

BAB I

LATAR BELAKANG HISTORIS DAN PERKEMBANGAN PEMAHAMAN FIGUR MELKISEDEK

Penggunaan figur Melkisedek dalam surat Ibrani memang diakui oleh para sarjana biblika sebagai salah satu keunikan Kristologi dalam surat ini, yang tidak terdapat dalam kitab-kitab PB (Perjanjian Baru) yang lain. Mereka menyakini bahwa figur itu merupakan tipologi yang tepat bagi superioritas keimaman Kristus. Akan tetapi, terdapat perdebatan di antara mereka mengenai identitas figur itu, yang disebutkan begitu singkat dalam Kejadian 14:18-20 dan Mazmur 110:4. Di samping itu, perdebatan tersebut juga dipicu oleh berbagai penafsiran yang berbeda mengenai figur itu dalam beberapa literatur pada periode *Second Temple*. Oleh sebab itu, sebelum membahas bagaimana penulis Ibrani menggunakan figur Melkisedek sebagai tipologi bagi Yesus Kristus, pembahasan pada bab ini adalah mengeksegrisis Kejadian 14:18-20 dan Mazmur 110 untuk melihat bagaimana PL (Perjanjian Lama) memahami figur itu, serta memaparkan beberapa literatur *Second Temple* yang memuat figur itu untuk melihat bagaimana dia ditafsirkan.

Figur Melkisedek dalam Perjanjian Lama

Kejadian 14:18-20

Referensi figur Melkisedek hanya muncul di dua bagian Perjanjian Lama, yaitu Kejadian 14:18-20 dan Mazmur 110. Dari kedua bagian referensi tersebut, hanya Kejadian 14:18-20 yang merupakan catatan historis tentang figur itu. Sekalipun

merupakan catatan historis, pemunculan figur itu begitu singkat,¹ sehingga bagian Kejadian 14 ini tidak memberikan banyak informasi tentang identitas dirinya. Dalam bagian ini dia dimunculkan secara tiba-tiba dengan tidak ada penjelasan mengenai asal-usulnya, dan dihilangkan secara tiba-tiba pula dengan tidak menceritakan lagi kisah kehidupannya dalam bagian kitab PL mana pun.² Oleh sebab itu, sangat tepat kalau para sarjana biblika menyebutkan dia sebagai figur yang misterius,³ samar-samar (*cryptic*)⁴ atau penuh teka-teki.⁵

Sekalipun tidak memberikan asal-usul dan kelanjutan kisah hidup Melkisedek, Kejadian 14 ini memberikan beberapa informasi penting tentang identitas figur itu. Ayat 18 mengidentifikasi Melkisedek sebagai “Raja Salem” (וּמֶלֶךְ־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם) dan “imam Allah yang Mahatinggi” (כֹּהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן). Informasi *pertama* yang diperoleh dari ayat ini adalah seorang raja yang bernama Melkisedek. Dari bentuk bahasa Ibraninya, menurut Gordon J. Wenham, nama Melkisedek (מֶלֶךְ־צֶדֶק, *Malki-zedek*) mungkin dapat diterjemahkan dalam tiga cara yang berbeda, yaitu “Rajaku adalah *zedek*,” “*Malki* adalah adil,” atau “Rajaku adalah adil.” Dia melihat arti terjemahan yang pertama dan kedua itu mengisyaratkan bahwa *Melek* atau *Zedek* adalah nama dari suatu ilah.⁶ Victor P. Hamilton mengatakan bahwa terjemahan yang demikian disebut sebagai nama

1. S. J. Andrews, “Melchizedek,” dalam *Dictionary of the Old Testament Pentateuch*, ed. T. Desmond Alexander dan David W. Baker (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 562.

2. James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 52.

3. Donald A. Hagner, *Encountering the Book of Hebrews*, Encountering Biblical Studies (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 98.

4. Kenneth A. Mathews, *Genesis 11:27-50:26*, The New American Commentary (Nashville: Broadman & Holman, 2005), 151.

5. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, 52.

6. Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary (Waco: Word Books, 1987), 316.

theophoric, yaitu suatu nama ilahi yang merupakan bagian dari nama itu.⁷ Dengan kata lain, kedua terjemahan yang pertama itu bisa mengindikasikan bahwa Melkisedek adalah satu figur ilahi. Kemungkinan arti terjemahan yang demikian menjadi alasan bagi beberapa ahli, seperti William Arnold III,⁸ Andrew H. Trotter,⁹ dan Kiwoong Son,¹⁰ menafsirkan figur Melkisedek sebagai teofani Kristus atau suatu figur ilahi lain yang memiliki eksistensi yang abadi.

Akan tetapi, menurut beberapa sarjana biblika yang lain, terjemahan nama *theophoric* bagi nama Melkisedek itu terlalu dilebih-lebihkan. Wenham menemukan dalam bagian PL lain terdapat kasus nama yang sama dengan nama Melkisedek yang memiliki unsur *-zedek*, yaitu Yosua 10:1 menyebutkan seorang raja Yerusalem yang bernama Adoni-zedek (אֲדֹנִי-צֶדֶק, artinya “tuanku adalah *Zedek*”).¹¹ Hal ini menunjukkan bahwa nama Melkisedek itu tidak harus mengindikasikan dia sebagai figur ilahi. Dalam posisi yang sama, Hamilton mengatakan bahwa nama itu bukan suatu nama *theophoric*, tetapi suatu nama deskriptif. Dalam pembuktiannya, dia menunjukkan beberapa contoh nama manusia yang menggunakan unsur *malki-*, misalnya Malkiel (מַלְכִּיֶּאֱל), yang berarti “*El* adalah rajaku” (Kej. 46:17), Malkia (מַלְכִּיָּהוּ), yang berarti “Yahweh adalah rajaku” (Yer. 38:6); dan beberapa contoh nama yang menggunakan unsur *-zedek*, misalnya Yozadak (יֹזָדָק), yang berarti “Yo [Yahweh] adalah jujur” (Ezr. 3:2), dan Yehozadak

7. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 409.

8. William Arnold III, “Who was Melchizedek? - Two View,” www.apostolic.net/biblicalstudies/melchizedek.htm (diakses 10 November 2008).

9. Andrew H. Trotter, Jr, *Interpreting the Epistle to the Hebrews*, Guides to New Testament Exegesis (Grand Rapids: Baker Books, 1997), 206-7.

10. Kiwoong Son, *Zion Symbolism in Hebrews: Hebrews 12:18-24 as a Hermeneutical Key to the Epistle*, Paternoster Biblical Monographs (Bletchley: Paternoster, 2005), 160.

11. Wenham, *Genesis 1-15*, 316.

(יהוֹצֵדֵק), yang berarti “Yahweh adalah jujur” (Hag. 1:1).¹² Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa nama Melkisedek itu lebih tepat diterjemahkan dengan arti “Rajaku adalah adil” atau “Raja keadilan,” daripada “Rajaku adalah *Sedeq* [*Zedek*]” atau “*Milku* [*Malki*] adalah adil,”¹³ dan menunjukkan bahwa Melkisedek adalah seorang manusia sejarah, bukan figur ilahi.

Kedua, Melkisedek disebutkan sebagai “Raja Salem” (מֶלֶךְ שָׁלֵם). Dalam beberapa tradisi Israel, seperti *Genesis Apocryphon* 23.13, Josephus, *Antiquities* 1.181, dan *Targum*, “Salem” secara umum diakui sebagai referensi bagi Yerusalem. Pemahaman ini diperkuat dengan kemunculan “Salem” dalam Mazmur 76:2 yang diparalelkan dengan “Sion” sebagai lokasi Bait Allah.¹⁴ Nahum M. Sarna mengatakan, “Referensi Salem dalam Mazmur 76:3 [2] diikuti oleh suatu pernyataan penghancuran senjata-senjata perang. Hal ini memberi kesan bahwa nama kota yang dipendekkan itu merupakan suatu *poeticism* untuk menghasilkan pengaruh *shalom*, ‘damai.’” Melalui penjelasannya itu, Sarna bertujuan memperlihatkan hubungan yang erat antara Salem dengan Yerusalem, di mana dia menjelaskan bahwa Yerusalem juga telah ditafsir ulang ke dalam pengertian yang sama, yaitu “kota damai” – suatu simbol yang kemudian ditemukan dalam banyak teks nubuatan seperti Yesaya 2:1-5 dan Mikah 4:1-4.¹⁵ Derek Kidner juga berpendapat yang sama dengan mengatakan bahwa Salem merupakan suatu nama singkatan bagi Yerusalem.¹⁶ Oleh sebab itu, ketika Daud menjadi raja atas Yerusalem, dia

12. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, 409.

13. Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 233n71; bnd. Mathews, *Genesis 11:27-50:26*, 148.

14. Nahum M. Sarna, *Genesis: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Tradition*, The JPS Torah Commentary (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 109-10.

15. *Ibid.*, 110.

16. Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and Commentary*, The Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity Press, 1967), 121n1.

menyimpulkan bahwa Daud adalah orang pertama yang menduduki takhta Melkisedek.¹⁷ Rujukan Salem kepada Yerusalem tersebut memperlihatkan Melkisedek adalah seseorang yang berasal dari Yerusalem.

Akan tetapi, menurut Bruce K. Waltke, identifikasi Salem sebagai Yerusalem itu tidak jelas, dan mungkin saja kata itu menunjukkan suatu koneksi dengan kata *shalom* (damai).¹⁸ Hamilton juga mempertanyakan “bagaimana bisa menghubungkan Salem dengan Yerusalem?” karena menurut dia orang Israel tidak biasa menyingkatkan suatu nama gabungan dengan cara menghilangkan unsur yang pertama.¹⁹ Dalam hal ini, misalnya, Yerusalem menjadi Salem. Pada umumnya suatu nama singkatan sering dilakukan dengan cara menghilangkan bunyi-bunyi atau *syllable* yang terdapat dalam suatu nama yang akan disingkat.²⁰ Di samping itu, kesulitan menghubungkan Salem dengan Yerusalem semakin diperkuat dengan penemuan dua teks kuno yang mencantumkan nama kuno dari Yerusalem, yaitu Rusalimum dalam teks *Egyptian Execration* dan Urusalim dalam teks *Amarna*.²¹ Melihat ketidakmungkinan menghubungkan Salem dengan Yerusalem, maka Wenham mengatakan bahwa Salem itu mungkin merupakan suatu tempat yang dekat dengan Sikkem, di tanah Kanaan (bnd. Kej. 33:18), sehingga tidak menutup kemungkinan figur Melkisedek itu berasal dari selatan. Indikasi ini diperkuat dengan kemunculannya pada adegan dengan raja Sodom.²² Jika demikian, maka figur Melkisedek adalah seorang yang berasal dari negeri Kanaan.

17. Kidner, *Genesis*, 121.

18. Waltke, *Genesis*, 233.

19. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, 409.

