

## **Dukungan Penafsiran Sufistik al-Qur'an terhadap Emotional Spiritual Quotient (ESQ)**

**Thoriqul Aziz**

*IAIN Tulungagung Jl Mayor Sujadi Timur 46 Tulungagung*  
[thoriqulaziz11@gmail.com](mailto:thoriqulaziz11@gmail.com)

**Ahmad Zainal Abidin**

*IAIN Tulungagung Jl Mayor Sujadi Timur 46 Tulungagung*  
[ahmadzainal7474@gmail.com](mailto:ahmadzainal7474@gmail.com)

**Abstract:** *In classical Sufistic interpretation, it was taught about how to cultivate one's heart. This is done so that a servant can interact directly with Him. While in the modern world today it is taught about the Emotional Spiritual Quotient (ESQ) which incidentally has the same basis in the management of "emotion" and "heart" as a means to achieve success in the world and the hereafter. Between Sufistic interpretation and ESQ there is a close relationship. By using descriptive-analytical methods, this article finds that Sufistic interpretation has direction, orientation and goals that are in line with ESQ. Sufistically, there is a Qur'anic interpretation that can be used as a medium to increase emotional and spiritual skills (ESQ). In the context of Sufism practices, a very real contribution is found that one's level of religiousness is in line and closely related to one's ESQ.*

**Keywords:** *Sufistic Interpretation, Emotional Spiritual Quotient (ESQ), Relationship.*

**Abstrak:** *Dalam tafsir sufistik klasik diajarkan tentang bagaimana mengolah hati seseorang. Hal ini dilakukan agar seorang hamba dapat berinteraksi secara langsung dengan-Nya. Sementara dalam dunia modern sekarang ini diajarkan akan Emotional Spiritual Quotient (ESQ) yang notabene memiliki basis yang sama dalam pengelolaan "emosi" dan "hati" sebagai sarana untuk meraih kesuksesan di dunia dan akhirat. Antara tafsir sufistik maupun ESQ terdapat relasi yang erat. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, artikel ini menemukan bahwapenafsiran sufistik memiliki arah, orientasi dan tujuan yang sejalan dengan ESQ. Penafsiran secara sufistik terhadap Al-Qur'an bisa dijadikan sebagai media peningkatan kecakapan emosi maupun spiritual (ESQ). Dalam konteks praktek sufisme, ditemukan suatu kontribusi yang sangat nyata bahwa tingkat kesufian seseorang sejalan dan berkaitan erat dengan ESQ seseorang.*

**Keywords:** *Penafsiran Sufistik, Emotional Spiritual Quotient (ESQ), Relasi*

### **Pendahuluan**

Manusia adalah makhluk paling sempurna yang diciptakan oleh Tuhan (*aḥsani taqwīm*/sebaik-baik ciptaan).<sup>1</sup> Manusia dikaruniai oleh Tuhan akan kecerdasan akal yang dapat digunakan untuk membedakan suatu perkara yang baik dan buruk, selain itu kecerdasan akal manusia dapat digunakan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Kecerdasan akal sering disebut dengan *Intelegent Quetient* (IQ). Tidak hanya IQ, manusia pada fitrahnya telah dikaruniai akan kecerdasan emosi/*Emotional Quetient* (EQ), yang dari hal ini manusia dapat merasakan cinta kasih terhadap sesama. Sementara itu yang tak juga luput dari fitrahnya ialah manusia dikaruniai akan kecerdasan spiritual/*Spiritual Quetient* (SQ). Dari kecerdasan inilah manusia dapat menjalin hubungan ruhiyah dengan Tuhannya.<sup>2</sup>

