

MUSA ATAU MANASYE: KRITIK TEKS DAN KRITIK NARASI TERHADAP HAKIM-HAKIM 18:30

CHRISTIAN REYNALDI

ABSTRAK

Pembacaan yang mendalam terhadap Hakim-Hakim 18:30 memperlihatkan adanya permasalahan dalam penerjemahan teks tersebut. Nampak dalam *elevated* atau *suspended nun* dalam kata *menasse*. Artikel ini bertujuan untuk menjawab persoalan tersebut. Selain itu penulis juga mencoba menggunakan kritik narasi untuk menjawab persoalan tersebut.

Kata-kata kunci: kritik teks, narasi, historiografi

PENDAHULUAN

Dalam Hakim-Hakim 18:30 tertulis, “Bani Dan menegakkan bagi mereka sendiri patung pahatan itu, lalu Yonatan bin Gersom bin Musa bersama-sama dengan anak-anaknya menjadi imam bagi suku Dan, sampai penduduk negeri itu diangkut sebagai orang buangan.”¹ Secara sekilas tidak nampak persoalan apapun pada bagian ini. Namun pada pembacaan dalam Ibrani² nampak ada sebuah keanehan, yaitu huruf *nun* yang naik ke atas (*suspended nun*) pada kata yang

¹Alkitab Bahasa Indonesia Terjemahan Baru, Lembaga Alkitab Indonesia 1974.

²Versi *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS).

diterjemahkan sebagai “bin Musa” oleh Lembaga Alkitab Indonesia (LAI). Wujudnya adalah seperti berikut: בְּנֵי־מֹשֶׁה

Pembacaan dari kata tersebut secara literal adalah *menasseh* (Manasye). Kemudian yang menjadi persoalan adalah: manakah terjemahan yang lebih tepat? Yonatan bin Gersom bin Musa atau Yonatan bin Gersom bin Manasye? Alkitab terjemahan berbeda-beda dalam menerjemahkan bagian ini, seperti pada bagan berikut:³

| Musa | Manasye |
|-----------------------------------|-------------------------------------------------|
| 1890 Darby Bible | Die Bibel (Martin Luther 1545, 1912) |
| 1901 American Standard Version | Young’s Literal Translation |
| New International Version | Jewish Publication Society of the Old Testament |
| New Revised Standard Version | King James Version |
| The New Living Translation | New American Standard Bible |
| The New Century Version | The New King James Version |
| LXX Family A (Codex Alexandrinus) | LXX Family B (Codex Vaticanus) |

Karena ketiadaan bukti yang jelas marilah melihat kepada bukti manuskrip yang ada. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) sebagai manuskrip Perjanjian Lama yang sangat dipercaya memiliki *nun* yang terangkat. Sejumlah manuskrip lain tidak menyertakan *nun* dan hanya tertulis Musa: *Hebrew Text according to Kennicott, de Rossi and Ginsburg*, beberapa Septuaginta (LXX), dan *Syriac Hexaplar Greek Text A*.

³Quek Suan Yew, “Judges 18:30: Moses or Manasseh?” *The Burning Bush* 10, no. 1 (Januari 2004), 49.

Dari pemaparan di atas paling tidak ada dua kesimpulan. Pertama, nampaknya manuskrip-manuskrip memberikan kepastian yang lebih mengarah kepada Manasye. Manuskrip yang paling terpercaya, BHS, menuliskan demikian dan hanya tiga versi teks Ibrani yang tidak. Dan dari hampir sebagian besar teks Ibrani tersebut ada yang menuliskan *nun* dalam bentuk terangkat, dan ada yang sejajar dengan kata-kata lainnya.⁴ LXX versi Vaticanus menuliskan Manasye, sehingga sulit untuk berpegangan kepada Septuaginta secara keseluruhan sebagai dasar argumen. Kedua, terjemahan-terjemahan yang lebih modern (lihat tabel sebelah kiri) lebih memilih untuk menerjemahkannya sebagai Musa dan dengan demikian mengatakan bahwa itulah terjemahan yang lebih tepat. Penerjemahan modern sebagian besar disebabkan oleh pendapat sebagian besar sarjana bahwa telah terjadi perubahan dalam proses penyalinan.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah benar telah terjadi perubahan dalam proses penyalinan? Alasan-alasan apakah yang dapat ditunjukkan bahwa memang telah terjadi perubahan dari Musa kepada Manasye? Apakah perubahan tersebut tidak disengaja (kesalahan para penyalin) atau memang disengaja untuk tujuan-tujuan tertentu? Jika disengaja, apakah tujuan pengubahannya? Kemudian, jika memang terjadi perubahan dalam penyalinan (disengaja ataupun tidak), terjemahan manakah yang harus diikuti?

Semua pertanyaan tersebut akan dijawab dalam makalah ini. Penulis membahas masalah tersebut dengan kritik teks, analisis sumber-sumber *intertestamental period* (masa antara Perjanjian

⁴Ibid.

Lama dan Perjanjian Baru), serta kritik narasi. Kritik narasi merupakan hal baru yang diajukan penulis dalam menjawab persoalan-persoalan di atas. Penulis berharap bahwa kritik narasi juga dapat bersanding dengan kritik teks dan analisis sejarah dan latar belakang. Tesis penulis dalam makalah ini adalah perubahan nama Musa menjadi Manasye terjadi bukan hanya karena motivasi penyalin untuk melindungi nama baik Musa, tetapi juga sebagai sebuah usaha menegakkan Yerusalem sebagai tempat ibadah yang sah bagi bangsa Yahudi. Dalam tesis tersebut pembaca dapat melihat dua hipotesis awal penulis:

1. Telah terjadi perubahan yang disengaja dalam penyalinan kata “Musa” menjadi “Manasye” pada teks Hakim-hakim 18:30.
2. Perubahan yang disengaja tersebut bertujuan untuk melindungi nama baik Musa dan menegakkan Yerusalem sebagai tempat ibadah yang sah bagi bangsa Yahudi.