20. *Ibid.*

21. Mathews, *Genesis 11:27-50:26*, 149.

22. Wenham, *Genesis 1-15*, 316.

Usaha dari beberapa sarjana biblika yang merujuk Salem sebagai Yerusalem kemungkinan dilatarbelakangi oleh asumsi bahwa rujukan kepada Kanaan itu tidak mungkin bisa membuktikan Melkisedek sebagai penyembah *Yahweh* karena orang-orang Kanaan pada waktu itu terkenal sebagai penyembah berhala, non-*Yahweh*, tetapi kalau rujukan Yerusalem itu jelas mengindikasikan dia sebagai penyembah *Yahweh* karena paralelisme Salem dengan Sion (lokasi Bait Allah) dalam Mazmur 76:2 menunjukkan Yerusalem sebagai kota penyembah *Yahweh*. Asumsi itu tampaknya sulit diterima. Pada bagian PL lain memberikan kemungkinan ada orang-orang non-Israel yang bisa menyembah kepada *Yahweh*. Salah satu contohnya adalah Ayub. Pada bagian pendahuluan kitab Ayub memberikan indikasi kuat bahwa Ayub adalah seorang penyembah *Yahweh*, di mana penulis kitab Ayub berulang kali menggunakan nama *Yahweh* untuk merujuk Allahnya Ayub dan bahkan pada 1:21 dia menyatakan hal itu sebagai pengakuan Ayub sendiri. Ernest C. Lucas mengatakan bahwa penggunaan nama *Yahweh* itu menyatakan keintiman relasi antara *Yahweh* dan Ayub.²³ Demikian juga Lasor, Hubbar dan Bush mengatakan bahwa berdasarkan bagian pendahuluan (1:1-2:13) dan penutup (42:7-17) dari kitab Ayub itu memberikan beberapa indikasi yang menunjukkan Ayub sebagai orang non-Israel yang menyembah kepada Allah yang benar, yang hidup jauh sebelum Israel muncul sebagai suatu bangsa, yaitu:

- (1) Tanpa keimaman atau kuil, Ayub menyelenggarakan korbannya (1:5).
- (2) Harta miliknya, sama seperti harta milik Abraham dan Yakub, diukur dalam bentuk domba, unta, lembu, keledai, dan budak-budak (1:3; bnd. Kej. 12:16; 32:5).
- (3) Tanahnya merupakan sasaran perampasan dari suku-suku perampok (1:15-17)
- (4) Rentang hidup Ayub sampai 140 tahun hanya sesuai dalam Pentateukh (42:16).
- (5) Karakter *epic* [syair kepahlawanan] dari kisah prosa itu mempunyai

23. Ernest C. Lucas, *A Guide to the Psalms and Wisdom Literature*, Exploring the Old Testament, vol. 3 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 124.

paralelnya dalam Kejadian dan literatur Ugarit. (6) Seorang pahlawan kuno yang saleh bernama Ayub disebutkan oleh Yehezkiel dalam hubungan dengan Nuh dan Daniel (Yeh. 14:14, 20).²⁴

Di samping itu, John H. Walton menunjukkan bahwa hal itu juga didukung oleh penggunaan nama Us, tempat asal Ayub, lebih merujuk dia sebagai orang Edom dan ketiadaan ciri-ciri khusus sebagai bangsa Israel, seperti perjanjian (*covenant*) dan hukum Taurat, dalam kitab Ayub.²⁵ Kemudian Waltke menambahkan beberapa argumen lain yang mendukung Ayub hidup pada zaman leluhur Israel (*patriachal*), seperti penggunaan ukuran *qesitta* yang hanya disebutkan dalam kitab Yosua (42:11; bnd. Yos. 24:32) dan penggunaan nama kuno *Shadday* untuk Allah (mis. 5:17).²⁶ Semua argumentasi para sarjana biblika tersebut membuktikan bahwa Ayub adalah salah satu orang non-Israel yang menyembah kepada *Yahweh*. Berdasarkan semua argumen yang dapat ditemukan dalam kitab Ayub, Tremper Longman III dan Raymond B. Dillard menyimpulkan, “Dalam istilah perkembangan penebusan, Ayub lebih baik dipahami sebagai seseorang yang hidup sebelum perjanjian Abraham, yang membatasi komunitas perjanjian pada sebuah keluarga yang khusus.”²⁷ Dengan demikian, kasus yang sama juga bisa terjadi kepada Melkisedek. Sekalipun dia memang benar berasal dari salah satu kota Kanaan, yang bernama Salem, namun hal itu tidak harus menjadikan dia sebagai penyembah berhala.

Kelihatannya keberadaan Salem itu, apakah nama singkat dari Yerusalem atau suatu tempat yang berada di Kanaan, sulit dipastikan. Walaupun demikian, ungkapan

24. William Sanford Lasor, David Allan Hubbard dan Frederick William Bush, *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 472.

25. Andrew E. Hill dan John H. Walton, *A Survey of the Old Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2000), 328.

26. Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 927n1.

27. Tremper Longman III dan Raymond B. Dillard, *An Introduction to the Old Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 226.

“Salem” itu tidak harus mengindikasikan dia sebagai penyembah berhala. Selain itu, penggunaan nama tempat itu jelas menunjukkan suatu tempat yang nyata dalam sejarah, dan hal itu juga menjadi bukti kuat bahwa Melkisedek adalah seorang manusia yang hidup dalam sejarah, bukan figur ilahi.

Ketiga, Melkisedek juga diidentifikasi sebagai “imam Allah yang Mahatinggi” (כֹהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן). Salah satu kata yang sulit dipahami dan menimbulkan kontroversi dalam memahami identitas figur Melkisedek adalah kata *El Elyon* (אֵל עֵלְיוֹן). Latar belakang kata *El* barangkali berasal dari suatu nama ilah Kanaan,²⁸ bahkan ilah yang tertinggi,²⁹ sehingga bukan tidak beralasan kalau beberapa sarjana biblika berpendapat bahwa Allah Melkisedek adalah ilah Kanaan.³⁰ Misalnya, Ronald F. Youngblood mengatakan bahwa gelar “mahatinggi” dan “pencipta bumi” secara umum dipergunakan dalam masa kuno untuk merujuk kepada ilah Kanaan yang tertinggi, sehingga dia langsung menyimpulkan Melkisedek sebagai seorang penyembah berhala.³¹ Demikian juga Walton, dia mengatakan, “Karena *El Elyon* bisa mewakili petunjuk suatu ilah Kanaan, maka kita tidak punya alasan untuk berpikir Melkisedek sebagai seorang penyembah *Yahweh* atau bahkan sebagai *monotheistic*.”³² Bahkan lebih jauh lagi, Walter Brueggemann tidak hanya mengatakan bahwa Allah yang disebutkan dalam ayat 18 itu adalah ilah Kanaan yang tertinggi, tetapi dia dengan berani berkesimpulan bahwa Allah yang disembah oleh

28. Waltke, *Genesis*, 233.

29. Wenham, *Genesis 1-15*, 316.

30. Waltke, *Genesis*, 233.

31. Ronald F. Youngblood, *The Books of Genesis: An Introductory Commentary*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Book, 1991), 156.

32. John H. Walton, *Genesis*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 419.

orang-orang Kanaan sebagai ilah kesuburan itu juga yang memanggil Abraham dan memberikan Ishak.³³

Beberapa pandangan tersebut mendapat penolakan dan kritik dari beberapa sarjana biblika yang berpendapat *El Elyon* sebagai *Yahweh*. Waltke mengatakan bahwa nama *El* dalam agama Kanaan memang sering digabungkan dengan julukan-julukan lain seperti Allah Israel, misalnya *El Roi* (Kej. 16:13), dan *El Olam* (Kej. 21:33),³⁴ tetapi penggabungan itu tidak pernah dalam bentuk *El Elyon*,³⁵ karena *El* dan *Elyon* merupakan dua ilah yang terpisah sebagaimana yang tertulis dalam prasasti *Northwest Semitic*.³⁶ Demikian juga dengan Hamilton, dia mengatakan bahwa *El Elyon* dalam ayat 18 itu sulit dipahami sebagai ilah Kanaan karena dalam keagamaan Kanaan *El* dan *Elyon* merupakan dua ilah yang terpisah, di mana *El* adalah ilah yang tertinggi dan *Elyon* adalah cucunya.³⁷ Oleh sebab itu, dalam bagian ini *El Elyon* tidak mungkin dapat dipahami sebagai dua figur ilahi yang terpisah, karena konteks dekat jelas menunjukkan *El Elyon* itu sebagai satu oknum. Dalam ayat 22 Abraham memadukan *El Elyon* dan *Yahweh*, “Aku bersumpah demi TUHAN [*Yahweh*], Allah Yang Mahatinggi, Pencipta langit dan bumi” (יהוה אֱלֹהֵי יְהוָה). Perpaduan ini menunjukkan pengakuan Abraham bahwa *El Elyon* adalah *Yahweh*, dan hal ini jelas menunjukkan bahwa *El Elyon* itu adalah satu oknum dan Dia adalah *Yahweh*.³⁸ Terhadap ayat ini Kidner berkomentar bahwa perpaduan antara nama

33. Walter Brueggemann, *Genesis, Interpretation* (Atlanta: John Knox Press, 1982), 136.

34. Waltke, *Genesis*, 233n76.

35. *Ibid.*, 233.

36. *Ibid.*, 233n77.

37. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, 410.

38. Waltke mengatakan bahwa spesifikasi Abram terhadap nama personal *Yahweh* dalam Kejadian 14:22 itu mungkin merupakan suatu tambahan di kemudian hari pada teks itu, karena nama *Yahweh* itu baru pertama kali dinyatakan Allah kepada Musa dalam Keluaran 6:2-3. Walaupun demikian, hal itu tetap secara tepat merefleksikan maksud narator untuk menekankan bahwa Allah yang disembah oleh para *patriarch* itu, baik dalam sebutan sebagai *El*, *El Shaddai*, dsb., adalah *Yahweh* yang kemudian dikenal oleh bangsa Israel pada masa Musa (Waltke, *Genesis*, 234).

Yahweh dengan istilah “Allah yang Mahatinggi” jelas sudah menyelesaikan pertanyaan tentang identitas *El Elyon*.³⁹ Dengan demikian, *El Elyon* yang dimaksudkan dalam ayat ini bukan ilah Kanaan, tetapi Dia adalah *Yahweh*.

