



**Transformasi Teologi Bait Suci: Pembentukan Spiritualitas dan Identitas  
Umat Allah di Era Digital dan Pascamodern**

***Sulistiono<sup>1\*)</sup>***

***Teguh Bowo Sembodo<sup>2</sup>***

*Sekolah Tinggi Theologia Nazarene Indonesia*

*\*)Email Correspondence: [sulistio@sttni.ac.id](mailto:sulistio@sttni.ac.id)*

---

**ABSTRAK**

Praktik keagamaan memiliki tiga unsur fundamental: komunitas penyembah, objek penyembahan, dan lokasi peribadatan. Penelitian ini mengkaji peran Bait Suci dalam membentuk spiritualitas dan identitas umat pilihan Allah, khususnya bangsa Israel yang menggunakan Bait Suci sebagai pusat penyembahan kepada Yahweh. Latar belakang penelitian ini berangkat dari signifikansi teologis Bait Suci yang dipercaya sebagai tempat kehadiran Allah yang memberikan pertolongan, berkat, dan shalom bagi Israel. Bait Suci yang dibangun dengan sangat istimewa ini menjadi kebanggaan dan pusat identitas religius bangsa Israel. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis fungsi ganda Bait Suci: sebagai ruang perjumpaan antara Allah dan umat-Nya, serta sebagai pusat peribadatan komunal. Metode yang digunakan adalah studi literatur kualitatif dengan menganalisis secara teologis terhadap teks-teks Perjanjian Lama yang berkaitan dengan Bait Suci Yerusalem. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Bait Suci berperan sentral dalam pembentukan spiritualitas Israel melalui pengalaman perjumpaan sakral dengan Allah yang hadir secara nyata, sekaligus membentuk identitas kolektif sebagai umat perjanjian melalui praktik ibadah komunal yang meliputi pujian, syukur, dan persembahan. Bait Suci bukan hanya sebagai struktur fisik, melainkan simbol teologis dari kehadiran Allah yang membentuk kesadaran religius dan etika komunal Israel. Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman tentang bagaimana ruang sakral membentuk identitas dan spiritualitas komunitas iman dalam tradisi Yahudi-Kristen.

**INFO ARTIKEL**

*Sejarah Artikel:*

Diterima: 1/10/2025

Direvisi: 18/6/2026

Disetujui: 18/6/2026

Dipublikasi: 21/6/2026

---

***Kata Kunci:***

Bait Suci, spiritualitas Israel, identitas umat pilihan, kehadiran Allah, ibadah komunal.

---

***ABSTRACT***

*In religious life, three core components are always present: the worshipping community, the divine object of worship, and the sacred space where worship is carried out. This study explores the function of the Temple in shaping both the spirituality and identity of God's covenant people, with particular focus on the Israelites who regarded the Temple as the central place of worship to Yahweh. The theological background of this research*

---

*lies in the Temple's significance as the locus of divine presence, where Israel experienced God's assistance, blessing, and peace. Constructed with utmost dedication, the Temple became a source of pride as well as the focal point of Israel's religious identity. The study aims to investigate the Temple's dual role: as a meeting place between God and His people, and as the communal center of worship. Methodologically, this research employs qualitative analysis of Old Testament texts, examining the theological meaning of the Jerusalem Temple. Findings indicate that the Temple held a pivotal role in nurturing Israel's spirituality through sacred encounters with the manifest presence of God, while simultaneously forming collective identity as a covenant community through shared practices of praise, thanksgiving, and offerings. Thus, the Temple is understood not merely as an architectural structure, but as a theological symbol of divine presence that influenced Israel's religious consciousness and communal ethics. The contribution of this study is to deepen the understanding of how sacred space informs the spiritual life and identity of faith communities within the Judeo-Christian tradition.*

---

**Keywords:**

*Holy Temple, Israeli spirituality, identity of the chosen people, presence of God, communal worship.*

---

## **PENDAHULUAN**

Sejak masa para leluhur Israel, pendirian mezbah senantiasa memiliki kaitan erat dengan pengalaman religius yang sakral. Setiap kali terjadi perjumpaan dengan Allah atau campur tangan-Nya dalam perjalanan umat, mezbah menjadi tanda pengingat sekaligus lambang relasi antara manusia dengan Yang Ilahi. Nuh, misalnya, mempersembahkan korban di atas mezbah setelah air bah berakhir (Kej. 8:20). Hal yang sama dilakukan Abraham dalam setiap perjumpaannya dengan Allah (Kej. 12:7; 13:18; 22:9), begitu pula Ishak dan Yakub yang membangun mezbah sebagai bentuk pengakuan iman (Kej. 26:25; 33:20). Tradisi ini berlanjut pada Musa (Kel. 17:15), Yosua (Yos. 8:33; 22:10), serta tokoh-tokoh pada masa hakim dan raja, seperti Gideon (Hak. 6: 25-28), Raja Saul (I Sam. 14: 35), dan Raja Daud (II Sam. 24: 18-25). Mezbah dalam hal ini tidak hanya dipandang sebagai sarana liturgis, melainkan sebagai simbol kehadiran Allah di tengah umat yang memperkuat spiritualitas kolektif mereka.<sup>1</sup>

Perkembangan sejarah keagamaan Israel, fungsi mezbah mengalami transformasi signifikan. Ketika ibadah semakin terpusat, Bait Suci di Yerusalem muncul sebagai pusat utama perjumpaan dengan Allah.<sup>2</sup> Bait Suci bukan sekadar tempat ritus keagamaan, melainkan juga menjadi penanda identitas kolektif bangsa Israel sebagai umat pilihan Allah.<sup>3</sup> Dengan demikian, Bait Suci memainkan peran ganda: pertama, sebagai pusat spiritualitas umat yang meneguhkan pengalaman iman; kedua, sebagai simbol identitas yang menyatukan komunitas dalam kesetiaan pada Allah.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Gnanadas Danam, "The Sacrifice of the Firstborn in the Hebrew Bible," no. September (2018): 328.

<sup>2</sup> Bonifácio Paulo, "The Centralization of the Worship of Yahweh According To," no. December (2017).

<sup>3</sup> S. Fraade, "Chapter Twenty-Three. The Temple As A Marker Of Jewish Identity Before And After 70 C.E.: The Role Of The Holy Vessels In Rabbinic Memory And Imagination," *Legal Fictions*, 2011, 523–54, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004201095.i-628.133>.

<sup>4</sup> William G. Dever, "Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel," *Religions* 10, no. 12 (2019), <https://doi.org/10.3390/rel10120667>.

Permasalahan utama yang muncul adalah bahwa dalam banyak studi kontemporer, peran Bait Suci sering kali dipahami hanya sebatas fungsi ritual dan politik, sementara dimensi spiritualitas dan identitas umat kerap terabaikan.<sup>5</sup> Padahal, pemahaman yang lebih menyeluruh mengenai fungsi Bait Suci sangat penting untuk melihat bagaimana ruang sakral membentuk teologi dan praksis keagamaan umat Israel. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi relevan karena berupaya menggali bagaimana Bait Suci berfungsi dalam membentuk spiritualitas sekaligus mengukuhkan identitas umat pilihan Allah, baik dalam konteks historis-biblis maupun refleksi teologis masa kini.

Pada tahap awal, mezbah yang dibangun sebagai penanda kehadiran Allah hanya berupa tumpukan batu sederhana dan tidak lagi digunakan setelah itu. Namun, seiring perkembangan sejarah iman Israel, pemahaman tentang kehadiran Allah semakin mendalam, kompleks, dan terasa dekat dengan kehidupan umat. Setelah pembebasan dari Mesir yang terjadi karena kasih karunia dan inisiatif Allah, bangsa Israel dipanggil untuk menjadi umat pilihan yang mengabdikan ibadah hanya kepada-Nya. Kehadiran ilahi kemudian ditandai melalui pendirian kemah pertemuan (Kel. 33:7–11; Bil. 11:16–17, 26–30; 12:4–10; Ul. 31:14–15). Tempat kudus yang bersifat portabel ini menjadi pusat ibadah serta media pewahyuan Allah sepanjang perjalanan mereka di padang gurun. Kehadiran tiang awan dan tiang api berfungsi sebagai simbol nyata penyertaan Allah di tengah umat. Setiap kali Musa memasuki kemah tersebut, ia menerima instruksi langsung dari Allah mengenai kewajiban yang harus dijalankan bangsa itu (Kel. 33:9; Bil. 12:5; Ul. 31:15). Walaupun sederhana dalam bentuk dan fungsi, kemah pertemuan memegang peran penting sebagai pendahulu bagi Bait Suci di Yerusalem yang kelak dibangun dengan kemegahan jauh lebih besar.<sup>6</sup>

Kitab Bilangan, Yosua, hingga 1 Samuel juga menyingkapkan dimensi lain dari kehadiran Allah melalui tabut perjanjian. Tidak seperti kemah pertemuan yang bersifat struktural, tabut berbentuk seperti peti kayu yang dapat dipindahkan dengan pengusung khusus (I Raj. 8: 8). Mobilitasnya memungkinkan umat Israel merasakan kedekatan konstan dengan Allah, meskipun tidak berarti bahwa Allah dibatasi oleh ruang atau waktu. Pada bagian penutup tabut terdapat ornamen kerub-kerub, dan di atasnya Allah semesta alam dipahami “bersemayam” dalam wujud yang tak kelihatan (I Sam. 4:4; II Sam. 6:2; II Raj. 19:15). Kehadiran Allah di atas tabut menegaskan peran-Nya sebagai penyelamat, terutama dalam peperangan melawan musuh-musuh Israel (Bil. 10:35–36). Dengan demikian, tabut berfungsi sebagai “takhta Allah” yang melambangkan penyertaan ilahi di tengah umat-Nya. Seperti ditegaskan oleh Homer Heater, tabut perjanjian menjadi simbol paling kuat dari kehadiran Allah dalam kehidupan religius Israel, bahkan menempati posisi sentral dalam peribadatan bersama dengan mezbah korban.<sup>7</sup>

Tradisi historis Israel, sebelum lahirnya kerajaan, umat sudah mengenal adanya tempat ibadah berbentuk bangunan permanen, meskipun skalanya sederhana. Catatan sejarah Israel memperlihatkan bahwa keberadaan bait atau kuil tidak hanya terpusat di satu tempat, melainkan tersebar di lokasi-lokasi penting. Di daerah pegunungan Efraim, misalnya, berdiri rumah ibadah di Silo. Pada masa Saul dan Daud, muncul tempat kudus di Gilgal (I Sam. 11:15), di Nob (I Sam. 21:1), serta rumah Yahweh di Yerusalem (II Sam. 15:7). Bahkan, tradisi mencatat adanya tempat ibadah di bukit Zaitun (II Sam. 15:32). Fungsi utama tempat-tempat kudus ini adalah sebagai pusat aktivitas religius, tempat umat Israel merayakan pesta panen, menghidupi kebersamaan keluarga, maupun melaksanakan ritus

---

<sup>5</sup> Nathaniel Hendradi, “Membangkitkan Realitas Alternatif: Konsep ‘Imajinasi Profetik’ Walter Brueggemann Sebagai Metafora Kitab Suci Bagi Kontestasi Naratif Realitas Kontemporer,” *Indonesian Journal of Theology* 10, no. 1 (2022): 73–107.

