E-ISSN: 3025-0994
Halaman 5207-5219
Volume 4 Nomor 4 Tahun 2026

Keadilan Retributif Allah atas Elite Samaria dalam Amos 3-6

Douglas Sepang[1], Fellix Gosal[2]

[1, 2] Program Studi Ilmu Filsafat, Universitas Klabat
e-mail: dsepang@unklab.ac.id , fellixgosal@unklab.ac.id

Abstrak

Artikel ini meneliti hubungan antara kemakmuran elite Samaria dan keadilan retributif Allah dalam Amos 3–6. Banyak kajian membahas keadilan sosial, kritik ibadah, atau kemewahan dalam Amos secara terpisah. Hubungan antara bentuk kemakmuran dan bentuk hukuman di seluruh unit ini belum banyak ditelusuri. Penelitian ini memakai pendekatan teologi biblika yang bertumpu pada metode historis-gramatikal. Analisis mencakup struktur sastra, kata kunci Ibrani, latar sejarah abad ke-8 SM, dan gema hukum perjanjian Musa. Hasilnya menunjukkan tiga hal. Pertama, Amos tidak memperlakukan kemakmuran elite sebagai persoalan teodise. Kemakmuran itu justru menjadi barang bukti dakwaan, karena kekayaan di puri-puri Samaria adalah kekerasan dan aniaya yang ditimbun (3:10). Kedua, hukuman yang diumumkan sepadan dengan bentuk dosanya. Puri yang menyimpan rampasan akan dijarah, rumah batu pahat tidak akan didiami, dan orang-orang terkemuka akan dibuang di kepala barisan. Ketiga, kesepadanan itu bukan mekanisme yang bekerja sendiri. YHWH bertindak secara pribadi sebagai Hakim perjanjian, tetapi tetap membuka jalan hidup bagi orang yang mencari Dia (5:4–6, 14–15). Setelah menguji tiga model retribusi, artikel ini menyimpulkan bahwa keadilan retributif dalam Amos 3–6 adalah keadilan perjanjian yang menyatakan Allah sebagai Hakim yang adil sekaligus berbelas kasihan.

Kata Kunci: Amos; Keadilan Retributive; Kemakmuran; Elite Samaria; Teologi Biblika.

Abstract

This article examines the relationship between the prosperity of the Samarian elite and God's retributive justice in Amos 3–6. Many studies treat social justice, cult criticism, or luxury in Amos separately. Few trace how the form of prosperity relates to the form of punishment across the whole unit. This study uses a biblical-theological approach grounded in the historical-grammatical method. It analyzes literary structure, key Hebrew terms, the eighth-century historical setting, and echoes of the Mosaic covenant. Three findings emerge. First, Amos does not treat elite prosperity as a theodicy problem. He treats it as evidence for the indictment, because the wealth stored in Samaria's fortresses is hoarded violence and robbery (3:10). Second, the announced punishments correspond to the sins. Fortresses that store plunder will be plundered, houses of hewn stone will not be inhabited, and the notable men will go into exile at the head of the captives. Third, this correspondence is not an impersonal

mechanism. YHWH acts personally as covenant Judge, yet he still offers life to those who seek him (5:4–6, 14–15). After testing three models of retribution, the article concludes that retributive justice in Amos 3–6 is covenant justice that reveals God as a Judge who is both just and merciful.

Keywords: Amos; Retributive Justice; Prosperity; Samarian Elite; Biblical Theology

LATAR BELAKANG

Kitab Suci sudah lama bergumul dengan kemakmuran orang fasik. Pemazmur hampir tergelincir ketika melihat kesejahteraan orang congkak (Mzm. 73:2–3). Yeremia bertanya mengapa jalan orang fasik berhasil (Yer. 12:1). Habakuk heran melihat Allah seakan diam ketika orang fasik menelan orang yang lebih benar (Hab. 1:13). Ayub juga menggugat kenyataan bahwa orang jahat hidup lama dan makin kuat (Ayb. 21:7). Dalam teks-teks itu, kemakmuran orang fasik adalah teka-teki yang menuntut jawaban dari Allah.

Kitab Amos berangkat dari arah lain. Amos berasal dari Tekoa di Yehuda, tetapi ia diutus ke Kerajaan Utara pada masa Yerobeam II (Am. 1:1; 7:14–15). Pada masa itu Israel memulihkan daerahnya “dari jalan masuk ke Hamat sampai ke Laut Araba” (2Raj. 14:25). Samaria menikmati kemakmuran yang jarang dialaminya. Menariknya, Amos tidak pernah bertanya mengapa para pembesar Samaria berhasil. Ia justru membaca rumah gading, tempat tidur gading, dan anggur yang diminum dari bokor sebagai daftar barang bukti. Pergeseran dari teodise ke dakwaan inilah yang menjadi titik tolak kajian ini.

Persoalan ini masih terasa dekat. Darjono (2023, hlm. 269) mencatat bahwa cita-cita keadilan sosial dalam sila kelima Pancasila belum terwujud dengan baik dan kesenjangan ekonomi masih terjadi. Pada saat yang sama, sebagian pengajaran di gereja mudah membaca kelimpahan materi sebagai tanda perkenanan Allah. Jika Amos memandang kemakmuran tertentu sebagai bukti kesalahan, gereja perlu cara yang lebih cermat untuk menilai hubungan antara berkat, kekayaan, dan keadilan.

Kajian tentang Amos cukup banyak, tetapi sebagian besar berfokus pada satu perikop. Kartono (2022) membaca Amos 6:1–7 secara sinkronis dengan bantuan teori stratifikasi Lenski. Ia menyimpulkan bahwa hidup mewah tidak salah, asalkan tidak menyengsarakan sesama (hlm. 168). Tungary dan Primawan (2023) meneliti Amos 5:21–24 dan menemukan bahwa ibadah Israel bermasalah karena terlepas dari keadilan dan kebenaran. Pardosi (2017) menjelaskan makna “mencari” dan “hidup” dalam Amos 5:4–6. Mulzac (2002) menunjukkan bagaimana Amos membalikkan harapan populer tentang Hari TUHAN dalam 5:18–20. Adegboyega (2022) membaca Amos 5 secara eksegetis dan menarik implikasinya bagi masyarakat masa kini. Ada juga kajian yang menempatkan Amos dalam percakapan yang lebih luas. Arnold (2012) membacanya dalam terang konteks Timur Dekat Kuno. Rathbone (2020) membandingkannya dengan pemikiran ekonomi Adam Smith. Umeanolue (2018) memakainya untuk membaca persoalan pembangunan di Nigeria.

