

Merespon Retorika Populisme: Analisis Naratif Pemberontakan Bilangan 16 dalam Perspektif Manajemen Konflik

Pieter Anggiat Napitupulu

Sekolah Tinggi Alkitab Penyebaran Injil (STAPIN) Majalengka

Correspondence:

pieternapitupulu@gmail.com

DOI:

<https://doi.org/10.56438/pneuma.v17i1.186>

Article History:

Submitted: Jun. 11, 2026

Reviewed: Jul. 15, 2026

Accepted: Jul. 23, 2026

Keywords:

Numbers 16; Korah; populism; conflict management; leadership.
Bilangan 16;
Korah; populisme;
manajemen konflik;
kepemimpinan.

Copyright: ©2026,
Authors. License:



Abstract: *Studies on Numbers 16 have primarily focused on the rebellion against Moses' leadership and the affirmation of divine authority, while the role of populist rhetoric in shaping the conflict and its implications for conflict management in contemporary church leadership have received far less attention. This article analyzes Moses' leadership response to populist rhetoric in Numbers 16 and its relevance to conflict management in contemporary church leadership. Employing a qualitative method with a narrative analysis approach to Numbers 16, the study finds that Korah's rebellion was not merely a struggle for authority but also a rhetorical contest that employed narratives of equality and accusations of abuse of power to shape the community's perceptions. In response, Moses demonstrated a leadership pattern characterized by self-regulation and the use of fair procedures, the willingness to clarify accusations against his integrity, and prioritizing the well-being of the community amid a crisis of trust. These findings suggest that leadership legitimacy is grounded not in domination or popularity, but in faithful responsibility for the welfare of the community.*

Abstrak: Bilangan 16 umumnya ditafsirkan sebagai kisah pemberontakan terhadap kepemimpinan Musa dan penegasan otoritas ilahi, sementara dinamika retorika populisme yang melatarbelakangi konflik serta relevansinya bagi manajemen konflik dalam kepemimpinan gereja masih jarang dikaji. Artikel ini menganalisis respons kepemimpinan Musa terhadap retorika populisme dalam Bilangan 16 serta relevansinya bagi manajemen konflik dalam kepemimpinan gereja kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis naratif terhadap Bilangan 16. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemberontakan Korah merupakan kontestasi retorik yang memanfaatkan narasi kesetaraan dan tuduhan penyalahgunaan otoritas untuk memengaruhi persepsi umat. Dalam merespons situasi tersebut, Musa memperlihatkan pola kepemimpinan yang ditandai oleh pengendalian diri dan penggunaan prosedur yang adil, keberanian mengklarifikasi tuduhan atas integritasnya, dan mengutamakan keselamatan komunitas di tengah krisis kepercayaan. Temuan ini menunjukkan bahwa legitimasi kepemimpinan dibangun bukan melalui dominasi atau popularitas, melainkan melalui kesetiaan menjalankan tanggung jawab demi kesejahteraan komunitas.

PENDAHULUAN

Populisme merupakan salah satu fenomena yang semakin sering mewarnai dinamika kepemimpinan pada abad ke-21. Meskipun kerap dikaitkan dengan konteks politik elektoral dan gerakan massa, artikel ini menggunakan pemahaman populisme dalam pengertian minimalis, yakni sebagai suatu fenomena komunikatif yang diwujudkan melalui strategi retorik tertentu. Dalam perspektif ini, populisme dipahami sebagai wacana yang membangun dikotomi moral antara "rakyat yang murni" (pure people) dan "elite yang korup" (corrupt elite).¹ Dengan demikian, sebelum menjadi fenomena politik, populisme terlebih dahulu hadir sebagai cara berbicara, membingkai realitas, dan mengonstruksi identitas kolektif melalui pertentangan antara "kita" dan "mereka".² Konstruksi oposisional antara kelompok "rakyat" dan "elite" tersebut merupakan ciri khas utama populisme.³ Narasi semacam ini memiliki daya tarik yang kuat karena mampu memanfaatkan perasaan ketidakpuasan, kekecewaan, serta persepsi adanya ketidakadilan terhadap sistem kepemimpinan yang sedang berlangsung.

Namun, ketidakpuasan semata tidak cukup untuk menjelaskan mengapa retorika populis mampu memperoleh pengaruh yang luas. Efektifitas populisme juga sangat bergantung pada kemampuan retorik pemimpin kharismatik dalam mengartikulasikan keresahan publik.⁴ Melalui bahasa yang sederhana, mudah dipahami, dan dekat dengan pengalaman sehari-hari masyarakat, pemimpin populis mampu menyederhanakan persoalan yang kompleks menjadi pesan yang jelas dan emosional.⁵ Retorika semacam ini membuat para pengikut merasa dipahami, diwakili, dan memiliki kedekatan dengan sang pemimpin. Akibatnya, terbentuk identifikasi kolektif yang kuat, sehingga dukungan dan loyalitas terhadap pemimpin tersebut semakin menguat.⁶ Oleh sebab itu, populisme tidak hanya bertumpu pada sentimen anti-elite, tetapi juga pada kemampuan retorik

¹ Aditya Putra, "Model Komunikasi Politik Populis: Sebab, Bentuk, dan Efeknya," *Jurnal Al-Bayan* 24, no. 1 (2018): 146.

² Bachtiar Nur Budiman dan Universitas Jember, "Populisme di Indonesia Sebagai Ancaman Polarisasi Masyarakat," *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 02 (2021): 237.

³ Muhammad Sahlan dan Muhammad Yunus Ahmad, "Memahami Fenomena Populisme di Abad ke-21 Understanding the Phenomenon of Populism in the 21st Century," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSai)* 4 (2023): 126–28, <https://doi.org/10.22373/jsai.v4i1.2691>.

⁴ Muhtar Haboddin, Program Studi, dan Ilmu Pemerintahan, "Populisme sebagai Bentuk Politik Pertahanan Pemimpin Lokal," *JPW (Jurnal Politik Walisongo)* 1, no. 1 (2019): 22, <https://doi.org/10.21580/jpw.2019.1.1.2335>.

⁵ Putra, "Model Komunikasi Politik Populis: Sebab, Bentuk, dan Efeknya," 149.

⁶ Haboddin, Studi, dan Pemerintahan, "Populisme sebagai Bentuk Politik Pertahanan Pemimpin Lokal," 25.

untuk membangun ikatan emosional dan memobilisasi dukungan melalui narasi yang persuasif.

Meskipun sering dikaitkan dengan konteks politik, pola retorika populisme sesungguhnya tidak terbatas pada arena pemerintahan atau kontestasi kekuasaan negara. Mekanisme komunikatif yang sama juga dapat muncul dalam berbagai organisasi, termasuk lembaga keagamaan seperti gereja. Dalam konteks gerejawi, isu-isu seperti keadilan, kesetaraan, keterwakilan, dan hak untuk didengar kerap digunakan untuk menggalang dukungan terhadap kelompok tertentu sekaligus mempertanyakan legitimasi pemimpin yang ada. Sebagaimana dikemukakan oleh Nugroho, upaya tersebut sering kali tidak muncul dalam bentuk konfrontasi yang terbuka dan frontal.⁷ Sebaliknya, ia bergerak secara lebih halus melalui pembentukan opini, penyebaran narasi ketidakpuasan, serta mobilisasi dukungan dari mereka yang merasa diabaikan atau tidak memperoleh ruang yang memadai dalam proses pengambilan keputusan.

