



Kemunafikan dan Krisis Integritas Moral dalam Pendidikan Islam: Kajian Tahlili QS al-Baqarah/2: 8–14

Asfira Yunita Syam^{1*}

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
email: asfirayunitasyam.01@gmail.com

I Gusti Bagus Agung Perdana Rayyn²

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
email: 30700117074@uin-alauddin.ac.id

*Korespondensi: email: asfirayunitasyam.01@gmail.com

Abstract

History Artikel:

Diterima 1 September 2026
Direvisi 15 September 2026
Diterima 20 September 2026
Tersedia online 23
September 2026

Moral crises in Islamic education reveal a persistent gap between religious knowledge and the consistent practice of ethical values. This study examines the construction of hypocrisy in Qur'an 2:8–14 and its relevance to the crisis of moral integrity in Islamic education. Using qualitative library research and a *tahlili* (analytical) interpretation approach, the study analyses key vocabulary, verse relationships, historical context, and classical and contemporary exegetical interpretations. The findings identify five interrelated moral structures: disintegration between claims and reality, manipulation and falsehood, corruption of inner orientation, moral distortion through the justification of wrongdoing, and pseudo-superiority leading to inconsistent social identity. These findings indicate that the Qur'anic critique of hypocrisy provides an ethical framework for understanding failures of moral internalisation in education. The study concludes that Islamic education should move beyond knowledge transmission towards holistic integrity formation integrating epistemic, spiritual, practical, and social-reflective dimensions.

Kata kunci:

Hypocrisy; Islamic Education; Moral Integrity; Qur'anic Ethics; Tahlili Interpretation

Pendahuluan

Pendidikan Islam pada hakikatnya tidak hanya diarahkan pada penguasaan pengetahuan keagamaan, tetapi juga pada pembentukan manusia yang memiliki kesatuan antara keyakinan, pengetahuan, sikap, dan tindakan. Dalam kerangka tersebut, akhlak tidak ditempatkan sebagai unsur tambahan setelah proses pembelajaran, melainkan sebagai salah satu orientasi fundamental pendidikan. Keberhasilan pendidikan Islam karena itu tidak dapat diukur semata-mata dari kemampuan peserta didik memahami, menghafal, atau menjelaskan ajaran agama, tetapi juga dari sejauh mana pengetahuan tersebut terinternalisasi menjadi kejujuran, tanggung jawab, kedisiplinan, amanah, dan integritas dalam kehidupan. Persoalannya, pendidikan Islam kontemporer berhadapan dengan berbagai fenomena yang menunjukkan adanya jarak antara pengetahuan moral dan perilaku aktual. Perundungan, ketidakjujuran, kekerasan antar pelajar, penyalahgunaan teknologi, hingga normalisasi berbagai bentuk penyimpangan memperlihatkan bahwa transmisi pengetahuan agama belum selalu berjalan sejajar dengan pembentukan karakter. Karena itu, sejumlah penelitian mutakhir kembali menempatkan Pendidikan Agama Islam sebagai ruang strategis dalam merespons

krisis karakter sekaligus menginternalisasikan nilai kejujuran dan integritas (Arsyad, Lutfi, & Yahdi, 2026; Rofik, Nursyam, Takunas, & Rahayu, 2026).

Krisis tersebut menunjukkan bahwa persoalan moral dalam pendidikan tidak selalu terjadi karena seseorang tidak mengetahui perbedaan antara baik dan buruk. Persoalan yang lebih kompleks dapat muncul ketika nilai telah diketahui dan bahkan dapat diartikulasikan dengan baik, tetapi tidak menjadi prinsip yang mengendalikan tindakan. Dalam diskursus pendidikan karakter, integritas memperoleh kedudukan penting karena menunjukkan konsistensi antara komitmen etik dengan tindakan nyata. (Webber, 2022) bahkan menempatkan integritas etik sebagai tujuan penting pendidikan karakter karena peserta didik bukan hanya membutuhkan seperangkat aturan moral, tetapi kemampuan memelihara dan mengembangkan komitmen etik secara reflektif. (Krettenauer & Stichter, 2023) juga menunjukkan bahwa pembentukan kebajikan membutuhkan proses pengaturan diri yang memungkinkan individu belajar dari pengalaman, memperbaiki kesalahan, dan mengembangkan kemampuan bertindak secara moral. Dalam konteks pendidikan Indonesia, kajian sistematis Umar dan kolega menunjukkan bahwa integritas telah menjadi salah satu orientasi penting pendidikan karakter, meskipun pengembangannya masih menyisakan ruang kajian yang luas (Umar, Hamzah, Rahmatullah, & Ni'mah, 2024). Dengan demikian, krisis integritas moral dapat dipahami sebagai persoalan ketidaksatuan antara pengetahuan mengenai nilai, komitmen batin, pernyataan verbal, dan perilaku yang diwujudkan dalam kehidupan.

Al-Qur'an menyediakan berbagai konstruksi etik yang dapat digunakan untuk membaca persoalan tersebut. Salah satunya terdapat pada pembicaraan mengenai *nifāq* (kemunafikan). Pada bagian awal Surah al-Baqarah, manusia ditempatkan dalam tiga orientasi berbeda ketika berhadapan dengan kebenaran. QS al-Baqarah/2: 2–5 menggambarkan orang-orang beriman, ayat 6–7 menerangkan orang-orang kafir, sedangkan pembicaraan mengenai orang-orang munafik dimulai pada ayat 8 dan memperoleh uraian yang jauh lebih panjang. (Al-Ṭabarī, 2000) meriwayatkan keterangan Mujāhid bahwa bagian awal Surah al-Baqarah membicarakan sifat orang-orang beriman, orang-orang kafir, dan secara lebih panjang karakter orang-orang munafik. Susunan tersebut menunjukkan bahwa kemunafikan merupakan persoalan yang mendapatkan perhatian tersendiri karena posisinya tidak selalu mudah dikenali melalui penampilan eksternal. Kekufuran dapat tampil melalui penolakan yang terang, sedangkan kemunafikan bekerja melalui ketidaksesuaian antara sesuatu yang ditampilkan dan sesuatu yang sebenarnya tersembunyi.

QS al-Baqarah/2: 8–14 memperlihatkan ketidaksesuaian tersebut melalui rangkaian perilaku yang saling berhubungan. Mereka menyatakan keimanan kepada Allah dan hari akhir, tetapi Al-Qur'an menyangkal autentisitas pengakuan tersebut. Mereka melakukan tipu daya, menyimpan penyakit dalam hati, berdusta, menciptakan kerusakan sambil mengklaim diri sebagai pelaku perbaikan, memandang rendah orang-orang beriman, serta menampilkan sikap yang berbeda ketika berada di hadapan kelompok yang berlainan. (Al-Zuhailī, 1418) menjelaskan bahwa tipu daya mereka kepada Allah dan orang-orang beriman pada hakikatnya berbalik kepada diri sendiri karena tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari pengetahuan Allah. Ia juga menunjukkan kontradiksi ketika tindakan yang menimbulkan kerusakan justru dipersepsikan dan diklaim sebagai perbaikan. (Asy-Syārabi, 1412) melihat gambaran tersebut sebagai ekspresi kepribadian yang tidak memiliki keberanian untuk mengambil posisi secara terbuka sehingga memainkan dua wajah sesuai dengan lingkungan yang dihadapi. Oleh sebab itu, kemunafikan dalam rangkaian ayat tersebut tidak hanya mempunyai dimensi teologis, tetapi juga mengandung persoalan psikologis, moral, dan sosial.

Dimensi moral QS al-Baqarah/2: 8–14 menjadi relevan ketika didialogkan dengan problem integritas dalam pendidikan Islam. Ayat-ayat tersebut memperlihatkan bahwa kerusakan moral tidak selalu tampil melalui penolakan terbuka terhadap nilai. Kerusakan bahkan dapat berlangsung ketika seseorang tetap menggunakan bahasa moral, agama, dan

perbaikan sebagai representasi dirinya. Pengakuan “kami beriman” dan pernyataan “kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan” menunjukkan bahwa seseorang dapat menguasai bahasa normatif tanpa menjadikannya sebagai landasan autentik bagi perilaku. Pada titik ini, problem kemunafikan memberikan perspektif yang lebih mendalam terhadap pendidikan karakter: persoalan pendidikan bukan hanya bagaimana peserta didik mengetahui nilai, melainkan bagaimana nilai tersebut berubah menjadi kesadaran batin dan kemudian memperoleh konsistensi dalam tindakan. Pendidikan Islam yang hanya berhasil pada wilayah kognitif berisiko menghasilkan pengetahuan moral yang bersifat formal, sementara pembentukan kepribadian yang seharusnya menjadi konsekuensinya belum berlangsung secara utuh.