Perdebatan tentang retribusi juga belum selesai. Koch (1955/1991) menolak gagasan “dogma pembalasan” dalam Perjanjian Lama. Baginya, akibat tumbuh dari perbuatan itu sendiri. Miller (1982) menelusuri pola kesepadanan antara dosa dan hukuman dalam kitab

para nabi. Craig (2023) berpendapat bahwa kesempurnaan moral Allah tidak bisa direduksi menjadi kasih, karena kebenaran Allah juga mencakup keadilan retributif. Takore (2019) lebih menekankan sisi korektif retribusi ilahi, yaitu disiplin yang mengarahkan orang kembali kepada maksud Allah.

Dari penelusuran di atas tampak sebuah celah. Kajian-kajian Amos cenderung memisahkan tema kemewahan, ketidakadilan, dan ibadah. Kajian tentang retribusi cenderung membahas prinsip umum tanpa menguji satu unit teks secara utuh. Miller memang sudah menunjukkan pola kesepadanan dalam kitab para nabi. Namun ia tidak secara khusus menghubungkan bentuk kemakmuran dengan bentuk hukuman di seluruh Amos 3–6. Sejauh penelusuran penulis, belum ada kajian berbahasa Indonesia yang membaca Amos 3–6 sebagai satu kesatuan untuk melihat hubungan itu. Belum ada pula kajian yang menguji model-model retribusi terhadap unit ini dari sudut teologi biblika yang bertumpu pada eksegesis historis-gramatikal. Celah inilah yang hendak diisi oleh artikel ini. Kajian ini dibatasi pada Amos 3–6. Unit ini terletak di antara nubuat terhadap bangsa-bangsa (1:3–2:16) dan rangkaian penglihatan (7:1–9:10). Batasnya ditandai oleh tiga seruan “dengarlah” (šimʿû; 3:1; 4:1; 5:1) dan dua seruan “celaka” (hôy; 5:18; 6:1). Pembatasan ini menjaga agar analisis tetap terarah dan sepadan dengan ruang sebuah artikel.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini menjawab tiga pertanyaan berikut. Pertama, bagaimana Amos 3–6 menggambarkan kemakmuran elite Samaria dan akar dosa di baliknya?; kedua, bagaimana hubungan antara bentuk dosa dan bentuk hukuman yang diumumkan dalam unit ini?; ketiga, model retribusi mana yang paling setia pada teks?

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk (1) menjelaskan potret kemakmuran elite Samaria dan akar dosanya menurut Amos 3–6; (2) menunjukkan pola kesepadanan antara dosa dan hukuman dalam unit ini; serta (3) menilai model-model retribusi terhadap teks. Tesis yang diajukan adalah sebagai berikut. Dalam Amos 3–6, kemakmuran elite Samaria bukan teka-teki teodise, melainkan barang bukti dakwaan. Hukuman yang diumumkan sepadan dengan dosa dan dijatuhkan secara pribadi oleh YHWH sebagai Hakim perjanjian. Namun hukuman itu bukan kata terakhir, sebab seruan “Carilah Aku, maka kamu akan hidup!” (5:4) tetap terbuka.

METODE

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif berbasis kepustakaan. Pendekatan yang dipakai adalah teologi biblika yang berdiri di atas eksegesis historis-gramatikal. Keduanya saling terkait. Eksegesis historis-gramatikal mencari makna teks melalui tata bahasa, konteks sastra, dan latar sejarahnya. Teologi biblika lalu merangkum hasil eksegesis itu menjadi pernyataan teologis yang tetap setia pada teks. Kaiser dan Silva (2007) membahas peran teologi biblika dalam penafsiran sebagai bagian dari upaya mencari makna yang dimaksud oleh teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Struktur dan Latar Amos 3–6

Amos 3–6 tersusun sebagai rangkaian dakwaan yang saling terkait. Tiga seruan šimʿû membuka tiga sidang (3:1; 4:1; 5:1). Dua seruan hôy membuka dua ratapan penghakiman

(5:18; 6:1). Andersen dan Freedman (1989) memperlakukan pasal 5–6 sebagai bagian tersendiri yang berisi seruan-seruan celaka. Pembagian itu ada dasarnya. Namun seruan šimʿû dalam 5:1 jelas melanjutkan pola 3:1 dan 4:1. Karena itu, ketiga sidang tersebut wajar dibaca sebagai satu rangkaian yang memuncak pada dua seruan celaka. Dalam pasal 5, de Waard (1977) menunjukkan susunan kiastis 5:1–17. Pusatnya adalah himne yang ditutup dengan pengakuan "TUHAN itulah nama-Nya" (5:8). Jadi pusat struktur itu bukan nasib Israel, tetapi identitas Hakim yang sedang berbicara. Bediako (t.t.) menyebut himne-himne Amos sebagai doksologi penghakiman. Menurutnya, hak Allah untuk menghakimi berakar pada kedudukan-Nya sebagai Pencipta dan sebagai mitra perjanjian Israel.

Dua kata membingkai unit ini. Kata ʾarmôn (puri) muncul dalam 3:9–11 dan kembali dalam 6:8. Di sana Tuhan ALLAH bersumpah demi diri-Nya, "Aku ini keji kepada kecongkakan Yakub, dan benci kepada purinya" (6:8). Kata ḥāmās (kekerasan) muncul dalam 3:10 dan 6:3. Puri yang pada awal unit menjadi gudang kekerasan, pada akhir unit menjadi sasaran kebencian Allah. Bingkai ini sudah memberi tanda bahwa kemakmuran dan penghakiman dalam Amos 3–6 berjalan bersama.

