



Fungsi Dialog Tuhan-Satan: Ironi dan Tipologi dalam Prolog Kitab Ayub

Randy Frank Rouw

Sekolah Tinggi Filsafat Theologia Jaffray Makassar

*randyrouw@gmail.com

Received: 14 Februari 2025 Accepted: 13 Januari 2026 Published: 23 Januari 2026

Abstrak

Beberapa ahli berpendapat bahwa dialog Tuhan-Satan dalam prolog Kitab Ayub dapat ditiadakan tanpa mengurangi koherensi narasi penderitaan. Artikel ini menentang pandangan tersebut dengan menunjukkan bahwa dialog ini memiliki fungsi teologis dan naratif yang krusial. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis teks, mencakup empat tahapan: (1) analisis leksikal teks Ibrani untuk mengidentifikasi kata-kata kunci seperti *tam*, *ḥinnām*, dan *'avdi*; (2) analisis naratif-ironis yang mengintegrasikan fungsi *frame narrative* dan ironi dramatis; (3) analisis intertekstual yang menghubungkan dialog dengan tradisi Hamba yang Menderita (Yesaya 40–55) dan penderitaan Kristus; serta (4) sintesis keempat analisis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Satan menciptakan ironi dramatis esensial yang memberikan perspektif ilahi kepada pembaca, membangun tema "penderitaan tanpa sebab" (*ḥinnām*), menetapkan status Ayub sebagai hamba Tuhan (*'avdi*), dan membentuk pola tipologis yang menghubungkan Ayub dengan Kristus. Dialog ini bukan elemen naratif yang dapat ditiadakan, melainkan fondasi hermeneutis yang membuka pemahaman tentang ironi penderitaan orang benar dan tipologi kristologis dalam Kitab Ayub.

Kata-kata Kunci: dialog Tuhan-Satan, kitab Ayub, ironi dramatis, tipologi Kristus, penderitaan tanpa sebab

Abstract

*Several scholars argue that the dialogue between God and Satan in the prologue of the Book of Job can be omitted without consequence, suggesting that the narrative of suffering remains coherent even without this conversation. However, this article contends that this dialogue possesses crucial theological and narrative functions. Using a qualitative approach with textual analysis methods, this research comprises four integrated stages: (1) lexical analysis of Hebrew text to identify key terms such as *tam*, *ḥinnām*, and *'avdi*; (2) narrative-ironic analysis that integrates the function of *frame narrative* and dramatic irony; (3) intertextual analysis connecting the dialogue with the tradition of the Suffering Servant (Isaiah 40–55) and Christ's suffering; and (4) synthesis of all four analyses. The findings demonstrate that the God-Satan dialogue creates essential dramatic irony that provides divine perspective to readers, builds the theme of "suffering without cause" (*ḥinnām*), establishes Job's status as "my servant" (*'avdi*), and forms typological patterns linking Job to Christ. This dialogue is not a dispensable narrative element but a hermeneutical foundation that opens understanding of the irony of righteous suffering and the Christological typology in the Book of Job.*

Keywords: *book of Job, dramatic irony, Christ typology, God-Satan dialogue, suffering without cause*

PENDAHULUAN

Dialog antara Tuhan dengan Iblis dalam prolog Kitab Ayub merupakan salah satu teks yang sulit dalam Perjanjian Lama. Terdapat beberapa masalah yang terkadang disinggung para ahli terkait kemunculan “Iblis” dalam teks ini: Apakah tokoh ini benar-benar sosok Iblis yang jahat yang ditemukan di Perjanjian Baru? Jika memang sosok ini adalah Iblis, musuh Allah, bagaimana ia bisa ada dan berdialog dengan Tuhan? Apakah Iblis salah satu anak-anak Allah juga? Di mana lokasi perbincangan tersebut? Para ahli sudah mencoba membahas isu-isu tersebut (Andersen, 2011; Balentine, 2006, pp. 48–66; Clines, 2017; Habel, 1985, pp. 88–95; Hartley, 1988b; Konkel, 2016; Longman III, 2012; Simonetti & Marco, 2006, pp. 4–12; Walton, 2012; Walton & Longman III, 2015b). Kemunculan kata “Iblis” dalam teks ini juga mendorong beberapa orang untuk membangun doktrin atau teologi mengenai Iblis dari prolog Ayub ini (Devina, 2017, p. viii; Rumbay & Parengkuan, 2021, p. 97; Sandrianto, 2020, p. 71; Stevanus, 2019, pp. 128–129; Tolanda & Maiaweng, 2011, p. 53).

Tujuan penulisan artikel ini bukan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang sempat disinggung ataupun mencoba membangun sebuah doktrin mengenai Iblis dari prolog Ayub. Artikel ini mengamati fungsi dari teks dialog antara Tuhan dan si pendakwa yang muncul 2 kali dalam prolog Kitab Ayub. Melalui artikel ini, penulis hendak menentang anggapan bahwa dialog Ilahi antara Tuhan dan Satan dapat ditiadakan. Penulis menyoroti secara khusus pernyataan Katherine J. Dell yang berkata bahwa tidaklah mengapa jika teks dialog Allah dan Iblis ditiadakan; narasi penderitaan Ayub masih masuk akal tanpa adanya teks dialog antara Tuhan dan Iblis (Dell, 2019). Pandangan Dell ini mengimplikasikan bahwa dialog Tuhan-Satan bersifat sekunder dan tidak esensial bagi pemahaman teologis Kitab Ayub. Penulis tidak setuju bahwa narasi dialog Ilahi ini tidak mengapa ditiadakan.

Di sisi lain, beberapa cendekiawan tidak secara eksplisit mendukung bahwa dialog Tuhan dan Satan tidaklah mengapa ditiadakan, namun secara implisit meminggirkan signifikansi dialog ini karena titik utama pesan teologi dari Kitab Ayub berada di bagian puisinya (Ayub 3-42:6). Shield (2010, p. 255,270) melihat bahwa pusat kisah Ayub ada pada hikmat Tuhan yang tergambar dari dialog puitis Ayub dan

teman-temannya serta dari jawaban Tuhan sendiri dan sama sekali tidak melibatkan tokoh “Satan”. Secara tidak langsung Shield memandang “Satan” adalah tokoh yang tidak terlalu penting yang ditiadakan di pertengahan kitab. Senada dengan Shields, ketika meneliti Ayub 2 dan 42:7-10 sebagai jembatan antara narasi dan puisi, Cho (2017) percaya bahwa bagian puisi Ayub (3-42:6) merupakan inti pesan teologis kitab Ayub, yang mana tidak ada referensi terhadap tokoh Satan dalamnya. Cook (2011) mengungkapkan bahwa peran Satan terbatas dan tidak muncul dalam bagian terpenting di Kitab Ayub, yaitu bagian puisi. Page (2007) punya pandangan yang sama: Satan tidak muncul dalam bagian terpenting di Kitab Ayub dan menjadikannya tokoh yang tidak signifikan. Newsome (2009) yang melihat kitab Ayub dalam suara teologis yang beragam, melihat bahwa narasi penderitaan dan keadilan Allah tidak bergantung pada prolog Kitab Ayub. Hal ini juga senada dengan beberapa ahli lainnya (Seow, 2013; Alter, 2011). Alter (2011) melihat bahwa drama dan refleksi teologis utama terjadi dalam bagian puisi, yang berdiri secara independen dari konteks prolog.