<sup>6</sup> Maria J Metzler, “The Ark of the Covenant and Divine Rage in the Hebrew Bible,” 2016, <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:33840681>.

<sup>7</sup> Roy Zuck, *A Biblical Theology Of The Old Testament* (Malang: Gandum Mas, 2005).

khusus. Pada momen tertentu, individu bersama imam datang untuk mempersembahkan korban sebagai penggenapan nazar, sarana pengampunan dosa, atau ritus pemulihan dari penyakit.<sup>8</sup>

Kendati bentuk dan tata ruang kuil-kuil tersebut tidak terdokumentasi secara rinci, catatan ini memperlihatkan bahwa Israel sudah lama mengembangkan pola ibadah terpusat pada ruang-ruang sakral sebelum hadirnya Bait Suci di Yerusalem. Dengan demikian, keberadaan kuil-kuil awal tersebut dapat dipahami sebagai cikal bakal konseptual yang akhirnya bermuara pada pembangunan Bait Suci, rumah ibadah utama yang menjadi simbol puncak dari kehadiran Allah sekaligus identitas kolektif bangsa Israel.

Dalam perjalanan sejarah iman umat Allah, Bait Suci selalu menjadi pusat pengalaman religius dan simbol kehadiran ilahi di tengah umat. Namun, di era digital dan pascamodern, makna Bait Suci mengalami transformasi mendasar. Ruang ibadah tidak lagi terbatas pada bangunan fisik, tetapi juga hadir dalam ruang maya (*digital sacred spaces*) yang memungkinkan umat berinteraksi, berdoa, dan mengalami kehadiran Allah melalui media teknologi. Pergeseran ini menimbulkan pertanyaan teologis mendalam: bagaimana konsep Bait Suci dapat direinterpretasi dalam konteks masyarakat digital yang semakin cair dan terfragmentasi?

Fenomena digitalisasi ibadah terutama setelah pandemi COVID-19 telah memperlihatkan bahwa spiritualitas umat tidak lagi bergantung pada ruang sakral fisik, tetapi juga terbangun melalui interaksi simbolik dan naratif di ruang digital.<sup>9</sup> Ruang virtual kini menjadi lokus baru bagi pengalaman religius dan partisipasi spiritual, meskipun secara ontologis masih diperdebatkan apakah ruang digital dapat disebut “suci”.<sup>10</sup> Survei EPIC Attender 2024 yang dilakukan Hartford Institute for Religion Research terhadap lebih dari 24.000 jemaat di Amerika Serikat menemukan bahwa 26% peserta secara rutin beribadah secara daring pasca-COVID, dengan 19% di antaranya berpindah-pindah antara ibadah online dan tatap muka.<sup>11</sup> Dalam konteks ini, Bait Suci perlu dipahami bukan hanya sebagai tempat, tetapi sebagai relasi dan pengalaman akan kehadiran Allah yang dapat termanifestasi dalam berbagai bentuk, termasuk teknologi.<sup>12</sup> Meski demikian, kajian teologis yang menyoroti konsep Bait Suci dalam konteks digital masih sangat terbatas. Sebagian besar penelitian terdahulu berfokus pada aspek teologis-historis atau arkeologis Bait Suci, tanpa mengaitkannya dengan identitas spiritual umat di dunia digital dan pascamodern. Misalnya, studi Evolvi dan Echchaibi & Hoover lebih banyak membahas digital religion sebagai fenomena komunikasi dan budaya, bukan sebagai transformasi teologis dari konsep sakralitas itu sendiri.<sup>13</sup> Dengan demikian, terdapat gap literatur terkait pengembangan teologi Bait Suci yang kontekstual terhadap era digital.<sup>14</sup>

Selain itu, era pascamodern membawa tantangan baru bagi pembentukan identitas iman umat, di mana kehadiran digital sering kali menggantikan interaksi komunitas fisik,

---

<sup>8</sup> Theodorus C Vriezen, *Agama Israel Kuno, Terj, IJ Cairns, Cet*, vol. 4 (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2003).

<sup>9</sup> Serafim Seppala, “A Sacred Cyberspace? Towards the Ontology of Virtual Worship,” *Review of Ecumenical Studies (RES)* 15, no. 1 (2023): 105–22, <https://doi.org/10.2478/ress-2023-0106>.

<sup>10</sup> Giulia Evolvi, *The Sacred Tech*, 1st ed. (London: Taylor & Francis Group, 2023), 71–78.

<sup>11</sup> Ryan Panzer, “Liturgy in the Living Room: New Study Shows Online Church Isn’t Killing In-Person Attendance,” *Hartford Institute for Religion Research* 1, no. 1 (2025): 1.

<sup>12</sup> Maggi Savin Baden and John Reader, *Postdigital Theologies*, 1st ed. (Switzerland: Springer Cham, 2022), 3–19, <https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-3-031-09405-7>.

<sup>13</sup> Giulia Evolvi, “Religion and the Internet: Digital Religion, (Hyper)Mediated Spaces, and Materiality,” *Zeitschrift Für Religion, Gesellschaft Und Politik* 6, no. 1 (2022): 9–25, <https://doi.org/10.1007/s41682-021-00087-9>.

<sup>14</sup> Nabil Echchaibi and Steward M. Hoover, *The Third Spaces of Digital Religion*, Routledge (London: Routledge, 2023), 36, <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781003048190>.

menimbulkan ambiguitas spiritualitas, dan fragmentasi makna.<sup>15</sup> Umat kini hidup dalam realitas yang simultan antara sakralitas tradisional dan spiritualitas virtual, antara iman komunal dan ekspresi digital personal. Transformasi ini menuntut pembacaan ulang atas teologi Bait Suci agar tetap relevan bagi pembentukan spiritualitas dan identitas iman di tengah perubahan sosial-budaya yang cepat. Kebaruan (Novelty) penelitian ini terletak pada upayanya mengembangkan teologi Bait Suci yang transformatif, yaitu memahami Bait Suci sebagai metafora dinamis tentang kehadiran Allah dalam era digital. Dengan mengintegrasikan teologi ruang sakral, studi digital religion, dan spiritualitas kontemporer, kajian ini menawarkan model konseptual baru: “Bait Suci Digital” sebagai ruang pembentukan spiritualitas dan identitas umat Allah di tengah tantangan pascamodernitas. Melalui pendekatan ini, penelitian tidak hanya merelevansikan teologi klasik, tetapi juga membuka ruang bagi pemaknaan baru tentang iman dan komunitas di dunia digital.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (library research),<sup>16</sup> sebab fokus utama penelitian adalah menelaah teks Alkitab dan literatur ilmiah yang membahas fungsi Bait Suci dalam membentuk spiritualitas dan identitas umat pilihan Allah. Jenis penelitian yang dipakai adalah deskriptif-analitis, yaitu memberikan uraian mendalam mengenai peran mezbah, kemah pertemuan, tabut perjanjian, dan Bait Suci dalam sejarah religius Israel dengan menekankan pemaknaan teologisnya. Data primer diperoleh dari teks Kitab Suci, khususnya Pentateukh dan kitab-kitab Sejarah, serta buku-buku terkait, sementara data sekunder bersumber dari artikel jurnal teologi dan arkeologi biblis bereputasi nasional dan internasional.<sup>17</sup> Prosedur penelitian mencakup tiga tahap: pertama, pengumpulan data melalui penelusuran ayat-ayat Alkitab dan literatur akademis yang relevan; kedua, analisis data menggunakan pendekatan hermeneutika biblis dan metode analisis isi (*content analysis*) untuk menemukan makna teologis dan historis dari teks yang diteliti;<sup>18</sup> ketiga, sintesis hasil berupa penarikan kesimpulan mengenai bagaimana Bait Suci berfungsi bukan hanya sebagai pusat ibadah, melainkan juga sebagai simbol identitas kolektif umat Israel.<sup>19</sup> Penelitian ini dilaksanakan dalam rentang waktu enam bulan dengan memanfaatkan sumber pustaka yang tersedia di perpustakaan serta basis data daring seperti JSTOR, SAGE Journals, dan Garuda/Sinta, dengan prinsip validitas akademis melalui verifikasi DOI dari setiap literatur. Dengan perumusan metodologi yang jelas ini, penelitian dapat ditiru kembali oleh peneliti lain dengan prosedur yang sama (*replicability principle*) sehingga diharapkan menghasilkan kesimpulan yang konsisten.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Bait Suci Sebagai Pusat Kehadiran Ilahi

Sejarah mencatat bahwa pembangunan Bait Suci di Yerusalem merupakan tonggak penting dalam kehidupan religius Israel. Bait Suci ini didirikan pada masa pemerintahan Raja Salomo, putra Daud, dan memiliki kaitan erat dengan tradisi peribadatan sebelumnya yang

---

<sup>15</sup> Tuba İŞIK, “The Effects of Digital Culture and New Media on Religious Identity in The Postmodern Age: The Case of Türkiye,” *Journal of Media and Religion Studies* 1, no. 1 (2024): 253–80, <https://doi.org/10.47951/mediad.1524883>.