Latar sejarahnya adalah masa pemerintahan Yerobeam II yang panjang (Am. 1:1; 2Raj. 14:23–29; Carroll R., 2020; Paul, 1991). Kerajaan Utara terletak di jalur utama yang menghubungkan Mesir, Mesopotamia, dan Asia Kecil (Kartono, 2022, hlm. 155). Temuan arkeologis di Samaria, termasuk hiasan gading untuk perabot mewah, menolong pembaca membayangkan dunia material yang disebut Amos (King, 1988). Para penafsir memang berbeda pendapat dalam banyak hal (Hasel, 1991c). Namun data sejarah dan teks Amos sama-sama memperlihatkan satu gambaran, yaitu masa yang makmur tetapi timpang.

Potret Kemakmuran Elite Samaria

Amos menggambarkan kemakmuran melalui benda-benda yang bisa dilihat dan disentuh. Ada balai musim dingin dan balai musim panas, rumah-rumah gading (bāttê haššēn), dan rumah-rumah gedang (3:15). Ada rumah dari batu pahat dan kebun anggur yang indah (5:11). Puncaknya ada dalam 6:4–6. Para pembesar berbaring di tempat tidur dari gading dan duduk berjuntai di ranjang. Mereka makan anak domba dan anak lembu pilihan, bernyanyi diiringi alat musik petik, minum anggur dari bokor, dan berurap dengan minyak yang paling baik. Kata untuk "bokor" (mizrāq) di tempat lain dipakai untuk bokor penyiraman di mezbah (Kel. 27:3; Bil. 7:13). Pilihan kata ini menyindir takaran minum yang berlebihan. Mungkin juga kata itu menyinggung pemakaian perkakas ibadah untuk pesta pribadi.

Pesta itu disebut mirzaḥ (bentuk dasarnya marzēaḥ) dalam 6:7. Istilah yang sama muncul dalam Yeremia 16:5 untuk perjamuan yang berkaitan dengan perkabungan. Para penafsir membahasnya sebagai perjamuan kalangan atas yang memadukan unsur sosial dan religius (King, 1988; Paul, 1991). Bentuk persisnya mungkin tidak bisa dipastikan. Namun Amos menempatkannya dalam satu napas dengan sikap tidak peduli. Mereka "tidak berduka karena hancurnya keturunan Yusuf" (6:6).

Kemakmuran ini juga melahirkan rasa aman yang keliru. Para pembesar disebut "orang-orang yang merasa aman di Sion" dan orang-orang "yang merasa tenteram di gunung Samaria" (6:1). Mereka adalah "orang-orang terkemuka dari bangsa yang utama" (6:1). Mereka menganggap jauh hari malapetaka, tetapi mendekatkan "pemerintahan kekerasan" (6:3). Mereka bersukacita karena Lodabar, nama yang bisa dibaca "bukan apa-apa", dan

membanggakan Karnaim sebagai hasil kekuatan sendiri (6:13). Kartono (2022, hlm. 160) membaca keadaan ini dengan teori Lenski tentang masyarakat agraris, ketika segelintir elite menguasai sebagian besar kekayaan. Analisis sosiologis ini menolong. Namun Amos sendiri tidak menamai masalahnya dengan kategori kelas. Ia memakai kategori perjanjian.

Satu catatan istilah perlu diberikan. Kata rāšāʿ (orang fasik) tidak muncul dalam kitab Amos. Kata ṣaddîq (orang benar) justru dipakai untuk para korban (2:6; 5:12). Para tertuduh tidak diberi label. Mereka digambarkan lewat bentuk partisip yang menyebut perbuatan mereka: yang memeras orang lemah dan menginjak orang miskin (4:1), yang mengubah keadilan menjadi ipuh (5:7), yang merasa aman (6:1), yang berbaring di tempat tidur gading (6:4), dan yang minum anggur dari bokor (6:6). Jadi, "orang fasik" dalam Amos ditentukan oleh perbuatannya, bukan oleh status ekonominya. Catatan ini menjaga pembaca agar tidak menyamakan setiap orang kaya dengan orang fasik.

Dari Teodise ke Dakwaan: Akar Dosa di Balik Kemakmuran

Ayat kunci untuk unit ini adalah 3:10. Di sana YHWH berkata bahwa para pembesar Samaria "tidak tahu berbuat jujur." Mereka adalah orang-orang "yang menimbun kekerasan dan aniaya di dalam purinya." Partisip hāʾôṣĕrîm (yang menimbun) mengingatkan pada perbendaharaan istana. Namun isi perbendaharaan itu disebut menurut asal-usulnya, yaitu ḥāmās wāšōd, kekerasan dan aniaya. Kekayaan di dalam puri adalah kekerasan yang sudah berubah wujud menjadi barang. Karena itu, pertanyaan teodise tidak lagi relevan. Kemakmuran itu bukan berkat yang salah alamat. Kemakmuran itu adalah hasil rampasan.

Cara perampasan itu disebut dengan jelas. "Lembu-lembu Basan" memeras orang lemah dan menginjak orang miskin, sambil menyuruh suami mereka membawa minuman (4:1). Orang miskin diinjak-injak dan dipungut pajak gandumnya (5:11). Orang benar ditekan, uang suap (kōper) diterima, dan orang miskin disingkirkan di pintu gerbang (5:12). Orang yang menegur di pintu gerbang justru dibenci (5:10). Pintu gerbang adalah tempat pengadilan. Artinya, kemakmuran elite Samaria tidak hanya lahir dari transaksi ekonomi. Kemakmuran itu juga lahir dari pengadilan yang sudah dibeli.

Dasar dakwaannya adalah perjanjian. Amos membuka unit ini dengan mengingatkan bahwa YHWH telah menuntun seluruh kaum itu keluar dari Mesir. Lalu YHWH berkata, "Hanya kamu yang Kukenal dari segala kaum di muka bumi" (3:2). Hukum perjanjian melarang memutarbalikkan hak orang miskin di pengadilan dan menerima suap (Kel. 23:6–8; Ul. 16:19). Arnold (2012) berpendapat bahwa etika Amos paling baik dipahami melalui konteks Timur Dekat Kuno, yaitu hukum kebiasaan internasional, perlakuan terhadap kaum miskin, dan konsep hukuman retributif. Ia juga mencatat bahwa Amos tidak menyebut standar penghakiman atas bangsa-bangsa. Pengamatan itu masuk akal untuk 1:3–2:3. Namun dalam Amos 3–6, teks sendiri mengaitkan dakwaan dengan pemilihan dan keluaran (3:1–2). Isi dakwaannya pun sejalan dengan ketentuan perjanjian. Latar Timur Dekat Kuno memperkaya pemahaman, tetapi tidak menggantikan dasar perjanjian.

