

The Sin of Achan and Communal Solidarity: A Philological–Ethical Analysis of ḥe-rem.

PENULIS

Supriyatin

INSTITUSI

Sekolah Tinggi Teologi Misi
Tuaian Semesta Bandung

E-MAIL

dwsupri81@gmail.com

HALAMAN

20-34

ABSTRACT

This study examines Achan's sin in Joshua 7 to reconcile the theological tension between individual justice and communal punishment by highlighting the principles of corporate solidarity and the ḥe-rem law. Employing an exegetical-philological approach to the Hebrew verbal trilogy raʿaʿh, chaʿmad, and laʿqach, the research identifies Achan's transgression as a universal etiology of covenant violation rooted in inner desire. The analysis demonstrates that collective punishment is theologically justified through the logic of corporate solidarity and the sacred nature of the ḥe-rem law, in which individual sin contaminates the covenantal integrity of the entire community. The study introduces the concept of Social Ḥe-rem as an ethical analogy to modern corruption in Indonesia, interpreting the misuse of public funds as social sacrilege against the communal covenant. As an ethical response, it proposes the principle of Transparent Repentance—a form of public accountability aimed at restoring both social and spiritual holiness. The main novelty of this research lies in its integration of Hebrew philology, covenant theology, and contemporary social ethics into a single constructive synthesis applicable to both ecclesial and national contexts.

Keywords: Achan; corporate solidarity; ḥe-rem; integrity ethics; social sin; transparent repentance.

DOSA AKHAN DAN SOLIDARITAS KOMUNAL: ANALISIS FILOLOGIS-ETIS TERHADAP *He^{rem}*

Supriyatin

Sekolah Tinggi Teologi Misi Tuaian Semesta Bandung
dwsupri81@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini menelaah dosa Akhan dalam Yosua 7 guna mendamaikan ketegangan teologis antara keadilan individu dan hukuman komunal dengan menyoroti prinsip solidaritas korporat dan hukum *he^{rem}*. Melalui pendekatan eksegetikal-filologis terhadap trilogi verba Ibrani *ra[’]a^h*, *cha^{mad}*, dan *la^qach*, penelitian ini menemukan bahwa dosa Akhan merepresentasikan etiologi universal pelanggaran kovenan yang berakar pada hasrat batiniah manusia. Analisis menunjukkan bahwa hukuman kolektif dibenarkan oleh logika solidaritas korporat serta oleh karakter sakral hukum *he^{rem}*, di mana dosa individu menodai integritas spiritual seluruh komunitas perjanjian. Penelitian ini memperkenalkan konsep *He^{rem} Sosial* sebagai analogi etis terhadap fenomena korupsi modern di Indonesia, yakni bentuk sakrilegi sosial terhadap kovenan komunal. Sebagai respon etis, penelitian ini mengusulkan prinsip *Pertobatan Transparan*—suatu bentuk akuntabilitas publik yang memulihkan kekudusan sosial dan spiritual komunitas. Kebaruan utama penelitian ini terletak pada integrasi antara analisis filologi Ibrani, teologi kovenan, dan etika sosial kontemporer dalam satu sintesis teologis yang aplikatif bagi konteks gerejawi dan nasional.

Kata Kunci: Akhan; solidaritas korporat; *he^{rem}*; etika integritas; dosa sosial; pertobatan transparan.

PENDAHULUAN

Yosua pasal 7 menyajikan salah satu narasi paling kritis dalam keseluruhan teologi penaklukan Kanaan. Fokus utamanya bukan pada aspek militer, melainkan pada permasalahan pelanggaran kovenan Israel terhadap larangan ilahi yang dikenal sebagai hukum *he^{rem}*. Setelah kemenangan simbolis di Yerikho, Israel mengalami kekalahan memalukan di Ai—sebuah kota kecil yang secara militer tidak berarti, namun secara teologis menjadi panggung bagi krisis kovenan yang paling serius. Kekalahan ini bukanlah kegagalan strategi, melainkan indikasi bahwa perkenan ilahi telah ditarik dari tengah umat.¹

Ketika Yosua menjerit dalam keputusan, Allah menegaskan sumber masalahnya: “*Orang Israel telah berbuat dosa, mereka telah melanggar perjanjian-Ku*” (Yos. 7:11). Pernyataan ini menandai bahwa krisis tersebut bukan bersifat personal, melainkan komunal. Seluruh bangsa dituduh bersalah karena satu individu melanggar perjanjian yang mengikat komunitas dengan Allah. Dengan demikian, keberlangsungan Israel sebagai *komunitas teokratis* bergantung sepenuhnya pada kemurnian kovenan dan kesetiaan terhadap hukum

¹ Daniel I. Block, “Corporate Personality in the Old Testament: The Case of Achan,” *JETS* 42, no. 3 (1999): 385–403.

ḥe-rem.²

Masalah teologis yang muncul kemudian adalah paradoks yang mendalam: bagaimana mungkin dosa satu orang menimbulkan penghukuman bagi seluruh bangsa? Hukuman komunal terhadap Akhan dan keluarganya tampak bertentangan dengan prinsip keadilan individu yang ditegaskan dalam Ulangan 24:16, bahwa anak tidak akan dihukum karena dosa ayahnya. Ketegangan ini telah lama menjadi perdebatan dalam etika Perjanjian Lama. D. E. Gowan memandangnya sebagai bentuk “*moralitas tribal*” yang pada akhirnya digantikan oleh etika individual (bdk. Yeh. 18),³ namun pendekatan evolusioner semacam ini justru mereduksi narasi Yosua 7 menjadi produk moralitas purba, tanpa menangkap kedalaman teologi kovenan yang menjadi poros kisah ini.

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa kontradiksi tersebut dapat direkonsiliasi melalui pemahaman menyeluruh atas prinsip *Solidaritas Korporat* dan hakikat hukum *ḥe-rem*. Keduanya berfungsi sebagai dasar teologis yang menjembatani antara keadilan individual dan keadilan komunal dalam konteks kovenan ilahi. Analisis filologis terhadap urutan kata kerja Ibrani *raʿaḥ-chaʿmad-laʿqach* (“melihat, mengingini, mengambil”) mengungkap etiologi dosa yang bersifat universal dan lintas-kanonik, yang menghubungkan tindakan Akhan dengan pola kejatuhan manusia di Kejadian 3.⁴ Dengan demikian, dosa Akhan tidak sekadar berupa pencurian, tetapi merupakan *sakrilegi kovenan*—penodaan terhadap hal yang dikuduskan bagi Yahweh.