Dua hipotesis ini akan dipertahankan penulis. Kemudian penulis mengambil kesimpulan serta aplikasi bagi orang Kristen masa kini, mengenai pemilihan Musa atau Manasye dalam pembacaan modern.

ANALISA KRITIK TEKS TERHADAP *SUSPENDED NUN* DALAM HAKIM-HAKIM 18:30

Pertama, penulis akan menjelaskan mengenai *nun* yang terangkat dalam konteks Hakim-hakim 18:30. *Nun* yang terangkat (*suspended nun*) disebut sebagai *Nun t'louiah*, dan ini menandakan pengubahan di kemudian hari. Selain dalam Hakim-hakim 18:30 hanya ada tiga bagian dalam Perjanjian Lama dimana terhadap huruf yang terelevasi:

1. Dalam Mazmur 81:14, huruf *ayin* (u) dibuat terangkat (*suspended ayin*). Para penyalin mengubah menjadi demikian sebagai penanda bahwa huruf *ayin* adalah konsonan yang berada di tengah-tengah 150 pasal kitab Mazmur.⁵ *Suspended ayin* tersebut nampak sebagai berikut: מִיִּטֵּר
2. Dalam Ayub 38:13 dan 15, huruf *ayin* juga dibuat terangkat. *Suspended ayin* tersebut nampak sebagai berikut:

רְשָׁעִים (Ayub 38:13)

מִרְשָׁע (Ayub 38:15)

Hal yang patut diperhatikan adalah bahwa semua manuskrip Ibrani memiliki *suspended ayin*. Tidak ada manuskrip mana pun yang menghilangkannya.⁶ Dengan melihat pemaparan di atas maka sangat jelas bahwa huruf Ibrani yang dinaikkan adalah produk penyalinan yang disengaja, dan bukan bentuk asli sebagaimana yang tertulis dalam *autograph*. Penaikan (*superscript*) kepada huruf-huruf tersebut memiliki tujuan tertentu. Dalam kasus Ayub 38:13 dan 15,

⁵Ibid., 50.

⁶Ibid.

huruf *ayin* yang terangkat sama-sama berada dalam kata “fasik” (פֶּסֶק). Bukan sebuah kebetulan jika terjadi hal demikian pada kata yang sama. Quek Yuan Sew berpendapat bahwa ini adalah sebuah bentuk penekanan kepada orang-orang fasik dalam teks tersebut.⁷ Namun kemudian Sew menggunakan argumen fungsi dalam *suspended ayin* tersebut sebagai bukti bahwa pembaca modern berpegang kepada terjemahan Manasye, dan bukan Musa.

*Why did the supporters of “Moses” choose to remove the elevated nun from “Manasseh” in Judges 18:30 and not to do the same with Psalm 80:14 [13] and Job 38:13 and 15? If Judges 18:30 is a scribal error or mistake as they claim, why do they not call the other three scribal errors too?”*⁸

Penulis menilai bahwa argumen Yew tidak didasarkan atas alasan yang kuat. Pertama, pengubahan tersebut dilakukan secara sengaja dan tidak dianggap sebagai sebuah kesalahan sebagaimana dalam kasus *suspended ayin*. J.J. Lias menilai,

*“There can be no doubt that this is the correct reading [seperti pada Vulgata].... It has obviously been introduced to avoid the scandal of the grandson of the great lawgiver having become the founder of an idolatrous religion... That the unwillingness to admit so rapid a falling away in the family of Moses existed at a very early period, appears from the fact that all the best copies of the LXX. contain the emendation.... because Jonathán did the deeds of the wicked Manasseh, king of Israel, that Scripture assigns him to that family.”*⁹

Adam Clarke berargumen bahwa terjemahan yang seharusnya bukanlah “Manasye” melainkan “Musa.” Para penyalin telah

⁷Ibid., 51.

⁸Ibid.

⁹J. J. Lias, *The Book of Judges* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 185.

menambahkan huruf *nun* demi melindungi reputasi Musa sebab cucunya adalah seorang penggagas penyembahan berhala, bahkan dengan mengajak anak-anaknya juga.¹⁰ G.A. Cooke berpendapat bahwa orang Yahudi telah mengubah “Musa” menjadi “Manasye” untuk membantah klaim Yonatan sebagai keturunan Musa. Yonatan tidak berlaku layaknya seorang imam yang benar dan sejati keturunan Musa, melainkan lebih cocok dianggap sebagai keturunan raja Manasye. Ia memakai argumentasi para rabi. Misalnya dalam *Baba Bathra* 109b, memakai prinsip, “setiap kerusakan dilekatkan kepada (dinamakan setelah) dia yang memulainya” (*every corruption is fastened upon [i.e. is named after] him who started it*).¹¹ Karena Yonatan telah memulai perbuatan jahat Manasye, raja Yehuda, maka ia harus dianggap sebagai keturunan Manasye.

Tidak hanya berhenti pada pandangan modern saja. Para rabi Yahudi juga berpendapat sama. Dalam *The Shepardic*, sebuah antologi rabi tertulis,

In chapter 18, we are told that his name was Jonathan ben Gershom ben Manasseh. But the name Manasseh is written in an unusual way. The letter nun is written above the other letters as if it did not really belong there, and was only added on. The rabbis explain that it, indeed, does not belong there. It should have been written Moshe [Moses] not Menashe [Manasseh]. The grandfather of this Levite was not Manasseh but Moses! His father was Moses’

¹⁰Adam Clarke, *Clarke’s Commentary: Judges* (Albany, 1999), R.D. Branson, *Judges: A Commentary in the Wesleyan Tradition*, New Beacon Bible Commentary (Kansas City: Beacon Hill, 2009), 158.