Dari hal di atas dapat dikatakan, pada dasarnya manusia telah diberi potensi-potensi alam. Potensi tersebut berguna untuk meraih keberhasilan di dua dimensi baik dalam dimensi keduniaan (dengan potensi IQ dan EQ) maupun dalam dimensi keakhiratan (potensi SQ). Akan tetapi sering ditemukan kedua dimensi tersebut dilihat secara terpisahkan sehingga yang terjadi seorang yang mempunyai kecerdasan otak dan emosi tenggelam dalam keduniawian, sementara seorang dengan kecakapan spiritual menang dalam kekhusukan berdhikir dan berkontemplasi, namun kalah dalam bidang ekonomi, politik, dan ilmu pengetahuan. Pada dasarnya kedua dimensi tersebut saling berkaitan dan tak terpisahkan, oleh karena itu dari kedua dimensi tersebut harus disetarakan. Dari upaya penggabungan kedua dimensi

tersebut ini munculah ESQ (*Emotional Spiritual Quetient*).

Dari pernyataan di atas tampak, dalam ESQ diajarkan tentang kecakapan dalam membina “emosi” dan “hati” atau suatu hal yang bersifat non-materi. Unsur keterpaduan penulis temukan dalam dunia sufistik. Dalam artikel ini akan dijelaskan bagaimana relasi penafsiran sufistik dengan ESQ. Untuk mempermudah alur pembahasan, penulis memaparkan dalam tiga sub-bab, mulai dari kajian teori *Emotional Spiritual Quetient* (ESQ), pengertian tafsir sufistik, dan relasi penafsiran sufistik dengan ESQ.

### **Kajian Teori Emotional Spiritual Quetient (ESQ)**

Para pakar telah meneliti selama bertahun-tahun faktor apa yang mempengaruhi keberhasilan-an setiap orang. Pada mulanya para pakar di Barat dalam penelitiannya mereka menyimpulkan bahwa keberhasilan seseorang di tentukan oleh kecerdasan otak (IQ). Dengan kecerdasan otak yang dimiliki seseorang, dengan nilai rapor yang baik akan mampu bersaing dengan yang lainnya. Dalam kehidupan yang semakin rumit dan susah mengharuskan setiap manusia ‘dituntut’ untuk mencari pemahaman yang lebih, belajar yang rajin, dengan tujuan orang menjadi pintar. Akan tetapi, dalam perkembangannya paradigma ini tereduksi dengan adanya penemuan baru dari seorang wartawan New York Times, Daniel Goleman, dari Amerika. Daniel adalah sang penulis buku fenomenal : *Emotional Intelligence, why it does matter more than IQ*. Setelah melakukan beberapa riset dan survei psikologis dari berbagai

<sup>1</sup> QS. al-Tīn [95]: 4.

<sup>2</sup> Ary Ginanjar Agustian, *ESQ Emotional Spiritual Quetient: Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual*, Cet. 27, (Jakarta: Arga, 2001), 15.

penjuru dunia ia ingin membuktikan hubungan antara IQ dengan sukses seseorang. Dari hasil risetnya yang komprehensif, sang wartawan ini lantas menyimpulkan fakta yang menggemparkan dunia: *"IQ tidak menjamin sukses seseorang!"*<sup>3</sup>

Sudah menjadi fakta, seseorang yang ber-IQ tinggi dengan nilai akademik yang bagus, memiliki gelar tinggi, belum tentu dapat dijadikan patokan kesuksesan. Oleh karena itu lebih mengesankan Robert Stenberg seorang psikolog dari Yale, sekaligus ahli di bidang *successful intelligence*, mengatakan: "Bila IQ, yang berkuasa, ini karena kita membiarkannya demikian. Bila kita membiarkannya demikian, berarti kita telah memilih penguasa yang buruk."<sup>4</sup>

*Emotional Quotient (EQ)* adalah sebuah kecerdasan yang ada dalam diri manusia yang mempunyai fungsi dapat mengenali dan mengolah dinamika emosinya dalam berinteraksi dengan orang lain (termasuk dengan diri sendiri).<sup>5</sup> Definisi hampir sama diungkapkan oleh Vahid Fallah, Soheila Khosroabadi, dan Hamideh Usefi:

