

DISKURSUS KEDAULATAN ALLAH DALAM KONTEKS PENDERITAAN AYUB DAN IMPLEMENTASINYA BAGI ORANG PERCAYA

Refamati Gulo^{1*}, Malik², Stenly Reinal Paparang³

Sekolah Tinggi Teologi Rajawali Arastamar Indonesia Batam¹, Sekolah Tinggi Teologi Injili
Arastamar Jakarta^{2,3}

email korespondensi: refamatigulo472@gmail.com*

Diterima tanggal: 15-11-2024

Dipublikasikan tanggal: 24-12-2024

Abstract: *The discourse on the sovereignty of God is always a profound topic in Christian theology. It demonstrates that God's sovereignty shows supreme authority and power over all creation, including human life. In the Book of Job, there are two theological views: first, the orthodox retributive theology view where God is depicted as a figure who acts in relation to human actions, that suffering can occur because humans oppose God. Second, is the theodicy theological view, a belief that God has ordained everything so that human efforts and actions do not make a difference or impact in the history of life. The contradictory modern view sees that God allows suffering because of sin and actions, not as a purity of faith to be closer to God. This research aims to provide a deeper theological understanding of God's sovereignty and its relationship to the suffering of believers. Thus helping believers strengthen their faith in the midst of suffering. This research uses a qualitative method with a theological-hermeneutical analysis approach. As a result, this research can be a source of valuable inspiration and teaching and help believers understand and respond to suffering in light of sovereignty. God's sovereignty affirms that God's sovereignty encompasses His power and authority over all creation, including the suffering experienced by humans. Job is a concrete example of fortitude and faith in the midst of suffering.*

Keywords: *discourse, god's sovereignty, job's suffering, believers, job 1 and 2*

Abstrak: Diskursus tentang kedaulatan Allah selalu menjadi topik yang mendalam dalam teologi Kristen. Memperlihatkan bahwa kedaulatan Allah menunjukkan otoritas dan kuasa tertinggi atas seluruh ciptaan, termasuk kehidupan manusia. Dalam Kitab Ayub terdapat dua pandangan teologi yaitu *pertama*, pandangan teologi retribusi yang bersifat ortodoks dimana Tuhan digambarkan sebagai sosok yang bertindak sebagai sebuah relasi yang dilakukan oleh manusia, bahwa penderitaan bisa terjadi karena manusia melawan Allah. *Kedua*, adalah pandangan teologi teodisi suatu kepercayaan bahwa Allah telah menetapkan segala sesuatu sehingga usaha dan perbuatan manusia tidak membuat perbedaan dan dampak di dalam sejarah kehidupan. Pandangan kontradiktif modern melihat bahwa penderitaan Tuhan ijin karena dosa dan perbuatan bukan sebagai kemurnian iman untuk lebih dekat kepada Tuhan. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman teologis yang lebih mendalam mengenai kedaulatan Allah dan hubungannya terhadap penderitaan orang percaya. Sehingga membantu orang percaya menguatkan imannya ditengah-tengah penderitaan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis teologis-hermeneutis. Sehingga hasil dari penelitian ini adalah dapat menjadi sumber inspirasi dan pengajaran berharga serta membantu orang percaya memahami dan merespons penderitaan dalam terang kedaulatan. Kedaulatan Allah menegaskan bahwa kedaulatan Allah mencakup kuasa dan otoritas-Nya atas seluruh ciptaan, termasuk dalam penderitaan yang dialami manusia. Ayub adalah contoh konkrit ketabahan dan iman ditengah penderitaan.

Kata Kunci: diskursus, kedaulatan Allah, penderitaan ayub, orang percaya, ayub 1 dan 2

PENDAHULUAN

Diskursus tentang kedaulatan Allah selalu menjadi topik yang mendalam dan kompleks dalam teologi Kristen. Kedaulatan Allah merujuk pada otoritas dan kuasa tertinggi Allah atas seluruh ciptaan, termasuk kehidupan manusia (Irvin Tolanda 2011). Kedaulatan Allah bersifat mutlak, memiliki daya tarik, dan tak terbatas, berdaulat dalam setiap atribut-Nya, berdaulat dalam menjalankan kuasa-Nya, yang dinyatakan seturut kehendak-Nya, di mana pun dan kapan pun Dia berkehendak (Arthur W. Pink 2005, 16–17). Tuhan adalah pemilik atas semuanya; memiliki hak mutlak untuk mewujudkan kehendak-Nya atas semua makhluk ciptaan-Nya, perintah-Nya tidak pernah berubah dan senantiasa menunjukkan karakter Tuhan yang kudus, kasih dan benar, serta senantiasa menyatakan kendali penuh atas seluruh alam semesta (Aldorio Flavius Lele 2022). Jadi, kedaulatan Tuhan berbicara tentang kepemilikan, kuasa, dan kendali Tuhan yang mana Ia memiliki segala kekuasaan.

Kisah penderitaan Ayub adalah contoh paling mendalam tentang penderitaan dan iman. Ayub, seorang yang saleh dan diberkati dengan kekayaan serta keluarga yang besar, mengalami penderitaan yang luar biasa tanpa alasan yang jelas di mata manusia. Penderitaan tidak selalu dapat dijelaskan melalui pemahaman manusia tentang keadilan, tetapi merupakan kesempatan untuk mengenal kedalaman iman dan kepercayaan pada kebijaksanaan Ilahi yang tak terbatas (G. Ernest Wright 1950, 123).

Dalam konteks penderitaan, kedaulatan Allah seringkali diuji dan dipertanyakan. Pertanyaan mendasar mengapa Allah Yang Mahakuasa dan penuh kasih mengizinkan penderitaan terjadi, terutama bagi orang-orang yang beriman dengan menyatakan bahwa penderitaan bisa menjadi cara Allah untuk membentuk karakter dan iman manusia (C.S. Lewis 1940, 91–94).