Kemakmuran itu juga dibungkus dengan agama. Amos menyindir umat dengan ajakan, "Datanglah ke Betel dan lakukanlah perbuatan jahat" (4:4). Kata kerja yang dipakai, pišʿû, berarti memberontak. Kemudian ia melarang mereka mencari Betel (5:5). YHWH membenci dan menolak perayaan mereka (5:21–23). Tungary dan Primawan (2023, hlm. 103) menyimpulkan bahwa tidak ada kekeliruan ritual dalam ibadah Israel. Yang keliru adalah

ibadah yang tidak memengaruhi seluruh kehidupan. Kesimpulan ini benar dari sisi etis, tetapi belum lengkap. Sejak Yerobeam I, Betel menjadi pusat ibadah anak lembu emas yang didirikan di luar ketetapan YHWH (1Raj. 12:28–33). Amos menempatkan Gilgal dan Bersyeba dalam daftar yang sama (5:5). Jadi masalahnya ada dua, yaitu tempat dan bentuk ibadah yang menyimpang, serta ibadah yang terlepas dari keadilan. Pardosi (2017) menangkap kedua sisi ini. Menurutnya, mencari Allah dalam Amos berarti mencari yang baik, melakukan keadilan dan kebenaran, serta beribadah kepada Allah dengan cara yang benar.

Dosa yang terakhir adalah mati rasa. Para pembesar "tidak berduka karena hancurnya keturunan Yusuf" (6:6). Dosa ini tidak lagi menyangkut cara memperoleh kekayaan. Dosa ini menyangkut hati yang tidak tersentuh oleh runtuhnya bangsa sendiri.

Lalu, bagaimana Amos menilai kekayaan itu sendiri? Kartono (2022, hlm. 161, 168) berpendapat bahwa kritik Amos tertuju pada tindakan moral para elite, bukan pada sistem sosial. Ia juga menyimpulkan bahwa hidup mewah boleh saja asalkan tidak menyengsarakan sesama. Rathbone (2020) sampai pada arah yang mirip. Menurutnya, Amos dan Adam Smith sama-sama memakai kriteria keyakinan dan moralitas untuk menilai korupsi. Karena itu, kritik umum terhadap kapitalisme yang bersandar pada Amos perlu dirumuskan lebih cermat. Umeanolue (2018) bergerak ke arah lain. Ia memakai kritik Amos untuk memetakan ketidakadilan di Nigeria dalam bidang ekonomi, politik, agama, dan peradilan. Dengan kata lain, ia melihat ketidakadilan sebagai masalah yang sudah meresap ke dalam lembaga.

Teks Amos 3–6 menunjukkan bahwa kedua arah itu perlu dipertemukan. Kartono dan Rathbone benar bahwa Amos tidak mengutuk harta sebagai harta. Berkat perjanjian sendiri mencakup kelimpahan (Ul. 28:1–14). Namun di Samaria, kegagalan moral para elite sudah mengeras di dalam lembaga, yaitu di pintu gerbang pengadilan, dalam pungutan gandum, dan di tempat-tempat ibadah. Karena itu, pembacaan yang semata-mata individual terlalu sempit. Amos menilai kekayaan dari tiga sisi: dari mana asalnya (penindasan), untuk apa dipakai (pemanjaan diri), dan apa dampaknya bagi hati (rasa aman palsu dan ketidakpedulian).

Pola Kesepadanan antara Dosa dan Hukuman

Miller (1982) menunjukkan bahwa para nabi sering merumuskan hukuman yang sepadan dengan dosa, baik secara harfiah maupun kiasan. Amos 3–6 adalah salah satu tempat pola itu paling rapat. Hampir setiap bentuk kemakmuran yang didakwa memiliki pasangan hukuman yang mengambil bentuk yang sama. Hubungan itu sering ditandai dengan kata Ibrani yang diulang. Tabel 1 merangkum pasangan-pasangan tersebut.

Tabel 1. Kesepadanan Antara Kemakmuran Yang Didakwa Dan Hukuman Yang Diumumkan Dalam Amos 3–6

Dosa atau bentuk kemakmuran	Hukuman yang diumumkan	Penghubung dalam teks Ibrani
Menimbun kekerasan dan aniaya di dalam puri (3:10)	Puri-puri itu akan dijarah (3:11); YHWH benci kepada puri Yakub (6:8)	*ʾarmôn* diulang; *nābōzzû* (dijarah)

Dosa atau bentuk kemakmuran	**Hukuman yang diumumkan**	**Penghubung dalam teks Ibrani**
Balai musim dingin, balai musim panas, rumah gading, dan rumah gedang (3:15)	Balai dirobohkan, rumah-rumah hancur dan habis (3:15); rumah besar dirobohkan menjadi reruntuhan (6:11)	*bayit* (rumah) diulang
"Lembu-lembu Basan" memeras orang lemah dan menuntut minuman (4:1)	Diangkut dengan kait dan keluar melalui belahan tembok (4:2–3)	Gambaran ternak yang digiring keluar
Rumah batu pahat dan kebun anggur yang dibangun dari pungutan atas orang miskin (5:11a)	Rumah itu tidak akan didiami dan anggurnya tidak akan diminum (5:11b)	Gema kutuk Ul. 28:30, 39
Mengubah (*hāpak*) keadilan menjadi ipuh dan racun (5:7; 6:12)	Berhadapan dengan Allah yang menjungkirbalikkan Sodom dan Gomora (4:11) dan mengubah kekelaman menjadi pagi (5:8)	Akar *hpk* diulang
"Orang-orang terkemuka dari bangsa yang utama" yang berurap dengan minyak "yang paling baik" (*rēʾšît*, 6:1, 6)	Dibuang "di kepala barisan" (*bĕrōʾš gōlîm*, 6:7)	Permainan kata *rēʾšît* dan *rōʾš*
Duduk berjuntai di ranjang (*sĕruḥîm*, 6:4)	Keriuhan pesta orang yang duduk berjuntai itu berlalu (*mirzaḥ sĕrûḥîm*, 6:7)	Akar *srḥ* diulang
Membanggakan Lodabar dan Karnaim sebagai hasil kekuatan sendiri (6:13)	Ditindas suatu bangsa "dari jalan yang menuju ke Hamat sampai ke sungai yang di Araba" (6:14)	Batas wilayah hampir sama dengan 2Raj. 14:25