Pandangan di atas tidak secara langsung menunjukkan bahwa narasi penderitaan Ayub tetap koheren tanpa dialog Tuhan dan Satan. Namun, pandangan-pandangan tersebut secara tidak langsung dapat memberi kesan bahwa dialog Tuhan-Satan sebagai sesuatu yang dapat ditiadakan. Marginalisasi fungsi dialog Tuhan-Satan ini berpotensi mengabaikan kontribusi teologis penting yang diberikan oleh narasi surgawi dalam prolog terhadap keseluruhan pesan Kitab Ayub.

Penulis berargumen bahwa dialog Tuhan dan Satan punya signifikansi besar dalam narasi Ayub. Penulis sependapat dengan pandangan bahwa nilai teologi Kitab Ayub memang nampak terpusat pada bagian puisi yang punya porsi besar dalam kitab ini. Penulis juga mengakui bahwa karakter “Satan” tidak muncul setelah prolog dan tidak membawa pengaruh dalam kelanjutan kisah Ayub. Meski demikian, penulisan dialog Satan dan Tuhan tetap memiliki tempat yang penting dalam Kitab Ayub. Penulis berargumen bahwa dialog ini tidak bisa ditiadakan karena teks ini semakin memperkuat ironi yang juga menjadi salah satu tema besar dalam Kitab Ayub: orang benar yang harus mengalami penderitaan. Seperti yang diungkapkan Kwon, Kitab Ayub berisi gagasan kuat akan ironi (2023, p. 115).

Kepentingan dialog Tuhan-Satan didukung oleh beberapa ahli. Fox (2018, p. 18) menyebutkan: “For Job to maintain his faith when justice fails and suffering

makes no sense is precisely the challenge the satan presented.” Satan membawa tantangan bagi Ayub yang tetap setia meskipun ketidakadilan muncul dan penderitaan sangat sulit dipahami. Saleem tidak secara eksplisit menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Iblis memperkuat ironi orang benar yang menderita. Saleem (2022, p. 388) menyatakan bahwa dialog Tuhan-Satan yang sebenarnya menantang pandangan tradisional bahwa seseorang menderita karena dosa atau kejahatan. Christo (2000, p. 282) dan Alter (2011) memandang bahwa prolog Kitab Ayub, khususnya percakapan Tuhan dan Satan, menjadi sebuah ironi dramatis. Christo (2000, p. 282) menambahkan, dalam kegelapan Satan, tokoh yang lain bergumul akan kebenaran Ayub dan keadilan Tuhan. Tokoh-tokoh lain terlihat “buta” dan tidak mengerti bahwa semua penderitaan Ayub bermula dari dialog Tuhan dan Iblis. Newsome (2009) menyebutkan bahwa dialog Tuhan-Satan menunjukkan kompleksitas penderitaan-keadilan dan memperkuat ironi orang benar yang harus menderita. Aimers (2012, p. 57) berargumen bahwa Satan dalam kisah Ayub (Joban Satan) mempunyai peran sentral dalam kisah Ayub dan hal ini tentu saja secara tidak langsung memberi kesan dialog Tuhan-Iblis punya peran yang signifikan. Namun, studi-studi di atas belum secara sistematis menghubungkan fungsi dialog Tuhan-Satan dengan dimensi tipologis Kitab Ayub, khususnya bagaimana dialog ini menjadi fondasi pola penderitaan yang menghubungkan Ayub dengan Yesus Kristus. Inilah gap penelitian yang akan diisi oleh artikel ini.

Beberapa ahli telah menyinggung kaitan antara Ayub dan Yesus. Larrimore (2013, p. 29) menyebutkan Yesus adalah “tipe” dari Yesus. Mengutip perkataan Jerome, Larrimore menulis bahwa nama Ayub berarti penderitaan dan ia menjadi prafigur Kristus (Expos. interlin. Job 1. *Patrologia Latina* 23,1475C.; 2013, p. 29). Membahas penafsiran Karl Barth, Ticciati menunjukkan bahwa Barth percaya Ayub merupakan tipe Yesus – saksi dari Saksi yang Sejati (Barth, 1956, p. 388 dikutip Ticciati, 2005, p. 13). Greenstein (2019, p. xviii) menyinggung akan sumber-sumber Kristiani mula-mula mengaitkan Ayub dengan Yesus sebagai “hamba yang menderita” (Yes. 53). Hartley (1988a, p. vii) juga menyebutkan bahwa Kitab Ayub memiliki kepentingan teologi kanon dan salah satunya adalah tema orang benar yang menderita menjadi koneksi dengan teologi penebusan di dalam Kristus. Chase (2024) dalam artikel terbarunya mengajak pembaca untuk melihat Kristus dalam Kitab Ayub melalui pendekatan pembacaan tipologis.

Kebaruan yang penulis tawarkan adalah menunjukkan bahwa teks dialog Tuhan-Satan menciptakan ironi dramatis esensial yang memberikan perspektif ilahi kepada pembaca, membangun tema "penderitaan tanpa sebab" (*ḥinnām*) yang menjadi kunci teologis, menetapkan status Ayub sebagai "hamba-Ku" (*'avdi*) yang menghubungkan dengan tradisi Hamba yang Menderita (Yesaya 40-55), dan membentuk pola struktural penderitaan orang benar yang secara spesifik menunjuk kepada Kristus. Artikel ini tidak hanya mempertahankan signifikansi dialog Tuhan-Satan melawan pandangan yang meminggirkannya, tetapi juga menunjukkan dimensi kristologis yang sebelumnya kurang mendapat perhatian. Dialog Tuhan-Satan bukan sekadar elemen naratif prolog, melainkan kunci hermeneutis yang membuka pemahaman tentang ironi penderitaan orang benar dan pola tipologis yang menghubungkan Ayub dengan Yesus, di mana penderitaan redemptif (bukan retributif) Ayub menjadi fondasi pemahaman penderitaan Kristus.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis teks (*textual analysis*) terhadap dialog Tuhan-Satan dalam prolog Kitab Ayub (1:6-12; 2:1-7). Metode analisis teks dipilih karena memungkinkan peneliti untuk mengungkap makna dan fungsi teologis teks Alkitab melalui pemeriksaan mendalam terhadap bahasa, struktur, dan konteks literatur (Stuart, 2009; Tate, 2008). Analisis dilakukan melalui empat tahapan yang saling terkait. Pertama, analisis leksikal teks Ibrani (*lexical analysis*) untuk mengidentifikasi kata-kata kunci yang signifikan secara teologis, khususnya *tam* (saleh), *yašar* (jujur), *ḥinnām* (tanpa sebab), dan *'avdi* (hamba-Ku). Pendekatan ini mengikuti prinsip eksegetis yang menekankan pentingnya studi kata dalam bahasa asli untuk memahami nuansa makna yang mungkin hilang dalam terjemahan (Fee & Stuart, 2014; Grant R. Osborne, 2012). Kedua, analisis naratif-ironis (*narrative-ironic analysis*) yang mengintegrasikan fungsi *frame narrative* dan ironi dramatis. Analisis ini mengidentifikasi bagaimana dialog surgawi memberikan perspektif ilahi kepada pembaca yang tidak dimiliki karakter dalam narasi, menciptakan ironi dramatis esensial (Newsom, 2009; Sternberg, 1985). Ironi dramatis adalah teknik literatur di mana pembaca memiliki pengetahuan yang tidak dimiliki karakter, menciptakan ketegangan interpretatif yang produktif (Clines, 2017; Muecke, 2021). Ketiga, analisis intertekstual (*intertextual analysis*) menghubungkan

