

## TEOLOGI DAN PRAKSIS KEADILAN DALAM KITAB TAURAT

FERRY Y. MAMA HIT

### PENDAHULUAN

“Jauh panggang dari api.” Ini adalah peribahasa yang tepat untuk menggambarkan realitas keadilan sehari-hari di Indonesia. Keadilan sebagai cita-cita bersama bangsa ini, yang tertuang secara *sophisticated* dalam Pancasila—sebagai konstitusi tertinggi negara, hanya tinggal idealisme yang sangat jauh dari pengejawantahannya. Nilai-nilai utama keadilan dalam Pancasila, seperti persatuan, kebebasan, kesederajatan, dan kekeluargaan,<sup>1</sup> hampir menjadi seperti “sampah,” tak ada arti apa-apa lagi di negara ini. Indikator yang paling jelas dan nyata tentang kesenjangan ini adalah ketika ada (banyak?) warga negara Indonesia, khususnya yang miskin, terpinggirkan dan tertindas, yang masih tak terjamin hak-haknya secara hukum, sosial, politik, dan ekonomi. Celaknya, realitas ketidakadilan ini selalu hanya menjadi bahan tontonan dan obrolan yang nikmat dari masyarakat dari waktu ke waktu.

Namun, bagi TUHAN, masalah ketidakadilan bukan untuk ditonton dan diobrolkan, melainkan untuk dicari jawabannya. Melalui Kitab Taurat, TUHAN menyatakan “keadilan ilahi” kepada umat-Nya, orang-orang Israel, untuk dibaca, dipahami, dan dilakukan dengan setia. Desain awal Allah bagi umat-Nya adalah menjadikan mereka umat yang berkeadilan. Karena itu, Kitab Taurat menyediakan semacam cetakbiru sosial (*social blueprint*) yang selamanya menjadi acuan (model) bagi tatanan masyarakat yang ideal. Jatuh banggunya umat Allah (Israel dan Gereja) bergantung pada berapa sesuainya hidup mereka dengan model tersebut. Lalu, apa dan bagaimanakah sesungguhnya teologi dan praksis keadilan di dalam kitab Taurat itu?

<sup>1</sup>Lih. studi Thobias A. Messakh, *Konsep Keadilan dalam Pancasila* (Salatiga: Satya Wacana University Press dan Program Pascasarjana Program Studi Sosiologi Agama Universitas Kristen Satya Wacana, 2007) 155-160.

## “KEADILAN” DALAM NARASI-NARASI KITAB KEJADIAN

Dalam kitab Kejadian (kitab pertama dalam Taurat Musa), konsep keadilan dapat ditemukan dalam narasi penciptaan, khususnya dalam kisah penciptaan manusia (Kej. 1:26-28; bdk. Mzm. 8). Untuk memahami konsep ini diperlukan suatu pemahaman awal terhadap esensi drama penciptaan dan penebusan dalam kitab tersebut. Berbeda dengan kepercayaan Timur Dekat Kuno, misalnya yang terdapat dalam salah satu epik Mesopotamia, seperti *Epic of Atrahasis*,<sup>2</sup> yang memercayai bahwa para allah bersekongkol untuk melawan manusia dan mencari jalan untuk menghancurkannya, narasi drama penciptaan versi kitab Kejadian justru menekankan Allah yang memberkati manusia dengan cara menciptakannya dengan “kebebasan” dan “pembebasan.”<sup>3</sup> Hal ini berimplikasi pada suatu keyakinan bahwa Allah telah memberi manusia tanggungjawab untuk memelihara bumi dan mengusahakannya di dalam kedua berkat tersebut.

Di dalam tanggungjawab ini, ada tuntutan untuk bertindak adil, sebab manusia dituntut untuk menyatakan karakter Allah yang adil dalam rangka menanggapi secara positif mandat ilahi ini.<sup>4</sup> Mandat ini akan menegaskan tujuan keberadaan manusia, sebagai ciptaan Allah yang unik. Implikasinya, memperlakukan sesama manusia dengan penghargaan dan perlakuan yang tepat adalah konsekuensi langsung dari hakikat manusia yang khusus ini. Meski manusia pertama telah jatuh ke dalam “ketidaktaatan” di taman Eden, penebusan Allah tersedia baginya, misalnya ketika Ia “menutupi mereka dengan pakaian dari kulit.” Jika ini tidak dimaksudkan sebagai tindakan penebusan (*atonement*), paling tidak ini dapat dimengerti sebagai tindakan pelestarian manusia, suatu alat keprihatinan dan belas kasihan Allah.<sup>5</sup> Dengan demikian, masih ada

<sup>2</sup>Ini adalah sebuah kumpulan cerita yang beredar di daerah Timur Dekat Kuno, tepatnya di daerah Sumeria pada masa sebelum 1700 SM. Cerita-cerita ini berfokus pada penciptaan manusia yang kemudian diikuti oleh cerita banjir besar yang melanda daerah itu. “Atrahasis” (berarti “*extra-wise*”) adalah julukan bagi Shuruppak, seorang raja yang berkuasa di Sumeria sebelum peristiwa banjir terjadi. Keterangan lebih lanjut tentang *epic* ini dapat dilihat dalam Stephanie Dalley, ed. and trans., *Myths from Mesopotamia* (New York: Oxford University Press, 1991).

<sup>3</sup>Moshe Weinfeld, *Social Justice in the Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Jerusalem-Minneapolis: Magnes Press and The Hebrew University Press, 1995) 204.

<sup>4</sup>Vincent E. Bacote, “Justice” dalam *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible* (ed. K. Vanhoozer; Grand Rapids-London: Baker-SPCK, 2005) 415.

<sup>5</sup>Victor Hamilton, *Handbook on the Pentateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982) 48.

kesempatan bagi manusia yang telah jatuh untuk dipulihkan kembali keberadaannya sebagai “gambar dan rupa Allah.” Jadi, narasi penciptaan (dan penebusan) ini mencirikan realitas keadilan ilahi bahwa Allah bertanggungjawab terhadap keteraturan, *nature*, peran manusia, dan hubungan antara manusia dengan Sang Khalik di dalam alam semesta.<sup>6</sup>

Secara konseptual, “keadilan” juga hadir dalam beberapa narasi lain di dalam kitab Kejadian.<sup>7</sup> Contohnya, dalam Kejadian 1-11, khususnya di dalam cerita Kain dan Habel (Kej. 4:1-16), diperkenalkan konsep keadilan yang paling bersifat alamiah. Maksudnya, ide keadilan muncul dalam kisah hubungan kakak-beradik yang berakhir pada kematian sang adik yang terbunuh oleh kakaknya sendiri. Tindakan pembunuhan ini dilihat sebagai ketidakadilan di mata Allah. Narasi ini menjelaskan bahwa setelah membunuh Habel, Kain mendengar suara Allah yang mengatakan bahwa suara dari darah adiknya itu berteriak dari tanah. Suara Habel adalah suara yang menuntut keadilan dari saudaranya, atau lebih tepat “penjaganya” sendiri. Di sini, asumsinya adalah bahwa Kain memang tahu bahwa ia adalah “penjaga” adiknya. Sebagai saudara yang lebih tua, ia dipanggil untuk mengasihi, menghargai, dan berlaku adil kepada saudaranya. Menjadi “penjaga” bagi saudaranya adalah inti dari suatu ikatan persaudaraan. Namun, ironisnya, ia menyangkali hal ini dengan melakukan tindakan dan perkataan yang salah.