Di samping itu, terdapat banyak bukti di bagian PL lain yang memperlihatkan *El Elyon* sebagai *Yahweh*. Misalnya terdapat satu teks lain yang merujuk pada nama *El Elyon* secara penuh dengan diparalelkan dengan *Elohim*, yaitu Mazmur 78:35, “Mereka teringat bahwa Allah adalah gunung batu mereka, dan bahwa *Allah Yang Mahatinggi* (אֱלֹהֵינוּ) adalah Penebus mereka.”⁴⁰ Terdapat beberapa kali *Elyon* muncul sendiri, tetapi tetap dengan rujukan kepada Allah Israel, misalnya Bilangan 24:16; Ulangan 32:8; Yesaya 14:14; Ratapan 3:38, 38; Daniel 7:18, 22, 25 (2x), 27. Kemudian berulang kali dalam PL memperlihatkan *Elyon* digunakan secara paralel dengan nama-nama Allah lainnya, yaitu paralel dengan *El* (Bil. 24:16; Mzm. 73:11), *Yahweh* (2Sam. 22:14; Mzm. 18:14), *Elohim* (Mzm. 46:5; 50:14), dan *Sadday* (Mzm. 91:1). Selanjutnya, pada beberapa bagian teks Mazmur menggabungkan *Elyon* dengan *Elohim* (“Allah Mahatinggi,” Mzm. 18:14; 57:3) dan *Yahweh* (“TUHAN, Yang Mahatinggi,” Mzm. 7:18).⁴¹

Selain dari bukti penggunaan kata *El Elyon*, tindakan Abraham memberikan persepuluhan dari barang-barang rampasan perang kepada Melkisedek juga memberikan indikasi kuat bahwa Allah Melkisedek adalah Allahnya. Pemberian persepuluhan kepada Melkisedek di ayat 20 itu merupakan respons Abraham atas ucapan berkat Melkisedek kepadanya, “Diberkatilah kiranya Abram oleh Allah Yang Mahatinggi, Pencipta langit dan bumi, dan terpujilah Allah Yang Mahatinggi, yang telah menyerahkan musuhmu ke

39. Kidner, *Genesis*, 122.

40. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, 410.

41. *Ibid.*

tanganmu” (ay. 19-20). Dalam kedua ayat ini terlihat jelas Melkisedek memberkati Abraham dengan nama Allahnya, *El Elyon*, karena nama *El Elyon* muncul dalam formulasi ucapan berkatnya.⁴² Dengan demikian, menurut Waltke, jelas tidak mungkin di sini narator memaksudkan seorang imam penyembah berhala bisa menganugerahkan suatu berkat ilahi kepada Abraham, dan sebaliknya tidak mungkin Abraham, seorang penerima janji tanah dari Allah (Kej. 12:7; 13:3), akan menghormati suatu berkat demikian dan memberikan persepuluhan kepada seorang imam berhala itu.⁴³ Untuk itu, Waltke mengatakan, “Tidak dapat disangsikan, dia [narator] mengidentifikasi *el elyon* dengan ‘TUHAN,’ sekalipun *yhwh* mungkin tidak terdapat dalam teks asli.”⁴⁴ Dengan kata lain, penerimaan berkat dari Melkisedek dan pemberian persepuluhan kepadanya hanya dimungkinkan kalau Abraham mengakui Allah Melkisedek adalah Allahnya,⁴⁵ dan mengakui Melkisedek sebagai imam dan raja yang sah dari Allahnya.⁴⁶

Berdasarkan beberapa bukti penggunaan *El Elyon* dan pengakuan Abraham terhadap Allah Melkisedek, maka pemahaman figur Melkisedek sebagai imam dan raja dari ilah Kanaan itu tidak bisa diterima. Semua bukti itu, baik dalam budaya Kanaan maupun dalam kitab-kitab PL, memperlihatkan bahwa *El Elyon* adalah *Yahweh*, Allah yang disembah oleh para *patriarch* dan yang kemudian menyatakan diri dan mengikat perjanjian dengan bangsa Israel. Demikian juga tindakan Abraham dalam memberikan persepuluhan kepada Melkisedek, sebagai respons atas ucapan berkatnya, hanya

42. Mathews, *Genesis 11:27-50:26*, 149.

43. Waltke, *Genesis*, 234.

44. Ibid.

45. Joyce G. Baldwin, *The Message of Genesis 12-50*, Bible Speak Today, ed. J. A. Motyer (Downers Grove: InterVarsity Press, 1986), 48.

46. Waltke, *Genesis*, 234. Waltke menunjukkan bahwa kasus penyamaan Allah Melkisedek itu sebagai Allah Abraham itu juga terjadi dalam kitab Ayub. Dalam kitab Ayub diperlihatkan bahwa Ayub dan teman-temannya juga menyembahkan kepada *El*, tetapi penulis kitab Ayub itu menyamakan Allah mereka dengan *I AM* (Ayb. 1:6; 5:8; 9:2; dan banyak bagian lainnya; Waltke, *An Old Testament Theology*, 370).

dimungkinkan kalau mereka menyembah kepada Allah yang sama. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa Melkisedek adalah figur yang menyembah kepada Allah yang benar, dan dia adalah imam dan raja dari Allah yang juga disembah oleh Abraham.

Melalui eksegesis Kejadian 14:18-20 di atas, maka dapat disimpulkan beberapa hal mengenai identitas figur Melkisedek: 1) Dia adalah seorang figur historis yang hidup sezaman dengan Abraham, bukan satu figur ilahi; di mana 2) Dia adalah seorang yang berasal dari Salem, kemungkinan suatu tempat yang terletak di Kanaan; dan 3) Dia adalah seorang yang menyembah kepada Allah yang benar, Allah yang disembah oleh Abraham dan bangsa Israel.

Mazmur 110

Pemunculan figur Melkisedek dalam Mazmur 110 ini hanya disebutkan satu kali di ayat 4, “TUHAN telah bersumpah, dan Ia tidak akan menyesal: ‘Engkau adalah imam untuk selama-lamanya, menurut Melkisedek.’” Berbeda dengan konteks Kejadian 14, Mazmur 110 tidak memberikan informasi historis apa pun tentang figur itu. Dalam konteks mazmur ini, dia hanya dimunculkan sebagai figur analogi bagi seorang figur lain yang sedang dibicarakan oleh pemazmur. Hal itu bisa dilihat dari penggunaan kata “menurut” di ayat 4. Kata ini merupakan terjemahan dari kata Ibrani על־דְּבַרְהִי, yang secara literal berarti “karena.” Akan tetapi, struktur kalimat dalam ayat ini tidak menunjukkan kata itu digunakan dalam pengertian kausal (sebab-akibat), melainkan lebih tepat merujuk kepada pengertian sebagai model. Leslie C. Allen menjelaskan bahwa kata על־דְּבַרְהִי itu memiliki pengertian “menurut kasus dari” atau “berdasarkan model dari.”⁴⁷

47. Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Word Biblical Commentary (Waco: Word Books, 1983), 81n4.c.

Dengan demikian, pemazmur menjelaskan bahwa keimanan Melkisedek akan menjadi model bagi keimanan figur yang dianalogikan pemazmur. Hal ini menekankan bahwa keimanan figur tersebut bukan berdasarkan peraturan keimanan Lewi, tetapi menurut peraturan keimanan Melkisedek.

Sekalipun tidak ada informasi historis yang diberikan tentang figur Melkisedek, namun pemazmur menyatakan bahwa natur keimanan Melkisedek itu adalah bersifat selama-lamanya. Kata “selama-lamanya” merupakan terjemahan dari kata Ibrani *לְעוֹלָם*, yang menandakan suatu keberlangsungan yang tiada putus-putusnya atau suatu keadaan yang tidak dapat berubah-ubah.⁴⁸ Hal ini tidak berarti bahwa Melkisedek merupakan figur ilahi yang kekal, karena Kejadian 14 menyatakan dia adalah seorang manusia sejarah. Pengertian “selama-lamanya” itu lebih merujuk kepada natur keimanan yang bersifat kekal dan bukan eksistensi dirinya.⁴⁹ William L. Lane mengatakan bahwa Mazmur 110:4 itu merupakan penafsiran pemazmur terhadap Kejadian 14:18-20. Ketiadaan informasi tentang asal-usul keimanan Melkisedek, di mana dia tidak mewarisi jabatan imam dari para pendahulunya dan menjadi seorang imam dengan tanpa pengganti, membuat pemazmur memahami keimanan Melkisedek itu sebagai suatu keimanan yang tidak bisa diteruskan (*intransmissible*), tetapi bersifat terus-menerus.⁵⁰ Dengan demikian, kekekalan dari keimanan Melkisedek itu bukan dipahami dalam pengertian bahwa dia selama-lamanya menjadi imam bagi umat Allah, tetapi natur

48. Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60-150: A Continental Commentary*, terj. Hilton C. Oswald (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 351.

49. Henry M. Morris, *The Genesis Record: A Scientific and Devotional Commentary on the Book of Beginnings* (Grand Rapids: Baker Book, 1992), 320.

50. William L. Lane, *Hebrews 1-8*, Word Biblical Commentary (Nashville: Thomas Nelson, 1991), 167.

kekekalan itu dipahami dalam konteks jabatan keimamannya bukan pewarisan dari para pendahulunya dan keimamannya itu tidak diwariskan kepada orang lain.⁵¹

Penganalogian figur Melkisedek dalam mazmur ini menimbulkan perdebatan di kalangan para sarjana biblika mengenai identitas figur yang dianalogikan itu. Perdebatan tersebut muncul karena konteks Mazmur 110 itu membicarakan tentang seorang raja.⁵² Sekalipun dalam mazmur ini tidak menyebutkan istilah kerajaan, seperti “raja,” “takhta,” dsb., namun rujukan kerajaan itu terdapat pada beberapa ungkapan yang mengandung pengertian tersebut. Pada ayat 1 figur raja itu dikatakan duduk di sebelah kanan Allah, “Duduklah di sebelah kanan-Ku.” Panggilan untuk duduk di sebelah kanan Allah itu merupakan suatu bahasa metafora,⁵³ yang menyatakan bahwa sang raja akan diundang untuk mengambil bagian yang sama dalam takhta *Yahweh*⁵⁴ atau turut serta dalam pemerintah-Nya, sehingga sang raja pun memiliki kuasa dan otoritas dalam pemerintahan *Yahweh*.⁵⁵ Samuel Terrien mengatakan, “Metafora ini, bagaimana pun, memberi kesan suatu tingkat keintiman yang luar biasa antara Allah dan monarki baru itu.”⁵⁶ Dalam hal

51. Penguraian tentang natur keimaman Melkisedek akan dibahas dalam Bab II.

52. Pada umumnya Mazmur 110 dikategorikan sebagai Mazmur Raja (Lih. John Goldingay, *Psalms 1-41*, Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms, ed. Tremper Longman III [Grand Rapids: Baker Academic, 2006], 72; Robert Davidson, *The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms* [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], 364; C. Hassell Bullock, *Encountering the Book of Psalms*, Encountering Biblical Studies [Grand Rapids: Baker Academic, 2001], 178). Terhadap jenis mazmur ini, Longman mengatakan, “Ada dua macam Mazmur Raja, pertama: ada beberapa Mazmur yang berpusat pada raja Israel ... Aspek kerajaan dari Mazmur tidak segera terlihat, karena raja tidak menyebut dirinya sebagai raja tetapi aku ... Kelompok kedua dari Mazmur Raja memperlihatkan Tuhan sebagai raja ...” (Tremper Longman III, *Bagaimana Menganalisa Kitab Mazmur?*, terj. Cornelius Kuswanto [Malang: SAAT, 1994], 29-30). Akan tetapi, penulis melihat Mazmur 110 memiliki keunikan tersendiri, di mana pemazmur bukan membicarakan dirinya sendiri selaku raja dan juga bukan menyatakan Tuhan sebagai Raja, tetapi pemazmur membicarakan tentang seorang figur lain yang akan menjadi raja.