¹¹G.A. Cooke, *The Book of Judge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1913), 170.

*eldest son, Gershom. How could it be that a grandson of Moses came to minister to an idol?*¹²

Asumsi bahwa Hakim-Hakim 18:30-31 adalah pekerjaan redaktur *Deuteronomistic*, memberikan argumen tambahan.¹³ Pengubahan Musa menjadi Manasye berfungsi legitimiasi sekaligus delegitimasi terhadap kultus di Dan. Di satu sisi, suku Dan mengklaim bahwa mereka telah membuat sebuah bentuk ibadah yang sah karena memiliki imam dari keturunan sang nabi besar (Musa). Secara implisit nampaknya tak mungkin bahwa yang dimaksud di sini adalah benar-benar Manasye. Di sisi lain, kerajaan Yehuda, pro-Daud, tidak mengakui keabsahan ibadah di utara sehingga menyisipkan *nun* ke dalam nama Musa. Redaktur *Deuteronomistic* menghendaki adanya dinasti Daud yang menyucikan penyembahan

¹²A.G. Fruchtenbaum, *Ariel's Bible Commentary: The Books of Judges and Ruth* (San Antonio: Ariel, 2006), 222

¹³Redaktur Deuteronomistik adalah kelompok penyalin teks Perjanjian Lama yang berasal dari masa pembuangan. Ideologi utama mereka adalah revolusi dalam kultus kembali kepada hukum Musa. Lihat Steven L. McKenzie, "Deuteronomistic History," dalam *The Anchor Bible Dictionary Volume 2*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1996), 160. Penulis berkeyakinan bahwa bagian akhir ini memiliki penambahan oleh mereka karena peristiwa pembuangan dalam Hakim-Hakim 18:31 merujuk kepada pembuangan Asyur tahun 722 SM. Bukti-bukti pembuangan ketika bangsa Israel kalah oleh Filistin tahun 1100 SM tidak cukup kuat. Untuk perdebatan dapat dilihat dalam Fruchtenbaum, *Ariel's Bible Commentary*, 225; B.G. Wood, "From Ramesess to Shiloh: Archaeological Discoveries Bearing on the Exodus-Judges Period," dalam *Giving the Sense: Understanding Old Testament Historical Text*, ed. D.M. Howard, Jr., dan M.A. Grisanti (Grand Rapids: Kregel, 2003), 275-76; T.L. Brensinger, *Judges, Believers Church Bible Commentary* (Scottsdale: Herald, 1999), 187-88; Jason S. Bray, *Sacred Dan: Religious Tradition and Cultic Practices in Judges 17-18*, Library of Hebrew Bible/ Old Testament Studies 449 (New York: T&T Clark, 2006), 22-23, 68; Daniel I. Block, *The New American Commentary Volume 6: Judges, Ruth* (Nashville: Broadman & Holman, 1999), 512; Philip Satterthwaite, *Narrative Artistry and the Composition of Judges 17-21*, disertasi Ph.D (Manchester University, 1989), 117-118.

Israel, sehingga mereka tidak mengalami nasib pembuangan sama seperti Israel Utara.¹⁴

Berdasarkan pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa kritik teks menunjukkan bahwa *nun* yang diletakkan secara terangkat adalah sebuah intensi yang dilakukan oleh para penyalin Hakim-Hakim 18:30. Argumen Yew terbukti tidak kuat. Tujuan penyisipan *nun* pertama-tama adalah untuk melindungi nama baik Musa sebagai pemberi Taurat. Yonatan, sang imam yang murtad, lebih tepat disandingkan dengan Manasye. Siapakah Manasye yang dimaksud? Ia bukan Manasye anak Yusuf, sebab disebutkan nama anaknya adalah Gersom sedangkan nama anak Manasye adalah Makhir (Kej. 50:23; Bil. 26:29; 27:1; Yos. 17:1). Ia juga bukan Manasye anak Hizkia yang hidup sekitar 800 tahun kemudian (2Raj. 21:1-18). Yew berargumentasi bahwa Manasye dan Gersom adalah nama yang umum dalam Perjanjian Lama, sehingga tidak perlu menghubungkan Manasye dengan Manasye keturunan Hizkia dan Gersom dengan Gersom keturunan Musa. Ia membiarkan sosok Manasye dan Gersom dalam Hakim-Hakim 18:30 tetap menjadi misteri.¹⁵

Sekali lagi argumentasi Yew tidak disokong dengan bukti yang kuat. Berdasarkan kutipan-kutipan di atas jelas bahwa para rabi dan sarjana modern memandang bahwa Yonatan memiliki hubungan analogi dengan Manasye, sang raja yang membawa umat Allah jatuh dalam penyembahan berhala—sekalipun ia bukan keturunan langsung Manasye, bahkan Yonatan hidup jauh lebih awal daripadanya. Memang benar bahwa nama Gersom dan Manasye adalah nama yang

¹⁴Susan Niditch, *Judges*, Old Testament Library (Louisville: Westminster John Knox, 2008), 184.

¹⁵Yew, "Judges 18:30," 52.

umum dalam Perjanjian Lama. Namun penyebutan Gersom membawa implikasi dramatis tersendiri.¹⁶ Bagaimana mungkin seorang keturunan Musa yang dianggap oleh orang Yahudi sebagai pemberi Taurat telah menyeleweng? Penyebutan Gersom sebagai keturunan Musa adalah sebuah intensifikasi terhadap maksud penulis Hakim-Hakim bahwa umat pilihan Allah telah semakin jahat secara moral dan spiritual.

