



Davar: Jurnal Teologi

ISSN 2722-905X (online), 2722-9041 (print)

Vol. 6, No. 2 (2025): 148-177

<http://e-journalsangkakala.ac.id/index.php/DJT>

MUKJIZAT MENURUT IMAN KRISTEN (Sebuah Studi Teologis-Apologetis)

Dylfard Edward Pandey

STT Sangkakala Jakarta

dylfard@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to explain the concept of miracles in Christian theology and to formulate an apologetic response to modern critiques that question the possibility and rationality of miracles. It highlights the importance of a theological, philosophical, and biblical perspective in understanding miracles as divine acts in history. The research employs a qualitative method using library research with an inductive analytical approach to gather, process, and interpret data from theological, historical, and philosophical sources. The findings show that miracles carry revelatory, soteriological, apologetic, pedagogical, and eschatological functions within the framework of God's self-disclosure. The analysis of skeptical critiques, especially those of David Hume, demonstrates that philosophical objections to miracles are insufficient both logically and historically. This discussion affirms that miracles remain coherent within a theistic worldview and relevant for the contemporary church as expressions of God's sovereign action in salvation plan.

Keywords: Apologetics, Christian Faith, Divine Revelation, Miracle, Theology.

ABSTRAK

Penelitian ini dilakukan untuk menjelaskan konsep mukjizat dalam teologi Kristen serta merumuskan tanggapan apologetis terhadap kritik modern yang mempertanyakan kemungkinan dan rasionalitas mukjizat. Kajian ini menyoroti pentingnya pemahaman yang teologis, filosofis, dan Alkitabiah dalam melihat mukjizat sebagai tindakan Allah dalam sejarah. Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan jenis studi kepustakaan melalui pendekatan analisis induktif untuk mengumpulkan, mengolah, dan menafsirkan data dari sumber-sumber teologis, historis, dan filosofis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mukjizat memiliki fungsi revelatoris, soteriologis, apologetis, pedagogis, dan eskatologis yang saling terkait dalam kerangka pernyataan Allah. Analisis terhadap kritik skeptis, terutama dari David Hume, membuktikan bahwa keberatan filosofis terhadap mukjizat tidak memadai secara logis maupun historis. Pembahasan ini menegaskan bahwa mukjizat tetap koheren dalam kerangka teisme dan relevan bagi kehidupan gereja masa kini sebagai bagian dari tindakan Allah yang berdaulat dalam rencana keselamatan.

Kata kunci: Apologetika, Iman Kristen, Mukjizat, Pernyataan Allah, Teologi.

PENDAHULUAN

Mukjizat masih merupakan pokok bahasan yang aktual, menarik dan kontroversial. Fenomena mukjizat terus terjadi dan merebak meskipun berada di tengah

globalisasi dan modernisasi yang sedang terjadi sekarang ini. Persoalan klasik tentang mukjizat berkaitan dengan pengertian, pembuktian, proses, tujuan dan implikasinya masih menjadi pokok *sharing*, diskusi dan bahkan perdebatan sampai sekarang ini.

Pemahaman tentang konsep mukjizat dalam konteks teologi Kristen membawa pada titik krusial ketika dihubungkan dengan iman, rasio, hukum alam dan pewahyuan Allah, meskipun di jaman modern ini seringkali dipengaruhi dengan kuat oleh rasionalisme dan naturalisme. Pemahaman tentang mukjizat bahkan sering dianggap sebagai sebuah persoalan psikologi dan bahkan dianggap mitos.¹

Sudut pandang mukjizat masih bersifat problematik merujuk pada pertanyaan-pertanyaan krusial tentang bagaimana mengetahui mukjizat terjadi (epistemologis) dan bagaimana mukjizat terjadi (teologis, filosofis dan praktis). Pro dan kontra masih menjadi dilema, Agustinus menjelaskan mukjizat sebagai peristiwa yang tidak bertentangan dengan alam, melainkan melampaui pemahaman manusia tentang keteraturan alam, sehingga mukjizat tidak meniadakan hukum alam, tetapi menyingkapkan keterbatasan pengetahuan manusia tentangnya.² Maurice Wiles menolak konsep mukjizat sebagai bentuk campur tangan langsung Allah dalam proses alamiah, karena menurutnya gagasan itu mengimplikasikan tindakan ilahi yang arbitrer dan tidak selaras dengan sifat Allah sendiri.³

Sudut pandang yang problematik serta pro dan kontra tentang mukjizat bukan hanya menciptakan badai masalah tetapi juga menjadi tantangan nyata bagi orang percaya untuk menyikapinya secara benar dengan argumentasi yang baik sehingga memberikan pemahaman yang dapat dimengerti dan dapat diterima. Masalah tentang mukjizat bukan hanya muncul di luar gereja, di dalam lingkungan gereja sendiri memunculkan dilema nyata yang membawa ketegangan tentang keberlangsungan mukjizat.

Kajian yang mendalam tentang mukjizat perlu dilakukan untuk memahami berbagai persoalan mukjizat secara tepat dalam kerangka aktual secara teologis dan juga menghasilkan sebuah argumentasi apologetis tentangnya. Dalam menyusun penelitian ini terdapat dua pertanyaan pokok yang akan dijawab seperti bagaimana konsep mukjizat dipahami dalam konteks perspektif teologi Kristen yang Alkitabiah? dan bagaimana tanggapan yang harus diberikan dalam bentuk argumentasi apologetis terhadap mukjizat? Karena itu, dalam perspektif teologi Kristen yang Alkitabiah, mukjizat dipahami sebagai tindakan Allah yang berdaulat dalam sejarah yang melampaui keteraturan alamiah biasa, namun tetap selaras dengan karakter dan kehendak-Nya sebagai Pencipta, serta berfungsi sebagai tanda pewahyuan dan keselamatan. Secara apologetis, mukjizat dipertahankan

¹ Lihat penjelasan panjang lebar dalam karya, Yujin Nagasawa, *Miracles: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 50-60

² Augustine, *The City of God*, Alih Bahasa: Henry Bettenson (London: Penguin Classics, 2003) 21.8,

³ Maurice Wiles, *God's Action in the World*, (London: SCM Press, 1986), 51.

melalui argumentasi filosofis dan historis dengan menolak asumsi naturalisme tertutup, menegaskan kemungkinan metafisik intervensi ilahi, serta menunjukkan bahwa mukjizat bersifat rasional dan bermakna dalam kerangka teisme Kristen.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*qualitative method research*) dengan jenis kepustakaan (*library research*) berdasarkan pendekatan analisis induktif menjadi dasar penyusunan tulisan dalam penelitian ini. Pendekatan analisis induktif ini menjadi dasar dalam melakukan pengumpulan, pengolahan dan penganalisisan data dengan proses yang mengikuti langkah-langkah berikut: pengamatan (*obervation*), penafsiran (*interpretation*), korelasi (*correlation*), verifikasi (*verification*) dan aplikasi (*aplication*).⁴

HASIL DAN PEMBAHASAN

Bultman secara tegas menjelaskan bahwa iman Kristen menyatakan bahwa Allah bekerja dalam sejarah melalui tindakan-tindakan yang melampaui tatanan alamiah di satu sisi; dan rasionalisme modern berusaha untuk menafsirkan realitas hanya dalam kerangka hukum-hukum alam yang tertutup terhadap intervensi supranatural, di sisi lainnya.⁵ Karena itu, meskipun secara sistematis para filsuf seperti Hume dan Spinoza berusaha untuk menyangkal mukjizat karena dengan alasan bertentangan dengan hukum alam dan bertentangan dengan pengalaman manusia.⁶

Dalam upaya untuk mempertahankan iman Kristen berkaitan dengan mukjizat dan untuk menyajikan sebuah pemahaman yang teologis - apologetis berkaitan tentang tanggung jawab iman dalam memahami mukjizat secara rasional dan Alkitabiah,⁷ penulis berupaya untuk menyusun sebuah pemahaman Alkitabiah tentang mukjizat secara teologis sekaligus bersifat apologetis.

Pengertian mukjizat

Pembahasan tentang mukjizat selalu menghasilkan ketegangan antara iman dan rasio serta intervensi ilahi dan hukum-hukum alam. Karena itu, perlu dimengerti meskipun mukjizat dipandang sebagai peristiwa supranatural yang berasal dari intervensi Allah namun secara epistemologis istilah mukjizat memiliki akar yang luas dan berlapis dalam konteks bahasa semitis dan latin.

⁴ Lihat, Ken Carson, *Bible Study Methods* (Eugene: Grace Institute for Biblical Leadership, 2009), 9

⁵ Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol. 1 (New York: Scribner's, 1951), 117

⁶ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed., by Peter J. R. Millican. (Oxford: Oxford University Press, 2007), 114

⁷ Norman L. Geisler, *Miracles and the Modern Mind* (Grand Rapids: Baker, 1992), 42.

1. Secara etimologi

Kata mukjizat dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab مُعْجَزَة (*mu'jizah*), yang berakar pada triliteral ع-ج-ز (*'ajaza*) yang berarti lemah, atau tidak mampu, dan secara harfiah kata tersebut memiliki arti “sesuatu yang membuat orang lain tidak mampu menandingi”.⁸ Dengan demikian pemahaman tentang kata mukjizat dalam konteks bahasa Arab berkaitan dengan tindakan Ilahi yang tidak mungkin dilemahkan atau ditandingi manusia, sehingga membuktikan otoritas kenabian.

Dalam bahasa Ibrani dan bahasa Yunani kata mukjizat dalam bahasa Arab dapat dipadankan dengan kata Ibrani מוֹפֵת (*mōpēt*) yang bermakna “karya dahsyat yang menimbulkan kegentaran”, yang juga menyiratkan tindakan Allah yang menantang segala kuasa baik manusia ataupun ilah-ilah lain sebagaimana dapat dilihat ketika Allah menulahi Mesir,⁹ dan kata Yunani δύνάμις (*dynamis*) yang secara harfiah berarti “kekuatan”, “potensi”, “kapasitas” atau dalam konteks mukjizat merupakan “perbuatan yang menyatakan kuasa ilahi”.¹⁰ Sedangkan padanan dalam bahasa Latin yang merupakan bahasa yang paling luas digunakan dalam tradisi gereja Barat sebelum digantikan oleh bahasa Inggris menggunakan kata *miraculum* yang berasal dari kata kerja *mirari* (kagum, heran)¹¹ dijelaskan sebagai “*miraculum est quod mirum est*,” yang berarti “perbuatan yang menimbulkan keheranan”.¹² Kata *miraculum* menegaskan tentang perbuatan yang dilakukan Allah yang menimbulkan keheranan atau dapat juga dikatakan sebagai peristiwa yang menimbulkan kekaguman karena melampaui kemampuan alamiah.

Jadi, berdasarkan penjelasan etimologis di atas, kata mukjizat dapat dipahami sebagai sebuah tindakan Allah yang tidak ada yang mampu menandingi, tidak dapat ditiru, dan merupakan keajaiban yang menghasilkan kekaguman atau keheranan.

2. Secara definisi

Upaya pemahaman terhadap konsep mukjizat tidak dapat dilepaskan dari berbagai definisi tentangnya. Pertanyaan yang mendasari dan bersifat krusial adalah apakah mujizat berarti pelanggaran terhadap hukum alam atau hanya merupakan kejadian yang langka?