Dalam kerangka *Solidaritas Korporat*, dosa individu otomatis mencemari seluruh tubuh umat, karena umat Israel dipandang sebagai satu pribadi kolektif di hadapan Allah. Pelanggaran Akhan menjadi pelanggaran komunitas, dan pemulihan hanya dapat dilakukan melalui tindakan penghukuman komunal yang bersifat purgatif (*toher*), yakni pemusnahan sumber kontaminasi untuk memulihkan kekudusan perkemahan.⁵

Oleh karena itu, penelitian ini berupaya menjawab tiga pertanyaan utama:

1. Bagaimana analisis filologis mendalam terhadap trilogi dosa (*raʿaḥ-chaʿmad-laʿqach*) mengungkap etiologi dosa universal dan relevansinya terhadap struktur kovenan?
2. Bagaimana prinsip *Solidaritas Korporat* dan hukum *ḥe-rem* membenarkan keadilan komunal dalam Yosua 7 serta merekonsiliasi ketegangan antara hukum sipil dan hukum kovenan dalam Perjanjian Lama?
3. Apa implikasi etis narasi dosa Akhan bagi Etika Integritas kontemporer, khususnya dalam memahami dan mengatasi dosa sosial seperti korupsi di Indonesia?

Penelitian ini, dengan demikian, tidak hanya bertujuan mengurai teks secara filologis, tetapi juga membangun *jembatan hermeneutis* antara konteks kultis-teokratis Yosua 7 dan realitas sosial-politik sekuler masa kini.⁶ Pendekatan ini menegaskan bahwa hukum *ḥe-rem* bukanlah warisan kekerasan purba, melainkan ekspresi kesetiaan kovenan yang, bila

² W. J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 125.

³ D. E. Gowan, *Glimpses of a Strange Land: Studies in Old Testament Ethics* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 78.

⁴ Sung-Chan Choi, “The Significance of the Verbs *rʿh* and *ḥmd* in the Decalogue’s Prohibition of Coveting,” *JBL* 138, no. 2 (2019): 205–225.

⁵ K. Lawson Younger, Jr., *A Commentary on Joshua* (Grand Rapids: Eerdmans, 2021), 172–173.

⁶ Perbandingan hermeneutis ini serupa dengan pendekatan C. J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove: IVP, 2004), 84–88.

ditafsirkan secara etis, menawarkan paradigma pemurnian sosial dan pemulihan integritas publik.

Dengan memperhatikan ketegangan antara keadilan ilahi dan tanggung jawab komunal yang terwujud dalam narasi dosa Akhan, penelitian ini berupaya menelusuri fondasi teologis yang menghubungkan pelanggaran individu dengan akibat sosial yang bersifat kolektif. Permasalahan tersebut menjadi relevan bukan hanya dalam konteks Israel kuno, melainkan juga dalam refleksi etis atas krisis integritas yang melanda masyarakat modern. Oleh karena itu, penelitian ini diarahkan untuk menemukan suatu kerangka hermeneutik yang tidak hanya menafsirkan teks secara filologis, tetapi juga menghidrarkannya sebagai sumber inspirasi etika sosial yang aplikatif.

Dalam kerangka pemikiran tersebut, penelitian ini memiliki kontribusi kebaruan yang signifikan dalam studi teologi Perjanjian Lama dan etika sosial kontemporer yang dapat dirumuskan sebagai berikut: **Pertama**, penelitian ini memadukan analisis filologis mendalam terhadap trilogi verba Ibrani *raʿaḥ-chaḥmad-laḥqach* sebagai etiologi universal dosa dengan prinsip teologis solidaritas korporat dalam bingkai hukum *ḥeḥrem*, menghasilkan pembacaan integratif antara filologi, teologi kovenan, dan etika. **Kedua**, penelitian ini menawarkan rekonstruksi hermeneutik-etis yang menjembatani konteks teokratis kuno dengan konteks sosial-politik sekuler modern, dengan memperkenalkan konsep *Ḥeḥrem Sosial* sebagai paradigma baru dalam memahami korupsi dan dosa sosial di Indonesia. **Ketiga**, penelitian ini mengusulkan konsep *Pertobatan Transparan* sebagai model etika pemulihan kovenantal—yakni bentuk akuntabilitas publik yang teologis—yang menghubungkan logika pemulihan dalam Yosua 7 dengan praksis etika integritas di tengah masyarakat kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini bukan sekadar reinterpretasi filologis, tetapi juga menawarkan kerangka teologis-etis yang aplikatif bagi gereja dan bangsa dalam membangun integritas komunal yang kudus dan bertanggung jawab di hadapan Allah.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif–teologis dengan metode eksegetikal-filologis yang dipadukan dengan refleksi etika normatif. Tujuan utama metode ini bukan hanya menafsirkan teks, tetapi juga menyingkap prinsip teologis yang hidup di balik narasi Yosua 7, sehingga dapat diterapkan dalam konteks etika sosial kontemporer.⁷

Pendekatan ini berakar pada keyakinan bahwa teks Alkitab bukan sekadar artefak sejarah, melainkan wahana teologis yang menyatakan kehendak Allah dalam sejarah. Karena itu, metode eksegetikal-filologis berfungsi untuk menggali makna orisinal dari teks (*meaning in context*), sementara pendekatan etis-hermeneutik digunakan untuk menafsirkan relevansi kontemporernya bagi kehidupan umat Allah.⁸

1. Analisis Teks dan Data Primer

Data utama penelitian ini adalah teks Ibrani Yosua pasal 7, dengan fokus pada verba *raʿaḥ* (melihat), *chaḥmad* (mengingini), dan *laḥqach* (mengambil). Ketiga verba ini dianalisis

⁷ Craig A. Carter, “Reclaiming the Doctrine of Social Sin,” *Journal of the Society of Christian Ethics* 45, no. 3 (2017): 382.