Meski demikian tidak semua kritik terhadap pemimpin dapat dipahami sebagai bentuk populisme. Gejala populisme mulai muncul ketika ketidakpuasan tidak lagi diarahkan untuk membangun dialog atau memperbaiki keadaan, melainkan dibingkai dalam narasi yang memecah belah dengan mempertentangkan "umat" melawan "pemimpin". Narasi tersebut kemudian digunakan untuk memobilisasi jemaat dengan tujuan meruntuhkan legitimasi kepemimpinan yang ada. Tantangan ini menjadi semakin serius dalam kehidupan gereja karena gerakan semacam itu sering dibungkus dengan retorika spiritual dan bahasa-bahasa rohani yang terdengar mulia, seperti membela kebenaran, memperjuangkan kehendak Tuhan, atau mengembalikan gereja kepada cita-cita idealnya.⁸ Akibatnya, jemaat kerap mengalami kesulitan untuk membedakan antara kritik yang lahir dari kepedulian yang tulus demi pembaruan gereja dan gerakan populistik yang sesungguhnya berorientasi pada perebutan pengaruh serta delegitimasi terhadap kepemimpinan yang sah.

Menariknya, strategi penggunaan retorika populis semacam ini bukanlah fenomena yang benar-benar baru. Jauh sebelum istilah populisme dikenal dalam kajian politik modern, Kitab Bilangan pasal 16 telah merekam dinamika yang menunjukkan pola serupa melalui kisah pemberontakan Korah, Datan, Abiram, serta 250 pemimpin

⁷ Eko Nugroho, *Oposisi dalam Gereja: Kritik Profetis atau Pemberontakan Terselubung* (Jombang: CV. Geanarch Media Teknik, 2026), 139.

⁸ Nugroho, xiv.

Israel terhadap Musa dan Harun. Mereka tidak datang dengan ancaman kekerasan atau penolakan yang terang-terangan terhadap kepemimpinan Musa. Sebaliknya, mereka membangun argumentasi yang tampak meyakinkan dengan mengatasnamakan kepentingan seluruh umat.⁹ Melalui pernyataan, "Seluruh umat itu kudus, dan TUHAN ada di tengah-tengah mereka. Mengapa kamu meninggikan diri di atas jemaah TUHAN?" (Bil. 16:3), mereka mempertanyakan legitimasi kepemimpinan Musa dan Harun atas dasar kesetaraan serta kekudusan bersama. Pernyataan ini secara struktural memenuhi kriteria retorika populis yaitu seluruh umat sebagai kelompok yang murni dan setara sementara Musa dan Harun dikonstruksi sebagai elite yang telah melampaui batas kewenangan mereka.

Secara historis, teks Bilangan 16 telah banyak diteliti dari berbagai sudut pandang seperti Wendland yang menganalisa kisah ini dengan metode struktural-tematis dan menemukan bahwa yang menjadi fokus Bilangan 16 bukan semua detail kejadian, melainkan momen-momen penting seperti tuduhan Korah kepada Musa, respons Musa, tindakan Tuhan, dan hukuman yang terjadi.¹⁰ Sementara Magonet dengan metode eksegesis Yahudi dengan pendekatan sastra-kanonik, yaitu menafsirkan Bilangan 16 melalui dialog dengan tradisi tafsir Yahudi klasik (Midrash, Rashi, Ibn Ezra, dan Nachmanides) menyimpulkan bahwa sejak awal Korah berambisi menjadi imam.¹¹ Juga penelitian Simanjuntak dkk yang menyatakan bahwa Bilangan 16 adalah konflik antara ambisi pribadi dan otoritas yang ditetapkan oleh Tuhan.¹² Namun masih sangat jarang penelitian yang membaca teks ini secara khusus melalui kacamata manajemen konflik modern, apalagi mengaitkannya dengan studi populisme. Padahal, apa yang terjadi dalam narasi Bilangan 16—mulai dari terbentuknya koalisi oposisi, strategi komunikasi kedua belah pihak, upaya negosiasi, hingga resolusi konflik—dapat diuraikan secara sangat produktif menggunakan kerangka analisis yang dikembangkan oleh para ahli manajemen konflik.

⁹ George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (Edinburg: T&T Clark, 1903), 196.

¹⁰ Ernst Wendland, "Where Was Korah Killed And What Difference Does It Make? A Brief Structural-Thematic Analysis of Number 16:1-40," *Journal for Semitics* 25, no. 1 (2016): 125–26.

¹¹ Jonathan Magonet, "The Korah Rebellion," *Journal for the Study of the Old Testament* 7, no. 24 (1982): 22, <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/030908928200702401>.

¹² Linda Zenita Simanjuntak, Nehemia Nome, dan Reni Marlince Adang, "Belajar dari Kepemimpinan Musa dalam Kontras Otoritas Ilahi dan Pemberontakan Manusia," *JiIP (Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan)* 9, no. 3 (2026): 3056, <http://jiip.stkipyapisdampu.ac.id>.

Penelitian ini menggunakan kerangka konseptual yang menghubungkan objek kajian, metode analisis, perspektif interpretasi, dan relevansinya bagi gereja masa kini. Objek kajian penelitian ini adalah retorika populisme dalam narasi pemberontakan Korah di Bilangan 16. Narasi tersebut dianalisis dengan pendekatan analisis naratif dalam perspektif hermeneutika sosio-retoris sehingga teks tidak hanya dipahami sebagai dokumen teologis, tetapi juga sebagai narasi yang memuat dinamika sosial dan strategi komunikasi. Selanjutnya, temuan dari analisis naratif diinterpretasikan menggunakan perspektif manajemen konflik untuk memahami bagaimana respons kepemimpinan Musa dan Harun menghadapi retorika populisme. Melalui proses ini, penelitian berupaya merelevansikan narasi Bilangan 16 bagi kepemimpinan gereja kontemporer dalam menghadapi konflik yang dipengaruhi oleh retorika populisme.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis naratif terhadap teks Bilangan 16. Analisis naratif adalah metode yang mengkaji teks sebagai konstruksi naratif yang otonom dengan memperhatikan unsur-unsur intrinsiknya¹³ sehingga memungkinkan peneliti memahami konflik Korah sebagaimana disajikan oleh narator melalui unsur-unsur cerita, seperti karakterisasi tokoh, alur, dialog, dan sudut pandang naratif. Dengan pendekatan ini, penelitian tidak diarahkan pada rekonstruksi sejarah di balik teks atau perdebatan mengenai sumber-sumber penyusunnya, melainkan pada cara narasi Bilangan 16 mengonstruksi konflik melalui retorika yang mempertanyakan legitimasi kepemimpinan Musa dan Harun. Oleh karena itu, perhatian khusus diberikan pada cara Korah dan para koalisinya membingkai ketidakpuasan, mengonstruksi argumentasi, serta memengaruhi persepsi umat terhadap otoritas Musa dan Harun. Data primer penelitian berupa teks Bilangan 16, sedangkan data sekunder diperoleh melalui studi pustaka terhadap literatur biblika, artikel ilmiah yang berkaitan dengan Bilangan 16, serta kajian-kajian mengenai populisme dan kepemimpinan organisasi. Validitas penelitian dijaga melalui triangulasi teori dengan membandingkan hasil analisis naratif terhadap Bilangan 16 dengan berbagai kajian biblika serta konsep-konsep dalam manajemen konflik. Selain itu, interpretasi yang diperoleh dikomparasikan dengan penelitian-penelitian terdahulu mengenai Bilangan 16 untuk

¹³ Joel B Green, "Narrative Criticism," in *Methods for Luke* (Cambridge University Press, 2010), 95, <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/CBO9780511845048.004>.

memastikan konsistensi sekaligus menunjukkan kontribusi penelitian ini terhadap kajian yang telah ada.