Louis Berkhof mendefinisikan mukjizat dengan menyatakan bahwa, “*A miracle is a supernatural work of God, a work which is above and beyond the ordinary processes*

⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1990), 5:310–312.

⁹ Ludwig Koehler dan Walter Baumgartner, “The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament,” ed., M.E.J. Richardson, dalam *Accordance v14.0.10* (Port Orange: OakTree Software, 2022)

¹⁰ Frederick Danker, *A Greek-English Lexicon of the NT and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 262.

¹¹ Charlton T. Lewis, *An Elementary Latin Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, t.t), 568

¹² Augustine, *The City of God*, Ibid.

of nature".¹³ Ia menjelaskan bahwa sebuah mukjizat adalah pekerjaan supranatural Allah, sebuah pekerjaan yang mengatasi dan melampaui proses alamiah biasa. Dalam definisi ini terdapat beberapa penekanan yang menunjukkan bahwa Allah adalah sumber mukjizat itu sendiri, sifatnya mengatasi dan melampaui proses alamiah dan merupakan sebuah pernyataan kuasa Allah.

Sebaliknya Hume mendefinisikan mukjizat sebagai pelanggaran terhadap hukum alam yang terjadi karena kehendak khusus dari Allah atau akibat campur tangan suatu agen tak terlihat.¹⁴ Ia memaknai mukjizat sebagai "pelanggaran hukum alam, yang disebabkan oleh kehendak tertentu dari Tuhan atau oleh campur tangan dari beberapa agen tak terlihat," dan karena hukum alam didasarkan pada pengalaman universal, maka "tidak ada kesaksian yang cukup untuk membenarkan kepercayaan pada mukjizat".¹⁵ Pemahaman Hume tentang mukjizat sebagai pelanggaran hukum alam, memunculkan keberatan karena konsep ini tidak koheren sebab menegaskan hukum alam dianggap tak dapat dilanggar.

Pandangan yang disampaikan oleh Hume mendapatkan tanggapan dari beberapa teolog dan filsuf diantaranya berasal dari Norman Geisler yang menilai argumennya bersifat sirkular karena dibangun pada asumsi awal bahwa mukjizat tidak mungkin terjadi, sehingga setiap bukti empiris secara otomatis dianggap tidaklah valid.¹⁶ C.S. Lewis dalam kekritisannya sebagai seorang filsuf memberikan tanggapan yang secara teologis lebih dalam dengan menegaskan bahwa mukjizat tidak meniadakan hukum alam, melainkan "menambahkan sebab baru dalam sistem alam semesta, sebab yang berasal dari Sang Pencipta".¹⁷ Lewis juga dengan tegas menolak konsep pelanggaran karena hukum alam tidak mengikat Tuhan dan lagi mukjizat adalah tindakan baru Tuhan yang kemudian ditindaklanjuti oleh hukum alam.¹⁸ Hal yang meneguhkan dinyatakan oleh Wayne Grudem dimana ia melihat mukjizat sebagai "kejadian yang disebabkan langsung oleh kuasa Allah, yang tidak dapat dijelaskan oleh sebab-sebab alamiah".¹⁹

Timothy Mc Grew dan Robert Larmer dalam penelitian mereka menjelaskan bahwa memasukkan konsep hukum alam ke dalam definisi "mukjizat" bermasalah, dan karena berbagai alasan, banyak penulis menganggapnya tidak dapat dipertahankan alasannya adalah:²⁰

¹³ Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 176.

¹⁴ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Norman L. Geisler, *Miracles and the Modern Mind* (Grand Rapids: Baker, 1992), 45.

¹⁷ C.S. Lewis, *Miracles* (London: Geoffrey Bles, 1947), 34–35.

¹⁸ C.S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study* (New York: HarperOne, 1947), 52-55

¹⁹ Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Ibid.

²⁰ Timothy McGrew and Robert Larmer, "Miracles", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/miracles/>>

Pertama: konsep mukjizat mendahului konsep hukum alam modern mana pun selama berabad-abad. Manfaat mendefinisikan mukjizat dalam konteks pelanggaran hukum alam karena definisi ini menyiratkan bahwa mukjizat berada di luar daya produktif alam. Namun, jika itu menjadi inti gagasannya, maka sulit untuk melihat mengapa orang lain tidak boleh menggunakannya sebagai definisi dan mengabaikan pemaparan hukum yang bermasalah.

Kedua: dalam beberapa kasus menjadi sulit untuk menentukan hukum alam mana yang dilanggar oleh peristiwa yang dimaksud. Fakta orang mati tetap mati dapat diamati secara luas dalam konteks penggunaan istilah ilmiah umum, dan fakta ini bukanlah hukum alam bahwa orang mati tetap mati. Tak dapat dipungkiri bahwa banyak hukum yang terlibat dalam penguraian jasad orang mati dan semuanya berada pada tingkat yang jauh lebih fundamental, setidaknya pada tingkat proses biokimia dan termodinamika, dan mungkin pada tingkat interaksi partikel-partikel fundamental.

Ketiga: terdapat perbedaan pendapat filosofis yang mendalam mengenai hakikat dan bahkan keberadaan hukum alam. Dapat dikatakan bahwa hukum alam hanyalah pernyataan ringkas tentang keteraturan alam, pelanggaran yang tampak secara alamiah mengindikasikan bukan bahwa telah terjadi campur tangan supernatural dalam perjalanan alam, melainkan bahwa apa yang dianggap sebagai hukum alam pada kenyataannya bukanlah hukum alam.

Jadi dapat disimpulkan bahwa mukjizat diterima bukan karena bukti ilmiah semata, tetapi karena koherensi logisnya dalam sistem kepercayaan Kristen yang mengakui keberadaan Allah sebagai Pencipta, Pemelihara, dan Penguasa dan bukan hanya itu saja, karena persoalan tentang definisi menunjukkan bahwa perdebatan tentang mukjizat bergantung pada asumsi metafisik yang lebih dalam tentang Allah, alam, dan struktur realitas.

Aneka perspektif mukjizat

Penjelasan tentang mukjizat sangatlah variatif memotivasi penulis untuk meninjau dan menjelaskan beberapa perspektif yang dimiliki oleh para tokoh-tokoh yang membahasnya.

1. Perspektif epistemologis dan filosofis

Mukjizat dalam perspektif epistemologis berkaitan dengan pertanyaan bagaimana manusia dapat mengetahui dan membenarkan klaim bahwa suatu peristiwa merupakan tindakan ilahi. Mukjizat tidak diketahui melalui metode ilmiah yang bersifat repetitif dan eksperimental, melainkan melalui kesaksian, rekaman historis, dan wahyu yang ditafsirkan oleh akal budi. Oleh karena itu, pengetahuan tentang mukjizat bersifat testimonial dan interpretatif, bukan empiris murni. Akal berperan bukan untuk menciptakan mukjizat, melainkan untuk menilai kredibilitas kesaksian, koherensi narasi, serta makna teologis peristiwa tersebut dalam konteks iman.

Secara epistemologis, tantangan terbesar datang dari pandangan skeptis seperti yang dikemukakan oleh David Hume, yang menilai bahwa hukum alam memiliki bobot evidensial lebih kuat daripada kesaksian tentang mukjizat. Namun, dalam kerangka teistik, keberatan ini tidak bersifat menentukan, karena mukjizat tidak dipahami sebagai pelanggaran hukum alam, melainkan sebagai intervensi Pribadi transenden yang menetapkan hukum tersebut. Dengan demikian, jika keberadaan Allah diterima secara rasional, maka kemungkinan epistemik mukjizat juga terbuka, dan mukjizat dipahami sebagai peristiwa suprarasional karena melampaui rasio, tetapi tidak bertentangan dengannya.

Hume memperkenalkan lima aksioma yang menggiring opini pada kesimpulan bahwa mukjizat merupakan pelanggaran terhadap hukum alam dan tidak dapat dipercayai secara rasional.²¹

Pertama: penilaian fakta bertumpu pada pengalaman yang tak terputus. Pengalaman yang tak terputus, konstan dan seragam menolak kesaksian tentang peristiwa mukjizat karena bertentangan dengannya dan tidak dapat dipercayai, karena pengalaman yang seragam dan tak terputus mendukung hukum alam sehingga laporan yang menunjukkan terjadinya pelanggaran hukum itu hanya memiliki probabilitas yang sangat kecil.

Kedua: kesaksian manusia tidak memiliki kekuatan yang cukup untuk membuktikan mukjizat menghadapi keteraturan alam. Hume berpendapat bahwa tidak ada kesaksian yang cukup untuk membuktikan adanya mukjizat, kecuali kesaksian tersebut merupakan kesaksian yang kepalsuannya lebih ajaib daripada fakta yang ingin dibuktikannya.²²

Ketiga: saksi mukjizat cenderung tidak kompeten. Hume mengklaim laporan mukjizat dengan menyatakan bahwa terbentuknya praduga kuat terhadap semua hubungan supranatural dan ajaib yang terlihat terutama di antara bangsa-bangsa yang bodoh, tidak terpelajar, barbar dan biadab.²³

Keempat: kesaksian antar agama tentang mukjizat saling membatalkan. Laporan atau kepercayaan pada mukjizat sering muncul dari konteks fanatisme, tradisi religius yang kuat, motivasi atau sensasi psikologis dan bukan pada rasio.²⁴

Kelima: tidak ada satupun kisah mukjizat memenuhi standar bukti yang tinggi. Kesaksian tradisi yang saling bertentangan meniadakan klaim masing-masing secara kolektif karena kesaksian mukjizat dari berbagai agama saling membatalkan dan

²¹ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Section 10

²² Ibid. 116

²³ Ibid. 119

²⁴ Ibid. 120

bertentangan.²⁵ Hal inilah yang membuat bukti kebenaran agama manapun tidak dapat digunakan.

Bantahan terhadap klaim Hume di atas muncul dari berbagai kalangan, khususnya dari para teolog dan filsuf. Klaim pertama Hume di atas dinyatakan gagal total oleh John Earman,²⁶ karena para filsuf modern mengkritik argumennya berbentuk *circular* (berputar-putar) dan pernyataannya tentang pengalaman manusia yang seragam menolak mukjizat, harus terlebih dahulu menolak kesaksian mukjizat itu sendiri dan itu berarti ia menggunakan kesimpulan sebagai premis.²⁷ Tanggapan lain tentang hal ini juga datang dari Alvin Plantinga yang dengan tegas menyatakan bahwa kepercayaan kepada mukjizat dapat rasional tanpa pembuktian empiris jika mukjizat merupakan bagian integral dari kepercayaan pada Allah yang Mahakuasa.²⁸ Ini menunjukkan jika premis teistik benar maka kemungkinan mukjizat tidak lagi menjadi hal yang ekstrim.

Richard Swinburne memberikan tanggapan terhadap klaim kedua Hume dengan menggunakan probabilitas Bayesian. Ia menjelaskan bahwa kesaksian sejarah dapat menambah probabilitas suatu kejadian atau peristiwa, bahkan jika kejadian itu tidak dapat diulang.²⁹ Karena, dalam teorema Bayes kesaksian berganda independen justru mampu meningkatkan kredibilitas apalagi jika kesaksian dan konteksnya kuat. Dalam konteks teorema Bayes kesaksian manusia dapat mengungguli pengalaman yang seragam jika kualitasnya tinggi dan dalam konteks argumen probabilitas terlihat secara logis, Hume keliru dalam cara menggunakannya.