*Emotional quotient (EQ) is a comprehensive concept of incomprehensible capacities, qualifications and skills that help individual to be more efficient in encountering with needs and environmental pressures. These factors directly affect a level of satisfaction, success, stress-confrontation ability, self-confidence, perception control and a high level of psychichealth.*<sup>6</sup>

Kecerdasan emosional (EQ) adalah konsep komprehensif dari kapasitas yang tidak dapat dimengerti, kualifikasi dan keterampilan yang membantu individu untuk lebih efisien dalam menghadapi kebutuhan dan tekanan lingkungan. Ini faktor secara langsung mempengaruhi tingkat kepuasan, kesuksesan, stres -kemampuan konfrontasi diri-kepercayaan diri, kontrol persepsi dan tingkat kesehatan psikis yang tinggi.

Sederhananya EQ, menurut Ginanjar, adalah kemampuan untuk merasa. Kunci kecerdasan emosi adalah pada kejujuran suara hati. Suara hati tersebutlah yang seharusnya dijadikan sebagai prinsip, karena sering memberikan rasa aman, pedoman, kekuatan, serta kebijaksanaan.<sup>7</sup> Dari sini dapat kita pahami dari penjelasan terkait 'emosi' di atas terlihat bahwa emosi merupakan suatu keadaan jiwa/perasaan yang ada dalam setiap manusia yang setiap saat mengalami perubahan. Oleh karena itu, seseorang yang mampu mengendalikan dan memenej emosi dengan baik niscaya keberhasilan akan ia raih.

Dalam sejarah kehidupan manusia, kecenderungan klasik sering menggunakan *sekularisasi*, yakni memisahkan antara iman dengan rasio, serta EQ dengan IQ.<sup>8</sup> Prinsip seperti ini dalam Islam tidak berlaku karena Islam berasaskan *tawazun* (keseimbangan). Terkait dengan tingkat penentu kesuksesan seseorang, antara IQ dan EQ sebenarnya tidak ada pertentangan antara keduanya. Justru kedua hal tersebut saling melengkapi, namun keduanya mempunyai presentase yang berbeda. Menurut Daniel Goleman presentase

and Spiritual Quotient: The strategy of Ethics Development", dalam *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, ISSN: 2300-2697, Vol. 49, 2015, 45.

<sup>7</sup>Agustian, *Rahasia Sukses.*, 42.

<sup>8</sup>Agustian, *Rahasia Sukses.*, 36.

<sup>3</sup> HR excellency, *Bagaimana Mendidik Siswa yang Cerdas Akademiknya dan Tangguh Karakternya*, e-book, 4.

<sup>4</sup> Agustian, *Rahasia Sukses.*, 38.

<sup>5</sup> HR excellency, *Bagaimana Mendidik Siswa*, 4.

<sup>6</sup>Vahid Fallah, Soheila Khosroabadi, dan Hamideh Usefi, "Development of Emotional Quotient

IQ dalam penentuan kesuksesan seseorang hanya mencapai dua puluh persen, sementara EQ delapan puluh persen.<sup>9</sup>

Sejak ditemukannya EQ, banyak Negara di Barat menjadikan EQ sebagai prinsip utama dalam kehidupan. Di Amerika misalnya tingkat ketinggian IQ di nomor duakan. Menurut mereka ketrampilan teknik yang dimiliki seseorang tidak begitu diperlukan. Oleh karenanya banyak perusahaan-perusahaan besar di sana memegang prinsip ini, menurut badan survei nasional di sana yang diinginkan dari pemberi kerja adalah kemampuan untuk mendengar dan berkomunikasi secara lisan, adaptasi, kreativitas, ketahanan mental terhadap kegagalan, kepercayaan diri, kerjasama tim, motivasi serta keinginan memberi kontribusi terhadap perusahaan. Penegasannya seperti yang diungkapkan oleh Mc Clelland pada tahun 1973 dengan judul *“Testing for Competence Rather Than Intelligence*, ungkapannya: “Seperangkap kecakapan khusus seperti empati, disiplin diri, dan inisiatif; akan membedakan antara mereka yang sukses sebagai bintang kinerja dengan yang hanya sebatas bertahan di lapangan pekerjaan.”<sup>10</sup>