dialog dengan tradisi Hamba yang Menderita dalam Yesaya 40–55 dan pola penderitaan Kristus di Perjanjian Baru. Pendekatan intertekstual mengakui bahwa teks Alkitab saling terkait dan bahwa pemahaman penuh suatu teks memerlukan identifikasi gema, alusi, dan pola tipologis dengan teks lain dalam kanon (Beale, 2012; Hays, 1989). Keempat, sintesis keempat hasil analisis untuk menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Satan tidak dapat dihilangkan tanpa kehilangan dimensi teologis, naratif, dan tipologis yang krusial. Data penelitian meliputi teks Kitab Ayub dalam bahasa Ibrani (Biblia Hebraica Stuttgartensia), komentar-komentar akademik bereputasi (Andersen, Hartley, Longman, Greenstein, Ash), dan artikel-artikel jurnal internasional terpercaya yang membahas Kitab Ayub, ironi dramatis, dan tipologi kristologis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Analisis Teks: Studi Kata-kata Kunci yang Membangun Kepentingan Dialog Tuhan-Satan

Saleh dan Jujur (תָּמַ וְיָשָׁר)

תָּמַ וְיָשָׁר (*tām wəyašar*) merupakan frasa yang muncul sebanyak tiga kali dalam pasal 1 & 2 (1:1,8; 2:3) dan menjadi deskripsi karakter sentral yang membangun ironi dramatis dalam Kitab Ayub. Kata תָּמַ memiliki arti “lengkap, utuh atau sempurna” (H8535 - *Tām* - *Strong's Hebrew Lexicon (Kjv)*). Dalam konteks Ayub, תָּמַ tidak merujuk pada kesempurnaan tanpa dosa (*sinless perfection*), melainkan integritas moral dan ketaatan Ayub yang utuh kepada Allah. Greenstein (2019, p. 45) menjelaskan bahwa תָּמַ menggambarkan seseorang yang memiliki “wholehearted devotion”—ketaatan yang tidak terbagi kepada Allah. Hartley (1988, p. 68) menekankan bahwa תָּמַ dalam konteks hikmat Israel merujuk pada karakter internal seseorang yang bebas dari kepalsuan dan kemunafikan.

Kata יָשָׁר (*yašar*) memiliki arti “lurus, benar, atau adil” (H3477 - *Yāšār* - *Strong's Hebrew Lexicon (Kjv)*, n.d.). Longman III (2012, p. 78) menjelaskan bahwa יָשָׁר merujuk pada tindakan etis eksternal—seseorang yang jujur dan adil dalam interaksinya dengan sesama manusia. Jika תָּמַ menggambarkan karakter internal Ayub, maka יָשָׁר menggambarkan karakter eksternal dari Ayub. Frasa תָּמַ וְיָשָׁר

dengan demikian menciptakan potret holistik dari kesalehan Ayub: ia saleh secara internal (*tam*) dan benar secara eksternal (*yašar*).

Yang signifikan secara teologis adalah bahwa Tuhan sendiri yang memberikan kesaksian ini dalam dialog ilahi (1:8; 2:3). Tanpa dialog Tuhan-Satan, pembaca tidak memiliki *otoritas ilahi* untuk mempercayai bahwa Ayub benar-benar יִשָּׁר וְתָם. Clines (2017, p. 21) menekankan bahwa kesaksian ilahi ini "bukan sekadar opini narator, tetapi pernyataan teologis yang tidak dapat dibantah." Dialog inilah yang menetapkan Ayub sebagai figur yang benar-benar saleh, bukan hanya di mata manusia, tetapi di mata Tuhan, suatu fondasi yang esensial untuk membangun ironi dramatis dalam kitab ini.

Tanpa Sebab (חִנָּם)

Kata חִנָּם (*hinnām*) adalah kata kunci teologis yang muncul 2 kali di prolog (1:9; 2:3) dan 2 kali di bagian lain Kitab Ayub (9:17; 22:6). Kata ini menjadi pusat perdebatan antara Tuhan dan Satan dan terkait dengan motivasi dari kesalehan hidup Ayub. Kata חִנָּם bisa diterjemahkan "gratis, tanpa sebab, tanpa alasan, untuk kesia-siaan" tergantung pada konteksnya (*H2600 - Hinnām - Strong's Hebrew Lexicon (Kjv)*).

Dalam Ayub 1:9, Satan bertanya אֵלֹהִים: אִיּוֹב יִרָא הָחִנָּם (haḥinnām yare' 'iyyov 'elohim) – "Apakah Ayub takut akan Allah *tanpa sebab*?" Pertanyaan ini mengandung tuduhan teologis fundamental: Satan meragukan apakah manusia dapat memiliki hubungan dengan Allah *demi Allah sendiri* ataukah hubungan ini hanya transaksional berdasarkan berkat material yang diperoleh. Fox (2018, p. 11) menyatakan bahwa pertanyaan Satan ini "menyentuh inti dari apa artinya memiliki iman yang sejati—apakah kita mengasihi Allah demi diri-Nya atau demi apa yang kita dapatkan dari-Nya."

Dalam Ayub 2:3, Tuhan merespons dengan kata yang sama: חִנָּם: לְבַלְעוּ בִּי וְתַסִּיתֵנִי (wattasiteni vo ləval'o hinnām) – "meskipun engkau telah membujuk Aku melawan dia untuk mencelakakannya *tanpa alasan*". Saleem (2022, p. 395) menunjukkan bahwa penggunaan חִנָּם oleh Tuhan di sini mengandung ironi yang mendalam: Tuhan mengakui bahwa penderitaan Ayub terjadi "tanpa alasan" dari perspektif teologi retribusi Ayub tidak berdosa, namun ia menderita. Greenstein

(2019, p. 52) menyebut pengakuan Tuhan ini sebagai "salah satu pernyataan teologis paling berani dalam Perjanjian Lama" Tuhan sendiri mengakui bahwa penderitaan tidak selalu berkorelasi dengan dosa.

Konsep חִנָּאם (*hinnām*) hanya dapat dipahami dengan konteks dialog Tuhan-Satan. Tanpa adanya dialog ini, pembaca tidak akan tahu bahwa penderitaan Ayub adalah "tanpa sebab" dari perspektif teologi retribusi dan pembaca akan cenderung setuju dengan tuduhan teman-teman Ayub bahwa ia menderita karena dosa tersembunyi. Dialog Tuhan-Satan dengan semikian mengubah paradigma teologis tentang penderitaan: dari konsep yang sederhana dan dianggap pasti benar (ketaatan akan diganjar berkat dan ketidaktaatan akan diganjar kutuk) menjadi konsep yang lebih kompleks di mana orang benar dapat menderita "tanpa alasan" dalam rencana ilahi yang misterius. Hartley (1988, p. 73) menegaskan bahwa tema חִנָּאם ini menjadi fondasi bagi pemahaman penderitaan redemptif yang nantinya digenapi dalam Kristus.