Tabel ini memperlihatkan bahwa hukuman tidak dijatuhkan secara acak. Puri yang menyimpan rampasan akan dijarah. Mereka yang menjadi "kepala" bangsa-bangsa akan berjalan di "kepala" barisan orang buangan. Wilayah yang dibanggakan sebagai hasil perluasan Yerobeam II menjadi wilayah tempat Israel ditindas. Bahkan kata kerja "membalikkan" berpindah tangan. Mereka yang membalikkan keadilan akan berhadapan dengan Allah yang membalikkan. Bediako (t.t.) merumuskan hal ini dengan baik. Jika Israel dapat mengubah keadilan menjadi ipuh, Tuhan dapat mengubah siang mereka menjadi gelap sebagai tanggapan atas ketidakadilan itu.

Amos 6:12 mempertegas pola ini dengan dua pertanyaan yang terdengar janggal. Apakah kuda berlari di atas bukit batu? Apakah orang membajak di sana dengan lembu?

Jawabannya tentu tidak. Namun para pembesar Samaria melakukan sesuatu yang sama janggalnya. Mereka mengubah keadilan menjadi racun dan hasil kebenaran menjadi ipuh. Ketidakadilan digambarkan sebagai tindakan yang melawan tatanan yang wajar. Karena itu, wajar pula bila Allah yang menata ciptaan (5:8) membalikkan keadaan mereka.

Kesepadanan ini berakar pada perjanjian. Amos 4:6–11 menyebut kelaparan, kekeringan, hama dan penyakit gandum, belalang, penyakit sampar, pedang, dan penjungkirbalikan. Setiap bagian ditutup dengan refrein "namun kamu tidak berbalik kepada-Ku" (wĕlōʾ-šabtem ʿāday). Pasangan kata "hama dan penyakit gandum" dalam 4:9 (šiddāpôn dan yērāqôn) sama dengan kutuk dalam Ulangan 28:22. Ungkapan "tetapi mereka tidak menjadi puas" dalam 4:8 menggemakan Imamat 26:26. Rumusan 5:11 mengikuti pola Ulangan 28:30, 39, yaitu membangun rumah tetapi tidak mendiaminya, menanam kebun anggur tetapi tidak meminum anggurnya. Hillers (1964) mengelompokkan rumusan seperti ini sebagai kutuk kesia-siaan yang dikenal dalam perjanjian kuno. Stuart (1987) membaca nubuat hukuman para nabi sebagai penegakan sanksi perjanjian Musa. Dengan kata lain, hukuman dalam Amos bukan karangan sang nabi. Hukuman itu sudah tertulis sebelum Israel masuk ke tanah perjanjian.

Arnold (2012) juga melihat bahwa dalam nubuat terhadap bangsa-bangsa, hukuman yang diumumkan Amos tampak mirip dengan kejahatan yang didakwakan. Ia menjelaskannya melalui prinsip pembalasan dalam budaya Timur Dekat Kuno. Kemiripan itu nyata. Namun Amos 3–6 memberi penjelasan yang lebih dekat. Kesepadanan itu lahir dari standar perjanjian yang sudah dinyatakan kepada Israel sendiri.

Menguji Tiga Model Retribusi

Pola kesepadanan di atas dapat dibaca setidaknya dengan tiga cara. Tabel 2 meringkas ketiganya sebelum masing-masing diuji terhadap teks.

Tabel 2. Tiga model membaca retribusi dan pengujiannya terhadap Amos 3–6

Model	Wakil	Kekuatan	Batas menurut Amos 3–6
Keterkaitan perbuatan dan akibat	Koch (1955/1991)	Menjelaskan mengapa hukuman mengambil bentuk dosanya	Tidak memberi tempat bagi tindakan pribadi YHWH yang ditegaskan berulang kali
Kesepadanan yudisial	Miller (1982); Craig (2023)	Sesuai dengan suasana pengadilan dan kata *pāqad*	Bila berdiri sendiri, mengabaikan kesabaran Allah yang mendahului hukuman
Disiplin korektif	Takore (2019)	Sesuai dengan tujuan "berbalik" dalam 4:6–11	Tidak menjelaskan mengapa disiplin akhirnya berujung pada hukuman final atas bangsa

Model pertama berasal dari Koch. Ia menolak anggapan bahwa Perjanjian Lama mengenal dogma pembalasan, yaitu gambaran hakim yang dari luar menjatuhkan ganjaran menurut norma. Menurut Koch, perbuatan menciptakan suatu lingkup yang menentukan nasib pelakunya. Allah lalu menggenapkan akibat yang sudah tertanam dalam perbuatan itu (Koch, 1955/1991). Model ini menjelaskan dengan baik mengapa puri yang menimbun rampasan akhirnya dijarah.

Namun Amos 3–6 terlalu penuh dengan kata kerja orang pertama untuk dibaca sebagai mekanisme. Perhatikan ungkapan “Aku akan menghukum kamu” (3:2; lih. 3:14), “Aku akan merobohkan” (3:15), “Aku akan membawa kamu ke dalam pembuangan” (5:27), “Aku … benci kepada purinya” (6:8), dan “Aku akan membangkitkan suatu bangsa” (6:14). Semua ungkapan itu menempatkan YHWH sebagai pelaku. Dalam 6:8 Ia bahkan bersumpah demi diri-Nya sendiri. Seruan “bersiaplah untuk bertemu dengan Allahmu” (4:12) juga mengandaikan perjumpaan dengan Pribadi, bukan dengan hukum alam. Mulzac (2002, hlm. 103–104) sampai pada kesimpulan serupa untuk 5:18–20. Penghakiman itu pasti, tidak terelakkan, dan dijalankan oleh Allah sendiri, bukan oleh kekuatan yang netral. Wawasan Koch tentang kesepadanan tetap berguna, tetapi tidak bisa berdiri sendiri.

