

Pengukuran Keimanan: Perspektif Psikologi

Shodiq

IAIN Walisongo Semarang

Email: shodiq.abdullah@yahoo.co.id

Abstract

Faith material is the basic and essential part of the learning goals in the context of strengthening the students' personalities, especially in teaching religious education. As the purpose of learning, faith must also be evaluated and measured so that it is known to what extent the learning objectives have been achieved. The problem is how to evaluate and measure one's faith? Only Allah can measure and determine the degree of one's faith, don't you? How to measure the faith will be discussed in this paper. This study would be useful for teachers in detecting an increase or decrease of the quality of students' faith in accordance with the indicators that have been determined.

Keywords: *faith, education of Islamic religion, psychological approach*

Abstrak

Pada konteks penguatan kepribadian siswa, materi keimanan dan ketakwaan merupakan bagian pokok dan penting dalam tujuan pembelajaran bagi siswa, khususnya pembelajaran pendidikan agama, tidak terkecuali Pendidikan Agama Islam (PAI). Sebagai tujuan pembelajaran, keimanan juga harus dapat dievaluasi dan diukur sehingga dapat diketahui sejauh mana tujuan pembelajaran tersebut telah tercapai. Persoalannya adalah bagaimana mengevaluasi dan mengukur keimanan seseorang? Tidakkah yang berhak mengukur dan menentukan derajat keimanan seseorang hanyalah Allah, Tuhan Yang Maha Tahu? Bagaimana mengukur keimanan inilah yang hendak dibahas dalam jurnal ini. Sehingga dengan adanya kajian tentang penguatan keimanan secara psikologis, akan bermanfaat bagi guru dalam mendeteksi peningkatan atau penurunan kualitas keimanan anak didik sesuai indikator keimanan yang sudah ditentukan.

Kata kunci: keimanan, PAI, dan pendekatan psikologis.

A. Pendahuluan

Pendidikan nasional bertujuan untuk “mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab” (UU RI Nomor 20 Tahun 2003, Pasal 3). Untuk itu kurikulum pendidikan pada jenjang pendidikan dasar dan menengah dikembangkan menjadi lima kelompok mata pelajaran, yaitu: 1) kelompok mata pelajaran agama dan akhlak mulia, 2) kelompok mata pelajaran kewarganegaraan dan kepribadian, 3) kelompok mata pelajaran ilmu pengetahuan dan teknologi, 4) kelompok mata pelajaran estetika, 5) kelompok mata pelajaran jasmani, olah raga dan kesehatan. (PP Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan, Pasal 6 Ayat 1).

Lebih lanjut disebutkan bahwa kelompok mata pelajaran agama dan akhlak mulia dimaksudkan untuk membentuk peserta didik menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia. Akhlak mulia mencakup etika, budi pekerti atau moral sebagai perwujudan dari pendidikan agama. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mencetak dan mewujudkan manusia Indonesia yang beriman, bertakwa, dan berakhlak mulia merupakan tanggung jawab utama mata pelajaran pendidikan agama. Dalam konteks inilah dapat dipahami dan diterima kritik, bahwa terjadinya kemerosotan akhlak dan semakin dangkalnya keimanan di kalangan umat beragama di Indonesia merupakan indikasi “kegagalan” pelaksanaan pendidikan agama.

B. Teori Iman dalam Teologi Islam

Secara etimologis, kata “iman” berasal dari Bahasa Arab, dan merupakan bentuk *maṣḍar* dari akar kata: 1) *āmana*; yang berarti “*good faith, sincerity*” (percaya), 2) *amāna*; yang berarti “*fidelity, loyalty*” (ketaatan, kesetiaan), 3) *amān*; yang berarti “*protection granted*” (diberikan perlindungan, aman), dan 4) *āmana*; yang berarti “*to believe, to give one’s faith*” (percaya, mempercayai) dan “*to protect, to place in safety*” (melindungi, menempatkan [sesuatu] pada tempat yang aman). Dari beberapa arti kata “iman” tersebut dapat ditegaskan bahwa, secara etimologis “iman” berarti “kepercayaan atau membenaran”, yakni sikap membenarkan sesuatu, atau menganggap dan mempercayai sesuatu yang benar.