<sup>16</sup> John W. Creswell and J. David Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches*, *Journal of Chemical Information and Modeling*, 5th ed., vol. 53 (Los Angeles: SAGE Publications, 2018).

<sup>17</sup> Frederick Oscar L Lontoh, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Stilleto Book, 2024), 338.

<sup>18</sup> Gandi Wibowo, Gian Gideon Akin, and Maria Benedicta Dian, *Pengantar Metode Kualitatif Dalam Ilmu Teologi Dan Pendidikan Kristen*, ed. Nurhaeni (Jawa Barat: Mega Pres Nusantara, 2024), 4.

<sup>19</sup> Darmiyati Zuchdi and Wiwiek Afifah, *Analisis Konten, Etnografi & Grounded Theory, Dan Hermeneutika Dalam Penelitian*, ed. Restu Damayanti (Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2024), 8.

menggunakan mezbah, kuil, maupun tabut perjanjian sebagai simbol kehadiran Allah. Raja Daud sendiri memiliki kerinduan mendalam agar Tuhan bersemayam dalam sebuah rumah yang layak, sebab ia merasa tidak pantas tinggal di istana megah sementara Allah belum memiliki kediaman (II Sam. 7:2; I Taw. 17:1). Bahkan ia bernazar untuk tidak beristirahat sebelum menemukan tempat bagi Tuhan. Sebagaimana tercatat dalam Mazmur 132:2–5, Daud berjanji untuk membangun rumah bagi Allah Yakub. Pendirian Bait Suci itu ia persiapkan secara serius dengan perencanaan yang terarah, mulai dari penyediaan lokasi, material, dana, hingga tenaga kerja (II Taw. 22:2–29). Namun, menurut catatan Kitab Tawarikh, Tuhan tidak mengizinkannya untuk melaksanakan pembangunan karena Daud dianggap telah menumpahkan banyak darah dalam peperangan besar yang dilakukannya (I Taw. 22:8; 28:3), ditambah kesalahan berat yang diperbuatnya dalam peristiwa sensus Israel (I Taw. 21:2–6).<sup>20</sup>

Tugas tersebut kemudian dipercayakan kepada Salomo, putranya, yang akhirnya mendirikan Bait Suci sesuai persiapan yang telah dilakukan Daud. Proses pembangunan, Salomo tidak hanya mengandalkan sumber daya lokal, tetapi juga sumber daya manusia berpengalaman beserta bahan bangunan turut didatangkan dari luar Israel. Hal ini tampak dari hiasan-hiasan yang memenuhi bangunan bait, seperti ornamen kerub, pohon kurma, bunga mengembang (I Raj. 6:29), serta ukiran singa dan lembu (I Raj. 7:29).<sup>21</sup> Kehadiran unsur-unsur seni dari luar Israel menunjukkan bahwa pembangunan Bait Suci di Yerusalem tidak hanya berfungsi sebagai pusat ibadah umat pilihan Allah, melainkan juga menjadi simbol perjumpaan antara iman Israel dengan pengaruh budaya sekitarnya. Dengan demikian, Bait Suci bukan sekadar tempat ibadah, tetapi juga lambang identitas kolektif bangsa Israel yang terus diperbarui melalui pengalaman religius dan sejarahnya. Pembangunan Bait Suci oleh Salomo di Yerusalem menandai babak baru dalam sejarah iman Israel. Bangunan ini didirikan di atas bukit di sebelah utara kota, berdekatan dengan istana kerajaan. Dengan ukuran sekitar 30 meter panjang, 15 meter tinggi, dan 10 meter lebar, Bait Suci dibagi ke dalam tiga ruang utama. Bagian terdalam adalah ruang mahakudus yang menyatu dengan ruang kudus sebagai tempat ibadah inti, sementara bagian terluar adalah pelataran yang terbuka untuk umat. Pembagian ruang ini memperlihatkan bahwa seluruh rancangan Bait Suci diarahkan kepada pengalaman perjumpaan umat dengan Allah.<sup>22</sup>

Di ruang Mahakudus ditempatkan Tabut Perjanjian yang dijaga oleh dua kerub besar, sedangkan ruang Kudus berisi mezbah pembakaran ukupan, meja roti sajian, dan sepuluh pelita bercabang tujuh yang berjajar di sisi kanan dan kiri. Pada halaman depan berdiri mezbah korban bakaran, sebuah “laut tembaga” yang melambangkan kosmos, serta sepuluh bejana yang digunakan dalam ritus penyucian para imam. Pintu gerbang dilengkapi dengan dua tiang monumental bernama Yakhin dan Boas yang melambangkan kekuatan dan keteguhan. Seluruh susunan ini dipahami sebagai “rumah kediaman bagi TUHAN,” sebagaimana dinyatakan Salomo dalam doa pentahbisan: “Sekarang aku telah mendirikan rumah kediaman bagi-Mu, tempat Engkau menetap untuk selama-lamanya” (I Raj. 8:13). Ungkapan “perhentian” (*menuhah*) di sini menggambarkan perjalanan panjang seorang musafir yang akhirnya menemukan tempat tinggal yang tetap. Hal ini bukan berarti Allah dibatasi oleh bangunan fisik yang indah, melainkan bahwa bangsa Israel memandang Bait Suci sebagai istana Allah, tempat Dia bersemayam sebagai Raja atas segala ciptaan. Dengan demikian, keberadaan Bait Suci tidak hanya menjadi pusat liturgi, tetapi juga simbol permanen kehadiran Allah yang memperkokoh spiritualitas dan identitas umat pilihan-Nya.

---

<sup>20</sup> F. L. Bakker, *Sejarah Kerajaan Allah 1 Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2000).

<sup>21</sup> Lee M. Jefferson, *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World* by Bart D. Ehrman, *Journal of Early Christian Studies*, vol. 27 (New York: Simon & Schuster, 2019), <https://doi.org/10.1353/earl.2019.0010>.

<sup>22</sup> Vriezen, *Agama Israel Kuno*, Terj.

Catatan Vriezen menegaskan bahwa Bait Suci di Yerusalem dipandang sebagai “Rumah Yahwe”, simbol tempat Allah menetap bersama umat-Nya.<sup>23</sup> Namun, tradisi teologi Deuteronomis yang berkembang pada masa kemudian menafsirkan gagasan ini dengan lebih hati-hati. Bagi mereka, bukan Yahwe secara fisik yang tinggal di Bait Suci, melainkan “Nama-Nya” yang ditempatkan di sana. Penegasan ini dimaksudkan untuk menjembatani ketegangan antara konsep kehadiran Allah di Kemah Suci, di surga, maupun di Sinai. Melalui pemahaman tersebut, jelaslah Allah sungguh hadir di Bait Suci, namun keberadaan-Nya tidak dibatasi oleh tembok atau bangunan, melainkan melampaui seluruh ciptaan.

Homer Heater juga memberikan penekanan serupa, bahwa Tuhan bersifat universal serta Mahahadir juga merupakan keliru jika berpikir bahwa Ia dapat dibatasi oleh satu lokasi tertentu (I Raj. 8:27). Namun, kemurahan Allah ditunjukkan melalui pengakuan-Nya untuk “menaruh nama-Nya” di Bait Suci, sehingga umat Israel dapat menghadap ke arah Bait Suci ketika berdoa dengan keyakinan bahwa Allah mendengarnya (I Raj. 8:30). Dengan demikian, Bait Suci di bumi berfungsi sebagai simbol dan representasi dari Bait Allah di surga, tempat Allah sejati bersemayam. Akan tetapi, dalam perkembangan sejarah, konsep ini sering disalahpahami, sehingga tempat suci itu sendiri dianggap sebagai jaminan keselamatan. Akibatnya, banyak yang beranggapan bahwa selama Bait Suci masih berdiri, Yerusalem akan aman dari hukuman Allah.<sup>24</sup> Pemikiran teologis Homer Heater tetap relevan hingga masa kini, khususnya bagi umat pilihan Allah dalam memahami sifat Allah yang universal. Kehadiran-Nya tidak terbatas hanya pada Yerusalem atau bangunan fisik tertentu, melainkan melingkupi seluruh ciptaan. Hal ini menegaskan bahwa ibadah kepada Allah tidak harus terikat pada satu lokasi, sebab Ia hadir di mana-mana dan dapat dijumpai di setiap tempat di mana umat-Nya mencari-Nya dengan tulus hati.

Bait Suci di Yerusalem tidak hanya dipahami sebagai pusat ibadah, tetapi juga sebagai simbol kerajaan Allah yang erat kaitannya dengan figur raja Israel. Letaknya yang berdampingan dengan istana menunjukkan adanya keterhubungan yang kuat antara kekuasaan kerajaan dan fungsi keagamaan. Kedekatan lokasi ini memperlihatkan bahwa Bait Suci dan istana dipandang sebagai satu kesatuan simbolis yang menegaskan peran raja sebagai tokoh utama dalam menghadap Tuhan. Salomo, misalnya, tidak hanya berperan sebagai raja, tetapi juga bertindak sebagai imam terkemuka dalam berbagai upacara keagamaan (I Raj. 8:5, 62–66; 9:25). Hal ini menandakan bahwa pembangunan Bait Suci sekaligus mewujudkan integrasi antara kekuasaan politik dan keagamaan di Israel. Kedaulatan raja semakin tampak ketika Salomo mengangkat Zadok sebagai imam besar, menegaskan posisi raja sebagai “tuan rumah” Bait Suci (I Raj. 2:35). Namun demikian, akses ke dalam ruang-ruang Bait Suci tetap dibatasi; hanya raja dan para imam yang diperkenankan masuk. Pembatasan ini justru menegaskan fungsi mereka sebagai penghubung antara umat dengan Allah.

Setelah wafatnya Salomo, Bait Suci tetap berdiri kokoh selama lebih dari tiga abad. Namun, perjalanan sejarah yang panjang membawa dampak terhadap pemaknaannya. Perpecahan kerajaan menjadi Israel Utara dan Israel Selatan (Yehuda), kemunduran politik, konflik internal, serta seruan para nabi memunculkan refleksi baru mengenai fungsi dan makna Bait Suci. Tidak cukup lagi menjunjungnya sebagai “rumah kediaman Tuhan” atau “bait kerajaan” semata, melainkan perlu pemahaman yang lebih mendalam mengenai bagaimana kehadiran Allah bekerja di tengah umat, terlepas dari kemegahan bangunannya. Dengan demikian, Bait Suci bukan hanya sekadar monumen arsitektur, tetapi juga arena teologis tempat bangsa Israel terus menafsirkan ulang relasi mereka dengan Allah sepanjang sejarah, Ezra menjadi sosok penting dalam pemulihan spiritualitas dan komunitas bangsa

---

<sup>23</sup> Vriezen.