Hamba-Ku (עֶבְדִּי)

Gelar עֶבְדִּי (*'avdi* – hamba-Ku) digunakan Tuhan untuk menyebut Ayub sebanyak tiga kali dalam dialog Ilahi (1:8; dua kali dalam 2:3) dan dua kali digunakan di pasal 42 (ayat 7 & 8). Kata *'avdi* berasal dari kata dasar עָבַד (*'aved*) yang merujuk pada "budak, hamba" dalam konteks sekuler maupun religius (*H5650* - *'ebed* - *Strong's Hebrew Lexicon (Kjv)*). Namun, ketika Tuhan sendiri menyebut seseorang sebagai עֶבְדִּי ("hamba-Ku"), gelar ini menjadi gelar kehormatan yang menandakan hubungan kovenan (perjanjian) yang istimewa antara Tuhan dan individu tersebut.

Dalam tradisi Perjanjian Lama, gelar עֶבְדִּי diberikan kepada tokoh-tokoh kunci dalam sejarah keselamatan: Abraham (Kej. 26:24), Musa (Yos. 1:1-3), Daud (1 Taw. 17:7), dan para nabi (Amos 3:7). Walton (2012, p. 56) menjelaskan bahwa gelar ini "menandakan bahwa individu tersebut adalah instrumen pilihan Allah untuk melaksanakan rencana-Nya dalam sejarah." Yang sangat signifikan adalah bahwa dialog Tuhan-Satan adalah *satu-satunya* tempat dalam Kitab Ayub di mana Tuhan secara langsung menyebut Ayub sebagai עֶבְדִּי dalam konteks sebelum dan selama penderitaannya (1:8; 2:3).

Balentine (2006, p. 52) menekankan bahwa penggunaan gelar עֶבֶדִי dalam dialog Tuhan-Satan menghubungkan Ayub dengan tradisi "Hamba yang Menderita" dalam Yesaya 40-55, khususnya Yesaya 52:13-53:12. Dalam Yesaya 52:13, Tuhan berkata: הִנֵּה יְשַׁכִּיל 'אַדְוִי (hinneh yaskil 'avdi, "Lihatlah, hamba-Ku akan berhasil"), dan kemudian menggambarkan penderitaan hamba tersebut (Yes. 53:3-5). Greenstein (2019, p. xviii) menyinggung bahwa sumber-sumber Kristen mula-mula secara eksplisit mengaitkan Ayub dengan Yesus sebagai "hamba yang menderita" berdasarkan gelar עֶבֶדִי ini dan pola penderitaan yang serupa.

Tanpa dialog Tuhan-Satan, gelar עֶבֶדִי tidak akan muncul dalam konteks penderitaan Ayub, dan kaitan tipologis antara Ayub dan "Hamba yang Menderita" dalam Yesaya, dan pada akhirnya dengan Kristus, akan jauh lebih lemah. Dialog inilah yang menetapkan Ayub sebagai עֶבֶדִי Tuhan yang setia meskipun menderita, suatu pola yang digenapi dalam Yesus sebagai עֶבֶד יְהוָה ('eved YHWH, "Hamba Tuhan") dalam Filipi 2:7.

Analisis Naratif-Ironis: Dialog sebagai Kerangka Naratif dan Ironi Dramatis

Dialog Tuhan-Satan berfungsi sebagai kerangka naratif (*frame narrative*) yang memberikan perspektif ilahi kepada pembaca dan menciptakan ironi dramatis yang esensial untuk memahami seluruh Kitab Ayub. Kedua fungsi ini saling terkait dan tidak dapat dipisahkan.

Dialog sebagai Frame Narrative dan Perspektif Ilahi

Kitab Ayub memiliki struktur unik: narasi prosa (prolog 1:1-2:13 dan epilog 42:7-17) yang membingkai dialog puitis (pasal 3-42:6). Dialog Tuhan-Satan berada di jantung prolog dan menjadi komponen paling kritis dari struktur ini. Balentine (2006, p. 47) menegaskan bahwa "prolog dan epilog bukanlah pelengkap opsional, melainkan lensa interpretatif yang mengarahkan bagaimana pembaca harus memahami dialog-dialog puitis yang kompleks."

Dialog Tuhan-Satan memberikan kepada pembaca tiga jenis pengetahuan istimewa (*privileged knowledge*) yang tidak dimiliki oleh Ayub maupun para sahabatnya. *Pertama adalah pengetahuan tentang penyebab penderitaan.* Melalui dialog Tuhan-Satan, pembaca tahu mengapa Ayub menderita. Berbeda dari pandangan teman-temannya, penderitaan Ayub bukan karena dosa, tetapi karena

tantangan Satan terhadap kesalehan Ayub (Batnitzky & Pardes menyebutnya "taruhan surgawi" atau "a heavenly wager"; 2014, p. 56). Tanpa adanya dialog Tuhan-Satan, informasi mengenai hal ini tidak akan pembaca temukan.

Kedua, lewat dialog ilahi ini, para pembaca mendapat pengetahuan tentang status Ayub. Status Ayub sebagai *tam wayaşar* dan *'avdi* (1:8; 2:3) tidak hanya disebutkan narator, Tuhan sendiri sebagai tokoh sentral mengakui status Ayub. Status Ayub sebagai orang yang benar dan jujur didukung dari "mulut Tuhan sendiri" (Longman III, 2012). Crenshaw (2011, p. 44) menyebutkan seolah-oleh Tuhan dengan bangga menyetujui apa yang dikatakan narator di Ayub 1:1 dengan memberinya gelar kehormatan "hamba". Habel bahkan mengatakan bahwa Ayub adalah kebanggaan dan sukacita Tuhan (1985, p. 90)! Dengan adanya dialog Tuhan-Satan, pembaca punya landasan yang tidak tergoyahkan akan kebenaran dan kejujuran Ayub, yaitu dari kesaksian Tuhan sendiri.

Ketiga, sebagai pembaca memperoleh pengetahuan tentang batas penderitaan. Penderitaan yang dialami Ayub jelas tidaklah keputusan sembarangan yang semena-mena. Dari dialog Tuhan-Satan kita melihat bahwa meskipun Satan diberi otoritas untuk kepunyaan Ayub dan tubuhnya, Tuhan memberikan batasan yang jelas kepada Satan dalam bertindak (1:12; 2:6). Secara literal dalam Ayub 1:12, Tuhan menganugerahkan "ke dalam tangan" Satan segala yang dimiliki Ayub. Clines (1989) menyebutkan Tuhan mendelegasikan tugas kepada Satan dan hal ini jelas menunjukkan bahwa Satan bekerja di dalam otoritas dan batas dari Sang Pendelegasi. Dialog Tuhan-Satan memberikan perspektif ilahi yang unik, penderitaan ada di dalam pengawasan dan batasan yang telah ditetapkan Tuhan.

Sebagai kerangka naratif yang diletakkan di prolog, dialog Tuhan-Satan tidak hanya berfungsi untuk memperkenalkan tema penderitaan Ayub secara konvensional, melainkan sengaja membingkai seluruh kisah dari sudut pandang Allah yang transenden. Dengan menempatkan pembaca pada posisi "orang dalam" yang mengetahui diskusi dan keputusan di ruang surgawi, penulis Kitab Ayub memaksa kita untuk menilai seluruh lika-liku penderitaan, perdebatan teman-teman Ayub, dan keluhan Ayub sendiri dalam terang "informasi rahasia" yang hanya Allah dan pembaca miliki (Satan juga). Hal ini memunculkan ironi dramatis yang sangat kuat, karena pembaca menyaksikan betapa terbatas dan kadang keliru semua upaya mengeksplorasi solusi manusiawi terhadap misteri penderitaan. Perspektif ilahi yang

dihadirkan lewat kerangka naratif ini dengan demikian menegaskan bahwa tidak semua teka-teki eksistensial dapat dituntaskan dengan nalar manusiawi, dan penderitaan yang dialami oleh orang benar adalah bagian dari rencana ilahi yang jauh melampaui perkiraan serta penjelasan umat manusia.