Terdapat satu lagi pendapat minor berkaitan dengan asal usul imam Yonatan. Rabi Tanchuma bar Abba (370 M) menyatakan bahwa nama Gersom adalah kesalahan penyalinan karena berbeda tradisi. Seharusnya dibaca sebagai Gerson, anak sulung Lewi. Keturunan Gerson kemudian ada yang menyebar di utara Israel (Timur Manasye, Isakhar, Asyer, dan Naftali).¹⁷ Akan tetapi pendapatnya tidak kuat. Bagaimana mungkin asal usul Yonatan ditelusuri kepada Gerson kemudian maju lagi kepada Musa [atau Manasye], padahal seharusnya semakin mundur ke belakang. Oleh karena itu lebih berasal jika tetap memakai nama Gersom.

ANALISIS SUMBER-SUMBER PERIODE ANTARPERJANJIAN TERHADAP *SUSPENDED NUN* DALAM HAKIM-HAKIM 18:30

Penemuan lain ditemukan dari sumber-sumber masa antarperjanjian. Sumber tersebut menyatakan bahwa Manasye yang dimaksudkan oleh para penyalin, bisa saja Manasye yang lain. Cooke membuka kemungkinan bahwa orang Yahudi memikirkan seorang Manasye yang lain, yaitu seorang imam kuil Samaria

¹⁶Bnd. penyebutan Pinehas dan Eleazar dalam Hakim-hakim 20:28.

¹⁷Rabi Tanchuma menulis di dalam midrasnya. George F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges* (New York: C. Scribner's sons, 1910), 402.

pengkhianat di Gunung Gerizim.¹⁸ Demikian juga George F. Moore di dalam catatan kaki pada tafsirannya terhadap Hakim-Hakim 18:30 menuliskan, “*it was curious that in Josephus the first high priest of the Samaritan temple on Mt Gerizim is named Manasseh.*”¹⁹

Sama seperti Yonatan, Manasye adalah seorang imam yang mempunyai reputasi cukup terkenal. Saudaranya adalah Jaddua, imam besar di Yerusalem ketika kota tersebut dikalahkan oleh Aleksander Agung. Mertuanya adalah Sanballat III, seorang gubernur di Samaria. Berdasarkan catatan Josephus (dan hanya catatannya saja yang masih dari masa Bait Allah kedua, yang menceritakan tentang Manasye), Manasye menikahi Nicaso, anak dari Sanballat. Tindakannya membuat marah tua-tua Yahudi, dan mereka mendesaknya untuk menceraikan istrinya. Tetapi Manasye menolak, dan memilih pindah ke Samaria. Di sana ia menjadi imam besar di kuil yang telah dibuat oleh Sanballat baginya di Gunung Gerizim.²⁰

Imam Manasye memiliki kemiripan dengan imam Yonatan, seperti yang disajikan pada tabel berikut ini.

¹⁸Cooke, *The Book of Judges*, 170.

¹⁹Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, 402.

²⁰Josephus Flavius, *Antiquities of the Jews* 11.8.2, terj. William Whiston,

| Keterangan | Manasye | Yonatan |
|---------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Mempertahankan egonya | Manasye memilih istrinya daripada mematuhi perintah tua-tua Yahudi, yang berasal dari masa Nehemia (bdk. Nehemia 13:23-30). | Yonatan memilih uang dan kehormatan daripada tugas dan tanggung jawabnya untuk mengajarkan kebenaran bahwa patung bukanlah Yahweh. ²¹ |
| Memimpin kultus tandingan | Manasye memimpin ibadah di Gunung Gerizim, dan bukan di Yerusalem di mana Bait Allah berada. | Yonatan memimpin kultus kepada patung buatan Mikha di Dan, bukan di Silo di mana tabut Allah berada. |
| Tempat yang ditinggalkan | Manasye memilih meninggalkan ke-Yahudi-annya (Palestina selatan), termasuk saudaranya sendiri (Jaddua). Kemudian ia menjadi imam di Samaria (Palestina utara) | Yonatan memilih meninggalkan Betlehem-Yehuda (Kanaan selatan) sebagai kota Lewi yang sah, sesuai perintah Yahweh. Kemudian ia menjadi |

²¹Pada waktu di rumah Mikha, Yonatan berkata atas nama Yahweh setelah meminta petunjuk dari patung buatan Mikha, "Pergilah dengan selamat! Perjalanan yang kamu tempuh itu dipandang baik oleh TUHAN." (Hak. 18:6). Kemudian Yonatan juga berpikir bahwa menjadi imam bagi suku Dan dengan mendirikan sebuah rumah ibadah tandingan di Silo adalah hal yang benar (18:19-20, 30). Bahkan ialah yang menyesatkan suku Dan dengan membawa serta patung buatan Mikha, dan menyatakan itu adalah Yahweh bagi Dan. Ia melakukan jerat seperti yang dilakukan oleh Gideon kepada Israel (bdk. 8:26-27). Secara implisit, Yonatan mengabaikan rumah Allah di Silo dan saudara-saudara sesukunya.

| | | |
|--------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------|
| | | imam di Dan (Kanaan utara). |
| Efraim | Orang-orang Samaria mengidentifikasi diri mereka sebagai suku Efraim, dengan kota sucinya adalah Sikhem yang juga terletak di gunung Efraim (bdk. Yosua 21:21; 1 Tawarikh 6:52). ²² | Kuil Mikha berada di pegunungan Efraim (Hakim-Hakim 17:1, 8; 18:2, 3). |

Pertanyaanya, apakah memang memungkinkan bahwa para penyalin memikirkan Manasye, sang imam besar di Gerizim ketika menyisipkan *nun* kepada nama Musa? Hipotesis mengenai Manasye jika dapat dibuktikan maka akan menjelaskan bahwa para penyalin memiliki tujuan ganda dalam menyisipkan *nun*. Pertama, melindungi Musa dari sebuah tindakan penyembahan berhala. Kedua, mendiskreditkan imam besar pertama di Samaria (Manasye—sang Yahudi yang murtad) dengan mengasosiasikan dirinya kepada Yonatan yang murtad.