Uniknya, dalam narasi ini, peristiwa pembunuhan Habel diletakkan dalam konteks ibadah, kegiatan mempersembahkan sesuatu kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan vertikal manusia dengan Allah sangat berkorelasi erat dengan hubungan horizontal antara sesama manusia. Tidak mungkin membicarakan yang satu tanpa yang lain. Karena itu, Kain harus mempertanggungjawabkan kepada Allah atas semua tindakan yang dilakukan terhadap saudaranya. Walter Brueggemann menjelaskan hal ini dengan mengatakan, “hidup bersama dengan sesama saudara bukan kehidupan dalam kehampaan, tetapi suatu kehidupan di dalam hubungan dengan Allah. Siapa pun yang berbuat jahat kepada saudaranya harus menghadapi murka Allah.”<sup>8</sup>

Prinsip keadilan yang berhubungan dengan “ikatan kekerabatan” (hubungan pertalian darah) seperti ini juga muncul dalam narasi Hagar dan Ismail (dalam lingkaran narasi Abraham [Kej. 12-25]), Yakub dan Lea (dalam lingkaran narasi Yakub [Kej. 26-36]), dan Yusuf (dalam lingkaran

<sup>6</sup>Bruce Birch, *Let Justice Roll Down: The Old Testament, Ethics, and Christian Life* (Louisville: Westminster/John Knox, 1991) 57.

<sup>7</sup>Claus Westermann, *Genesis: An Introduction* (Minneapolis: Fortress, 1992) 229.

<sup>8</sup>*Genesis* (Atlanta: John Knox, 1982) 61.

narasi Yusuf [Kej. 27-50]). Beberapa narasi tersebut menyatakan secara cukup gamblang bagaimana seseorang, atau beberapa orang, “ditekan” atau “dianiaya” secara fisik, sosial dan emosi oleh orang-orang lain atau sesamanya yang justru masih memiliki hubungan kekerabatan. Karena itu, Allah tak tinggal diam dengan menyatakan diri-Nya sebagai Allah yang berpihak kepada dan membela mereka. Jadi, dalam kasus ini, keadilan dipahami sebagai campur tangan ilahi melawan ketidakadilan dengan “membela” dan “memerhatikan” mereka yang tertekan dan teraniaya.<sup>9</sup>

Meski konsep keadilan ada dalam narasi-narasi di atas, di dalam kitab Kejadian, istilah מִשְׁפָּט (“keadilan”) pertama kali dipakai dalam cerita Abraham, khususnya dalam kisah “tawar menawar” tentang penghancuran Sodom (Kej. 18:16-33).<sup>10</sup> Dalam konteks ini, Allah memanggil Abraham untuk menjadi bapa bagi bangsa-bangsa dan untuk tetap hidup di jalan Allah dengan melakukan “kebenaran dan keadilan,”

Sebab Aku telah memilih dia, supaya diperintahkannya kepada anak-anaknya dan kepada keturunan-keturunannya supaya tetap hidup menurut *jalan* yang ditunjukkan TUHAN, dengan melakukan *kebenaran* dan *keadilan*, dan supaya TUHAN memenuhi kepada Abraham apa yang dijanjikan-Nya kepadanya (Kej. 18:19)

Konsekuensi berada di jalan ilahi ini adalah bahwa Abraham juga raja-raja dan, secara implisit, para pemegang kekuasaan, harus mengikuti norma tersebut dengan hanya melakukan “kebenaran dan keadilan.”<sup>11</sup> Bagaimana pun, konteks cerita ini (Kej. 18:23-33) menunjukkan bahwa persoalan utama bagian ini adalah bukan pada karakter Abraham atau *kegeyelan*-nya untuk meminta Allah menyelamatkan Lot, tetapi pada pertanyaannya kepada Allah, “Masakan Hakim segenap bumi tidak *menghukum dengan adil* (terj. Inggris “*do justice*”)?” Pertanyaan ini sangat berkaitan dengan karakter keadilan ilahi. Ini menyingkapkan ketegangan (*tension*) antara keadilan-Nya yang berbelaskasih dengan kekudusan-Nya. Jika Ia bertindak membinasakan sejumlah orang yang

<sup>9</sup>Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50* (Dallas: Word, 1994) 12.

<sup>10</sup>Nathan MacDonald, “Listening to Abraham—Listening to Yhwh: Divine Justice and Mercy in Genesis 18:16-33,” *Catholic Biblical Quarterly* 66 (April 2004) 25-43; bdk. Ehud Ben Zvi, “The Dialogue between Abraham and YHWH in Genesis 18:23-32,” *Journal for the Study of the Old Testament* 53 (March 1992) 27-46.

<sup>11</sup>John G. Gibbs, “Just” dalam *The International Standard Bible Encyclopedia* (ed. Geoffrey. W. Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 1987) 2.1167.

ditawar, Ia mengabaikan dan mengacaukan kekudusan-Nya, atau sebaliknya, akan menyangkali keadilan-Nya. Jadi, persoalan utama cerita ini bukan semata-mata pada masalah kesetaraan (*equity*) di dalam sejarah manusia, tetapi juga soal karakter (adil) Allah yang dipertaruhkan.<sup>12</sup>

## “KEADILAN” DALAM KUMPULAN-KUMPULAN HUKUM ISRAEL

### *Keadilan Dalam Kumpulan Hukum Perjanjian*

Dalam kitab Keluaran (*Exodus*), konsep keadilan tampak baik dalam bentuk narasi (peristiwa “keluaran” itu sendiri) maupun peraturan (baca: hukum).<sup>13</sup> Namun, tanpa mengabaikan pentingnya narasi “keluarnya Israel dari perbudakan Mesir” sebagai tindakan nyata keadilan ilahi,<sup>14</sup> bagian ini akan lebih berfokus kepada bentuk hukum. Salah satu dari kumpulan-kumpulan hukum dasar tertua di Israel adalah Kumpulan Hukum Perjanjian (*Code of the Covenant*),<sup>15</sup> seperti yang terdapat dalam Keluaran 20:22-23:33. Bagian firman Tuhan ini, yang bermula dari masa konfederasi suku-suku Israel dan merefleksikan era pertanian di Israel kuno, adalah termasuk teks-teks paling awal Israel tentang keadilan yang dipinjam dan diadaptasi oleh bangsa Israel dari pernyataan-pernyataan yang telah beredar sebelumnya di daerah Timur Dekat Kuno.<sup>16</sup>

Pemberian kumpulan hukum ini bukan semata-mata “pemberian” peraturan untuk ditaati, tetapi juga memiliki fungsinya dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini mengatur bagaimana umat Israel seharusnya

<sup>12</sup>Brueggemann, *Genesis* 171. Lih. juga MacDonald, “Listening to Abraham—Listening to Yhwh” 43.

<sup>13</sup>John W. McKay, “Exodus XXIII 1-3, 6-8: A Decalogue for the Administration of Justice in the City Gate,” *Vetus Testamentum* 21 (July 1971) 311-325.

<sup>14</sup>Pada kenyataannya, khotbah-khotbah tentang keadilan oleh para nabi, khususnya nabi-nabi abad kedelapan Sebelum Masehi, memiliki dasar atau akar teologisnya dalam peristiwa “keluaran” ini (bdk. dengan konsep “*prophetic hope*” dalam tulisan James T. Dennison, Jr., “Exodus: Historical Narrative, Prophetic Hope, Gospel Fulfillment,” *Presbyterian* 8/2 [Fall 1982] 5-8).

<sup>15</sup>Ini adalah bentuk peraturan-peraturan yang bersifat lahiriah yang TUHAN berikan secara langsung dari mulut-Nya (sebagai *dabar/mitzvah*) kepada umat-Nya baik secara individu maupun kolektif. Kode ini diberikan untuk menjaga keberlangsungan hubungan antara TUHAN dan umat pilihan-Nya (lih. William Johnstone, *Exodus* [OT Guide; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999] 57; Dale Patrick, “The Covenant Code Source,” *Vetus Testamentum* 27 [April 1977] 145-157).