⁸ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 73–75.

menggunakan perangkat analisis leksikal-filologis berdasarkan *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (BDB) dan *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT). Analisis ini mencakup aspek morfologis, semantik, dan sintaksis untuk mengidentifikasi relasi antara bentuk kata dan makna teologisnya dalam konteks kovenan.⁹

Tahap ini dilakukan melalui dua langkah metodologis:

1. Analisis Filologis Intratekstual – mengidentifikasi pola gramatikal dan relasi semantik antarverba dalam Yosua 7:20–21;
2. Analisis Intertekstual Kannonik – membandingkan pola dosa *raʿaḥ-chaḥmad-laḥqach* dengan pola kejatuhan di Kejadian 3 dan narasi pelanggaran kovenan lain dalam Pentateukh, untuk menemukan etiologi universal dosa.¹⁰

2. Kerangka Teologis dan Hermeneutik Kovenan

Data filologis tersebut kemudian ditempatkan dalam kerangka teologi kovenan dan konsep *Solidaritas Korporat*. Pendekatan hermeneutik yang digunakan bersifat **kanonik-kontekstual**, yakni menafsirkan teks dalam kesatuan narasi keseluruhan Perjanjian Lama dan dalam terang pemenuhan etisnya di dalam Kristus.¹¹

Metodologi hermeneutik ini mengikuti prinsip bahwa teks *ḥe-rem* tidak dapat dibaca secara literal-historis semata, tetapi perlu dipahami sebagai simbol teologis dari *pemisahan dan pemurnian* komunitas umat Allah.¹² Dengan demikian, penelitian ini tidak menjustifikasi kekerasan kultis, melainkan menafsirkan ulang maknanya dalam kategori etika sosial: pemurnian komunitas melalui pertobatan dan akuntabilitas publik.

3. Integrasi Analisis Etis dan Aplikasi Kontekstual

Tahap akhir penelitian adalah **integrasi teologi kovenan dengan etika integritas sosial**. Prinsip-prinsip teologis yang ditemukan dalam Yosua 7 diterjemahkan ke dalam konteks Indonesia kontemporer, khususnya dalam masalah korupsi dan krisis kepercayaan publik.

Proses integrasi ini dilakukan melalui dua langkah:

1. **Hermeneutika Etis-Analogi** – membangun jembatan konseptual antara pelanggaran *ḥe-rem* (penodaan barang suci) dan korupsi (penodaan dana publik sebagai *ḥe-rem sosial*);¹³
2. **Formulasi Solusi Normatif** – merumuskan konsep *Pertobatan Transparan* (transparent repentance) sebagai bentuk akuntabilitas publik dan restorasi spiritual yang berfungsi seperti pemulihan lembah Akhor dalam Yosua 7:26, yakni “pintu pengharapan” bagi komunitas yang tercemar dosa sosial.¹⁴

⁹ Francis Brown, S. R. Driver, dan Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Peabody, MA: Hendrickson, 1996), 999–1003.

¹⁰ J. Sidlow Baxter, *Menggali Isi Alkitab: Kejadian–Ester* (Jakarta: Bina Kasih, 1993), 227.

¹¹ Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 321–324.

¹² Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, trans. John W. Harvey (New York: Oxford University Press, 1958), 42–45.

¹³ Eirene Ginting, “Korupsi sebagai *ḥe-rem* Sosial,” *Jurnal Teologi Indonesia* 22, no. 1 (2020): 51.

¹⁴ H. S. Lumbantobing, “Disiplin Kovenan dan Pemulihan Kekudusan Jemaat,” *Jurnal Teologi Veritas* 18,

Dengan pendekatan demikian, penelitian ini bukan sekadar kajian tekstual, tetapi juga *teologi praktika moral* yang berupaya memulihkan fungsi etis narasi Alkitab dalam konteks bangsa dan gereja modern.

PEMBAHASAN

1.1. Anatomi Dosa Akhan: Pola Filologis dan Makna Teologis

Kisah dosa Akhan dalam Yosua 7:20–21 menyingkap struktur dosa yang tidak hanya bersifat moral, tetapi juga kovenantal. Dalam pengakuannya, Akhan menyebut tiga verba utama: *raʿa-h* (melihat), *cha-mad* (mengingini), dan *la-qach* (mengambil). Ketiganya membentuk rantai progresif yang menggambarkan transisi dari persepsi menuju keinginan, dan akhirnya kepada tindakan pelanggaran. Secara filologis, urutan ini menandakan bukan sekadar urutan waktu, tetapi struktur spiritual kejatuhan manusia—sebuah pola yang berulang sejak Kejadian 3.¹⁵

Kata *raʿa-h* (ראָה) dalam konteks ini tidak hanya berarti “melihat secara fisik”, melainkan juga “memperhatikan dengan hasrat”.¹⁶ Dalam antropologi biblika, penglihatan sering kali merupakan pintu masuk bagi godaan, sebagaimana Hawa “melihat bahwa buah itu baik untuk dimakan” (Kej. 3:6). Dengan demikian, dosa Akhan dimulai bukan di tangan yang mengambil, tetapi di mata yang menilai sesuatu yang dilarang sebagai “baik”.

Selanjutnya, verba *cha-mad* (חָמַד) mengandung makna “mengingini sesuatu yang dianggap indah atau bernilai”.¹⁷ Dalam hukum Musa, istilah ini menjadi pusat larangan kesepuluh: *lāʾ tahmōd* (“jangan mengingini”). Dosa ini bersifat batiniah, tersembunyi, dan menjadi benih bagi pelanggaran eksternal. Dengan demikian, Akhan tidak sekadar melanggar perintah ritual, tetapi mengkhianati orientasi batin kovenantal yang menempatkan Allah sebagai pusat hasrat manusia.

Akhirnya, verba *la-qach* (לָקַח) menandai tindakan konkret yang melengkapi rantai pelanggaran tersebut.¹⁸ Dalam struktur naratif Ibrani, *la-qach* sering menandai peralihan dari intensi menjadi tindakan destruktif (band. Kej. 3:6; 2 Sam. 11:4). Pola ini menunjukkan bahwa setiap dosa adalah gerakan progresif dari kontemplasi menuju konsumsi, dari pandangan menuju perampasan, dari godaan menuju kehancuran kovenan.