Ironi Dramatis: Ketegangan antara Perspektif Pembaca dan Karakter

Ironi dramatis adalah suatu perangkat sastra ketika pembaca memiliki pengetahuan penting yang tidak dimiliki oleh para tokoh dalam cerita, sehingga muncul ketegangan antara apa yang diketahui pembaca dan apa yang diyakini atau dikatakan oleh tokoh-tokoh tersebut. Oleh karena pengetahuan ini, para pembaca dapat memberikan makna yang jauh berbeda dari karakter dalam sebuah cerita (Baldick, 2015; Batnitzky & Pardes, 2014, pp. 53-54). Meshel (2015) menegaskan bahwa ironi dramatis dalam Kitab Ayub "bukan sekadar teknik literatur, melainkan prinsip pengorganisasian yang membentuk struktur seluruh kitab."

Dalam konteks Kitab Ayub, ironi dramatis muncul karena melalui dialog Tuhan-Satan di prolog, pembaca mengetahui bahwa penderitaan Ayub bukanlah akibat dosa atau kesalahannya, melainkan bagian dari tantangan surgawi mengenai integritas seorang benar. Sementara itu, Ayub dan para sahabatnya tetap berada dalam ketidaktahuan—mereka menafsirkan penderitaan Ayub hanya dari perspektif manusiawi dan teologi retribusi yang sederhana (Elifas 4:7-9; Bildad 8:3-6; Zofar 11:13-20). Berkat dialog Tuhan-Satan—pembaca tahu bahwa argumen rekan-rekan Ayub keliru. Shields (2010, p. 270) menjelaskan: "Dialog ilahi bukan sekadar latar belakang yang dapat diabaikan, tetapi kunci interpretatif yang membentuk bagaimana pembaca memahami seluruh kitab." Tanpa dialog ini, pembaca akan berada dalam posisi epistemologis yang sama dengan teman-teman Ayub dan akan cenderung menerima teologi retribusi yang sederhana.

Ironi dramatis berfungsi untuk mendekonstruksi teologi retribusi yang dipegang para sahabat Ayub. Teologi retribusi mengajarkan bahwa orang benar diberkati dan orang berdosa dihukum. Para sahabat Ayub beroperasi dalam kerangka ini dan menyimpulkan bahwa karena Ayub menderita, ia pasti telah berdosa. Namun, pembaca—berkat dialog Tuhan-Satan—tahu bahwa premis ini salah dalam kasus Ayub. Seperti yang disampaikan Walton & Longman III ("The Theology of Suffering in the Book of Job," 2015), dalam kisah Ayub, prinsip retribusi tidaklah cukup untuk

menjawab permasalahan kompleks ini. Dialog Tuhan-Satan dan ironi dramatis yang lahir dari pembaca dialog ini memaksa pembaca untuk menolak teologi retribusi yang sederhana dan mengakui bahwa penderitaan orang benar tidak selalu berkorelasi dengan dosa personal.

Analisis Intertekstual: Dialog dan Pola Tipologis Ayub-Kristus

Kaitan Ayub dengan "Hamba yang Menderita" dalam Yesaya

Masih berkaitan dengan analisis teks khususnya pembahasan kata עֶבְדִּי, dialog Tuhan-Satan membangun kaitan intertekstual yang menghubungkan Ayub dengan tradisi "Hamba yang Menderita" dalam Yesaya 40–55 dan dengan pola penderitaan Kristus di Perjanjian Baru. Gelar עֶבְדִּי yang Tuhan gunakan untuk Ayub (1:8; 2:3) secara terminologis sejajar dengan gelar yang sama untuk "Hamba yang Menderita" dalam Yesaya: "Lihatlah, hamba-Ku (עֶבְדִּי) akan berhasil" (Yes. 52:13); "Hamba-Ku (עֶבְדִּי) akan membenarkan banyak orang" (Yes. 53:11). Berbeda dengan Habel (1985, p. 41) yang meski melihat kemungkinan kaitan antara Ayub dan Yesaya 53, namun ragu akan kesejajarannya, Hartley (1988, pp. 14–15) dengan gamblang melihat kesejajaran yang cukup jelas antara tema "Hamba yang menderita" dalam Yesaya dengan Ayub. Hartley bahkan mengatakan bahwa "Hamba yang menderita" adalah tema umum dari kedua kitab (Ayub & Yesaya 53 khususnya) yang signifikan (1988, p. 14).

Yesaya 40-55 menggambarkan empat potret Hamba yang Menderita, yang diutus Allah untuk menebus Israel (42:1-4; 49: 1-7; 50:4-9; 53:1-12) yang nampak memiliki keterkaitan dengan Ayub juga sebagai עֶבְדִּי Tuhan (Harley, 1988, pp. 14–15). Pertama, adalah potret Hamba yang Menderita dan Ayub sama-sama menghadapi penolakan dari segala penjuru dan dituduh ditimpa hukuman oleh Allah. Hamba itu dipukul, dihina, dan dihukum mati (50:5-6; 53:3-4, 7-9) dan karena orang-orang menganggapnya sebagai orang yang ditimpa hukuman oleh Allah (Yes. 53:4; lihat Ayub 19:21), mereka menghina-Nya (Yes. 53:3; lihat Ayub 19:18), meludahi-Nya (Yes. 50:6; Ayub 30:10), dan kemudian meninggalkan-Nya (Yes. 53:3; lihat Ayub 19:14). Baik Hamba yang Menderita maupun Ayub mengalami peristiwa yang hampir serupa. Kedua, penderitaan Hamba setara atau melebihi penderitaan Ayub, meskipun ia pun tak bersalah, tak pernah melakukan kekerasan atau berkata dusta (Yes. 53:7,9; bandingkan 50:5; Ayub 6:30; 16:17; 17:4). Baik Hamba yang Menderita maupun

Ayub, sama-sama hidup “saleh dan jujur” meskipun mengalami penderitaan yang berat. Ketiga, keduanya menyerahkan kasus mereka kepada Allah (Yes. 49:4; 50:8-9; Ayub 13:15; 16:19). Hamba itu harus menderita sebagai pengganti untuk dosa-dosa semua orang, karena ia taat kepada Allah dengan setia (Yes. 53). Ide penderitaan pengganti ini juga terlihat dalam Kitab Ayub meski samar-samar. Misalnya ketika Allah memerintahkan Ayub untuk berdoa syafaat bagi para teman-temannya karena mereka tidak dipandang benar di mata Tuhan (42:7-9; lihat juga 22:30). Keempat, dalam Yesaya, Allah menghidupkan kembali Hamba setelah kematiannya yang kejam (Yes. 53:10) dan memberinya rampasan kemenangan (ay. 12). Harley (1988, pp. 14-15) tidak melihat tema ini secara jelas dalam Kitab Ayub (ia menyinggung Ayub 14:7-17) yang mana nantinya baru akan dikembangkan dalam Kitab Yesaya ini. Namun, penulis melihat bahwa epilog dari Kitab Ayub juga bisa merupakan gambaran “kehidupan kembali” dari Ayub. Semua penderitaan yang Ayub alami telah “mematikan” dirinya; namun lewat perjumpaan dengan Tuhan (Ayub 42), Ayub “dibangkitkan” dan dipulihkan kembali. Paralel ini menciptakan pola tipologis penderitaan orang benar yang kemudian digenapi dalam Kristus.