Secara kronologis tidak mungkin untuk setuju dengan pendapat Cooke dan Moore. Namun praktik kontekstualisasi nubuat terhadap teks Perjanjian Lama sudah umum terjadi dalam sejumlah komunitas Yahudi pada masa antar perjanjian, misalnya: komunitas Qumran. Dengan metode penafsiran yang disebut *peshet*, mereka

²²Steve Weitzman, "Reopening the Case of the Suspiciously Suspended Nun in Judges 18:30," *Catholic Biblical Quarterly* 61, no. 3 (Juli 1999): 452.

dapat mengubah teks dan melakukan kontekstualisasi.²³ Komunitas Qumran menghubungkan suku Manasye dengan grup pada masanya yang menjadi musuh mereka, misalnya dalam tafsiran mereka terhadap kitab Nahum (4QpNah 3-4).²⁴ Sejumlah perubahan dalam variasi teks Ibrani menunjukkan adanya pengaruh ideologi anti-Samaria. Misalnya kata “lembah” (*qmu*) dalam Hakim-Hakim 5:14 ditambahkan satu huruf lamedh (l) sehingga dibaca “amalek” (*qlmu*), dengan tujuan mendiskreditkan suku Efraim berasal dari bangsa kafir. Contoh lain di dalam Yosua 24:1; 24:25 versi LXX kata “Sikhem” (BHS) diganti “Silo” untuk mengurangi sentralitas Samaria. Terakhir, Ben Sira (Sira 50:25-26) menambahkan kata “Sikhem” (sebuah wilayah di Samaria) ke dalam ucapan penghukuman di Ulangan 32:21.²⁵

Selain komunitas Qumran, bukti lainnya yang memungkinkan pendapat Cooke dan Moore adalah perubahan teks yang juga dilakukan dalam Pentateukh Samaria (SMP). Misalnya Sepuluh Perintah versi SMP ditambahkan Ulangan 11:29-30 dan 27:2b-3a, 4-7 dimana Israel diperintahkan untuk membangun mezbah di gunung Gerizim, sehingga lebih panjang daripada Keluaran 20:17 versi Masoretic Text (MT). Kejadian 12:6 versi SMP menyatakan bahwa Sikhem sudah ditetapkan sebagai tempat ibadah sejak zaman Abraham.²⁶ Bukti lainnya berasal *Samaritan Chronicle 2* (SMC 2), yang di dalamnya berisi kisah Aleksander Agung mengunjungi Sikhem, bukannya Yerusalem. Padahal catatan Josephus menyatakan

²³William W. Klein, Craig L. Blomberg, dan Robert L. Hubbard, Jr., *Introduction to Biblical Interpretation* (Dallas: Word, 1993), 27-28.

²⁴Weitzman, “Reopening,” 452.

²⁵*Ibid.*, 454.

²⁶Emmanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 1992), 94-95.

bahwa Aleksander Agung mengunjungi Yerusalem.²⁷ Episode lainnya dalam SMC2 yang mengandung perubahan karena ideologi muncul dalam kisah tentang Eli. Ia diceritakan telah pergi dari gunung Gerizim dan membuat kultus tandingan di Yerusalem dengan meniru apa yang ada di gunung Gerizim.²⁸ Kisah ini sekali lagi mengingatkan kepada Manasye yang dibuang dari Yerusalem dan beralih menjadi imam besar di gunung Gerizim. SMC2 memang merupakan karya yang muda (kurang lebih seribu tahun setelah kisah yang diceritakannya), dan pembuktian keabsahan kisahnya patut dikritisi. Demikian juga persoalan apakah catatan Josephus yang mengutip SMC 2 atau sebaliknya, membutuhkan diskusi lebih lanjut. Namun demikian pemaparan bukti-bukti di atas menyatakan bahwa ideologi dapat mempengaruhi pencatatan sejarah ataupun teks Alkitab.

Catatan lainnya yang perlu diperhatikan adalah dari Pseudo-Philo *Liber Antiquitatum Biblicarum* (L.A.B) 44:2 menyatakan bahwa Mikha (Hak. 17-18) dan Eli adalah saudara.²⁹ Dalam *Babylonian Talmud*: Sanhedrin 103b tertulis bahwa asap pembakaran keduanya bercampur.³⁰ Weitzman berpendapat bahwa kedua hal tersebut memungkinkan bahwa penafsir abad mula-mula tidak terlalu

²⁷Lukas Tjandra, *Latar Belakang Perjanjian Baru I* (Malang: Literatur SAAT, 1993), 81-82. Bdk. Flavius, *Antiquities* 11.8.5.

²⁸“*The Ephraimites and the Manassites drove out Eli and his community from the chosen place Mt. Gerizim Bethel.... to sojourn in the territory of Judah at Shiloh... he made himself an ark of gold based on the structure of the ark of testimony.... and altars just like those of sanctuary of Moses, which is to be found in the chosen place Mt. Gerizim Bethel*” (Weitzman, “Reopening,” 457).

²⁹*Ibid.*, 457.