Secara teologis, rangkaian tiga verba ini mengungkapkan apa yang dapat disebut sebagai trilogi kejatuhan. Dalam paradigma etika Perjanjian Lama, dosa tidak dipahami hanya sebagai pelanggaran hukum moral, tetapi sebagai gangguan terhadap tatanan relasional antara Allah dan umat-Nya. Ketika Akhan “melihat, mengingini, dan mengambil”, ia pada hakikatnya menggeser pusat keinginan dari Allah kepada benda-benda yang *dikhususkan bagi Tuhan* (*he-rem*). Dosa itu bukan hanya tindakan material, melainkan *penodaan simbolik* terhadap kesucian Allah.¹⁹

Dalam terang ini, narasi Yosua 7 tidak dapat direduksi menjadi kisah hukuman,

no. 1 (2020): 50.

¹⁵ Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, 332.

¹⁶ Ludwig Koehler dan Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 2001), 1185.

¹⁷ R. Laird Harris, Gleason L. Archer, dan Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 317.

¹⁸ Driver, dan Charles, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 543.

¹⁹ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 1 (New York: Harper & Row, 1962), 257–259.

melainkan harus dibaca sebagai drama teologis pemurnian komunitas. Pola dosa Akhan adalah cermin dari struktur dosa sosial: berawal dari pandangan yang permisif terhadap ketidakbenaran, dilanjutkan oleh keinginan untuk memilikinya, dan berakhir dengan tindakan yang menodai tatanan komunal.²⁰

1.2. Solidaritas Korporat dan Tanggung Jawab Kolektif dalam Dosa Akhan

Salah satu aspek paling problematis sekaligus teologis dalam kisah Akhan ialah kenyataan bahwa seluruh Israel turut menanggung hukuman atas dosa satu orang. Fenomena ini tampak tidak adil secara etis-modern, tetapi dalam kerangka teologi Perjanjian Lama, hal tersebut merupakan konsekuensi dari prinsip solidaritas korporat (*corporate personality*).²¹

Konsep ini berpijak pada pandangan antropologi Ibrani bahwa individu tidak dapat dipisahkan dari komunitasnya. Dalam pandangan kuno Israel, kehidupan seseorang hanya memiliki makna sejauh ia terikat pada *bayit* (rumah tangga), *mishpachah* (klan), dan *'am* (umat).²² Oleh sebab itu, pelanggaran seorang anggota kovenan bukan hanya tindakan pribadi, melainkan penodaan terhadap seluruh tubuh komunal yang kudus bagi Yahweh.

Yosua 7 menegaskan hal ini dengan ungkapan, “Orang Israel telah berbuat dosa” (ay. 11), padahal secara faktual hanya Akhan yang mencuri barang *he^{rem}*. Dalam cara pandang teologis ini, dosa personal bertransformasi menjadi dosa komunal, karena hubungan kovenan mengikat umat dalam kesatuan spiritual dan moral di hadapan Allah.²³

Prinsip solidaritas korporat ini juga tampak dalam narasi Adam, di mana kejatuhannya membawa dampak universal kepada seluruh umat manusia (Rm. 5:12). Pola yang sama muncul dalam kisah Akhan: seorang pelanggar pribadi membawa kutuk bagi seluruh komunitas kovenan. Maka, hukuman terhadap Israel di Ai bukan bentuk kezaliman ilahi, melainkan manifestasi keadilan kovenantal—sebuah tatanan moral di mana kesucian komunitas harus dijaga agar Allah tetap berdiam di tengah-tengah umat-Nya.²⁴

Secara teologis, hal ini menyingkapkan dimensi sakramental dari komunitas iman. Dosa tidak pernah netral; ia menular secara spiritual dan merusak jaringan relasional umat Allah. Maka, pemulihan tidak dapat dilakukan secara pribadi, melainkan harus melibatkan seluruh komunitas. Prosesi penghukuman Akhan di lembah Akhor merupakan liturgi publik pemurnian: komunitas menanggung aib bersama untuk memulihkan kehadiran Allah.²⁵

Dalam terang ini, kisah Akhan menegaskan bahwa kekudusan dalam Alkitab tidak bersifat individualistik, melainkan komunal dan relasional. Kekudusan bukan keadaan pasif, tetapi *solidaritas moral* yang saling menjaga antara anggota tubuh kovenan. Inilah yang menjadi dasar bagi etika gereja modern—bahwa pelanggaran moral individu memiliki konsekuensi sosial, dan pemulihan integritas menuntut tanggung jawab kolektif yang nyata.²⁶

Dengan demikian, teologi solidaritas korporat bukanlah pembenaran terhadap hukuman kolektif, melainkan penegasan akan tanggung jawab bersama dalam menjaga kemurnian

²⁰ John Goldingay, *Old Testament Theology: Israel's Faith* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 421.

²¹ H. Wheeler Robinson, *Corporate Personality in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 18–20.

²² John Rogerson, *Anthropology and the Old Testament* (Sheffield: JSOT Press, 1984), 62–63.

²³ Samuel Balentine, *The Torah's Vision of Worship* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 145.

²⁴ Claus Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 280–282.

²⁵ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 332.

²⁶ Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 45–46.

kovenan. Narasi Akhan mengajarkan bahwa keselamatan dan kehancuran umat Allah ditentukan oleh kepatuhan kolektif terhadap kebenaran, bukan oleh kesalehan pribadi semata.²⁷

1.3. Hukum *Hērem* dan Logika Kekudusan Teokratis

Untuk memahami secara tepat akar teologis dari dosa Akhan, seseorang harus terlebih dahulu mengerti hakikat hukum *Hērem* dalam teologi perang dan kekudusan Israel. Istilah *hērem* (חֶרֶם) dalam konteks Yosua 6–7 tidak semata-mata menunjuk pada penghancuran fisik, melainkan suatu tindakan pengkhususan total bagi Allah—baik untuk pemusnahan maupun untuk persembahan.²⁸

Dalam pengertian teologisnya, *hērem* adalah instrumen kekudusan teokratis: segala sesuatu yang ditetapkan sebagai milik Allah harus dipisahkan dari penggunaan profan. Barang yang *dihheremkan* menjadi bagian dari ruang ilahi dan tidak dapat lagi disentuh oleh manusia tanpa menanggung akibat sakrilegi.²⁹ Oleh karena itu, ketika Akhan mengambil jubah Sinear dan emas dari rampasan perang Yerikho—yang seluruhnya telah ditetapkan sebagai *hērem*—ia tidak sekadar mencuri harta, melainkan melakukan penodaan liturgis terhadap kekudusan Allah.