Swinburne menunjukkan bahwa probabilitas suatu peristiwa tidak hanya ditentukan oleh frekuensi pengalaman masa lalu, melainkan konteks kausal, laporan saksi, konsistensi data, dan prior probability terhadap agen penyebab.³⁰ Peremehan atau perendahan nilai kesaksian manusia yang dilakukan secara sistematis oleh Hume tak dapat diterima karena dalam konteks sains modern banyak pengetahuan tergantung pada kesaksian (astronomi, fisika partikel, dll).³¹

Ketika menyoroti klaim ketiga Hume tentang saksi tidak kompeten, William Lane Craig menunjukkan bahwa argumen yang disampaikan Hume itu gagal dan aplikasi universalnya terhadap semua laporan mukjizat tidaklah valid. Craig menegaskan bahwa klaim ketiga Hume, gagal diterapkan pada peristiwa kebangkitan Kristus karena peristiwa ini memiliki kesaksian awal yang luas, beragam, berasal dari banyak saksi dan dapat diverifikasi secara historis.³² Asumsi bahwa laporan mukjizat hanya berasal dari

²⁵ Ibid. 123

²⁶ John Earman, *Hume's Abject Failure: The Argument Against Miracles* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 2

²⁷ George Mavrodes, "Hume on Miracles," *Philosophical Review* 75 (1966), 238

²⁸ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 199–210

²⁹ Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon, 2004), 323–330

³⁰ Richard Swinburne, *The Concept of Miracle* (London: Macmillan, 1970), 27–32

³¹ John Earman, *Hume's Abject Failure: The Argument Against Miracles*, 23–45.

³² William Lane Craig, *Reasonable Faith* (Wheaton: Crossway, 2008), 333–59

barbar dan bodoh tidak lagi memiliki justifikasi ilmiah, dan lagi banyak dokumentasi mukjizat kontemporer berasal dari para dokter, ilmuwan, dan pengamat profesional, contohnya dokumentasi penyembuhan medis luar biasa yang ditinjau oleh Lourdes Medical Bureau.

Klaim keempat Hume berkaitan tentang fanatisme, tradisi religius, dan kecenderungan psikologis membuat manusia mudah percaya pada hal-hal yang mengagumkan dapat dikatakan secara umum benar tetapi tak dapat dinaifkan bahwa manusia memiliki bias terhadap hal-hal yang fenomenal dan spektakuler. Namun merupakan kesimpulan yang salah ketika menyatakan bahwa bias ini menyebabkan semua laporan atau kesaksian tentang mukjizat tidak dapat dipercaya. Penelitian antropologi modern menunjukkan hasil bahwa masyarakat tradisional tidak selalu “naif,” dan ada begitu banyak kesaksian dan laporan tentang terjadinya mukjizat berasal dari para saksi terdidik, misalnya para dokter dalam kasus kesembuhan medis luar biasa.

Pernyataan Hume dalam klaim terakhirnya menyatakan bahwa klaim mukjizat antar agama saling membantah, sehingga tidak dapat digunakan sebagai bukti kebenaran agama manapun.³³ Klaim ini ditolak Plantinga dengan menyatakan bahwa kontradiksi antar-tradisi agama tidak membatalkan kredibilitas suatu kesaksian secara otomatis. Yang menjadi fokus adalah evidensialitas individual, bukan keberadaan klaim alternatif.³⁴

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kritik David Hume terhadap mukjizat membentuk fondasi skeptisisme modern dengan menegaskan bahwa pengalaman manusia yang seragam menolak kemungkinan terjadinya pelanggaran hukum alam, sehingga kesaksian mukjizat tidak dapat diterima secara rasional. Namun para teolog dan filsuf seperti Earman, Plantinga, Swinburne, dan Craig menunjukkan bahwa argumen Hume bersifat sirkular, meremehkan nilai kesaksian, salah menerapkan probabilitas, serta gagal menjelaskan data historis yang kuat seperti kesaksian kebangkitan Kristus. Pendekatan yang bersifat probabilistik, epistemologis, dan historis yang diajukan oleh para filsuf kontemporer justru menunjukkan bahwa kesaksian yang kredibel dapat mengungguli probabilitas pengalaman alamiah yang seragam, bahkan sangat bergantung pada konteks teistik. Dengan demikian, kritik Hume mendorong pengembangan epistemologi Kristen modern, tetapi tidak berhasil meniadakan rasionalitas iman terhadap mukjizat.

Dalam perspektif filosofis, mukjizat dipahami melalui pertanyaan ontologis dan metafisis tentang hakikat realitas dan kausalitas. Naturalisme menolak kemungkinan mukjizat karena menganggap realitas tertutup oleh hukum alam, sementara deisme menolak campur tangan Allah dalam dunia. Sebaliknya, teisme klasik menegaskan bahwa Allah adalah penyebab utama (*causa prima*) yang bekerja melalui atau di luar sebab-

³³ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. 123-24

³⁴ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*. 179-80

sebab sekunder tanpa meniadakan keteraturan ciptaan. Dalam kerangka ini, mukjizat bukan peristiwa tanpa sebab, melainkan hasil kausalitas ilahi yang melampaui pola sebab-akibat alamiah.

Lebih jauh, secara filosofis mukjizat bersifat teleologis dan bermakna, bukan peristiwa acak atau sekadar demonstrasi kuasa. Mukjizat memiliki tujuan revelasional, yakni menyatakan kehendak dan karya Allah, serta fungsi simbolik yang menunjuk pada realitas rohani yang lebih dalam. Dengan demikian, mukjizat dapat dipahami sekaligus sebagai peristiwa historis nyata dan sebagai tanda yang mengarahkan manusia pada kebenaran transenden. Sintesis epistemologis dan filosofis ini menegaskan bahwa mukjizat bukanlah pelarian dari rasionalitas, melainkan undangan bagi akal untuk mengenali batasnya dan membuka diri terhadap realitas ilahi.

2. Perspektif metafisik

Pertanyaan metafisik tentang bagaimana mukjizat mungkin terjadi menjadi sebuah persoalan yang harus disikapi dengan benar, karena berkaitan dengan sifat realitas, hukum alam dan kemungkinan terjadinya intervensi supranatural. Terdapat tiga pertanyaan penting berkaitan dengan persoalan metafisik yaitu apakah mukjizat melanggar hukum alam, apakah intervensi ilahi secara metafisik bersifat koheren? Dan apakah dalam alam semesta yang “tertutup secara kasual” dapat memungkinkan mukjizat terjadi?

Hume menyatakan bahwa pelanggaran terhadap hukum alam sangatlah tidak mungkin terjadi karena pola pengalaman sangat kuat dan tidak berubah diketahui oleh manusia.³⁵ Pemaknaan mukjizat sebagai pelanggaran hukum alam menunjukkan secara metafisik, sangatlah mustahil untuk mukjizat terjadi.³⁶ Karena, dapat dikatakan bahwa tidak ada bukti empiris yang dapat mengatasi kemustahilan metafisik yang terdapat dalam definisi mukjizat itu sendiri.

Salah satu persoalan metafisik pertama bukan apakah hukum alam dapat dilanggar, tetapi apakah Allah dapat bertindak di luar pola regular tanpa bertentangan dengan sifat dunia yang diciptakan-Nya. Menjawab persoalan ini Swiburne berargumen bahwa hukum alam merupakan gambaran atau deskripsi umum tentang pola regular yang terjadi dalam kondisi normal, bukan aturan absolut yang tidak mungkin dikecualikan,³⁷ dan lagi Allah sebagai pencipta hukum alam tentu dapat bertindak di luar pola normal tersebut tanpa “melanggar” hukum itu sendiri; hukum tersebut berlaku kecuali jika Allah memilih untuk bertindak secara khusus.³⁸

³⁵ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. 114

³⁶ Ibid. 117-18

³⁷ Richard Swinburne, *Miracles* (London: Macmillan, 1989), 7–10.

³⁸ Ibid. 15-18

Persoqlan metafisis kedua adalah kritik yang menyatakan bahwa konsep intervensi tidaklah koheneren karena tindakan intervensi ilahi akan mengacaukan sistem dunia yang sudah berjalan menurut hukum yang tetap. Alan Padget menolak pernyataan bahwa Allah hanya bisa intervensi atau tidak intervensi,³⁹ dengan menekankan bahwa dalam teologi klasik, Allah adalah penyebab utama (*primary cause*) segala sesuatu, sedangkan hukum alam adalah cara kerja Allah yang biasa (*ordinary providence*) dan mukjizat merupakan cara kerja Allah yang luar biasa (*extraordinary providence*).⁴⁰

Pemahaman bahwa intervensi bukanlah perubahan arah hukum alam, tetapi merupakan bentuk tindakan Allah yang ditambahkan, yang tidak bersifat mekanis tetapi personal didukung oleh Torrence⁴¹ dan Guntom dengan menekankan bahwa dunia ini bukanlah sistem yang tertutup tetapi memiliki struktur relasional yang terbuka terhadap tindakan bebas Allah.⁴² Karena itu, Allah dapat bertindak dalam dunia ciptaan-Nya tanpa harus meniadakan koherensi metafisis dunia itu sendiri.

Asumsi filosofis para filsuf naturalis yang menyatakan bahwa alam semesta bersifat tertutup secara kausal karena semua peristiwa memiliki sebab fisik yang cukup bukanlah fakta sains. Untuk itu, Alvin Plantinga menunjukkan bahwa naturalisme memerlukan komitmen filosofis yang lebih besar daripada teisme, untuk membuktikan bahwa semua sebab adalah sebab fisik.⁴³ Lebih lanjut Plantinga menegaskan bahwa jika Allah ada, maka tidak ada alasan untuk menilai mukjizat sebagai sesuatu yang mustahil karena Allah memiliki kapasitas ontologis dan kuasa adikodrati untuk bertindak di dalam dunia ciptaan-Nya.⁴⁴

Dengan demikian dalam konteks teisme, dunia ini tidak tertutup secara kausal karena Allah merupakan penyebab primer yang dapat mengadakan sebab-sebab non-fisik, sehingga kemungkinan metafisis mukjizat terjadi tetap terbuka dan dapat dikatakan bahwa keberatan filosofis tidak dapat menjadi dasar yang menolak metafisis teisme itu sendiri. Dapat dikatakan juga bahwa persoalan tentang kemungkinan mukjizat bergantung pada pemahaman yang tepat mengenai hukum alam, dan ruang bagi tindakan Allah, sebab Allah sebagai penyebab primer dapat bertindak melalui cara yang biasa maupun luar biasa tanpa merusak koherensi metafisis ciptaan, sehingga keberatan filosofis terhadap mukjizat tidak memadai untuk menutup kemungkinan intervensi ilahi secara metafisis.