<sup>24</sup> Zuck, *A Biblical Theology Of The Old Testament*.

Israel.<sup>25</sup> Konsep Bait Suci sebagai tempat tinggal Allah mengalami perkembangan pemahaman yang menarik. Fase pertama, munculnya ide tentang Bait Suci sebagai "rumah bagi nama Allah", tentu memiliki latar belakang historis yang terkait dengan bagaimana umat memahami kesucian Allah. Pemahaman ini berbeda-beda di setiap periode. Pemahaman pada masa awal kerajaan tidak sama dengan pemahaman menjelang akhir zaman.

Pada mulanya, keberadaan Allah di berbagai tempat ibadah seperti Silo, Betel, Dan, Samaria, dan Yerusalem dianggap sebagai sesuatu yang otomatis dan pasti. Namun, seiring berjalannya waktu, ketika kerajaan Israel Utara runtuh, tempat-tempat ibadah yang dulunya dihormati mulai kehilangan nilai kesakralannya. Kerajaan Yehuda semakin terdesak oleh kekuatan-kekuatan luar, ditambah dengan seruan keras para nabi pada abad ke-8 dan ke-7 SM, keyakinan lama tersebut mulai goyah secara bertahap. Dari kondisi ini muncul kesadaran baru: meskipun Allah berkenan untuk hadir di antara umat-Nya, Ia tetap mempertahankan kekudusan, kemuliaan, dan kebebasan-Nya. Dengan kata lain, Allah tidak terikat pada bangsa tertentu, lokasi geografis, maupun bangunan fisik mana pun. Nabi Hosea menyampaikan bahwa Allah adalah "Yang Kudus di tengah-tengahmu" yang sifatnya ilahi, bukan manusiawi (Hos. 11:9). Kemudian Nabi Yesaya juga menegaskan konsep "Yang Mahakudus, Allah Israel" dalam nubuatannya (Yes. 5:16; 17:7; 30:15; 31:1). Sementara Nabi Yeremia tetap menegaskan pentingnya Bait Allah (Yer. 7:4). Pemahaman baru tentang pentingnya satu tempat ibadah yang sentral ini sebenarnya berakar dari kesadaran yang lebih mendalam tentang keesaan Allah yang disembah bangsa Israel (lihat Ul. 12:1-28).<sup>26</sup>

Fase kedua, konsep "kehadiran nama Allah" kerap disalahpahami, seolah-olah yang hadir di bumi, khususnya di Bait Suci, hanyalah nama-Nya saja, bukan Allah sendiri secara langsung. Interpretasi ini muncul dari pemikiran bahwa dalam teologi yang berkembang kemudian, Allah secara permanen bersemayam di surga. Di bumi, Allah menghadirkan nama-Nya sebagai tanda otoritas ilahi, meskipun tetap dibedakan dari hakikat-Nya. Namun, nama itu tidak terpisah dari diri-Nya, sebab keduanya merupakan satu kesatuan yang utuh. Penyebutan "nama Allah" justru menegaskan realitas kehadiran-Nya yang penuh kuasa dan kemuliaan. Kehadiran nama berarti kehadiran Allah sendiri dalam kekudusan-Nya, sebagai Tuhan Israel yang berdaulat atas segala bangsa dan melampaui dewa-dewa asing. Penekanan terhadap konsep "nama Allah" ini muncul dalam konteks kesadaran akan perlunya pembaruan ibadah Israel yang telah menyimpang, sebagaimana tampak dalam reformasi yang dilakukan raja-raja seperti Hizkia dan Yosia (II Raj. 18; 22-23).<sup>27</sup>

Pada fase ketiga, pemahaman mengenai Bait Allah sebagai "tempat tinggal nama Allah" berkembang seiring dengan munculnya perspektif baru tentang fungsi Tabut Perjanjian. Tabut yang ditempatkan di ruang paling kudus, berada di bawah naungan kerub, awalnya berperan sebagai lambang kehadiran Allah yang tidak kelihatan, sesuai dengan fungsinya ketika masih berpindah-pindah tanpa tempat tetap. Namun, pada masa pemerintahan Raja Yosia (lih. II Raj. 22-23), tabut ini tampaknya mengalami pergeseran fungsi yang penting, yakni sebagai wadah bagi loh batu berisi sepuluh firman Allah. Sejak periode tersebut, catatan Alkitab mulai menampilkan penyebutan baru, yaitu "tabut perjanjian TUHAN." Dalam konteks ini, kata "perjanjian" dipahami sepadan dengan "torah" atau hukum, yakni ketetapan Allah yang wajib dijalankan oleh umat-Nya.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Sona Simbolon and Elsa Herawati Lubis, "Analisis Pemulihan Spiritual Dan Komunitas : Rekonstruksi Dasar Kehidupan Dalam Konteks Ezra 3:8-13," *Sukacita : Jurnal Pendidikan Iman Kristen* 2, no. 1 (2024): 54-66, <https://doi.org/10.61132/sukacita.v2i1.432>.

<sup>26</sup> C. Barth, *Theologia Perjanjian Lama 3* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005).

<sup>27</sup> W Dyrness, *Tema—Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama* (Malang: Penerbit Gandum Mas, 2013).

<sup>28</sup> Ray C. Stedman, *Petualangan Menjelajahi Perjanjian Lama* (PT. Duta Harapan Dunia, 2010).

Tabut yang kemudian dikenal sebagai “Tabut Perjanjian TUHAN” dipahami sebagai tanda kehadiran Allah di dalam rumah ibadah-Nya. Pemahaman mengenai kehadiran ilahi mengalami pergeseran: bukan lagi terutama melalui berkat atau perlindungan yang diberikan, melainkan melalui firman-Nya, yakni ketetapan dan perintah yang mengikat umat Israel sejak pembebasan dari Mesir. Perubahan nama sekaligus fungsi tabut ini menegaskan bahwa kehadiran Allah diwujudkan melalui sabda dan relasi-Nya dengan umat perjanjian. Dalam hal ini, tabut berperan serupa dengan gulungan Taurat yang kemudian menjadi pusat kehidupan rohani di sinagoge-sinagoge Yahudi. Transformasi tersebut terkait erat dengan konsep Bait Suci sebagai tempat berdiamnya “nama Allah”, sebab nama itu melambangkan Allah sendiri yang hadir untuk menyatakan janji sekaligus tuntutan-Nya, sebagaimana tertulis pada loh batu yang tersimpan di dalam tabut.<sup>29</sup>

Pada fase keempat, keyakinan bangsa Israel bahwa Bait Suci adalah tempat bersemayamnya nama Allah semakin menguat. Dari keyakinan inilah lahir kesadaran baru bahwa seharusnya hanya ada satu Bait Suci yang sah. Konsekuensi tersebut sesungguhnya berbeda dengan praktik keagamaan sebelumnya, karena sejak mula Israel terbiasa dengan keberagaman tempat ibadah. Allah pernah menampakkan diri-Nya di berbagai lokasi, para leluhur mendirikan mezbah, dan generasi sesudahnya melanjutkan tradisi itu dengan membangun tempat-tempat ibadah dari Dan hingga Bersyeba. Meskipun Yerusalem kemudian ditetapkan sebagai kota Allah sekaligus kota Daud, penetapan itu belum secara otomatis menghapus sistem pluralitas ibadah. Pada kenyataannya, meskipun umat beribadah di Yerusalem, mereka tetap menikmati kebebasan untuk beribadah di berbagai tempat lain.<sup>30</sup>

Yang mendorong perubahan bukanlah gagasan sentralisasi itu sendiri yang bersifat mutlak, melainkan pemahaman baru tentang kehendak Allah yang menggerakkan umat untuk mengubah cara berpikir mereka. Pesan-pesan para nabi yang mengkritik banyaknya tempat ibadah dipandang sebagai bentuk kemunduran dalam respons mereka terhadap Allah yang Esa. Melalui gerakan reformasi, disebarluaskanlah tuntutan ilahi agar praktik ibadah berpusat pada Allah Tritunggal Mahakudus. "Dengarlah, hai Israel! TUHAN itu Allah kita, TUHAN itu esa" (Ul. 6:4).<sup>31</sup> Sangat mungkin penemuan kembali konsep Allah yang esa ini menjadi motivasi untuk meninggalkan sistem ibadah yang beragam yang justru menjadi jerat. Seiring berjalannya waktu, seruan untuk memusatkan ibadah di satu Bait Suci semakin kuat, yakni di lokasi yang khusus dipilih Allah sebagai tempat tinggal bagi nama-Nya (Ul. 12). Implementasi sentralisasi ini terlaksana pada masa kepemimpinan Raja Yosia atas Yehuda (II Raj. 22-23).

Bait Suci di Yerusalem yang didirikan oleh Salomo akhirnya dimusnahkan oleh Raja Nebukadnezar dari Babilonia, di mana seluruh perlengkapan kudusnya dibawa ke Babel bersama para tawanan yang kemudian menjalani kehidupan dalam masa pembuangan. Peristiwa penghancuran ini dipandang sebagai bentuk penghukuman Allah akibat pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh Israel dan Yehuda terhadap perjanjian-Nya. Namun, setelah masa pembuangan berakhir dan umat kembali ke tanah leluhur mereka, Bait Suci yang telah menjadi puing-puing itu dibangun kembali oleh Zerubabel dan rekan-rekannya. Seiring berdirinya kembali Bait Suci tersebut, pertama, muncul suatu pemahaman baru yang dilandasi oleh penglihatan-penglihatan Nabi Yehezkiel. Dalam pasal 1–3 dan 8–11, Yehezkiel menyingkapkan penglihatan tentang Bait Suci lama yang penuh dengan keberdosaan umat sehingga kemuliaan TUHAN meninggalkannya, sedangkan dalam pasal 40–48 ia menggambarkan visi eskatologis mengenai Bait Suci baru yang dijanjikan Allah bagi masa depan, sebuah simbol pemulihan relasi antara Allah dan umat-Nya dalam kesucian

---

<sup>29</sup> Dyrness, *Tema—Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama*.