Seringkali seseorang setelah mencapai keberhasilan dalam hidup dari sebab kecerdasan otak (IQ) dan emosi (EQ) yang notabene hal tersebut dalam ranah materialistik. Namun mereka tidak merasakan kenikmatan batin sehingga yang terjadi adalah kekeringan akan spiritual. Sehingga yang terjadi ketidak seimbangan dalam hidupnya. Kita dapat menengok ke dunia Barat, banyak

dari mereka yang sukses dalam materi, tetapi mereka tidak mempunyai tujuan hidup yang hakiki. Dalam posisi inilah kecerdasan spiritual (SQ) diperlukan.

*Spiritual Quetient* atau kecerdasan spiritual di prakarsai oleh Danah Zohar dan Ian Marshall. SQ pertama kali dikenalkan pada tahun 2000 di London. Menurut Zohar dan Marshall *Spiritual Quetient* (SQ) adalah sebuah kecakapan atau kecerdasan yang dimiliki oleh setiap manusia yang berasal dari dalam dirinya dan yang berhubungan dengan kearifan di luar ego atau jiwa sadar.<sup>11</sup>

Kecerdasan spiritual merupakan temuan zaman kontemporer, teori ini dapat dibuktikan secara ilmiah. Hal ini sebagaimana temuan para tokoh yang melakukan riset pada kajiannya. Michael Persinger seorang ahli psikolog/saraf yang meneliti pada awal tahun 1990 an dan temuan setelahnya oleh VS Ramachandran dan timnya dari California University. Para ilmuan tersebut telah menemukan eksistensi *God Spot* dalam otak manusia yang *bult-in* sebagai pusat spiritual yang terletak diantara jaringan saraf dan otak.<sup>12</sup>

Bukti selanjutnya datang dari peneliti ahli saraf asal Austria, Wolf Singer. Ia menemukan bahwa ada proses saraf dalam otak manusia yang cenderung konsentrasi pada penyatuan serta memberi makna dalam hidup seseorang. Hal ini dikatakan oleh Singer sebagaimana yang dican-tumkan dalam makalahnya yang berjudul *The Binding Problem* pada tahun 1990 an. Temuan lebih

<sup>9</sup> Agus Zamroni, “Peningkatan ESQ (Emotional Spiritual Quetient) Siswa SMAN 1 Pacitan Melalui Pendidikan Agama Islam”, *Jurnal Ilmu Tarbiyah "At-Tajdid"*, Vol. 3, No. 2, Juli 2014,77.

<sup>10</sup>Agustian, *Rahasia Sukses*, 41-42.

<sup>11</sup>Anni Muttaqiyathun, “Hubungan Emotional Quetient, Itelektual Quetient, dan Spiritual Quetient

dengan Entrepreneur’s Performance: Sebuah Studi Kasus Wirausaha Kecil di Yogyakarta”, dalam *Integritas Jurnal Manajemen Bisnis*, Vol. 2, No. 3, Desember 2009- Maret 2010, 226.

<sup>12</sup>Agustian, *Rahasia Sukses*, 44.