Pembacaan terhadap karakter kemunafikan dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk memberikan kategori teologis “munafik” kepada peserta didik, pendidik, ataupun individu yang melakukan penyimpangan moral dalam lingkungan pendidikan. Kategori *nifāq* memiliki konstruksi teologis yang kompleks dan tidak dapat direduksi menjadi label bagi setiap bentuk kesalahan moral. Fokus penelitian diarahkan pada struktur perilaku dan kerusakan moral yang dikritik oleh Al-Qur’an, seperti ketidaksesuaian antara klaim dan tindakan, kebohongan, manipulasi, pembenaran terhadap kerusakan, superioritas moral semu, dan perubahan sikap berdasarkan kepentingan. Unsur-unsur tersebut diperlakukan sebagai prinsip etik yang dapat direfleksikan dalam konteks pendidikan Islam. Dengan cara demikian, relevansi QS al-Baqarah/2: 8–14 terhadap krisis integritas moral tidak dibangun melalui pelabelan teologis, tetapi melalui rekonstruksi pesan moral ayat bagi pembentukan karakter.

Sejumlah penelitian telah membicarakan kemunafikan dengan perspektif yang beragam. (Nahar, 2020) secara khusus menghubungkan perilaku hipokrit dengan pendidikan Islam dan menunjukkan berbagai manifestasinya, seperti kebohongan, pengkhianatan, pelanggaran janji, *riyā’* (memperlihatkan amal untuk memperoleh penilaian manusia), fitnah, dan perilaku tidak autentik. Kajian tersebut juga menawarkan pendidikan Islam sebagai salah satu instrumen preventif untuk menekan berkembangnya perilaku hipokrit. Sementara itu, (Aljabbar, 2024) mengembangkan pembacaan karakter orang munafik dalam konteks modern melalui analisis wacana kritis terhadap interpretasi QS al-Nisā’/4: 107. Penelitiannya menunjukkan bahwa diskursus tentang kemunafikan terus mengalami aktualisasi karena karakter tersebut dapat muncul melalui bentuk-bentuk sosial yang berubah sesuai konteks zaman. Kedua kecenderungan penelitian tersebut telah memperluas kajian kemunafikan dari kategori teologis menuju persoalan perilaku dan kehidupan sosial, tetapi belum menjadikan QS al-Baqarah/2: 8–14 secara spesifik sebagai struktur etik untuk membaca krisis integritas moral dalam pendidikan Islam.

Pada wilayah yang lain, kajian mengenai pendidikan Islam dan krisis moral berkembang terutama pada usaha memperkuat pendidikan karakter. (Rofik et al., 2026) menempatkan Pendidikan Agama Islam sebagai instrumen penting untuk merespons kemerosotan karakter pada era modern, khususnya melalui penanaman nilai-nilai keagamaan dalam pembentukan perilaku. (Syafri, Sun’an, Bahar, & Rofiq, 2026) melalui refleksi Qur’ani terhadap krisis moral, menunjukkan bahwa reduksi agama menjadi simbol identitas dapat berujung pada melemahnya amanah, keadilan, dan tanggung jawab sosial; karena itu pendidikan Islam perlu mengintegrasikan spiritualitas dengan pembentukan akhlak dan tanggung jawab kemanusiaan. Sementara itu, penelitian (Arsyad et al., 2026) mengenai internalisasi nilai antikorupsi dalam pembelajaran Pendidikan Agama Islam memperlihatkan pentingnya kejujuran, disiplin, keteladanan guru, lingkungan pendidikan, serta keterlibatan keluarga dalam membangun integritas peserta didik. Kajian-kajian tersebut menguatkan posisi pendidikan Islam dalam pembentukan moral, tetapi persoalan integritas lebih sering dikaji dari perspektif pendidikan karakter atau implementasi nilai daripada direkonstruksi dari analisis mendalam terhadap ayat-ayat kemunafikan.

Berdasarkan perkembangan kajian tersebut, terdapat ruang akademik yang dapat dikembangkan melalui pertemuan antara studi tafsir dan pendidikan Islam. Penelitian mengenai kemunafikan cenderung berorientasi pada identifikasi karakter, klasifikasi perilaku, penafsiran konsep *nifāq*, atau aktualisasinya dalam kehidupan sosial. Sebaliknya, penelitian mengenai krisis moral pendidikan Islam lebih sering menekankan strategi pendidikan karakter, internalisasi nilai, keteladanan, ataupun pengembangan kurikulum. Penelitian ini menempatkan diri pada persilangan kedua kecenderungan tersebut dengan menjadikan QS al-Baqarah/2: 8–14 sebagai objek kajian *tafsīr tahlīlī* (penafsiran analitis), kemudian merekonstruksi struktur moral yang terkandung di dalamnya untuk membaca krisis integritas dalam pendidikan Islam. Kebaruan penelitian dengan demikian bukan terletak pada penemuan karakter baru tentang orang munafik, melainkan pada pengembangan struktur relasional antara dimensi teologis, psikologis-moral, dan sosial dalam ayat-ayat tersebut sebagai kerangka etik pendidikan.

Atas dasar itu, penelitian ini bertujuan menganalisis konstruksi kemunafikan dalam QS al-Baqarah/2: 8–14 melalui pendekatan tafsir *tahlīlī*, kemudian menjelaskan relevansinya terhadap krisis integritas moral dalam pendidikan Islam. Analisis dilakukan dengan menelaah struktur ayat, kosakata kunci, *munāsabah* (keterkaitan antarayat), *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat), serta penafsiran ulama klasik dan kontemporer. Hasil pembacaan tersebut selanjutnya direkonstruksi dalam perspektif pendidikan untuk menunjukkan bahwa penguatan moral tidak cukup dilakukan melalui transmisi pengetahuan tentang baik dan buruk, tetapi memerlukan internalisasi nilai yang menyatukan pengetahuan, kesadaran batin, ucapan, dan tindakan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi teoretis terhadap pengembangan kajian tafsir pendidikan sekaligus menawarkan landasan Qur’ani bagi pendidikan Islam yang berorientasi pada pembentukan integritas moral.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis *library research* (penelitian kepustakaan) yang menempatkan teks Al-Qur’an dan literatur tafsir sebagai sumber utama analisis. Pendekatan yang digunakan adalah tafsir *tahlīlī* (penafsiran analitis), yaitu metode penafsiran yang menguraikan ayat-ayat Al-Qur’an secara rinci berdasarkan susunan ayat dengan memperhatikan berbagai aspek yang mendukung pemahaman makna, seperti kosakata, struktur kebahasaan, *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat), *munāsabah* (keterkaitan antarayat), serta penjelasan para mufasir (Amin, 2017). Metode ini dipilih karena penelitian tidak hanya bertujuan mengidentifikasi karakter kemunafikan secara tematik, tetapi menelusuri bagaimana struktur makna QS al-Baqarah/2: 8–14 dibangun secara bertahap melalui hubungan antara pernyataan keimanan, tipu daya, penyakit hati, kerusakan sosial, superioritas moral semu, dan perubahan sikap berdasarkan lingkungan sosial.

Data penelitian berupa data tekstual yang dibedakan menjadi sumber primer dan sekunder. Sumber primer meliputi QS al-Baqarah/2: 8–14 beserta sejumlah karya tafsir dan literatur kebahasaan yang relevan, terutama *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* karya al-Ṭabarī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān* karya al-Qurṭubī, *Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj* karya Wahbah al-Zuhailī, serta *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* karya al-Rāgib al-Aṣḥānī. Sumber sekunder meliputi buku dan artikel ilmiah yang membahas konsep *nifāq* (kemunafikan), pendidikan karakter, integritas moral, serta persoalan krisis moral dalam pendidikan Islam. Penggunaan sumber klasik dan kontemporer dilakukan untuk memperoleh pembacaan yang tidak berhenti pada makna leksikal dan historis, tetapi juga memungkinkan identifikasi dimensi moral dan sosial dari ayat yang dianalisis.