³⁰Jacob Neusner, *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary* (Peabody: Hendrickson, 2011), 16:555.

paham perbedaan geografi ataupun keturunan, sehingga kedua kisah menjadi ambigu. Oleh rabi Yahudi, kisah Mikha digunakan untuk melawan narasi Eli versi SMC2. Lebih lanjut lagi, dalam L.A.B. 44:5 tertulis bahwa Mikha membuat patung merpati. Sementara dalam *Babylonian Talmud* (b. *Hul.* 6a) tertulis bahwa gambaran burung merpati disembah oleh orang Samaria di gunung Gerizim. Kuil Mikha dalam Hakim-Hakim 17-18 diasosiasikan dengan kuil di gunung Gerizim. Weitzman berkesimpulan bahwa perubahan dari Musa menjadi Manasye berkaitan dengan analogi imam Yonatan terhadap imam Manasye.³¹

KRITIK NARASI TERHADAP *SUSPENDED NUN* DALAM HAKIM-HAKIM 18:30

Meir Sternberg memahami narasi sebagai adalah seni dalam menyampaikan ideologi, sehingga berbagai komponen (misalnya: repetisi, dramatisasi, sudut pandang, dll.) di dalamnya digunakan untuk kepentingan tersebut.³² Studi terhadap narasi (kritik narasi) membantu pembaca mengetahui *bagaimana* narasi menyusun unsur-unsurnya sehingga maknanya diperoleh dengan lebih akurat.³³ Penulis menemukan bahwa kritik narasi dapat digunakan untuk memperkuat argumen bahwa *nun* yang terangkat adalah sisipan yang

³¹Weitzman, 458-459. Meskipun demikian, dengan rendah hati Weitzman menyatakan bahwa kesimpulannya ini belum dapat dibuktikan sepenuhnya, dan masih terbuka kepada studi di masa mendatang. “*If this hypothesis is unprovable, why advance it? There is always the slim possibility that one day new evidence will be found that confirms the hypothesis, just as the evidence presented in this study strengthens the case for Moore’s original conjecture*” (ibid., 458-460).

³²Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 106.

³³Adele Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative* (Sheffield: Almond, 1983), 15-16; Shimon Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible* (Sheffield: Almond, 1989). 11.

disengaja, dan nama Manasye harus dipahami sebagai Musa. Penulis memaparkan beberapa unsur narasi yang menyatakan bahwa Yonatan telah melakukan dosa yang luar biasa, melalui berbagai dramatisasi. Fokus dari penulis adalah bagaimana unsur-unsur narasi dalam Hakim-Hakim 17-18 mengeskalasi kerusakan spiritual, hingga berujung kepada penegakan kultus baru di Dan.

Penyingkapan tokoh Yonatan menunjukkan hal demikian. Mula-mula ia diperkenalkan sebagai seorang muda yang anonim, tak dianggap. Ia cenderung digambarkan datar. Daniel I. Block berpendapat bahwa orang muda Lewi yang muncul pertama kali dalam Hakim-Hakim 17:7, kemudian diperkenalkan sebagai Yonatan.³⁴ Tidak mengherankan jika sang Lewi begitu mudah terbujuk rayu Mikha, dan kemudian suku Dan. Ia ingin menjadi imam tandingan dari imam keturunan Harun. Ia menginginkan kehormatan dan kekayaan.³⁵

Beberapa ironi juga muncul dalam pasal 17-18 yang menggambarkan perkembangan kerusakan spiritual, dan tak terpisahkan dari sosok Yonatan. Isi pesan lima orang pengintai yang bertanya kepada ilah palsu buatan Mikha disambut dengan optimisme (Hakim-Hakim 18:8-10), berlawanan dengan pesan sepuluh (dari dua belas) pengintai yang sesungguhnya mendapatkan janji dari Allah yang sejati (Bilangan 13:25-33). Suku Dan juga meniru prinsip *herem* (perang suci) yang diperintahkan Allah kepada Israel. Penghancuran total pada *herem* (Hakim-Hakim 18:27) yang selama ini tak dapat dilakukan pada tanah yang semula dijanjikan-Nya, kini dilakukan terhadap Lais yang sesungguhnya bukan tanah bagian mereka. Imam muda tersebut tidak mampu berbuat apapun saat patung dan efod buatan Mikha dirampas oleh suku Dan. Bahkan tawaran untuk menjadi imam bagi satu suku—termasuk bagi satu

³⁴Block, *Judges*, 51; Bray, *Sacred Dan*, 22-2

³⁵John C. Yoder, *Power and Politics in the Book Judges: Men and Women of Valor* (Minneapolis: Fortress, 2015), 194.

bangsa, sebuah hiperbola³⁶—membuat ia tidak lagi menjadi imam di rumah Mikha. Tawaran mendapatkan bayaran yang lebih dan pengaruh yang lebih luas diterimanya. Sifatnya tidak lebih sebagai orang yang tak berpendirian kuat dan bermental upahan. Wolf berpendapat bahwa sifat suku Dan yang merebut patung Mikha dan tanah Lais menggenapi perkataan Yakub kepada Dan (Kej. 49:16-17; bdk. Ul. 33:22).³⁷

Ironi lainnya nampak dari pemberontakan kepada Allah dan pendirian ego manusia, di tengah-tengah penyebutan nama Yahweh sebanyak lima kali oleh mulut tokoh-tokoh dalam Hakim-Hakim 17-18 (17:2, 3, 13; 18:6). Bagaimanapun juga para tokoh dalam Hakim-Hakim tetap bergantung kepada kekuatan supranatural demi mencapai keinginan mereka.³⁸ Riwayat penaklukan tanah Lais juga memberikan signifikansi terhadap Dan sebagai saingan dari Silo—sebuah bentuk pemerintahan yang independen dan manipulatif terhadap Yahweh, melawan pemerintahan resmi Yahweh. Suku Dan diperkenalkan oleh narator sebagai suku yang tidak memiliki tanah. Tanah warisan mereka seharusnya berada di bagian barat daya Palestina (Yos. 19:40-46, 46), namun gagal diraih karena tekanan penduduk pesisir: Amori atau Filistin (bdk. Hak. 1:34). Karena itulah mereka disebut sebagai suku yang sakit hati (Hak. 18:25; bdk.