<sup>16</sup>Bruce E. Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible* (Collegeville: The Liturgical Press, 1996) 21.

memperlakukan sesamanya dengan benar dan adil.<sup>17</sup> Lebih lagi, ini bukan hanya masalah keadilan dalam aspek moralnya, tetapi juga berbicara tentang keadilan dalam aspek teologisnya.<sup>18</sup> Artinya, perintah-perintah tersebut harus dimengerti di dalam konteks teologisnya. Sebelum memberi hukum kepada orang-orang Israel, Allah lebih dahulu bertindak “membebaskan mereka dari perbudakan Mesir” supaya umat-Nya tersebut dapat beribadah kepada-Nya. Hukum diberikan dalam konteks “tanggapan positif” terhadap tindakan pembebasan dan bukan prasyarat beribadah. Jadi, pemberian hukum ini adalah “hadiah” dari Allah untuk membangun hubungan yang tepat, dan bukan sebagai “beban” yang memberatkan hidup.<sup>19</sup>

Berkaitan dengan hal ini, orang-orang Israel mengharapkan keadilan Allah akan dinyatakan secara *fair*, karena keadilan ini diberikan oleh Allah yang adalah Hakim yang adil. Ini berimplikasi bahwa mereka yang diangkat Allah untuk menduduki posisi sebagai seorang hakim (שפט [sebagaimana muncul di Kel. 18:21]) atau pejabat, diharapkan dapat merefleksikan sifat Allah yang adil dan kudus dalam pekerjaannya. Konsekuensinya, dalam memutuskan perkara, seorang hakim atau pejabat harus secara mutlak *fair*, menyadari bahwa ia adalah agen atau representasi Allah yang adil dan kudus.<sup>20</sup> Ini berarti bahwa berbagai “keputusan” (*Rechtsentscheidungen*) atau “perintah” (*Rechtsbestimmungen*) yang dibuat oleh hakim atau administrator keadilan seharusnya bersifat *fair*, sebagaimana tertulis dalam Keluaran 18:21-23,<sup>21</sup> karena hal-hal tersebut “datang dari” sifat-sifat Allah. Karena itu, adalah mustahil untuk berbicara tentang “keadilan manusia” lepas dari keadilan Hakim Israel yang sejati, TUHAN sendiri.

Kumpulan Hukum Perjanjian yang diterima bangsa Israel di Gunung Sinai berisi petunjuk-petunjuk yang mendefinisikan dan merinci hal-hal yang Allah ingin umat-Nya lakukan. Kumpulan hukum ini sendiri adalah kumpulan hukum-hukum—baik bersifat kasuistis maupun apodiktis—yang menyediakan kestabilan dan keteraturan bagi bangsa Israel. Keadaan

<sup>17</sup>Immanuel Lewy, “Dating of Covenant Code Sections on Humanness and Righteousness,” *Vetus Testamentum* 7/3 (July 1957) 322-326.

<sup>18</sup>Terence E. Fretheim, *Exodus* (Louisville: John Knox, 1991) 245.

<sup>19</sup>Paul Enns, “שפט” dalam *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (ed. Willem A. VanGemeren; Grand Rapids: Zondervan, 1997) 2.459.

<sup>20</sup>Temba L. J. Mafico, “Just, Justice” dalam *Anchor Bible Dictionary* (ed. D. N. Freedman; New York: Doubleday, 1992) 3.1128.

<sup>21</sup>Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, “משפט” dalam *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: E. J. Brill, 1985) 579.

seperti ini hanya mungkin terjadi ketika keadilan ditekankan dan kehidupan kudus diterapkan secara konsisten dalam kehidupan umat Allah, ketika mereka hidup sehari-hari di hadapan-Nya. Secara praktis, menurut Herman Hendrickx, “Kumpulan Hukum Perjanjian berisi tolok-ukur untuk melindungi para budak dari tindakan otoriter tuan mereka, dan menyediakan hal-hal dasar bagi mereka yang membutuhkan. Contohnya, meminjamkan uang dengan bunga tinggi dan menyuap para hakim dan penguasa sangat dilarang.”<sup>22</sup>

### *Keadilan Dalam Kumpulan Hukum Deuteronomis*

Pengajaran tentang keadilan dalam Taurat dapat juga ditemukan dalam Kumpulan Hukum Deuteronomis (*Deuteronomic Code*).<sup>23</sup> Salah satu yang utama adalah berhubungan dengan konsep Sabat, khususnya tahun Sabat (Ul. 15:1-18). Musa, sebagai “nabi dan pemberi hukum,”<sup>24</sup> menginstruksikan bangsa Israel untuk menjamin “pelepasan” terhadap apa saja di setiap akhir tahun ketujuh, ini termasuk apa saja yang telah dipinjam oleh saudara mereka, tetangga mereka, dan bahkan orang asing di sekitar mereka. Pada tahun ketujuh, mereka juga didesak untuk “membuka dan mengulurkan tangan,” membantu orang-orang yang membutuhkan dan miskin di negeri mereka, dengan kepercayaan bahwa Allah akan tetap memberkati semua pekerjaan mereka.

Praktik semacam ini didasari atas hukum *shemmitah*.<sup>25</sup> Dalam peraturan tahun Sabat ini, ada semacam perintah supaya umat Allah

<sup>22</sup>*Social Justice in the Bible* (Quezon City: Claretian, 1985) 30.

<sup>23</sup>Kumpulan hukum ini sering dipahami sebagai blok tulisan dalam kitab Ulangan, khususnya Ulangan 12-26. Setengah dari peraturan-peraturan dalam kumpulan hukum ini juga sudah termuat dalam Kumpulan Hukum Perjanjian (*Code of Covenant*). Berbagai pandangan mengajukan waktu penulisan yang berbeda-beda tentang kumpulan hukum ini. Ada yang mengatakan sekitar abad kesepuluh SM, abad ketujuh SM, atau, bahkan, masa setelah abad ketujuh SM, yaitu pada masa pasca-Pembuangan (Lih. diskusi lebih lanjut dalam John M. Powis Smith, *The Origin and History of Hebrew Law* [Clark, NJ: The Law Book Exchange, 2005] 39-60).

<sup>24</sup>Gerhard von Rad menjuluki Musa sebagai “*prophet and the law giver*” dengan pertimbangan bahwa ia adalah model nabi ideal dan satu-satunya perantara Allah ketika memberikan hukum-hukum-Nya kepada bangsa Israel (lih. *Moses* [London: SPCK, 1966] 105-107).

<sup>25</sup>Istilah ini mengacu kepada berbagai hukum atau peraturan yang berlaku di Israel yang berhubungan dengan Tahun Sabat. Peraturan ini terdapat dalam beberapa bagian dalam Taurat seperti Keluaran 23:10-11, Imamat 25:1-7, dan Ulangan 15:1-6. Umumnya, hukum ini berhubungan dengan soal “*suspension*” (penundaan atau bahkan

menata perekonomian mereka dengan penuh pertimbangan terhadap berbagai kebutuhan dan hak orang-orang miskin. Tentang hal ini, Ian Cairns berpendapat bahwa para pemberi utang seharusnya mengakui bahwa hak atas kekayaan mereka tidak bersifat mutlak, tetapi selalu ada di dalam konteks kebutuhan orang lain.<sup>26</sup> Mereka mesti bekerjasama dalam memulihkan keseimbangan ekonomi melalui tindakan “melepas” sebagian dari kekayaan mereka demi orang-orang yang tak beruntung.

Tujuan perintah ini adalah supaya tercapai “keseimbangan (keadilan)” baik di hadapan Allah maupun di antara sesama umat Allah, khususnya mereka yang miskin, terpinggirkan, dan tertindas.<sup>27</sup> Hal ini secara meyakinkan dinyatakan dalam kalimat, “maka tidak akan ada orang miskin di antaramu” (Ul. 15:4). Walaupun, dalam kenyataannya, kehidupan umat Allah banyak menunjukkan kenyataan yang berbeda, “Sebab orang-orang miskin tak hentinya akan ada di dalam negeri itu” (Ul. 15:11a). Fakta yang paradoks ini tampak menegaskan kembali tanggungjawab mereka yang memiliki lebih banyak harta kekayaan untuk “membuka tangan lebar-lebar bagi saudara, yang tertindas dan yang miskin di negeri” mereka (Ul. 15:11c).