³⁹ Alan G. Padgett, "Miracles as Evidence for the Existence of God," *Faculty Publications*, Luther Seminary (2017), 4

⁴⁰ Ibid. 6-7

⁴¹ Thomas F. Torrance, *The Christian Doctrine of God: One Being, Three Persons* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 204-05

⁴² Thomas F. Torrance, *Divine and Contingent Order*. (Oxford: Oxford University Press, 1981), 75-77., Lih. Juga, Colin E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 147

⁴³ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*. 187

⁴⁴ Ibid. 201-02

3. Perspektif teologis

Dalam perspektif teologis, doktrin mukjizat merupakan persoalan yang berkaitan dengan Allah, providensia (pemeliharaan), kehendak dan tujuan pernyataan-Nya. Karena itu, terdapat pertanyaan mendasar yang perlu dijelaskan berkaitan dengan mengapa Allah melakukan mukjizat dan apa tujuan-Nya melakukan mukjizat. Secara teologis kedua pertanyaan ini, Alkitab telah menyediakan jawabannya sebagaimana dinyatakan dalam Yohanes 20:30-31, “*Memang masih banyak tanda lain yang dibuat Yesus di depan mata murid-murid-Nya, yang tidak tercatat dalam kitab ini, tetapi semua yang tercantum di sini telah dicatat, supaya kamu percaya, bahwa Yesuslah Mesias, Anak Allah, dan supaya kamu oleh imanmu memperoleh hidup dalam nama-Nya.*”

Perlu dimengerti bahwa Aquinas membedakan tindakan Allah menjadi tiga kategori: 1) sesuai dengan alam (*secundum naturam*), 2) melampaui alam (*praeter naturam*), dan 3) berlawanan dengan kecenderungan alam (*contra naturam*).⁴⁵ Dalam konteks kategori di atas maka mukjizat termasuk kategori kedua yaitu melampaui alam, bukan menentangnya. Lebih lanjut Aquinas, dalam karya monumentalnya menjelaskan bahwa mukjizat merupakan “suatu perbuatan yang melampaui urutan atau hukum kodrati yang hanya dapat dilakukan oleh Allah.”⁴⁶ Ia juga mendefinisikan mukjizat sebagai, “*id quod fit praeter ordinem naturae communiter servatum,*” artinya sesuatu yang terjadi melampaui tatanan alam yang umum dijaga,⁴⁷ sehingga dapat dikatakan bahwa Allah dapat melaksanakan tindakan yang berada di luar kapasitas sebab-sebab alamiah, bukan sebagai pelanggaran hukum alam, tetapi sebagai tindakan langsung dari Sang Penyusun hukum itu sendiri.⁴⁸

Dalam iman dan tradisi Kristen, mukjizat tidak dipahami sekadar sebagai keajaiban spektakuler, tetapi sebagai tanda ilahi yang menunjuk kepada Allah dan karya keselamatan-Nya atau sebagaimana dinyatakan oleh Ralph Del Colle bahwa mukjizat memiliki karakter *signum*, bukan sekadar fenomena adikodrati khususnya dalam Perjanjian Baru.⁴⁹ Mukjizat terjadi bukan sekedar untuk memberi manfaat praktis tetapi untuk mengonfirmasi pernyataan Allah, menyatakan Kerajaan Allah dan untuk meneguhkan identitas serta otoritas Yesus Kristus.

Tindakan Allah merupakan bentuk dari kebebasan dan kedaulatan-Nya sehingga dapat dikatakan bahwa mukjizat bukanlah respon otomatis sebagai jawaban terhadap doa atau pemenuhan kebutuhan, melainkan tindakan bebas Allah yang diselaraskan dengan tujuan pemeliharaan-Nya yang menyeluruh dan besar.⁵⁰

⁴⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q.110, a.4.

⁴⁶ Ibid. Q.105, a.7

⁴⁷ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III., 101

⁴⁸ Ibid., 102

⁴⁹ Ralph Del Colle, “Miracles in Christianity,” *Theological Studies*, (Marquette University), 3–5

⁵⁰ Richard Swinburne, *Miracles*, 23

Konsepsi teologis-apologetis mukjizat

Dalam bagian ini penulis menyusun sebuah penjelasan argumentatif untuk menunjukkan bahwa mukjizat merupakan tindakan Allah yang menyatakan realitas Kerajaan-Nya dalam sejarah manusia dan bukan sekedar fenomena supranatural.⁵¹

Pengertian terminologis mukjizat

Alkitab menjelaskan mukjizat dengan menggunakan berbagai terminologi untuk memperlihatkan kedaulatan, tujuan dan rencana Allah. Dalam bagian ini beberapa terminologi dari bahasa Ibrani, dan bahasa Yunani akan dipaparkan untuk menjelaskan alasan tentang identitas Allah yang berkuasa dan berdaulat.

Dalam konteks Bahasa Ibrani terdapat tiga kata utama yang sering digunakan untuk menyebut tentang mukjizat. **Pertama**, kata *ot* (ʾōt) berarti tanda. Kata ini, dalam kisah ketika Musa diberikan tanda kepada Israel dan Firaun (Keluaran 3:12, 4:1–9). Dalam bagian Perjanjian Lama ini, mukjizat digambarkan terutama sebagai tanda intervensi Allah dalam sejarah, bukan sekedar peristiwa spektakuler.⁵² Namun, dalam teologi Perjanjian Lama, *ot* tidak selalu bersifat supranatural, dapat juga berupa fenomena biasa namun diberi makna ilahi (misalkan pelangi, Kejadian 9:13). Namun, dalam banyak konteks kisah Keluaran, kata *ot* menunjuk pada campur tangan supranatural Allah. **Kedua**, kata *mōpēt* (mōpēt) merujuk terhadap karya dahsyat Allah yang menimbulkan kegenteran. Kata ini salah satu digunakan ayat Ulangan 6:22, “*TUHAN membuat tanda-tanda dan mukjizat-mukjizat.*” Istilah ini sering muncul dalam konteks tulah Mesir dan menyiratkan tindakan Allah yang menantang kuasa manusia dan dewa-dewa bangsa lain.⁵³ Kata ini digunakan untuk menunjukkan tindakan Allah yang luar biasa, tidak dapat ditiru oleh manusia atau penyihir Mesir (Keluaran 7:9, 11–12). **Ketiga**, *pele* (pele). Kata ini menonjolkan tindakan ketidakbiasaan atau keajaiban murni dan memiliki pengertian keajaiban, sesuatu yang melampaui kapasitas manusia biasa.⁵⁴ Penekanan terhadap ketiga terminologi Ibrani di atas menunjukkan bahwa mukjizat merupakan intervensi Allah yang bersifat historis dengan tanda, kedahsyatan dan keajaiban.

Bahasa Yunani menggunakan tiga terminologi ketika menjelasn tentang mukjizat. **Pertama**, kata *σημεῖον* (baca, *sēmeion*) yang mengandung arti tanda, dan mirip dengan kata Ibrani *ot*. Injil Yohanes sangat menekankan istilah ini, karena mukjizat dipahami sebagai penanda identitas Mesias dan manifestasi kemuliaan Allah (Yohanes

⁵¹ Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), 355

⁵² Francis Brown, R. Driver, and Charles Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Peabody, MA: Hendrickson, 1996), 16

⁵³ Ludwig Koehler dan Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 1994), 556–57

⁵⁴ Ernts Jenni and Claus Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament* (Peabody, MA: Hendrickson, 1997), 2:927

2:11).⁵⁵ Lebih jauh Leon Morris menjelaskan *sēmeia* merujuk pada mukjizat Yesus sebagai tanda petunjuk identitas mesianik-Nya.⁵⁶ **Kedua**, *τέρας* (*teras*) berarti keajaiban yang menimbulkan rasa kagum atau gentar dan hampir selalu dipasangkan dengan *sēmeion* dalam ungkapan “*signs and wonders*.”⁵⁷ Arti utama kata *teras* bukanlah pada pesan teologisnya, tetapi pada efek emosional luar biasa yang ditimbulkannya. **Ketiga**, *δύναμις* (*dynamis*) berarti kuasa. Dalam konteks teologi Paulus, mukjizat dipahami sebagai manifestasi dari kuasa Roh Kudus yang efektif, termasuk dalam karunia-karunia rohani (I Korintus 12:10, 28).⁵⁸ Penggunaan tiga istilah ini dalam Perjanjian Baru menegaskan tentang pemahaman mukjizat yang kaya seperti tanda ilahi, karya yang menimbulkan keheranan, dan demonstrasi kuasa Allah.

Alkitab menggambarkan mukjizat melalui beragam terminologi dalam bahasa Ibrani dan Yunani untuk menegaskan bahwa tindakan ajaib bukanlah sekadar fenomena spektakuler, tetapi intervensi historis Allah yang mengungkapkan identitas, rencana, dan kedaulatan-Nya. Berbagai terminologi tentang mukjizat yang disebutkan di atas berfungsi sebagai tanda ilahi, karya yang membangkitkan kekaguman, serta demonstrasi kuasa Allah yang melampaui kapasitas manusia. Dengan demikian, pemahaman Alkitabiah tentang mukjizat menampilkan kekayaan dimensi teologis, yang menekankan bahwa setiap peristiwa ajaib adalah manifestasi langsung kehadiran dan otoritas Allah dalam sejarah manusia.

1. Pandangan para teolog tentang mukjizat

Perdebatan tentang mukjizat menjadi intens sejak David Hume menyampaikan kritiknya yang mempersoalkan tentang kemungkinan terjadinya mukjizat dan kredibilitas. Dari masa ke masa, di sepanjang sejarah, para teolog Kristen menunjukkan dan menegaskan bahwa mukjizat bukanlah sebuah pelanggaran terhadap hukum alam secara irasional tetapi merupakan ekspresi dari kehendak independen dan kedaulatan Allah atas ciptaan-Nya.

Para teolog sepanjang sejarah dalam memberikan gambaran yang teologis, komprehensif dan mendalam tentang bagaimana mukjizat dipahami dan dibela. Karena itu, dalam pokok bahasan ini pemikiran para teolog kristen tentang mukjizat ditelaah.

a. Agustinus (354-430)

Agustinus berpendapat bahwa mukjizat bukanlah kontradiksi dengan alam, merupakan sesuatu yang langka atau jarang terjadi, tetapi tetap berada dalam lingkup

⁵⁵ Walter Bauer et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 920-21.

⁵⁶ Leon Morris, *The Gospel According to John*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 112.