Di dalam kitab Ayub, terdapat dua kategori masalah yang signifikan, yaitu teologis dan eksistensial. Masalah mengenai keadilan dan penderitaan yang tidak seharusnya terjadi diupayakan penjelasannya dari sudut pandang teologis. Dalam perspektif eksistensial, fokusnya adalah pada pengalaman pribadi seseorang dalam berhubungan dengan Tuhan dan mencari makna dalam menghadapi tantangan hidup yang universal. Pendekatan eksistensial lebih menekankan pada pengalaman individu dalam berhubungan dengan misteri ilahi di tengah penderitaan, ketidakadilan, dan pertanyaan hidup yang mendalam (C. Hassel ullock 2014, 1–2). Secara teologis, ada pandangan yang mengaitkan persoalan utama dengan masalah kejahatan, dengan anggapan bahwa Ayub telah melakukan kesalahan sebagai penyebab penderitaannya (C. Hassel ullock 2014). Sehingga, ia harus bertobat dan memohon pengampunan kepada Tuhan.

Perdebatan puitis yang mendalam dalam kisah Ayub bertujuan untuk mengungkap akar penyebab penderitaan yang menimpa seorang yang saleh. Dalam upaya memahami makna penderitaan ini, muncul dua perspektif yang berbeda mengenai hikmat. *Pertama*, pandangan yang bersifat teologi retribusi yang bersifat ortodoks dimana Tuhan digambarkan sebagai sosok yang bertindak dan sebuah reaksi terhadap aksi yang dilakukan oleh manusia. Tuhan menjadi

pasif dan cenderung tidak memiliki inisiatif (Larry J. Waters 1997, 73–79). *Kedua* adalah tradisi hikmat yang menekankan bahwa hikmat dan kuasa Tuhan nyata di dalam karya-karya kreatif Tuhan sehingga manusia tidak akan pernah dapat menggapai apa yang menjadi kehendak Tuhan secara sempurna (Wismoady Wahono 1986).

Penjelasan tersebut sangat kontradiktif dengan apa yang dijelaskan dalam Kitab Ayub ayat 38-42, bahwa Allah adalah Allah yang kreatif dan dinamis. Dalam kehidupan manusia bukan didasarkan apa yang dilakukan oleh manusia, melainkan berdasarkan kehendak Allah yang bebas dan tidak terikat (Hariyanto et al. 2020). Menurut logika teodisi atau retribusi, seharusnya Ayub tidak mengalami petaka melainkan menerima berkat. Proses pembentukan kesadaran Ayub akan Allah berlangsung melalui penderitaan yang dialaminya. Secara umum, Allah dikenal memberkati orang saleh yang mengasihi-Nya dan menghakimi orang yang fasik dan jahat. Namun, kenyataannya tidak selalu demikian. Masalah yang dihadapi Ayub memperlihatkan dimensi paling hakiki dari kesadaran manusia akan Allah sepanjang zaman. Kisah Ayub bukanlah sekadar narasi biasa, melainkan sebuah kisah "hidup" mengenai seorang yang saleh dan takut akan Tuhan.

Secara umum, ada pendapat berkata bahwa penderitaan bukan lagi merupakan bagian yang harus dialami oleh orang percaya, dengan mendasarkan pada injil Yohanes 10:10 bahwa Yesus adalah seorang yang berhasil dan teman yang membuat kita berhasil. Penderitaan bukanlah merupakan pusat pengajaran yang berarti. Karena dalam Yesus “hidup manusia akan diberkati dalam segala hal

dan penderitaan adalah kutuk” (Paul Yonggi Cho 1991, 8–9). Selain itu, penderitaan adalah suatu kutukan yang tidak sepatutnya dialami oleh manusia. Bagi Yonggi Cho, penderitaan yang dialami oleh manusia adalah akibat dari pemberontakan dan ketidaktaatan terhadap perintah Allah (Paul Yonggi Cho 1991). Argumentasi Cho jika ditinjau dari dalil-dalilnya tidak bertentangan dengan Alkitab, namun meniadakan penderitaan yang diajarkan, dipaparkan dalam Alkitab sebagai suatu kebenaran hakiki yang sudah semestinya dipahami dan dimengerti oleh semua orang percaya tanpa terkecuali dalam pengiringannya kepada Tuhan Yesus Kristus, Sang Juruselamat umat manusia.

Dalam teologi retribusi, Tuhan digambarkan sebagai sosok yang bertindak sebagai sebuah reaksi terhadap aksi yang dilakukan oleh manusia. Tuhan menjadi pasif dan cenderung tidak memiliki inisiatif (Larry J. Waters 1997). Dengan kata lain, teologi retribusi yang memberikan pengertian bahwa penderitaan bisa terjadi karena manusia melawan Allah. Oleh karena itu, cara penyelesaiannya adalah melalui pertobatan, ketaatan, dan ketabahan dalam penderitaan. Demikian juga, dalam teologi teodisi atau fatalisme teologis, terdapat kepercayaan bahwa Allah telah menetapkan segala sesuatu secara deterministik, sehingga usaha dan perbuatan manusia dianggap tidak memengaruhi atau mengubah jalannya sejarah kehidupan (Sulistio and Gunawan 2021).

Pandangan fatalisme teologis merupakan suatu pandangan yang berargumen bahwa semua peristiwa telah ditetapkan untuk terjadi dan bahwa manusia tidak memiliki kemampuan untuk mengubahnya. Faktor yang menjamin terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut terletak pada ketetapan kehendak Allah

atau pra-pengetahuan Allah sebelum peristiwa-peristiwa tersebut terjadi (Matthew Duvalier Mc Cauley 2014, 56). Pandangan ini mengakibatkan manusia enggan mengambil tanggung jawab dalam menghadapi bencana atau penderitaan, dengan menyerahkan sepenuhnya segalanya kepada kehendak Allah, yang berarti berserah diri sepenuhnya kepada kehendak Ilahi.

Ayub menyatakan bahwa karena Allah mengetahui jalan hidupnya, kesusahan dan kesengsaraan yang dialaminya menunjukkan bahwa penderitaan merupakan beban yang tidak menyenangkan. Kehilangan seluruh harta benda dan anak-anaknya dalam sehari menjadikan Ayub sebagai tipologi dari "orang-orang benar" yang seharusnya tidak mengalami penderitaan, namun ditimpa kemalangan yang sangat berat dan sulit untuk ditanggung.

Penderitaan dapat dipandang sebagai bentuk hukuman Tuhan yang bertujuan untuk memperbaiki tindakan individu dan mengembangkan diri agar hidup sesuai dengan kehendak-Nya. Penderitaan dapat berasal dari berbagai sumber: dari iblis yang berusaha menghancurkan iman seseorang; akibat keteledoran atau kebohongan pribadi; sebagai konsekuensi dari dosa-dosa orang lain; atau sebagai akibat dari hidup dalam dunia yang dipenuhi dosa (Paul W. Powell 2000, 15).