Model kedua membaca kesepadanan itu sebagai keputusan pengadilan. Miller (1982) menelusuri pola ini sebagai ciri gaya dan teologi penghukuman dalam kitab para nabi. Craig (2023) memberi dasar teologisnya. Menurutnya, kesempurnaan moral Allah paling tepat dipahami sebagai kebenaran-Nya. Kebenaran itu mencakup kasih dan keadilan. Karena itu, hukuman atas orang jahat adalah ganjaran yang layak dan tidak bisa diturunkan dari kasih semata. Data Amos mendukung model ini. Unit ini dibuka dengan panggilan untuk mendengar dan bersaksi (3:1, 9, 13). Kata pāqad dalam 3:2, yang dalam TB diterjemahkan “menghukum”, pada dasarnya berarti memeriksa dan memperhitungkan kesalahan. YHWH juga menyatakan bahwa Ia tahu betapa banyak pelanggaran mereka (5:12).

Satu catatan perlu ditambahkan. Craig berbicara tentang hukuman eskatologis atas orang jahat. Dalam pemahaman Advent, hukuman akhir adalah pembinasaan yang tuntas, bukan siksaan tanpa akhir (Mal. 4:1; Why. 20:9, 14). Perbedaan pandangan tentang hakikat hukuman akhir itu tidak mengurangi pokok argumen Craig. Keadilan Allah memang tidak bisa direduksi menjadi kasih, dan kesaksian Amos sejalan dengan itu. Kelemahan model ini baru muncul bila ia berdiri sendiri. Allah dalam Amos tidak tampil sebagai juru hitung yang dingin. Sebelum menjatuhkan hukuman, Ia lebih dulu mengirim teguran berkali-kali.

Model ketiga menekankan tujuan korektif. Takore (2019) memahami retribusi ilahi sebagai disiplin dari Allah yang mengasihi, yang bertujuan mengarahkan pelaku kembali kepada maksud-Nya. Disiplin itu berlaku bagi pribadi maupun kelompok. Amos 4:6–11 mendukung pandangan ini dengan kuat. Lima kali YHWH menyebut tindakan-Nya, dan lima kali Ia menyesalkan bahwa umat-Nya tidak berbalik. Tujuan disiplin itu jelas, yaitu pertobatan. Namun kata “sebab itu” dalam 4:12 menandai batasnya. Disiplin yang terus ditolak berakhir pada perjumpaan penghakiman. Ratapan dalam 5:2 menangisi “anak dara Israel” yang sudah rebah, “terkapar di atas tanahnya.” Dimensi kelompok yang ditekankan Takore juga tampak di sini. Kaum Israel sebagai bangsa dihukum, sedangkan harapan dipusatkan pada “sisa-sisa keturunan Yusuf” (5:15).

Ketiga model itu masing-masing menangkap satu sisi. Bila disatukan di bawah terang teks, keadilan retributif dalam Amos 3–6 memiliki empat ciri. Keadilan itu bersifat pribadi, karena YHWH sendiri yang bertindak. Keadilan itu proporsional, karena hukuman mengambil bentuk dosanya. Keadilan itu berdasar perjanjian, karena ukurannya adalah perjanjian yang sudah dinyatakan (3:1–2) beserta sanksinya. Keadilan itu juga bertujuan, karena disiplin mendahului hukuman dan hukuman menyatakan karakter Allah. Rucki dan Szymański (2020) menggambarkan Allah dalam Alkitab sebagai hakim adil yang memperhatikan hak orang yang paling lemah. Menurut mereka, hukuman yang lahir dari penghakiman itu adalah penghancuran terakhir atas apa yang sudah lebih dulu dirusak oleh para pelaku kejahatan. Rumusan ini hampir seperti parafrasa Amos 3:10–11. Puri yang dibangun dari perampasan atas orang miskin akhirnya dijarah. Moskala (2004) menambahkan bahwa penghakiman Allah dalam Alkitab memiliki dua sisi yang saling melengkapi, yaitu sisi yang menyelamatkan dan sisi yang menghukum. Kedua sisi itu tampak jelas dalam Amos 3–6.

Batas dan Tujuan Retribusi: Seruan untuk Hidup

Di tengah semua pengumuman hukuman, Amos 5 memuat tiga seruan untuk hidup. Seruan itu adalah “Carilah Aku, maka kamu akan hidup!” (diršûnî wiḥyû, 5:4), “Carilah TUHAN, maka kamu akan hidup” (5:6), dan “Carilah yang baik dan jangan yang jahat, supaya kamu hidup” (5:14). Ketiganya berada di dalam kiasme 5:1–17. Artinya, ratapan atas kematian bangsa justru mengapit tawaran hidup. Pardosi (2017) menjelaskan bahwa “hidup” di sini mencakup pembaruan dari dosa, menikmati belas kasihan Allah sebagai anak-anak-Nya, hidup yang lebih penuh, dan akhirnya hidup kekal. Adegboyega (2022, hlm. 7) menambahkan bahwa pertobatan akan membuat umat sungguh menikmati kehadiran TUHAN yang selama ini hanya mereka klaim.

Tawaran itu dirumuskan dengan rendah hati: “mungkin TUHAN, Allah semesta alam, akan mengasihani sisa-sisa keturunan Yusuf” (5:15). Kata “mungkin” (ʾûlay) penting. Hukuman bukan mekanisme, dan kasih karunia juga bukan mekanisme yang bisa dipastikan lewat ritual. Keduanya ada di tangan Pribadi yang sama. Hasel (1972) menelusuri gagasan sisa dalam Perjanjian Lama dari Kejadian sampai Yesaya. Dalam Amos 3–6, motif ini bekerja dua arah. Sisa bisa menjadi bukti kehancuran, seperti dua tulang betis atau potongan telinga yang diselamatkan gembala dari mulut singa (3:12), atau sepuluh orang yang tersisa dari seratus (5:3). Namun sisa juga bisa menjadi wadah harapan bagi mereka yang mencari YHWH (5:15).