³⁶Tetapi jawab mereka kepadanya: "Diamlah, tutup mulut, ikutlah kami dan jadilah bapak dan imam kami. Apakah yang lebih baik bagimu: menjadi imam untuk seisi rumah satu orang atau menjadi imam untuk suatu suku dan kaum di antara orang Israel? (Hak. 18:19). Secara implisit suku Dan ingin terpisah dari bangsa Israel, dan menyatakan diri sebagai satu bangsa. Apakah karena mereka merasa tidak seperti suku lain di Israel yang mendapatkan tanah, sedangkan mereka harus mencari tanah lain? Mungkin saja.

³⁷Sifat-sifat suku Dan yang gemar menyerang diumumkan dalam kata-kata berkat untuk suku Dan. F.F. Bruce, "Dan," dalam *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini*, terj. M.H. Simanungkalit (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2011), 231.

³⁸Yoder, *Power and Politics*, 74.

1 Samuel 30:6).³⁹ Kemudian mereka mengirimkan lima orang pengintai dari suku Dan datang untuk menyelidiki Lais, yang berlokasi kurang lebih 100 mil dari tempat asal mereka.⁴⁰ Rasa sakit hati karena tak memiliki tanah membuat mereka langsung berpikir bahwa penduduk Lais yang terisolir adalah berkat dari Allah.⁴¹

Ego manusia yang besar juga nampak dari Yonatan yang tidak mempedulikan rumah Allah di Silo dan memilih membangun keimamannya sendiri di Silo. Hakim-Hakim 18:30-31 merupakan rangkuman dari keseluruhan pasal 17-18 Terdapat kontras antara bagian awal dan akhir Hak. 17-18, yaitu antara rumah Allah [-allah] milik Mikha (בֵּית אֱלֹהִים –bet ‘elohim) dengan rumah Allah di Silo (בֵּית־הָאֱלֹהִים –bet-ha‘elohim).⁴² Huruf he (h) dalam ha-‘elohim memberikan signifikansi bahwa Silo adalah rumah kediaman Allah Israel yang unik dan spesial, serta bukan allah-allah palsu yang dimiliki bangsa Timur Dekat Kuno. Bray menilai 18:30-31 adalah kesimpulan, penutup, sekaligus klimaks dari narasi pasal 17-18,

³⁹E.J. Hamlin, *At Risk in the Promised Land: A Commentary on the Book of Judges*, International Theological Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 154.

⁴⁰Herbert Wolf berpendapat bahwa lokasi Lais lebih utara dari batas daerah yang sesungguhnya dari wilayah Israel. Mereka dikirim dari tempat di mana Samson bertumbuh, yaitu Zora dan Esytaol (Hak. 18:2). Kemudian mereka mengenali logat orang muda suku Lewi itu, yang kemungkinan adalah logat orang-orang selatan/ Yudea (bdk. 12:6). H. Wolf, “Judges” dalam *The Expositor’s Bible Commentary, Volume 3: Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*, ed. F. E. Gaebeléin (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 483.

⁴¹Block, *Judges*, 511.

⁴²Dale Ralph Davis, “Comic Literature – Tragic Theology: A Study of Judges 17-18,” *Westminster Theological Journal* 46, no. 1 (Spring 1984), 158. Teks yang digunakan adalah *Biblia Hebraica Stuttgartensia* atau WTT Leningrad Hebrew Old Testament.

khususnya ketika jati diri imam Lewi disingskapkan.⁴³ Narator dapat saja menggunakan istilah “Kemah Pertemuan” ataupun “tabernakel Yahweh,” namun ia memilih menggunakan istilah “rumah Allah” untuk membuat kontras tersebut. Patung buatan Mikha terus ada di sana selama rumah Allah ada di Silo (Hak. 19:31; bdk. 1Sam. 1:3). Suku Dan telah membuat sebuah kultus yang bertahan sebagai saingan dari ibadah yang sejati di Silo. Persaingan antara rumah Allah di Silo dan di Dan juga nampak dalam urusan tugas imam. Bray memberikan kemungkinan bahwa sebagaimana imam di Silo dapat bertugas sebagai pengangkut tabut perjanjian, demikian juga imam di Dan dapat bertugas untuk mengangkut patung buatan Mikha tersebut.⁴⁴

KESIMPULAN

Penulis mengambil beberapa kesimpulan dari pembahasan di atas:

1. Pengubahan dari Musa menjadi Manasye dalam Hakim-Hakim 18:30 adalah sebuah fakta yang didukung oleh para rabi dan sarjana modern. Pendapat-pendapat sarjana bahwa sejak semula teks tersebut berbunyi, “... Yonatan bin Gersom bin Manasye ...” tidak didukung oleh bukti yang kuat.
2. Secara tradisional diyakini bahwa perubahan tersebut terjadi karena para penyalin ingin melindungi Musa dari dosa penyembahan berhala yang dibuat oleh keturunannya, Yonatan. Yonatan telah melawan perintah Allah dalam empat hal. Pertama, ia meninggalkan Betlehem Yehuda sebagai kota Lewi yang ditunjuk oleh Allah. Kedua, ia bertindak menjadi imam sementara yang boleh menjadi imam dalam imamah keturunan

⁴³“*Effectively this is the climax of the narrative.... The story does not work without this verse, the narrative has been building up to this point. It is therefore intrinsic to the story and is in fact the natural conclusion to the original narrative.*”
Lih. Bray, *Sacred Dan*, 40.

⁴⁴Bray, *Sacred Dan*, 98-99.

Harun. Ketiga, ia menyetujui kesesatan Mikha yang menyampaikan bahwa patung yang ia buat adalah Allah, demi alasan kehormatan dan uang. Keempat, ia menyesatkan lima pengintai dari Dan bahwa Yahweh (yang berbicara melalui patung tersebut) memberkati perjalanan mereka. Kelima, ia menyesatkan anak-anaknya dan seluruh suku Dan dengan mendirikan kultus baru. Semua pelanggaran tersebut menyebabkan Yonatan tidak pantas disebut sebagai keturunan Musa, melainkan keturunan Manasye—sang raja Yehuda yang menyesatkan umat Allah dalam penyembahan berhala.