Penelitian ini bertujuan untuk menggali lebih dalam mengenai diskursus kedaulatan Allah dalam konteks penderitaan Ayub, sehingga dapat diimplementasikan dalam kehidupan orang percaya masa kini. Dengan memahami cara Ayub menghadapi penderitaannya serta respons Allah terhadapnya, orang percaya dapat belajar tentang iman yang teguh dan penerimaan yang tulus dalam menghadapi cobaan hidup. Ayub menunjukkan ketabahan meski kehilangan segala yang ia miliki, dan di tengah rasa sakitnya, ia tetap mempertanyakan tetapi tidak meninggalkan imannya. Respons Allah pada akhirnya memperlihatkan kedaulatan-Nya yang penuh hikmat dan kasih, sekaligus mengajarkan bahwa ada

makna lebih dalam dari setiap penderitaan yang sering kali di luar pemahaman manusia. Penelitian ini akan menyelidiki bagaimana kontras antara keadilan ilahi dan penderitaan manusia menginspirasi pemahaman kontradiktif dalam teologi, serta bagaimana konsep ini dapat memberikan panduan dan makna dalam konteks kehidupan rohaniyah orang percaya.

Selain itu, memberikan pemahaman teologis yang lebih mendalam mengenai kedaulatan Allah dan hubungannya dengan penderitaan yang dialami oleh orang beriman. Sehingga, dapat memberikan wawasan kepada orang percaya untuk menguatkan iman di tengah penderitaan. Dengan belajar dari pengalaman Ayub, diharapkan orang percaya dapat menemukan penghiburan dan kekuatan dalam kedaulatan dan rencana Allah. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumber inspirasi dan pengajaran yang berharga, membantu orang percaya memahami dan merespons penderitaan dalam terang kedaulatan Allah.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis teologis-hermeneutis. Hermeneutika adalah istilah yang kerap digunakan dalam konteks teologi, filsafat, dan juga sastra. Menurut Sutanto, *biblical hermeneutics* adalah penafsiran yang bertujuan untuk memberi pemahaman akan makna yang disampaikan melalui komunikasi (Sutanto 2007, 4). Sehingga, melalui kajian hermeneutik akan membantu setiap individu untuk memahami sesuatu dalam konteks bahasa mereka sendiri (Zuck 2014, 18). Hermeneutika juga memberikan

sebuah strategi memungkinkan untuk memahami apa yang ingin dikomunikasikan oleh penulis (Klein, Blomberg, and Robert L. Hubbard 2016, 8).

Penelitian ini melibatkan analisis teks Alkitab, khususnya Kitab Ayub, serta kajian literatur teologis. *Pertama*, penulis berfokus pada bagian yang menggambarkan penderitaan Ayub dan respons terhadap kedaulatan Allah. *Kedua*, melakukan eksposisi teks dengan pendekatan hermeneutik untuk memahami konteks historis, sastra, dan teologis dari penderitaan Ayub dan kedaulatan Allah. *Ketiga*, menafsirkan pesan teologis Kitab Ayub dalam konteks penderitaan orang percaya masa kini, mengembangkan aplikasi praktis dari pemahaman teologis tentang kedaulatan Allah dalam konteks kehidupan sehari-hari orang percaya yang mengalami penderitaan.

Melalui metode ini akan memberikan pemahaman mendalam tentang bagaimana kedaulatan Allah dipahami dalam konteks penderitaan Ayub dan bagaimana konsep ini dapat diimplementasikan dalam kehidupan orang percaya masa kini. Melalui analisis teks, dan kajian literatur, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teologis yang signifikan dan praktis bagi gereja dan komunitas Kristen.

HASIL PENELITIAN

Sebagai gambaran umum sebelum memberikan elaborasi eksegetisnya, peneliti perlu mencantumkan struktur keseluruhan dari Ayub 1-2. Ayub 1-2 membentuk lima adegan dramatis (John Gray 2010, 119), yaitu:

- Adegan pertama (1:1-5) – *setting* yang menggambarkan latar belakang Ayub

bersama keluarganya yang makmur serta kesalehan hidupnya.

- Adegan kedua (1:6-12) – percakapan surgawi antara Allah dan Iblis mengenai Ayub, Iblis diizinkan untuk menulahi Ayub tanpa mencabut nyawanya.
- Adegan ketiga (1:13-22) – malapetaka tahap pertama dimana Ayub kehilangan anak-anaknya dan harta bendanya namun tetap tidak berdosa.
- Adegan keempat (2:1-7a) – percakapan surgawi antara Allah dan Iblis mengenai kesalehan Ayub, Iblis diizinkan untuk mendatangkan penyakit kulit atas Ayub.
- Adegan kelima (2:8-13) – Ayub disuruh istrinya mengutuk Allah namun menolaknya, Ayub ditemani oleh sahabat-sahabatnya tanpa percakapan sama sekali.

Struktur di atas selain berfungsi untuk memperlihatkan distribusi ide-ide utama di dalam Ayub 1-2, melainkan juga membentuk batasan unit-unit teks yang akan peneliti eksegesis di dalam bagian ini dengan fokus pada tema kedaulatan Allah dalam hubungannya dengan tema penderitaan. Elaborasi eksegetis ini tidak dimaksudkan untuk sedetail mungkin, melainkan hanya fokus pada kata atau frasa penting yang terkait erat dengan tema kedaulatan Allah dan penderitaan.

PEMBAHASAN

Eksegesis Ayub 1:6-12

Struktur alur pikir dari Ayub 1:6-12 terkomposisi dalam dua tahap dramatis, yaitu: *setting* (ay. 6) dan percakapan antara Tuhan dan Iblis (ay. 7-12).