Jadi, “iman” adalah “*faith*”, yakni kepercayaan, dan orang yang beriman disebut “mukmin”.¹

Al-Qur’an menyebut kata “*īmān*” dalam berbagai bentuk kata jadian tidak kurang dari 550 kali, seperti: *āmanī*, *yu‘minu*, *yu‘minūn*, *mu‘mīn*, dan *mu‘minūn*. Bahkan menurut Ali Audah, bahwa kata “*īmān*” dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 718 kali dalam al-Quran.² Kadang-kadang penyebutan tersebut digunakan untuk menunjuk “ciri perilaku” atau sifat orang beriman, dan kadang-kadang menunjuk kepada “obyek” yang harus diimani. Penyebutan kata “*īmān*” dalam al-Quran yang berulang-ulang ini dapat dipahami bahwa “iman” merupakan sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan manusia, dan sekaligus merupakan kunci pokok dalam membentuk keislaman dan kepribadian seseorang.

Persoalan yang kemudian muncul dan menjadi wacana serius dalam Teologi Islam adalah; apakah sikap membenarkan dan mempercayai cukup dilakukan di dalam hati (*taṣḍiq bi al-qalb*)? Ataukah keimanan juga harus ditunjukkan dengan perbuatan lahir dalam bentuk pernyataan lisan (*iqrār bi al-lisān*), atau bahkan juga harus ditunjukkan dengan perbuatan anggota badan yang lain; dengan mengerjakan ‘amal sebagaimana diajarkan dalam doktrin dan ajaran yang diimani (*‘amal bi al-arkān*)? Pembahasan dan diskusi di antara para *teolog* muslim mengenai hal ini melahirkan beberapa pandangan atau konsepsi, atau dapat disebut sebagai teori, tentang iman sebagaimana dijelaskan pada uraian berikut.

1. Teori *Ma’rifah*

Teori atau pandangan ini secara umum dikemukakan oleh para tokoh Murji’ah, terutama golongan Murji’ah ekstrim, dan di antara tokohnya yang terkenal adalah Jahm ibn Ṣafwan. Menurut pandangan kelompok ini, bahwa iman adalah pengetahuan (*ma’rifah*) terhadap Tuhan dan utusan-Nya serta semua yang datang dari Tuhan. Semuanya yang berada di luar bentuk “pengetahuan” ini bukanlah iman. Iman tidak ada hubungannya dengan perbuatan lahir, baik pernyataan secara lisan ataupun perbuatan anggota badan yang lain. Komponen atau faktor

¹Lewis, Bernard et al, *The Encyclopaedia of Islam*. Volume III, New Edition, (Leiden: E.J. Brill, 1971), hlm. 1173.

²Ali Audah, *Konkordansi Quran: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur’an*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2003), hlm. 77-81.

iman hanyalah satu, yakni pengetahuan. Dengan demikian, struktur esensial iman adalah *ma'rifah*.

Teori *ma'rifah* tampaknya sangat lemah, sehingga banyak mendapatkan kritik. Abū Manşur al-Maturidi, salah satu tokoh pemikir teologi Islam yang diidentifikasi sebagai salah satu tokoh penting dari golongan *Ahl al-Sunnah wa-al-Jamā'ah*, menyatakan bahwa; iman harus dipahami sebagai membenaran (*taşdiq*), dan bukan pengetahuan (*ma'rifah*). Bahwa kata *iman* sendiri secara etimologis berarti "pembenaran", dan ini juga harus menjadi makna teologis dasar dari iman.³

2. Teori *Amaliyah*

Menurut kelompok Mu'tazilah, bahwa iman bukanlah sekedar *ma'rifah* (mengetahui), dan bukan pula sekedar *taşdiq* (membenarkan, meyakini), tetapi *amal* yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan. Iman tidak hanya mempunyai arti pasif, tetapi mesti mempunyai arti aktif. *Iman* adalah pelaksanaan perintah-perintah Tuhan. Menurut Abu Huzail, salah seorang tokoh Mu'tazilah, bahwa yang dimaksud dengan perintah-perintah Tuhan adalah semua perintah baik yang wajib maupun yang sunnah. Sedangkan menurut al-Jubba'i, tokoh Mu'tazilah yang lain, bahwa yang dimaksud perintah-perintah Tuhan adalah perintah-perintah Tuhan yang bersifat wajib.⁴

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa hal yang pokok dari *īmān* adalah *amal*, dan bukan *ma'rifah* atau *taşdiq*. Sehingga siapa pun yang telah membenarkan bahwa tiada Tuhan selain Allah dan membenarkan Muhammad sebagai utusan-Nya, apabila ia tidak melaksanakan perintah-perintah Allah dan meninggalkan larangan-larangan-Nya, maka ia tidaklah beriman.