⁵⁷ Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, rev. ed. (Oxford: Clarendon Press, 1996), 1584

⁵⁸ Lihat penjelasannya dalam karya Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 2:622-623; 3:798-829.

kehendak Allah yang menciptakan hukum alam.⁵⁹ Dalam pandangannya, mukjizat bukanlah pelanggaran terhadap hukum alam, tetapi merupakan pengungkapan khusus dari hukum ilahi yang lebih tinggi. Ia juga menjelaskan bahwa seluruh alam semesta adalah mukjizat yang berkelanjutan, sedangkan mukjizat adalah peristiwa tertentu yang merupakan bentuk luar biasa dari tindakan ilahi yang sama.⁶⁰

b. Thomas Aquinas (1225-1274)

Dalam *Summa Theologiae*, Aquinas membagi mukjizat dalam tiga level,⁶¹ **Pertama**, sebuah tindakan yang tidak memiliki sebab alami sama sekali. **Kedua**, sebuah tindakan yang memiliki sebab alami tetapi dilakukan dengan cara yang melampaui kemampuan alam; dan **Ketiga**, sebuah tindakan yang biasa tetapi dilakukan lebih cepat daripada hukum alam. Bagi Aquinas mukjizat dapat terjadi karena Allah adalah *causa prima* dan pengatur segala *causae secundae* dan dalam perspektif Aquinas, mukjizat dipahami sebagai tindakan Allah yang melampaui keteraturan alam, meskipun demikian tidak bertentangan dengan rasionalitas ciptaan-Nya.⁶²

c. John Calvin (1509-1564)

John Calvin melihat mukjizat sebagai tanda kedaulatan Allah, dimana ia menekankan aspek teologis, lebih daripada sekedar fenomena adikodrati. Ia melihat mukjizat sebagai tanda khusus Allah untuk meneguhkan firman dan keselamatan-Nya dengan demikian ia menolak mukjizat sebagai pelanggaran hukum alam, karena menurutnya hukum alam sendiri merupakan perintah Allah.⁶³

d. Friederich Schleiermacher (1768-1834)

Tak dapat dipungkir sebagai seorang teolog liberal, Schaleiermacher menafsirkan mukjizat sebagai sesuatu yang bersifat simbolis dan bukan historis. Ia menolak mukjizat dalam pengertian tradisional karena ia memahami agama sebagai rasa ketergantungan mutlak kepada Allah dalam tatanan alam. Untuk itu, baginya mukjizat tidak bisa dipahami sebagai intervensi Allah di luar hukum alam.⁶⁴

⁵⁹ Augustine, *City of God*, trans. Henry Bettenson (London: Penguin, 2003), 481

⁶⁰ Augustine, *Tractates on the Gospel of John* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1988), 540

⁶¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia.105.8

⁶² Ibid. Ia.105.7.

⁶³ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Ford Lewis Battles (Louisville: Westminster John Knox, 1960), 1.16.1–3.

⁶⁴ Lihat penjelasan, Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, ed. H. R. Mackintosh (Edinburgh: T&T Clark, 1928), 65–67.

e. Karl Barth (1886-1968)

Mukjizat, menurut Karl Barth, bukan objek manipulasi manusia atau sains, tetapi peristiwa dimana Allah menyatakan diri. Karena itu, mukjizat tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan bagian integral dari pewahyuan. Barth juga menekankan bahwa mukjizat adalah “penyingkapan tindakan Allah yang bebas dan berdaulat dalam sejarah,”⁶⁵ dan lebih tegas lagi ia menyatakan bahwa mukjizat adalah tindakan Allah yang bebas dalam sejarah, khususnya dalam diri Yesus Kristus.⁶⁶

f. C.S. Lewis (1898-1963)

Argumen Lewis tentang mukjizat menjadi dasar apologetika modern mengenai rasionalitas mukjizat. Ia memberikan argumentasi filosofis yang kuat tentang mukjizat dengan menegaskan bahwa hukum alam bukanlah kekuatan yang mengikat Allah, tetapi pola yang Allah pilih untuk memelihara dunia.⁶⁷ Ia juga menjelaskan bahwa jika Tuhan adalah Sang Pencipta hukum alam, maka ia tidak terikat olehnya, karena dapat dengan bebas menggunakan hukum tersebut untuk tujuan pernyataan-Nya.⁶⁸ Selanjutnya ia menjelaskan bahwa mukjizat merupakan tindakan dari luar sistem alam yang menyuntikkan informasi baru ke dalam dunia fisik.⁶⁹

g. Wolfhart Pannenberg

Mukjizat dipandang Pannenberg sebagai peristiwa historis yang harus dianalisis dalam konteks keseluruhan sejarah pernyataan Allah, terutama kebangkitan Yesus.⁷⁰ Ia menolak gagasan bahwa mukjizat adalah anomali ilmiah harus ditolak; sebaliknya, peristiwa seperti kebangkitan merupakan kenyataan yang harus dipegang dan dipercayai.

h. Alvin Plantinga

Plantinga dalam pandangannya berargumen bahwa tidak ada konflik yang terjadi antara sains dan mukjizat, karena sains mengamati pola reguler, sementara mukjizat merupakan intervensi pribadi Allah.⁷¹ baginya, hukum alam adalah deskripsi umum, bukan preskripsi mutlak.

⁶⁵ Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. IV/3 (Edinburgh: T&T Clark, 1961), 267.

⁶⁶ Lihat penjelasan, Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. I/2 (Edinburgh: T&T Clark, 1956), 179–

⁶⁷ Baca penjelasan C. S. Lewis, *Miracles* (New York: HarperOne, 2001), 90–95.

⁶⁸ C.S. Lewis, *Miracles*. 43.

⁶⁹ Ibid. 102-05

⁷⁰ Baca Wolfhart Pannenberg, *Revelation as History* (New York: Macmillan, 1968), 125–146

⁷¹ Lihat Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 268–280.

i. Craig Keener

Keener dalam bukunya, *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, halaman 47–88. menjelaskan tentang kesaksian mukjizat di masa lalu dan masa kini.⁷² Ia secara tegas menolak klaim bahwa mukjizat tidak mungkin terjadi atau tidak didukung oleh bukti historis. Menurutnya, ribuan laporan kredibel menunjukkan bahwa mukjizat adalah bagian dari pengalaman Kristen global.

Perdebatan tentang mukjizat yang semakin intens sejak kritik David Hume, membangunkan para teolog Kristen di sepanjang sejarah untuk menegaskan bahwa mukjizat bukanlah pelanggaran irasional terhadap hukum alam, melainkan ekspresi kedaulatan Allah atas ciptaan-Nya. Pemikiran-pemikiran yang beragam dari Agustinus, Aquinas, Calvin, Barth, Lewis, hingga para teolog seperti Pannenberg, Plantinga, dan Keener menunjukkan bahwa mukjizat dipahami sebagai tindakan ilahi yang koheren secara teologis, filosofis, dan historis. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa kajian para teolog di atas memperlihatkan bahwa mukjizat tetap merupakan bagian integral dari pewahyuan dan karya Allah dalam sejarah.

2. Perspektif pro dan kontra

Dalam konteks pro dan kontra, para pendukung kedua belah pihak sepakat bahwa Allah melakukan mukjizat. Namun yang menjadi persoalannya adalah tentang keberlangsungannya. Karena, pertanyaan tentang keberlangsungan mukjizat merupakan isu teologis yang terus diperdebatkan dalam tradisi Kristen. Apakah mukjizat hanya terbatas pada zaman para rasul, ataukah masih berlangsung hingga kini? Pokok ini membahas dan membandingkan lima teori utama yang berkembang:

a. *Cessationism* (teori berhentinya mukjizat)

Pandangan *Cessationism* (sesasionis) menekankan bahwa mukjizat, khususnya karunia spektakuler seperti bahasa roh, nubuat, dan penyembuhan, berhenti setelah zaman para rasul. Salah satu dukungan terhadap pandangan ini muncul dari Warfield yang menyatakan bahwa, “Karunia-karunia Roh yang ajaib merupakan bagian dari mandat para Rasul, sebagai agen-agen Allah yang berwenang dalam mendirikan Gereja, dan karunia-karunia itu sudah pasti lenyap bersama para Rasul.”⁷³ Hal yang hampir senada disampaikan oleh Calvin dengan menyatakan, “Karunia penyembuhan, seperti mukjizat-mukjizat lainnya, yang Tuhan kehendaki untuk terjadi pada suatu waktu, telah lenyap agar pemberitaan Injil menjadi luar biasa selamanya.”⁷⁴

⁷² Craig S. Keener, *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 47–88.

⁷³ Benjamin B. Warfield, *Counterfeit Miracles*. (New York: Charles Scribner’s Sons, 1918), 6

⁷⁴ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Henry Beveridge. (Peabody: Hendrickson, 2008), 924.

Pandangan ini muncul dan bertumpu pada Ibrani 2:3-4 yang menyatakan bahwa Allah meneguhkan kesaksian dan pemberitaan injil rasuli dengan tanda-tanda dan mukjizat-mukjizat dan I Korintus 13:8-10 yang ditafsirkan sebagai penyelesaian kanon Alkitab serta pernyataan teologis yang menunjukkan bahwa mukjizat merupakan tanda kerasulan. Pada dasarnya pandangan ini memiliki kelebihan: **Pertama**, menjaga otoritas Kitab Suci. Ini menunjukkan penekanan bahwa Alkitab telah selesai (*closed canon*) dan karunia spektakuler tidak lagi diperlukan untuk meneguhkan wahyu baru. **Kedua**, mencegah penyalahgunaan karunia. Ini merupakan upaya untuk melindungi gereja dari fenomena palsu, manipulatif, atau emosional berlebihan dan **Ketiga**, menekankan pusat Injil, bukan pengalaman, berfokus pada doktrin, bukan ekstasi atau fenomena spiritual.

Menurut Kelebogile T. Resane sebagaimana dinyatakan dalam abstraksi artikelnya menjelaskan bahwa terdapat empat aliran utama sesasionis.⁷⁵ **Pertama**, kaum sesasionis penuh sepenuhnya anti-mukjizat. **Kedua**, kaum sesasionis konsentris percaya pada penghentian total karisma dan mukjizat dalam Kekristenan arus utama dan wilayah-wilayah yang telah dievangelisasi. Namun, mukjizat dapat terwujud di wilayah-wilayah yang belum dievangelisasi sebagai bantuan bagi upaya-upaya misionaris. **Ketiga**, kaum sesasionis klasik yang manifestasi karismatiknya berfungsi sebagai landasan peluncuran untuk evangelisasi dan penegasan wahyu Allah. **Terakhir**, kaum sesasionis konsisten melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa meskipun karunia-karunia mukjizat ditujukan untuk pendirian gereja pada abad ke-1, para rasul dan nabi juga berhenti.

Meskipun pandangan ini memiliki kelebihan tetapi terlihat juga dengan jelas kekurangan yang ada yaitu, **Pertama**, tidak ada teks eksplisit bahwa karunia telah berhenti. Kritik utama terhadap pandangan ini adalah bahwa, Alkitab tidak pernah berkata mukjizat berhenti setelah rasul mati. **Kedua**, bertentangan dengan kesaksian sejarah gereja awal, pengalaman pentakosta dan kharismatik sekarang ini. Banyak bapa gereja awal seperti Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian menulis bahwa karunia masih aktif dan sangat banyak kesaksian dan fakta yang menunjukkan bahwa mukjizat masih terjadi sekarang ini. **Ketiga**, sering berpotensi meremehkan karya Roh Kudus kontemporer. **Keempat**, asumsi bahwa para rasullah yang melakukan mukjizat. Asumsi ini memunculkan persoalan yang mendasar dan tidak dipahami oleh Warfield dan Calvin adalah bukan para rasul yang membuat mukjizat tetapi Allahlah yang melakukannya dan memakai para rasul sebagai alat-Nya.

b. *Continuationism* (teori kesinambungan mukjizat)

Kaum *Continuationism* (Kontinuasi) berpendapat bahwa karunia rohani dan mukjizat tetap aktif dalam gereja masa kini. Alkitab menunjukkan bahwa karunia-karunia

⁷⁵ Kelebogile T. Resane, "Cessationism and continuationism: Pentecostal trinitarianism balances the tension," *Verbum et Ecclesia*, Vol 43 (1), a2669. <https://doi.org/10.4102/ve.v43i1.2669>

rohani dan tanda-tanda mukjizat adalah bagian dari cara Roh bekerja sepanjang masa; tidak ada perintah Alkitab yang menyatakan karunia tersebut harus berhenti sebelum kedatangan Kristus. Perlu dimengerti bahwa era gereja merupakan era Roh Kudus.