53. Davidson, *The Vitality of Worship*, 364.

54. A. A. Anderson, *Psalms (73-150)*, The New Century Bible Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 768.

55. Franz Delitzsch, *Psalms*, vol. 3, Commentary on the Old Testament in the Ten Volumes, vol. V, terj. Francis Bolton (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 189.

56. Samuel Terrien, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 752.

ini, sang raja tentu akan turut serta dalam peperangan dan kemenangan *Yahweh*⁵⁷ seperti yang dinyatakan dalam ayat-ayat selanjutnya. Kemudian ayat 2 memberikan indikasi kerajaan dalam ungkapan “tongkat kekuatan” dan “Sion.” Tongkat kekuatan merupakan salah satu lencana yang diperlukan dalam ritual penobatan raja, yang pada mulanya mungkin memiliki kepentingan magis. Tetapi dalam kasus ini, menurut Hans-Joachim Kraus, tongkat kekuatan itu lebih tepat dimengerti sebagai lambang kekuasaan dan pemerintahan dari sang raja (bnd. Mzm. 45:6).⁵⁸ A. A. Anderson juga berpendapat yang sama, di mana dia mengatakan bahwa tongkat kekuatan itu merupakan simbol kekuatan dan otoritas raja (Lih. Mzm. 2:9 dan bnd. Yer. 48:17).⁵⁹ Kemudian kata “Sion” mengindikasikan bahwa sang figur raja itu akan menjadi raja Yehuda.⁶⁰ Melalui perbandingan dengan Mazmur 2:6, “Akulah yang telah melantik raja-Ku di *Sion*, gunung-Ku yang kudus,” Franz Delitzch mengatakan bahwa “Sion” dalam ayat ini merujuk kepada tempat kediaman dari sang raja.⁶¹

Terhadap penganalogian keimaman Melkisedek tersebut, beberapa sarjana biblika menyakini bahwa raja yang dimaksudkan oleh pemazmur itu adalah raja Daud.⁶² Misalnya, Allen mengatakan bahwa mazmur ini merupakan perayaan tentang keberhasilan Daud dalam menaklukkan kota Yerusalem dan menduduki takhta keimaman Yebus.⁶³ Pandangan ini diperkuat dengan fakta bahwa penyatuan jabatan raja dan imam merupakan hal yang umum dalam bangsa-bangsa di Timur Dekat Kuno, misalnya bangsa

57. Kraus, *Psalms 60-150*, 349.

58. Ibid.

59. Anderson, *Psalms (73-150)*, 768-69.

60. Terrien, *The Psalms*, 752.

61. Delitzch, *Psalms*, 190.

62. John A. Broadus, *Commentary on Matthew* (Grand Rapids: Kregel, 1990), 459.

63. Allen, *Psalms 101-150*, 86.

Asyur dan bangsa *Hittites*.⁶⁴ Praktik yang sama juga terjadi dalam sejarah bangsa Israel, di mana raja Daud (2Sam. 6:13, 17; 24:25) dan raja Salomo (1Raj. 3:4, 15; 8:62; 9:25) juga melakukan fungsi keimaman dengan mempersembahkan korban bakaran kepada Allah. Kemudian dalam 2 Samuel 6 raja Daud juga dikatakan mengenakan pakaian efod pada saat tabut Allah dibawa masuk ke Yerusalem (ay. 14), dan setelah itu dia memberkati seluruh bangsa Israel dalam nama TUHAN (ay. 18). Demikian juga raja Salomo, setelah selesai mendirikan Bait Allah dia pun memberkati seluruh bangsa Israel (1Raj. 8:14). Berdasarkan fakta tersebut, maka bagi beberapa sarjana biblika itu tidak ada kesulitan untuk merujuk figur raja-imam itu kepada Daud.

Sekalipun terdapat fakta bahwa raja-raja Israel melakukan beberapa fungsi keimaman, namun hal itu tidak dapat dipahami bahwa jabatan rangkap raja-imam itu dipraktikkan dalam bangsa Israel. Matthews mengatakan bahwa terdapat suatu pembagian yang konsisten antara jabatan imam dan raja dalam Yahudisme ortodoks, sehingga salah kalau mengasumsikan bahwa kerajaan Daud memiliki kesamaan dengan raja-raja di Timur Dekat Kuno yang berjabat rangkap raja-imam. Jabatan imam hanya dibatasi pada suku Lewi, khususnya keturunan Harun (Ul. 10:8-9; bnd. Bil. 3:1-10; Kel. 28:1, 41; 40:14-15; Im. 8:12; 16:32-34; Ibr. 5:1), sehingga raja-raja Israel yang melanggar ketentuan itu akan dihukum oleh Allah (1Sam. 13:9-10; 14:33-35; 1Raj. 12:31-33; 2Raj. 16:12-18; 2Taw. 26:16-20).⁶⁵ Hal ini memperlihatkan tidak mungkin bagi raja-raja Israel untuk menjabat jabatan imam, sehingga figur dalam Mazmur 110 yang akan menjabat raja-imam itu tidak mungkin ditujukan kepada seorang raja Israel, termasuk Daud.

64. Waltke, *Genesis*, 233.

65. Matthews, *Genesis 11:27-50:26*, 155.

Di samping itu, keseluruhan isi Mazmur 110 itu sendiri tidak mendukung figur raja yang akan berjabat imam itu merujuk kepada Daud. Pada ayat 1 figur yang dipanggil oleh pemazmur sebagai “tuanku” (*adoni*, אֲדֹנָי) diperintakan Allah untuk duduk disebelah-Nya, “duduklah di sebelah kanan-Ku.” Barry Davis menunjukkan bahwa penggunaan istilah *yasab* (יָשַׁב; “duduk”) dan *yamin* (יְמִינִי; “sebelah kanan”) secara bersamaan hanya muncul empat kali dalam seluruh PL (1Raj. 2:19; 22:19; 2Taw. 18:18 dan Mzm. 110:1). Dua kali di antaranya, 1 Raja-raja 22:19 dan 2 Tawarikh 18:18, memperlihatkan *Yahweh* sebagai figur yang digambarkan sedang duduk, sedangkan para malaikat yang berada di sisi kanan-Nya digambarkan sedang berdiri, bukan dalam posisi duduk. Kemudian dalam bagian 1 Raja-raja 2:19 menyatakan posisi obyek dalam keadaan duduk di sebelah kanan subyek. Akan tetapi, bagian ini tidak mengandung unsur ilahi karena obyek dan subyek yang digambarkan adalah manusia, yaitu Batsyeba duduk disebelah kanan raja Salomo. Selanjutnya, Mazmur 110:1 merupakan satu bagian yang begitu unik, di mana hanya satu ayat ini dalam PL yang menyatakan seorang figur digambarkan duduk di sebelah kanan *Yahweh*. Melihat fakta ini, Davis mengatakan bahwa figur yang duduk di sebelah kanan *Yahweh* itu pastilah seseorang yang berkedudukan sangat tinggi, dan dia menyimpulkan figur itu adalah Mesias.⁶⁶ Dalam posisi yang sama, H. C. Leupold mengatakan bahwa pada umumnya ungkapan “duduk di sebelah kanan” memang menyatakan suatu penghormatan khusus, tetapi dalam bagian ayat ini duduk di sebelah kanan *Yahweh* merupakan penghormatan yang tidak biasa, dan untuk itu figur *adoni* itu harus dipandang sebagai ilahi.⁶⁷

66. Barry C. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?,” *Bibliotheca Sacra* 157 (2000): 164.

67. H. C. Leupold, *Exposition of the Psalms* (Grand Rapids: Baker Book, 1969), 775.

Selain frase “duduklah di sebelah kanan-Ku,” kalimat selanjutnya dalam ayat 1 juga memberikan indikasi keilahian figur itu, “... sampai Kubuat musuh-musuhmu menjadi tumpuan kakimu.” Pada umumnya kata depan *ad* (עד; “sampai”) merujuk kepada suatu periode waktu sampai kepada suatu titik tertentu.⁶⁸ Tetapi, menurut Allen, kata itu juga dapat menandakan suatu batas relatif yang melewati suatu batas waktu tertentu, sehingga aktivitas yang dinyatakan dalam kalimat utama masih terus berkelanjutan.⁶⁹ Beberapa sarjana biblika memahami kata depan *ad* dalam ayat ini dengan pengertian yang kedua. Delitzch, misalnya, mengatakan bahwa kata depan itu tidak meniadakan waktu yang terletak di depan, sehingga penaklukan terakhir terhadap musuh-musuhnya merupakan suatu titik balik di mana sesuatu yang lain akan turut menyusul.⁷⁰ Melalui pernyataannya ini, dia menyimpulkan bahwa penundukkan terhadap musuh-musuh figur itu bukan menandakan suatu titik berakhirnya “duduk di sebelah kanan *Yahweh*,” tetapi penaklukan itu akan membuat dia menjadi raja yang tidak terbatas.⁷¹ Demikian juga dengan J. J. Stewart Perowne, di mana dia mengatakan bahwa kata *ad* di sini bukan dipahami dalam pengertian periode waktu “hanya sampai” atau tidak ada kelanjutan (*not afterwards*), karena konteks Mazmur 110 tidak bermaksud memperlihatkan adanya suatu batas dari waktu sebelumnya.⁷² Dengan demikian, kata depan *ad* itu menunjukkan keberadaan figur itu sebagai figur yang “duduk di sebelah kanan *Yahweh*” itu berlangsung selama-lamanya. Dia adalah figur yang akan menjadi raja yang kekal.

68. Gerard Van Groningen, *Messianic Revelation in the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Book, 1990), 392.

69. Allen, *Psalms 101-150*, 80n1.d.

70. Delitzch, *Psalms*, 189-90.

71. *Ibid.*, 189.

72. J. J. Stewart Perowne, *Commentary on the Psalms (2 vols. in 1)*, vol. 2 (Grand Rapids: Kregel Publications, 1989), 305.