3. Teori *Taşdiq*

Tokoh pertama dan utama dari kelompok Asy'ariyah adalah Abū Ḥasan al-Asy'ariy. Dalam *Kitab al-Luma*, seperti dikutip dan dijelaskan Izutsu, al-Asy'ariy mendefinisikan *īmān* sebagai "*taşdiq* kepada Tuhan". Di sini al-Asy'ariy menegaskan

³Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*, terj. Agus Fahri Husein dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 153.

⁴Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 2002), hlm. 147.

bahwa secara linguistik ini merupakan satu-satunya interpretasi yang masuk akal untuk kata *iman*. Secara etimologis, kata “*īmān*” berarti *taṣḍiq* (pembenaran). Sementara dalam *Kitab al-Ībānah* al-Asy’ariy menyatakan bahwa: “Kami tegaskan bahwa *Islām* merupakan suatu konsep yang lebih luas dari *īmān*, tidak semua Islam adalah iman (sementara semua iman adalah Islam), dan bahwa iman adalah ”mengatakan” dan “melakukan” (*al-īmān qawl wa ’amal*), dan dapat naik serta turun”. Menurut Izutsu, bahwa tidak disebutnya *taṣḍiq* di sini tidak menunjukkan bahwa al-Asy’ariy tidak memandang *taṣḍiq* sebagai unsur yang penting, sebaliknya al-Asy’ariy memandang *taṣḍiq* sedemikian penting dan esensial sehingga tidak perlu disebutkan secara eksplisit.⁵

Berkaitan dengan penjelasan al-Asy’ariy tentang iman yang berbeda dalam dua karyanya tersebut, al-Syahrastani dalam *Al-Mīlāl wa al-Nihal*, memberikan penjelasan bahwa, “Asy’ariy berpendapat: iman secara esensial adalah *taṣḍiq* dengan hati, sementara “mengatakan” dengan lisan dan “melakukan” berbagai kewajiban yang utama sekadar merupakan cabang-cabangnya. Oleh karena itu, orang yang percaya sesungguhnya adalah mereka yang memberikan pembenaran terhadap ke-Esa-an Tuhan dengan hatinya, yaitu mereka yang mengakui kebenaran-Nya serta menerima utusan-Nya. Iman dari orang semacam itu merupakan kepercayaan yang sesungguhnya”.

Di sini al-Syahrastaniy menegaskan bahwa, menurut Asy’ariy, *taṣḍiq* (dengan hati) merupakan satu-satunya hal yang penting, sementara *qaul* dan *’amal* sekadar mempunyai makna penting kedua, walaupun keduanya tidak dikeluarkan dari definisi iman.

Pandangan al-Asy’ariy tersebut diikuti dan dijelaskan lebih lanjut oleh para ulama *Asy’ariyah*, salah satunya adalah al-Ghazali. Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, seperti ditulis dalam “*Kitab Qawā’id al-Aqā’id*” yang merupakan karya induk al-Ghazālīy di bidang akidah dan kini menjadi salah satu bab dari *Kitab Ihya’ Ulūm al-Dīn*, menjelaskan bahwa iman adalah sikap pembenaran (*taṣḍiq*) di dalam hati, sedangkan pernyataan atau pengakuan dengan lidah (*iqrār*) dan perbuatan

⁵Izutsu, *The Concept of Belief ...*, hlm. 160.

dengan anggota badan (*amal*) merupakan bagian yang menyempurnakan iman.