Secara konsisten, kumpulan hukum ini juga memerintahkan umat Allah untuk mengingat “orang-orang asing” (para pendatang), anak-anak yatim piatu, dan para janda—mereka yang rentan terhadap kelaparan dan kemiskinan. Perintah ini diberikan atas dasar “keterkaitan” orang-orang Israel dengan peristiwa di mana mereka masih menjadi orang asing, miskin, dan tertindas di Mesir. Ulangan 10:19 menekankan bahwa, sebagai suatu tanggapan, para pembaca diajak untuk mengasihi para pendatang (“orang-orang asing” NKJV), dan “bukan *hanya sekadar tak memperlakukan mereka dengan tak baik.*”<sup>28</sup> Penekanan ini kemudian diulangi kembali dalam bagian teks berikutnya,

penghapusan pembayaran hutang). Awalnya, pada masa kesukuan Israel (pra-kerajaan) konsep ini menekankan aspek sosio-ekonomis, namun dalam perkembangannya, pada masa-masa pasca pembuangan sampai antar-perjanjian aspek itu berkurang dan tekanannya berubah pada aspek mesianis-eskatologis (John S. Bergsma, *The Jubilee from Leviticus to Qumran: A History of Interpretation* [VTSup. 115; Leiden: E. J. Brill, 2007] 295-304).

<sup>26</sup> *Deuteronomy: Word and Presence* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992) 147.

<sup>27</sup> Lih. seluruh bahasan analitis-kritis Jeffries M. Hamilton, *Social Justice and Deuteronomy: The Case of Deuteronomy 15* (SBL Dis. Series 136; Atlanta: Scholars, 1992).

<sup>28</sup> Malchow, *Social Justice* 22.



Apabila engkau menuai di ladangmu, lalu terlupa seberkas di ladang, maka *janganlah engkau kembali untuk mengambilnya; itulah bagian orang asing, anak yatim dan janda*—supaya TUHAN, Allahmu, memberkati engkau dalam segala pekerjaanmu. Apabila engkau memetik hasil pohon zaitunmu dengan memukul-mukulnya, *janganlah engkau memeriksa dahan-dahannya sekali lagi; itulah bagian orang asing, anak yatim dan janda*. Apabila engkau mengumpulkan hasil kebun anggurmu, *janganlah engkau mengadakan pemetikan sekali lagi; itulah bagian orang asing, anak yatim dan janda*. Haruslah kau ingat, bahwa *engkau pun dahulu budak di tanah Mesir*; itulah sebabnya aku memerintahkan engkau melakukan hal ini (Ul. 24:19-22).

Tentang hal ini, Duane L. Christensen menegaskan, “Setelah menerima kasih dan perhatian Allah yang berbelas kasihan sebagai orang-orang asing di Mesir, orang-orang Israel selayaknya mengekspresikan kasih dan perhatian yang sama kepada orang-orang asing di tengah-tengah mereka.”<sup>29</sup> Pola yang demikian kemudian, di dalam sejarah bangsa Israel, menjadi pengingat yang permanen bahwa sekarang mereka telah dibebaskan, karena itu mereka tidak boleh melupakan apa artinya menjadi orang asing dan pengalaman “keluaran dari Mesir” seharusnya juga mengontrol perlakuan mereka terhadap semua pendatang (orang asing) yang telah berasimilasi ke dalam komunitas Israel.<sup>30</sup>

Di samping itu, Kumpulan Hukum Deuteronomis juga memperhatikan persoalan perpuluhan (Ul. 12:6).<sup>31</sup> Di dalam kumpulan hukum tersebut, disebutkan pengajaran-pengajaran tentang bagaimana membagi sepersepuluh dari hasil panen kepada para pendatang asing (kaum imigran), anak-anak yatim piatu, dan para janda pada tahun ketiga dan keenam dari tujuh tahun lingkaran Sabat (bdk. Ul. 14:28-29). Perpuluhan ini tidak diberikan ke rumah ibadah, tetapi dipisahkan secara khusus untuk kelompok-kelompok orang yang kurang beruntung. Tujuannya adalah bahwa, dalam menerima persepuluhan “milik Allah” ini, kebutuhan orang-orang tersebut dapat terpenuhi. Dengan melakukan hal ini, Peter C. Craigie menjelaskan bahwa, “kesejahteraan masyarakat dapat

<sup>29</sup>Deuteronomy (WBC; Waco: Word, 1991) 207.

<sup>30</sup>J. Gary Millar, *Now Choose Life: Theology and Ethics in Deuteronomy* (Leicester: Apollos, 1988) 153.

<sup>31</sup>Gunther H. Wittenberg, “The Tithe—An Obligation for Christians? Perspective from Deuteronomy,” *Journal of Theology for Southern Africa* 134 (July 2009) 82-101.

dipertahankan dan orang-orang akan terus mengalami berkat Allah yang menuntun kepada kesejahteraan.”<sup>32</sup>

Pengajaran tentang pemberian perpuluhan kepada kelompok-kelompok orang yang membutuhkan juga memiliki proposisi teologis. Praktik semacam ini berasal dari suatu konsep “keseimbangan” sebagaimana yang Allah rancangkan. Maksudnya, “keseimbangan” ini dipercayai sebagai istilah yang tepat untuk menggambarkan peraturan perpuluhan dalam bentuk akhirnya, yaitu keseimbangan yang terjadi di antara “perayaan-perayaan keagamaan” dan “perhatian kepada mereka yang membutuhkan;” antara “mendukung para agamawan (orang-orang Lewi)” dan “mendukung komunitas miskin;” dan antara “keprihatinan terhadap mereka yang jauh (di Yerusalem)” dan “keprihatinan terhadap mereka yang terdekat (‘di dalam kotamu’).”<sup>33</sup> Kondisi yang “seimbang” ini seharusnya terus dipertahankan agar terwujud tatanan komunitas orang-orang percaya (umat Allah) yang tertib dan adil.

Isu lain yang disinggung oleh kumpulan hukum ini adalah soal “peneraan” (Ul. 25:13-15; bdk. Im. 19:35-37). Seorang yang berdagang dilarang untuk menggunakan alat-alat tera (timbangan) yang tidak benar. Peneraan yang salah adalah suatu praktik di mana seorang pedagang menggunakan batu timbangan yang lebih berat untuk membeli daripada menjual. Dengan melakukan hal ini, ia akan lebih mudah menipu para pembeli untuk keuntungan pribadi.<sup>34</sup> Sejajar dengan konsep keadilan yang diterapkan pada para administrator keadilan di Israel yang sesuai dengan standar moral yang tertinggi (Ul. 16:18-19), aktivitas perdagangan juga tidak luput dari standar yang demikian. Para pedagang juga harus berlaku sesuai dengan standar atau prinsip yang berlaku. Mereka wajib memiliki satu perangkat timbang yang sama, baik untuk membeli maupun menjual, yang diakui oleh hukum secara sah.<sup>35</sup> Alasan di balik peraturan ini cukup sederhana: tindakan menipu seorang saudara untuk keuntungan pribadi adalah tindakan ketidakadilan, dan hal ini sama sekali tidak dapat diterima di Israel. J. G. Millar menegaskan bahwa itu sebabnya penulis kitab Ulangan telah mengumpulkan berbagai perangkat hukum yang menuntut integritas dalam dunia bisnis.<sup>36</sup>

<sup>32</sup>*The Book of Deuteronomy* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1976) 234.

<sup>33</sup>Cairns, *Deuteronomy* 145.

<sup>34</sup>Andrew D. H. Mayes, *Deuteronomy* (NABC; Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 331.

<sup>35</sup>Craigie, *The Book of Deuteronomy* 317.