Pandangan ini mendapatkan pijakan pada Yohanes 14:12, dalam frasa “Kamu akan melakukan pekerjaan-pekerjaan yang lebih besar,” Kisah Para Rasul 2:17–18, yang membahas tentang pencurahan Roh di akhir zaman. Dan I Korintus 14, dimana dengan jelas menginstruksikan secara detail penggunaan nubuat dan bahasa roh dan ini tidak menunjukkan bahwa karunia sementara.

Jack Deere, seorang mantan Sesasionis, dalam kesaksiannya menulis bahwa, Alkitab tidak menyatakan bahwa karunia-karunia Roh Kudus yang ajaib akan berhenti sebelum kedatangan Kristus kembali dan mengajarkan hal yang sebaliknya berarti melampaui Kitab Suci.⁷⁶ Wayne Grudem menguatkan pemahaman keberlangsungan ini dengan menyatakan bahwa, nubuat dalam Perjanjian Baru tidak boleh dipandang rendah, melainkan diuji. Nubuat adalah karunia yang berkelanjutan yang dimaksudkan untuk membangun gereja sampai Tuhan datang kembali.⁷⁷

Teori kesinambungan mukjizat ini menunjukkan kelebihan dalam beberapa hal: **Pertama**, konsisten dengan pola kitab Kisah Para Rasul dan surat-surat Paulus. Dalam Alkitab tidak ada perintah yang menyatakan mukjizat dan karunia-karunia manifestasi Roh Kudus berhenti; justru diperintahkan untuk mengusahakan karunia-karunia itu (I Korintus 14:1). **Kedua**, banyak kesaksian sejarah dan kontemporer tentang mukjizat. Dari gereja purba hingga kebangunan rohani modern. **Ketiga**, mengakui kedaulatan Roh Kudus yang bebas bekerja kapan pun.

Adapun kekurangan dari teori ini yang perlu diwaspadai, **Pertama**, risiko fenomena palsu atau manipulatif karena terdapat beberapa gerakan ekstrem menciptakan penyimpangan doktrinal. **Kedua**, karunia sering menggantikan Firman. Pengawasan terhadap penggunaan karunia-karunia Roh penting untuk digalakkan karena jika tidak diawasi, karunia-karunia roh dan mukjizat bisa menggantikan pentingnya kebenaran Alkitab.

c. *Open but cautious* (teori terbuka tapi hati-hati)

Posisi teori ini dapat dikatakan bersifat moderat dan mencoba keseimbangan, tapi sayangnya sering dituduh abu-abu karena tidak punya landasan tegas. Teori ini berpandangan bahwa mukjizat mungkin terjadi, tetapi perlu diuji dengan hati-hati. John Stott mengakui bahwa Roh Kudus masih dapat bekerja secara luar biasa, tetapi

⁷⁶ Jack Deere, *Surprised by the Power of the Spirit* (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 45.

⁷⁷ Wayne Grudem. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 1040

menekankan perlunya fokus pada Firman.⁷⁸ Ia berupaya menjaga keseimbangan dan juga memberi peringatan dengan menyatakan supaya orang percaya tidak boleh meremehkan atau melebih-lebihkan hal-hal yang luar biasa. Perhatian utama kita seharusnya bukan pada karunia-karunia Roh yang luar biasa, melainkan pada buah Roh.⁷⁹ Pada prinsip pandangan ini mengingatkan orang percaya dengan menegaskan bahwa mukjizat tidak boleh menggantikan Injil sebagai pusat iman, Klaim mukjizat harus diuji (I Yohanes 4:1) dan fokus utama adalah buah Roh, bukan manifestasi spektakuler dari karunia-karunia Roh Kudus.

Pandangan ini dapat dikatakan mempunyai kelebihan sebagai berikut, **Pertama**, posisi seimbang dimana teori ini tidak menutup diri terhadap mukjizat, tetapi tetap kritis dan menguji roh. **Kedua**, menghargai Firman dan pengalaman, dimana hal ini membuka ruang bagi Roh Kudus tanpa kehilangan kendali doktrinal dan terakhir, cocok bagi banyak gereja Injili yang moderat. Sedangkan kelemahan dari teori ini terlihat pada: **Pertama**, kurang konsisten secara teologis karena kadangkala menolak praktik karismatik tetapi percaya kemungkinan keberadaannya. **Kedua**, rawan stagnasi dimana gereja tetap pasif dan tidak mempraktikkan karunia meski mengaku percaya karunia masih ada.

Adapun landasan Alkitabiah bagi teori ini I Tesalonika 5:19–21, “Jangan padamkan Roh... uji segala sesuatu,” dan I Yohanes 4:1, “Ujilah roh-roh itu” dengan nasihat teologi yang bersifat pastoral adalah untuk menjaga keseimbangan antara berhati-hati dan taat kepada Roh.

d. *Sakramental* (teori sakramen)

Pandangan ini memang menawarkan pemahaman teologis kaya, tetapi sering dipandang terlalu bersifat institusional. Dalam tradisi Katolik dan Ortodoks, mukjizat dipahami dalam kerangka sakramental. Aquinas membedakan antara mukjizat sebagai *intervensi ad extra* dan mukjizat yang melekat dalam sakramen seperti Perjamuan Kudus.⁸⁰ Ia juga menulis tentang mukjizat dalam Perjamuan Kudus dengan berkata, kebenaran roti dan anggur tetap ada, tetapi dengan kuasa Allah substansinya diubah menjadi Tubuh dan Darah Kristus; dan ini melampaui setiap mukjizat.⁸¹

Pandangan ini menjadikan bagian-bagian Alkitab berikut ini menjadi dasar, Yohanes 6:51–56, transubstansiasi dipahami sebagai mukjizat sakramental, Yakobus 5:14–15 yang menjelaskan tentang pengurapan orang sakit dengan minyak serta teologi Aquinas tentang mukjizat sebagai *Opera Dei* yang melampaui hukum alam. Hal ini juga

⁷⁸ Stott, John. *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*, (Downers Grove: IVP, 2007), 45.

⁷⁹ Ibid. 47

⁸⁰ Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province, (New York: Benziger Bros., 1947), III, Q.76, a.8

⁸¹ Ibid. III, Q.75, a.4

yang memperlihatkan pemahaman Katolik, dengan menunjukkan bahwa setiap perayaan Ekaristi adalah mujizat, meski tidak spektakuler secara empiris.

Kelebihan dari teori ini terdiri dari, **Pertama**, melihat mukjizat secara holistik, tidak hanya sebagai fenomena spektakuler, tetapi juga kehadiran ilahi dalam sakramen **Kedua**, tradisi historis yang kuat terlihat dari banyak mukjizat pada abad-abad awal dicatat dalam tradisi gereja. **Ketiga**, menekankan kesucian, liturgi, dan misteri dimana karunia-karunia rohani dipahami dalam konteks gereja, bukan individualisme. Sebaliknya, kelemahan dari teori ini, **Pertama**, rawan kepercayaan berlebihan pada relik dan santo. Hal ini dianggap tidak Alkitabiah oleh sebagian Protestan. **Kedua**, bukti mukjizat sering bersifat devosional, bukan kritis-historis.

e. Teori providensial (teori pemeliharaan)

Pandangan ini merupakan sebuah bentuk refleksi teologis di satu sisi menolak intervensi ad-hoc, sementara di sisi lain menegaskan keterbatasan pengetahuan manusia. Pandangan ini terlihat dalam penolakan Maurice Wiles terhadap gagasan mukjizat sebagai intervensi ad-hoc Allah dalam hukum alam, sebab hal itu menimbulkan problem teodise dengan pertanyaan mendasarnya, mengapa Allah melakukan intervensi kecil namun tidak menghentikan penderitaan besar?⁸² Tetapi, sebaliknya ia menekankan pemahaman mukjizat sebagai simbol iman dan bukan pelanggaran hukum alam, tetapi pengalaman manusia akan karya Allah dalam sejarah. Pandangan ini juga sejalan dengan interpretasi Augustinus yang menyatakan bahwa mukjizat hanya keluarbiasaan dari perspektif manusia, tetapi tetap bagian dari kehendak Allah.⁸³

Dasar Alkitab dan teologis pandangan ini bersumber pada Mazmur 104, yang menjelaskan tentang pemeliharaan Allah dipahami sebagai keajaiban dalam ciptaan, Kisah para Rasul 17:28 dengan pernyataan “Di dalam Dia kita hidup, bergerak, dan ada,” serta pemahaman teologis yang menyatakan mukjizat sebagai bentuk khusus dari providensia Allah, bukan interupsi.

Kelebihan dari pandangan ini, **Pertama**, penjelasan rasional namun tetap teologis dengan menekankan bahwa Allah bekerja melalui hukum alam, bukan melawan hukum alam. **Kedua**, menghindari sensasionalisme karismatik. Pandangan ini membantu memahami keajaiban sehari-hari dalam terang iman. **Ketiga**, dapat diterima oleh orang-orang percaya yang rasional dan modern. Sebaliknya kekurangan mendasar dari pandangan ini terlihat karena berpotensi menolak mukjizat supranatural dan pada sisi ekstrem, mukjizat ditolak total, serta dapat melemahkan tradisi Alkitab yang jelas mencatat peristiwa supranatural.

55 ⁸² Lihat penjelasan, Maurice Wiles, *God's Action in the World* (London: SCM Press, 1986), 48–

⁸³ Augustine, *The City of God*. 379

Kelima teori di atas memandang mukjizat melalui lensa yang berbeda, tetapi semuanya berangkat dari keyakinan fundamental bahwa Allah berkuasa dan aktif dalam dunia. Perbedaan utamanya terletak pada cara, ruang lingkup, dan fungsi intervensi ilahi dalam sejarah setelah zaman Alkitab. Dengan memahami pro-kontra dan landasan Alkitabiah masing-masing pendekatan, gereja dapat membentuk sikap yang bijaksana, tidak ekstrem, dan setia kepada kesaksian Kitab Suci serta karya Roh Kudus yang hidup.

3. Argumentasi teologis-apologetis tentang mukjizat

Argumentasi teologis perlu dilakukan sebagai bentuk upaya yang sistematis untuk menjelaskan dan mempertahankan keyakinan iman melalui argumen yang logis dan kritis berdasarkan teologi, filsafat dan Alkitabiah sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara intelektual dan Teologis.

a. Mujizat dalam Alkitab

Alkitab dalam banyak bagian seringkali menyebutkan tentang mukjizat. Dalam Perjanjian Lama mukjizat seringkali disebut sebagai tanda dan keajaiban (*ʾōtôt ûmôptîm*), seperti dinyatakan dalam Ulangan 6:22 dan Nehemia 9:10. Gerhard von Rad menegaskan bahwa mukjizat Perjanjian Lama “selalu berkaitan dengan tindakan penyelamatan Allah bagi umat-Nya,” bukan untuk menunjukkan kekuatan magis.⁸⁴ Pemakaian kata ini bertujuan untuk meneguhkan perjanjian Allah dan menyatakan kemuliaan-Nya (Keluaran 7:3; Mazmur 77:14) dan bukan hanya sekedar menunjukkan kuasa. Hal ini, terlihat lebih jelas dalam contoh-contoh berikut ini:

- Pembebasan Israel dari Mesir (Keluaran 7–14) yang menjadi simbol yang sangat jelas tentang mukjizat keselamatan.
- Pemeliharaan Allah di padang gurun (Keluaran 16; Bilangan 11).
- Mukjizat yang dilakukan oleh Elia dan Elisa (I Raja-Raja 17 - 2 Raja 6) yang menandai kehadiran Roh Allah dan pekerjaan-Nya dalam sejarah Israel.