Zurkāni Jahja menjelaskan bahwa, al-Gazālīy membandingkan status *taṣḍiq* bagi iman seperti status kepala dan badan bagi tubuh manusia. Tanpa badan dan kepala, manusia tidak bisa hidup. Jadi, tanpa *taṣḍiq* iman tidak ada. *Iqrār* dan *amal* statusnya hanya sebagaimana status kaki dan tangan bagi manusia. Manusia tanpa kaki dan tangan masih bisa hidup, tetapi tidak sempurna. Dengan demikian, bagian esensial dari iman adalah “*taṣḍiq*” di dalam hati. Dengan “*taṣḍiq*” berarti iman sudah ada, dan dengan *amal* iman bisa bertambah sempurna dan bisa berkurang, tetapi tidak sampai menghapuskan eksistensinya.⁶

4. Teori *Amal al-Qalb*

Menurut Ibnu Taimiyah, secara semantik konsep iman tidak cukup untuk didefinisikan dengan *taṣḍiq*, karena iman tidak sekadar *taṣḍiq*. *Taṣḍiq* bukan sinonim dari iman. Kata *taṣḍiq* berarti “membenarkan”, yakni menilai bahwa suatu informasi atau laporan tersebut benar. Lawan katanya adalah *takzīb*, yakni menilai bahwa informasi atau laporan tersebut salah.

Kata “iman” merupakan derivasi dari kata “*amn*”, yang mempunyai makna “ketenteraman”, “merasa aman dan terlindung”, “pikiran merasa damai”. Dengan demikian, kata *īmān* atau konsep iman tidak saja mengandung unsur *taṣḍiq* (pembenaran), akan tetapi lebih dari itu adalah mencakup makna “menetapkan keyakinan” (*i’timān*) dan “kepercayaan” (*āmanah*).

Lebih lanjut Ibnu Taimiyah menjelaskan, bahwa *taṣḍiq* hanya cukup menetapkan seorang manusia menjadi muslim, akan tetapi tidak dapat menjaminkannya untuk menjadi *mu’min* (orang yang beriman), kecuali disertai dengan perbuatan baik. Jadi, perbuatan atau *amal* merupakan bagian tak terpisahkan dari *īmān*, atau merupakan struktur esensial dari iman.

Apakah yang dimaksud *amal* sebagai komponen struktur esensial *īmān* oleh Ibnu Taimiyah? Menurutinya, bahwa yang dimaksud *amal* sebagai bagian tidak terpisahkan dari konsep

⁶Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali: Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 104.

iman adalah ‘*amal al-qalb* (perbuatan hati) yang berfungsi sebagai semacam rantai yang menghubungkan antara *taṣḍīq* yang sifatnya murni di dalam dan statik dengan amal jasmaniah yang sifatnya murni di luar dan aktif. Jelas terdapat hubungan iman dengan amal, bahkan amal dimulai pada tingkat yang lebih dalam dibandingkan dari anggota tubuh yang eksternal, yaitu hati (*qalb*) itu sendiri yang mempunyai perbuatannya sendiri. Cinta kepada Tuhan dan utusan-Nya, sebagai contoh, merupakan “tindakan” psikologi, dan berbagai macam tindakan psikologi merupakan amal dalam pengertian kata yang nyata, sebagaimana tindakan tubuh yang bersifat eksternal itu merupakan amal.

Dalam *Kitāb al-Īmān* Ibnu Taimiyyah memberikan penjelasan tentang konsep ‘*amal al-qalb* dengan ilustrasi sebagai berikut: Pelaku perbuatan zina, ketika dia melakukan perbuatan zina, hanya melakukan hal itu karena dia mencintai perbuatan itu di dalam hatinya. Dia tidak akan melakukan perbuatan zina itu apabila di dalam hatinya terdapat ketakutan nyata (*khasyyah*) terhadap Tuhan yang cukup kuat untuk menekan keinginannya itu, atau terdapat cinta (*maḥabbah*) kepada Tuhan yang begitu besar sehingga dapat mengatasi keinginannya itu. Oleh karena itu, orang yang benar-benar mencintai dan yakin terhadap Tuhan maka dia tidak akan pernah melakukan zina. Seseorang yang melakukan zina karena dia tidak mempunyai sifat cinta (*maḥabbah*) dan atau takut (*khasyyah*) kepada Allah. Dan ini merupakan jenis iman yang dapat hilang dari hati manusia, walaupun dia tidak akan pernah kehilangan *taṣḍīq* itu sendiri. Itulah sebabnya, orang semacam ini dikatakan seorang muslim, dan bukan seorang mukmin.