Setting (Ayat 6)

Ayub 1:6-12 mengambil latar (*setting*) dalam ruang sidang ilahi (*heavenly councils*). Para בְּנֵי הָאֱלֹהִים (“anak-anak Allah”, 1:6) yang merujuk kepada para malaikat (bnd. Kej. 6:2; 1 Raj. 22:19-23; Ayb. 2:1; 38:7; Mzm. 82 – beberapa alusi mengenai sidang ilahi juga terdapat dalam: Mzm. 7:8 [7]; 29:9–10; 82:1; 89:7–8 [6–7]; 103:19; Yes. 6:1–8; 40:13–14; Ayb. 15:8) berbaris dalam pawai dan mempersembahkan diri mereka di hadapan Tuhan (הַיְהוָה) (E.T. Mullen 1980). O’Lynn menyatakan, “Ini bukan tempatnya untuk menguraikan frasa ini dan maknanya dalam kaitan dengan kosmologi Ibrani. Singkatnya, gambaran ini umum ditemukan dalam literatur-literatur Timur Dekat Kuno” (Rob O’Lynn 2022, 217).

Teks ini juga tidak mengindikasikan unsur politeisme, sebaliknya mengindikasikan supermasi dan kontrol mutlak Tuhan atas para malaikat. Para malaikat adalah para pelayan yang bertugas menjalankan mandat dari Tuhan. Ketika kota-kota di sekitar Israel berpegang pada kepercayaan politeistik tentang dewan dewa-dewa yang setara, Israel berpegang pada kepercayaan monoteistik tentang satu Allah yang dikelilingi oleh para pelayan ilahi. Walton menyatakan bahwa di dalam teks ini, “Otoritas ilahi tidak didistribusikan melainkan didelegasikan” (John H. Walton 2012, 64). Atau seperti yang dikemukakan David J.A. Clines, dalam teks ini, Allah digambarkan seperti Raja yang didatangi oleh para pelayan-Nya untuk mendapatkan laporan termasuk instruksi selanjutnya terkait tugas mereka (David J.A. Clines 1989, 119).

Saat pawai **בְּנֵי הַלְּאִלִּים** masuk ruang sidang ilahi (bnd. Mzm. 8), satu sosok yang lain pun ikut masuk. Sosok yang tampaknya menonjol dari yang lain. Sosok itu disebut sebagai **אֲדֹרְשֵׁי** (Iblis; bnd. 1Taw. 21:1; Za. 3:1-2) yang berarti “musuh” (*adversary*; bnd. 1Raj. 5:4) atau “pendakwa” (*accuser*; bnd. Mzm. 109:6) (Daniel J. Estes 2013, 235). Menariknya adalah kehadiran Iblis tampaknya membingkai Ayub 1:6-12 sebagai sebuah unit teks. Unit teks ini dimulai dengan ayat 6 yang berbicara tentang Iblis “masuk” (mengikuti rombongan anak-anak Allah memasuki sidang ilahi). Kemudian unit teks ini diakhiri dengan ayat 12 yang bagian terakhirnya berbicara tentang Iblis “keluar” (meninggalkan ruang sidang ilahi untuk mengeksekusi tantangannya yang telah disetujui oleh Tuhan). Menurut Clines, kerangka unit teks ini dimaksudkan untuk mengindikasikan bahwa kehadiran Iblis dalam ruang sidang ilahi itu akan sangat menentukan apa yang selanjutnya akan terjadi pada Ayub (David J.A. Clines 1989).

Menariknya adalah kemunculan Iblis dalam unit teks Ayub 1:6-12 dapat diobservasi berdasarkan beberapa poin berikut ini. *Pertama*, konstruksi dan relasi sintaksis dari Ayub 1:6 mengindikasikan bahwa Iblis pun berbagian dalam sebutan **בְּנֵי הַלְּאִלִּים**. Klausa **וַיְהִי אִתּוֹ מִבְּנֵי הַלְּאִלִּים** menunjukkan bahwa Iblis adalah bagian dari rombongan yang disebut “anak-anak Allah”. Konstruksi sintaksis “di antara mereka” yang paralel yang terdapat dalam Ayub 1:6 dapat dilihat dalam: Kej. 23:10; 40:20; 2Raj. 4:13, dimana konstruksi itu mengindikasikan “keanggotaan dari kelompok yang dimaksud” (David J.A. Clines 1989). Dengan kata lain, Iblis juga dapat secara sah disebut sebagai bagian dari “anak-anak Allah” yang datang menghadap Tuhan pada waktu itu.

Kedua, narator kitab Ayub tidak memberikan penjelasan detail mengenai latar belakangnya. Kita hanya mendapatkan kesan jahat dari sosok ini berdasarkan sebutannya, אֱשֵׁרָה . Maka pertanyaannya adalah, apakah sebutan ini merujuk kepada nama dirinya (*proper name*) atau hanya sekadar mengindikasikan karakter fungsionalnya di dalam narasi tersebut? Di dalam pandangan kekristenan tradisional, sebutan Iblis lebih cenderung diperlakukan sebagai nama diri. Secara perkembangan diakronisnya, P.L. Day telah mendemonstrasikan bahwa penggunaan sebutan “Iblis” sebagai nama diri (*proper name*) baru dilakukan pada abad ke-2 SM (P.L. Day 1988, 128–29). Hal ini berarti bahwa tidak ada bukti di dalam PL bahwa sebutan tersebut digunakan sebagai nama diri. Karena itu, di sini peneliti menerima pandangan dari Walton yang mencatat bahwa di dalam konteks kitab Ayub, pengamatan yang paling awal adalah bahwa setiap kali kata ini muncul dalam kitab Ayub, kata ini didahului dengan kata sandang tertentu. Hal ini adalah bukti kuat bahwa אֱשֵׁרָה bukanlah nama pribadi, karena bahasa Ibrani tidak menempatkan kata sandang tertentu pada nama diri. Karena itu, sebutan אֱשֵׁרָה lebih cocok dianggap sebagai jabatan atau fungsi dari pihak yang ditunjuk” (John H. Walton 2012).

Terkait dengan arti fungsional di atas, termasuk sebagai bagian dari sidang ilahi, Estes menyatakan bahwa sejumlah ahli sekadar berpandangan bahwa Iblis di dalam kitab Ayub dipotret bukan sebagai sosok yang bermaksud jahat terhadap Ayub. Iblis sekadar menawarkan perspektif alternatif mengenai kebijakan Allah yang memberkati orang-orang benar. Iblis ingin memastikan bahwa motivasi orang-orang yang hidup taat kepada Tuhan bukan semata-mata karena mereka

akan mendapatkan berkat melainkan karena mereka memang tulus hidup taat kepada Tuhan (Daniel J. Estes 2013). Estes mempertimbangkan nilai persuasif dari pandangan tersebut. Namun, pada akhirnya Estes menyatakan bahwa di dalam narasi-narasi Perjanjian Lama dan kitab Mazmur, Iblis digambarkan sebagai musuh yang secara verbal mendakwa orang-orang benar di hadapan Allah. Selain itu, dalam 34 kali rujukannya di dalam Perjanjian Baru, termasuk klimaksnya di dalam kitab Wahyu, Iblis dipotret sebagai musuh utama Allah dan umat-Nya (Daniel J. Estes 2013).