Frase selanjutnya yang mengindikasikan keilahian figur raja itu adalah “musuh-musuhmu menjadi tumpuan kakimu” (ay. 1b). Frase ini memiliki banyak paralelnya dengan tradisi Timur Dekat Kuno. Misalnya dalam surat-surat Armana, yang berisikan hubungan diplomatik *vassal-overlord* (pihak raja yang ditaklukan-pihak raja penakluk) antara raja Kanaan dan Siria dengan maharaja Mesir, terdapat kalimat demikian: “Aku adalah tumpuan bagi kakimu.”⁷³ Demikian juga dalam tradisi Isarel memiliki praktik yang sama, misalnya dalam Yosua 10:24 menyatakan bahwa setelah Israel, di bawah kepemimpinan Yosua, memenangkan peperangan atas beberapa raja di Kanaan, mereka diperintahkan demikian, “Marilah dekat, taruhlah kakimu ke atas tengkuk raja-raja ini” (bnd. 1Raj. 5:3; Yes. 51:23). Tradisi-tradisi kuno tersebut menunjukkan bahwa istilah “tumpuan kaki” itu memiliki makna simbolis yang menyatakan kemenangan mutlak dan pengontrolan absolut dari pihak pemenang atas musuh-musuhnya.⁷⁴

Sekalipun istilah “tumpuan kaki” secara umum memang menyimbolkan kemenangan dalam suatu peperangan, namun menurut Davis pengertian istilah itu memiliki makna ilahi. Dia menunjukkan bahwa di luar mazmur ini, istilah “tumpuan” (כַּיָּדָיִם) hanya muncul lima kali pada bagian PL lain dan semuanya merujuk kepada tumpuan kaki Allah (1Taw. 28:2; Mzm. 99:5; 132:7; Yes. 66:1; Rat. 2:1). Dari hasil observasinya itu, dia menyimpulkan, “Tidak perlu suatu argumentasi yang kuat, observasi ini memberikan dukungan kepada pernyataan bahwa dalam Mazmur 110:1-2 merujuk kepada Allah, jadi memberikan dukungan kepada natur mesianik dari mazmur

73. Davidson, *The Vitality of Worship*, 364.

74. Willem A. VanGemeren, *Psalms, The Expositor's Bible Commentary*, vol. 5, gen. ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 697.

ini.”⁷⁵ Dengan demikian, penggunaan frase “tumpuan’ kaki dalam ayat ini merujuk kepada figur ilahi.

Referensi keilahian figur raja itu juga terdapat dalam ayat 7, “Dari sungai di tepi jalan ia minum, oleh sebab itu ia mengangkat kepala.” Pada umumnya tindakan “meminum air sungai” itu dipahami oleh beberapa sarjana biblika, seperti Allen⁷⁶ dan Kraus,⁷⁷ sebagai suatu ritual penobatan raja. Pandangan tersebut kelihatannya didukung oleh ritual penobatan Daud sebagai raja Israel oleh imam Zadok dan nabi Natan di 1 Raja-raja 1:38, “Lalu pergilah imam Zadok, nabi Natan dan Benaya bin Yoyada, dengan orang Kreti dan orang Pleti, mereka menaikkan Salomo ke atas bagal betina raja Daud dan membawanya ke Gihon.” Sekalipun ayat 7 ini mengindikasikan suatu tindakan ritual penobatan raja, namun kelihatannya sulit untuk memahaminya secara literal atau memahaminya sebagai suatu peristiwa penobatan yang sedang berlangsung, karena tindakan sang raja meminum air itu terjadi setelah peristiwa peperangan, seperti yang digambarkan dalam ayat 5 dan 6.⁷⁸ Di samping itu, menurut Davis, mazmur ini tidak dapat dipahami sebagai penobatan raja karena tidak memenuhi semua unsur yang harus ada dalam suatu ritual penobatan. Dia mengutip tulisan Driver yang mendaftarkan unsur-unsur dari ritual penobatan raja yang meliputi:

- (i) penunggangan raja masa depan pada bagal raja;
- (ii) pengiringan dia ke Gihon ... untuk minum airnya;
- (iii) pengurapan dari seorang nabi atau seorang imam, diiringi oleh persembahan korban;
- (iv) sambutan yang gembira;
- (v) pemberian nama kepadanya;
- (vi) pertunjukkan “melalui” (atau “di sebelah”) pilar;
- (vii) peletakkan mahkota dan “kesaksian” pada kepalanya;
- (viii) penyusunan sebuah “kovenan” antara raja dan umat.⁷⁹

75. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?,” 164.

76. Allen, *Psalms 101-150*, 82n7.b.

77. Kraus, *Psalms 60-150*, 352.

78. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?,” 167.

79. *Ibid.*, 170.

Dari delapan unsur tersebut, Davis mengatakan bahwa barangkali hanya poin ii, iii, iv dan vi yang terdapat dalam Mazmur 110, tetapi keempat unsur itu pun masih bisa diperdebatkan.⁸⁰ Dari hasil observasinya itu, dia menyimpulkan bahwa mazmur ini bukan berbicara tentang penobatan seorang raja, tetapi berbicara tentang keunggulan figur itu terhadap musuh-musuhnya. Dia menjelaskan bahwa pengangkatan “kepala” figur itu di ayat 7 merupakan pengontrasan terhadap “kepala” musuh-musuhnya di ayat 6.⁸¹ Dalam beberapa Alkitab terjemahan, baik terjemahan Inggris maupun Indonesia,⁸² pengontrasan ayat 6 dan 7 itu tidak kelihatan jelas. Terjemahan lebih literal untuk ayat 6b adalah “Ia menghancurkan kepala di negeri yang luas.” Dalam ayat 6b ini musuh dilihat sebagai “kepala” yang dipotong dan dihancurkan, sedangkan dalam ayat 7 figur raja itu, dalam situasi yang total berlawanan, mengangkat kepalanya dan ini menandakan kemenangannya yang sempurna atas musuh-musuhnya.⁸³ Dengan demikian, pengontrasan ini menunjukkan bahwa figur raja itu adalah figur ilahi yang berdaulat atas musuh-musuhnya.

Berdasarkan hasil eksegesis terhadap beberapa ungkapan dalam Mazmur 110 ini, maka dapat disimpulkan bahwa figur raja yang akan menjabat jabatan imam itu bukan raja manusia biasa, tetapi dia adalah seorang figur ilahi masa depan. Dengan demikian, mazmur ini lebih tepat dipahami sebagai mazmur yang menubuatkan suatu peristiwa yang akan terjadi di masa depan, atau kemudian hari dikenal dengan mazmur Mesianik,

80. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?,” 171.

81. Ibid., 167.

82. ESV (*English Standar Version*) dan NASB (*New American Standard Bible*) menerjemahkan kata Ibrani *ros* (רֹאשׁ) dengan kata “chief,” dan NIV (*New International Version*) menerjemahkannya dengan kata “rulers.” Sekalipun LAI (Lembaga Alkitab Indonesia) menerjemahkan kata itu dengan kata “kepala,” namun pengertiannya pun sama dengan terjemahan lainnya, yaitu merujuk kepada ketua atau pemimpin dari musuh-musuhnya, “Ia meremukkan orang-orang yang menjadi kepala di negeri luas.”

83. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?,” 167.

daripada dipahami sebagai mazmur yang memaparkan suatu peristiwa yang sedang berlangsung, seperti penahbisan seorang raja.

Sekalipun Mazmur 110 merupakan mazmur nubuatan atau mazmur Mesianik, namun tidak berarti mazmur ini tidak memiliki fungsi dalam konteks kehidupan (*sitz im leben*) bagi bangsa Israel. Longman mengatakan bahwa jenis mazmur Mesianik itu tidak boleh dipahami dalam pengertian sempit, yakni semata-mata menubuatkan kedatangan Mesias dan tidak mempunyai pesan penting bagi zaman pemazmur. Menurutnya, sekalipun bersifat nubuatan, namun jenis mazmur Mesianik itu tetap mempunyai aplikasi dalam PL, terutama pada masa pemazmur.⁸⁴ Allen P. Ross, seperti yang dikutip oleh Daniel J. Estes, juga mengatakan hal yang sama:

Para ekspositor . . . harus mengakui bahwa tidak semua isi mazmur-mazmur mesianik itu merujuk kepada Kristus (mis. tidak semua bagian bersifat tipologi). Oleh sebab itu seseorang harus mengingat bahwa mazmur-mazmur ini mempunyai suatu makna utama dalam pengalaman para penulis.⁸⁵

Demikian juga Hassell C. Bullock mengatakan bahwa jenis mazmur Mesianik itu memiliki implikasinya bagi masa Daud, di mana sekalipun tidak jelas waktunya, namun yang jelas Tuhan akan membangun kerajaan-Nya melalui Mesias masa depan.⁸⁶ Hal yang sama juga berlaku bagi Mazmur 110, di mana sekalipun menubuatkan seorang figur ilahi masa depan yang akan mewarisi takhta kerajaan Daud, namun mazmur ini tetap memiliki

84. Longman, *Bagaimana Menganalisa Kitab Mazmur?*, 73. Dalam hal ini, Longman memberikan contoh dari Mazmur 16. Dia menjelaskan bahwa penggenapan Mazmur 16:10 memang merujuk pada kebangkitan Kristus, tetapi pembacaan yang teliti akan menunjukkan sebuah nyanyian yang berisikan pengharapan di tengah krisis penyakit yang dihadapi oleh pemazmur. Dalam mazmur ini pemazmur tidak mengatakan bahwa dia tidak akan mati, tetapi dalam kondisi sakit demikian dia menyakini Allah telah menyelamatkan dia dari kematian. Dengan kata lain, walaupun dia sakit, namun dia tetap berserah pada Allah agar dia tidak mati karena sakitnya.

85. Daniel J. Estes, *Handbook on the Wisdom Books and Psalms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 179. Estes mengatakan bahwa fakta di mana Injil-injil secara khusus mengutip atau menyinggung sejumlah mazmur ketika menceritakan pengadilan, penyaliban dan kematian Yesus itu merujuk kepada mazmur-mazmur itu sebagai mazmur Mesianik (Ibid., 178).

86. Hassell C. Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, Revised and Expanded (Chicago: Moody Press, 1988), 137.

sitz im leben-nya bagi masa pemazmur, yaitu suatu penguatan bagi Daud dan bangsa Israel bahwa Allah akan setia pada janji-Nya untuk menegakkan kerajaannya sampai selama-lamanya.

Dalam konteks nubuatan itulah figur Melkisedek dimunculkan oleh pemazmur. Dia dijadikan sebagai tipologi bagi figur ilahi masa depan, yang kemudian hari dikenal sebagai Yesus Kristus, yang akan menjabat jabatan rangkap raja-imam. Penekanan yang ditonjolkan oleh pemazmur dari figur Melkisedek itu adalah natur keimamannya yang bersifat selama-lamanya, yakni suatu keimaman yang bukan bersifat warisan dari siapapun dan yang tidak diwariskan kepada siapapun.