Perjanjian Baru mendeskripsikan mukjizat Allah dengan menggunakan tiga istilah utama yaitu δύναμις (*dynamis*) yang berarti kuasa (Matius 11:20; Kisah Para Rasul 19:11), σημεῖον (*sēmeion*) yang berarti tanda (Yohanes 2:11; 20:30) serta τέρας (*teras*) yang memiliki arti keajaiban atau hal menakjubkan (Kisah Para Rasul 2:22). Ketiga istilah utama ini dalam Perjanjian Baru untuk menyatakan dan menegaskan tiga hal penting yaitu, **Pertama**, mukjizat berasal dari Allah, **Kedua**, mukjizat berfungsi sebagai tanda pernyataan Mesias dan **Ketiga**, mukjizat bertujuan untuk meneguhkan kesaksian para rasul. Dalam konteks pelayanan Yesus, Ia menjelaskan bahwa mukjizat sebagai tanda yang menunjukkan Kerajaan Allah sudah datang (Matius 12:28; Lukas 11:20).

⁸⁴ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 1 (New York: Harper & Row, 1962), 108

Dengan demikian Alkitab baik, Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru menegaskan bahwa mukjizat bukanlah sekedar demonstrasi kuasa Allah, tetapi merupakan tindakan Allah yang dalam menyingkapkan keselamatan, kehadiran, dan otoritas-Nya. Dalam Perjanjian Lama mukjizat dipahami sebagai tanda penyelamatan dan penggenapan perjanjian, sedangkan dalam Perjanjian Baru mukjizat dipahami sebagai peneguhan identitas Yesus Kristus, Sang Mesias serta kesaksian para rasul. Ini berarti bahwa, seluruh kesaksian Alkitab menunjukkan bahwa mukjizat selalu diarahkan kepada pernyataan Allah dan realitas Kerajaan-Nya yang hadir dalam sejarah manusia.

b. Fungsi dan tujuan teologis mukjizat

Pemahaman tentang mukjizat dalam teologi Kristen tidak hanya berkaitan dengan peristiwa supranatural, tetapi juga dengan fungsi dan tujuan teologis yang memperlihatkan bagaimana Allah bekerja, menyatakan diri, dan meneguhkan karya keselamatan-Nya dalam sejarah. Terdapat lima tujuan dan fungsi utama dari mukjizat yaitu *revelatoris*, *soteriologis*, *apologetis*, *didaktis*, dan *eskatologis* yang menunjukkan bahwa mukjizat memiliki makna yang jauh lebih dalam daripada sekedar fenomena adikodrati, melainkan bagian integral dari cara Allah merealisasikan rencana-Nya bagi dunia.

Revelatoris (penyataan). Tujuan dan fungsi pertama dari mukjizat adalah menyatakan siapa Allah dan karakter-Nya (Yohanes 2:11). Mukjizat merupakan medium pernyataan karena melalui peristiwa supranatural Allah menyingkapkan identitas dan karakter-Nya secara jelas, sebagaimana terlihat dalam tindakan Yesus yang memanifestasikan kemuliaan Ilahi. Mukjizat bukan sekedar intervensi adikodrati, tetapi wahana komunikasi teologis yang memperkenalkan siapa Allah itu, karena melalui mukjizat, umat memahami bahwa Allah adalah pribadi yang hadir, berkuasa, dan layak dipercayai sepenuhnya.⁸⁵

Soteriologis (keselamatan). Pernyataan mukjizat menunjuk kepada karya penyelamatan Allah (Yohanes 11:25–26). Mukjizat menjadi saksi bahwa Kristus berkuasa membarui, memulihkan, dan memberi hidup kekal bagi yang percaya.⁸⁶ Mukjizat menunjuk kepada realitas karya keselamatan Allah, terutama dalam tindakan Yesus yang menyatakan diri sebagai sumber hidup dan kebangkitan. Tanda-tanda yang dikerjakan Yesus tersebut menegaskan bahwa keselamatan bukan konsep abstrak, tetapi karya konkrit Allah yang dialami oleh umat manusia.

Apologetis (pembelaan iman). Alkitab menjelaskan bahwa tujuan mukjizat meneguhkan keabsahan pewartaan Injil (Kisah Para Rasul 14:3). Karena itu, mukjizat menjadi bukti eksternal bahwa Injil bukan sekedar klaim manusia, tetapi kabar yang

⁸⁵ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John I–XII* (New Haven: Yale University Press, 1966), 113.

⁸⁶ Andreas J. Köstenberger, *John* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 338

berasal dari Allah sendiri.⁸⁷ Dalam perspektif apologetis, mukjizat berfungsi sebagai pengesahan Ilahi atas pewartaan Injil, meneguhkan bahwa berita yang dibawa para rasul memiliki otoritas dari Allah. Melalui tanda-tanda tersebut, Allah memberikan legitimasi terhadap misi Injil di tengah-tengah dunia ini.

Pedagogis (pengajaran). Peristiwa mukjizat merupakan demonstrasi ilahi yang mengandung pesan moral dan teologis (Markus 2:10–12). Mukjizat memiliki tujuan dan fungsi yang bersifat pedagogis atau didaktif karena di dalamnya terkandung makna moral dan teologis yang mengajar manusia mengenal kehendak Allah. Tindakan Yesus menyembuhkan atau mengampuni, misalnya, mengungkapkan bahwa otoritas-Nya mencakup kehidupan fisik dan spiritual manusia. Dengan demikian, mukjizat menjadi sarana pengajaran yang menegaskan kebenaran dan otoritas Kristus dalam rupa tindakan nyata.⁸⁸

Eschatologis (akhir zaman). Mukjizat merupakan tanda yang menunjukkan hadirnya Kerajaan Allah yang akan datang (Matius 12:28; Wahyu 21:1–5). Mukjizat juga bertujuan dan berfungsi secara eskatologis karena menunjukkan kehadiran awal dari Kerajaan Allah yang kelak akan diwujudkan sepenuhnya. Tanda-tanda tersebut memberi isyarat bahwa Allah sedang memulai pemulihan dunia dan akan menyempurnakannya pada penciptaan baru. Karena itu, mukjizat menjadi jendela yang memungkinkan umat melihat realitas masa depan Allah yang sedang memasuki sejarah.⁸⁹

Respon teologis

Keyakinan tentang mukjizat masih berlangsung hingga masa sekarang ini memiliki dasar yang kuat dalam Alkitab, teologi, sejarah gereja, dan pembelaan iman Kristen. Perlu dimengerti bahwa mukjizat tidak hanya merupakan peristiwa masa lalu, melainkan bagian integral dari cara Allah menyatakan diri-Nya kepada dunia sepanjang sejarah penebusan dan dalam rencana keselamatan-Nya.

Pembahasan tentang mukjizat dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori besar: **Pertama**, intervensi Ilahi, merupakan teori klasik yang menjelaskan mukjizat sebagai pelanggaran hukum alam yang dilakukan oleh Allah. **Kedua**, naturalistik, atau sering disebut teori proses yang menunjukkan mukjizat sebagai bagian dari dinamika alam ciptaan dan **Ketiga**, simbolik antropologis, dimana mukjizat dilihat sebagai ekspresi dari makna spiritual dan moral.

Beckwith menjelaskan ketiga kategori di atas terus menciptakan ketegangan besar antara iman, rasionalitas dan sains yang terus berkembang dalam konteks teologi

⁸⁷ F. F. Bruce, *The Book of the Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 276.

⁸⁸ R. T. France, *The Gospel of Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 138

⁸⁹ George Eldon Ladd, *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 150.

kontemporer.⁹⁰ Dalam konteks teologi Kristen perlu dilakukan upaya menyusun sebuah penjelasan untuk menyikapi persoalan-persoalan tentang mukjizat yang sedang berkembang dan meluas. Epperson dalam resensi terhadap buku, *Divine Action and Modern Science* karya Nicholas Sanders menyimpulkan bahwa, tindakan Ilahi harus dianggap sebagai tindakan terhadap dan di dalam alam. Dengan demikian, tindakan Ilahi merupakan bagian dari alam. Karena itu, mekanisme penggambaran tindakan tersebut, dalam beberapa hal, berkorelasi dengan mekanisme penggambaran alam itu sendiri.⁹¹

Keberlangsungan mukjizat merupakan hal keniscayaan karena menjadi bagian integral dari cara Allah menyatakan diri-Nya kepada dunia ini. Dalam tulisan ini menjelaskan tentang respon teologis-apologetis tentang keberlangsungan mukjizat.

Pola historis mukjizat dalam Alkitab bersifat konsisten dan tidak terbatas pada satu era. Alkitab menunjukkan rentang waktu mukjizat yang luas secara historis terlihat sebelum Taurat (Kejadian 18:10–14), jaman nabi-nabi (I Raja-Raja 18:36–39), dalam pelayanan Yesus (Matius 11:4–5), dalam pelayanan para rasul (Kisah Para Rasul 3:6–8), dan dalam praktik jemaat (Yakobus 5:14–16). Pola historis ini menunjukkan kesinambungan karya supranatural Allah sepanjang sejarah, bukan hanya dalam masa rasuli. Konsekuensi logisnya, tidak ada dasar tekstual bahwa mukjizat berhenti dalam zaman tertentu.⁹² Alkitab menggambarkan mukjizat sebagai bagian organik dari pekerjaan Allah yang hidup, bukan fenomena yang terikat pada satu periode.

Natur Kerajaan Allah dan karunia Roh mengandaikan keberlanjutan mukjizat. Yesus menyatakan bahwa mukjizat menunjukkan kehadiran Kerajaan Allah (Matius 12:28) yang masih bekerja dalam keadaan *already but not yet*, tanda-tandanya masih tetap relevan. Alkitab menjelaskan bahwa Roh Kudus memberikan karunia mukjizat dan kesembuhan (I Korintus 12:7–10), dan jemaat didorong untuk mengejar karunia-karunia itu (I Korintus 14:1). Perintah Alkitab tidak memiliki batas waktu dan diberikan kepada gereja keseluruhan, bukan hanya generasi rasuli.⁹³ Selain itu, nubuatan Yoel yang dikutip Petrus (Kisah Para Rasul 2:17–18) menegaskan tentang manifestasi supranatural Roh Kudus ditetapkan untuk seluruh jaman gereja.