Hasil analisis naratif selanjutnya diinterpretasikan menggunakan perspektif manajemen konflik untuk memahami respons Musa dalam menghadapi tantangan terhadap kepemimpinannya. Kerangka ini digunakan untuk mengidentifikasi sumber konflik, menelusuri proses eskalasinya, serta mengevaluasi langkah-langkah yang diambil Musa dalam mengelola krisis yang terjadi. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengungkap pola retorika populis dalam konflik Korah dan koalisinya, tetapi juga menawarkan refleksi mengenai prinsip-prinsip manajemen konflik yang dapat diterapkan dalam kepemimpinan gereja masa kini. Melalui pendekatan deskriptif-interpretatif, penelitian ini berupaya menjembatani pembacaan teologis terhadap teks Alkitab dengan kebutuhan praktis para pemimpin gereja dalam menghadapi konflik internal yang berpotensi mengancam persatuan dan efektivitas pelayanan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Retorika Populis Korah: Pemberontakan Atas Nama Kekudusan

Pemberontakan Korah tidak dapat dipahami sebagai ledakan emosi yang spontan, melainkan gerakan yang dibangun secara strategis melalui rekrutmen jaringan pengaruh dan konstruksi retorika yang cermat. Korah berasal dari kaum Kehat, suku Lewi, yang memegang tugas mulia mengurus barang-barang maha kudus di Kemah Pertemuan yang menurut Regt dan Wendland posisi tersebut adalah hal yang terhormat di Israel masa itu.¹⁴ Namun jabatan imam, dengan akses eksklusif ke altar tetap menjadi hak keturunan Harun dan tampaknya di sinilah akar ketidakpuasan Korah berada. Langkah pertama Korah bukan berpidato di depan massa melainkan merekrut dua ratus lima puluh pemimpin komunitas. Mereka adalah "pemimpin-pemimpin umat" (*nesi'e ha'edah*) dan "orang-orang yang dipanggil dalam rapat" (*qeri'e mo'ed*) — dua ratus lima puluh orang yang semuanya disebut sebagai orang terkemuka.¹⁵ Ini adalah lapisan kepemimpinan menengah komunitas Israel: orang-orang yang sudah dipercaya, sudah punya pengikut, dan sudah memiliki akses ke telinga banyak orang. Strategi ini

¹⁴ Lenart J. de Regt dan Ernst R. Wendland, *Pedoman Penafsiran Alkitab: Kitab Bilangan* (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia (LAI) dan Yayasan Kartidaya, 2020), 109.

¹⁵ Ferijanto Setiadarma, "Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Kristen: Studi Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Musa," *TRACK: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, dan Intrepreneurship* 01, no. 02 (2022): 110, <https://doi.org/https://doi.org/10.61660/tep.v1i2.25>.

mencerminkan apa yang dalam kajian populisme disebut sebagai mobilisasi melalui elite. Alih-alih menyentuh setiap individu secara langsung, Korah mengaktifkan jaringan pengaruh yang sudah ada untuk memperluas jangkauan gerakannya.

Seruan Korah kepada Musa dan Harun dalam Bilangan 16:3 dirumuskan dalam sebuah kalimat yang singkat, tetapi sarat dengan muatan teologis dan politis: *"Cukuplah itu! Sebab seluruh umat itu adalah orang-orang kudus, semuanya, dan TUHAN ada di tengah-tengah mereka. Mengapakah kamu meninggikan-ninggikan diri di atas jemaah TUHAN?"* Pernyataan ini bukan sekadar luapan ketidakpuasan terhadap kepemimpinan Musa dan Harun, melainkan sebuah strategi retorik yang disusun dengan cermat. Melalui perkataan tersebut, Korah berusaha membingkai ulang (framing) realitas sehingga Musa dan Harun dipersepsikan bukan lagi sebagai pemimpin yang ditetapkan Allah, melainkan sebagai pihak yang telah menyalahgunakan otoritas demi meninggikan diri. Dengan demikian, isu utama tidak lagi dipahami sebagai penolakan terhadap ketetapan Allah, tetapi sebagai perjuangan melawan kepemimpinan yang dianggap tidak adil.

Lapisan pertama dari strategi ini adalah framing teologis. Korah mendasarkan argumennya pada suatu kebenaran yang diakui oleh seluruh bangsa Israel, yaitu bahwa umat Allah adalah umat yang kudus dan Tuhan hadir di tengah-tengah mereka. Gagasan tersebut memang memiliki dasar yang kuat dalam tradisi Israel (Kel. 19:6). Karena berangkat dari keyakinan bersama, argumen Korah tampak sulit disanggah; menolaknya dapat dianggap sama dengan menolak identitas kudus umat Allah itu sendiri. Namun, di sinilah letak persoalannya. Korah melakukan lompatan logika dengan menarik kesimpulan bahwa apabila seluruh umat kudus, maka tidak seorang pun berhak memiliki jabatan atau fungsi khusus dalam komunitas.¹⁶ Padahal, dalam tradisi Israel, kekudusan seluruh umat tidak pernah meniadakan adanya penetapan tugas-tugas tertentu oleh Allah. Allah yang menyatakan Israel sebagai bangsa yang kudus adalah Allah yang sama yang memilih Musa sebagai pemimpin dan menetapkan Harun beserta keturunannya untuk melayani sebagai imam sehingga bila Korah mempertanyakan penetapan tersebut, berarti ia mempertanyakan ketetapan Tuhan.¹⁷ Dengan demikian, Korah menggunakan kebenaran parsial untuk membangun kesimpulan yang menyesatkan.

¹⁶ Simanjuntak, Nome, dan Adang, "Belajar dari Kepemimpinan Musa dalam Kontras Otoritas Ilahi dan Pemberontakan Manusia," 3057.

¹⁷ Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, 200.

Lapisan kedua adalah framing egaliter dengan pernyataan bahwa *seluruh umat kudus*. Korah menampilkan dirinya seolah-olah sedang memperjuangkan kesetaraan di tengah umat. Ia membingkai sistem kepemimpinan yang ada sebagai struktur yang eksklusif dan tidak memberi ruang bagi mereka yang juga merasa memiliki hak untuk melayani.¹⁸ Narasi seperti ini sangat mudah memperoleh simpati, terutama dari mereka yang merasa diabaikan, tidak dihargai, atau tidak memperoleh posisi yang diinginkan. Pernyataan bahwa "seluruh umat itu kudus" dapat membangkitkan rasa harga diri kolektif: jika semua sama-sama kudus, mengapa hanya segelintir orang yang memegang otoritas? Dalam konteks tersebut, Korah tidak sekadar mengkritik pemimpin, tetapi mengubah ketidakpuasan pribadi menjadi aspirasi bersama.¹⁹ Ambisi individu dibungkus dengan bahasa kepentingan kolektif sehingga tampak sebagai perjuangan demi keadilan bagi seluruh komunitas.

Menariknya, narator tidak secara langsung menjelaskan motif Korah ataupun mengungkapkan motif Korah ataupun memberikan penilaian langsung terhadap sah atau tidaknya tuntutan tersebut. Pembaca justru diarahkan untuk menafsirkan situasi tersebut melalui respons Musa yang bertanya, "Belum cukupkah bagimu, bahwa Allah Israel memisahkan kamu dari umat Israel untuk mendekat kepada-Nya ... dan sekarang engkau menginginkan imamat juga?" (Bil. 16:9-10). Akar ketidakpuasan Korah bukanlah kemiskinan, penindasan, ketidakadilan yang dialami secara pribadi melainkan ambisi yang spesifik dan terarah yang disampaikan Gray sebagai keberatan terhadap hak istimewa keimaman yang dimonopoli oleh keturunan Harun.²⁰ Sejalan dengan hal tersebut, Magonet menilai bahwa di balik retorika tentang kekudusan seluruh umat dan kritik terhadap kepemimpinan Musa dan Harun, terdapat ambisi personal Korah untuk memperoleh jabatan imam.²¹ Ambisi itu tidak hanya tampak dalam perkataannya, tetapi juga dalam tindakannya ketika ia bersedia mengambil pedupaan, membawa api dan dupa, serta berdiri di hadapan TUHAN (ay 17-18) sebagai simbol tuntutannya atas otoritas keimaman yang tidak dimilikinya. Melalui perkataan Musa, tuntutan Korah dipahami bukan sekadar sebagai perjuangan atas nama kekudusan seluruh umat, melainkan sebagai upaya memperoleh otoritas keimaman yang tidak dimilikinya.