Singkatnya, Ibnu Taimiyyah menegaskan bahwa barang siapa di dalam hatinya tidak terdapat semua kondisi yang diperlukan dalam iman, walaupun dia mempunyai *taṣḍīq*, maka dia termasuk orang yang dinyatakan oleh Nabi saw., sebagai orang yang di dalam hatinya tidak terdapat *īmān*. *Taṣḍīq* hanya merupakan suatu bagian dari *īmān*. Masih harus ada tambahan lain pada *taṣḍīq*, misalnya kecintaan (*maḥabbah*) kepada Tuhan, serta rasa takut (*khasyyah*) kepada Tuhan. *Taṣḍīq* yang mengabaikan hal-hal ini bukan iman sama sekali.⁷

⁷Izutsu, *The Concept of Belief ...*, hlm. 195.

C. Mengukur Keimanan dalam Perspektif Psikologi

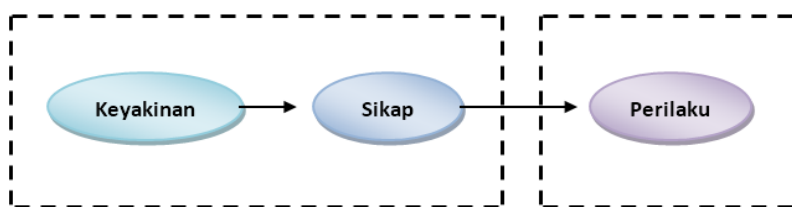
1. Konstruk Iman

Sebagaimana diuraikan pada bagian sebelumnya bahwa tidak terdapat kesepakatan di antara ahli teologi Islam tentang definisi dan struktur esensial iman. Hal ini dapat dipahami karena al-Quran dan Hadis sebagai sumber utama Islam tidak memberikan rumusan yang baku tentang definisi ataupun struktur esensial iman. Walaupun banyak ayat al-Quran dan Hadis Nabi saw, yang menyebutkan tentang iman atau keimanan, namun penyebutan lebih berkaitan dengan obyek iman dan atau ciri-ciri perilaku orang yang beriman.

Merujuk pada beberapa teori iman dalam Teologi Islam, sebagaimana dijelaskan di atas, dapat dirumuskan bahwa konstruksi keimanan mencakup dua dimensi pokok, yaitu dimensi batin dan dimensi lahir. Dimensi batiniah (*internal act*) adalah kondisi dan perbuatan batin atau kejiwaan yang melibatkan ranah kognisi, afeksi, dan konasi secara bersama-sama. Dimensi ini terdiri dari: a) dimensi keyakinan, yakni mempercayai atau meyakini dengan sepenuh hati doktrin dan ajaran agama Islam (*Dīn al-Islām*) yang meliputi keyakinan kepada: Allah, Malaikat, Rasul, Kitab Suci, *Qadā'* dan *Qadar* Allah, serta Hari Akhir. b) dimensi sikap, yaitu sikap batin dalam menerima keadaan dan sekaligus adanya keinginan yang kuat di dalam hati untuk menjalani kehidupan sesuai dengan perintah dan aturan Allah swt.

Dimensi lahir (*external act*) adalah perilaku atau tindakan anggota badan yang bersifat empirik, baik berupa perkataan lisan maupun perbuatan anggota badan lainnya. Perilaku lahiriah (*external act*) ini merupakan manifestasi dari kondisi dan perbuatan batin (*internal act*).

Konstruk teoritik keimanan tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Internal act

External act

Dalam perspektif psikologis, dimensi batin dari iman merupakan aspek iman yang berkaitan dengan keadaan dan perbuatan kejiwaan seseorang baik pada ranah kognisi (pikiran), afeksi (perasaan atau emosi), dan konasi (kehendak). Dimensi ini berkaitan dengan keyakinan dan sikap batin seseorang. Sedangkan dimensi lahir dari iman berkaitan dengan tindakan dan perbuatan lahir yang didorong dan digerakkan oleh keyakinan dan sikap batin, baik kegiatan yang berkaitan dengan praktek ritual agama (*ibadah mahḍah*) maupun kegiatan sosial kemasyarakatan (*ibadah gairu mahḍah*).

Pandangan dan konstruksi teoritik iman seperti tersebut di atas selaras dengan pandangan Zakiah Daradjat yang menyatakan bahwa: Keimanan adalah suatu proses kejiwaan yang tercakup di dalamnya semua fungsi jiwa, perasaan dan pikiran sama-sama meyakinkannya.⁸ Keimanan adalah proses kejiwaan yang melibatkan fungsi kognisi dan afeksi secara bersama. Keimanan yang sesungguhnya harus ada realisasinya dalam segala sikap dan tindakan. Orang yang benar-benar beriman (*mu'mīn*) akan merasa *riḍa* dan *ikhlas*, tidak merasa kesepian, resah dan cemas, hatinya tenteram dan bahagia.