<sup>30</sup> John Barton and John Muddiman, “The Oxford Bible Commentary: The Pentateuch,” 2010, 230.

<sup>31</sup> LAI, *Alkitab* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2008).

dan kemuliaan yang lebih luhur.<sup>32</sup> Ketiga penglihatan Yehezkiel tersebut sesungguhnya berpusat pada persoalan kehadiran Allah di dalam Bait Suci-Nya, suatu isu yang mencuat secara dramatis ketika Bait Allah di Yerusalem musnah terbakar dan kemuliaan Allah meninggalkan tempat kudus-Nya (Rat. 2:7). Namun, inti dari penglihatan itu bukan sekadar absennya Allah, melainkan lahirnya kesadaran baru tentang hakikat kehadiran-Nya. Yehezkiel menegaskan bahwa Allah tidak pernah terikat oleh janji ataupun bangunan Bait Suci, melainkan bebas dan berdaulat dalam menyatakan kehadiran-Nya. Kehadiran kemuliaan Allah bukanlah sebuah kondisi yang otomatis, melainkan peristiwa anugerah yang luar biasa, di mana kasih dan kesetiaan-Nya senantiasa menyatu dengan kebebasan dan kekudusan-Nya. Karena itu, bila pada awalnya nabi terperangah menyaksikan kemuliaan Allah meninggalkan Bait-Nya yang lama, maka ia justru semakin takjub ketika menyaksikan Allah yang bebas dan kudus itu berkenan kembali hadir dalam Bait-Nya yang baru sebagai tanda pemulihan relasi-Nya dengan umat.

Kedua, teks-teks Alkitab yang menguraikan Kemah Pertemuan terutama dalam Kitab Keluaran, Imamat, dan Bilangan sebaiknya ditafsirkan dengan memperhitungkan konteks pembuangan, ketika para imam menghadapi kebutuhan mendasar untuk mereformasi ibadah dengan fokus pada bait baru.<sup>33</sup> Bagi umat Israel pada masa pascapembukaan, keyakinan akan pembaruan ibadah tidak perlu dicari dari luar sejarah mereka, sebab Allah sejak awal telah menegaskan dasarnya melalui pernyataan di Gunung Sinai. Dari sanalah mereka menafsirkan bahwa Kemah Pertemuan, yang dahulu menjadi pusat ibadah para leluhur di padang gurun, seharusnya dijadikan pola dasar dan inspirasi dalam merancang kembali Bait Suci. Kemah tersebut berfungsi ganda, yakni sebagai “rumah bagi Allah” dan sekaligus tempat perjumpaan antara Allah dan umat-Nya, baik secara langsung maupun lewat perantaraan Musa (Kel. 25:22; 29:42–43; Im. 1:1). Kedua dimensi ini dipahami sebagai saling melengkapi, sehingga Bait yang baru pun diharapkan dapat memadukan keduanya: menjadi tempat tinggal Allah, namun terutama sebagai ruang perjumpaan di mana firman-Nya disampaikan. Sifat kemah pertemuan yang portabel dan ditempatkan di tengah perkemahan umat memberi penekanan bahwa kehadiran Allah senantiasa dekat dan melingkupi komunitas-Nya. Meski demikian, dalam kerangka pembaruan, Bait Suci yang dibayangkan pasca-pembuangan adalah bangunan permanen di Yerusalem yang tetap meneguhkan makna relasional, yakni persekutuan intim Allah dengan umat-Nya sebagai pusat kehidupan mereka.<sup>34</sup>

Aspek ketiga yang mendapat perhatian dalam pemikiran para imam pada masa pembuangan berkaitan dengan ruang mahakudus dalam Bait Suci yang baru. Ruang tersebut dipahami sebagai tempat khusus kehadiran Allah, di mana dua kerub besar digambarkan sebagai takhta atau wahana bagi Allah yang bersemayam di atas kerub (1Sam. 4:4; 2Sam. 6:2; II Raj. 19:15; Mzm. 80:2; 99:1), sementara tabut ditempatkan di bawah sayapnya (I Raj. 8:6). Namun, sejak kehancuran bait Salomo, kerub dan tabut itu lenyap, sehingga keutuhan ruang mahakudus pun hilang. Meski demikian, keyakinan akan pemulihan ruang tersebut tetap hidup dalam imajinasi religius Israel pasca-pembuangan, dengan harapan bahwa kehadiran Allah akan dipulihkan sebagaimana semula. Jika dibandingkan dengan Bait Suci sebelumnya, fungsi ruang mahakudus dalam bait yang baru memperlihatkan perkembangan pemahaman teologis, meskipun tidak bersifat radikal, sebab pengalaman umat bersama

---

<sup>32</sup> Sulistiono, *Pengantar Alkitab Perjanjian Lama*, ed. Cici Rumsiti, 1st ed. (Yogyakarta: Tujuh Pustaka, 2025).

<sup>33</sup> Hebert Wolf, *Pengenalan Pentateukh* (Malang: Gandum Mas, 2004).

<sup>34</sup> Ronauli Marbun and Jonius Halawa, “Ajaran Penebusan Dosa: Tinjauan Antropologi Teologis Hubungan Manusia Dengan Allah (Imamat 16:29-30),” *Journal of Education Research* 5, no. 4 (2024): 5893–5900, <https://doi.org/10.37985/jer.v5i4.1897>.

Allah di masa pembuangan serta karya pemulangan yang dikerjakan-Nya telah cukup meneguhkan kesadaran mereka akan cara Allah hadir di tengah umat-Nya.

### **Bait Suci Sebagai Pusat Penyembahan Allah**

Kehadiran Allah di dalam Bait Suci selalu dimaknai sebagai undangan ilahi bagi umat-Nya untuk datang, berjumpa, dan menyembah-Nya. Karena itu, Bait Suci tidak hanya dipahami sebagai tempat tinggal Allah, melainkan juga sebagai ruang perjumpaan yang kudus antara Sang Pencipta dengan umat pilihan-Nya. Nilai sakral dari perjumpaan tersebut sepenuhnya bergantung pada realitas kehadiran Allah yang menjadikannya sah dan bermakna. Kehadiran yang berdaulat itu kemudian dikenang dan dihidupi terus-menerus melalui praktik ibadah, sehingga penyembahan Israel tidak berhenti pada ritual semata, melainkan menjadi wujud respons syukur atas anugerah Allah yang senantiasa menyertai mereka.<sup>35</sup> Dalam praktik penyembahan Israel, esensi yang paling menonjol adalah pengalaman “berjumpa dengan Allah.” Hal ini tersirat dari dinamika liturgis yang selalu menuntut seseorang untuk meninggalkan ruang kehidupannya sehari-hari dan bergerak menuju tempat ibadah. Proses ini digambarkan dengan kata-kata seperti “pergi,” “berjalan,” “mendekat,” dan “masuk,” yang masing-masing mencerminkan intensi dan kesadaran bahwa ibadah adalah sebuah perjalanan menuju hadirat ilahi. Penggunaan istilah-istilah tersebut dalam Kitab Suci misalnya “pergi” (Yes. 30:29), “datang untuk sujud” (Yer. 26:2; 1 Sam. 1:3; Mzm. 122:1), atau “mendekat” (Mzm. 65:5; Im. 9:5) menunjukkan bahwa ibadah selalu menuntut keterlibatan aktif, bukan sekadar tindakan ritual, tetapi sebuah gerak iman yang menghantar umat memasuki perjumpaan yang kudus dengan Allah.<sup>36</sup> Ungkapan “pergi, datang, masuk, dan mendekat” dalam konteks ibadah Israel tidak dapat dipahami sekadar sebagai tahap pembukaan atau persiapan belaka. Tindakan meninggalkan ruang keseharian dan memasuki hadirat Allah sesungguhnya menandai sebuah peralihan dari dunia yang fana menuju realitas ilahi, di mana Allah berkenan menyatakan diri di tengah umat. Mazmur 100:2 menegaskan dimensi ini dengan seruan, “Beribadahlah kepada TUHAN dengan sukacita, datanglah ke hadapan-Nya dengan sorak-sorai!” Dengan demikian, aspek pergerakan lahiriah dan makna rohaniah dari ibadah tidak dapat dipisahkan, sebab keduanya menyatu dalam pengalaman perjumpaan umat dengan Allah yang kudus.<sup>37</sup>

Setiap penyembahan yang dilakukan di hadapan kehadiran Allah senantiasa menuntut sikap hormat dari umat, sebagai wujud pengakuan atas keterbatasan manusia sekaligus pengagungan terhadap kemuliaan-Nya. Ungkapan penghormatan tersebut biasanya diekspresikan melalui pemuliaan nama Allah dan tindakan bersujud, yang sejak dahulu kala telah menjadi bagian dari tradisi Israel tanpa dipersoalkan asal-usulnya. Namun demikian, para nabi berulang kali mengingatkan bahwa tanda-tanda lahiriah ini tidak otomatis mencerminkan sikap batin yang tulus. Ritual yang dijalankan secara mekanis dapat kehilangan makna rohaninya jika tidak disertai hati yang murni. Kritik Yesaya menegaskan hal ini: umat hanya menghormati Allah dengan kata-kata, sementara hati mereka jauh dari-Nya (Yes. 29:13). Teguran tersebut menunjukkan adanya kesenjangan antara ibadah formal yang tampak di luar dengan kedalaman batin yang seharusnya menopang penyembahan sejati.

---

<sup>35</sup> Jhon Leonardo Presley Purba, “Makna Kemah Suci Hingga Bait Allah Bagi Kehidupan Religius Kristen Masa Kini,” *Danum Pambelum: Jurnal Teologi Dan Musik Gereja* 1, no. 1 (2021): 21–36, <https://doi.org/10.54170/dp.v1i1.33>.

<sup>36</sup> Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru - New International Version* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2002).