Jadi di dalam bagian *setting*, narator kitab Ayub menghadirkan sosok yang berfungsi sebagai pendakwa dalam percakapan antara Tuhan dan Iblis. Seperti yang dikemukakan Estes, Iblis di dalam kitab Ayub berfungsi sebagai “sosok antagonis terhadap Yahweh dan hamba-Nya Ayub” (Daniel J. Estes 2013).

Percakapan Kontrastif Tuhan dan Iblis (ay. 7-12)

Percakapan atau dialog kontrastif antara Tuhan dan Iblis dalam Ayub 1:7-12 dapat dibagi ke dalam lima elemen (David J.A. Clines 1989), yaitu:

- 1) Tuhan bertanya kepada Iblis (ay. 7)
- 2) Iblis menjawab pertanyaan Tuhan (ay. 7)
- 3) Tuhan bertanya kepada Iblis (ay. 8)
- 4) Iblis menjawab pertanyaan dari Tuhan (ay. 9-11)
- 5) Tuhan memberikan izin kepada Iblis (ay. 12)

Terindikasi dari alur percakapan di atas bahwa narator kitab Ayub sangat menekankan kontrol, otoritas, dan kedaulatan Tuhan atas Iblis. Pada tahap

pertama (a) Tuhan yang berinisiatif untuk menanyai Iblis. Isi pertanyaan itu, מֵאַיִן תָּבֹא (“Dari manakah engkau?”), tidak berarti bahwa Tuhan tidak tahu-menahu tentang aktivitas Iblis sebelumnya. Pertanyaan itu berfungsi sebagai sebuah insiasi untuk mengawali sebuah komunikasi atau percakapan. Secara implisit, kita juga mendapati bahwa Tuhan berhak untuk mendapatkan laporan atau pertanggungjawaban dari Iblis terkait aktivitasnya.

Setelah Iblis menjawab pertanyaan tersebut (b), Tuhan kembali bertanya kepada Iblis, kali ini bukan hanya tentang aktivitas Iblis semata, melainkan tentang Ayub (c). Perhatikan bahwa pada tahap ketiga ini (c) pihak yang menjadikan Ayub sebagai topik percakapan atau dialog adalah Tuhan sendiri. Tentu saja isi pertanyaan Tuhan dalam ayat 7 dan jawaban Iblis dalam ayat 8-11 mengindikasikan bahwa Iblis pun telah memperhatikan bagaimana kehidupan Ayub di bumi. Namun, sekali lagi, pihak yang menginisiasi topik percakapan tentang kehidupan Ayub yang saleh dan benar adalah Tuhan sendiri.

Di dalam penilaian (asesmen) dari Tuhan sendiri, Ayub digambarkan sebagai seseorang yang אִין כְּמִלְהוֹ בְּאֶרֶץ אִישׁ תָּם וְיֹשֵׁר יָרָא אֱלֹהִים וְקָרַע מְרִיעַ (“tidak seorang pun seperti dia di bumi, seorang yang benar, dan yang takut akan Allah, dan yang menjauhi kejahatan”). Longmann III menyatakan, “Ayub seketika itu dikarakterisasi sebagai teladan dari orang berhikmat yang digambarkan di dalam kitab Amsal. Allah sendiri yang mengafirmasi karakterisasi ini di dalam Ayub 1:8. Para pembaca tidak dibiarkan ragu akan karakter Ayub. Dia adalah seorang yang berhikmat dan saleh” (Tremper Longmann III 2012, 65/509).

Pada tahap yang keempat (d), setelah Tuhan menjadikan Ayub sebagai topik percakapan disertai dengan asesmen yang sangat positif mengenai karakternya, Iblis mulai melancarkan serangan argumentatif-alternatif terhadap asesmen Tuhan mengenai karakter Ayub. Iblis meramu serangan itu baik dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan retorik maupun proposisi indikatif bernada tantangan. Secara retorik, Iblis mengajukan dua pertanyaan: a) “Tanpa imbalankah Ayub takut akan Allah?”; dan b) “Dan bukankah engkau melindungi dia, dan keluarganya, semua di sekelilingnya, semua pekerjaan tangannya Engkau berkati, dan semua ternaknya berkembang biak di tanah itu?” Kedua pertanyaan retorik ini mengasumsikan premis dakwaan bahwa Ayub hidup secara benar dan saleh karena ia mendapatkan imbalan positif yang setimpal dari Tuhan sendiri. Secara halus, Iblis sedang meracik serangan terhadap motivasi di balik ketaatan dan kesalehan hidup Ayub (Tremper Longman III 2012).

Berdasarkan premis tersebut, Iblis mengajukan proposisi kondisional bernada tantangan: “Dan jika Engkau mengulurkan tangan-Mu melawan semua harta miliknya, tidakkah ia akan berbalik dari memberkati wajah-Mu?” Klausa *וְיָשׁוּב וְיִבְרַכְךָ* secara literal berarti “berbalik dari memberkati wajah-Mu” namun sebenarnya berarti “berbalik mengutuk Engkau” atau “berpaling dari wajah-Mu”. Dengan kata lain, rangkaian pertanyaan retorik disertai dengan proposisi kondisional bernada tantangan itu bukan hanya tentang motivasi Ayub, melainkan terutama tentang keputusan bebas Allah atau kebijakan hikmat Allah yang memberkati Ayub dengan kelimpahan materi (Kenneth Ngwa 2009, 370–

71). Iblis bukan sekadar mendakwa Ayub, pada dasarnya yang menjadi sorotan utama dari dakwaannya adalah kebijakan dan kedaulatan Allah sendiri.