Konstruksi teoritik iman seperti tersebut di atas juga selaras dengan pandangan James W. Ellor yang menyatakan bahwa, iman merupakan *spiritual domains* yang terdiri dari tiga ranah, yaitu: 1) *cognitive*; meliputi pengetahuan dan kepercayaan, 2) *affective*; meliputi kejiwaan seseorang, sikap terhadap dirinya dan di luar diri sendiri, 3) *behavioural*; termasuk di dalamnya kegiatan yang berhubungan dengan praktik dan ritual agama.

Selanjutnya, menurut Teori Fakultas bahwa tingkah laku manusia, termasuk di dalamnya perbuatan manusia yang bersifat keagamaan, tidak bersumber pada suatu faktor yang tunggal tetapi bersumber dari beberapa unsur, yang dianggap penting adalah: fungsi cipta (*reason*), rasa (*emotion*), dan karsa (*will*).

Cipta (*reason*) merupakan fungsi intelektual jiwa manusia. Melalui daya cipta yang dimilikinya seseorang dapat menilai, menentukan, dan selanjutnya memutuskan suatu tindakan terhadap stimulan tertentu. Dalam kehidupan keagamaan, daya

⁸Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 14-16.

cipta (*reason*) berperan untuk menentukan benar atau tidaknya ajaran suatu agama berdasarkan pertimbangan intelek seseorang. Rasa (*emotion*) merupakan suatu daya dalam jiwa manusia yang banyak berperan dalam membentuk motivasi dalam corak tingkah laku seseorang. Dalam kehidupan keagamaan, daya rasa (*emotion*) berperan menimbulkan sikap batin yang seimbang dan positif dalam menghayati kebenaran ajaran agama.

Karsa (*will*) merupakan fungsi eksekutif dalam jiwa manusia yang berfungsi mendorong timbulnya pelaksanaan doktrin dan ajaran agama berdasarkan fungsi kejiwaan. Dalam kehidupan keagamaan, daya karsa (*will*) berperan mendorong, menggerakkan, dan menimbulkan amalan-amalan keagamaan yang benar dan logis. Apabila tingkah laku atau amalan-amalan keagamaan yang terwujud dalam kehidupan keseharian seseorang sesuai dengan ajaran agama dan selalu mengimbangi tingkah lakunya, maka berarti fungsi *will*-nya kuat. Apabila seseorang berbuat sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya (*will*-nya), maka berarti fungsi *will*-nya lemah.

Mungkin saja pengalaman agama seseorang bersifat intelek atau pun emosi, namun jika tanpa adanya karsa (*will*), agama tersebut belum tentu terwujud sesuai dengan kehendak *reason* atau emosi. Karena itu, diperlukan adanya suatu tenaga pendorong agar ajaran agama menjadi suatu tindak keagamaan. Suatu kepercayaan yang dianut seseorang tidak akan berarti sama sekali apabila dalam keyakinan tersebut *will* tidak berfungsi secara wajar.

2. Pengukuran Keimanan

Sebagaimana diuraikan pada bagian terdahulu bahwa persoalan *īmān* atau keimanan merupakan persoalan hati dan atau keadaan jiwa seseorang. Keadaan hati dan jiwa inilah yang akan menggerakkan dan mengarahkan perbuatan seseorang. Dari sini dapat dipahami bahwa pembahasan tentang iman atau keimanan dapat dikaji dari perspektif ilmu jiwa atau psikologi.

Atribut psikologis yang biasa dipersoalkan dalam psikologi tidak mempunyai eksistensi riil. Eksistensi dan struktur atribut psikologis dibangun secara teoritik atau disebut rekaan teoritis (*theoretical construct*). Dalam kaitan ini, konstruksi teoritik keimanan, sebagaimana telah dijelaskan pada bagian terdahulu, mencakup tiga dimensi atau aspek, yaitu: keyakinan (*taṣḍiq bi*

al-qalb), sikap dan perasaan (*'amal al-qalb*), dan perilaku atau perbuatan-perbuatan anggota badan (*'amal al-jawāriḥ*).