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan menyeleksi, mengklasifikasi, dan mencatat data yang berhubungan dengan QS al-Baqarah/2: 8–14 serta

tema integritas moral dalam pendidikan Islam. Analisis dilakukan melalui beberapa tahapan yang saling berkaitan. Pertama, ayat dibaca secara berurutan dengan mengidentifikasi kosakata yang menentukan konstruksi makna. Kedua, makna ayat dianalisis melalui aspek kebahasaan, *munāsabah*, *asbāb al-nuzūl*, dan penafsiran mufasir klasik maupun kontemporer. Tahapan tersebut sejalan dengan karakter tafsir *tahlili* yang memberikan ruang bagi analisis ayat dari berbagai aspek secara sistematis dan komprehensif. Ketiga, hasil penafsiran dikategorikan untuk menemukan struktur moral yang muncul dari ayat, terutama ketidaksesuaian antara klaim dan tindakan, kebohongan, manipulasi, pembenaran terhadap kerusakan, penyakit hati, dan inkonsistensi sikap. Keempat, konstruksi tersebut dianalisis secara kontekstual dalam diskursus pendidikan Islam untuk menjelaskan relevansinya terhadap krisis integritas moral. Tahap terakhir tidak dimaksudkan untuk memberikan kategori teologis “munafik” kepada pelaku penyimpangan dalam pendidikan, tetapi untuk merekonstruksi kritik moral Al-Qur’an sebagai kerangka etik bagi penguatan integritas dalam proses pendidikan.

Hasil

Posisi QS al-Baqarah/2: 8–14 dalam Struktur Awal Surah al-Baqarah

Surah al-Baqarah merupakan surah kedua dalam susunan mushaf dan terdiri atas 286 ayat. Mayoritas ulama mengategorikannya sebagai surah Madaniyah. Penamaan *al-Baqarah* (sapi betina) berkaitan dengan kisah penyembelihan sapi yang terdapat pada ayat 67–73. Selain nama tersebut, sejumlah literatur menyebut surah ini dengan sebutan *Fuṣṭāt al-Qur’ān* (tenda atau pusat Al-Qur’an), yang menunjukkan keluasan kandungan hukum, petunjuk, nasihat, dan prinsip kehidupan yang terdapat di dalamnya (Al-Zuhaili, 1418; Khalil, 2018). Posisi QS al-Baqarah/2: 8–14 menjadi penting karena ayat-ayat tersebut berada dalam rangkaian awal surah yang mengklasifikasikan respons manusia terhadap petunjuk Al-Qur’an.

Bagian awal Surah al-Baqarah memperlihatkan pola kategorisasi yang sistematis. Ayat 2–5 menggambarkan karakter *al-muttaqūn* (orang-orang bertakwa), yaitu mereka yang beriman kepada yang gaib, menegakkan salat, menginfakkan rezeki, menerima wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan nabi-nabi sebelumnya, serta meyakini kehidupan akhirat. Ayat 6–7 kemudian menggambarkan kelompok yang secara terbuka menolak keimanan. Setelah dua kategori tersebut, ayat 8 dan seterusnya memperkenalkan kelompok ketiga yang memiliki karakter lebih kompleks karena menampilkan pernyataan keimanan secara lahiriah, tetapi menyembunyikan keadaan yang bertentangan dengan pernyataan tersebut. (Al-Ṭabarī, 2000) meriwayatkan keterangan Mujāhid bahwa bagian awal Surah al-Baqarah menguraikan sifat orang-orang beriman, orang-orang kafir, dan secara lebih panjang sifat orang-orang munafik.

Perbedaan panjang uraian tersebut memperlihatkan karakter khas persoalan kemunafikan. Orang beriman dapat dikenali melalui kesesuaian keimanan dan tindakannya, sedangkan orang kafir dalam konteks ayat 6–7 menunjukkan penolakan yang relatif terbuka. Sebaliknya, kemunafikan bekerja melalui ketidakjelasan posisi, dualitas ekspresi, dan ketidaksesuaian antara sesuatu yang ditampilkan dengan orientasi yang disembunyikan. Oleh karena itu, QS al-Baqarah/2: 8–14 tidak hanya mendeskripsikan status keagamaan, tetapi menghadirkan rangkaian perilaku yang memperlihatkan dinamika batin, komunikasi, relasi sosial, dan cara seseorang membangun legitimasi terhadap tindakannya.

Allah swt. berfirman:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَلَٰذِينَ آمَنُوا ۖ وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ مِمَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ امْنُوا كَمَا

أَمَّنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا أَمَّنَ السُّفَهَاءُ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ۖ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ۝ ١٤ (البقرة/2: 8-14)

Terjemahnya:

Di antara manusia ada yang berkata, “Kami beriman kepada Allah dan hari Akhir,” padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang mukmin. Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanyalah menipu diri sendiri tanpa mereka sadari. Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta. atau kebencian terhadap kenabian Rasulullah saw. Apabila dikatakan kepada mereka, “Janganlah berbuat kerusakan di bumi, mereka menjawab, “Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan.” Di antara bentuk kerusakan di atas bumi adalah kekufuran, kemaksiatan, menyebarkan rahasia orang mukmin, dan memberikan loyalitas kepada orang kafir. Melanggar nilai-nilai yang ditetapkan agama akan mengakibatkan alam ini rusak, bahkan hancur. Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadari. Apabila dikatakan kepada mereka, “Berimanlah kamu sebagaimana orang lain telah beriman,” mereka menjawab, “Apakah kami akan beriman seperti orang-orang yang picik akalnya itu beriman?” Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang picik akalnya, tetapi mereka tidak tahu. Apabila mereka berjumpa dengan orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Akan tetapi apabila mereka menyendiri dengan setan-setan (para pemimpin) mereka, mereka berkata, “Sesungguhnya kami bersama kamu, kami hanya pengolok-olok.” (Al-Baqarah/2:8-14) (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022).

Rangkaian ayat tersebut membentuk struktur yang progresif. Ayat 8 membuka dengan kontradiksi antara pengakuan dan kenyataan; ayat 9 memperlihatkan konsekuensinya dalam bentuk tipu daya; ayat 10 menelusuri akar internal berupa penyakit hati dan kebohongan; ayat 11–12 menunjukkan manifestasi sosial berupa kerusakan yang dibingkai sebagai perbaikan; ayat 13 menggambarkan superioritas dan penghinaan terhadap orang beriman; sedangkan ayat 14 memperlihatkan dualitas sikap berdasarkan kelompok yang dihadapi. Dengan demikian, karakter kemunafikan dibentuk melalui hubungan antara dimensi verbal, batiniah, moral, dan sosial.

Struktur Semantik Karakter Kemunafikan

Kata *أَمَّنَّا* (*āmannā*, kami beriman) pada ayat 8 berasal dari akar kata *أ م ن* yang berhubungan dengan iman, keamanan, dan ketenteraman. Al-Rāgib al-Aṣḥānī menjelaskan bahwa iman tidak hanya menunjuk pada pengakuan verbal, tetapi berkaitan dengan membenaran dan penerimaan yang menuntut konsekuensi tertentu (Al-Aṣḥānī, 1412). Karena itu, penggunaan *āmannā* dalam ayat 8 segera diikuti oleh sanggahan *وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ* (*wa mā hum bi mu'minīn*, padahal mereka bukan orang-orang beriman). Susunan ini menghasilkan kontras antara klaim identitas dan realitas identitas. Huruf *bā'* pada *bi mu'minīn* memperkuat penafian terhadap klaim tersebut (Al-Zuhailī, 1418). Temuan pertama dari struktur ayat ini ialah bahwa kemunafikan dimulai dari ketidaksesuaian mendasar antara representasi diri dan keadaan yang sebenarnya.