¹⁸ Brant Lee Doty, *The book of numbers* (College Press, 1973), 186.

¹⁹ Magonet, "The Korah Rebellion," 22.

²⁰ Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, 186.

²¹ Magonet, "The Korah Rebellion," 22.

Lapisan ketiga adalah framing tuduhan tersembunyi. Pertanyaan Korah, "*Mengapakah kamu meninggi-ninggikan diri di atas jemaah TUHAN?*" sebenarnya bukanlah pertanyaan yang mencari jawaban, melainkan tuduhan yang disampaikan secara implisit. Musa dan Harun dituduh sebagai pemimpin yang haus kekuasaan tanpa perlu disertai bukti yang jelas. Teknik retorik semacam ini sangat efektif karena bekerja melalui sugesti.²² Ketika sebuah pertanyaan dilemparkan kepada publik, orang-orang cenderung mengisi sendiri jawabannya berdasarkan kekecewaan atau prasangka yang telah ada. Dengan demikian, Korah tidak perlu membuktikan bahwa Musa telah bertindak sewenang-wenang; cukup dengan menanamkan kecurigaan bahwa Musa "meninggikan diri", maka kepercayaan masyarakat terhadap pemimpinnya mulai terkikis.

Pada akhirnya, perkembangan narasi ini menyingkapkan sebuah ironi yang tajam di balik retorika populisme Korah. Tuduhan penyalahgunaan kekuasaan yang ia lemparkan kepada Musa dan Harun justru berbalik menelanjangi motif aslinya. Melalui konfrontasi teologis yang dilakukan oleh Musa (Bil. 16:8-11), terungkap bahwa motif fundamental dari gerakan ini adalah ketidakpuasan ego dan keserakahan atas hak keimaman.²³ Pemberontakan Korah, dengan demikian, memberikan sebuah prototipe mengenai bagaimana sebuah ambisi personal untuk merebut kekuasaan dapat dikemas secara rapi di dalam bungkus manipulasi teologi, eksploitasi sentimen kesetaraan, dan pembentukan opini publik yang destruktif terhadap tatanan yang ilahi.

Retorika Datan dan Abiram: Kinerja, Pembalikan Simbol dan Koalisi Oposisi

Jika Korah membangun pemberontakannya melalui bahasa teologi dan isu legitimasi keagamaan, maka Datan dan Abiram menggunakan pendekatan yang berbeda. Mereka tidak mempertanyakan sistem imamat atau hak Harun untuk menjadi imam. Sebagai keturunan Ruben, suku sulung Israel, persoalan yang mereka angkat berkaitan dengan kepemimpinan Musa sebagai pemimpin bangsa secara keseluruhan dengan mempertanyakan kompetensi dan efektifitas kepemimpinan sipil Musa. Oleh karena itu, ketidakpuasan Datan dan Abiram tidak diarahkan pada otoritas religius, melainkan pada

²² Gitta Dhea Anis Fitria dan Yuniseffendri, "Retorika Persuasif dalam Caption Postingan Akun Instagram Resmi Presiden Joko Widodo," *Bapala: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 8, no. 05 (2021): 178.

²³ Brant Lee Doty, *The book of numbers*, 187.

otoritas politis Musa. Bagi mereka, pertanyaannya bukan siapa yang layak menjadi imam, melainkan apakah Musa masih layak memimpin Israel.

Perbedaan agenda tersebut tampak jelas ketika Musa memanggil Datan dan Abiram untuk menghadap. Berbeda dengan Korah yang masih terlibat dalam dialog langsung, mereka dengan tegas menolak datang (Bil. 16:12). Dalam konteks budaya Timur Dekat Kuno, tindakan menolak panggilan seorang pemimpin merupakan bentuk pemutusan pengakuan otoritas secara eksplisit.²⁴ Penolakan itu bukan sekadar ketidaksediaan berdialog, tetapi deklarasi bahwa mereka tidak lagi mengakui otoritas Musa. Dengan kata lain, konflik telah bergerak dari ketidakpuasan internal menuju konfrontasi publik.

Menariknya, tuduhan yang mereka lontarkan tidak berangkat dari argumentasi teologis, melainkan dari evaluasi terhadap kinerja kepemimpinan Musa. Mereka berkata, "Belum cukupkah engkau membawa kami keluar dari suatu negeri yang berlimpah susu dan madu untuk membunuh kami di padang gurun, sehingga engkau juga mau berkuasa penuh atas kami?" (Bil. 16:13). Dalam pernyataan tersebut terkandung beberapa tuduhan. Musa dianggap gagal membawa bangsa itu memasuki tanah perjanjian, gagal mewujudkan harapan yang pernah dijanjikan, dan bahkan dituduh menjalankan kepemimpinan yang bersifat otoriter.²⁵ Jika Korah menyerang legitimasi Musa dan Harun, Datan dan Abiram menyerang kompetensi dan efektivitas kepemimpinannya.

Retorika semacam ini menjadi sangat efektif karena disampaikan pada momen ketika bangsa Israel sedang berada dalam kondisi psikologis yang rapuh. Tidak lama sebelumnya, generasi Israel baru saja menerima vonis Allah bahwa mereka harus mengembara selama empat puluh tahun di padang gurun akibat ketidakpercayaan mereka sendiri setelah peristiwa para pengintai (Bil. 14). Vonis tersebut menghancurkan harapan untuk segera memasuki Kanaan. Komunitas berada dalam keadaan kecewa, frustrasi, dan kehilangan arah atau Blau menyebutkan bahwa perasaan negatif sedang meluas di masyarakat.²⁶ Dalam situasi seperti itu, masyarakat cenderung lebih mudah menerima narasi yang menawarkan penjelasan sederhana atas penderitaan mereka dengan menunjuk seseorang sebagai penyebab utama kegagalan. Datan dan

²⁴ Magonet, "The Korah Rebellion," 18.

²⁵ Brant Lee Doty, *The book of numbers*, 187.

²⁶ Yitzchak Blau, "Literary Art and Psychological Insight in the Korah Episode," *Jewish Bible Quarterly* 49, no. 1 (2021): 26.

Abiram tampaknya memahami kondisi ini dan memanfaatkannya untuk memperkuat kritik terhadap Musa.

Salah satu strategi retorik paling mencolok yang mereka gunakan adalah pembalikan simbol-simbol sakral. Mereka menyebut Mesir sebagai "negeri yang berlimpah susu dan madu" (Bil. 16:13). Ungkapan "berlimpah susu dan madu" dalam tradisi Israel selalu dipakai untuk menggambarkan tanah Kanaan, yaitu tanah yang dijanjikan Allah sebagai tempat berkat dan kelimpahan (Kel. 3:8; Ul. 6:3). Dengan menerapkan ungkapan tersebut kepada Mesir, Datan dan Abiram melakukan pembalikan makna yang sangat radikal. Mesir, yang seharusnya dikenang sebagai tempat perbudakan, diposisikan sebagai tempat kesejahteraan; sebaliknya, padang gurun yang merupakan bagian dari perjalanan menuju penggenapan janji Allah digambarkan sebagai tempat kematian akibat kegagalan Musa. Retorika ini tidak hanya mendiskreditkan kepemimpinan Musa, tetapi juga membingkai perjalanan eksodus sebagai proyek yang gagal dengan mempertanyakan janji Allah. Tidak heran Laoli menyimpulkan bahwa mereka selalu memandang bahwa Tuhan tidak mampu memberikan hidup yang lebih baik jika dibandingkan kehidupan di Tanah Mesir.²⁷

Pembalikan narasi ini menunjukkan betapa kuatnya pengaruh pengalaman pahit terhadap cara suatu komunitas mengingat masa lalu. Ketika masa kini dipenuhi penderitaan, masa lalu yang buruk dapat tampak lebih baik daripada kenyataannya. Keluhan Datan dan Abiram bukan sekadar kritik objektif terhadap situasi yang dihadapi Israel, tetapi juga merupakan upaya membentuk ulang ingatan kolektif bangsa. Mereka tidak memperkenalkan simbol baru; mereka hanya mengubah cara komunitas menafsirkan simbol yang sudah dikenal. Justru karena menggunakan bahasa dan simbol yang akrab, retorika tersebut menjadi lebih mudah diterima dan lebih sulit dilawan.