mengejutkan di paparkan oleh Ian Mitroff dan Elizabeth A Denton bahwa *God Spot* ini menempati setiap hati manusia meskipun dia bukanlah seorang spiritualis. Namun, temuan para ilmuan Barat ini masih dalam ranah biologi-psikologi dan belum mencapai ranah yang tran-sendental yang menjangkau ranah ketuhanan.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, ada beberapa pemikir yang menuangkan gagasannya terhadap konsep SQ dalam ranah 'ketuhanan'. Berangkat dari hal ini, para ahli mempunyai pandangan yang berbeda. Menurut Marsha Sinetar, SQ adalah kecerdasan yang di dapat dari inspirasi, dorongan, dan efektivitas yang terinspirasi, *theis-ness* atau penghayatan kepada ketuhanan yang di dalamnya kita menjadi bagian. Sementara menurut Khalil Khawari, SQ adalah sesuatu yang berada dalam dimensi yang tak tampak berhubungan dengan ruh manusia.<sup>14</sup> Kecerdasan spiritual ini merupakan kecerdasan yang sudah ditanamkan pada setiap manusia karena hal ini merupakan fitrah yang telah dianugerahkan oleh yang Maha Kuasa.

Antara IQ, EQ, dan SQ harus diselaraskan dan berjalan beriringan karena memang ketiganya sama-sama dibutuhkan. Dalam usaha penggabungan ketiga hal tersebut sering disingkat dengan ESQ. Seseorang yang hanya terfokus pada pengembangan dan pembudidayaan IQ dan EQ saja akan menjadikan alam materi sebagai acuan. Mereka biasanya unggul dalam kedunia-wian tetapi kalah dalam keakhiratan. Begitu juga sebaliknya, seseorang yang hanya fokus kepada SQ-nya biasanya menang dalam

berdhikir dan berkontemplasi. Namun demikian mereka tertinggal dalam ranah ilmu pengetahuan, politik, ekonomi, dan masalah keduniawian yang lain. Dengan menyeimbangkan antara ketiga hal tersebut seseorang akan menjadi insankamil yang mempunyai karakter hebat dalam menjalankan misi Tuhan untuk kemajuan dan kemakmuran alam semesta.

Untuk mencapai insankamil harus diadakan upaya-upaya meningkatkan kualitas ESQ. Dalam konteks tafsir, salah satu yang bisa dilakukan adalah upaya reinterpretasi ayat al-Qur'an dengan perspektif tafsir sufistik. Namun sebelumnya terlebih dahulu penulis kemukakan mengenai pengertian, sejarah, dan pengenalan kitab-kitab tafsir sufistik yang mampu memberi pengantar teoritis masalah ini.

### ***Kajian Teori Tafsir Sufistik***

Kata '*tafsīr*', dari segi etimologi, menurut pakar ilmu bahasa Ahmad Ibn Faris dalam karyanya, *al-Maqāyīsfi al-Lughah*, berasal dari akar kata yang terdiri dari *fa-sin-ra*' mengandung arti *keterbukaan dan kejelasan*.<sup>15</sup> Sedangkan dalam *al-Majmū' al-Wasīl*, kata '*tafsīr*' bermakna menjelaskan (*wadhaha*) atau membuka sesuatu yang tertutup.<sup>16</sup> Sementara Musa'id al-Tayyar dalam *al-Tahrīr fī Uṣūl al-Tafsīr*-nya menuliskan, kata '*tafsīr*' berasal dari *fasara* yang berarti *al-kasyf* (menyingkap), *al-īdah* (menjabarkan), dan *al-bayān* (menjelaskan).<sup>17</sup>

Secara terminologis, tafsir, menurut Abū Ḥayyan sebagaimana di kutip oleh Manna' al-

<sup>13</sup> Agustian, *Rahasia Sukses*, 44.

<sup>14</sup> Agustian, *Rahasia Sukses*, 44.

<sup>15</sup> Ahmad Ibn Fāris al-Zakaria, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz. 4, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 504.

<sup>16</sup> Abd. Lathif "Pengertian Tafsir, dasar dan Urgensinya" dalam *Metodologi Ilmu Tafsir*, ed. Ainur Rofiq Adnan. (Yogyakarta: TERAS, 2010), 27.

<sup>17</sup> Musa'id al-Tayyar, *al-Tahrīr fī Uṣūl al-Tafsīr*, (Jeddah: Markaz al-Dirāsāt wa al-Ma'lūmāt Alquraniyyah, 2014), 14.