Sebagai konstruksi psikologi, iman atau keimanan bersifat hipotesis yang tidak dapat diobservasi dan diukur secara langsung. Keberadaannya hanya dapat *diinfer* dari konsekuensinya. Iman atau keimanan menjadi variabel laten yang tidak bisa diamati dan diukur secara langsung, tetapi dapat diamati dan diukur dari gejala atau manifestasi yang ditampakkannya (variabel amatan). Sumadi Suryabrata menjelaskan bahwa, karena kehidupan psikologi tidak dapat diamati secara langsung (*unobservable*), maka yang dapat dikaji dan diukur adalah fungsi dan ciri-ciri psikologi yang ditampilkannya.

Lebih lanjut perlu ditegaskan dan dipahami bahwa, oleh karena kualitas dan kuantitas iman atau keimanan hanya dapat *diinfer* dari variabel lain yang dapat diamati dan diukur (variabel amatan atau indikator), maka validitas skala keimanan sangat tergantung pada seberapa dekat variabel lain tersebut (variabel amatan atau indikator) dapat mencerminkan karakteristik iman atau keimanan yang sedang diukur.

Secara garis besar, atribut psikologi dapat digolongkan menjadi dua kelompok, yaitu: 1) atribut-atribut kognitif, dan 2) atribut-atribut nonkognitif. Mengikuti pemilahan ini, maka iman atau keimanan termasuk dalam kelompok atribut nonkognitif. Penegasan ini sangat penting kaitannya dengan teknik pengukuran dan interpretasi hasil pengukuran, karena secara mendasar berbeda antara pengukuran atribut kognitif dengan pengukuran atribut nonkognitif. Menurut Howard B. Lyman, pengukuran ranah kognitif dan psikomotor mengukur kinerja maksimum, sedangkan pengukuran ranah afektif mengukur kinerja tipikal.

Pada pengukuran kinerja maksimum, jawaban benar sama untuk semua peserta, dan mereka diasumsikan memiliki motivasi yang sama tingginya pada saat pengukuran dilakukan Lyman. Perbedaan respons atau jawaban antar peserta tergantung pada kemampuannya, yang dipengaruhi oleh kemampuan bawaan atau perolehan. Dalam merespon butir instrumen atau pertanyaan, peserta diharapkan berusaha secara maksimal untuk menjawab dengan benar. Konsekuensinya, jawaban mereka mungkin benar atau salah, tergantung kesesuaiannya dengan yang diharapkan.

Sementara pada pengukuran kinerja tipikal, jawaban yang benar atau ideal untuk masing-masing butir atau item pertanyaan adalah jawaban yang benar bagi peserta tertentu, meskipun secara pendidikan dan sosial (termasuk agama) mungkin bukan merupakan jawaban yang diharapkan. Dalam merespon butir instrumen atau pertanyaan, peserta tidak diharapkan berupaya melakukan yang terbaik, tetapi diharapkan menjawab secara jujur.

Konsekuensinya, walaupun terdapat perbedaan jawaban antar peserta, tetapi tidak ada jawaban yang dianggap salah, selama sesuai dengan kenyataan yang menunjukkan kejujuran mereka. Atau dalam bahasa Sumadi Suryabrata, bahwa “pengukuran atribut nonkognitif diperlukan respons jenis ekspresi (*expression of sentiment*), yaitu jenis respons yang tak dapat dinyatakan benar atau salah, atau sering kali dikatakan semua respons benar menurut alasannya masing-masing.” Perbedaan jawaban atau respons hanyalah menunjukkan adanya perbedaan tingkatan dalam skala *kontinum* afektif. Para ahli pengukuran telah mengembangkan berbagai teknik untuk mengungkap status individu dalam kontinum afektif. Di antara teknik yang ditawarkan dan telah digunakan dalam bidang pendidikan adalah: observasi, *unobtrusif*, *interview*, kuesioner, dan skala.

D. Penutup

Persoalan keimanan sebenarnya lebih merupakan persoalan keadaan kejiwaan seseorang, dan oleh karena itu, untuk memahaminya juga diperlukan pendekatan dan perspektif psikologi. Lebih dari itu, oleh karena keimanan juga bisa bertambah dan berkurang, maka keimanan juga dapat diukur (*measurable*). Ada beberapa teknik pengukuran yang dapat digunakan untuk mengukur keimanan; skala, angket, observasi, dan lain-lain. Walaupun demikian harus tetap disadari betul bahwa hasil pengukuran beberapa teknik tersebut tidak dapat mencapai validitas dan atau reliabilitas yang maksimal.