Selain itu, tuduhan Datan dan Abiram tampak meyakinkan karena berangkat dari fakta yang dapat diamati oleh semua orang. Israel memang belum memasuki Kanaan. Mereka memang belum memperoleh tanah milik, ladang, ataupun kebun anggur sebagaimana yang dijanjikan. Secara kasatmata, tuduhan itu tampak benar. Namun, mereka mengabaikan satu aspek penting, yaitu bahwa kegagalan memasuki tanah perjanjian bukan semata-mata akibat ketidakmampuan Musa, melainkan konsekuensi dari pemberontakan dan ketidakpercayaan bangsa Israel sendiri terhadap Allah (Bil.

²⁷ Setiawan Laoli, "Konsep Ketaatan berdasarkan Bilangan 21 : 4-9 dan Implikasinya bagi Hidup Orang Percaya," *YADA (Jurnal Teologi Biblika & Reformasi)* 1, no. September (2023): 50.

14).²⁸ Dengan demikian, fakta yang benar dipisahkan dari konteks penyebabnya sehingga menghasilkan kesimpulan yang menyesatkan. Musa dijadikan satu-satunya pihak yang bertanggung jawab atas penderitaan bersama, sementara tanggung jawab kolektif bangsa dihapus dari narasi.

Hal lain yang patut diperhatikan adalah bahwa dalam seluruh keluhan Datan dan Abiram, nama Harun tidak pernah disebut. Sasaran kritik mereka hanya Musa. Hal ini semakin menegaskan bahwa agenda mereka berbeda dari Korah. Korah mempermasalahkan distribusi otoritas religius dan menginginkan akses terhadap jabatan imam, sedangkan Datan dan Abiram mempertanyakan legitimasi kepemimpinan Musa sebagai pemimpin sipil. Mereka berbicara dalam bahasa kegagalan kinerja, bukan dalam bahasa kekudusan atau hak imam.

Meskipun memiliki motif yang berbeda, narasi Bilangan 16 memperlihatkan bahwa kelompok Korah dan kelompok Datan-Abiram akhirnya bergerak dalam satu arus pemberontakan.²⁹ Mereka tidak dipersatukan oleh tujuan yang sama, melainkan oleh pihak yang sama-sama mereka anggap sebagai sumber masalah, yakni Musa dan Harun. Koalisi semacam ini menunjukkan bahwa dalam sebuah krisis kepemimpinan, berbagai bentuk ketidakpuasan dapat saling bertemu dan memperkuat satu sama lain. Ada yang menyerang legitimasi pemimpin melalui bahasa teologis, ada pula yang menyerang efektivitas pemimpin melalui bahasa kinerja. Ketika kedua retorika tersebut bergabung, tekanan terhadap pemimpin menjadi jauh lebih besar.³⁰ Hal inilah yang terlihat dalam Bilangan 16, ketika konflik yang semula berasal dari beberapa individu berkembang menjadi krisis komunitas yang melibatkan seluruh jemaah. Dengan demikian, retorika Datan dan Abiram tidak dapat dipahami hanya sebagai keluhan spontan akibat kekecewaan sesaat, tetapi sebagai strategi komunikasi yang memanfaatkan luka kolektif, membentuk ulang ingatan bersama, dan mengarahkan frustrasi publik menjadi penolakan terhadap kepemimpinan Musa.

Respons Kepemimpinan Musa sebagai Model Manajemen Konflik

Regulasi Diri dan Pengalihan Konflik Kepada Prosedur yang Objektif

²⁸ Brant Lee Doty, *The book of numbers*, 188.

²⁹ Wendland, "Where Was Korah Killed And What Difference Does It Make? A Brief Structural-Thematic Analysis of Number 16:1-40," 116.

³⁰ Brant Lee Doty, *The book of numbers*, 187.

Respons pertama Musa terhadap konfrontasi Korah dan koalisinya tidak berupa argumen balasan, ancaman, atau mobilisasi kekuasaan. Teks mencatat secara kas: *wayyipol 'al-panāyw* yaitu Musa tersungkur (Bil. 16:4) yang berarti penyerahan atau ketundukan pada kehendak Allah.³¹ Postur ini, yang dalam konteks naratif muncul sebagai respons langsung terhadap pidato Korah, memiliki signifikansi yang melampaui ekspresi kerendahan hati religius. Musa bukan tersungkur di hadapan Korah melainkan bersujud meminta bantuan Tuhan sebelum menyampaikan langkah berikutnya. Sikap ini memperlihatkan bahwa kepemimpinan Musa tidak lahir dari keunggulan retorik atau kekuatan personal semata, melainkan dari kemampuannya menempatkan diri di bawah otoritas Allah di tengah tekanan dan tanggung jawab yang besar.³² Dalam perspektif manajemen konflik, tindakan tersebut dapat dipandang sejalan dengan prinsip *self-regulation*, yakni kecenderungan pemimpin untuk tidak segera bereaksi secara impulsif ketika menghadapi ancaman terhadap otoritasnya, tetapi terlebih dahulu mengarahkan responsnya melalui pertimbangan yang reflektif dan terarah.

Dalam alur naratif, tindakan Musa yang memilih tersungkur alih-alih segera melakukan konfrontasi verbal membuat konflik tidak langsung berkembang menjadi eskalasi yang lebih tajam yang merupakan fokus manajemen konflik.³³ Ia tidak menanggapi tuduhan Korah dengan pembelaan diri, ancaman, ataupun penggunaan otoritas untuk membungkam lawan. Sebaliknya, setelah bersujud di hadapan Allah, Musa memberikan instruksi yang terarah mengenai pengujian melalui pedupaan (Bil. 16:5-7). Urutan tindakan ini menunjukkan bahwa respons Musa terhadap konflik tidak bersifat reaktif, melainkan terstruktur dan berorientasi pada pencarian kejelasan mengenai kehendak Allah³⁴. Dalam perspektif manajemen konflik, pola tersebut dapat dipahami sejalan dengan prinsip regulasi diri, yaitu kemampuan pemimpin untuk tidak membiarkan ancaman terhadap otoritasnya menentukan bentuk respons yang diambil.

Tindakan Musa berlangsung di hadapan seluruh komunitas yang menyaksikan konfrontasi tersebut sehingga sikapnya tidak hanya mencerminkan disposisi pribadi,

³¹ Baruch A Levine, *NUMBERS I-XX- Commentaries* (New York: The Anchor Bible Doubleday, 1964), 412.

³² Okriana Laito, Abdon Arnolus Amtiran, dan Marcellus Lumintang, "Triad Kepemimpinan Musa : Gaya Kepemimpinan Pelayan , Self- Leadership , Transformatif-Eskatologis dalam Pembentukan Karakter Ilahi Israel Purba," *Jurnal Pragati: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 01, no. 01 (2025): 20.

³³ Penny Kurnia Putri, "Manajemen Konflik dan Resolusi Konflik : Sebuah Pendekatan Terhadap Perdamaian," *Papua Juornal of Diplomacy and Intenational Relations* 2, no. 1 (2022): 22, <https://doi.org/10.31957/pjdir.v2i1.1945>.