Realitas mukjizat tidak dapat dibatalkan. Argumen Hume tentang mukjizat sebagai pelanggaran hukum alam dan bahwa kesaksian manusia tidak dapat membuktikannya bertentangan dengan kesaksian Alkitab yang mengajarkan bahwa Allah berdaulat atas alam ciptaan (Mazmur 104) dan tidak dibatasi oleh hukum alam. Begitu juga, kesaksian para saksi mata Perjanjian Baru yang mempertaruhkan hidup mereka

⁹⁰ Francis J. Beckwith, *Theism, Miracles, and The Modern Mind*, (New York: Roulledge, 2004), 189-95

⁹¹ Michael Epperson, "Resensi Buku: Nicholas Saunders, Aksi Ilahi dan Sains Modern". dalam *Jurnal Agama*. 84 No. 4 (Oktober 2004): 648–649

⁹² F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1988), 47

⁹³ Lihat, Gordon D. Fee, *God's Empowering Presence* (Peabody: Hendrickson, 1994), 170–180

(Kisah Para Rasul 4:18–20) menghasilkan bobot historis yang kuat dan sulit disangkal secara rasional.

Kesaksian gereja mula-mula dan kontemporer mengonfirmasi mukjizat pasca-rasuli. Secara historis, pola mukjizat berlangsung secara berkelanjutan dalam gereja mula-mula. Generasi kedua dan ketiga gereja mula-mula secara eksplisit mencatat mukjizat tetap terjadi setelah para rasul wafat dan kesaksian jaman sekarang yang sangat banyak mencatat berbagai peristiwa mukjizat yang terjadi.

Peristiwa mukjizat masih relevan bagi gereja masa kini. Gereja masih tetap setia menjalankan misi keselamatan dan dunia ini masih membutuhkan pemberitaan Injil, maka tujuan dan fungsi mukjizat tetaplah penting. Mukjizat tidak hanya meneguhkan iman, tetapi juga membuka pintu bagi pemberitaan Injil yang intensif dan progresif, sebagaimana diceritakan dalam Kisah Para Rasul. Jadi dapat dikatakan bahwa, selama karya Kerajaan Allah masih berlangsung, tindakan supranatural Allah pun tetap memiliki tempat dalam kehidupan gereja.

Implikasi teologis

Disajikan secara deskriptif dan diskusi antara hasil dan teori dapat menunjukkan aspek kebaruan. Pemahaman yang kuat tentang doktrin mukjizat sangat menentukan struktur teologi Kristen begitu juga dengan kedalaman dan ketepatan memahami doktrin mukjizat memiliki implikasi teologis yang sangat luas dan penting.

Penegasan natur transenden dan imanen Allah. Pemahaman yang benar tentang mukjizat meneguhkan bahwa Allah sekaligus transenden dan imanen. Mukjizat memperlihatkan bahwa tindakan Allah tidak dibatasi oleh mekanisme ciptaan, karena Allah bukan hanya arsitek dunia ini, tetapi pengelola dan pengatur aktif yang bebas bertindak di dalam kehidupan manusia.

Validasi atas otoritas kanon dan pernyataan khusus. Tanpa pemahaman tentang ajaran mukjizat, inspirasi dan otoritas Kitab Suci akan kehilangan basis historis-teologisnya. Alkitab menunjukkan bahwa mukjizat tidak berdiri sendiri melainkan selalu terkait dengan pernyataan firman. Mukjizat meneguhkan otoritas para nabi dan rasul serta autentisitas wahyu yang mereka sampaikan.

Kristologi yang kokoh. Yesus sebagai Mesias dan Anak Allah dibuktikan melalui tanda-tanda mukjizat (Yohanes 20:30-31). Mukjizat Yesus, terutama kesembuhan, eksorsisme, kuasa atas alam, dan kebangkitan-Nya, merupakan tanda identitas Mesianis dan Ilahi serta sebagai tindakan simbolis Kerajaan Allah yang hadir dalam diri-Nya. Ajaran tentang mukjizat menjaga pusat keunikan Kristus dalam teologi dan iman Kristen. Karena itu, mengabaikan mukjizat, akan mereduksi keunikan Kristus sebagai Anak Allah, Sang Logos yang berinkarnasi.

Hubungan sains, providensi, dan intervensi Ilahi. Mukjizat merupakan dasar pemahaman bahwa providensi Allah mencakup cara-cara pemeliharaan yang biasa

(*ordinary providence*) dan luar biasa (*extraordinary providence*). Pemahaman yang kuat tentang mukjizat memungkinkan hubungan harmonis antara iman dan sains, karena Allah mampu bertindak tanpa meniadakan konsistensi alamiah.

Penguatan pengharapan eskatologis dan kehidupan gereja. Tak dapat dinaifkan mukjizat memperkuat liturgi doa, misi gereja, dan visi pengharapan umat percaya akan ciptaan baru. Mukjizat dalam Alkitab menunjuk pada pemulihan ciptaan dan janji eskatologis Allah, yang menjadi tanda awal dunia baru yang akan datang dan juga perubahan tubuh dalam Kerajaan Allah.

Berdasarkan implikasi di atas menghasilkan aspek kebaruan terutama dalam cara melihat mukjizat bukan sekadar fenomena adikodrati, tetapi sebagai paradigma teologis yang menyatukan natur Allah, otoritas wahyu, Kristologi, relasi sains–teologi, dan eskatologi. Kebaruannya terletak pada pendekatan induktif yang bersifat integratif dengan menempatkan mukjizat sebagai struktur pernyataan Allah yang koheren, bukan terisolasi dalam teologi. Perspektif ini juga menawarkan sintesis baru antara pemeliharaan (*providensi*) dan hukum alam dengan memanfaatkan dialog mutakhir antara filsafat sains dan teologi. Dengan demikian, doktrin mukjizat menghasilkan kerangka teologis yang lebih holistik, relevan bagi teologi kontemporer, dan mampu menjawab tantangan naturalisme modern.

KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa mukjizat dalam teologi Kristen bukan sekadar fenomena supranatural yang melampaui hukum alam, melainkan tindakan Allah yang menyatakan kehendak, karakter, dan rencana keselamatan-Nya dalam sejarah, yang berfungsi secara *revelatoris*, *soteriologis*, *apologetis*, *pedagogis*, dan *eskatologis*. Melalui kajian biblis, teologis, filosofis, dan historis, ditunjukkan bahwa mukjizat merupakan bagian integral dari pernyataan Allah yang berkesinambungan, relevan sepanjang sejarah gereja, dan tetap berlangsung hingga kini. Kritik skeptis modern, khususnya dari David Hume, dinilai tidak memadai secara logis dan historis dalam kerangka teisme yang mengakui Allah sebagai Pencipta dan Penguasa alam. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep mukjizat dapat dipertanggungjawabkan secara rasional, biblis, dan teologis, serta memberikan dasar apologetis yang kuat bagi iman Kristen di tengah tantangan pemikiran modern.

RUJUKAN

Augustine, *The City of God*, Alih Bahasa: Henry Bettenson. London: Penguin Classics, 2003

Augustine, *Tractates on the Gospel of John*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1988

- Aquinas. Thomas, *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros., 1947
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, vol. IV/3. Edinburgh: T&T Clark, 1961.
- _____, *Church Dogmatics*, vol. I/2. Edinburgh: T&T Clark, 1956.
- Bauer, Walter. et al., *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Beckwith, Francis J. *Theism, Miracles, and The Modern Mind*, New York: Routledge, 2004.
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996
- Brown, Francis R. Driver, and Charles Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, MA: Hendrickson, 1996
- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John I–XII*. New Haven: Yale University Press, 1966.
- Bruce, F. F. *The Book of the Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 276.
- _____, *The Canon of Scripture*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1988.
- Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*, vol. 1. New York: Scribner's, 1951
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Henry Beveridge. Peabody: Hendrickson, 2008), 924.
- _____, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Ford Lewis Battles (Louisville: Westminster John Knox, 1960
- Carson, Ken. *Bible Study Methods*. Eugene: Grace Institute for Biblical Leadership, 2009
- Craig, William Lane. *Reasonable Faith*. Wheaton: Crossway, 2008
- Danker, Frederick. *A Greek-English Lexicon of the NT and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Deere, Jack *Surprised by the Power of the Spirit*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.
- Del Colle, Ralph. "Miracles in Christianity," *Theological Studies*, Marquette University.
- Earman, John. *Hume's Abject Failure: The Argument Against Miracles*. Oxford: Oxford University Press, 2000
- Epperson, Michael. "Resensi Buku: Nicholas Saunders, Aksi Ilahi dan Sains Modern". dalam *Jurnal Agama*. 84(4) Oktober 2004.
- Fee, Gordon D. *God's Empowering Presence*. Peabody: Hendrickson, 1994.
- France, R. T. *The Gospel of Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002
- Geisler, Norman L. *Miracles and the Modern Mind*. Grand Rapids: Baker, 1992.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zonder. an, 1994
- _____, *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994

- Gunton, Colin E. *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed., by Peter J. R. Millican. Oxford: Oxford University Press, 2007
- Jenni, Ernst. and Claus Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament*. Peabody, MA: Hendrickson, 1997
- Keener, Craig S. *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, vol. 1. Grand Rapids: Baker Academic, 2011
- Kittel, Gerhard. and Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964–1976.
- Koehler, Ludwig. dan Walter Baumgartner, “The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament,” ed., M.E.J. Richardson, dalam *Accordance v14.0.10*. Port Orange: OakTree Software, 2022.
- _____, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1994
- Köstenberger, Andreas J. *John*. Grand Rapids: Baker Academic, 2004
- Ladd, George Eldon. *The Presence of the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Lewis, C.S. *Miracles*. London: Geoffrey Bles, 1947.
- _____, C.S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study*. New York: HarperOne, 1947
- _____, *Miracles*, New York: HarperOne, 2001
- Lewis, Charlton T. , *An Elementary Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, t.t.
- Liddell, Henry George, and Robert Scott, *A Greek–English Lexicon*, rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Manẓūr, Ibn. *Lisān al- ‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1990.
- Mavrodes, George. “Hume on Miracles,” *Philosophical Review* 75. 1966.
- McGrew, Timothy, and Robert Larmer, "Miracles", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/miracles/>>
- Morris, Leon. *The Gospel According to John*, rev. ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
- Nagasawa, Yujin. *Miracles: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 50-60
- Padgett, Alan G. “Miracles as Evidence for the Existence of God,” *Faculty Publications*, Luther Seminary. 2017.
- Pannenberg, Wolfhart. *Revelation as History*. New York: Macmillan, 1968.
- Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Resane, Kelebogile T. "Cessationism and continuationism: Pentecostal trinitarianism balances the tension," *Verbum et Ecclesia*, Vol 43 (1), a2669. <https://doi.org/10.4102/ve.v43i1.2669>

Stott, John. *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*, (Downers Grove: IVP, 2007), 45.

Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*, ed. H. R. Mackintosh. Edinburgh: T&T Clark, 1928.

Swinburne, Richard. *Miracles*. London: Macmillan, 1989.

_____, *The Existence of God*, 2nd ed. Oxford: Clarendon, 2004.

_____, *The Concept of Miracle*. London: Macmillan, 1970.

Torrance, Thomas F. *The Christian Doctrine of God: One Being, Three Persons*. Edinburgh: T&T Clark, 1996

_____, *Divine and Contingent Order*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*, vol. 1. New York: Harper & Row, 1962

Warfield, Benjamin B. *Counterfeit Miracles*. New York: Charles Scribner's Sons, 1918

Wiles, Maurice, *God's Action in the World*. London: SCM Press, 1986