K. Lawson Younger menegaskan bahwa *hērem* merupakan “mekanisme perlindungan terhadap kontaminasi religius” dalam proyek teokratis Israel.³⁰ Dalam sistem tersebut, *hērem* berfungsi sebagai pagar kudus yang memisahkan Israel dari penyembahan berhala dan moralitas Kanaan. Pelanggaran terhadap batas ini berarti membuka celah bagi kuasa kekacauan untuk kembali menguasai umat. Dengan demikian, tindakan Akhan adalah pembatalan simbolik terhadap kemenangan Yerikho, sebab ia menarik kembali kuasa yang telah ditaklukkan ke dalam perkemahan Israel sendiri.³¹

Hukum *hērem* juga mencerminkan logika kekudusan yang absolut, di mana kesetiaan terhadap Allah menuntut totalitas dan eksklusivitas. Dalam terminologi Rudolf Otto, tindakan ini bersentuhan dengan dimensi *mysterium tremendum et fascinans*: sesuatu yang mengundang sekaligus menggentarkan.³² Akhan, dalam keberaniannya untuk menyentuh barang yang *dihheremkan*, menolak misteri kekudusan itu dan memperlakukan yang sakral sebagai benda duniawi—suatu bentuk *profanisasi* terhadap misteri ilahi.

Logika *hērem* dengan demikian bersifat paradoksal: apa yang dipersembahkan sepenuhnya kepada Allah harus dimusnahkan dari lingkup manusia, sebab hanya dengan cara itu kekudusan dapat dipelihara. Karenanya, penghukuman Akhan tidak sekadar tindakan retributif, tetapi ritual pemulihan kesucian komunitas kovenan. Pembakaran terhadap Akhan dan barang-barangnya (Yos. 7:25–26) adalah bentuk liturgis dari pembersihan, yang berfungsi untuk menutup kembali celah antara dunia profan dan wilayah ilahi yang telah tercemar.³³

Dengan kerangka ini, *hērem* dapat dipahami sebagai prinsip teologis yang menegaskan dua hal: pertama, bahwa kekudusan Allah bersifat eksklusif dan tidak dapat dinegosiasikan; kedua, bahwa komunitas perjanjian hanya dapat hidup di bawah berkat ilahi sejauh ia memelihara batas-batas kekudusan itu secara radikal. Kisah Akhan dengan demikian bukan

²⁷ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 128–130.

²⁸ Driver, dan Charles, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 355.

²⁹ Daniel I. Block, “Corporate Personality in the Old Testament: The Case of Achan,” 391.

³⁰ K. Lawson Younger, Jr., “The Theology of the *Hērem*,” 136–137.

³¹ W. J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*, 72.

³² Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, 12–15.

³³ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 115.

sekadar tragedi moral, tetapi drama teologis tentang bagaimana dosa pribadi menembus garis sakral komunitas, menodai altar kesetiaan kepada Allah, dan menuntut pembersihan total agar kemah ilahi kembali murni.³⁴

2. Justifikasi Hukuman Komunal dan Solidaritas Teologis

Hukuman komunal terhadap Akhan menimbulkan persoalan etis yang mendalam mengenai keadilan Allah: Bagaimana mungkin dosa seorang individu menjerat seluruh komunitas dalam penghukuman? Untuk memahami logika teologis di balik peristiwa ini, pendekatan hermeneutis yang tepat harus mempertimbangkan dua hal: **(1) Konsep Solidaritas Korporat dalam konteks perjanjian teokratis**, dan **(2) Posisi hukum *Heʿrem* sebagai mekanisme teologis pemulihan kekudusan**.

Pendekatan ini menuntut pembacaan **hermeneutika teonomik**, yakni suatu penafsiran yang mengakui keberlakuan prinsip kekudusan Allah di seluruh zaman, tetapi dengan bentuk aplikatif yang ditransformasikan melalui konteks etis modern.³⁵ Dengan demikian, studi terhadap Yosua 7 tidak berhenti pada dimensi historis atau legalistik, melainkan membuka ruang refleksi teologis-etis bagi pembentukan integritas sosial di masa kini.

2.1. Solidaritas Korporat sebagai Prinsip Keadilan Kovenan

Konsep Solidaritas Korporat (*Corporate Personality*) merupakan dasar untuk memahami relasi Allah dengan umat-Nya dalam kerangka teokratis. H. Wheeler Robinson menegaskan bahwa dalam pandangan Ibrani kuno, individu tidak pernah berdiri sendiri di hadapan Allah, melainkan selalu sebagai bagian dari unit komunal yang lebih besar.³⁶ Maka, dosa seorang anggota otomatis mencemari tubuh kovenan secara keseluruhan.

Dalam konteks Akhan, dosa pribadi berubah menjadi dosa kolektif karena melanggar identitas komunal Israel sebagai bangsa kudus. Daniel Block menjelaskan bahwa tindakan Akhan bukan sekadar pelanggaran moral, tetapi “*penolakan eksistensial terhadap status Israel sebagai umat pilihan*.”³⁷ Dengan demikian, penghukuman Allah terhadap seluruh Israel adalah bentuk keadilan kovenan, bukan ketidakadilan hukum. Keadilan Allah tidak diukur berdasarkan otonomi individu, tetapi berdasarkan integritas komunal yang kudus.

David Baker mengembangkan argumen ini dalam kerangka kontemporer dengan menegaskan bahwa Solidaritas Korporat tetap relevan di era pasca-modern, karena ia menegaskan tanggung jawab sosial terhadap dosa struktural dan kelembagaan.³⁸ Maka, prinsip yang berlaku di Yosua 7 bukanlah “*moralitas tribal*,” melainkan manifestasi dari etika tanggung jawab bersama yang berakar dalam konsep tubuh rohani umat Allah.

2.2. Rekonsiliasi antara Keadilan Individu dan Keadilan Komunal

Ketegangan antara Ulangan 24:16—yang menolak hukuman turun-temurun—dan

³⁴ Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, 497.

³⁵ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 41–45.

³⁶ H. Wheeler Robinson, *Corporate Personality in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 17.