3. Proposal Cooke, Moore, dan Weitzman tentang imam Yonatan sebagai analogi bagi imam Manasye pada masa antar perjanjian patut untuk dipertimbangkan. Dengan demikian tujuan pengubahan nama dari Musa kepada Manasye adalah sebuah upaya untuk mendiskreditkan ibadah yang dilaksanakan oleh penduduk Samaria di gunung Gerizim, yang pada saat itu menjadi tandingan dari ibadah bangsa Yahudi di Yerusalem.
4. Unsur-unsur narasi dalam Hakim-Hakim 17-18 menunjukkan kerusakan spiritual yang meluas dari satu orang perempuan, menjadi satu keluarga, dan kemudian menjadi satu suku. Tujuan redaktur bahwa “tidak ada raja di antara orang Israel” dan “setiap orang berbuat apa yang benar menurut pandangannya sendiri.” (Hakim-Hakim 17:6; 18:1; 19:1; 21:25), tersampaikan dengan baik kepada pembaca. Pendapat para sarjana bahwa narator bersikap diam, tidak dapat diterima. Semua unsur tersebut menunjukkan bahwa dosa yang besar telah terjadi. Para penyalin teks menyadarinya juga sehingga mereka perlu melindungi nama baik Musa, sekaligus mendiskreditkan ibadah Samaria di gunung Gerizim yang menjadi tandingan ibadah Yahudi di Yerusalem.
5. Berkaitan dengan pertanyaan, “terjemahan manakah yang harus diikuti (Musa atau Manasye)? Dalam hal ini penulis mengembalikannya kepada filosofi penerjemahan Alkitab itu

sendiri: literal (*word-for-word*), persamaan makna (*dynamic equivalence* atau *tough-for-tough*), atau terjemahan bebas (*paraphrase*). Terjemahan modern mungkin saja menerjemahkan sebagai Musa supaya pembaca dapat mengetahui secara langsung tanpa mempelajarinya melalui studi Alkitab. Terjemahan yang lebih literal dapat saja menerjemahkan sebagai Manasye karena menghargai kata *menasseh* yang tertulis di sana. Namun mungkin saja terjemahan berbeda-beda karena pemilihan manuskrip acuan yang berbeda. Penulis mengutip pernyataan rabi Tanchun:

*The writing menashe with a hanging nun is a tikun sophrim, [meaning a correction of the scribes] and speaks of Ben Moshe, [son of Moses] as ketiv [that which is written] and ben Menashe, [son of Manasseh] as keriv [that which is read].*⁴⁵

Secara implisit, teks tersebut harus dipahami sebagai Musa. Sedangkan secara eksplisit atau yang terbacakan, teks tersebut harus dipahami sebagai Manasye. Pengubahan itu terjadi karena alasan-alasan yang dikemukakan di atas.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Bar-Efrat, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. Sheffield: Almond, 1989.
- Berlin, Adele. *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*. Sheffield: Almond, 1983.
- Block, Daniel I. *The New American Commentary Volume 6: Judges, Ruth*. Nashville: Broadman & Holman, 1999.
- Branson, R.D. *Judges: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. New Beacon Bible Commentary. Kansas City: Beacon Hill, 2009.

⁴⁵Fruchtenbaum, *Ariel's Bible Commentary*, 222.

- Bray, Jason S. *Sacred Dan: Religious Tradition and Cultic Practices in Judges 17-18*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 449. New York: T&T Clark, 2006.
- Bruce, F.F. "Dan." Dalam *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini*. Diterjemahkan oleh M.H. Simanungkalit. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2011: 231.
- Clarke, Adam. *Clarke's Commentary: Judges*. Albany, 1999.
- Cooke, G.A. *The Book of Judge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1913.
- Davis, Dale Ralph. "Comic Literature – Tragic Theology: A Study of Judges 17-18." *Westminster Theological Journal* 46, no. 1. Spring 1984: 325-341.
- Flavius, Josephus. *Antiquities of the Jews* 11.8.2. Diterjemahkan oleh William Whiston. e-Sword 10.1.
- Fruchtenbaum, A.G. *Ariel's Bible Commentary: The Books of Judges and Ruth*. San Antonio: Ariel, 2006.
- Hamlin, E.J. *At Risk in the Promised Land: A Commentary on the Book of Judges*. International Theological Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Klein, William W., Craig L. Blomberg, dan Robert L. Hubbard, Jr. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word, 1993.
- Lias, J. J. *The Book of Judges*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Moore, George F. *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*. New York: C. Scribner's Sons, 1910.
- Neusner, Jacob. *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*. Peabody: Hendrickson, 2011.
- Niditch, Susan. *Judges*. Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 2008.
- Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

- Tjandra, Lukas. *Latar Belakang Perjanjian Baru I*. Malang: Seminari Alkitab Asia Tenggara, 1993.
- Tov, Emmanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Weitzman, Steve. "Reopening the Case of the Suspiciously Suspended Nun in Judges 18:30." *Catholic Biblical Quarterly* Vol. 61, no. 3. Juli 1999: 448-460.
- Wolf, H. "Judges." Dalam *The Expositor's Bible Commentary, Volume 3: Deuteronomy, Joshua, Judges, Ruth, 1 & 2 Samuel*. Diedit oleh F. E. Gaebelin. Grand Rapids: Zondervan, 1992: 375-506.
- Yew, Quek Suan. "Judges 18:30: Moses or Manasseh?" *The Burning Bush* 10, no. 1. (Januari 2004): 48-53.
- Yoder, John C. *Power and Politics in the Book Judges: Men and Women of Valor*. Minneapolis: Fortress, 2015.