Qaṭṭān adalah “ilmu mengenai cara pengucapan kata-kata al-Qur’an serta cara mengungkapkan petunjuk, kandungan-kandungan hukum baik yang independen maupun berkaitan dengan yang lain, serta tentang makna-makna yang berkaitan dengan kondisi struktur lafadz yang melengkapinya”.<sup>18</sup> Sementara menurut Khālid bin ‘Uthmān al-Sabt, yang mengutip dari para pakar, *tafsīr* adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.<sup>19</sup>

Sedangkan kata ‘*sufi*’, berasal dari akar kata yang sama dengan kata “*tasawwuf*” yang dari segi etimologi masih diperdebatkan asal-usulnya. Ada yang berpendapat kata tersebut berasal dari *ṣauf* (bulu domba), *ṣafa* (bersih/jernih), *ṣuffah* (emper masjid Nabi saw), *ṣufanah* (kayu yang tumbuh di padang pasir, kurus dan kering) dan sebagainya.<sup>20</sup>

Ibnu Khaldun menjelaskan, yang dimaksud dengan *ṣauf* (bulu domba) ialah yang dijadikan pakaian oleh kaum sufi. Hal ini berbeda dengan masyarakat pada umumnya yang cenderung bermegah-megahan dalam berpakaian. Ini merupakan isyarat dari kezuhudan sufi tersebut. Sementara *ṣafa* (bersih/jernih) mengisyaratkan hati para sufi yang jauh dari dosa. Lalu kata *ṣuffah* (emper masjid Nabi saw) adalah penisbatan kepada para sahabat nabi dari golongan yang tidak mampu sehingga mereka untuk menjadikan masjid sebagai tempat tinggalnya.<sup>21</sup> Sementara kata *shufanah* penulis belum menemukan pengertiannya jika dikaitkan dengan sufistik.

Jadi jika istilah di atas digabungkan menjadi “*tafsir sufi*” yang mempunyai pengertian suatu bentuk penafsiran al-Qur’an yang darinya dapat menarik makna-makna ayat al-Qur’an setelah melalui proses *riyadah* yang umumnya makna tersebut tidak di dapati dalam makna tekstualnya. Sementara dalam pandangan al-Dzahabī, tafsir sufi adalah penafsiran yang menggunakan teori analisis-analisis sufistik atau mentakwilkan ayat al-Qur’an dari balik teks (*esoteris*) dengan berdasarkan isyarat yang tampak dari *suluk*nya.<sup>22</sup>

Tujuan dari sufisme adalah untuk memperoleh hubungan langsung antara mereka dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seorang sufi mampu meraih kedekatan dengan sang *Khaliq*. Dengan adanya komunikasi dan dialog antar ruh manusia dan Tuhan, ‘*uzlah* di tempat-tempat sepi, dengan hal tersebut seorang sufi ‘mengklaim’ bahwa ia merasa dekat dengan Tuhan bahkan lebih dari itu, ia merasa bersatu dengan Tuhan (*ittiHad*).<sup>23</sup>

Kaum sufi berkeyakinan bahwa di balik bunyi teks Al-Qur’an nan indah yang mereka baca tersimpan makna terdalam yang tak kalah menariknya sehingga para sufi mengambil makna tersebut sebagai penjelasan dari teks yang tertulis. Hal ini juga dipahami oleh Alexander D. Knysh dalam *Sūfism and the Qur’ān*:

*The sūfīs... read the Qur’ān as the word of God, and what they seek there is not the word as such (which may even become a veil between them and God), but a God who makes*

<sup>18</sup> Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, terj. Aunur Rafiq, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2016), 409.

<sup>19</sup> Khālid bin ‘Uthmān al-Sabt, *Qawā’id al-Tafsīr Jam’ān wa Dirāsatan*, (Madinah: Dar Ibn ‘Affan, 1415 H), 29.

<sup>20</sup> Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, (Semarang: Nuun, 2010), 155.