Ayat berikutnya menggunakan kata *يُخَادِعُونَ* (*yukhādī'ūn*, mereka berusaha menipu).

Kata tersebut berasal dari akar *ع د خ* yang mengandung makna tipu daya atau tindakan menyembunyikan maksud dengan menampilkan sesuatu yang berbeda. (Al-Zuhailī, 1418)

menegaskan bahwa ungkapan “menipu Allah” tidak bermakna bahwa Allah dapat diperdaya, tetapi menggambarkan persepsi orang-orang munafik yang mengira bahwa penampilan lahiriah mereka dapat menyembunyikan realitas batin. Tipu daya tersebut pada akhirnya justru kembali kepada diri mereka sendiri. Dengan demikian, ayat 9 memperluas persoalan dari sekadar ketidaksesuaian menuju manipulasi sadar terhadap persepsi pihak lain.

Penutup ayat 9 menggunakan frasa وَمَا يَشْعُرُونَ (*wa mā yasy‘urūn*, dan mereka tidak menyadari). Kata *syu‘ūr* berkaitan dengan kesadaran atau kemampuan merasakan sesuatu secara halus (Al-Aṣḥānī, 1412). Ketidaksadaran yang dimaksud bukan berarti ketiadaan kemampuan berpikir secara absolut, tetapi menunjukkan kegagalan mengenali akibat sesungguhnya dari tindakan yang dilakukan. Pola ini kembali muncul pada ayat 12 setelah Al-Qur’an membantah klaim bahwa mereka adalah *muṣliḥūn* (orang-orang yang melakukan perbaikan). Pengulangan *lā yasy‘urūn* memperlihatkan adanya masalah kesadaran moral: individu tidak hanya melakukan tindakan destruktif, tetapi kehilangan kemampuan atau kemauan untuk mengenalinya sebagai kerusakan.

Ayat 10 mengidentifikasi kondisi internal melalui ungkapan فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (*fī qulūbihim maraḍ*), dalam hati mereka terdapat penyakit). (Al-Aṣḥānī, 1412) menjelaskan bahwa *marad* (penyakit) dapat digunakan untuk gangguan fisik maupun keadaan nonfisik yang melemahkan kesempurnaan seseorang, termasuk penyimpangan dalam keyakinan dan akhlak. Dalam konteks ayat, penyakit tidak dipahami sebagai gangguan biologis, tetapi sebagai kerusakan orientasi batin yang memengaruhi kemampuan individu merespons kebenaran. Hubungan antara penyakit hati dan frasa بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (*bimā kānū yakẓibūn*, karena mereka selalu berdusta) menunjukkan bahwa kondisi batin mempunyai manifestasi verbal dan perilaku. Kebohongan bukan sekadar tindakan terpisah, melainkan bagian dari pola karakter yang mempertahankan ketidaksesuaian antara yang dikatakan dan yang diyakini.

Kerusakan dan Distorsi Konsep Perbaikan

QS al-Baqarah/2: 11–12 menggeser pembicaraan dari dimensi personal menuju konsekuensi sosial:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۚ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ۚ ۝۱۲﴾
(البقرة/2: 11–12)

Terjemahnya:

Apabila dikatakan kepada mereka, “Janganlah berbuat kerusakan di bumi, mereka menjawab, “Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan. Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadari. (Al-Baqarah/2:11-12) (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022).

Larangan لَا تُفْسِدُوا (*lā tufsidū*, janganlah kamu berbuat kerusakan) berasal dari akar kata *fasada* yang berlawanan dengan *ṣalāh* (kebaikan atau keteraturan). (Al-Aṣḥānī, 1412) mengartikan *fasād* sebagai keluarnya sesuatu dari keadaan yang seharusnya, baik dalam kadar kecil maupun besar, dan penggunaannya dapat mencakup kerusakan pada jiwa, badan, maupun tatanan kehidupan.⁹ Menariknya, respons terhadap larangan tersebut bukan pengakuan atau penolakan langsung, melainkan perubahan definisi: إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (*innamā nahnu muṣliḥūn*, sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan).

Struktur ini memperlihatkan bentuk kemunafikan yang lebih kompleks daripada kebohongan sederhana. Tindakan destruktif tidak hanya dilakukan, tetapi diberi legitimasi moral dengan menyebutnya sebagai perbaikan. (Al-Zuhailī, 1418) menghubungkan kerusakan tersebut dengan berbagai tindakan yang melemahkan komunitas Muslim, termasuk provokasi,

penyebaran fitnah, dan keberpihakan tersembunyi terhadap pihak yang memusuhi kaum beriman. Al-Qur'an kemudian membalik klaim tersebut secara tegas melalui frasa *أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ* (*alā innahum hum al-mufsidūn*, ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang berbuat kerusakan).

Temuan penting dari bagian ini ialah adanya distorsi penilaian moral. Persoalan tidak berhenti pada melakukan sesuatu yang salah, tetapi berkembang menjadi kemampuan menamai tindakan yang salah dengan terminologi yang benar. Di sini terbentuk tiga lapisan sekaligus: tindakan destruktif, pembenaran terhadap tindakan tersebut, dan kegagalan menyadari kontradiksi antara realitas dan klaim.

Superioritas Moral dan Dualitas Sikap

Ayat 13 memperlihatkan unsur berikutnya ketika orang-orang munafik diminta beriman sebagaimana orang-orang lain telah beriman. Mereka menjawab:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امْنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣﴾
(البقرة/2: 13)

Terjemahnya:

Apabila dikatakan kepada mereka, “Berimanlah kamu sebagaimana orang lain telah beriman,” mereka menjawab, “Apakah kami akan beriman seperti orang-orang yang picik akalnya itu beriman?” Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang picik akalnya, tetapi mereka tidak tahu. (Al-Baqarah/2:13) (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022).

Penggunaan kata *السُّفَهَاءُ* (*al-sufahā'*, orang-orang yang dianggap kurang akal) memperlihatkan adanya superioritas dalam cara mereka menilai komunitas beriman. Mereka tidak sekadar menolak teladan keimanan, tetapi mengonstruksi penolakan tersebut melalui delegitimasi terhadap orang yang mengamalkannya. Al-Qur'an kemudian membalik penilaian itu dengan menegaskan bahwa merekalah yang sesungguhnya *al-sufahā'*. Dengan demikian, terdapat inversi epistemik: kelompok yang merasa paling rasional justru dinilai kehilangan kemampuan memahami hakikat keimanan dan konsekuensi pilihannya. (Al-Zuhailī, 1418) menjelaskan bahwa kesombongan tersebut menyebabkan mereka memandang para pengikut Nabi saw., terutama dari kalangan yang mereka anggap lemah secara sosial, sebagai orang-orang yang tidak layak dijadikan teladan.

Rangkaian karakter mencapai bentuk yang paling eksplisit pada ayat 14. Ketika bertemu orang-orang beriman mereka mengatakan *أَمَّا* (*āmannā*, kami beriman), tetapi ketika kembali kepada *شَيْطَانِهِمْ* (*syayāṭīnihim*, setan-setan atau pemimpin-pemimpin mereka), mereka menegaskan *إِنَّا مَعَكُمْ* (*innā ma'akum*, sesungguhnya kami bersama kalian). (Asy-Syārabī, 1412) menggambarkan pola tersebut sebagai karakter yang tidak memiliki satu posisi moral yang kukuh sehingga bahasa dan sikap disesuaikan dengan lingkungan yang sedang dihadapi. Pernyataan *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ* (*innamā nahnu mustahzi'ūn*, kami hanyalah orang-orang yang memperolok-olok) memperlihatkan bahwa deklarasi keimanan sebelumnya diposisikan sebagai instrumen sosial, bukan ekspresi keyakinan autentik.

Dualitas tersebut sekaligus menghubungkan kembali ayat 14 dengan ayat 8. Rangkaian dimulai dengan klaim “kami beriman” dan berakhir dengan pengakuan bahwa klaim tersebut berubah sesuai dengan komunitas yang ditemui. Dengan demikian, QS al-Baqarah/2: 8–14 membentuk struktur naratif yang relatif utuh: klaim keimanan → manipulasi → penyakit batin

dan kebohongan → kerusakan yang dibenarkan → superioritas moral → identitas yang berubah berdasarkan kepentingan.