³⁴ Simanjuntak, Nome, dan Adang, "Belajar dari Kepemimpinan Musa dalam Kontras Otoritas Ilahi dan Pemberontakan Manusia," 3060.

tetapi juga menjadi komunikasi publik tentang cara menggunakan otoritas. Musa tidak segera memanfaatkan posisinya untuk mempertahankan diri atau menegaskan superioritasnya atas para penentang, melainkan mengarahkan perhatian umat kepada Allah sebagai sumber legitimasi yang sejati. Dengan demikian, justru melalui kesediaannya untuk tidak tergesa-gesa membela diri dengan retorika defensif ataupun demonstrasi kekuasaan, Musa memperlihatkan bahwa otoritas kepemimpinan tidak bergantung pada kemampuan memenangkan perdebatan, melainkan pada kesetiaan kepada panggilan dan pengesahan Allah sendiri.

Setelah itu, Musa mengalihkan konflik dari arena tuduhan dan perebutan legitimasi menuju suatu mekanisme pengujian yang dapat diterima bersama. Ia meminta Korah dan para pengikutnya membawa pedupaan dan berdiri di hadapan TUHAN, sehingga TUHAN sendiri yang akan menunjukkan siapa yang dipilih dan dikuduskan-Nya (Bil. 16:6–7). Musa tidak menempatkan dirinya sebagai pihak yang menentukan hasil sengketa ataupun menggunakan otoritasnya untuk membungkam lawan, melainkan mengarahkan penyelesaiannya kepada standar yang berada di luar kepentingan para pihak yang bertikai yang dalam manajemen konflik disebut *arbitrage*.³⁵ Dalam prosesnyapun, Korah dan para pengikutnya memperoleh kesempatan yang sama untuk mengajukan klaim mereka di hadapan Tuhan. Ini merupakan prinsip *procedural fairness*. Musa menempuh prosedur pengujian yang terbuka dan berlaku sama bagi semua pihak, sebab keadilan yang dirasakan sering kali ditentukan bukan hanya oleh hasil keputusan, tetapi oleh persepsi bahwa proses pengambilan keputusan berlangsung secara adil.³⁶ Legitimasi keputusan tidak hanya ditentukan oleh hasil akhirnya, tetapi juga oleh keadilan proses yang ditempuh. Karena itu, respons Musa menghadirkan model kepemimpinan yang memadukan pengendalian diri, ketundukan kepada otoritas Allah, dan komitmen terhadap penyelesaian konflik melalui proses yang adil dan dapat dipertanggungjawabkan.

Respons Langsung terhadap Tuduhan atas Integritas Kepemimpinan

Penanganan Musa terhadap Datan dan Abiram memperlihatkan pola yang berbeda dari responsnya terhadap Korah, dan perbedaan tersebut tampaknya berkaitan

³⁵ Adi Kusuma Wardana, Muhammad Fajrur Rizki Aulia, dan Yayat Suharjat, "Manajemen Konflik," *NUSRA: Jurnal Penelitian dan Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2024): 101, <https://doi.org/https://doi.org/10.55681/nusra.v5i1.1856>.

³⁶ Yesi Mutia Basri, "Mediasi konflik peran dan keadilan prosedural dalam hubungan pengukuran kinerja dengan kinerja manajerial," *Jurnal Akuntansi dan Keuangan Indonesia* 10, no. 2 (2013): 229.

dengan sifat tuduhan yang dihadapi. Jika Korah mempersoalkan legitimasi religius Musa dan Harun sebagai pemimpin yang dipilih Allah, Datan dan Abiram justru menyerang integritas serta kompetensi kepemimpinan Musa dan juga menolak untuk bertemu dengan Musa sehingga Musa sangat marah.³⁷ Mereka menuduh Musa gagal memenuhi janji membawa bangsa itu ke negeri yang berlimpah susu dan madu, bahkan secara ironis menggambarkan Mesir sebagai negeri yang demikian (Bil. 16:13–14). Karena itu, isu yang dipersoalkan bukan lagi tentang siapa yang berhak memegang otoritas kultis, melainkan apakah Musa telah menjalankan kepemimpinannya secara benar dan tidak menyalahgunakan kekuasaan yang dipercayakan kepadanya.

Ketika mereka menolak memenuhi panggilan Musa (Bil. 16:12), Musa tidak menanggapi dengan pembelaan yang bertele-tele ataupun dengan penggunaan otoritas untuk memaksa mereka hadir. Sebaliknya, ia menyatakan di hadapan Allah bahwa dirinya tidak pernah mengambil keuntungan pribadi dari jabatan yang diembannya: "seekor keledai pun tidak pernah kuambil dari mereka, dan seorang pun dari mereka tidak pernah kusakiti" (Bil. 16:15). Pernyataan ini merupakan penegasan atas integritas tindakannya sekaligus penolakan terhadap tuduhan penyalahgunaan kuasa.³⁸ Dalam perspektif manajemen konflik, respons Musa dapat dipahami sebagai bentuk *direct engagement*, yaitu kesediaan menghadapi secara langsung isu substantif yang dipersengketakan melalui klarifikasi yang spesifik dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan dengan mengalihkan perhatian kepada persoalan lain atau menyerang balik karakter para penuduh. Kisah ini memperlihatkan bahwa tidak semua konflik dapat diselesaikan melalui persuasi atau dialog timbal balik. Ketika pihak lain menolak untuk terlibat dalam proses tersebut, pemimpin tetap dapat memberikan klarifikasi atas tindakannya secara jujur dan bertanggung jawab, sambil mengakui bahwa hasil akhir tidak sepenuhnya berada dalam kendalinya.

Mengutamakan Keselamatan Komunitas di Tengah Krisis Kepercayaan

Bilangan 16:41–50 menunjukkan bahwa berakhirnya pemberontakan Korah, Datan, dan Abiram tidak serta-merta mengakhiri konflik dalam komunitas Israel. Pada keesokan harinya, seluruh umat kembali bersungut-sungut terhadap Musa dan Harun dengan berkata, "Kamulah yang telah membunuh umat TUHAN" (Bil. 16:41). Peristiwa

³⁷ Setiadarma, "Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Kristen: Studi Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Musa," 111.

³⁸ Levine, *NUMBERS I-XX- Commentaries*, 414.

ini menandai perubahan penting dalam dinamika konflik. Jika pada tahap sebelumnya penolakan dipelopori oleh sekelompok elite yang terorganisasi, kini sentimen oposisi telah menyebar ke seluruh jemaah. Konflik yang semula bersifat terbatas berkembang menjadi krisis kepercayaan kolektif. Dengan demikian, penghukuman terhadap para pemberontak ternyata tidak otomatis menghapus pengaruh retorika yang telah mereka bangun di tengah umat.

Tuduhan bahwa Musa dan Harun telah "membunuh umat TUHAN" memperlihatkan adanya pembingkai ulang atas realitas yang baru saja disaksikan oleh komunitas. Mereka yang sebelumnya pemberontak kini diposisikan sebagai korban, sementara Musa dan Harun dipandang sebagai pelaku ketidakadilan. Melalui penyebutan Korah dan para pengikutnya sebagai "umat TUHAN", umat secara tidak langsung mengalihkan fokus dari tindakan pemberontakan kepada dugaan penyalahgunaan kuasa oleh pemimpin. Hal ini menunjukkan bahwa konflik tidak lagi berkisar pada fakta yang terjadi, tetapi pada cara fakta tersebut dimaknai oleh komunitas. Narasi yang dibangun Korah tampaknya tetap bertahan dalam kesadaran kolektif umat, sehingga memengaruhi cara mereka menafsirkan peristiwa pascapenghakiman.