<sup>21</sup> Syukur, *Mengenal Corak Tafsir...*, 100.

<sup>22</sup> Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, *Alquran Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*. (Kediri: Lirboyo Press, 2011), 242.

<sup>23</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, jilid II, (Jakarta: UI Press, 2015), 68.

*himself accessible [to his worshippers] by means of this word.*<sup>24</sup>

Knysh, memahami penafsiran sufi seperti layaknya pemahaman dari sarjana muslim. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang mereka cari bukanlah makna yang tersurat melainkan makna yang tersirat. Meski demikian makna yang diambil para sufi ini tidak bertentangan dengan apa yang diharapkan oleh teks tersebut karena makna tersebut dapat dipertemukan dan dikompromikan.<sup>25</sup> Pada umumnya dalam menafsirkan al-Qur'an para sufi tidak menafikan bahkan sangat menekankan adanya makna yang dikan-dung di balik bunyi teks. Sehingga bentuk penafsiran sufi ini merupakan salah satu bentuk atau model penafsiran yang menjaga keseimbangan (moderat), baik itu keseimbangan antara makna dahir maupun makna batin teks, hal ini sekaligus membedakan dengan kaum *bathini* yang tidak mengakui adanya makna lahir teks.<sup>26</sup>

Salah satu penafsir sufi moderat, al-Qushayrī dalam karya tafsir *Laṭā'if al-Ishārāt* dianggap memiliki kecenderungan kuat dalam mengenal-kan pendekatan yang sesuai dengan arah tafsir yang menjembatani keseimbangan makna batin makna tekstual ayat. Bahkan al-Qushayrī dianggap representasi mufasir klasik yang melambungkan namanya karena penafsiran-penafsiran sufistiknya yang diakui oleh Knysh:

..al-Qushayrī's qurānic commentary *Laṭā'if al-Ishārāt* pursues a clear apologetic agenda: the defense of the teachings, values and practices of "moderate," Junayd-style sūfism

and the demonstration of its full compliance with the major precepts of Ash'arī theology. Written in 410/1019, this exegetical work consistently draws a parallel between the gradual progress from the literal to the subtlest meanings (*Laṭā'if*) of the qur'ānic text and the stages of the sūfī's spiritual and experiential journey to God.<sup>27</sup>

Menurut Knysh dalam menafsirkan al-Qur'an, al-Qushayrī menyeimbangkan antara nilai dan praktik. Hal ini menurut Knysh, penafsirannya dalam bidang tasawuf dipengaruhi oleh Junaid al-Baghdadi sementara dalam bidang teologi terpengaruh oleh pemikiran Ash'ari yang keduanya berpikiran moderat. Penafsiran tersebut misalnya dapat kita lihat dalam menafsirkan Qs. al-Mā'idah [5]: 6 yang membahas tentang tata cara wudhu. Wudhu merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi dalam shalat. Secara dahir anggota badan seperti wajah, kedua tangan, sebagian kepala dan kaki dibasuh dengan air. Akan tetapi menurut al-Qushayrī, alangkah baiknya juga membersihkan hati dari segala macam penyakit hati, seperti *takabur*, *riya'*, dan yang lainnya.<sup>28</sup>

Sejarah awal munculnya corak-corak penafsiran al-Qur'an, yang terkhusus pada corak tafsir sufi ialah pada abad pertengahan antara abad ke III H sampai abad ke VII/VIII H. Di mana pada saat itu umat Islam sedang berada di atas angin, umat Islam mengalami masa-masa keemasannya (*The Golden Age*) dan sementara keadaan di Barat berbanding seratus delapan puluh derajat dengan keadaan

<sup>24</sup>Alexander D. Knysh, "Sūfism and the Qur'ān", Ed. Jane Dammen Mc Auliffe, *Journal Encyclopaedia of The Qur'an*, Vol. 5, Brill Leiden-Boston, 2006, 142.