Kepustakaan

Ahyadi, Abdul Aziz, *Psikologi Agama Kepribadian Muslim Pancasila*, (Bandung: Sinar Baru, 1999).

- Afandi, Abdullah Khozin, *Ilmu dan Iman dalam Wawasan al-Qur'an*, (Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 1997). tidak diterbitkan.
- Warson Munawwir, Ahmad, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. (Yogyakarta: al-Munawwir, 1984).
- al-Ashfahany, al-Ragi>b, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, (Mesir: Muṣṭafa al-Babi al-Ḥalabi wa Awlādih, 1961).
- al-Bukhāriy, Abī Abdillāh Muḥammad bin Isma'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, juz I, (Mesir: Dar Ihya al-Kutub, 1961).
- al-Gazāliy, Abū Ḥamid Muhammad bin Muhammad, *Iḥyā Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Da'r al-Ma'rifah, t.t.).
- Ali Audah, *Konkordansi Qurān: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qurān*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2003).
- Anastasi, Anne & Susana Urbina, *Tes Psikologi*, terj. Robertus Hariono S. Imam, (Jakarta: Indeks, 2007).
- Cronbach, J. S., *Essential of Psychological Testing*, (New York: Harper and Raw Publisher, 1970).
- Ebel, Robert L., *Essential of Educational Measurement*, (London: Prentice Hall, 1979).
- Edwards, A.L., *Technique of Attitude Scala Construction*, (New York: Appleton Century Crofts, 1957).
- Fishbein, Martin & Ajzen Icek, *Belief, Attitude, Intention and Behavior: an Introduction to Theory and Research*, (London: Addison, Wesley Publishing, 1975).
- Fishbein, Martin & Ajzen Icek, *Understanding Attitude and Predicting Social Behavior*, (New Jersey: Prentice Hall, 1980).
- Guilford, L. J., *Psychometric Methods*, (New York: Mc. Graw-Hill, 1981).
- Hadjar, Ibnu, *Dasar-dasar Metodologi Penelitian Kuantitatif dalam Pendidikan*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999).
- Hasan, Riaz, *Faitlines: Muslim Conception of Islām and Society*. Terj. Jajang Jahroni dkk. *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 2006).
- Ibn Taymiyah, *Kitab al-Imān*, (Damascus: Da'r al-Fikr, 1961).

- Izutsu, Toshihiko, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*, terj. Agus Fahri Husein dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qurān Ethico Religious Concepts in the Qurān*, terj. Agus Fahri Husain dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003).
- Jahja, Zurkani, *Teologi al-Ghazali: Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1960).
- John Sealey, *Religious Education: Philosophical Perspectives*, (London: George Allen & Unwin, 1984).
- Krathwohl, David R., Benjamin Bloom & Bertran B. Masia, *Taxonomy of Educational Objective: Affective Domain*, (London: Longman Group, 1973).
- Lewis, Bernard et al., *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, New Edition, (Leiden: E.J. Brill, 1971).
- Mas'ud, Abdurrahman, *Menggagas Format Pendidikan Non Dikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002).
- Masri, Asma Jana & Priester, Paul E., "The Development and Validation of Qur'an-based Instrument to Assess Islamic Religiosity: the Religiosity of Islam Scale", *Journal of Muslim Mental Health*, (2007).
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 2002).
- Najati, M. Utsman, *Al-Qurān dan Ilmu Jiwa*, terj. Ahmad Rofi Usmani, (Bandung: Pustaka, 1985).
- Paloutzian, Raymond F. & Crystal L. Park (ed.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, (New York: The Guilford Press, 2005).
- Sabiq, Sayyid, *Akidah Islam*, terj. Ahmad Rofi Usmani (Bandung: Diponegoro, 1986).
- Subandi, *Psikologi Zikir: Studi Fenomenologi Pengalaman Transformasi Religius*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).
- Zamroni, " Penilaian Hasil Pendidikan Agama Islam Ranah Afektif", *Jurnal Penelitian Agama*, (vol. 2/1993).