Lagi-lagi Musa dan Harun tidak menanggapi tuduhan tersebut dengan pembelaan diri ataupun tindakan represif terhadap umat. Ketika kemuliaan TUHAN tampak dan murka Allah dinyatakan atas jemaah (Bil. 16:42–45), mereka justru sujud di hadapannya. Fokus mereka tidak tertuju pada upaya membersihkan nama baik atau membuktikan bahwa tuduhan umat tidak berdasar, melainkan pada ancaman yang sedang dihadapi komunitas secara keseluruhan karena Musa bertanggung jawab memimpin umat hingga tanah perjanjian.³⁹ Ketika itulah mulai melanda, Musa segera memerintahkan Harun mengambil pedupaan, membubuhkan api dan dupa, lalu bergegas ke tengah-tengah jemaah untuk "mengadakan pendamaian bagi mereka" (Bil. 16:46). Narator kemudian mencatat bahwa Harun "berdiri di antara orang-orang mati dan orang-orang hidup, sehingga berhentilah itulah itu" (Bil. 16:48).

Ironisnya, umat yang diselamatkan melalui tindakan pendamaian tersebut adalah umat yang baru saja menuduh Musa dan Harun telah membunuh umat TUHAN. Namun, penolakan yang mereka terima tidak dijadikan alasan untuk membiarkan komunitas

³⁹ Scripta Jurnal dan Pelayanan Kontekstual, "Karakter Kepemimpinan Musa Inspirasi Setiap Pemimpin," *SCRIPTA : Jurnal Teologi dan Pelayanan Kontekstual* 12, no. 2 (2021): 131, <http://ejournal.stte.ac.id>.

menanggung akibatnya sendiri. Karena itu Eluke mengidentifikasi Musa sebagai pemimpin yang sangat peduli terhadap rakyat dan menjadi pembela umat di hadapan Tuhan.⁴⁰ Dalam perspektif manajemen konflik, tindakan ini menunjukkan bahwa kepemimpinan yang matang tidak terjebak dalam kebutuhan untuk membalas, memenangkan opini publik, atau mempertahankan citra diri. Sebaliknya, pemimpin mengutamakan keselamatan komunitas bahkan ketika komunitas itu masih dipengaruhi oleh narasi yang keliru dan belum sepenuhnya mempercayainya. Kepemimpinan tidak hanya ditentukan oleh kemampuan mengambil keputusan, tetapi juga kesediaan untuk melindungi, melayani dan mengupayakan kebaikan komunitas⁴¹ di tengah konflik yang masih dipengaruhi oleh retorika populisme.

Relevansi bagi Kepemimpinan Gereja Kontemporer

Bilangan 16 menunjukkan bahwa konflik kepemimpinan tidak hanya berlangsung pada tingkat keputusan dan struktur, tetapi juga pada tingkat pembentukan persepsi melalui narasi. Jika dalam Bilangan 16 konflik dimobilisasi melalui retorika teologis, klaim kesetaraan, dan tuduhan terhadap kinerja Musa, maka dalam konteks gereja kontemporer pola yang serupa dapat muncul melalui penyebaran opini di media digital, percakapan informal antarjemaat, maupun kelompok-kelompok yang membangun interpretasi tertentu terhadap tindakan pemimpin. Dalam situasi ketika informasi dapat beredar lebih cepat daripada klarifikasi, pemimpin gereja tidak hanya dituntut mengambil keputusan yang benar, tetapi juga perlu menyadari bahwa krisis kepemimpinan sering kali merupakan krisis persepsi. Karena itu, pengendalian diri dan kesediaan mengarahkan penyelesaian konflik kepada proses yang adil dan dapat dipertanggungjawabkan menjadi langkah penting untuk mencegah eskalasi konflik yang dipicu oleh opini yang belum terverifikasi.

Selain itu, gereja masa kini menghadapi tuntutan yang semakin besar terhadap transparansi dan akuntabilitas. Jemaat tidak lagi sekadar menerima keputusan pemimpin tanpa pertanyaan, tetapi mengharapkan ruang dialog, penjelasan, dan keterlibatan yang lebih luas dalam kehidupan bergereja. Respons Musa memperlihatkan

⁴⁰ Patrick Eluke, "American Journal of Social and Moses' Exemplary Leadership (Exodus 32 : 30-33) : A Model for Leadership In Contemporary Nigeria" 5, no. 11 (2024): 444.

⁴¹ Pieter Anggiat Napitupulu, "Integritas Pemimpin Jemaat Di Gereja Pedesaan Dan Pengaruhnya Terhadap Keharmonisan Jemaat Lokal," *PNEUMATIKOS: Jurnal Teologi Kependetaan* 14, no. 1 (2023): 31, <https://doi.org/https://doi.org/10.56438/pneuma.v14i1.84>.

bahwa keterbukaan terhadap evaluasi tidak harus dipahami sebagai ancaman terhadap otoritas. Sebaliknya, keberanian memberikan klarifikasi atas tuduhan terhadap integritas, disertai ketegasan untuk tetap berpegang pada prinsip-prinsip kebenaran, justru dapat memperkuat kepercayaan jemaat.⁴² Dengan demikian, kepemimpinan gerejawi yang efektif bukanlah kepemimpinan yang anti kritik ataupun yang selalu mengikuti tekanan mayoritas, melainkan kepemimpinan yang mampu menjaga keseimbangan antara akuntabilitas dan kesetiaan terhadap panggilan serta tata gereja.

Akhirnya, Bilangan 16 mengingatkan bahwa konflik tidak selalu berakhir ketika pihak-pihak yang berselisih telah ditegur atau keputusan telah ditetapkan. Polarisasi dan krisis kepercayaan dapat tetap bertahan dalam komunitas dan muncul kembali dalam bentuk yang berbeda. Dalam konteks gereja kontemporer yang rentan terhadap fragmentasi, perpindahan jemaat, dan terbentuknya kubu-kubu berdasarkan loyalitas personal, pemimpin dipanggil bukan hanya untuk menyelesaikan sengketa, tetapi juga memulihkan keutuhan tubuh Kristus. Kepemimpinan yang dewasa tidak diukur dari keberhasilannya membungkam oposisi, melainkan dari kesediaannya untuk tetap melayani dan mengupayakan kesejahteraan jemaat meskipun masih menghadapi ketidaksetujuan, kesalahpahaman, atau penolakan.⁴³ Dengan demikian, Bilangan 16 menawarkan paradigma kepemimpinan gerejawi yang tidak berorientasi pada kemenangan atas lawan, melainkan pada kemampuan menuntun jemaat melewati konflik menuju keteraturan, kepercayaan yang diperbarui, dan terpeliharanya kesatuan gereja.

KESIMPULAN

Analisis naratif terhadap Bilangan 16 menunjukkan bahwa pemberontakan Korah bukan sekadar konflik perebutan kekuasaan, melainkan sebuah kontestasi retorik yang memanfaatkan sentimen kolektif untuk mempertanyakan legitimasi kepemimpinan Musa dan Harun. Melalui narasi kesetaraan, tuduhan penyalahgunaan otoritas, dan klaim membela "umat TUHAN", Korah dan koalisinya membangun cara pandang yang memengaruhi persepsi komunitas bahkan setelah para pelaku utama

⁴² Oluwaseun O. Afolabi, "Why Leadership Conflict Exists in the Church: The Structural Conflict Theory Perspective," *The Journal of Applied Christian Leadership* 15, no. 2 (2021): 96.

⁴³ Evans Winata dan Yonas PAP, "TRUTH WITHOUT RUPTURE : A THEOLOGICAL-RELATIONAL MODEL FOR CONFLICT RESOLUTION IN FAITH COMMUNITIES," *Jurnal Penelitian Progresif* 5, no. 2 (2026): 126, <http://jurnal.naskahaceh.co.id/index.php/jpp>.

menerima penghukuman ilahi. Dalam menghadapi situasi tersebut, Musa tidak merespons melalui dominasi kekuasaan, pembelaan diri yang agresif, ataupun mobilisasi dukungan massa. Sebaliknya, Bilangan 16 memperlihatkan pola kepemimpinan yang ditandai oleh pengendalian diri dalam menghadapi provokasi, penggunaan prosedur yang adil dalam penyelesaian sengketa, keberanian memberikan klarifikasi atas tuduhan terhadap integritasnya, serta kesediaan mengutamakan keselamatan komunitas di tengah krisis kepercayaan. Dengan demikian, legitimasi kepemimpinan tidak terutama dibangun melalui kemampuan memenangkan opini publik, melainkan melalui kesetiaan menjalankan tanggung jawab demi kesejahteraan umat.