<sup>36</sup>*Now Choose Life* 142-143.

Selanjutnya, Kumpulan Hukum Deuteronomis juga menyoroti praktik-praktik ketidakadilan di pengadilan (Ul. 24:17; 27:19). Secara hukum, orang-orang Israel dilarang menghakimi *wong cilik*, seperti anak yatim, janda, dan pendatang asing secara tak adil (*unfairly*). Mereka harus memahami orang seperti ini adalah pribadi yang tidak memiliki kekuatan untuk mengangkat kasusnya ke ranah hukum dan membela hak-haknya secara hukum. Jika orang ini diperlakukan secara tak adil, konsekuensinya, Allah sendiri yang akan menjadi pembelanya, “[Allah yang besar, kuat dan dahsyat] yang akan *membela hak* anak yatim dan janda dan *menunjukkan kasih-Nya* kepada orang asing dengan memberikan kepadanya makanan dan pakaian” (Ul. 10:18). Perlu diperhatikan di sini bahwa, seperti halnya anak yatim dan janda, seorang pendatang asing adalah pihak yang kurang beruntung karena ia bukan anggota yang terintegrasi penuh dari masyarakat setempat dan ia bukan juga kawan (sekaligus lawan) dari para hakim. Seorang pendatang asing tidak memiliki wali laki-laki yang cukup dewasa dan berpengalaman yang sanggup mendampingi di depan pengadilan.<sup>37</sup>

Praktik ketidakadilan di pengadilan juga dapat berbentuk lain, yaitu bersaksi palsu (Ul. 19:16-21; bdk. Kel. 23:1-2). Seorang saksi palsu, yang oleh Mayes dijuluki sebagai “saksi yang jahat” (“*malicious witness*” atau, secara harafiah, ini berarti “*a witness of violence*”), adalah seseorang yang oleh kesaksian palsunya menyebabkan kejahatan, misalnya, ketika orang yang tidak bersalah menjadi terhukum dan akhirnya tereksekusi oleh karena kesaksiannya.<sup>38</sup> Untuk menghindari kesalahan semacam ini, umpulan hukum melindungi siapa saja yang tertuduh oleh saksi palsu ini dengan menetapkan bahwa tuduhan itu akan sah jika disaksikan (dapat dibuktikan) oleh lebih dari satu orang. Jika tuduhan itu tidak terbukti, maka seorang yang bersaksi palsu akan dikenai ancaman dan hukuman yang seharusnya dijatuhkan kepada orang yang tak bersalah tadi.<sup>39</sup>

<sup>37</sup>Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy* (JPSTC; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1966) 228.

<sup>38</sup>Mayes, *Deuteronomy* 290.

<sup>39</sup>Malchow, *Social Justice* 24.

### *Keadilan Dalam Kumpulan Hukum Kekudusan*

Terakhir, konsep keadilan terdapat juga dalam Kode Hukum Kekudusan (*Holiness Code*).<sup>40</sup> Kumpulan hukum yang melembaga di kitab Imamat (Im. 17-26), memberi petunjuk yang jelas bagaimana mewujudkan keadilan di tengah masyarakat. Meski berfungsi sebagai buku pegangan liturgi keimamatan, kitab ini juga mengajarkan umat Allah pentingnya kekudusan yang tak tercemar dalam setiap aspek kehidupan mereka. Ini berimplikasi bahwa konsep kekudusan yang benar selalu berdimensi keadilan sosial, suatu kekudusan yang berkeadilan sosial. Dalam kasus ini, sistem-sistem kekudusan dan ketakcemaran, bersama dengan ritual dan teologi yang menyertainya, adalah alat-alat bagi kontrol sosial atau sarana-sarana transformasi sosial dalam kaitannya dengan kebebasan manusia yang lebih luas.<sup>41</sup>

Hal ini tampak dalam Imamat 19:11-18, khususnya peraturan yang melarang transaksi bisnis yang dilakukan oleh orang yang secara ekonomis atau fisik lebih kuat, yang kemudian dapat memakai kekuatannya untuk mencari keuntungan pribadi secara tak adil, dari orang yang lebih lemah dan tak berdaya.<sup>42</sup> Untuk menegakkan keadilan, seseorang seharusnya dapat menjadi tetangga yang baik dengan cara berlaku jujur kepada sesama warganegara, tak mengeksploitasi pihak yang lemah dan berlaku tak adil di pengadilan, dan, yang paling penting, ia dapat mengasihi sesamanya.

Mirip dengan kedua kumpulan hukum yang sudah didiskusikan di atas, Kumpulan Hukum Kekudusan juga menekankan perhatian kepada *sojourners* atau para pendatang asing (Im. 19:33-34; 24:22).<sup>43</sup> Umat Israel dilarang memperlakukan dengan salah atau menindas orang asing yang tinggal tanah mereka (bdk. Kel 22:20; Ul. 23:17; Yer. 22:3; Yeh. 45:8; 46:18). Alasannya, menurut J. E. Hartley, “karena orang-orang asing ini tidak memahami adat istiadat, standar, nilai, atau apa saja yang berlaku di

<sup>40</sup>Disebut “Kekudusan” karena pemakaian secara berulang istilah “kudus,” misalnya dalam frasa, “sebab Aku ini, TUHAN, kudus, dan Aku telah memisahkan . . .” (Im. 20:26; 21:8; 22:16, 32). (Julian Morgenstern, “The Decalogue of Holiness Code,” *Hebrew Union College Annual* 26 [January 1995] 9, 15, 22); bdk. Michael D. Hildebrand, *Structure and Theology in the Holiness Code* (BIBAL Dis. Series 10; North Richland Hills, TX: Bibal Press, 2004).

<sup>41</sup>Phillip J. Budd, *Leviticus* (NCBC; Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 38-39.

<sup>42</sup>Hendrickx, *Social Justice in the Bible* 34.

<sup>43</sup>Perintah ini sangat berkaitan dengan status orang-orang Israel sebagai umat “pilihan” Allah (Joel S. Kaminsky, “Loving One’s (Israelites) Neighbor: Election and Commandment in Leviticus 19,” *Interpretation* 62/2 [April 2008] 123-124).

tempat itu; dan karena mereka memiliki sedikit sumber pertolongan di pengadilan (sambil tetap menghargai tuan rumah), mereka rentan terhadap tindakan apa saja yang mengambil untuk dari kelemahan mereka.”<sup>44</sup>

Kode ini juga memperhatikan keadilan yang berkaitan dengan perayaan-perayaan keagamaan, khususnya tahun sabat dan tahun Yobel (Im. 25:1-55). Menurut W. Kaiser, Jr., tahun sabat tampaknya adalah perpanjangan dari “sabat mingguan” (“*weekly sabbath*”),<sup>45</sup>

Kemudian kamu harus menghitung, mulai dari hari sesudah sabat itu, yaitu waktu kamu membawa berkas persembahan unjukan, harus ada genap tujuh minggu; sampai pada hari sesudah sabat yang ketujuh kamu harus hitung lima puluh harus mempersembahkan korban sajian yang baru kepada TUHAN (Im. 13:15-16).

Perhentian sabat ditetapkan setiap tujuh tahun untuk tanah dan untuk apa yang dihasilkannya. Selama tahun sabat (Im. 25:1-7), tanah diberikan istirahat total selama satu tahun (istilah kompositnya שבת שבתון [ay. 4] berarti “suatu sabat bagi peristirahatan yang tenang”),<sup>46</sup> dan manusia harus berhenti total dari pekerjaannya. Juga, selama masa ini, tanah harus dibiarkan tak ditanami apa pun. Tak ada pekerjaan beternak, menabur, memangkas, atau menuai (Im. 25:4-5).