Konteks Historis Kemunculan Kemunafikan

Literatur tafsir menghubungkan pembicaraan mengenai kemunafikan pada awal Surah al-Baqarah dengan kondisi Madinah setelah hijrah Nabi Muhammad saw. Ketika Islam memperoleh posisi sosial dan politik yang semakin kuat, muncul individu-individu yang secara terbuka menyatakan keislaman tetapi tidak menerima kepemimpinan dan ajaran Nabi secara batiniah. Nama ‘Abdullāh bin Ubay bin Salūl sering disebut dalam konteks ini. Sebelum kedatangan Nabi, ia memiliki posisi sosial yang kuat di Madinah dan disebut hampir memperoleh kedudukan kepemimpinan di kalangan masyarakatnya. Perubahan konfigurasi sosial setelah hijrah dan menguatnya komunitas Muslim menjadi salah satu latar yang menjelaskan munculnya sikap bermuka dua dalam kehidupan masyarakat Madinah (Al-Qurṭubī, 1984; Al-Zuhailī, 1418).

Konteks tersebut membantu menjelaskan mengapa kemunafikan dalam ayat tidak digambarkan hanya sebagai keyakinan yang tersembunyi. Ia mempunyai konsekuensi sosial karena pelakunya berada dalam komunitas, menggunakan bahasa komunitas, dan pada saat yang sama mempertahankan relasi serta kepentingan yang bertentangan dengan nilai yang dinyatakannya. Namun, identifikasi historis terhadap tokoh-tokoh tertentu tidak membatasi kandungan etik ayat pada periode Madinah. Struktur perilaku yang dijelaskan ayat memungkinkan ditemukannya pola moral yang lebih luas sepanjang interpretasinya tidak digunakan secara serampangan untuk menetapkan status teologis seseorang.

Konstruksi Temuan tentang Potret Kemunafikan

Berdasarkan analisis kebahasaan, hubungan antarayat, konteks historis, dan penafsiran para mufasir, penelitian ini menemukan bahwa potret kemunafikan dalam QS al-Baqarah/2: 8–14 dapat dikonstruksi ke dalam lima struktur moral yang saling berhubungan.

Pertama, disintegrasi antara klaim dan realitas, sebagaimana terlihat pada pengakuan *āmannā* yang segera dibantah oleh Al-Qur’an. Kemunafikan berawal dari keterpisahan antara identitas yang dinyatakan dan orientasi yang sebenarnya. *Kedua*, manipulasi dan kebohongan, yang ditunjukkan melalui *yukhādī ‘ūn* dan *yakzibūn*. Ketidaksesuaian tersebut tidak berhenti sebagai kondisi pasif, tetapi berkembang menjadi usaha aktif mengatur persepsi pihak lain. *Ketiga*, kerusakan orientasi batin, yang dinyatakan melalui metafora *marad al-qalb* (penyakit hati). Dimensi ini menunjukkan bahwa tindakan eksternal mempunyai akar pada cara individu menilai kebenaran, dirinya sendiri, dan orang lain. *Keempat*, distorsi moral dan pembenaran terhadap kerusakan, sebagaimana terdapat pada kontradiksi antara *fasād* (kerusakan) dan klaim *iṣlāḥ* (perbaikan). Pada tahap ini, penyimpangan menjadi lebih serius karena tindakan yang destruktif tidak lagi dipersepsikan sebagai sesuatu yang harus dikoreksi, melainkan dibingkai sebagai kebaikan. *Kelima*, superioritas semu dan inkonsistensi identitas sosial, yang terlihat dari penyebutan orang-orang beriman sebagai *al-sufahā’* dan perubahan deklarasi ketika berhadapan dengan kelompok berbeda. Karakter tersebut memperlihatkan kegagalan membangun satu komitmen moral yang stabil sehingga sikap ditentukan oleh keuntungan, tekanan, atau penerimaan sosial.

Kelima struktur tersebut memperluas potret kemunafikan dari sekadar “berpura-pura beriman” menuju persoalan yang lebih kompleks. QS al-Baqarah/2: 8–14 memperlihatkan hubungan erat antara ketidakautentikan batin, ketidakjujuran komunikasi, distorsi penilaian moral, kerusakan sosial, dan inkonsistensi perilaku. Temuan inilah yang selanjutnya menjadi dasar untuk mendiskusikan relevansi kritik moral Al-Qur’an terhadap krisis integritas dalam pendidikan Islam.

Diskusi

Kemunafikan sebagai Disintegrasi Moral antara Nilai dan Tindakan

Temuan terhadap QS al-Baqarah/2: 8–14 menunjukkan bahwa kemunafikan mempunyai struktur yang lebih kompleks daripada sekadar kebohongan verbal. Rangkaian ayat dimulai dengan pengakuan *āmannā* (kami beriman), kemudian memperlihatkan tipu daya, penyakit hati, kebohongan, klaim perbaikan atas tindakan merusak, penghinaan terhadap orang beriman, dan akhirnya perubahan sikap berdasarkan kelompok yang dihadapi. Hubungan antar elemen tersebut menunjukkan bahwa persoalan mendasar terletak pada disintegrasi moral, yakni keterputusan antara sesuatu yang diyakini atau setidaknya dinyatakan sebagai nilai dengan perilaku yang sebenarnya dilakukan. Oleh karena itu, dimensi etik ayat dapat dibaca melalui persoalan koherensi antara orientasi batin, pernyataan verbal, dan tindakan sosial.

Konsep tersebut mempunyai titik temu dengan gagasan integritas dalam pendidikan karakter. (Webber, 2022) memahami integritas etik bukan semata-mata sebagai kepatuhan terhadap seperangkat aturan, tetapi sebagai kemampuan mempertahankan komitmen etik secara konsisten sekaligus tetap terbuka terhadap koreksi moral. Integritas melibatkan keteguhan, kesetiaan terhadap nilai, kerendahan hati, dan kesediaan mempertimbangkan penilaian moral secara serius. Perspektif tersebut membantu menjelaskan mengapa problem yang digambarkan QS al-Baqarah/2: 8–14 dapat dibaca sebagai antitesis terhadap integritas: seseorang mengetahui bahasa nilai, tetapi bahasa tersebut tidak membentuk orientasi perilakunya.

Namun, konsep kemunafikan dan krisis integritas tidak dapat disamakan secara teologis. *Nifāq* memiliki cakupan teologis yang berkaitan dengan persoalan iman dan kekufuran, sedangkan krisis integritas dalam pendidikan dapat terjadi dalam spektrum perilaku yang jauh lebih luas. Persinggungan keduanya berada pada struktur moral, bukan pada penetapan identitas pelakunya. Karena itu, orang yang berbohong, melakukan pelanggaran akademik, atau menunjukkan inkonsistensi moral tidak serta-merta dapat dikategorikan sebagai munafik dalam pengertian teologis. Yang dapat ditransformasikan ke dalam diskursus pendidikan ialah kritik Al-Qur'an terhadap pola ketidakautentikan, manipulasi, pembenaran terhadap kesalahan, dan ketidakselarasan antara nilai yang dinyatakan dengan tindakan yang dilakukan.

Pembatasan ini penting agar pendekatan pendidikan terhadap QS al-Baqarah/2: 8–14 tidak berubah menjadi praktik pelabelan. Pendidikan Islam semestinya menggunakan ayat sebagai sumber refleksi moral, bukan sebagai instrumen untuk menetapkan status keagamaan peserta didik. Dengan perspektif semacam ini, ayat tentang kemunafikan justru membuka kemungkinan untuk melakukan kritik ke dalam: sejauh mana nilai agama yang dipelajari telah menjadi karakter, dan sejauh mana ekspresi keagamaan hanya berhenti pada kemampuan verbal atau simbolik.