³⁷ Daniel I. Block, “Corporate Personality in the Old Testament: The Case of Achan,” 391.

³⁸ David Baker, “Corporate Personality in the Post-Modern Era: Reassessing a Contested Concept,” *Tyndale Bulletin* 68, no. 1 (2017): 118.

Yosua 7 dapat direkonsiliasi melalui pendekatan hermeneutika diferensiasi hukum. William L. Spence menjelaskan bahwa hukum dalam Israel kuno beroperasi pada dua ranah: (a) hukum sipil-yuridis, dan (b) hukum teokratis-liturgis.³⁹ Hukum Ulangan 24:16 mengatur keadilan antar-manusia (horizontal), sedangkan kasus Akhan berkaitan dengan keadilan Allah (vertikal). Dalam ranah kovenan teokratis, pelanggaran terhadap *Hērem* tidak dapat diselesaikan dengan prosedur hukum manusia, melainkan dengan tindakan pemurnian ilahi yang bersifat total.

Dengan demikian, hukuman terhadap keluarga Akhan bukanlah pelanggaran terhadap hukum sipil, tetapi tindakan ritual pemulihan komunitas dari kontaminasi sakral. Sebagaimana dijelaskan oleh Wright, keadilan ilahi dalam konteks kovenan bersifat restoratif: ia memulihkan tatanan moral yang telah rusak, bukan sekadar menghukum pelaku.⁴⁰

Dalam teologi Perjanjian Baru, prinsip ini mencapai pemenuhannya dalam diri Kristus sebagai Pribadi Korporat final, di mana ketaatan satu Pribadi menebus ketidaktaatan banyak orang (Rm. 5:18–19). Bruce K. Waltke menegaskan bahwa Yesus merealisasikan bentuk tertinggi dari Solidaritas Korporat: satu tubuh yang menanggung dosa kolektif untuk memulihkan kekudusan komunal umat Allah.⁴¹ Dengan demikian, kisah Akhan, yang tampak keras, sejatinya menunjuk pada prinsip penebusan kolektif yang digenapi dalam Kristus.

2.3. Hermeneutika Etis: Dari Kekudusan Teokratis ke Etika Komunal Modern

Untuk menerapkan makna teologis Yosua 7 dalam konteks kontemporer, diperlukan jembatan hermeneutis yang menafsirkan ulang hukum *hērem* sebagai prinsip moral, bukan ritual destruktif. Christopher Wright mengusulkan paradigma hermeneutika transformatif, yakni menafsirkan hukum-hukum teokratis melalui nilai-nilai etis yang dikandungnya: kesetiaan, keadilan, dan kekudusan.⁴² Dalam terang ini, *hērem* dapat dimengerti secara etis sebagai tuntutan bagi komunitas modern untuk menjaga integritas strukturalnya dari “*pencemaran moral*”—baik berupa korupsi, penyalahgunaan kuasa, maupun ketidakadilan sosial.

Dengan pendekatan ini, hukum *hērem* tidak lagi dilihat sebagai instruksi pemusnahan literal, melainkan panggilan untuk disiplin moral radikal dalam menjaga kekudusan komunitas iman. Pelanggaran terhadap kekudusan itu di masa kini dapat berbentuk manipulasi dana publik, penyalahgunaan kepercayaan gerejawi, atau ketidaktransparanan institusional. Maka, sebagaimana Israel harus membersihkan “*perkemahan*” dari dosa Akhan, demikian pula komunitas iman masa kini dituntut melakukan pertobatan struktural dan institusional untuk memulihkan kehadiran ilahi di tengah masyarakat.

IMPLIKASI ETIS KONTEMPORER: “PERTOBATAN TRANSPARAN” SEBAGAI MODEL RESTORASI SOSIAL

Kisah dosa Akhan tidak hanya merekam tragedi historis, tetapi juga menyajikan paradigma etis yang sangat relevan bagi masyarakat modern. Narasi ini mengungkapkan bahwa

³⁹ William L. Spence, *Old Testament Law: A Thematic Approach* (Nashville: B&H Academic, 2018), 102.

⁴⁰ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 122.

⁴¹ Waltke, *An Old Testament Theology*, 497.

⁴² Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 55–56.

dosa personal, ketika dilakukan dalam ruang publik komunitas, selalu berpotensi menjadi dosa sosial yang menghancurkan struktur moral bersama. Oleh karena itu, pembacaan etis terhadap Yosua 7 harus bergerak melampaui horizon hukuman komunal menuju horizon restorasi moral dan sosial—suatu pembacaan yang menegaskan prinsip bahwa pemulihan kekudusan hanya mungkin melalui pertobatan yang jujur dan akuntabel di hadapan komunitas.

3.1. Dosa Sosial sebagai *ḥe-rem* Modern: Analoginya dalam Konteks Korupsi Indonesia

Dalam terang teologi *ḥe-rem*, dosa korupsi di Indonesia dapat dipahami sebagai bentuk “*penodaan sakral*” atau *ḥe-rem Sosial*, karena merampas sesuatu yang telah dikuduskan untuk kesejahteraan bersama.⁴³ Dana publik—seperti dana sosial, bantuan kemanusiaan, atau anggaran pelayanan—secara moral memiliki status serupa dengan barang *ḥe-rem*, yaitu diperuntukkan bagi tujuan ilahi: keadilan, kesejahteraan, dan kasih terhadap sesama.

Ketika dana tersebut dicuri atau disalahgunakan, tindakan itu bukan sekadar kejahatan ekonomi, melainkan sakrilegi sosial, sebab pelakunya telah mencemari kesucian komunal bangsa. Eirene Ginting menafsirkan bahwa korupsi merupakan dosa yang menolak karakter Allah yang memberi, menggantinya dengan keinginan egoistik yang menindas.⁴⁴ Dengan demikian, pola dosa Akhan (*ra-’aḥ* → *cha-mad* → *la-qach*) berulang dalam konteks modern sebagai “*liturgi terbalik*” yang mengubah penyembahan menjadi penyalahgunaan.