Meski mengistirahatkan tanah dapat dijelaskan secara ilmiah, yaitu membiarkan tanah tak ditanami setiap tahun ketujuh dapat mengurangi kadar sodium dalam tanah, khususnya ketika pengairan dilakukan,<sup>47</sup> namun konsep sabat memiliki keterkaitan dengan sejarah secara teologis. Orang-orang Israel tampaknya harus bertindak seperti para pengembara (*the nomads*), sama seperti keadaan sebelum mereka saat penaklukan Kanaan.<sup>48</sup> Motif utama di balik tindakan membiarkan tanah selama tahun sabat adalah “kemanusiaan,” karena apa pun yang tumbuh pada masa itu adalah bentuk lain dari “penyediaan” Allah bagi orang miskin.<sup>49</sup>

<sup>44</sup>Leviticus (WBC; Waco: Word, 1992) 440.

<sup>45</sup>“The book of Leviticus” dalam *The New Interpreter's Bible* (ed. L. E. Keck; Nashville: Abingdon, 1994) 1.1173.

<sup>46</sup>Budd, *Leviticus* 341.

<sup>47</sup>Baruch A. Levine, *Leviticus* (JPSTC; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989) 170.

<sup>48</sup>Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1979) 318.

<sup>49</sup>Juga, bagi binatang-binatang yang hidup di sekitarnya (lih. Budd, *Leviticus* 341).

Sementara itu, konsep tahun Yobel (Im. 25:8-17) menekankan aspek kemerdekaan atau kebebasan. Kata “Yobel” berasal dari kata Ibrani יובל yang berarti “rusa” (*ram*) atau “tanduk rusa” (“*ram’s horn*”).<sup>50</sup> Meniupkan terompet dari tanduk rusa menandakan suatu permulaan tahun yang baru. Setiap lima puluh tahun (suatu jumlah dari tujuh tahun sabat) para budak dibebaskan (“membebaskan” berasal dari kata Ibrani דרור) dan kepemilikan yang didapat harus dikembalikan kepada keluarga pemilik aslinya. Tahun ini adalah tahun “kemerdekaan” (דרור, istilah ini sejajar dengan beberapa istilah Mesopotamia, *mīšarum* dan *andurāru[m]*), di mana diproklamasikan kepada seluruh penduduk negeri bahwa setiap orang akan kembali kepada milik dan keluarganya masing-masing.<sup>51</sup>

Praktik ini sangat menarik sebab tidak ada manusia yang dapat mengklaim bahwa baik manusia atau tanah adalah miliknya sendiri.<sup>52</sup> Hal ini didukung oleh motif klausa yang terdapat dalam beberapa teks berikut, “Tanah jangan dijual mutlak, karena Akulah pemilik tanah itu, sedang kamu adalah orang asing dan pendatang bagi-Ku” (Im. 25:23). Juga seperti yang tampak dalam pernyataan TUHAN berikut ini, “Karena pada-Kulah orang Israel menjadi hamba;<sup>53</sup> mereka adalah hamba-hamba-Ku yang kubawa keluar dari tanah Mesir; Akulah TUHAN, Allahmu” (Im. 25:55). Kedua klausa ini secara kuat menegaskan bahwa baik tanah (berikut semua hasil tanaman di atasnya) maupun siapa saja yang tinggal di atasnya adalah milik TUHAN. Karena Allah adalah pemilik tunggal maka Ia juga yang akan menjamin kebebasan dan kemerdekaan bagi mereka yang tertindas dan yang membutuhkan. Jadi, sama seperti tahun sabat, tahun Yobel juga berfungsi untuk mengurangi jarak “jurang” antara mereka yang kaya dengan mereka yang miskin. Memercayai secara penuh kasih yang berprihatin dari Allah menjadi satu-satunya harapan bagi mereka yang tertindas dan yang membutuhkan di tahun yang penuh rahmat itu.

<sup>50</sup>Péter-Contesse dan Ellington, *A Handbook on the Book of Leviticus* (New York: United Bible Society, 1990) 375.

<sup>51</sup>Weinfeld, *Social Justice* 152-153.

<sup>52</sup>Jan Joosten, *People and Land in the Holiness Code: An Exegetical Study of the Ideational Framework of the Law in Leviticus 17-26* (VTSup. 67; Leiden-New York-Cologne: E. J. Brill, 1996) 101-122, 169-180.

<sup>53</sup>Kata “hamba” di sini sebenarnya berbentuk jamak (עֲבָדִים). Karena itu, kata ini seharusnya diterjemahkan “hamba-hamba” (*servants*). Kata jamak ini sejajar dengan istilah *slaves* atau “budak-budak” (lih. *BDB* 713). Para hamba atau budak tidak memiliki hak atas diri mereka sendiri karena mereka sepenuhnya adalah milik tuan mereka. Pemakaian kata benda kepemilikan “hamba-hamba-Ku” (עֲבָדִי) menegaskan bahwa orang-orang Israel adalah milik Allah.

Selain itu, konsep “pembebasan” ini merupakan suatu bentuk emansipasi yang khusus terhadap para budak dan tanah di tahun ketujuh (Im. 25:1-12).<sup>54</sup> Maksudnya, hukum pembebasan yang melembaga di dalam tahun Yobel dapat dipertimbangkan sebagai suatu cetakbiru sosial (*social blueprint*) yang dibangun di atas konsep religius keadilan dan kesetaraan yang dalam. Ini adalah suatu antisipasi terhadap perkembangan masyarakat Israel yang semakin hari akan semakin kompleks secara sosio-ekonomis, seperti munculnya kelompok sosial monarki, kaum elite, pedagang, tuan tanah, dan sebagainya. Pemunculan ini menyebabkan terjadinya perbedaan kelas sosial di dalam masyarakat Israel. Namun, melalui penerapan keadilan dan kesetaraan yang termaktub dalam hukum tersebut, jarak yang memisahkan mereka yang memiliki (kaya) dan yang tak memiliki (kaum marjinal) dapat diperkecil. Dengan demikian, cetakbiru ini dimaksudkan Allah untuk diterapkan kepada masyarakat yang, secara sosio-ekonomis, menjadi lebih kompleks.<sup>55</sup>

Jika konsep ini dihubungkan dengan “asal mula” ketidakadilan dan kerusakan moralitas manusia yang dipresentasikan dalam cerita Taman Eden (Kej. 2:4b-25), dapat dipahami bahwa ide pembebasan yang terdapat dalam hukum pembebasan adalah jawaban atau solusi bagi keberadaan manusia yang sudah jatuh dan terkutuk. Hukum pembebasan merupakan suatu usaha serius dan meyakinkan—melalui seperangkat peraturan legal—untuk menerapkan keadilan ilahi pada masyarakat. Lebih dari itu, untuk meyakinkan masyarakat tentang hak setiap orang untuk hidup secara terhormat dengan jaminan ekonomi secara minimum; dengan demikian, menjawab kutuk di mana manusia terusir dari Taman Eden.<sup>56</sup>

Selanjutnya, Kumpulan Hukum Kekudusan ini juga menyangkut soal perlindungan terhadap orang-orang miskin dengan melarang orang mengambil bunga uang atau riba dari padanya, atau menarik bunga dengan pinjaman baru,<sup>57</sup>

<sup>54</sup>Robert G. North, *Sociology of the Biblical Jubilee* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1990) 5; bdk. Joosten, *People and Land in the Holiness Code* 156-158.

<sup>55</sup>Hendrickx, *Social Justice in Hebrew Bible* 35.

<sup>56</sup>Yair Amit, “The Jubilee Law: An Attempt at Instituting Social Justice” dalam *Justice and Righteousness: Biblical Themes and Their Influence* (JSOTSup. 137; eds. H. G. Reventlow and Y. Hoffman; Sheffield: JSOT Press, 1992) 59.

<sup>57</sup>Perintah ini didasari atas praktik-praktik pada zaman pra-pembuangan dan bagian-bagian lain di Kitab Taurat yang cukup akrab bagi orang-orang Israel (Edward Nuefeld, “The Prohibition against Loan at Interest in Ancient Hebrew Laws,” *Hebrew Union College Annual* 26 [January 1955] 364).