Hal ini penting karena sebagian penafsir membaca Amos hanya sebagai nabi malapetaka. Dalam pembacaan itu, Amos dianggap mengucapkan “tidak” yang mutlak terhadap masa depan Israel. Hasel (1991a) menolak kesimpulan tersebut. Ia menunjukkan bahwa 5:15 membuka ruang bagi sisa yang setia. Ia juga membaca janji pemulihan dalam 9:11–15 sebagai bagian asli dari pemberitaan Amos. Dengan demikian, Amos adalah nabi penghakiman sekaligus nabi pengharapan. Pembacaan kanonik ini sejalan dengan metode yang dipakai dalam kajian ini.

Harapan itu berbeda dari harapan populer. Mulzac (2002, hlm. 99–103) menunjukkan bahwa umat menantikan Hari TUHAN sebagai hari kemenangan. Mereka yakin bahwa TUHAN menyertai mereka. Amos lalu membalikkan harapan itu menjadi hari kegelapan tanpa jalan keluar. Mulzac (2002, hlm. 106) juga menyimpulkan bahwa hanya kelompok terbatas yang

setia pada perjanjian yang akan diselamatkan. Jadi, tawaran hidup dalam Amos bukan jaminan nasional. Tawaran itu adalah undangan pribadi untuk kembali kepada perjanjian.

Amos 5:24 perlu dibaca dalam terang ini. Ayat itu meminta agar “keadilan bergulung-gulung seperti air” dan kebenaran mengalir seperti sungai yang tidak pernah kering. Tungary dan Primawan (2023, hlm. 100, 104–105) mencatat dua kemungkinan makna. Ayat ini bisa menjadi imbauan agar Israel menegakkan keadilan, atau kecaman bahwa keadilan akan ditegakkan atas Israel. Secara gramatikal, kata kerja wĕyiggal (biarlah bergulung) mengikuti tiga ayat penolakan ibadah (5:21–23). Susunan ini membangun pertentangan antara nyanyian dan persembahan di satu sisi, dan keadilan di sisi lain. Konteks terdekat juga memuat perintah serupa, “tegakkanlah keadilan di pintu gerbang” (5:15). Karena itu, makna utama 5:24 adalah tuntutan perjanjian. Namun pembacaan kedua tetap mengingatkan apa yang terjadi bila tuntutan itu ditolak. Keadilan tetap datang, kali ini dalam bentuk pembuangan (5:27). Kedua makna itu tidak setara. Keduanya membentuk urutan, yaitu tuntutan lebih dulu, lalu penghakiman bila tuntutan itu ditolak.

Perlu dicatat juga bahwa orang miskin (dal, ʾebyôn) tidak pernah menjadi sasaran hukuman dalam unit ini. Bagi mereka, keadilan retributif adalah kabar baik. Hal ini sejalan dengan pandangan Rucki dan Szymański (2020) bahwa penghakiman Allah adalah pengalaman positif yang dinantikan oleh setiap orang yang diperlakukan tidak adil. Amos sendiri tidak hanya menyampaikan penghakiman. Darjono (2023, hlm. 277–278) mencatat bahwa Amos juga mengucapkan kata-kata harapan dan bersyafaat bagi umatnya. Syafaat itu tercatat dalam 7:2 dan 7:5. Nabi yang paling keras berbicara tentang hukuman ternyata juga memohon agar hukuman itu ditahan.

SIMPULAN

Amos 3–6 menjawab pertanyaan lama tentang kemakmuran orang fasik dengan cara yang tidak lazim. Amos tidak bertanya mengapa elite Samaria makmur. Ia menunjukkan dari mana kemakmuran itu berasal. Kekayaan di puri-puri Samaria adalah kekerasan dan aniaya yang ditimbun (3:10). Kekayaan itu diperoleh lewat pungutan atas orang miskin dan pengadilan yang dibeli (5:11–12). Kekayaan itu dibungkus dengan ibadah di Betel dan Gilgal (4:4–5; 5:21–23), lalu dinikmati dengan hati yang tidak berduka atas kehancuran bangsa sendiri (6:6). Inilah jawaban atas pertanyaan pertama. Untuk pertanyaan kedua, kajian ini menemukan bahwa hukuman yang diumumkan sepadan dengan dosa. Puri yang menyimpan rampasan akan dijarah. Rumah batu pahat tidak akan didiami. Orang-orang terkemuka akan dibuang paling depan. Wilayah yang dibanggakan akan menjadi wilayah penindasan. Kesepadanan ini bukan kebetulan sastra. Kesepadanan itu berakar pada sanksi perjanjian yang sudah tertulis dalam Imamat 26 dan Ulangan 28. Untuk pertanyaan ketiga, pengujian tiga model menunjukkan bahwa tidak satu pun memadai bila berdiri sendiri. Model keterkaitan perbuatan dan akibat menjelaskan kesepadanan, tetapi tidak memberi tempat bagi YHWH yang bertindak secara pribadi. Model kesepadanan yudisial sesuai dengan suasana pengadilan, tetapi perlu dilengkapi dengan kesabaran Allah dalam 4:6–11. Model disiplin korektif menangkap tujuan pertobatan, tetapi tidak menjelaskan mengapa disiplin itu memiliki batas. Pembacaan teologi biblika yang bertumpu pada eksegesis historis-gramatikal menuntun pada kesimpulan bahwa keadilan retributif dalam Amos 3–6 adalah keadilan

perjanjian. Keadilan itu pribadi, proporsional, berdasar pada perjanjian, dan bertujuan menyatakan karakter Allah. Allah menghakimi untuk menegakkan kebenaran dan membela yang tertindas, tetapi tetap membuka jalan hidup bagi siapa pun yang mencari Dia (5:4, 14–15). Penelitian lanjutan dapat menelusuri bagaimana pola kesepadanan ini berlanjut dalam penglihatan Amos 7–9 dan dijawab oleh janji pemulihan dalam 9:11–15. Penelitian lain dapat membandingkannya dengan dakwaan serupa terhadap para pemimpin dalam Mikha 2–3.

DAFTAR PUSTAKA

Adegboyega, J. A. (2022). Social Injustice In Amos 5 And Its Implications For The Contemporary Society. *Pharos Journal Of Theology, 103*(2), 1–11. Https://Doi.Org/10.46222/Pharosjot.103.2047

Andersen, F. I., & Freedman, D. N. (1989). *Amos: A New Translation With Introduction And Commentary* (Anchor Bible 24A). Doubleday.