<sup>37</sup> David M. Howard, *An Introduction to the Old Testament Historical Books* / David Howard, Jr (Chicago: Moody Press, 1993), <http://ezproxy.asburyseminary.edu/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cab00591a&AN=aslc.29247622&site=eds-live&scope=cite>.

Peringatan serupa juga bergema dalam Perjanjian Baru, ketika Yesus menegaskan: "Bukan setiap orang yang berseru kepada-Ku: Tuhan, Tuhan! akan masuk ke dalam Kerajaan Sorga, melainkan dia yang melakukan kehendak Bapa-Ku yang di sorga" (Mat. 7:21). Pernyataan ini menekankan bahwa penyembahan yang autentik bukan hanya tentang pengakuan verbal atau ritual keagamaan semata, melainkan harus diwujudkan dalam ketaatan yang nyata terhadap kehendak Allah. Hormat kepada Allah dengan kejujuran dan kesungguhan hati merupakan tindakan tidak gampang dilaksanakan, namun justru itulah yang dikehendaki Allah dari umat-Nya.<sup>38</sup> Dimensi ketulusan dalam penyembahan ini menjadi tema sentral dalam teologi ibadah Israel. Walter Brueggemann dalam karyanya menjelaskan bahwa penyembahan Israel yang sejati selalu melibatkan seluruh eksistensi manusia—bukan hanya tindakan ritual, tetapi transformasi orientasi hidup yang menyeluruh.<sup>39</sup> Integritas dalam penyembahan memerlukan koherensi antara pengakuan iman (*confession*), praktik ritual (*ritual practice*), dan kehidupan etis sehari-hari (*ethical living*). Ketiga dimensi ini tidak dapat dipisahkan dalam konsep ibadah yang komprehensif menurut tradisi Perjanjian Lama. Lebih lanjut, Bruegman menegaskan bahwa kritik para nabi terhadap ibadah yang formalistik mencerminkan concern teologis yang mendalam tentang bagaimana umat memahami karakter Allah. Penyembahan yang sejati harus mencerminkan pemahaman yang benar tentang siapa Allah. Allah yang menghendaki keadilan, belas kasihan, dan kerendahan hati, bukan hanya korban dan ritual belaka.<sup>40</sup> Dengan demikian, menghormati Allah secara autentik menuntut transformasi internal yang fundamental, bukan sekadar kepatuhan eksternal terhadap prosedur liturgis.

Dalam kaitannya dengan penyembahan di ruang kudus, Kitab Suci menekankan gagasan tentang "wajah Allah." Hampir seluruh praktik liturgi Israel dapat dipahami berpusat pada dimensi ini. Jika sebelumnya Bait Suci dimengerti sebagai ruang perjumpaan, tempat umat bertemu dengan Allah, maka pada tahap berikutnya penyembahan juga dipahami sebagai pengalaman berhadapan langsung dengan-Nya. Tentu istilah "wajah Allah" tidak dimaksudkan secara harfiah sebagai pertemuan fisik dengan diri Allah, melainkan sebagai simbol perjumpaan rohani yang penuh kekuatan. Pengalaman ini bersifat paradoks: di satu sisi menghadirkan kegentaran dan rasa gentar yang mendalam, namun di sisi lain menghadirkan kedekatan yang penuh sukacita. Dalam ibadah di Bait Suci, umat datang menghadap mezbah, patung kerub, dan tabut Allah, sementara para imam dan orang Lewi menjalankan pelayanan dengan penuh ketelitian. Ribuan orang berkumpul dalam persekutuan komunal, tetapi di tengah-tengah kebersamaan itu setiap individu juga mengalami relasi pribadi dengan Allah yang hadir secara nyata.

Meskipun umat sering dibatasi oleh kelemahan dan ketumpuhan rohani mereka, Allah tetap berkenan memberi kesempatan untuk mengalami perjumpaan langsung dengan-Nya, Sang Mahakudus. Dalam momen ibadah itu, seluruh keberadaan manusia, baik jiwa maupun raga, dilibatkan untuk merasakan, menghayati, dan menyaksikan kebaikan Allah. Dialah yang dengan kasih-Nya memungkinkan diri-Nya hadir secara nyata dan dapat dialami umat, suatu pengalaman yang dalam tradisi Israel disebut sebagai perjumpaan dengan "wajah Allah."<sup>41</sup> Konsep teologis tentang "wajah Allah" ini memiliki signifikansi yang mendalam dalam spiritualitas Israel kuno. Samuel Terrien dalam studinya yang komprehensif menjelaskan bahwa metafora "wajah Allah" (*panim YHWH*) merepresentasikan kehadiran ilahi yang dapat dialami secara langsung namun tetap

---

<sup>38</sup> Howard.

<sup>39</sup> Robert Williamson, "Theology of the Old Testament," *Reading the Bible with Brueggemann* 24, no. 1 (2025): 115–42, <https://doi.org/10.2307/jj.28800017.9>.

<sup>40</sup> Walter Brueggemann, *Old Testament Theology, The Oxford Handbook of Biblical Studies* (Pers InterVarsity, 2009), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199237777.003.0038>.

<sup>41</sup> Rice Howard, *Managemen Umat* (Bandung: kalam hidup, 2006).

misterius. Ini bukan tentang visualisasi fisik, melainkan tentang perjumpaan eksistensial yang transformatif dengan realitas Ilahi.<sup>42</sup> Pengalaman melihat "wajah Allah" adalah pengalaman teofani, manifestasi kehadiran ilahi yang dapat dirasakan melalui seluruh dimensi kemanusiaan. Lebih lanjut, Terence Fretheim menggarisbawahi bahwa dalam tradisi Perjanjian Lama, pencarian akan "wajah Allah" (*baqash panim YHWH*) menjadi motif sentral dalam kehidupan ibadah. Ini mencerminkan kerinduan mendalam umat untuk mengalami kedekatan personal dengan Allah, bukan sekadar menjalankan kewajiban ritual.<sup>43</sup> Pengalaman berhadapan muka dengan Allah di Bait Suci bukan sekadar momen liturgis, tetapi *encounter* yang mengubah dan membentuk identitas rohani umat Israel. "Mencari wajah-Nya" dan "memandang wajah-Nya" dalam Mazmur-mazmur mengungkapkan dimensi relasional yang kaya dalam penyembahan Israel. Ini menunjukkan bahwa ibadah bukan transaksi impersonal atau pelaksanaan ritual mekanis, melainkan perjumpaan pribadi dengan Allah yang hidup, yang memiliki kepribadian dan yang merespons umat-Nya.<sup>44</sup> Dalam konteks inilah, Bait Suci berfungsi sebagai ruang sakral di mana boundary antara yang ilahi dan yang manusiawi menjadi tipis, memungkinkan terjadinya komunikasi dan persekutuan yang autentik.

Praktik ibadah di Bait Suci senantiasa diiringi dengan tindakan mempersembahkan sesuatu kepada Allah. Bagi umat Israel, beribadah tanpa membawa persembahan dipandang tidak layak, sebab prinsip "jangan datang menghadap TUHAN dengan tangan hampa" menjadi aturan mendasar dalam tradisi mereka (Kel. 23:15; 34:20; Ul. 16:16-17). Namun demikian, harus disadari bahwa setiap persembahan umat hanyalah respons terhadap anugerah Allah yang lebih dahulu dinyatakan. Sejak awal, Allah telah menyatakan kesediaan-Nya untuk menjadi Allah bagi Israel (Kej. 17:7-8), dan komitmen ilahi inilah yang mendahului sekaligus melampaui segala usaha manusia. Dengan demikian, struktur ibadah Israel menegaskan urutan yang sangat penting: inisiatif Allah selalu lebih dahulu, sedangkan persembahan umat hanyalah jawaban atas kemurahan-Nya.<sup>45</sup> Segala bentuk persembahan, baik berupa korban hewan, sajian makanan, benda berharga, logam mulia, maupun uang, semuanya dipersembahkan hanya bagi Allah Israel, Sang Mahakudus, yang dimuliakan sebagai "lebih dahsyat daripada segala allah" (Mzm. 96:4). Inilah yang membedakan persembahan Israel dari praktik persembahan dalam tradisi keagamaan bangsa-bangsa lain. Nilai dari segala persembahan tersebut tidak dapat diukur sekadar dengan ukuran materi, sebab maknanya terletak pada pengabdian kepada Allah yang transenden dan agung, sehingga nilainya melampaui batas perhitungan duniawi.

Meskipun persembahan dalam bentuk korban, sajian, maupun pemberian lainnya telah menjadi bagian dari ibadah Israel, Kitab Suci menegaskan bahwa Allah sesungguhnya tidak membutuhkan santapan atau persembahan materi dari umat-Nya (Yes. 43:23-24; Mzm. 40:7; 50:7-15; 51:18-19). Melalui suara para nabi, Allah menyingkapkan tuntutan-Nya yang sejati, yakni pengabdian yang lahir dari ketulusan hati, penyerahan diri yang utuh, serta kesetiaan yang diwujudkan dalam perilaku sehari-hari. Persembahan yang sejati bukan sekadar ritual formal, melainkan hidup yang dipenuhi ketaatan, keadilan, dan kasih (Mi. 6:8). Karena itu, Allah menolak ibadah yang hanya berhenti pada korban lahiriah tanpa integritas batin, apalagi yang dipersembahkan dengan motivasi yang salah. Teologi persembahan dalam tradisi Israel ini memiliki dimensi yang kompleks dan kaya makna. Jon D. Levenson

---

<sup>42</sup> Walter Brueggemann and Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*, *Journal of Biblical Literature*, vol. 99 (wipfstock pub, 1980), <https://doi.org/10.2307/3265819>.

<sup>43</sup> James M. Ward and Terence E. Fretheim, *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*, *Journal of Biblical Literature*, vol. 105 (Philadelphia: Fortress Press, 1986), <https://doi.org/10.2307/3260521>.

<sup>44</sup> Walter Harrelson, *The Religion of Ancient Israel, Listening*, vol. 20 (Louisville - Kentucky: John Knox Press, 1985), <https://doi.org/10.5840/listening19852013>.