Apabila saudaramu *jatuh miskin*, sehingga tidak sanggup bertahan di antaramu, maka *engkau harus menyokong dia* sebagai orang asing dan pendatang, sehingga ia dapat *hidup di antaramu*. *Janganlah engkau mengambil bunga uang* atau riba daripadanya, melainkan engkau harus takut akan Allahmu, supaya saudaramu *dapat hidup di antaramu*. *Janganlah engkau memberi uangmu kepadanya dengan meminta bunga*, juga makananmu *janganlah* kauberikan dengan *meminta riba* (Im. 25:35-37)

Pada masa itu, orang-orang Israel harus berlaku murah hati kepada anggota-anggota keluarganya yang membutuhkan dengan memandang mereka sebagai orang-orang asing (kaum pendatang). Peraturan semacam ini diberikan sebagai suatu penyediaan bagi seseorang yang tidak mampu atau dapat mencari makan bagi dirinya sendiri.<sup>58</sup>

Bantuan kepada kaum miskin seharusnya diperluas, misalnya, dengan tidak mengambil bunga pinjaman jika di antara mereka meminjam sejumlah uang (ay. 36). Di dalam catatan keuangan yang ditemukan di daerah Timur Dekat Kuno, bunga uang dapat mencapai tiga puluh persen (30%) bahkan lebih. Jadi, peminjaman sejumlah seratus *shekel*, seorang pengutang hanya mendapatkan secara bersih tujuh puluh shekel karena telah dipotong tiga puluh persen sejak awal. Ini berarti bahwa suatu praktik ketidakadilan terjadi ketika seseorang mengambil keuntungan dari kerugian orang lain dan mengambil kesempatan ini sebagai usaha untuk menjadi “lebih kaya” dari tetangganya.<sup>59</sup> Praktik semacam ini dilarang di Israel, sebab hukum melarang dan melawan seseorang mengambil bunga secara berlebihan dari pinjaman orang miskin. Pinjaman ini seharusnya bersifat “bantuan kasih” (*charitable*), supaya seorang petani miskin dapat membeli benih yang cukup untuk bercocok tanam pada musim tanam berikutnya (bdk. Kel. 22:24; Ul. 23:21).<sup>60</sup>

Kumpulan hukum ini juga mengatur soal perlakuan terhadap mereka yang membutuhkan di Israel yang menjual diri mereka untuk melayani orang lain sebagai budak (Im. 25:39-43).<sup>61</sup> Praktik ini dikenal sebagai “perbudakan karena hutang” (*debt slavery*) yang mudah ditemukan dalam masyarakat pada masa itu. Menurut Hartley, seseorang dapat menjadi

<sup>58</sup>Secara hurufiah ini dapat berarti orang yang “tangannya gagal atau tak berfungsi” (“*his hands his failed*”). Lih. bahasan Péter-Contesse dan Ellington, *A Handbook on the Book of Leviticus* 390.

<sup>59</sup>Kaiser Jr., “The book of Leviticus” 1.1173.

<sup>60</sup>Wenham, *The Book of Leviticus* 321-322.

<sup>61</sup>Joosten, *People and Land in the Holiness Code* 97.



miskin karena berbagai hal, seperti gagal panen, serangan hama, jatuh sakit, perampokan, atau situasi sulit lainnya. Dengan demikian, seseorang yang jatuh miskin dapat menjual dirinya kepada orang lain dengan menjadi budak. Namun, status budak semacam ini berbeda dengan budak yang biasa (Im. 25:39). Budak karena hutang memiliki kebebasan yang lebih daripada budak biasa. Ia setuju melakukan pekerjaan ini dan menerima bayaran untuk hal tersebut. Ia tidak boleh diperlakukan sembarangan, misalnya perendahan (*humiliation*), seperti budak biasa. Meski orang miskin ini, secara teknis, adalah budak dan kadang tak menerima upah, ia harus diperlakukan seperti budak yang diupah.<sup>62</sup>

Peraturan ini bukan hanya memiliki alasan kemanusiaan tetapi juga memiliki alasan teologis. Seluruh ingatan orang-orang Israel diarahkan kembali kepada peristiwa di masa lampau, “Karena mereka itu *hamba-hamba-Ku* yang Kubawa keluar dari tanah Mesir, *janganlah mereka itu dijual*, secara orang menjual budak” (Im. 25:42). Teks ini memberi alasan teologis mengapa tidak boleh ada praktik perbudakan yang seperti ini di Israel. Klaim ini memberi suatu prioritas kepada orang-orang Israel supaya tidak membuat sesama bangsanya jatuh dalam perbudakan, karena mereka sendiri pernah menjadi budak. Mereka yang menjual dirinya sebagai budak seharusnya diperlakukan sebagai budak upahan dan bukan sebagai budak biasa, karena mereka adalah para hamba Allah dan bukan yang lain.<sup>63</sup>

Untuk menegakkan keadilan, kumpulan hukum ini juga memberi kesempatan kepada orang miskin untuk mempersembahkan binatang korban yang tak mahal (Im. 12:8; bdk. 1:14-17; 5:7-10; 14:21-22; 15:14-15, 29-30). Karena harga binatang korban sangat mahal dan tak terjangkau bagi beberapa orang, khususnya mereka yang miskin, maka hukum Israel memberi kesempatan kepada mereka untuk tetap memberi persembahan baik itu untuk korban-korban bakaran maupun korban-korban persembahan. Mereka dapat mengganti persembahan itu dengan sepasang burung dara muda. Peraturan ini adalah suatu pengakuan bahwa orang-orang miskin pun masih dapat menjalani kekudusan hidup dan memberi persembahan yang utuh kepada Allah. Implikasinya, memperbaiki sistem persembahan seharusnya berakibat langsung pada perbaikan kualitas hidup manusia. Hal ini menunjukkan bahwa betapa

<sup>62</sup>Dikutip dalam Péter-Contesse and Ellington, *A Handbook on the Book of Leviticus* 393.

<sup>63</sup>Levine, *Leviticus* 179.

Allah beranugerah kepada orang-orang yang sangat miskin dan tidak memiliki harta dunia apa pun.<sup>64</sup>

## KEADILAN DALAM KITAB BILANGAN

Dalam kitab Bilangan, istilah “keadilan” muncul dalam setidaknya dua konteks utama. *Pertama*, pemakaian kata משפט ada dalam konteks “pembuangan undi,”

Ia harus berdiri di depan imam Eleazar, supaya Eleazar menanyakan keputusan (משפט, atau *judgment* [RSV]) Urim bagi dia di hadapan TUHAN; atas titahnya mereka akan keluar dan atas titahnya mereka akan masuk, ia beserta semua orang Israel, segenap umat itu (Bil. 27:21)

Di sini, konsep keadilan dikaitkan dengan keputusan yang diambil oleh seorang imam dengan membuang undi. Konteks dari teks ini adalah ketika Yosua diperintahkan untuk mencari nasihat dari imam besar, melalui Urim dan Tummim, khususnya dalam soal kepemimpinan militer.<sup>65</sup> Praktik tersebut dilatarbelakangi oleh salah satu tugas utama seorang imam, yaitu membuat keputusan yang adil berdasarkan Urim. Karena itu, di tutup dada pada pakaian seorang imam selalu dilengkapi dengan batu-batu undi Urim dan Thummim (Kel. 28:15, 29) yang disebut השן משפט (*the breast piece of judgment*, atau “tutup dada pernyataan keputusan” [TIB]).<sup>66</sup> Dengan cara ini, seorang imam, seperti Harun, akan terus menerus membawa “keadilan” di hatinya (Kel. 28:30).