Dari Pengetahuan Moral menuju Internalisasi Nilai

Persoalan integritas menunjukkan adanya perbedaan fundamental antara mengetahui suatu nilai dan menjadi pribadi yang hidup berdasarkan nilai tersebut. Peserta didik dapat memahami bahwa kejujuran merupakan ajaran Islam, menjelaskan dalil tentang amanah, atau memperoleh hasil evaluasi tinggi dalam Pendidikan Agama Islam, tetapi kemampuan kognitif tersebut belum otomatis menjamin konsistensi perilaku. Di sinilah pembacaan QS al-Baqarah/2: 8–14 memperoleh relevansi pendidikan yang kuat. Orang-orang yang digambarkan dalam ayat tidak kehilangan kemampuan berbahasa moral; mereka justru mampu menggunakan bahasa iman dan perbaikan. Problemnnya terletak pada tidak terinternalisasinya nilai yang diklaim tersebut.

Temuan ini mengkritik secara tidak langsung paradigma pendidikan agama yang terlalu menempatkan keberhasilan pada transfer materi. Pendidikan Islam membutuhkan transmisi pengetahuan karena tindakan moral tanpa pemahaman juga dapat kehilangan orientasi

normatif. Akan tetapi, proses pendidikan harus bergerak lebih jauh menuju internalisasi, yaitu perubahan nilai dari objek pengetahuan menjadi prinsip yang membentuk cara berpikir, merasakan, memilih, dan bertindak. (Mahfud & Zahriyah, 2025) menegaskan bahwa pendidikan karakter dalam konteks pendidikan Islam tidak cukup diarahkan pada transfer pengetahuan agama, tetapi harus membentuk peserta didik yang mampu mengaktualisasikan nilai moral dalam kehidupan sehari-hari. Penelitian mengenai integritas pendidikan karakter di Indonesia juga menunjukkan bahwa integritas tetap merupakan wilayah yang membutuhkan penguatan secara pedagogis, sekalipun pendidikan karakter telah memperoleh posisi penting dalam kebijakan dan penelitian pendidikan (Umar et al., 2024).

Persoalan ini dapat dijelaskan lebih jauh melalui hubungan antara kebajikan dan regulasi diri. (Krettenauer & Stichter, 2023) memandang pembentukan kebajikan sebagai proses pengembangan keterampilan moral melalui praktik yang disengaja, pengalaman, evaluasi terhadap kesalahan, dan peningkatan kemampuan mengatur diri. Dengan demikian, karakter bukan produk satu kali penyampaian materi, tetapi merupakan proses yang membutuhkan pembiasaan, refleksi, koreksi diri, dan kesempatan untuk mengaktualisasikan nilai secara berulang.

Dari perspektif QS al-Baqarah/2: 8–14, internalisasi menjadi penting karena lawan dari kemunafikan bukan sekadar kemampuan mengatakan sesuatu yang benar, melainkan terbentuknya kesatuan antara batin, ucapan, dan perbuatan. Pendidikan Islam karena itu perlu menghindari pemisahan tajam antara aspek kognitif, afektif, dan perilaku. Pengetahuan tentang agama harus menghasilkan kesadaran; kesadaran perlu berkembang menjadi komitmen; dan komitmen harus memperoleh bentuk konkret melalui tindakan yang konsisten.

Distorsi Moral dan Bahaya Pembeneran terhadap Kesalahan

Salah satu temuan paling signifikan dari QS al-Baqarah/2: 8–14 terdapat pada kontradiksi antara *fasād* (kerusakan) dan *iṣlāḥ* (perbaikan). Orang-orang yang diperingatkan agar tidak membuat kerusakan justru menjawab bahwa mereka adalah *muṣliḥūn* (orang-orang yang melakukan perbaikan). Persoalan pada titik ini bukan lagi ketidaktahuan mengenai sebuah larangan, sebab peringatan telah disampaikan. Persoalan berkembang menjadi distorsi penilaian moral, ketika tindakan yang dikritik justru ditafsirkan kembali sebagai tindakan yang benar.

Dalam konteks pendidikan, bentuk krisis seperti ini lebih problematis daripada kesalahan yang diakui sebagai kesalahan. Kesalahan yang disadari masih membuka ruang bagi penyesalan, evaluasi, dan koreksi. Sebaliknya, ketika tindakan yang salah telah memperoleh rasionalisasi dan pembeneran, mekanisme koreksi diri menjadi semakin lemah. Peserta didik, pendidik, ataupun institusi dapat mengetahui standar etik tertentu, tetapi secara bertahap membangun alasan yang membuat pelanggaran terhadap standar tersebut dianggap wajar, diperlukan, atau bahkan benar. Pada tahap ini, krisis moral telah bergerak dari pelanggaran norma menuju perubahan cara menilai norma.

Karena itu, pendidikan integritas tidak cukup melalui daftar larangan dan perintah. Peserta didik perlu dikembangkan kemampuan refleksi moral, yaitu kemampuan menilai motif, konsekuensi, kepentingan, serta argumentasi yang digunakan untuk membenarkan tindakan. Pendidikan harus membentuk kesanggupan untuk bertanya bukan hanya “apakah tindakan ini diperbolehkan?”, tetapi juga “mengapa saya menganggapnya benar?”, “siapa yang dirugikan?”, dan “apakah alasan yang saya gunakan merupakan alasan moral atau sekadar pembeneran terhadap kepentingan pribadi?”. Dimensi reflektif seperti ini penting karena QS al-Baqarah/2: 11–12 memperlihatkan bahwa kerusakan dapat berlangsung bersamaan dengan keyakinan subjektif bahwa pelakunya sedang melakukan perbaikan.

Dengan demikian, pendidikan karakter Qur’ani tidak cukup menghasilkan kepatuhan formal. Ia harus membentuk kesadaran evaluatif yang memungkinkan seseorang menguji kembali tindakannya di hadapan nilai yang diyakini. Pendidikan moral yang kehilangan

dimensi refleksi berpotensi menghasilkan kepatuhan yang hanya bertahan ketika terdapat pengawasan, sementara integritas justru diuji ketika individu mempunyai kesempatan untuk bertindak tanpa pengawasan eksternal.

Penyakit Hati dan Dimensi Internal Pendidikan Moral

Ungkapan *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* (*fī qulūbihim maraḍ*, dalam hati mereka terdapat penyakit) memberikan dimensi lain yang penting bagi pendidikan Islam. Ayat tersebut mengarahkan perhatian dari tindakan yang tampak menuju struktur batin yang melahirkan tindakan. Kerusakan perilaku tidak selalu dimulai dari ketidakmampuan mengetahui aturan, tetapi dapat bersumber dari orientasi internal yang bermasalah: kesombongan, kepentingan diri, kecenderungan manipulatif, ketidakjujuran terhadap diri sendiri, atau ketidakmauan menerima kebenaran.

Konsekuensinya, pendidikan moral yang hanya mengendalikan tindakan eksternal tidak cukup untuk membentuk integritas. Peraturan sekolah, mekanisme pengawasan, hukuman, dan sistem evaluasi tetap diperlukan, tetapi seluruh instrumen tersebut bekerja terutama pada dimensi eksternal. Integritas membutuhkan tingkat yang lebih dalam, yaitu kemampuan seseorang mengawasi dirinya ketika kontrol eksternal tidak hadir.

Di sinilah dimensi spiritual pendidikan Islam mempunyai posisi strategis. Konsep seperti *murāqabah* (kesadaran bahwa diri berada dalam pengawasan Allah), *muḥāsabah* (evaluasi diri), ikhlas, amanah, dan tanggung jawab bukan sekadar konsep *devotional*, tetapi mempunyai fungsi pendidikan moral karena membangun mekanisme pengawasan internal. Karakter yang berintegritas terbentuk ketika peserta didik tidak hanya menghindari suatu kesalahan karena takut terhadap sanksi, tetapi karena telah mengembangkan orientasi batin yang membuat kesalahan tersebut dipandang bertentangan dengan identitas moralnya.

Oleh sebab itu, pendidikan Islam tidak seharusnya mempertentangkan pembentukan spiritualitas dengan pendidikan karakter. Keduanya mempunyai hubungan organik. Spiritualitas tanpa konsekuensi moral berisiko berhenti pada ritualitas, sedangkan pendidikan moral tanpa kedalaman spiritual berpotensi berubah menjadi kepatuhan administratif. Penelitian tentang internalisasi nilai dalam pendidikan Islam juga menunjukkan bahwa pembentukan karakter membutuhkan proses yang melibatkan pembelajaran, keteladanan, lingkungan pendidikan, dan pembiasaan sehingga nilai tidak berhenti sebagai pengetahuan abstrak (Nahar, 2020).