Craig A. Carter menegaskan bahwa dosa sosial bersifat struktural: ia hidup di dalam sistem, bukan sekadar di dalam hati individu.⁴⁵ Maka, menanggulangi dosa sosial menuntut tindakan pertobatan yang bukan hanya pribadi, melainkan juga institusional dan komunal—sebuah tindakan “*pembersihan perkemahan*” di tingkat bangsa. Dalam konteks ini, narasi Akhan bukanlah cerita tentang kebinasaan, melainkan model teologis bagi reformasi sosial dan politik yang kudus.

3.2. Hermeneutika Etika Gerejawi: Pelanggaran *ḥe-rem* dalam Tubuh Kristus

Dalam konteks gerejawi, konsep *ḥe-rem* menemukan relevansi yang lebih mendalam. Dana pelayanan, perpuluhan, dan aset misi adalah milik yang telah dikuduskan bagi Tuhan; penyalahgunaannya adalah bentuk pelanggaran *ḥe-rem* yang mencemari tubuh Kristus. Jeferson S. Tilaar menegaskan bahwa krisis moral pemimpin gereja Indonesia berakar pada kegagalan memahami kekudusan kepemimpinan sebagai perpanjangan kovenan Allah.⁴⁶

Dalam terminologi teologis, pemimpin yang jatuh dalam dosa keuangan atau kekuasaan berada pada posisi Akhan—bukan karena besar kecilnya dosa, melainkan karena sifat representatifnya terhadap komunitas iman. Ketika seorang gembala, pengurus, atau rohaniwan menyalahgunakan kepercayaan publik, seluruh tubuh gereja turut menanggung akibat spiritualnya: kehadiran Allah seolah-olah “*menarik diri*” dari perkemahan.

Richard J. Mouw menambahkan bahwa kredibilitas Injil secara sosial hanya dapat

⁴³ Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 232–236.

⁴⁴ Eirene, “Korupsi sebagai *ḥe-rem* Sosial: Tinjauan Teologis atas Dana Publik,” *Jurnal Teologi Indonesia* 22, 53–55.

⁴⁵ Carter, “Reclaiming the Doctrine of Social Sin,” 382–384.

⁴⁶ Jeferson S. Tilaar, “Kepemimpinan Hamba dan Krisis Moralitas di Gereja Indonesia: Relevansi Yosua 7,” *Veritas* 15, no. 2 (2016): 229–231.

dipertahankan bila gereja hidup dalam integritas publik.⁴⁷ Oleh sebab itu, pemulihan gereja bukan hanya urusan pribadi, tetapi pemurnian komunal—di mana disiplin gereja, transparansi keuangan, dan kesaksian etis menjadi instrumen pemulihan *hērem* modern.

3.3. Pertobatan Transparan sebagai Etika Restoratif

Dari kerangka hermeneutik di atas, muncul konsep yang disebut Pertobatan Transparan—yakni bentuk pertobatan yang tidak berhenti pada pengakuan pribadi, tetapi diwujudkan dalam tindakan publik yang memulihkan kepercayaan dan kekudusan komunitas.

H. S. Lumbantobing menafsirkan proses pemurnian di Lembah Akhor sebagai simbol *disciplinarum coetus Dei*—disiplin komunitas Allah.⁴⁸ Pertobatan sejati, dalam kerangka ini, selalu bersifat publik dan verifikatif, karena dosa sosial menimbulkan luka sosial. Oleh sebab itu, “*Pertobatan Transparan*” mengandung dua unsur utama: *Pertama*, Ketaatan Batiniah (*obedientia interna*): pemurnian motivasi dan karakter yang menolak akar *chāmad* (*keserakahan batiniah*). Kedua, Restitusi Komunal (*restitutio publica*): pengembalian hak, pemulihan kepercayaan, dan keterbukaan penuh terhadap komunitas iman.

A. N. Kusuma menyebut bentuk pertobatan ini sebagai “*restorasi teologis*”, di mana transparansi bukan sekadar manajemen modern, melainkan ekspresi spiritual dari pemulihan kovenan Allah dengan umat-Nya.⁴⁹ Dengan demikian, Pertobatan Transparan adalah ekspresi kontemporer dari prinsip *hērem*: pemusnahan dosa melalui keterbukaan dan kejujuran moral.

3.4. Integritas Komunal sebagai Tujuan Etika *Hērem*

Pada akhirnya, makna etis narasi Yosua 7 mencapai klimaksnya dalam visi integritas komunal. *Hērem* bukan sekadar penghukuman, melainkan tindakan ilahi yang memulihkan kekudusan umat. Dalam konteks Indonesia, ini berarti panggilan bagi gereja dan masyarakat untuk menjalankan pertobatan yang sistemik: memperbaiki tata kelola, membangun etos transparansi, dan menegakkan keadilan sebagai bentuk ibadah sosial.

Narasi Akhan, jika dibaca dalam terang Kristus, menegaskan bahwa kekudusan komunal adalah buah dari kasih karunia yang diterima secara kolektif. Maka, Pertobatan Transparan bukan sekadar etika publik, melainkan liturgi sosial—perwujudan iman yang menebus ruang publik dari profanisasi dosa.

KESIMPULAN

Kajian terhadap narasi Akhan (Yosua 7) menunjukkan bahwa konsep *hērem* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai hukum penghukuman ilahi yang keras, melainkan sebagai mekanisme teologis pemulihan kekudusan komunitas. Dosa dalam pandangan Israel kuno bukanlah entitas privat, melainkan pelanggaran terhadap solidaritas kovenan. Oleh karena itu, pemurnian terhadap dosa bersifat komunal dan menuntut keterlibatan seluruh umat dalam

⁴⁷ Richard J. Mouw, *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2010), 98–100.

⁴⁸ Lumbantobing, “Disiplin Kovenan dan Pemulihan Kekudusan Jemaat,” *Jurnal Teologi Veritas* 18, 45.

⁴⁹ A. N. Kusuma, “Akuntabilitas Gereja dalam Pengelolaan Dana Publik,” *Jurnal Teologi Praktika Indonesia* 5, no. 1 (2018): 47.

proses rekonsiliasi.

Bagian pertama penelitian ini menegaskan bahwa analisis filologis terhadap akar kata *ra⁻a⁻h*, *cha⁻mad*, dan *la⁻qach* memperlihatkan struktur progresif dari keinginan batin menuju tindakan destruktif yang melanggar kovenan. Bagian kedua menunjukkan bahwa hukuman terhadap Akhan tidak menyalahi keadilan Allah, melainkan merupakan bentuk solidaritas teologis, di mana pemulihan komunitas hanya dapat dicapai melalui pembersihan sakral dari kontaminasi dosa.