Pada tahap terakhir dari dialog kontrasitif itu (e), kita kembali mendapatkan indikasi kuat mengenai kedaulatan Allah. Allah tentu mengetahui maksud jahat di balik dakwaan Iblis seperti yang sudah diulas di atas. Namun Allah mengizinkan Iblis untuk mengeksekusi dakwaannya dalam bentuk ujian: “Lihatlah semua harta miliknya ada di dalam tanganmu, hanya terhadap dirinya tidak boleh mengulurkan tanganmu.” Iblis diizinkan untuk mendatangkan kerugian dan penderitaan terhadap Ayub. Namun pada saat yang sama, Iblis diberikan batasan yang harus ia taati, yakni ia tidak boleh mengulurkan tangannya terhadap diri Ayub itu sendiri (Kenneth Ngwa 2009).

Dengan elabroasi di atas, peneliti dapat mengkomposisi dialog atau percakapan kontrasitif tersebut secara khiastik yang memperlihatkan kendali dan kontrol mutlak Allah terhadap Iblis dan kehidupan Ayub, demikian:

A – Tuhan bertanya

B – Iblis menjawab

C – Tuhan bertanya

B – Iblis menjawab

A – Tuhan mengizinkan

Sampai di sini, elaborasi eksegetis mengenai dialog kontrasitif di atas dapat diringkas menjadi tiga poin utama. *Pertama*, keseluruhan dialog kontrasitif tersebut tidak terutama berbicara mengenai alasan terjadinya penderitaan.

Penderitaan yang diizinkan Tuhan (ay. 12) tidak dimaksudkan demi penderitaan itu sendiri, melainkan dimaksudkan untuk menguji mengapa Ayub hidup benar dan saleh. *Kedua*, keseluruhan unit teks Ayub 1:6-12 memperlihatkan bahwa Iblis tidak digambarkan sebagai sosok Mahakuasa. Sebaliknya, Iblis digambarkan sebagai sosok antagonis namun tetap tunduk kepada Tuhan dan berada di bawah kendali dan otoritas serta kedaulatan mutlak Tuhan. Iblis hanya dapat melakukan sesuatu yang buruk terhadap Ayub karena mendapatkan izin dari Allah sendiri.

Dan *ketiga*, meskipun Tuhan dan Iblis “sepakat” untuk mendatangkan sesuatu yang buruk terhadap Ayub, namun terindikasi bahwa keduanya bergerak atas dasar motivasi yang sama sekali berbeda. Iblis ingin membuktikan bahwa Ayub memiliki motivasi yang cacat termasuk menggugat kebaikan hikmat Allah yang berdaulat dalam memberkati kehidupan Ayub dan keluarganya. Di sisi lain, Tuhan ingin memperlihatkan bahwa asesmen positif-Nya terhadap Ayub (ay. 8) adalah asesmen yang teramat tepat. Itulah sebabnya, Bruce K. Waltke menyatakan, “Allah mengizinkan ujian itu tetapi menyelamatkan nyawa Ayub, bertanggung jawab penuh atas aktivitas Iblis, tetapi Ia bertindak berdasarkan motif yang sama sekali berbeda” (Bruce K. Waltke and Charles Yu 2007, loc., 999/1365).

Akhirnya, harus dicatat juga bahwa berdasarkan *setting*-nya yang mengambil latar dalam percakapan sidang ilahi, memperlihatkan bahwa keseluruhan isi percakapan tersebut diketahui oleh Allah, para malaikat, Iblis, dan juga pembaca kitab ini (audiens) kecuali Ayub. Ayub tidak tahu-menahu tentang isi percakapan dalam pasal 1:6-16. Itulah sebabnya, Habel menyatakan,

“Keputusan untuk menguji Ayub diketahui oleh Yahweh, Iblis, dewan surga, dan para hadirin, tetapi tidak diketahui oleh korban, Ayub, atau sahabat-sahabatnya. Dengan menggunakan strategi ini, narator membangkitkan simpati kita kepada Ayub dalam posisinya yang tak tertahankan” (Norman C. Habel 1985, 80).

Eksegesis Ayub 2:1-6

Observasi-observasi eksegetis yang akan dilakukan di sini mencakup: terjemahan peneliti diikuti dengan komentar dari peneliti. Komentar-komentar dari peneliti mengenai Ayub 2:1-6 tidak akan sedetail seperti yang telah dilakukan terhadap Ayub 1:6-12. Karena, mayoritas isi dari Ayub 2:1-6 memiliki paralel dengan yang terhadap di dalam Ayub 1:6-12. Itulah sebabnya, peneliti hanya akan menyorot elemen-elemen yang belum dikomentari sebelumnya.

Paralel Ayub 1:6-12 dan 2:1-7a

Kedua teks eksegesis dalam bagian ini memiliki sejumlah paralel yang akan dikemukakan dalam tabel berikut ini (Norman C. Habel 1985):

Topik	Ayub 1:6-12	Ayub 2:1-7a
Setting	Ruang sidang ilah (ay. 6)	Ruang sidang ilahi (ay. 1)
Percakapan atau dialog	TUHAN bertanya (ay. 7) Iblis menjawab (ay. 7) Tuhan bertanya (ay. 8) Iblis menjawab (ay. 9-11) Tuhan mengizinkan (ay. 12)	TUHAN bertanya (ay. 2) Iblis menjawab (ay. 2) TUHAN bertanya (ay. 3) Iblis menjawab (ay. 4-5) TUHAN mengizinkan (ay. 6)
Bingkai naratif	Iblis menghadap TUHAN (ay. 6) Iblis pergi dari hadapan TUHAN (ay. 12)	Iblis menghadap TUHAN (ay. 1) Iblis pergi dari hadapan TUHAN (ay. 7a)

Di dalam LAI-ITB tidak ada indikasi pembagian unit teks dalam Ayub 2. Meski demikian, berbagai elemen paralel pada tabel di atas mengindikasikan bahwa Ayub 2:1-7a membentuk sebuah unit teks tersendiri yang karenanya dapat menjadi fokus penelitian. Walton membatasi Ayub 2:1-6 sebagai sebuah unit teks (John H. Walton 2012). Namun menurut peneliti, paralel-paralel di atas memperlihatkan bahwa unit teks tersebut harus mencakup 2:1-7a. Baik Ayub 1:6-12 maupun 2:107a dibingkai dengan kemunculan Iblis di hadapan Allah kemudian ditutup dengan Iblis pergi dari hadapan Allah.