Superioritas Semu dan Pendidikan Kerendahan Hati Intelektual

QS al-Baqarah/2: 13 menambahkan dimensi penting lainnya melalui penggunaan istilah *al-sufahā'* terhadap orang-orang beriman. Mereka yang diajak untuk beriman justru merendahkan kelompok beriman sebagai orang-orang yang dianggap tidak cerdas. Pola tersebut menunjukkan keterkaitan antara krisis moral dengan superioritas epistemik, yakni keadaan ketika seseorang menjadikan penilaian tentang kecerdasan atau status dirinya sebagai alasan untuk menolak koreksi moral.

Masalah tersebut penting dalam pendidikan karena kecerdasan dan moralitas bukan dua hal yang otomatis berjalan beriringan. Kemampuan akademik yang tinggi dapat digunakan untuk mengembangkan argumentasi moral, tetapi dapat pula digunakan untuk merasionalisasi kepentingan pribadi. Seseorang bahkan dapat semakin terampil membenarkan tindakannya karena memiliki kemampuan argumentasi yang lebih baik. Dengan demikian, pendidikan yang mengembangkan kemampuan intelektual tanpa kerendahan hati moral berisiko menghasilkan individu yang kompeten tetapi tidak mudah dikoreksi.

Pendidikan Islam karena itu perlu menumbuhkan *tawāḍu'* (kerendahan hati) sebagai disposisi intelektual dan moral. Kerendahan hati tidak berarti menghilangkan keberanian untuk berpendapat, tetapi menyadari keterbatasan pengetahuan diri, kesiapan menerima kritik, dan

kesediaan memperbaiki pandangan ketika ditemukan alasan yang lebih kuat. (Webber, 2022) memasukkan kerendahan hati dan keterbukaan sebagai unsur penting integritas etik karena komitmen moral yang autentik tidak identik dengan kekakuan, melainkan juga mensyaratkan kesiapan mengoreksi diri.

Implikasinya, proses pendidikan perlu menyediakan ruang dialog yang memungkinkan peserta didik mengalami koreksi tanpa menjadikan koreksi sebagai ancaman terhadap harga dirinya. Kemampuan berkata “saya keliru” merupakan bagian dari pendidikan integritas karena menghubungkan kejujuran intelektual dengan tanggung jawab moral.

Dualitas Sikap dan Tantangan Moralitas Performatif

Puncak gambaran QS al-Baqarah/2: 8–14 terdapat pada perubahan sikap berdasarkan komunitas yang dihadapi. Ketika bertemu orang beriman, mereka mengatakan *āmannā*; ketika kembali kepada kelompoknya, mereka mengatakan *innā ma‘akum* (sesungguhnya kami bersama kalian). Struktur ini menunjukkan apa yang dapat disebut sebagai moralitas performatif, yaitu penampilan moral yang sangat bergantung pada audiens dan situasi sosial.

Dalam konteks pendidikan kontemporer, persoalan tersebut semakin relevan karena identitas tidak hanya ditampilkan dalam ruang fisik, tetapi juga melalui ruang digital. Individu dapat membangun representasi moral tertentu di sekolah, keluarga, komunitas keagamaan, dan media sosial tanpa selalu memiliki konsistensi antarruang tersebut. Persoalan utama bukan keberagaman cara berkomunikasi—yang secara sosial merupakan hal wajar—melainkan perubahan prinsip moral berdasarkan keuntungan, tekanan kelompok, atau kebutuhan memperoleh pengakuan.

Karena itu, pendidikan integritas harus mengarahkan peserta didik pada pembentukan identitas moral yang stabil, bukan sekadar perilaku baik yang muncul karena adanya pengawasan atau kebutuhan memperoleh apresiasi. Pendidikan karakter yang efektif membutuhkan ekosistem yang memungkinkan nilai dipraktikkan secara konsisten dalam pembelajaran, interaksi sosial, budaya institusi, dan kehidupan sehari-hari. Penelitian terhadap pendidikan karakter di pesantren menunjukkan bahwa internalisasi nilai berlangsung sebagai proses yang terintegrasi dengan pengalaman hidup, budaya pendidikan, dan praktik sosial peserta didik, bukan hanya melalui penyampaian materi formal (Islamic, Supriyono, Ishaq, & Dayati, 2024).

Rekonstruksi Pendidikan Integritas Berbasis QS al-Baqarah/2: 8–14

Berdasarkan keseluruhan analisis, kritik Al-Qur’an terhadap kemunafikan dapat direkonstruksi menjadi empat dimensi pendidikan integritas. *Pertama*, dimensi epistemik, yaitu kemampuan mengetahui dan memahami nilai secara benar. Pendidikan harus memberikan dasar normatif yang memungkinkan peserta didik membedakan antara *ṣalāḥ* (kebaikan/perbaikan) dan *fasād* (kerusakan), bukan sekadar menghafal terminologi keagamaan. *Kedua*, dimensi batiniah-spiritual, yaitu proses pembentukan orientasi internal melalui kesadaran diri, keikhlasan, *murāqabah*, dan *muḥāsabah*. Dimensi ini merespons problem *marad al-qalb* dengan menempatkan pendidikan sebagai proses pengembangan kemampuan mengawasi dan mengevaluasi diri. *Ketiga*, dimensi praksis, yakni pembiasaan kesesuaian antara pengetahuan, ucapan, dan tindakan. Kejujuran, amanah, disiplin, tanggung jawab, dan konsistensi tidak cukup dijelaskan sebagai konsep, tetapi harus menjadi pengalaman pendidikan yang dipraktikkan secara berulang. Proses demikian menjadikan nilai sebagai kebiasaan sadar, bukan sekadar tuntutan institusional. *Keempat*, dimensi sosial-reflektif, yaitu kemampuan mempertahankan nilai ketika berhadapan dengan tekanan kelompok sekaligus tetap terbuka terhadap evaluasi dan koreksi. Dimensi ini menjadi jawaban terhadap superioritas semu dan dualitas sikap yang digambarkan pada ayat 13–14. Peserta didik perlu dibentuk agar mampu mempertahankan prinsip tanpa kehilangan kerendahan hati dan kemampuan berdialog.

Empat dimensi tersebut menunjukkan bahwa pendidikan integritas berbasis Al-Qur'an tidak dapat direduksi menjadi penambahan materi tentang akhlak. Yang dibutuhkan adalah transformasi orientasi pendidikan: dari mengetahui nilai menuju menghayati nilai, dari menghayati nilai menuju mempraktikkan nilai, dan dari praktik yang diawasi menuju integritas yang dapat bertahan secara mandiri. Dalam kerangka ini, keteladanan pendidik, kultur institusi, pembiasaan, ruang refleksi, dan konsistensi antara nilai yang diajarkan dengan praktik lembaga menjadi bagian integral dari proses pendidikan.

Pada akhirnya, relevansi QS al-Baqarah/2: 8–14 terhadap krisis moral pendidikan Islam tidak terutama terletak pada penggunaan istilah “munafik” sebagai diagnosis terhadap individu. Relevansinya justru terdapat pada kemampuan ayat tersebut membongkar mekanisme kerusakan integritas: nilai dapat diucapkan tanpa diyakini, kebenaran dapat digunakan untuk membangun citra, tindakan salah dapat memperoleh pembenaran, kecerdasan dapat berubah menjadi superioritas, dan identitas moral dapat berubah mengikuti kepentingan. Dengan mengidentifikasi mekanisme tersebut, pendidikan Islam memperoleh kerangka Qur'ani untuk bergerak melampaui transmisi pengetahuan menuju pembentukan manusia yang memiliki kesatuan antara keyakinan, kesadaran, ucapan, dan tindakan.