Figur Melkisedek dalam Tradisi Periode *Second Temple*

Selain kitab-kitab kanonik PL, figur Melkisedek juga ditemukan dalam beberapa tradisi *Second Temple*, seperti *2 Enoch*, *11QMelchizedek*, *Targum Pseudo-Jonathan*, *Targum Neofiti* dan *Fragment Targum*. Tradisi *Second Temple* merupakan literatur-literatur yang dituliskan pada masa Bait Allah yang kedua, yakni suatu rentang waktu yang dimulai dari masa pembangunan Bait Allah kedua pada tahun 516 SM dan berakhir pada masa kehancurannya pada tahun 70 M.⁸⁷

2 Enoch

Tradisi *Second Temple* yang paling awal yang membicarakan tentang figur Melkisedek adalah kitab *2 Enoch*.⁸⁸ Kitab ini, yang disebut juga dengan *Slavonic*

87. Lih. James C. VanderKam, *An Introduction to Early Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 1-3.

88. W. M. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," dalam *Dictionary of New Testament Background*, ed. Craig A. Evans dan Stanley E. Porter (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000), 693.

Apocalypse of Enoch, merupakan salah satu literatur PL yang diyakini ditulis sekitar abad pertama Masehi oleh seorang Yahudi yang berlokasi di Mesir. Pada mulanya kitab ini mungkin ditulis dalam bahasa Aram atau Ibrani, tetapi kemudian hari diterjemahkan ke dalam bahasa Yunani.⁸⁹ Sebagai kitab apokaliptik, kitab *2 Enoch* ini sangat menekankan tema penghakiman eskatologis, di mana pada akhir zaman Allah akan melakukan penghakiman yang adil terhadap umat manusia berdasarkan perbuatan-perbuatan mereka.⁹⁰

Figur Melkisedek yang dipaparkan dalam kitab *2 Enoch* ini sama sekali tidak ada hubungannya dengan catatan Kejadian 14:18-20, karena keseluruhan isi kitab ini sebenarnya merupakan suatu penjelasan tambahan terhadap Kejadian 5:21-32,⁹¹ yang merupakan catatan singkat terhadap figur Henokh dan garis keturunannya.⁹² Di samping itu, Melkisedek dimunculkan bukan dalam konteks pertemuan dengan Abraham, seperti

89. Craig A. Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies: A Guide to the Background Literature* (Peabody: Hendrickson, 2005), 30.

90. Richard Bauckham, "Apocalypses," dalam *Justification and Variegated Nomism*, vol. 1, ed. D. A. Carson, Peter T. O'Brien dan Mark A. Seifrid (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 151-53.

91. Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, 30.

92. Keseluruhan isi kitab *2 Enoch* ini terbagi atas tiga bagian besar. *Pertama*, pada pasal 1-37 Henokh digambarkan diangkat dengan sayap-sayap para malaikat ke langit pertama, tempat di mana dua ratus malaikat mengatur bintang-bintang (4:1), dan ke langit ketujuh, tempat di mana dia melihat Allah berada di "takhta-Nya yang maha agung" (22:2) dan dirinya sendiri menjadi "seperti salah satu di antara malaikat-malaikat mulia" (22:10). Kemudian dia mencatat semua hal yang dilihatnya dalam 366 kitab dan membawanya kembali ke bumi untuk menguatkan orang-orang yang terluput dari bencana Air Bah. *Kedua*, pada pasal 38-66 dikatakan Henokh kembali ke bumi dan menceritakan semua hal yang dilihatnya, termasuk nasib orang-orang jahat di neraka dan nasib orang-orang benar di sorga. Dia menasihati anak-anaknya untuk menolong orang-orang yang berkekurangan supaya mereka terluput dari penghukuman Allah. Setelah berbicara kepada Metusalah dan para tua-tua umat, dia kembali diangkat oleh malaikat ke sorga. *Ketiga*, pada pasal 68-73 digambarkan umat Allah menyampaikan harapan mereka supaya mengangkat seorang imam untuk menggantikan Henokh. Dalam penglihatannya, Metusalah melihat dirinya dimahkotai untuk jabatan itu. Mulai saat itu garis keturunan imam ditelusuri dari dirinya sampai kepada Melkisedek. Pada bagian ini figur Melkisedek dimunculkan secara ajaib (D. S. Russell, *Penyingkapan Ilahi: Pengantar ke dalam Apokaliptik Yahudi*, terj. Ioanes Rakhmat [Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993], 78).

yang tercatat dalam Kejadian 14:18-20, tetapi dia dimunculkan dalam konteks peristiwa air bah.⁹³

Dalam kitab *2 Enoch* ini, figur Melkisedek disebutkan sebagai anak yang lahir dari seorang wanita yang bernama Sopanim,⁹⁴ isteri dari saudara Nuh yang bernama Nir.⁹⁵ Kelahirannya digambarkan secara ajaib, di mana dia dikandung oleh ibunya dengan tidak ada kontribusi biologis dari ayahnya,⁹⁶ dan setelah kelahirannya dia dihiasi dengan pakaian keimaman.⁹⁷ Sebagai manusia yang memiliki karakteristik yang luar biasa itu, maka dia harus disembunyikan supaya tidak dibunuh oleh orang-orang jahat.⁹⁸ Oleh sebab itu, setelah empat puluh hari dari kelahirannya, melalui Malaikat Gabriel, Allah membawahnya ke Taman Eden dan di sana dia dipelihara selama banjir besar tanpa berada di dalam Bahtera Nuh.⁹⁹ Setelah disembunyikan selama tujuh tahun di Taman Eden, dia diangkat menjadi kepala dari para imam besar di masa depan.¹⁰⁰ Kemudian pada akhirnya, Melkisedek digambarkan terangkat ke sorga oleh Allah dengan menumpang pada sayap Malaikat Gabriel.¹⁰¹

Sekalipun sama seperti kitab Kejadian yang memaparkan Melkisedek sebagai seorang manusia biasa dan memegang jabatan imam, namun kitab *2 Enoch* ini menambahkan beberapa karakteristik yang luar biasa pada figur itu. Proses kelahirannya

93. Dieric Bouts, "Mekchizedek," <http://en.wikipedia.org/wiki/Melchizedek#Melchizedek> in the Second Book of Enoch (diakses 12 November 2008).

94. Jacob Neusner dan William Scott Green, ed., "Melchizedek," dalam *Dictionary of Judaism in the Biblical Period 450 B.C.E. to 600 C.E.* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1996), 421.

95. Michael E. Stone, "Apocalyptic Literature," dalam *Jewish Writings of the Second Temple Period*, Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum, ed. Michael E. Stone (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 407.

96. George W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 188.

97. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," 693.

98. Ibid.

99. Bouts, "Mekchizedek."

100. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," 693.

101. Russell, *Penyingkapan Ilahi*, 78.

digambarkan sama seperti kelahiran Yesus Kristus, yakni tanpa kontribusi biologis dari seorang laki-laki. Kemudian akhir kisahnya pun digambarkan sama seperti kisah Henokh, yang diangkat secara hidup oleh Allah ke surga. Dari semua penggambaran figur Melkisedek itu, maka penulis berpendapat bahwa walaupun kitab *2 Enoch* itu tidak memiliki hubungan langsung dengan Kejadian 14:18-20, namun kelihatannya figur Melkisedek yang digambarkan dalam kitab apokaliptik itu merupakan penafsiran terhadap kemisteriusannya dalam kitab Kejadian. Gambaran kelahiran yang ajaib dari Melkisedek dalam kitab *2 Enoch* itu kemungkinan besar merupakan penafsiran terhadap ketiadaan catatan asal-usulnya dalam kitab Kejadian. Kemudian gambaran pengangkatan Melkisedek ke surga dalam kitab ini kemungkinan merupakan penafsiran terhadap kebungkaman kitab Kejadian mengenai kelanjutan kisahnya.

11QMelchizedek

Perkembangan tradisi Melkisedek dalam literatur Qumran ditemukan dalam sebuah gulungan yang dikenal sebagai *11QMelchizedek*, dan oleh para sarjana biblika biasa disingkat dengan 11Q13.¹⁰² Gulungan ini sebenarnya merupakan sebuah karangan yang ditulis untuk menjelaskan hukum tahun Yobel yang terdapat dalam Imamat 25,¹⁰³ dengan disertai tafsiran (*peser*) terhadap sejumlah teks kanonikal PL, seperti Imamat 25:13; Ulangan 15:2; Yesaya 52:7; 61:2-3; Mazmur 82:1-2; 7:7-8; dan Daniel 9:25.¹⁰⁴

102. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," 694. Gulungan ini diperkirakan disusun sekitar akhir abad ke-2 dan awal abad ke-1 sM (http://en.wikipedia.org/wiki/Melchizedek#Melchizedek_in_the_Second_Book_of_Enoch (diakses 12 November 2008) dan pertama kali dipublikasikan oleh A. S. van der Woude pada tahun 1965 (Geza Vermes, terj., *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Revised Edition [London: Penguin Books, 2004], 532).

103. John J. Collins, "Power in Heaven: God, Gods, and Angels in the Dead Sea Scrolls," dalam *Religion in the Dead Sea Scrolls*, Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature, ed. John J. Collins dan Robert A. Kugler (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 18.

104. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 532-33.

Keseluruhan isi teks 11Q13 ini berbicara tentang “hari-hari terakhir” (*the latter days*) atau eskatologi,¹⁰⁵ di mana tahun Yobel itu dirujuk kepada akhir zaman. Dalam hal ini, Joseph A. Fitzmyer mengatakan bahwa 11Q13 dapat juga disebut sebagai “midrash eskatologi.”¹⁰⁶

Tahun Yobel yang dimaksudkan dalam teks 11Q13 bukan hanya tahun pembebasan terhadap kepemilikan harta benda dan hutang piutang, seperti yang diuraikan dalam Imamat 24:13 dan Ulangan 15:2, tetapi pembebasan dari tahun itu dihubungkan dengan pengampunan dosa. Hal ini terlihat dari awal teks pada baris 1-5, yang menghubungkan Imamat 24:13 dan Ulangan 15:2 dengan Yesaya 61:1, yaitu:

Dan perhatikan tentang yang Dia katakan, *Dalam tahun Yobel [ini] [setiap kamu harus pulang ke tanah miliknya (Im. 25:13); dan demikian juga, Dan inilah cara pembebasan itu:] setiap kreditor harus membebaskan apa yang dia telah pinjamkan [kepada tetangganya: Dia harus jangan menangihnya dari tetangganya dan saudaranya], karena pembebasan Allah [telah diumumkan] (Ul. 15:2). [Dan itu akan diumumkan pada] akhir zaman mengenai orang-orang tawanan seperti yang [Dia telah katakan, Untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan (Yes. 61:1). Penafsirannya adalah bahwa Dia] akan menempatkan mereka pada Anak-anak Surga dan pada warisan Melkisedek; [karena Dia akan melemparkan bagian] mereka di tengah-tengah [bagian Melkise]dek, yang akan mengembalikan mereka di sana dan akan mengumumkan pembebasan kepada mereka, mengampuni mereka [perbuatan-perbuatan salah] dari semua kesalahan mereka.*¹⁰⁷

Bagian awal teks ini menunjukkan bahwa pembebasan tahun Yobel yang dimaksudkan dalam tradisi Qumran itu tidak hanya berkaitan dengan pembebasan kepemilikan tanah dan hutang, tetapi pembebasan terhadap dosa. Kaitan antara tahun Yobel dengan hari penebusan itu terlihat lebih jelas pada baris 6-7 dari teks 11Q13, yang berbunyi demikian:

Dan hal ini akan [terjadi] dalam minggu pertama tahun Yobel yang mengikuti sembilan Yobel. Dan Hari Penebusan adalah [akhir dari Yo]bel kesepuluh, ketika semua Anak-anak [Terang] dan orang-orang dari bagian Mel[ki]sedek akan ditebus.¹⁰⁸

105. Gabriel Barros, *Foro de Exégesis y Teología bíblica del Instituto del Verbo Encarnado*, http://www.Foroexegesis.com.ar/Monografias/Melquisedek_Abram.htm#_ftn36 (diakses 12 November 2008).