Komentar Suplemen

Terkait dengan *setting* dan percakapan atau dialog kontrasifnya telah peneliti kemukakan dalam komentar eksegetis untuk Ayub 1:6-12. Selain itu, seperti yang sudah diperlihatkan pada bagian di atas, baik Ayub 1:6-12 maupun 2:1-7a memiliki paralel-paralel yang sangat kuat. Karena itu, supaya tidak mengulangi komentar-komentar sebelumnya, di dalam bagian ini peneliti hanya akan memberikan sejumlah komentar suplemen. Komentar-komentar suplemen di bawah ini mengasumsikan bahwa pada dasarnya gagasan-gagasan teologis dari kedua unit teks tersebut *overlapping* satu sama lain.

Pertama, dialog kontrasif antara Tuhan dan Iblis (2:2-6) meskipun paralel dengan Ayub 1:7-12), namun merupakan dialog tahap kedua setelah Iblis mengeksekusi tantangannya yang mendapatkan izin dari Tuhan (1:12). Karena itu, isi dialog kontrasif tahap kedua ini, mengasumsikan isi dari Ayub 1:13-22. Di

dalam teks ini, seluruh harta benda Ayub lenyap termasuk anak-anaknya mati.

Namun Ayub terbukti tetap setia kepada Tuhan,

Maka berdirilah Ayub, lalu mengoyak jubahnya, dan mencukur kepalanya, kemudian sujudlah ia dan menyembah, katanya: “Dengan telanjang aku keluar dari kandungan ibuku, dengan telanjang juga aku akan kembali ke dalamnya. TUHAN yang memberi, TUHAN yang mengambil, terpujilah nama TUHAN!” Dalam kesemuanya itu Ayub tidak berbuat dosa dan tidak menuduh Allah berbuat yang kurang patut (Ay. 1:20-22; LAI-ITB).

Sikap Ayub di atas, memperlihatkan bahwa Ayub dengan penuh kerelaan menerima keputusan Allah yang mengizinkan malapetaka tersebut terjadi atas harta benda dan anak-anaknya. Sikap Ayub ini menarik karena sikap ini persis terbalik dari harapan Iblis. Di dalam dakwaannya terhadap Ayub, Iblis memprediksi bahwa jika Allah menimpakan malapetaka atas hidup Ayub maka, Ayub akan “berbalik dari memberkati wajah-Mu” (1:11). Iblis memperkirakan bahwa Ayub akan mengutuk Tuhan atas malapetaka yang akan menimpanya. Namun persis terbalik dari prediksi itu, Ayub justru benar-benar “memberkati wajah Tuhan” dengan sikap hormat dan penerimaan yang menakjubkan (John H. Walton 2012). Di dalam sujud dan doanya, Ayub mengulangi nama Tuhan sebanyak tiga kali dan mengaitkan kehidupan, harta benda, dan anak-anaknya sebagai milik Tuhan. Waltke menyatakan, “Ayub lulus dengan predikat *summa cum laude* dari sekolah dasar (Ayb. 1:13-22; 2:10). Dalam hal tidak bercela, tidak ada manusia yang sebanding dengan dia; dalam hal kesetiaan, dia bertekun” (Bruce K. Waltke and Charles Yu 2007).

Kedua, sambil mengingat struktur khiastik dari dialog kontradiktif yang telah peneliti bahas di atas, tantangan lanjutan dari Iblis (2:4-5) mengindikasikan bahwa bagi Iblis, Ayub mungkin saja bersikap tetap setia (1:20-22) karena malapetaka itu

tidak langsung menimpa dirinya sendiri (bnd. 1:12). Di samping itu, dalam Ayub 1:12, Tuhan memang mengizinkan agar Iblis menimpakan malapetaka atas hidup dan keluarga Ayub namun melarangnya untuk jangan secara langsung menimpakan hal itu kepada diri Ayub. Iblis tampaknya ingin mendorong dakwaannya ke sudut yang tajam dengan secara implisit mencurigai restriksi (batasan) yang diberikan Tuhan dalam 1:12. Itulah sebabnya, ia menyatakan, “Kulit ganti kulit, dan semua yang dimiliki orang akan diberikan untuk nyawanya. Tetapi ulurkanlah tangan-Mu dan jamahlah tulang dan dagingnya, ia akan berbalik dari memberkati wajah-Mu.” (2:4-5). Jadi, sama seperti dialog tahap pertama, tantangan Iblis mengasumsikan kecurigaan yang tendensius bukan hanya terhadap motivasi Ayub, melainkan lebih fundamental lagi, terhadap hikmat Allah dalam mengatur dan menangani kehidupan Ayub (Daniel J. Estes 2013).

Dan *ketiga*, sama seperti di dalam dialog tahap pertama, kehendak Allah yang berdaulat mutlak mendapatkan penegasannya di dalam dialog tahap kedua dengan Iblis. Selain struktur dialog yang sama ikut mengindikasikan gagasan tersebut, juga izin dengan restriksi (batasan) dari Tuhan dalam 2:6 juga sekali lagi menegaskan gagasan tersebut. Di dalam izinnya, Tuhan memperbolehkan Iblis untuk mendatangkan penyakit atas tubuh Ayub (mengasumsikan tantangan lanjutan dari Iblis, 2:4-5), namun Allah memberikan restriksi bahwa nyawa Ayub harus tetap terpelihara. Itulah sebabnya, kembali mengutip Waltke, “Kuasa Iblis dibatasi oleh kehendak Allah yang berdaulat” (Bruce K. Waltke and Charles Yu 2007). Pada tahap ini, jika terbukti bahwa dakwaan Iblis gagal, Iblis tidak lagi memiliki alasan yang tersisa untuk dapat ia gunakan mengajukan tantangan

lanjutan. Jadi bisa dikatakan, bahwa tantangan Iblis dan izin dari Tuhan dalam dialog tahap kedua ini merupakan klimaks dari upaya Iblis untuk membuktikan bahwa Ayub tidak sepenuhnya hidup benar dan saleh, termasuk bahwa kebijakan Allah dalam memelihara hidup Ayub memiliki cacat. Dan membaca kitab Ayub hingga selesai, kita memang mendapati bahwa dakwaan Iblis mengenai kebijakan Allah dan karakter Ayub memang terbukti gagal (Ayb. 42) (Rob O'Lynn 2022).