Sementara itu, bagian ketiga telah membangun jembatan hermeneutis yang menghubungkan prinsip *he⁻rem* dengan konteks sosial-politik modern, khususnya dalam isu korupsi dan penyalahgunaan kuasa. Melalui kerangka Pertobatan Transparan, penelitian ini memperlihatkan bahwa nilai-nilai kekudusan, keadilan, dan akuntabilitas tetap menjadi norma etis yang harus dijaga oleh komunitas iman di setiap zaman.

Dengan demikian, kontribusi teologis penelitian ini terletak pada upaya menafsirkan ulang *he⁻rem* bukan sebagai bentuk kekerasan sakral, tetapi sebagai etos pemurnian komunal yang menuntun umat menuju keutuhan moral. Secara praktis, penelitian ini menawarkan model etis bagi gereja dan masyarakat untuk menjalankan pertobatan struktural—sebuah bentuk kejujuran kolektif yang meneguhkan kembali kehadiran Allah di tengah kehidupan sosial.

Refleksi Teologis Penutup

Yosua 7 menyingkapkan paradoks kasih dan kekudusan Allah: kasih yang tidak menoleransi dosa, dan kekudusan yang memulihkan melalui penghakiman. Dalam terang Injil, kisah Akhan tidak berakhir di Lembah Akhor, melainkan menemukan pemenuhannya di Golgota—di mana keadilan ilahi dan belas kasih berpelukan dalam pribadi Kristus, Sang “*Pemikul He⁻rem*” sejati.⁵⁰

Dengan demikian, setiap upaya etis untuk membangun integritas publik dan gerejawi merupakan partisipasi dalam karya penebusan itu. “*Pertobatan Transparan*” bukan sekadar strategi moral, tetapi liturgi kehidupan yang menyatakan bahwa kekudusan bukan warisan, melainkan tanggapan aktif terhadap anugerah Allah yang memulihkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Baker, David. “Corporate Personality in the Post-Modern Era: Reassessing a Contested Concept.” *Tyndale Bulletin* 68, no. 1 (2017): 110–125.
- Balentine, Samuel. *The Torah’s Vision of Worship*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- Baxter, J. Sidlow. *Menggal Isi Alkitab: Kejadian–Ester*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 1993.

⁵⁰ R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32–34* (Sheffield: JSOT Press, 1983), 211.

- Block, Daniel I. "Corporate Personality in the Old Testament: The Case of Achan." *Journal of the Evangelical Theological Society* 42, no. 3 (1999): 385–403.
- Briggs, Charles A., Francis Brown, dan S. R. Driver. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1996.
- Brueggemann, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Campbell, Donald K. *The Bible Knowledge Commentary: Old Testament*. Edited by John F. Walvoord and Roy B. Zuck. New York: Victor Books, 1984.
- Candra, Andri. "Teologi Kesejahteraan dan Korupsi di Indonesia: Perspektif Kritis Etika Protestan." *Jurnal Teologi Injili* 4, no. 1 (2021): 1–25.
- Carter, Craig A. "Reclaiming the Doctrine of Social Sin: Contemporary Relevance for the Church." *Journal of the Society of Christian Ethics* 45, no. 3 (2017): 380–395.
- Choi, Sung-Chan. "The Significance of the Verbs *r'h* and *hmd* in the Decalogue's Prohibition of Coveting." *Journal of Biblical Literature* 138, no. 2 (2019): 205–225.
- Dumbrell, W. J. *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
- Ginting, Eirene. "Korupsi sebagai *He-rem* Sosial: Tinjauan Teologis atas Dana Publik." *Jurnal Teologi Indonesia* 22, no. 1 (2020): 50–65.
- Goldingay, John. *Old Testament Theology: Israel's Faith*. Downers Grove: IVP Academic, 2006.
- Gowan, D. E. *Glimpses of a Strange Land: Studies in Old Testament Ethics*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer, dan Bruce K. Waltke. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1980.
- Hill, Andrew E., dan John H. Walton. *Survei Perjanjian Lama*. Malang: Gandum Mas, 2005.
- Koehler, Ludwig, dan Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2001.
- Kusuma, A. N. "Akuntabilitas Gereja dalam Pengelolaan Dana Publik: Sebuah Tinjauan Teologi Praktika." *Jurnal Teologi Praktika Indonesia* 5, no. 1 (2018): 35–50.
- Lumbantobing, H. S. "Disiplin Kovenan dan Pemulihan Kekudusan Jemaat dalam Kitab

- Yosua.” *Jurnal Teologi Veritas* 18, no. 1 (2020): 38–52.
- Moberly, R. W. L. *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32–34*. Sheffield: JSOT Press, 1983.
- Mouw, Richard J. *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2010.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. Translated by John W. Harvey. New York: Oxford University Press, 1958.
- Preston, Craig. *Diktat Kuliah Yosua–II Tawarikh*. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Teologi Injili Indonesia, n.d.
- Rogerson, John. *Anthropology and the Old Testament*. Sheffield: JSOT Press, 1984.
- Robinson, H. Wheeler. *Corporate Personality in Ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press, 1964.
- Ryrie, Charles C. *Ryrie Study Bible*. Chicago: Moody Press, 1994.
- Simanjuntak, W. T. “Korupsi dan Etika Kristen: Tinjauan Teologis atas Dosa Sosial di Indonesia.” *Jurnal Fidei* 12, no. 2 (2019): 105–120.
- Spence, William L. *Old Testament Law: A Thematic Approach*. Nashville: B&H Academic, 2018.
- Tilaar, Jeferson S. “Kepemimpinan Hamba dan Krisis Moralitas di Gereja Indonesia: Relevansi Yosua 7.” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 15, no. 2 (2016): 225–240.
- Waltke, Bruce K. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
- Wright, Christopher J. H. *Old Testament Ethics for the People of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2004.
- . “The Theology of the Hērem.” *Tyndale Bulletin* 47, no. 1 (1996): 133–155.
- Younger, K. Lawson, Jr. *A Commentary on Joshua*. Grand Rapids: Eerdmans, 2021.