Ayub dan Kristus

Kaitan Ayub sebagai עֲבָדִי (hamba-Ku) dengan “Hamba yang Menderita” dalam Yesaya, tentu mengarahkan pandangan kita pada Yesus juga yang dipandang sebagai pernyataan dari “Hamba yang Menderita”. Jika fokus diarahkan pada dialog Tuhan-Satan, dapat ditemukan empat pola struktural yang secara spesifik menunjuk kepada Kristus. *Pertama, Kesaksian ilahi tentang kebenaran sebelum penderitaan.* Dalam dialog prolog, Tuhan memberikan kesaksian tentang kebenaran Ayub *sebelum* penderitaan dimulai (1:8). Pola yang sama muncul dalam narasi Injil: Bapa memberikan kesaksian tentang Yesus *sebelum* penderitaan-Nya dimulai pada pembaptisan (“Inilah Anak-Ku yang Kukasihi,” Mat. 3:17) dan transfigurasi (Mat. 17:5). *Kedua, pencobaan oleh Satan yang tidak menggoyahkan kesetiaan.* Dialog menunjukkan bahwa Satan menantang kesalehan Ayub dan kemudian mencobainya (1:6-12; 2:1-7), namun Ayub tetap setia meskipun penderitaan dahsyat (1:20-22; 2:10). Pola yang sama muncul dalam pencobaan Yesus: Satan mencobai Yesus di padang gurun (Mat. 4:1-11; Smick, 2017), namun Yesus menang atas pencobaan dan tetap setia kepada Bapa. *Ketiga, penderitaan yang diizinkan Tuhan sebagai bagian*

rencana ilahi. Dialog menunjukkan bahwa Tuhan mengizinkan (bukan memerintahkan) Satan untuk menguji Ayub (1:12; 2:6). Pola yang sama terlihat dalam narasi penyaliban: Bapa menyerahkan (bukan memaksa) Yesus untuk menderita demi penebusan (Yesaya 53:10; Roma 8:32). Dialog Tuhan-Satan menunjukkan bahwa penderitaan orang benar adalah bagian dari rencana ilahi yang misterius, bukan hasil dari dosa personal. *Keempat, ironi orang yang dinyatakan benar justru harus menderita*. Dialog menciptakan ironi fundamental: Ayub yang dinyatakan *tam wayasar* oleh Tuhan (1:8; 2:3) justru harus menderita hebat. Ironi yang sama—tetapi dengan intensitas lebih besar—muncul dalam penyaliban Kristus: Yesus yang "tidak mengenal dosa" (2 Korintus 5:21) dan "tanpa cela" (Ibrani 4:15; 1 Petrus 1:19) justru disalibkan seperti penjahat. Seperti yang dikemukakan Walton & Longman III ("Job and Jesus," 2015), ketika kita membaca Perjanjian Lam, kita mengenal Ayub sebagai tokoh yang menderita tanpa sebab. Saat kita memandang Perjanjian Baru, kita langsung familiar dengan satu tokoh yang juga harus menderita bukan karena kesalahannya dan itu adalah Yesus.

Keempat pola ini hanya dapat dipahami karena dialog Tuhan-Satan. Tanpa dialog Tuhan-Satan, gelar עֲבָדָי tidak akan muncul dalam konteks penderitaan Ayub, dan kaitan dengan tradisi "Hamba yang Menderita" akan lemah. Konsep חֲסֵד ("tanpa sebab") tidak akan terbangun, dan tema penderitaan redemptif tidak akan terbentuk. Kesaksian ilahi tentang kebenaran Ayub tidak akan diberikan *sebelum* penderitaan, dan pola tipologis kesaksian Bapa tentang Anak tidak akan terbentuk. Tanpa adanya dialog Tuhan-Satan, ironi orang benar yang menderita tidak akan sejelas ini, dan fondasi untuk memahami ironi penyaliban Kristus akan hilang.

Larrimore (2013, p. 65) menyebutkan bahwa dalam tradisi patristik, Ayub adalah tipe dari Yesus. Cline (2024) menyebutkan juga bahwa banyak orang Kristen membaca Perjanjian Lama, dalam hal ini Kitab Ayub, secara Kristosentis Ayub merupakan prafigur dari Kristus yang menderita. Walton & Longman III ("Job and Jesus," 2015a), menyatakan juga bahwa komunitas Kristen mula-mula juga melihat kaitan antara Ayub dan Yesus – akhirnya menjadi umum kisah Ayub dibacakan pada minggu Paskah. Namun, penulis menekankan bahwa pola tipologis ini, kaitan yang erat antara Ayub dan Yesus, dibangun di atas fondasi dialog Tuhan-Satan yang menetapkan status Ayub, menciptakan ironi dramatis, dan membangun tema penderitaan tanpa sebab.

Sintesis: Mengapa Dialog Tuhan-Satan Tidak Dapat Dihilangkan

Berdasarkan analisis leksikal, naratif-ironis, dan intertekstual, dapat disimpulkan bahwa *dialog Tuhan-Satan tidak dapat ditiadakan tanpa kehilangan dimensi teologis, naratif, dan tipologis yang krusial*. Kesimpulan pertama, dari analisis teks ditemukan bahwa dialog Tuhan-Satan membangun fondasi leksikal-teologis. Analisis leksikal menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Satan memperkenalkan tiga kata kunci yang menjadi fondasi teologis Kitab Ayub: תָּמָר וַיָּשָׁר (*tam wayašar*; saleh dan jujur), חִנָּאָם (*hinnām*; tanpa sebab), dan עֲבָדִי (*'avdi*; hamba-Ku). Ketiga konsep ini hanya dapat dipahami dalam konteks dialog ilahi antara Tuhan dan Satan. Pertama, dari kesaksian Tuhan bahwa Ayub adalah satu-satunya orang di dunia yang *tam wayašar* para pembaca tidak memiliki otoritas untuk percaya bahwa Ayub benar-benar saleh. Kedua, dari pernyataan Satan (1:9) dan pengakuan Tuhan (2:3) terkait *Hinnām*, konsep "penderitaan tanpa sebab" tidak akan terbangun, dan paradigma teologis tentang penderitaan tidak akan bergeser dari model retributif. Terakhir, tanpa gelar *'Avdi* yang diberikan dalam dialog kepada Ayub (1:8; 2:3), kaitan Ayub dengan tradisi Hamba yang Menderita akan hilang.

Kesimpulan kedua, berdasarkan analisis naratif-ironis, ditemukan bahwa dialog ilahi Tuhan-Satan berfungsi sebagai *frame narrative* yang memberikan perspektif ilahi kepada pembaca dan menciptakan ironi dramatis. Dialog memberikan "pengetahuan istimewa" yang membedakan perspektif pembaca dari karakter dalam narasi. Ironi dramatis memaksa dan sekaligus menolong pembaca untuk menolak argumen dan tidak terjebak seperti para sahabat Ayub yang mendasarkan pandangan mereka pada teologi retribusi mutlak.