KESIMPULAN

Allah adalah pencipta dan penguasa penuh atas kehidupan dan alam semesta, mengendalikan segalanya dengan kuasa dan kebijaksanaan-Nya. Dalam kisah Ayub, kedaulatan Allah yang absolut dan maksud-Nya yang kudus terhadap semua ciptaan ditunjukkan dengan jelas.

Pertama, Kedaulatan Allah menunjukkan bahwa segala sesuatu bergantung pada-Nya, mengatur seluruh alam semesta dengan kuasa superior. Dia berhak melakukan segala sesuatu sesuai kehendak-Nya, menempati posisi tertinggi dan berlaku sepanjang masa.

Kedua, kisah penderitaan Ayub menunjukkan kendali mutlak Allah atas segala hal, termasuk penderitaan, sebagai bagian dari rencana-Nya yang lebih besar, dan Ayub tetap setia meski mengalami penderitaan besar.

Ketiga, penderitaan Ayub menunjukkan bahwa penderitaan bisa menjadi ujian iman. Dengan keyakinan pada kedaulatan Allah, orang percaya dapat menghadapi kesulitan dengan tenang, yakin akan kekuatan dan pertolongan Allah, serta memahami kasih dan rencana-Nya yang lebih luas.

Ayub 1 dan 2 bukan manual teodisi atau penanganan penderitaan, tetapi mengajarkan hidup benar dan saleh di hadapan Tuhan, dengan diskusi teodisi sebagai agenda sekunder menunjukkan bahwa hikmat Allah tidak diragukan. Meski Iblis mencoba meragukan pemeliharaan-Nya, Allah membuktikan kebijakan-Nya sempurna dengan mengizinkan ujian terhadap Ayub, menunjukkan karakter Allah yang maha bijaksana. Kisah Ayub mengajarkan bahwa dalam penderitaan, orang percaya dapat menemukan penghiburan dan pengharapan dalam kedaulatan Allah yang baik.

Penulis memberikan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya adalah sebagai berikut: *pertama*, perbandingan penderitaan dalam Perspektif Ayub dan Tokoh Alkitab lainnya. *Kedua*, pendekatan psikologi agama dalam memahami kedaulatan Allah dan penderitaan. *Ketiga*, penerapan kedaulatan Allah dalam teologi kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Aldorio Flavius Lele. 2022. "Kedaulatan Allah Atas Kehidupan Manusia: Kajian Narasi Kitab Ayub 42:7-17." *Jurnal Ilmu Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen* 3, no. 2: 104. <https://doi.org/10.25278/jitpk.v3i2.764>.
- Arthur W. Pink. 2005. *The Sovereignty of God*. Surabaya: Momentum.
- Bruce K. Waltke and Charles Yu. 2007. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*. Epub; Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- C. Hassel ullock. 2014. *KITAB-KITAB PUISI Dalam Perjanjian Lama*. Edited by Suhadi Yeremia. Kedua. Malang-Jawa Timur: Gandum Mas.
- C.S. Lewis. 1940. *The Problem of Pain*. Pertama. London: HarperOne.
- Daniel J. Estes. 2013. *Teach The Text Commentary Series: Job*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- David J.A. Clines. 1989. *Job 1-20*. WBC, Vol. 17; Dallas, Texas: Word Books.
- E.T. Mullen, Jr. 1980. *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*. HMS 24; Missoula, Montana: Scholars.
- G. Ernest Wright. 1950. *The Old Testament Against Its Environment*. London:

SCM Press.

- Hariyanto, Hendro, Sekolah Tinggi, Teologi Tawangmangu, and Jawa Tengah. 2020. "Allah Yang Kreatif Dan Dinamis Dalam Ayub 42 : 7-17 : Sebuah Perlawanan Terhadap Teologi Retribusi." *Kurios (Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen)* 6, no. 2: 22–23.
- Irvin Tolanda. 2011. "Kedaulatan Allah Atas Iblis Berdasarkan Ayub Pasal 1 Dan 2 Serta Relevansinya Dalam Kehidupan Orang Percaya." *Jaffray* 9, no. 2: 53–89.
- John Gray. 2010. *The Book of Job*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- John H. Walton. 2012. *Job*. NIVAC; Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- Kenneth Ngwa. 2009. "Did Job Suffer for Nothing? The Ethics of Piety, Presumption and the Reception of Disaster in the Prologue of Job." *Journal for the Study of the Old Testament* 33, no. 3.
- Klein, William W., Craig L. Blomberg, and Jr Robert L. Hubbard. 2016. *Introduction to Biblical Interpretation 1: Pengantar Tafsiran Alkitab*. 2nd ed. Malang: Literatur SAAT.
- Larry J. Waters. 1997. "Reflections on Suffering from the Book of Job." *Bibliotheca Sacra* 154, no. 616.
- Matthew Duvalier Mc Cauley. 2014. *The Problem of Theological Fatalism "Logos 11."* California: Stanford University.
- Norman C. Habel. 1985. *The Book of Job: A Commentary*. OTL; Philadelphia: The Westminster Press.
- P.L. Day. 1988. *Adversary in Heaven: Satan in the Hebrew Bible*. Harvard Semitic Monographs 43; Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Paul W. Powell. 2000. *Tuhan Mengapa Ini Harus Terjadi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Paul Yonggi Cho. 1991. *Mengapa Saya Harus Menderita*. Jakarta: Yayasan Pekabaran Injil Immanuel.
- Rob O'Lynn. 2022. "God's Wager: A Theological-Homiletic Reading of Job 1-2." *Stone-Campbell Journal* 25.
- Sulistio, Thio Christian, and Esther Gunawan. 2021. "Dunamis : Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani Perbandingan Konsep Teodise John Calvin Dan C . S . Lewis Serta Relevansinya Terhadap Sikap Fatalistik Dalam Menghadapi Covid-19." *Dunamis* 6, no. 1: 153–75.
<https://doi.org/10.30648/dun.v6i1.489>.
- Sutanto, Hasan. 2007. *Hermeneutik: Prinsip Dan Metode Penafsiran Alkitab*. 2nd ed. Malang: Literatur SAAT.
- Tremper Longman III. 2012. *Job*. Epub; BECOT; Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Wismoady Wahono. 1986. *Disini Kutemukan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Zuck, Roy B. 2014. *Hermeneutik: Basic Bible Interpretation*. 1st ed. Malang: Gandum Mas.