Arnold, M. D. (2012). *The Ethics Of Amos In Light Of Its Ancient Near Eastern Context* [Master's Thesis, Missouri State University]. Bearworks. Https://Bearworks.Missouristate.Edu/Theses/1

Bediako, D. (T.T.). *Doxologies In Amos: Yahweh's Right And Righteousness In Judgement*. Biblical Research Institute. Https://Adventistbiblicalresearch.Org/Articles/Doxologies-In-Amos-Yahwehs-Right-And-Righteousness-In-Judgement

Carroll R., M. D. (2020). *The Book Of Amos* (New International Commentary On The Old Testament). Eerdmans.

Craig, W. L. (2023). Is God's Moral Perfection Reducible To His Love? *Religions, 14*(2), Article 140. Https://Doi.Org/10.3390/Rel14020140

Darjono, A. H. (2023). Karakteristik Kepemimpinan Nabi Amos Dalam Menghadapi Ketidakadilan Sosial. *Kharismata: Jurnal Teologi Pantekosta, 5*(2), 268–280. Https://Doi.Org/10.47167/Kharis.V5i2.145

Davidson, R. M. (2000). Biblical Interpretation. In R. Dederen (Ed.), *Handbook Of Seventh-Day Adventist Theology* (Pp. 58–104). Review And Herald.

De Waard, J. (1977). The Chiastic Structure Of Amos V 1–17. *Vetus Testamentum, 27*(2), 170–177. Https://Doi.Org/10.1163/156853377X00438

Elliger, K., & Rudolph, W. (Eds.). (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (5th Ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.

General Conference Of Seventh-Day Adventists. (1986). *Methods Of Bible Study*. Biblical Research Institute. Https://Adventistbiblicalresearch.Org/Articles/Methods-Of-Bible-Study

Hasel, G. F. (1972). *The Remnant: The History And Theology Of The Remnant Idea From Genesis To Isaiah*. Andrews University Press.

Hasel, G. F. (1991a). The Alleged "No" Of Amos And Amos' Eschatology. *Andrews University Seminary Studies, 29*(1), 3–18.

Hasel, G. F. (1991b). *Old Testament Theology: Basic Issues In The Current Debate* (4th Ed.). Eerdmans.

Hasel, G. F. (1991c). *Understanding The Book Of Amos: Basic Issues In Current Interpretations*. Baker Book House.

Hillers, D. R. (1964). *Treaty-Curses And The Old Testament Prophets* (Biblica Et Orientalia 16). Pontifical Biblical Institute.

Kaiser, W. C., Jr., & Silva, M. (2007). *Introduction To Biblical Hermeneutics: The Search For Meaning* (Rev. Ed.). Zondervan.

Kartono. (2022). Berlaku Adil Dalam Kemewahan: Pembacaan Atas Am 6:1-7. *Sola Gratia: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika, 2*(2), 150–170. Https://Doi.Org/10.47596/Sg.V2i2.169

King, P. J. (1988). *Amos, Hosea, Micah: An Archaeological Commentary*. Westminster Press.

Koch, K. (1991). Gibt Es Ein Vergeltungsdogma Im Alten Testament? In B. Janowski & M. Krause (Eds.), *Spuren Des Hebräischen Denkens: Beiträge Zur Alttestamentlichen Theologie* (Gesammelte Aufsätze, Vol. 1, Pp. 65–103). Neukirchener Verlag. (Original Work Published 1955)

Lembaga Alkitab Indonesia. (1974). *Alkitab Terjemahan Baru*. Lembaga Alkitab Indonesia.

Miller, P. D., Jr. (1982). *Sin And Judgment In The Prophets: A Stylistic And Theological Analysis* (SBL Monograph Series 27). Scholars Press.

Möller, K. (2003). *A Prophet In Debate: The Rhetoric Of Persuasion In The Book Of Amos* (JSOT Supplement Series 372). Sheffield Academic Press.

Moskala, J. (2004). Toward A Biblical Theology Of God's Judgment: A Celebration Of The Cross In Seven Phases Of Divine Universal Judgment (An Overview Of A Theocentric-Christocentric Approach). *Journal Of The Adventist Theological Society, 15*(1), 138–165.

Mulzac, K. D. (2002). Amos 5:18–20 In Its Exegetical And Theological Contexts. *Journal Of The Adventist Theological Society, 13*(2), 94–107.

Pardosi, M. T. (2017). The Understanding Of The Words To "Seek God" And To "Live" In Amos 5:4-6. *Social Sciences, 6*(6), 182–186. Https://Doi.Org/10.11648/J.Ss.20170606.16

Paul, S. M. (1991). *Amos: A Commentary On The Book Of Amos* (F. M. Cross, Ed.; Hermeneia). Fortress Press.

Rathbone, M. (2020). Capitalism, The Book Of Amos And Adam Smith: An Analysis Of Corruption. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 76*(4), Article A6194. Https://Doi.Org/10.4102/Hts.V76i4.6194

Rucki, M., & Szymański, K. (2020). Sąd Boży W Biblii Jako Pozytywne Wyczekiwane Doświadczenie [God's Judgment In The Bible As A Positive And Awaited Event]. *Scriptura Sacra, 24*, 111–130. Https://Doi.Org/10.25167/Scrs/2050

Stuart, D. (1987). *Hosea–Jonah* (Word Biblical Commentary 31). Word Books.

Takore, Z. B. (2019). A Gamut Of Etiological And Retributive Justice In The Decalogue. *Scriptura, 118*(1), 1–12. Https://Doi.Org/10.7833/118-1-1543

Tungary, E. F., & Primawan, B. D. (2023). Mengali Ibadah Bangsa Israel: Menyadari Kekurangan, Menyelaraskan Keadilan, Dan Kebenaran Dalam Amos 5:21-24. *Integritas: Jurnal Teologi, 5*(1), 96–107. Https://Doi.Org/10.47628/Ijt.V5i1.146

Umeanolue, I. L. (2018). Critique Against Social Injustice In The Book Of Amos: Its Relevance To Development In Nigeria. *UJAH: Unizik Journal Of Arts And Humanities, 19*(2), 182–192. Https://Doi.Org/10.4314/Ujah.V19i2.10