Oleh karena itu, Bilangan 16 menawarkan paradigma manajemen konflik yang relevan bagi kepemimpinan komunitas keagamaan kontemporer khususnya gereja. Konflik tidak dihadapi dengan impulsivitas, tetapi dengan pengendalian diri; tidak diselesaikan melalui dominasi kekuasaan, tetapi melalui proses yang adil; tidak dihindari ketika menyangkut tuduhan substantif, tetapi dijawab secara bertanggung jawab; dan tidak dianggap selesai hanya karena pertikaian mereda, melainkan ditindaklanjuti dengan upaya menjaga keselamatan serta memulihkan kepercayaan komunitas. Dengan demikian, kepemimpinan yang matang tidak diukur dari kemampuannya mengalahkan lawan, melainkan dari kesediaannya tetap melayani komunitas ketika disalahpahami, ditolak, bahkan dituduh secara tidak adil, serta menuntun komunitas melewati konflik menuju keteraturan dan kepercayaan yang diperbarui.

REFERENSI

- Afolabi, Oluwaseun O. "Why Leadership Conflict Exists in the Church: The Structural Conflict Theory Perspective." *The Journal of Applied Christian Leadership* 15, no. 2 (2021): 90–97.
- Basri, Yesi Mutia. "Mediasi konflik peran dan keadilan prosedural dalam hubungan pengukuran kinerja dengan kinerja manajerial." *Jurnal Akuntansi dan Keuangan Indonesia* 10, no. 2 (2013): 225–42.
- Blau, Yitzchak. "Literary Art and Psychological Insight in the Korah Episode." *Jewish Bible Quarterly* 49, no. 1 (2021).
- Brant Lee Doty. *The book of numbers*. College Press, 1973.

- Budiman, Bachtiar Nur, dan Universitas Jember. "Populisme di Indonesia Sebagai Ancaman Polarisasi Masyarakat." *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 02 (2021): 235–46.
- Eluke, Patrick. "American Journal of Social and Moses' Exemplary Leadership (Exodus 32 : 30-33): A Model for Leadership In Contemporary Nigeria" 5, no. 11 (2024): 438–46.
- Fitria, Gitta Dhea Anis, dan Yuniseffendri. "Retorika Persuasif dalam Caption Postingan Akun Instagram Resmi Presiden Joko Widodo." *Bapala: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 8, no. 05 (2021): 175–86.
- Gray, George Buchanan. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*. Edinburg: T&T Clark, 1903.
- Green, Joel B. "Narrative Criticism." In *Methods for Luke*, 74–112. Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/CB09780511845048.004>.
- Haboddin, Muhtar, Program Studi, dan Ilmu Pemerintahan. "Populisme sebagai Bentuk Politik Pertahanan Pemimpin Lokal." *JPW (Jurnal Politik Walisongo)* 1, no. 1 (2019): 21–28. <https://doi.org/10.21580/jpw.2019.1.1.2335>.
- Jurnal, Scripta, dan Pelayanan Kontekstual. "Karakter Kepemimpinan Musa Inspirasi Setiap Pemimpin." *SCRIPTA : Jurnal Teologi dan Pelayanan Kontekstual* 12, no. 2 (2021): 123–36. <http://ejournal.stte.ac.id>.
- Laito, Okriana, Abdon Arnolus Amtiran, dan Marcelius Lumintang. "Triad Kepemimpinan Musa : Gaya Kepemimpinan Pelayan , Self- Leadership , Transformatif-Eskatologis dalam Pembentukan Karakter Ilahi Israel Purba." *Jurnal Pragati: Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 01, no. 01 (2025): 18–35.
- Laoli, Setiawan. "Konsep Ketaatan berdasarkan Bilangan 21 : 4-9 dan Implikasinya bagi Hidup Orang Percaya." *YADA (Jurnal Teologi Biblika & Reformasi)* 1, no. September (2023): 41–56.
- Levine, Baruch A. *NUMBERS I-XX- Commentaries*. New York: The Anchor Bible Doubleday, 1964.
- Magonet, Jonathan. "The Korah Rebellion." *Journal for the Study of the Old Testament* 7, no. 24 (1982): 3–25. <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/030908928200702401>.
- Napitupulu, Pieter Anggiat. "Integritas Pemimpin Jemaat Di Gereja Pedesaan Dan Pengaruhnya Terhadap Keharmonisan Jemaat Lokal." *PNEUMATIKOS: Jurnal*

- Teologi Kependetaan* 14, no. 1 (2023): 19–40.
<https://doi.org/https://doi.org/10.56438/pneuma.v14i1.84>.
- Nugroho, Eko. *Oposisi dalam Gereja: Kritik Profetis atau Pemberontakan Terselubung*.
Jombang: CV. Geanarch Media Teknik, 2026.
- Putra, Aditya. “Model Komunikasi Politik Populis: Sebab, Bentuk, dan Efeknya.” *Jurnal Al-Bayan* 24, no. 1 (2018): 145–63.
- Putri, Penny Kurnia. “Manajemen Konflik dan Resolusi Konflik : Sebuah Pendekatan Terhadap Perdamaian.” *Papua Juornal of Diplomacy and Intenational Relations* 2, no. 1 (2022): 16–34. <https://doi.org/10.31957/pjdir.v2i1.1945>.
- Regt, Lenart J. de, dan Ernst R. Wendland. *Pedoman Penafsiran Alkitab: Kitab Bilangan*.
Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia (LAI) dan Yayasan Kartidaya, 2020.
- Sahlan, Muhammad, dan Muhammad Yunus Ahmad. “Memahami Fenomena Populisme di Abad ke-21 Understanding the Phenomenon of Populism in the 21st Century.” *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSai)* 4 (2023): 119–39.
<https://doi.org/10.22373/jsai.v4i1.2691>.
- Setiadarma, Ferijanto. “Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Kristen: Studi Resolusi Konflik dalam Kepemimpinan Musa.” *TRACK: Jurnal Kepemimpinan Kristen, Teologi, dan Intrepreneurship* 01, no. 02 (2022): 99–118.
<https://doi.org/https://doi.org/10.61660/tep.v1i2.25>.
- Simanjuntak, Linda Zenita, Nehemia Nome, dan Reni Marlince Adang. “Belajar dari Kepemimpinan Musa dalam Kontras Otoritas Ilahi dan Pemberontakan Manusia.” *JlIP (Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan)* 9, no. 3 (2026): 3056–65.
<http://jiip.stkipyyapisdompu.ac.id>.
- Wardana, Adi Kusuma, Muhammad Fajrur Rizki Aulia, dan Yayat Suharjat. “Manajemen Konflik.” *NUSRA: Jurnal Penelitian dan Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2024): 95–102.
<https://doi.org/https://doi.org/10.55681/nusra.v5i1.1856>.
- Wendland, Ernst. “Where Was Korah Killed And What Difference Does It Make? A Brief Structural-Thematic Analysis of Number 16:1-40.” *Journal for Semitics* 25, no. 1 (2016): 99–126.
- Winata, Evans, dan Yonas PAP. “TRUTH WITHOUT RUPTURE : A THEOLOGICAL-RELATIONAL MODEL FOR CONFLICT RESOLUTION IN FAITH COMMUNITIES.” *Jurnal Penelitian Progresif* 5, no. 2 (2026): 123–35.
<http://jurnal.naskahaceh.co.id/index.php/jpp>.