Sama seperti hal ini, setiap keputusan pengadilan yang dibuat oleh seorang raja atau kumpulan jemaah harus bercirikan keadilan. Contohnya, ketika seorang pembunuh “yang telah membunuh seseorang dengan tak sengaja” (Bil. 35:14) harus berdiri di depan jemaat “untuk dihakimi” (למשפט, Bil. 35:12). Proses yang demikian harus dilakukan di enam dari empatpuluh delapan kota kaum Lewi yang disebut sebagai kota-kota perlindungan (Bil. 34:6). Tujuan ditetapkannya beberapa kota tersebut adalah supaya tersedia tempat-tempat penampungan

<sup>64</sup>Kaiser, Jr., “The Book of Leviticus” 1086.

<sup>65</sup>Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16* (AB; New York: Doubleday, 1990) 236.

<sup>66</sup>B. Johnson, “משפט” dalam *Theological Dictionary of the Old Testament* (eds. G. J. Botterweck, H. Ringgreen, and H. J. Fabry; Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 9.88.

(perlindungan) bagi pembunuh tersebut.<sup>67</sup> Dari sini tampak bahwa konsep keadilan berhubungan erat dengan penyediaan dan kemurahan Allah bagi mereka yang tertindas, melalui keputusan yang tepat dan penghakiman yang *fair*.

*Kedua*, konsep keadilan juga didiskusikan dalam konteks “ketetapan dan perintah” (*statutes and ordinance*). Hal ini tampak dalam cerita Zelafehad (Bil. 27:11; bdk. 35:29), di mana keadilan ini dapat dipahami sebagai “peraturan hukum” (“*rule of law*”).<sup>68</sup> Ini adalah peraturan umum yang mempertahankan hak anak-anak perempuan untuk menerima warisan tanah dari ayah mereka ketika sang bapak meninggal tanpa anak laki-laki. Peraturan tersebut tidak dimaksudkan untuk mengganti garis normal pewaris dari keturunan laki-laki, tetapi untuk membuat suatu pengecualian yang tepat ketika situasinya memungkinkan. Jadi, keputusan akhir (*statutory ordinance*, טקת משה) ada pada anugerah dan hikmat TUHAN.<sup>69</sup> Berdasarkan persepsi ini, Musa membawa kasus ini kepada TUHAN, yang menjamin hak-hak anak-anak perempuan Zelafehad ini untuk menerima warisan bapak mereka (Bil. 27:5).

Berhubungan dengan cerita tersebut, beberapa sarjana PL<sup>70</sup> berpendapat bahwa ketetapan ilahi ini berhubungan erat dengan hukum tahun Yobel, “Tanah jangan dijual mutlak, karena Akulah pemilik tanah itu, sedang kamu adalah orang asing dan pendatang” (Im. 25:23). Teks ini menjelaskan bahwa ada premis teologis yang menyatakan secara tegas tentang realitas: semua tanah adalah milik TUHAN. Ia hanya meminjamkan kepada kaum suku Israel untuk dipakai. Siapa saja yang mengklaim tanah pemberian itu sebagai miliknya, ia akan menerima penghukuman ilahi. Dalam konteks ini, anak-anak perempuan Zelafehad ini tampaknya tidak bertindak berdasarkan kepentingan diri mereka sendiri, tetapi mereka melakukannya berdasarkan nasihat yang diberikan

<sup>67</sup>Dennis T. Olson, *Numbers* (Atlanta: John Knox, 1996) 190.

<sup>68</sup>Eryl W. Davies, *Numbers* (NCBC; Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 302; bdk. Jacob Weingreen, “Case of the Daughters of Zelophehad,” *Vetus Testamentum* 16/4 (October 1966) 518-522; Dean R. Ulrich, “The Framing Function of the Narratives about Zelophehad’s Daughters,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 41 (December 1998) 529-538; dan Yael Shemesh, “A Gender Perspective on the Daughters of Zelophehad: Bible, Talmudic, Midrash, and Modern Feminist Midrash,” *Biblical Interpretation* 15/1 (2007) 80-109.

<sup>69</sup>Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 546.

<sup>70</sup>Di antaranya Milgrom (*Leviticus 1-16* 230) dan Budd (*Leviticus* 302).

oleh komunitas di sekitar mereka—keluarga, suku, bangsa dan seluruh tradisi umat Allah.<sup>71</sup>

## KESIMPULAN

Dari diskusi di atas, tampak bahwa maksud dari semua narasi, peraturan dan pengajaran keadilan adalah supaya umat Israel dapat mengerti sekaligus mempertahankan hak hidup manusia, khususnya bagi mereka yang ada dalam situasi yang tidak menguntungkan. Selain itu, masih ada beberapa maksud lain mengapa keadilan ini harus ditegakkan di Israel, misalnya untuk merangsang orang menaati peraturan ini, menekankan otoritas Allah, menunjukkan penghargaan tertinggi kepada kepekaan etis para pembacanya, mengakui keinginan masyarakat secara umum, membuat keputusan yang bijak dan bertanggungjawab berdasarkan pengalaman Israel dalam peristiwa keluaran, dan, akhirnya, memberikan perhatian kepada orang-orang miskin sebagaimana Allah bereaksi terhadap mereka.<sup>72</sup>

Alasan-alasan tersebut dapat juga menjadi motif-motif yang mendorong umat Allah untuk menegakkan dan mempromosikan keadilan, seperti prihatin terhadap nasib orang miskin, perlindungan dan pemeliharaan bagi anak-anak yatim, para janda (mereka yang tergolong tidak memiliki pertahanan [*defenceless*] dari ketidakadilan), dan orang-orang asing (termasuk para pendatang dan pengungsi), membayar upah yang layak bagi mereka yang harus menerimanya, melarang praktik pinjam meminjam dengan mengambil riba, dan mengutuk praktik suap yang dilakukan oleh para hakim dan pejabat negara.

Di samping itu, masih ada beberapa hal praktis lain yang harus diperhatikan oleh orang Israel dalam mewujudkan keadilan ilahi, misalnya, membagikan harta milik, membatalkan hutang-piutang, dan mengembalikan kepemilikan kepada pemilik yang sesungguhnya. Dengan melakukan hal-hal demikian, diharapkan, bahwa setiap orang akan terhindar dari penumpukkan kekayaan yang berlebihan dan menjamin bahwa ia memiliki sesuatu untuk menghidupi baik dirinya sendiri maupun berbagi dengan orang lain. Secara alkitabiah, perbuatan-perbuatan ini adalah cara Allah untuk menyediakan topangan hidup bagi kaum marjinal. Semua itu dapat terwujud jika keadilan dibawa ke dalam tatanan hukum

<sup>71</sup>Olson, *Numbers* 167.

<sup>72</sup>Malchow, *Social Justice* 26-27.

dan peraturan, sehingga keputusan yang tepat dan penghakiman yang *fair* dapat selalu diakses oleh mereka yang terpinggirkan dan tertindas.

Merefleksikan semua ini dalam konteks kekinian dan kesinian, berbagai persoalan ketidakadilan yang semakin marak terjadi tampaknya bukan semata akibat ulah orang-orang berdosa yang belum kenal TUHAN, tetapi juga akibat kelalaian umat Allah (orang-orang Kristen) untuk menghidupi kebenaran-kebenaran Taurat, khususnya yang berkaitan dengan keadilan. Jika memerhatikan dengan seksama tentang realitas sosial yang ada, kita akan terkejut melihat fakta bahwa banyak persoalan ketidakadilan hukum, sosial, politik, dan ekonomi yang terjadi di sekitar kita yang melibatkan, baik secara langsung maupun tidak langsung, “orang Kristen.” Karena itu, sudah waktunya bagi umat Allah pada masa kini, gereja Tuhan di mana saja, termasuk di Indonesia, untuk mendengar kembali dengan sepenuh hati dan melakukan dengan setia apa yang Kitab-kitab Taurat katakan dan ajarkan tentang keadilan sampai “tidak ada lagi orang-orang miskin, terpinggirkan dan tertindas di antara kita.”