Kesimpulan ketiga, berdasar analisis intertekstual, dialog surgawi membuka jalan bagi pembaca untuk melihat tokoh Ayub sebagai "Hamba yang Menderita" dalam Kitab Yesaya. Tentu saja keterkaitan ini membawa pembaca untuk melihat koneksi Ayub dan Yesus sebagai pernyataan final "Hamba yang Menderita". Dari dialog surgawi terbangun empat pola struktural yang secara spesifik menghubungkan Ayub dengan Kristus: kesaksian ilahi sebelum penderitaan, pencobaan oleh Satan, penderitaan yang diizinkan Tuhan, dan ironi orang benar yang menderita. Keempat pola ini hanya mungkin karena dialog Tuhan-Satan.

Oleh karena itu, dapat dinyatakan bahwa Dialog Tuhan-Satan merupakan Kunci Hermeneutis Integral dalam Kitab Ayub. Argumen ini didukung oleh

pandangan beberapa ahli terkait kepentingan keseluruhan bagian dari Kitab Ayub – termasuk keberadaan dialog Tuhan-Satan yang tidak dapat dipisahkan. Fox (2018) secara eksplisit menolak pandangan yang meremehkan atau “mendiskreditkan” prolog. Ia menyebutkan, “The prologue, Job chapters 1–2, provides the premises of the book and must be taken seriously, and I will use these chapters in describing the book’s view of divine justice” (2018, p. 8). Bagi Fox, prolog (dan epilog) adalah bagian integral dari Kitab Ayub. Dengan kata lain, prolog, yang berpusat pada dialog Tuhan-Satan, bukan hal yang bisa diabaikan, melainkan memberi premis teologis dan naratif yang mengarahkan pembaca memahami keseluruhan kitab. Shields (2010) menunjukkan bahwa struktur dan isi prolog menciptakan sebuah “riddle” yang, bila disalahbaca, akan “menjebak” pembaca untuk mengira mereka memahami alasan penderitaan Ayub, padahal tujuan kitab ini justru menegaskan keterbatasan hikmat manusia dan rahasia keputusan Allah. Berdasarkan argumen Shields, ini berarti dialog Tuhan-Satan bukan latar opsional; dialog ini punya kepentingan sebagai perangkat hermeneutis yang menguji dan membentuk cara pembaca menafsirkan penderitaan. Greenstein menyoroti bahwa keseluruhan desain Job—termasuk kerangka prosa-puisi—harus dipahami sebagai komposisi yang sangat sadar-diri secara filologis dan literer, sehingga setiap bagian kerangka (termasuk dialog Tuhan-Satan) berfungsi dalam membangun pembacaan yang autentik terhadap problem kejahatan dan penderitaan.

Pandangan Dell (2019) bahwa narasi penderitaan Ayub “masih masuk akal tanpa dialog Tuhan-Satan” terbukti keliru karena:

- Tanpa dialog, pembaca tidak akan tahu bahwa Ayub *tam wāyašar* (saleh dan jujur), *’avdi* (hamba-Ku), serta harus menderita *ḥinnām* (tanpa alasan/sebab) sehingga otoritas untuk menolak argumen para sahabat Ayub akan hilang.
- Tanpa dialog, ironi dramatis tidak akan tercipta, dan pembaca akan memiliki perspektif yang sama dengan teman-teman Ayub.
- Tanpa dialog, pola tipologis yang menghubungkan Ayub dengan Kristus tidak akan terbentuk.
- Tanpa dialog, pembaca kehilangan kunci integral hermeneutis yang melengkapi kesatuan unik prosa-puisi dari Kitab Ayub.

Dialog Tuhan-Satan dengan demikian bukan elemen tambahan, melainkan fondasi hermeneutis yang membuka pemahaman tentang ironi penderitaan orang

benar, dekonstruksi teologi retribusi, dan pola tipologis yang mengarahkan pembaca kepada pemahaman yang lebih dalam tentang misteri penderitaan redemptif yang digenapi dalam Kristus.

KESIMPULAN

Penelitian ini telah menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Satan dalam prolog Kitab Ayub (1:6-12; 2:1-7) memiliki fungsi teologis, naratif, dan tipologis yang krusial dan tidak dapat ditiadakan. Melalui analisis leksikal, naratif-ironis, dan intertekstual, penelitian ini membuktikan bahwa dialog berfungsi sebagai: Pertama, fondasi leksikal-teologis yang memperkenalkan konsep-konsep kunci (*tam wāyašar*, *ḥinnām*, *'avdi*); Kedua, mekanisme naratif-ironis yang menciptakan ironi dramatis esensial dan memberikan perspektif ilahi kepada pembaca untuk mengevaluasi secara kritis teologi retribusi; Ketiga, pola tipologis yang menghubungkan Ayub dengan tradisi Hamba yang Menderita (Yesaya 40–55) dan penderitaan Kristus. Kontribusi utama penelitian ini adalah menunjukkan bahwa dialog Tuhan-Satan bukan hanya penting untuk memahami Kitab Ayub secara internal, tetapi juga berfungsi sebagai kunci intertekstual yang menghubungkan Kitab Ayub dengan narasi penebusan yang lebih luas dalam kanon Alkitab.

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan. Pertama, analisis terbatas pada teks prolog dan tidak mengeksplorasi secara mendalam bagaimana tema-tema yang dibangun dalam dialog bergema dalam bagian puitis (pasal 3-42:6). Kedua, penelitian ini tidak mengeksplorasi dimensi pastoral-aplikatif dari dialog Tuhan-Satan untuk konteks penderitaan kontemporer. Berdasarkan keterbatasan tersebut, penelitian selanjutnya dapat: Pertama, menganalisis secara sistematis bagaimana konsep *ḥinnām* dan *'avdi* dikembangkan dalam bagian puitis Kitab Ayub; Kedua, mengembangkan implikasi pastoral-aplikatif dari dialog Tuhan-Satan untuk konteks penderitaan kontemporer, khususnya bagaimana ironi dramatis dan konsep *ḥinnām* dapat membantu orang percaya yang bergumul dengan penderitaan yang tampaknya tidak adil.

KEPUSTAKAAN

Aimers, G. J. (2012). 'Give the Devil His Due': The Satanic Agenda and Social Justice in the Book of Job. *Journal for the Study of the Old Testament*, 37(1), 57–66. <https://doi.org/10.1177/0309089212455496>