<sup>45</sup> Vriezen, *Agama Israel Kuno*, Terj.

dalam studinya menjelaskan bahwa sistem persembahan Israel tidak dapat dipahami sebagai upaya manipulatif untuk memengaruhi atau "menyuap" Allah, melainkan sebagai respons syukur dan pengakuan atas kedaulatan Allah yang telah terlebih dahulu berinisiatif dalam hubungan covenant.<sup>46</sup> Persembahan adalah bentuk dramatisasi dari komitmen *covenant* sebuah *enacted theology* yang menerjemahkan keyakinan teologis ke dalam tindakan ritual yang konkret.

Baruch A. Levine lebih lanjut menekankan bahwa dalam konteks Timur Dekat kuno, persembahan berfungsi sebagai medium komunikasi antara manusia dan yang ilahi. Namun, berbeda dengan konsep persembahan dalam kultus-kultus pagan yang dipahami sebagai "makanan bagi para dewa", persembahan Israel memiliki karakter yang unik: ia berfungsi sebagai sarana untuk mengekspresikan dedikasi, *gratitude*, dan reorientasi eksistensial umat terhadap Allah yang berdaulat.<sup>47</sup> Gordon J. Wenham dalam komentarnya terhadap kitab Imamat menjelaskan bahwa berbagai jenis persembahan korban bakaran (*olah*), korban sajian (*minchah*), korban keselamatan (*shelamim*), korban penghapus dosa (*chattat*), dan korban penebus salah (*asham*) masing-masing memiliki fungsi teologis yang spesifik dalam memfasilitasi dan memulihkan hubungan antara Allah dan umat-Nya.<sup>48</sup> Sistem persembahan ini bukanlah mekanisme otomatis yang menjamin pengampunan, melainkan ekspresi simbolis dari transformasi internal yang harus terjadi dalam hati penyembah.

Walter Brueggemann menegaskan bahwa kritik profetik terhadap sistem persembahan yang formalistik mencerminkan ketegangan teologis yang fundamental: antara ritual eksternal dan disposisi internal, antara tindakan liturgis dan kehidupan etis.<sup>49</sup> Para nabi tidak menolak sistem persembahan itu sendiri, melainkan menolak praktik persembahan yang terpisah dari keadilan sosial dan integritas moral. Persembahan yang autentik harus mengalir dari hati yang taat dan kehidupan yang mencerminkan karakter Allah yang penuh belas kasihan, keadilan, dan kerendahan hati. Dengan demikian, praktik membawa persembahan ke Bait Suci bukan sekadar kewajiban ritualistik, melainkan momen sakramental di mana umat mengekspresikan dan menegaskan kembali komitmen covenant mereka. Persembahan adalah respons yang appropriate terhadap pemberian Allah yang mendahului dan melampaui segala yang dapat diberikan manusia, sebuah pengakuan bahwa segala yang mereka miliki sesungguhnya berasal dari Allah dan dikembalikan kepada-Nya sebagai tanda ketundukan dan syukur.

Dalam tradisi Israel, ibadah tidak dilakukan semata karena paksaan hukum atau ketakutan akan sanksi, melainkan lahir dari kesadaran dan kerelaan hati yang tulus. Doa menjadi unsur utama, dipanjatkan dari berbagai tempat tetapi terpusat di Bait Suci Yerusalem sebagai titik perjumpaan dengan Allah, sebagaimana tercermin dalam doa Salomo pada saat pentahbisan Bait Suci (1Raj. 8:27–53). Bait itu sendiri kelak digambarkan sebagai rumah doa bagi segala bangsa (Yes. 56:7; Mat. 21:13). Doa-doa umat sering muncul dari pengalaman penderitaan dan kesulitan, menjadikan situasi konkret sebagai motivasi untuk mencari pertolongan Allah. Ibadah kadang disertai dengan postur tubuh, tindakan simbolis, dan prosesi khusus, serta diungkapkan baik secara personal maupun komunal. Dalam hal ini, ibadah Israel memperlihatkan ciri khas voluntarisme yang membedakannya dari kultus-kultus Timur Dekat kuno: relasi mereka dengan Allah dipahami bukan sekadar

---

<sup>46</sup> Samuel Terrien and Jon D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, *Journal of Biblical Literature*, vol. 106 (Minneapolis: Winston Press, 1987), <https://doi.org/10.2307/3260649>.

<sup>47</sup> Jacob Milgrom and Baruch A. Levine, *In the Presence of the Lord: A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel*, *Journal of Biblical Literature*, vol. 95 (Leiden: Brill, 1976), <https://doi.org/10.2307/3265248>.

<sup>48</sup> Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus, The Book of Leviticus* (Grand Rapid, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1979), <https://doi.org/10.5040/bci-00a7>.

<sup>49</sup> Brueggemann, *Old Testament Theology*.

kontrak legal, tetapi sebagai hubungan perjanjian yang hidup dan dinamis. Selain doa permohonan, ibadah di Bait Suci juga mencakup ucapan syukur atas karya Allah—penyembuhan, pembebasan, atau keselamatan yang dialami umat. Ucapan syukur yang bersifat personal ini tidak berhenti pada pengalaman individu, melainkan dihadirkan di tengah jemaat melalui korban syukur dan kesaksian komunal, sehingga berfungsi memperkuat iman serta membangun spiritualitas bersama. Dengan demikian, ibadah Israel memperlihatkan keseimbangan antara ritual yang teratur dengan spontanitas devosi pribadi, serta antara dimensi individu dan komunitas, sehingga seluruh aspek kehidupan manusia terlibat dalam respons iman kepada Allah yang hidup.

Pengucapan syukur kepada Allah terdiri dari dua dimensi yang tak terpisahkan: ekspresi verbal yang singkat dan tindakan konkret berupa persembahan korban syukur. Kedua aspek ini, ucapan lidah dan perbuatan tangan, harus ada secara bersamaan, dan persembahan tersebut baru menjadi lengkap ketika pemberi menyatakan maksud pemberiannya dengan jelas. Tradisi korban syukur memang memiliki tempat penting dalam ibadah Israel, namun praktik ini tidak selalu dianggap cukup untuk mengekspresikan penghargaan yang layak atas kebaikan Allah. Beberapa pemazmur menunjukkan kesadaran bahwa tradisi turun-temurun tersebut tidak bersifat mutlak, sebab ungkapan syukur sejati kadang justru diwujudkan melalui pengabdian hidup yang tulus. Inti ibadah bukan sekadar mempersembahkan korban secara lahiriah, melainkan kesediaan untuk hidup benar di hadapan Allah. Hal ini sejalan dengan seruan Mazmur 50:23: “Siapa yang mempersembahkan syukur sebagai korban, ia memuliakan Allah; siapa yang jujur jalannya, keselamatan akan diperlihatkan kepadanya,” yang menegaskan bahwa kejujuran dan integritas hidup merupakan persembahan syukur yang paling hakiki.<sup>50</sup>

Aspek penting lain dari ibadah di Bait Suci adalah pujian yang dinaikkan sebagai respons terhadap panggilan Allah untuk berkumpul, memuliakan nama-Nya, danewartakan kebesaran-Nya sebagai kabar sukacita bagi segala makhluk. Pujian ini tidak hanya mengajak umat Israel, tetapi juga mengundang seluruh ciptaan untuk turut serta merasakan kebaikan Allah, sebab di dalam pujian tersimpan rahasia kebahagiaan manusia. Selain sebagai pusat pujian, Bait Suci juga berfungsi sebagai ruang penegakan keadilan, tempat orang-orang yang tertindas dapat berseru kepada Allah untuk memohon pembelaan dan pembuktian kebenaran (1Raj. 8:31). Hal ini menunjukkan bahwa keadilan merupakan dimensi fundamental dalam teologi Perjanjian Lama, karena Allah yang adil menghendaki umat-Nya hidup dalam keadilan. Lebih dari itu, Bait Suci menjadi tempat pengakuan dosa kolektif, khususnya ketika umat mengalami kekalahan sebagai tanda murka Allah. Doa Salomo dalam 1 Raja-raja 8:34 menegaskan peran Bait Suci sebagai pusat pengampunan dan pemulihan, di mana umat memohon belas kasih Allah agar dipulihkan kembali ke tanah yang telah dijanjikan kepada nenek moyang mereka.

### **Implikasi di Era Digital dan Pascamodern**

Transformasi makna Bait Suci dalam tradisi Israel memberikan implikasi penting bagi kehidupan iman di era digital dan pascamodern. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa sekalipun Bait Suci memiliki fungsi sentral sebagai ruang kehadiran Allah dan pusat pembentukan identitas umat, Perjanjian Lama secara konsisten menegaskan bahwa Allah tidak pernah dibatasi oleh ruang fisik tertentu (1Raj. 8:27). Pemahaman ini menjadi landasan teologis bagi gereja masa kini dalam menghadapi perubahan pola keberagamaan akibat perkembangan teknologi digital. Kehadiran Allah tidak dapat direduksi hanya pada bangunan gereja, melainkan dapat dialami dalam berbagai bentuk ruang relasional yang memungkinkan umat berjumpa dengan-Nya melalui firman, doa, dan persekutuan iman.

---

<sup>50</sup> Sulistiono, *Tafsir Kitab Kesusastraan*, 1st ed. (Yogyakarta: Yayasan Putra Adi Dharma, 2025).

Pandangan ini sejalan dengan konsep *postdigital theology* yang menegaskan bahwa teknologi tidak menggantikan pengalaman religius, tetapi menjadi medium baru bagi ekspresi dan pembentukan spiritualitas umat.<sup>51</sup>

Dalam konteks pascamodern yang ditandai oleh pluralitas makna, individualisme, dan fragmentasi identitas, konsep Bait Suci sebagai pusat identitas kolektif umat Allah juga memiliki relevansi yang signifikan. Studi-studi tentang *digital religion* menunjukkan bahwa identitas keagamaan dewasa ini semakin dibentuk melalui interaksi digital yang bersifat cair dan lintas batas.<sup>52</sup> Akibatnya, komunitas iman menghadapi tantangan untuk mempertahankan kohesi spiritual dan identitas teologis di tengah budaya yang cenderung mengutamakan pengalaman individual. Temuan penelitian ini menegaskan bahwa sebagaimana Bait Suci berfungsi membangun kesadaran komunal Israel sebagai umat perjanjian, gereja masa kini perlu mengembangkan komunitas digital yang tidak hanya berorientasi pada konsumsi konten keagamaan, tetapi juga mendorong pembentukan identitas, disiplin rohani, dan tanggung jawab etis bersama.