106. Joseph A. Fitzmyer, S.J., *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, *Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 38.

107. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 532-33.

108. *Ibid.*, 533.

Dalam konteks pembebasan pada akhir zaman tersebut figur Melkisedek dimunculkan. Dia dianggap sebagai figur yang sangat penting pada hari pembebasan itu, di mana pada baris ke-5 itu dia dikatakan sebagai figur yang mengumumkan berita pembebasan pada Hari Penebusan. Sekalipun peran Melkisedek tidak secara jelas disebutkan dalam hari penebusan eskatologi itu, namun menurut Fitzmyer, penafsiran dari penulis teks 11Q13 terhadap Imamat 25:13, Ulangan 15:2 dan Yesaya 61:1, seperti yang tertulis pada baris ke-5, mengindikasikan bahwa Melkisedek juga merupakan figur eskatologi yang akan melakukan peran penebusan itu.¹⁰⁹ Namun dalam hal ini, dia tidak disebutkan sebagai Allah, melainkan hanya sebagai alat Allah yang akan melakukan penebusan bagi orang-orang benar.¹¹⁰

Selanjutnya, peran eskatologis dari figur Melkisedek itu digambarkan sebagai hakim yang akan menghukum Belial (Satan) dan para pengikutnya.¹¹¹ Gambaran ini merupakan penafsiran terhadap beberapa bagian mazmur, yaitu Mazmur 82:1; 7:7-8 dan 8:2, seperti yang tertulis dalam teks 11Q13 pada baris 9-13:

[Dan] dia akan, melalui kekuatannya, hakim satu-satunya dari Allah yang kudus, melaksanakan penghukuman sebagaimana itu telah dituliskan mengenai dia dalam Nyanyian-nyanyian Daud, yang mengatakan, Elohim *mengambil tempat-Nya dalam sidang ilahi; di antara para allah Ia menghakimi* (Mzm. 82:1). Dan mengenainya bahwa dia mengatakan, (Biarlah pertemuan bangsa-bangsa) *kembali ke tempat yang tinggi di atas mereka; EL (allah) akan menghakimi bangsa-bangsa* (Mzm. 7:8-9). Sebagaimana yang dia [katakan, *Berapa lama lagi kamu akan menghakimi dengan tidak adil dan menunjukkan sikap memihak kepada orang jahat? Sela* (Mzm. 82:2), penafsirannya mengenai Belial dan roh-roh dari kumpulannya [yang] telah memberontak melalui penolakan terhadap perintah Allah untuk ... Dan Melkisedek menuntut pembalasan penghakiman Allah ... dan dia akan menarik [mereka dari tangan] Belial dan dari tangan semua [roh dari kumpulan]nya. Dan semua 'allah-allah [dari yang Adil] akan datang kepada pertolongannya [untuk] menyelesaikan [penghancuran] Belial.¹¹²

Pada bagian ini, Melkisedek dihadirkan sebagai hakim bagi orang-orang kudus Allah dan para malaikat yang jatuh. Orang-orang kudus itu adalah mereka yang setia kepada Allah

109. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, 38.

110. Mathews, *Genesis 11:27-50:26*, 151.

111. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 532.

112. *Ibid.*, 533.

dan yang akan dimasukkan ke dalam bagian Melkisedek, sedangkan para malaikat yang jatuh itu adalah bagian dari Belial.¹¹³ Sebagai hakim eskatologis, Melkisedek digambarkan sebagai pelaksana penghakiman ilahi dalam menanggapi jeritan orang-orang benar karena perlakuan yang tidak adil dari orang-orang jahat.¹¹⁴ Dia akan menyelamatkan orang-orang kudus dari tangan Belial dan para pengikutnya, serta akan memimpin atas penghukuman terakhir terhadap Belial.¹¹⁵ Gambaran itu menunjukkan bahwa Melkisedek merupakan figur ilahi yang sangat penting dalam pengharapan eskatologi masyarakat Qumran.

Para sarjana biblika melihat peranan hakim Melkisedek itu memiliki kesamaan dengan Mikhael, sang malaikat terpenting.¹¹⁶ Beberapa bagian literatur Qumran lain yang menunjukkan Mikhael memiliki kesamaan dengan Melkisedek, yaitu:

1QS 3:24-25,¹¹⁷ yang berbunyi:

Tapi Allah Israel dan Malaikat Kebenaran-Nya akan membantu semua anak terang. Karena Dialah yang menciptakan roh-roh Terang dan Kegelapan dan mendirikan setiap tindakan atas mereka dan membangun setiap perbuatan [atas jalan-jalan] mereka.¹¹⁸

1QM 13:10,¹¹⁹ yang berbunyi:

Dan Pangeran Terang telah Allah tentukan dari waktu purbakala untuk menjadi dukungan kita; [semua anak kebenaran berada dalam tangannya], dan semua roh kebenaran berada di bawah wilayah kekuasaannya.¹²⁰

113. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," 694.

114. Darrell L. Bock, *Blasphemy and Exaltation in Judaism: The Charge Against Jesus in Mark 14:53-65*, Biblical Studies Library (Grand Rapids: Baker Books, 1998), 170.

115. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 532.

116. Schniedewind, "Melchizedek, Tradition of," 694.

117. IQS merupakan singkatan dari *IQSerek Hayyihad*. Gulungan ini juga disebut dengan *Rule of the Community* atau *Manual of Discipline*. Gulungan ini berisikan syarat-syarat yang diperlukan untuk menjadi anggota komunitas. Oleh sebab itu, topik-topik yang diajarkan itu meliputi dua natur umat manusia, relasi sosial dalam komunitas, peraturan-peraturan kekudusan, kewajiban-kewajiban, peraturan-peraturan mengenai pembicaraan-pembicaraan yang jahat dan dosa-dosa lain, dan peraturan-peraturan mengenai pemimpin-pemimpin komunitas (Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, 92-93).

118. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 101-2.

119. IQM merupakan singkatan dari *IQMilhāmāh* dan disebut juga dengan *War Scroll*. Isi gulungan Qumran ini menggambarkan peperangan eskatologi yang besar dan terakhir antara anak-anak terang, yang dipimpin oleh Pangeran Terang, dan anak-anak gelap, yang dipimpin oleh Pangeran Kegelapan atau disebut Belial (Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, 95).

dan IQM 17:5-7, yang berbunyi:

Ini adalah hari yang telah ditentukan oleh Dia bagi penaklukan dan penggulingan Pangeran kerajaan terhadap kejahatan, dan Dia akan mengirimkan pertolongan yang kekal untuk kumpulan dari orang-orang yang telah ditebus-Nya melalui Malaikat Kerajaan Mikhael yang mirip bangsawan. Dengan terang yang kekal Dia akan menerangi [anak-anak] Israel dengan kesukaan; damai dan berkat akan menyertai kumpulan Allah. Dia akan membangkitkan kerajaan Mikhael di tengah-tengah allah-allah, dan dunia Israel di tengah-tengah semua kedagingan.¹²¹

Ketiga bagian literatur Qumran itu menggambarkan bahwa Mikhael, yang disebut sebagai Malaikat Kebenaran Allah dan Pangeran Terang, memiliki peranan yang sama dengan Melkisedek pada akhir zaman, yaitu memberikan pertolongan kepada orang-orang benar dan menaklukkan orang-orang jahat. Kedua figur tersebut merupakan figur eskatologis yang sangat penting dan begitu dimuliakan,¹²² di mana keduanya berperan sebagai pemimpin dari pasukan ilahi dalam menghancurkan kekuatan Belial pada akhir zaman.¹²³ Hal ini menunjukkan bahwa kemungkinan kedua figur itu merupakan figur yang sama, sehingga nama Mikhael dan Melkisedek merupakan gelar pengganti bagi satu figur.¹²⁴

Sifat keilahian Melkisedek yang paling jelas ditonjolkan dalam teks 11Q13 itu adalah penggunaan kata *elohim* kepada dirinya.¹²⁵ Pada baris ke-25 kata *elohim* dengan

120. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 179.

121. *Ibid.*, 183.

122. Bock, *Blasphemy and Exaltation in Judaism*, 172.

123. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 85.