- Alter, R. (2011). *The Wisdom Books: Job, Proverbs, and Ecclesiastes: A Translation with Commentary* (Reprint edition). W. W. Norton & Company.
- Andersen, F. I. (2011). The First Test (1:6-22). In *Job*. Inter-Varsity Press.
- Baldick, C. (2015). *The Oxford Dictionary of Literary Terms*. Oxford University Press.
- Balentine, S. E. (2006). *Job*. Smyth & Helwys.
- Barth, K. (1956). *Church Dogmatics* (G. W. Bromiley & T. F. Torrance, Eds.; Vol. 13). T&T Clark.
- Batnitzky, L., & Pardes, I. (2014). *The Book of Job: Aesthetics, Ethics, Hermeneutics*. De Gruyter, Inc.
<http://ebookcentral.proquest.com/lib/bst/detail.action?docID=1377127>
- Beale, G. K. (2012). *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis And Interpretation*. Baker Academic.
- Chase, M. (2024, June 18). Seeing Christ in Job: An Exercise in Typological Reading. *Word by Word*. <https://www.logos.com/grow/hall-typology-in-job/>
- Cho, P. K.-K. (2017). Job 2 and 42:7–10 as Narrative Bridge and Theological Pivot. *Journal of Biblical Literature*, 136(4), 857–877.
<https://doi.org/10.15699/jbl.1364.2017.201298>
- Christo, G. (2000). The Battle Between God and Satan in the Book of Job. *Journal of the Adventist Theological Society*, 11(1–2), 282–286.
- Clines, D. J. A. (2017). The Prologue (1:1-2:13). In *Job 1-20*. Zondervan Academic.
<https://brisbaneschooloftheology.eplatform.co/title/9780310588269/epub/read?pid=30481775#!/part-L5DZYf/position-536f>
- Cook, S. D. (2011, November 27). Satan in the Book of Job. *מִקְרָא Mikra: Biblical Studies*.
<https://stephencook.com.au/2011/11/27/satan-in-the-book-of-job/>
- Crenshaw, J. L. (2011). *Reading Job: A Literary and Theological Commentary*. Smyth & Helwys Publishing.
- Dell, K. J. (2019). Scenes That Take Place in Heaven (Job 1:6–12; 2:1–7). In *Job*. Eerdmans.
<https://www.everand.com/read/482207501/Eerdmans-Commentary-on-the-Bible-Job>
- Devina, G. (2017). *MEMAHAMI SETAN DALAM PROLOG KITAB AYUB MELALUI UPAYA STUDI TEOLOGIS TERHADAP GAGASAN SIDANG DEWAN ILAHI DI ASIA BARAT DAYA KUNO* [Skripsi, Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta].
https://katalog.ukdw.ac.id/504/1/01110023_bab1_bab5_daftarpustaka.pdf
- Fee, G. D., & Stuart, D. (2014). *How to Read the Bible for All Its Worth: Fourth Edition*. Zondervan Academic.
- Fox, M. V. (2018). The Meanings of the Book of Job. *Journal of Biblical Literature*, 137(1), 7–18. <https://doi.org/10.15699/jbl.1371.2018.1372>
- Grant R. Osborne. (2012). *Spiral Hermeneutika: Pengantar Komprehensif bagi Penafsiran Alkitab*. Momentum.

- Greenstein, E. L. (2019). *Job: A New Translation*. Yale University Press.
- H2600—*Ḥinnām*—*Strong's Hebrew Lexicon (kjv)*. Blue Letter Bible. Retrieved November 17, 2025, from https://www.blueletterbible.org/kjv/gen/1/1/s_1001
- H3477—*Yāšār*—*Strong's Hebrew Lexicon (kjv)*. Blue Letter Bible. Retrieved November 17, 2025, from https://www.blueletterbible.org/kjv/gen/1/1/s_1001
- H5650—*ʿeḇed*—*Strong's Hebrew Lexicon (kjv)*. Blue Letter Bible. Retrieved November 17, 2025, from https://www.blueletterbible.org/kjv/gen/1/1/s_1001
- H8535—*Tām*—*Strong's Hebrew Lexicon (kjv)*. Blue Letter Bible. Retrieved November 17, 2025, from https://www.blueletterbible.org/kjv/gen/1/1/s_1001
- Habel, N. C. (1985). *The Book of Job*. Westminster John Knox Press.
- Hartley, J. E. (1988). The First Scene Before Yahweh (1:6–12). In *The Book of Job*. Eerdmans. <https://www.everand.com/read/482517419/The-Book-of-Job>
- Hays, R. B. (1989). *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Yale University Press.
- Konkel, A. H. (2016). The Challenge in Heaven (1:6-12). In P. W. Comfort (Ed.), *Job, Ecclesiastes & Song of Songs*. Tyndale house Publishers. <https://brisbaneschooloftheology.eplatform.co/title/9781414398853/epub/read?pid=28235254#!/part-JzZrjd/position-c350>
- Kwon, J. J. (2023). *7 Not Parody, but Irony: Irony in the Book of Job*. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004536333_009
- Larrimore, M. (2013). *The Book of Job: A Biography* (Illustrated edition). Princeton University Press.
- Longman III, T. (2012). The Prologue: The Suffering and Patience of Job (1:1–2:13). In *Job*. Baker Publishing Group. <https://www.everand.com/read/235008772/Job-Baker-Commentary-on-the-Old-Testament-Wisdom-and-Psalms>
- Muecke, D. C. (2021). *The Compass of Irony*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003129905>
- Newsom, C. A. (2009). *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations* (1st edition). Oxford University Press.
- Page, S. H. T. (2007). Satan: God's Servant. *JETS*, 50(3), 449–465.
- Rumbay, C., & Parengkuan, R. (2021). Kajian Sistematis Teologi Mengenai Personalitas Iblis: Periode Media-Persia Sampai Kepada Injil [Systematic Theology Review on the Personhood of the Devil: Media-Persia Period up to the Gospel]. *Diligentia: Journal of Theology and Christian Education*, 3, 97. <https://doi.org/10.19166/dil.v3i2.3468>
- Saleem, Y. (2022). 'For a Man Is Born to Suffer': Intertextuality between Job 4–5 and Gen. 2.4b–3.24. *Journal for the Study of the Old Testament*, 46(3), 388–407. <https://doi.org/10.1177/03090892211061173>

- Sandrianto, M. (2020). Manusia Sebagai Instrumen Dalam Perlawanan Antara Allah dan Iblis: Penelurusan Narasi Ayub 1-2. *KAMASEAN: Jurnal Teologi Kristen*, 1(1), Article 1. <https://doi.org/10.34307/kamasean.v1i1.16>
- Seow, C. L. (2013). *Job 1 - 21: Interpretation and Commentary*. Eerdmans.
- Shields, M. A. (2010). Malevolent or Mysterious? God's Character in the Prologue of Job. *Tyndale Bulletin*, 61(2), 255–270. <https://doi.org/10.53751/001c.29288>
- Simonetti, M., & Marco, C. (Eds.). (2006). *Job*. InterVarsity Press.
- Smick, E. B. (2017). *Job*. Zondervan Academic.
- Sternberg, R. J. (1985). Implicit theories of intelligence, creativity, and wisdom. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49(3), 607–627. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.49.3.607>
- Stevanus, K. (2019). Kesadaran Akan Allah Melalui Penderitaan Berdasarkan Ayub 1-2. *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani*, 3(2), Article 2. <https://doi.org/10.30648/dun.v3i2.182>
- Stuart, D. (2009). *Old Testament Exegesis, Fourth Edition: A Handbook for Students and Pastors*. Westminster John Knox Press.
- Tate, W. R. (2008). *Biblical Interpretation: An Integrated Approach*. Baker Books.
- Ticciati, S. (2005). *Job and the Disruption of Identity: Reading Beyond Barth* (First Edition). T&T Clark.
- Tolanda, I., & Maiaweng, P. C. D. (2011). Kedaulatan Allah Atas Iblis Berdasarkan Kitab Ayub Pasal 1 Dan 2 Serta Relevansinya Dalam Kehidupan Orang Percaya. *Jurnal Jaffray*, 9(2), 53–89. <https://doi.org/10.25278/jj71.v9i2.96>
- Walton, J. H. (2012). First Conversation (1:6-12). In *Job*. Zondervan Academic. <https://brisbaneschooloftheology.eplatform.co/title/9780310492009/epub/read?pid=22002794#!/part-8GZX4e/position-4b1e>
- Walton, J. H., & Longman III, T. (2015). *How to Read Job*. InterVarsity Press. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/bst/detail.action?docID=4081794>