Kesimpulan

Kajian terhadap QS al-Baqarah/2: 8–14 menunjukkan bahwa kemunafikan tidak hanya digambarkan sebagai persoalan teologis berupa ketidaksesuaian antara pengakuan keimanan dan kondisi batin, tetapi juga sebagai struktur kerusakan moral yang berkembang dalam ranah personal dan sosial. Melalui pendekatan tafsir *tahliṭī* (penafsiran analitis), penelitian ini menemukan lima struktur utama kemunafikan, yaitu disintegrasi antara klaim dan realitas, manipulasi dan kebohongan, kerusakan orientasi batin, distorsi moral melalui pembenaran terhadap kerusakan, serta superioritas semu yang berujung pada inkonsistensi identitas sosial. Kelima struktur tersebut saling berkaitan dan memperlihatkan bahwa problem kemunafikan berawal dari ketidakautentikan batin, berkembang melalui bahasa dan tindakan manipulatif, kemudian memperoleh konsekuensi sosial ketika kerusakan justru dikonstruksi sebagai perbaikan.

Temuan tersebut memperlihatkan bahwa dimensi etik QS al-Baqarah/2: 8–14 memiliki relevansi yang kuat terhadap krisis integritas moral dalam pendidikan Islam. Relevansi ini tidak dimaksudkan untuk memberikan label teologis “munafik” kepada peserta didik, pendidik, ataupun individu yang melakukan penyimpangan moral. Sebaliknya, struktur perilaku yang dikritik Al-Qur'an digunakan sebagai kerangka etik untuk memahami bagaimana krisis integritas dapat muncul ketika pengetahuan tentang nilai tidak terhubung secara konsisten dengan orientasi batin, ucapan, dan tindakan. Dalam konteks tersebut, ketidakjujuran, pembenaran terhadap kesalahan, moralitas performatif, superioritas terhadap koreksi, dan perubahan sikap berdasarkan kepentingan menunjukkan bahwa persoalan pendidikan tidak selalu berada pada ketiadaan pengetahuan moral, tetapi dapat terletak pada kegagalan menginternalisasikannya.

Implikasi utama penelitian ini ialah perlunya reposisi pendidikan Islam dari orientasi yang terlalu menekankan transmisi pengetahuan menuju pembentukan integritas yang bersifat holistik. Pendidikan moral Qur'ani perlu mengintegrasikan sekurang-kurangnya empat dimensi: epistemik, melalui pemahaman nilai secara benar; spiritual-batiniah, melalui pembentukan kesadaran diri, *murāqabah* (kesadaran berada dalam pengawasan Allah), dan *muḥāsabah* (evaluasi diri); praksis, melalui pembiasaan kejujuran, amanah, disiplin, dan tanggung jawab; serta sosial-reflektif, melalui kemampuan mempertahankan prinsip, menerima koreksi, dan menolak tekanan kelompok yang bertentangan dengan nilai. Dengan demikian, pendidikan Islam tidak cukup menghasilkan individu yang mampu berbicara tentang

kebaikan, tetapi harus membentuk pribadi yang mampu mempertahankan kesatuan antara nilai yang dipahami, diyakini, diucapkan, dan diwujudkan dalam kehidupan.

Secara teoretis, penelitian ini memperluas pembacaan terhadap ayat-ayat kemunafikan dari kategori teologis menuju konstruksi etik yang mempunyai relevansi pendidikan. Secara praktis, penelitian ini menegaskan bahwa respons terhadap krisis moral membutuhkan lebih dari penambahan materi akhlak; yang diperlukan adalah lingkungan pendidikan yang secara konsisten menghubungkan pengetahuan agama dengan pengalaman moral, keteladanan, refleksi diri, pembiasaan, dan tanggung jawab sosial. Dalam kerangka tersebut, QS al-Baqarah/2: 8–14 tidak hanya berfungsi sebagai peringatan terhadap kemunafikan, tetapi juga sebagai dasar reflektif bagi pengembangan pendidikan Islam yang berorientasi pada integritas moral.

Referensi

- Al-Aṣḥāḥānī, A. al-Q. al-Ḥusain bin M. al-M. bi al-R. (1412). *al-Mufradāt fī Garīb al-Qurʾān* (1 ed.). Damaskus - Beirut: Dār al-Qalam - al-Dār al-Syāmiyyah.
- Al-Qurṭubī, A. ‘Abdullāh M. bin A. bin A. B. bin F. al-K. al-A. S. (1984). *al-Jāmi‘ al-Aḥkām al-Qurʾān – Tafsīr al-Qurṭubī*. In A. Al-Bardūnī & I. Aṭṭafisy (Ed.), 1-20 (2 ed.). Kairo: Dārul-Kutub al-Miṣriyyah.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. I. Y. I. K. (2000). *al-Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qurʾān*. In A. M. Syākir (Ed.), 1-24 (1 ed.). Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Zuhailī, W. ibn M. (1418). *Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*. In 1-30 (2 ed.). Damaskus: Dārul-Fikr al-Ma’aṣir.
- Aljabbar, M. M. (2024). Karakteristik Orang Munafik di Era Modern: Analisis Wacana Kritis Interpretasi Ustaz Adi Hidayat di Youtube. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qurʾan dan Tafsir*, 9(1), 97–106. <https://doi.org/10.30868/at.v9i01.6492>
- Amin, F. (2017). Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan al-Qurʾan dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-ayatnya. *Kalam*, 2(03), 135–266. <https://doi.org/10.30868/at.v2i03.194>
- Arsyad, M., Lutfi, M., & Yahdi, M. (2026). Building a Generation with Integrity: Internalizing Anti-Corruption Values Through the Islamic Religious Education Curriculum. *Lentera Pendidikan: Jurnal Ilmu Tarbiyah dan Keguruan*, 29(1), 119–134. <https://doi.org/10.24252/lp.2026v29n1i8>
- Asy-Syārabī, S. Q. I. Ḥusain. (1412). *Fī Zilāl al-Qurʾān*. In 1-6 (17 ed.). Beirut: Dārusy-Syurūq.
- Islamic, G., Supriyono, Ishaq, M., & Dayati, U. (2024). Character education through philosophical values in traditional Islamic boarding schools. *Kasetsart Journal of Social Sciences*, 45(1), 31–42. <https://doi.org/10.34044/j.kjss.2024.45.1.04>
- Khalīl, Ā. M. (2018). *Tadabbur al-Qurʾan: Menyelami Makna al-Qurʾan dari al-Fatihah sampai an-Nas*. Pustaka Al-Kautsar.
- Krettenauer, T., & Stichter, M. (2023). Moral Identity and the Acquisition of Virtue: A Self-Regulation View. *Review of General Psychology*, 27(4), 396–409. <https://doi.org/10.1177/10892680231170393>
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qurʾan. (2022). *Qurʾan Kemenag*. Diambil 1 September 2026, dari Kementerian Agama Republik Indonesia website: <https://quran.kemenag.go.id/>
- Mahfud, M., & Zahriyah, S. (2025). Internalizing Islamic Values in Students: The Role of

Character Education in Building Morals and Ethics. *MA'ALIM: Jurnal Pendidikan Islam*, 6(1), 93–105. <https://doi.org/10.21154/maalim.v6i1.10150>

Nahar, S. (2020). Prevention of Hypocritical Behavior and Its Perspective in Islamic Education. *Dinamika Ilmu*, 20(1), 1–12. <https://doi.org/10.21093/di.v20i1.1929>

Rofik, M., Nursyam, Takunas, R., & Rahayu, F. (2026). Exploring the Role of Islamic Religious Education in the Crisis of Character and Morality in the Modern Era. *Lentera Pendidikan: Jurnal Ilmu Tarbiyah dan Keguruan*, 29(1), 89–100. <https://doi.org/10.24252/lp.2026v29n1i6>

Syafri, U. A., Sun'an, S. B., Bahar, H., & Rofiq, A. (2026). Qur'anic Reflections on Moral Crisis and Their Implications for Character-based Islamic Education. *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, 19(1), 121–134. <https://doi.org/10.32832/tawazun.v19i1.23099>

Umar, U., Hamzah, M., Rahmatullah, R., & Ni'mah, S. (2024). Integrity Character Education in Indonesia: Systematic Literature Review and Bibliometric Analysis. *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan*, 16(4), 5457–5472. <https://doi.org/10.35445/alishlah.v16i4.5644>

Webber, J. (2022). Integrity as the Goal of Character Education. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 92, 185–207. <https://doi.org/10.1017/S1358246122000273>