124. Bock, *Blasphemy and Exaltation in Judaism*, 172.

125. Pada umumnya penggunaan kata '*elohim*' di dalam kitab-kitab kanonik PL merujuk kepada Allah, menyatakan bahwa Dialah satu-satunya Allah yang benar dan hidup. Dalam keseluruhan PL, kata ini digunakan lebih dari dua ribu kali untuk menunjukkan Allah yang menciptakan segala sesuatu, mengikat perjanjian dengan Abraham, membawa Israel keluar dari Mesir dan masuk ke tanah perjanjian, menghakimi mereka ketika mereka melanggar perjanjian, mengirim mereka ke dalam pembuangan, dan membawa mereka keluar dari pembuangan (William D. Mounce, gen. ed., "God," dalam *Mounce's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words* [Grand Rapids: Zondervan, 2006], 296). Walaupun demikian, sangat mungkin kata *elohim* itu bisa digunakan kepada malaikat. Satu-satunya ayat yang mungkin mengindikasikan *elohim* sebagai malaikat adalah Mazmur 82:1. Marvin Tate menjelaskan bahwa kata *elohim* dalam ayat ini muncul dua kali dengan rujukan figur ilahi yang berbeda, di mana kata *elohim* yang pertama merujuk kepada Allah, figur ilahi yang berdiri dalam sidang ilahi, sedangkan kata *elohim* yang kedua merujuk kepada "makhluk-makhluk sorgawi," yang berbeda dengan Allah, di mana mereka memiliki fungsi sebagai penasihat dan wakil Allah (bnd. ay. 6; Mzm. 8:6; 29:1; Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, Word Biblical Commentary, vol. 20 [Dallas: Word Books, 1990], 329n1.b dan 335). Dalam

jelas ditujukan kepada Melkisedek, “Dan ELOHIM-*mu* adalah [Melkisedek, yang akan menyelamatkan mereka dari] tangan Belial.”¹²⁶ Penggunaan kata *elohim* kepada Melkisedek dalam bagian ini merupakan penafsiran Yesaya 52:7; Daniel 9:25 dan Yesaya 61:2-3.¹²⁷ Ketiga bagian ayat itu ditafsirkan sebagai rujukan kepada Melkisedek, di mana ungkapan “Allahmu (*Elohim*) memerintah” dalam Yesaya 52:7 ditafsirkan sebagai pemerintahan Melkisedek;¹²⁸ kemudian berita damai dan keselamatan yang dinubuatkan dalam ketiga bagian ayat itu ditafsirkan sebagai hari di mana Melkisedek akan melakukan penyelamatan kepada orang-orang benar dan penghukuman kepada Belial.¹²⁹ Dengan demikian, pada bagian ini Melkisedek tidak hanya ditegaskan sebagai figur eskatologis yang sangat penting pada tahun Yobel, tetapi penggunaan kata *elohim* itu menunjukkan bahwa dia adalah seorang figur ilahi yang berada di surga. Dengan kata lain, sangat mungkin dia adalah Mikhael sang malaikat terpenting itu.

Pemaparan figur Melkisedek dalam teks 11Q13 itu memperlihatkan terjadi perkembangan penafsiran terhadap keberadaan Melkisedek yang misterius yang muncul dalam Kejadian 14:18-20. Kemungkinan unsur kemisteriusan figur itu yang menyebabkan penulis Qumran itu menonjolkannya sebagai figur ilahi yang akan muncul

posisi yang sama, Goldingay mengatakan bahwa mazmur ini memang menggunakan kata yang sama, *elohim*, untuk merujuk kepada Allah dan makhluk-makhluk sorgawi yang lain, akan tetapi pada saat yang sama kata itu juga menyatakan perbedaan antara Allah dan makhluk-makhluk sorgawi itu, di mana Allah itu kekal, sedangkan makhluk-makhluk sorgawi itu akan mengalami kematian seperti yang diparalelkan dengan manusia di ayat 7 (John Goldingay, *Psalms 42-89*, Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms, ed. Tremper Longman III [Grand Rapids: Baker Academic, 2007], 562, 567). Sekalipun Marvin Tate dan Goldingay tidak menyebutkan secara langsung bahwa kata *elohim* itu merujuk kepada malaikat-malaikat, namun dari penafsiran mereka yang mengartikan kata itu sebagai “makhluk-makhluk sorgawi,” maka hal itu memberikan kemungkinan besar kata *elohim* bisa merujuk kepada malaikat-malaikat.

126. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 534.

127. *Ibid.*, 533-34.

128. <http://www.abu.nb.ca/courses/NewTestament/Hebrews/Melch.htm>. (diakses 23 Oktober 2008).

129. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 533.

pada akhir zaman. Bahkan posisinya disejajarkan dengan Mikhael, dan kemungkinan besar dia bermaksud menyatakan bahwa Melkisedek adalah Mikhael itu sendiri.

Targum Pseudo-Jonathan, Targum Neofiti dan Fragment Targum

Berbeda dengan tradisi *2 Enoch*, yang sangat meninggikan figur Melkisedek secara ajaib, dan tradisi *11QMelchizedek*, yang menafsirkan figur itu sebagai figur masa depan yang ilahi, tiga *Targum*¹³⁰ Yahudi, yaitu *Targum Pseudo-Jonathan*, *Targum Neofiti*, dan *Fragment Targum*, memberikan penafsiran yang murni manusia kepada figur misterius itu. Ketiga *Targum* itu tidak hanya menyatakan Melkisedek sebagai manusia sejarah, tetapi memberikan penafsiran bahwa dia adalah Sem, anak Nuh. Hal ini dapat dilihat dari terjemahan ketiga *Targum* tersebut terhadap Kejadian 14:18:¹³¹

Targum Neofiti:

Dan Melkisedek, raja Yerusalem – dia adalah Sem – membawa roti dan anggur, karena dia adalah seorang imam yang melayani dalam keimanan yang tinggi di hadapan Allah yang Mahatinggi.

Targum Pseudo-Jonathan:

Dan raja kebenaran – dia adalah Sem, anak Nuh – raja Yerusalem, keluar bertemu dengan Abram, dan dia membawa kepadanya roti dan anggur; dan pada saat yang sama dia melayani di hadapan Allah yang Mahatinggi.

Fragment Targum:

“Melchisedek raja Yerusalem, dia adalah Sem Agung (*Shem the Great*), adalah seorang imam Allah yang Mahatinggi.”

130. Kata “targum” berasal dari bahasa Aram *trgm* yang berarti “menerjemahkan” (Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, 97). Targum merupakan terjemahan bagian-bagian PL Ibrani tertentu ke dalam bahasa Aram yang disertai dengan penafsiran. Praktik targum itu dilakukan karena setelah pasca-pembuangan bangsa Israel tidak lagi menguasai bahasa Ibrani, tetapi mereka telah menggunakan bahasa Aram sebagai bahasa pergaulan. Praktik targum itu tidak dapat dipastikan kapan mulai dilakukan, namun praktik itu merupakan hal yang sudah lazim dalam sinagoge sebelum kelahiran Yesus Kristus (D. F. Payne, “Targum,” dalam *The New Bible Dictionary*, ed. J. D. Douglas [Leicester: Inter-Varsity Press, 1980], 1238).

131. Martin McNamara, “Melchizedek: Gen 14, 17-20 in the Targum, in *Rabbinic and Early Christian Literature*,” *Biblica* 81 (2000), <http://prophetess.lstc.edu/~rklein/Documents/mcnamara.htm> (diakses 11 November 2008).

Penafsiran ketiga *Targum* itu sebenarnya didasarkan pada perhitungan umur hidup Sem sampai kepada masa Abraham. Perhitungan itu didasarkan pada catatan keturunan Sem yang terdapat dalam Kejadian 11:10-26, yang menyatakan bahwa Sem melahirkan Arpaksad pada umur 100 tahun dan dia masih hidup lagi selama 500 tahun (jumlah tahun hidup Sem adalah 600 tahun); Arpaksad melahirkan Selah pada umur 35 tahun; Selah melahirkan Eber pada umur 30 tahun; Eber melahirkan Peleg pada umur 34 tahun; Peleg melahirkan Rehu pada umur 30 tahun; Rehu melahirkan Serug pada umur 32 tahun; Serug melahirkan Nahor pada umur 30 tahun; Nahor melahirkan Terah pada umur 29 tahun; dan Terah melahirkan Abraham pada umur 70 tahun. Jumlah tahun dari umur Sem ketika melahirkan Arpaksad sampai kepada kelahiran Abraham adalah $100 + 35 + 30 + 34 + 30 + 32 + 30 + 29 + 70 = 390$ tahun, dan jumlah ini merupakan umur Sem pada saat kelahiran Abraham. Kemudian Abraham meninggal dunia ketika mencapai umur 175 tahun. Dengan demikian, ketika Abraham meninggal dunia, Sem masih hidup selama 35 tahun lagi karena umur Sem ketika Abraham lahir ditambah dengan umur kematian Abraham itu sama dengan 565 tahun ($390 + 175$), sedangkan hidup Sem seluruhnya mencapai 600 tahun ($600 - 565 = 35$).¹³²

Berdasarkan perhitungan jumlah tahun-tahun keturunan Sem tersebut, maka para penulis *Targum* itu menyakini bahwa sangat mungkin Sem bertemu dan memberkati Abraham. Oleh sebab itu, mereka menyimpulkan bahwa Melkisedek itu adalah Sem, anak Nuh.

132. McNamara, "Melchizedek."

Kesimpulan

Melalui studi eksegesis dua bagian PL di atas, Kejadian 14:18-20 dan Mazmur 110, maka terlihat jelas PL memahami Melkisedek sebagai figur sejarah, bukan figur ilahi. Sekalipun Kejadian 14:18-20 tidak memberikan banyak informasi mengenai asal-usul dan kisah selanjutnya tentang dirinya, namun hal itu tidak berarti identitasnya sama sekali tidak bisa dipahami. Suatu studi eksegesis yang teliti akan memperlihatkan bahwa informasi yang disediakan oleh Kejadian 14, sekalipun hanya tiga ayat (ay. 18-20) dan menimbulkan banyak perdebatan, namun itu cukup untuk membuktikan bahwa Melkisedek adalah seorang figur sejarah yang menjabat sebagai raja di suatu tempat bernama Salem dan imam dari Allah yang benar. Kemudian hasil studi eksegesis Mazmur 110 menunjukkan bahwa keimanan figur sejarah itu akhirnya digunakan oleh Allah untuk menjadi tipologi bagi keimanan dari seorang figur ilahi masa depan yang akan mewarisi takhta kerajaan Daud. Sekalipun dia dimunculkan dalam konteks nubuatan dan dijadikan sebagai tipologi bagi seorang figur ilahi masa depan, namun itu tidak berarti pemazmur memahami dia sebagai figur ilahi. Penekanan pemazmur dalam seluruh isi Mazmur 110 itu secara konsisten berfokus pada figur ilahi masa depan itu, sedangkan keimanan Melkisedek hanya digunakan sebagai tipologi bagi keimanan figur ilahi itu. Dengan demikian, dua bagian PL itu menyaksikan bahwa Melkisedek adalah figur sejarah, yang keimamannya digunakan sebagai tipologi bagi keimanan figur ilahi masa depan.

Walaupun demikian, beberapa literatur *Second Temple* menyediakan beberapa pemahaman yang berbeda mengenai figur Melkisedek itu. Kitab *2 Enoch* menafsirkan figur itu sebagai manusia ajaib yang lahir tanpa kontribusi biologis seorang laki-laki dan

pada akhirnya dia secara hidup diangkat oleh Allah ke surga. Kemudian *11Qmelchizedek*, salah satu literatur Qumran, menafsirkannya sebagai figur surgawi atau malaikat Gabriel. Selanjutnya tiga *Targum Yahudi*, *Targum Pseudo-Jonathan*, *Targum Neofiti* dan *Fragment Targum*, menafsirkannya sebagai Sem, anak Nuh.

Di tengah-tengah kemisteriusan Melkisedek dalam PL dan berbagai pandangan mengenai dirinya dalam beberapa literatur *Second Temple*, penulis Ibrani menggunakannya sebagai tipologi bagi Yesus Kristus. Hal ini akan dibahas dalam Bab II berikut ini.