Penelitian ini menunjukkan bahwa esensi Bait Suci terletak pada pengalaman perjumpaan dengan Allah yang menghasilkan transformasi hidup, bukan sekadar partisipasi ritual. Prinsip ini menjadi koreksi penting bagi praktik keberagamaan digital yang berpotensi terjebak dalam konsumsi spiritual yang dangkal (*religious consumerism*). Kehadiran ibadah daring dan berbagai platform digital hendaknya dipahami sebagai sarana yang mengarahkan umat kepada perjumpaan yang autentik dengan Allah dan pembentukan karakter yang mencerminkan nilai-nilai kerajaan Allah. Dengan demikian, teologi Bait Suci memberikan kerangka konseptual bagi gereja untuk memanfaatkan teknologi secara kritis dan konstruktif tanpa kehilangan dimensi relasional, komunal, dan transformatif dari iman Kristen.

## KESIMPULAN

Bait Suci di Yerusalem merupakan puncak perkembangan sejarah peribadatan Israel yang berakar pada tradisi mezbah, Kemah Pertemuan, dan Tabut Perjanjian. Secara teologis, Bait Suci berfungsi sebagai pusat kehadiran Allah dan penyembahan komunal yang membentuk spiritualitas serta identitas Israel sebagai umat perjanjian. Meskipun dipahami sebagai ruang kudus, Bait Suci tidak membatasi kehadiran Allah yang Mahahadir dan melampaui ruang serta waktu. Kehancuran dan pembangunan kembali Bait Suci semakin memperkaya pemahaman Israel tentang relasi Allah dengan umat-Nya. Oleh karena itu, penelitian ini menegaskan bahwa makna utama Bait Suci terletak bukan pada bangunan fisiknya, melainkan pada fungsinya sebagai ruang perjumpaan dengan Allah yang membentuk iman, ibadah, dan identitas komunitas umat percaya, suatu prinsip yang tetap relevan bagi pemahaman teologi dan praktik ibadah gereja masa kini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Baden, Maggi Savin, and John Reader. *Postdigital Theologies*. 1st ed. Switzerland: Springer Cham, 2022. <https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-3-031-09405-7>.
- Bakker, F. L. *Sejarah Kerajaan Allah 1 Perjanjian Lama*. Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2000.
- Barth, C. *Theologia Perjanjian Lama 3*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005.
- Barton, John, and John Muddiman. "The Oxford Bible Commentary: The Pentateuch," 2010, 230.
- Brueggemann, Walter. *Old Testament Theology. The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Pers InterVarsity, 2009. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199237777.003.0038>.

---

<sup>51</sup> Baden and Reader, *Postdigital Theologies*, 141–45.

<sup>52</sup> Evolvi, "Religion and the Internet: Digital Religion, (Hyper)Mediated Spaces, and Materiality."

- Brueggemann, Walter, and Samuel Terrien. *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology. Journal of Biblical Literature*. Vol. 99. wipfstock pub, 1980. <https://doi.org/10.2307/3265819>.
- Cresswell, John W., and J. David Cresswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches. Journal of Chemical Information and Modeling*. 5th ed. Vol. 53. Los Angeles: SAGE Publications, 2018.
- Danam, Gnanadas. "The Sacrifice of the Firstborn in the Hebrew Bible," no. September (2018): 328.
- Dever, William G. "Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel." *Religions* 10, no. 12 (2019). <https://doi.org/10.3390/rel10120667>.
- Dyrness, W. *Tema—Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama*. Malang: Penerbit Gandum Mas, 2013.
- Echchaibi, Nabil, and Steward M. Hoover. *The Third Spaces of Digital Religion*. Routledge. London: Routledge, 2023. <https://doi.org/10.4324/9781003048190>.
- Evolvi, Giulia. "Religion and the Internet: Digital Religion, (Hyper)Mediated Spaces, and Materiality." *Zeitschrift Für Religion, Gesellschaft Und Politik* 6, no. 1 (2022): 9–25. <https://doi.org/10.1007/s41682-021-00087-9>.
- . *The Sacred Tech*. 1st ed. London: Taylor & Francis Group, 2023.
- Fraade, S. "Chapter Twenty-Three. The Temple As A Marker Of Jewish Identity Before And After 70 C.E.: The Role Of The Holy Vessels In Rabbinic Memory And Imagination." *Legal Fictions*, 2011, 523–54. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004201095.i-628.133>.
- Harrelson, Walter. *The Religion of Ancient Israel. Listening*. Vol. 20. Louisville - Kentucky: John Knox Press, 1985. <https://doi.org/10.5840/listening19852013>.
- Hendradi, Nathaniel. "Membangkitkan Realitas Alternatif: Konsep 'Imajinasi Profetik' Walter Brueggemann Sebagai Metafora Kitab Suci Bagi Kontestasi Naratif Realitas Kontemporer." *Indonesian Journal of Theology* 10, no. 1 (2022): 73–107.
- Howard, David M. *An Introduction to the Old Testament Historical Books / David Howard, Jr.* Chicago: Moody Press, 1993. <http://ezproxy.asburyseminary.edu/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat00591a&AN=aslc.29247622&site=eds-live&scope=cite>.
- Indonesia, Lembaga Alkitab. *Alkitab Terjemahan Baru - New International Version*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2002.
- IŞIK, Tuba. "The Effects of Digital Culture and New Media on Religious Identity in The Postmodern Age: The Case of Türkiye." *Journal of Media and Religion Studies* 1, no. 1 (2024): 253–80. <https://doi.org/10.47951/mediad.1524883>.
- Jefferson, Lee M. *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World by Bart D. Ehrman. Journal of Early Christian Studies*. Vol. 27. New York: Simon & Schuster, 2019. <https://doi.org/10.1353/earl.2019.0010>.
- LAI. *Alkitab*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2008.
- Lontoh, Frederick Oscar L. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Stilleto Book, 2024.
- Marbun, Ronauli, and Jonius Halawa. "Ajaran Penebusan Dosa: Tinjauan Antropologi Teologis Hubungan Manusia Dengan Allah (Imamat 16:29-30)." *Journal of Education Research* 5, no. 4 (2024): 5893–5900. <https://doi.org/10.37985/jer.v5i4.1897>.
- Metzler, Maria J. "The Ark of the Covenant and Divine Rage in the Hebrew Bible," 2016. <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:33840681>.
- Milgrom, Jacob, and Baruch A. Levine. *In the Presence of the Lord: A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel. Journal of Biblical Literature*. Vol. 95. Leiden: Brill, 1976. <https://doi.org/10.2307/3265248>.

- Panzer, Ryan. "Liturgy in the Living Room: New Study Shows Online Church Isn't Killing In-Person Attendance." *Hartford Institute for Religion Research* 1, no. 1 (2025): 1.
- Paulo, Bonifácio. "The Centralization of the Worship of Yahweh According To," no. December (2017).
- Purba, Jhon Leonardo Presley. "Makna Kemah Suci Hingga Bait Allah Bagi Kehidupan Religius Kristen Masa Kini." *Danum Pambelum: Jurnal Teologi Dan Musik Gereja* 1, no. 1 (2021): 21–36. <https://doi.org/10.54170/dp.v1i1.33>.
- Rice Howard. *Managemen Umat*. Bandung: kalam hidup, 2006.
- Seppala, Serafim. "A Sacred Cyberspace? Towards the Ontology of Virtual Worship." *Review of Ecumenical Studies (RES)* 15, no. 1 (2023): 105–22. <https://doi.org/10.2478/ress-2023-0106>.
- Sona Simbolon, and Elsa Herawati Lubis. "Analisis Pemulihan Spiritual Dan Komunitas : Rekonstruksi Dasar Kehidupan Dalam Konteks Ezra 3:8-13." *Sukacita : Jurnal Pendidikan Iman Kristen* 2, no. 1 (2024): 54–66. <https://doi.org/10.61132/sukacita.v2i1.432>.
- Stedman, Ray C. *Petualangan Menjelajahi Perjanjian Lama*. PT. Duta Harapan Dunia, 2010.
- Sulistiono. *Pengantar Alkitab Perjanjian Lama*. Edited by Cici Rumsiti. 1st ed. Yogyakarta: Tujuh Pustaka, 2025.
- . *Tafsir Kitab Kesusastraan*. 1st ed. Yogyakarta: Yayasan Putra Adi Dharma, 2025.
- Terrien, Samuel, and Jon D. Levenson. *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible. Journal of Biblical Literature*. Vol. 106. Minneapolis: Winston Press, 1987. <https://doi.org/10.2307/3260649>.
- Vriezen, Theodorus C. *Agama Israel Kuno, Terj. IJ Cairns, Cet. Vol. 4*. Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2003.
- Ward, James M., and Terence E. Fretheim. *The Suffering of God: An Old Testament Perspective. Journal of Biblical Literature*. Vol. 105. Philadelphia: Fortress Press, 1986. <https://doi.org/10.2307/3260521>.
- Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus. The Book of Leviticus*. Grand Rapid, Michigan: Eerdmans Publihing Company, 1979. <https://doi.org/10.5040/bci-00a7>.
- Wibowo, Gandi, Gian Gideon Akin, and Maria Benedicta Dian. *Pengantar Metode Kualitatif Dalam Ilmu Teologi Dan Pendidikan Kristen*. Edited by Nurhaeni. Jawa Barat: Mega Pres Nusantara, 2024.
- Williamson, Robert. "Theology of the Old Testament." *Reading the Bible with Brueggemann* 24, no. 1 (2025): 115–42. <https://doi.org/10.2307/jj.28800017.9>.
- Wolf, Hebert. *Pengenalan Pentateukh*. Malang: Gandum Mas, 2004.
- Zuchdi, Darmiyati, and Wiwiek Afifah. *Analisis Konten, Etnografi & Grounded Theory, Dan Hermeneutika Dalam Penelitian*. Edited by Restu Damayanti. Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2024.
- Zuck, Roy. *A Biblical Theology Of The Old Testament*. Malang: Gandum Mas, 2005.