<sup>25</sup>Khalid 'Abd al-Rahman al-'Akk, *Ushūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986), 210.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam*

*Memahami Ayat-ayat Alquran*. Cet. 3, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), 373.

<sup>27</sup>Knysh, "Sūfism and the Qur'ān", 144.

<sup>28</sup>Abd al-Karim bin al-Hawazin al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Ishārāt*, Juz 1, Cet. 3, (Mesir: al-Haiat al-Mis}riyah al-'Amah lil-Kitāb, tt), 405.

umat Islam. Barat saat itu berada dalam masa kegelapan (*The Dark Age*) di mana pada saat itu Bani Abasiyahlah yang berkuasa.<sup>29</sup>

Namun demikian, kemegahan duniawi telah melahirkan kehidupan yang hedonis dan akibat-nya mereka menjauhi kehidupan ukhrowi. Dari latar belakang ini sebagian pemikir Islam (para sufi) berinisiatif untuk meninggalkan perkara-perkara dunia yang sering membuat mereka lalai akan Tuhannya. Konsep inilah yang dinamakan dengan *zuhud*. Perkembangan selanjutnya tasawuf dalam Islam disusupi oleh pemikiran-pemikiran emanasi yang populer dari aliran neo-platonisme yang merupakan sumber pengetahuan bagi sufi. Lantas dari aliran inilah memunculkan konsep-konsep sufi semacam *hulūl*, *waḥdat al-wujūd*, dan yang semacamnya.<sup>30</sup>

Jika ditinjau dari periode sejarah, abad ke II-VII H merupakan masa di mana salah satu khalifah yang menjabat ialah al-Mutawakkil pada tahun 232 H. Ia merupakan seorang khalifah yang sangat toleran terhadap sesama.<sup>31</sup> Karena sikap khalifah yang sangat toleran tersebut, ia dapat menampung perbedaan pendapat, pemikiran, utamanya dalam ranah penafsiran Al-Qur'an. Dengan sikap tersebut pula keilmuan Islam mampu meraih masa kejayaan. Ilmu tafsir salah satu ilmu yang berkembang dengan pesat. Pada abad ini dinamika sejarah perkembangan tafsir mengalami pergeseran yakni bergesernya

metode penafsiran yang awalnya *bil ma'thur* beralih ke *bil ra'y* dengan mempertimbangkan berbagai kemungkinan makna yang bisa diproduksi dari teks.<sup>32</sup>

Pada abad pertengahan dan abad setelahnya, tafsir al-Qur'an menjadi salah satu pusat perhatian sarjana muslim yang ingin mencari basis bagi kemungkinan pemahaman yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Perkembangan penafsiran al-Qur'an secara umum begitu melejit hingga banyak para sarjana yang menghasilkan karya kitab tafsir. Sebut saja Ibnu Jarir al-Tabarī (w. 923 M) dengan *Jāmi' al-Bayān an Ta'wīl ay al-Qur'ān* dan Abū al-Qasim al-Zamakhsarī (w. 1144 M) dengan *al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Qur'ān*-nya. Selain kedua kitab tafsir tersebut ditemukan karya-karya tafsir yang bernuansa sufistik. Pada periode ini muncul karya besar Sahl bin 'Abdillah al-Tustarī (w. 283 H) dengan *Tafsīr al-Qur'ān*-nya, kitab tafsir *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* karya Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī (w. 412 H), karya al-Qushayrī (374-465 H) dengan *Lathā'if al-Isyārat*-nya, *al-Futūḥat al-Makīyah* yang ditulis oleh Muhyiddin Ibnu 'Arabi pada abad kelima hijriah (w. 638 H).<sup>33</sup> Kitab *'Arais al-Bayān fī Ḥaqā'iq al-Qur'ān* karya Abī Muḥammad al-Syairazī dan kitab *al-Ta'wīlat al-Najmiyah* karya Najm al-Dīn Dayah dan 'Ula' al-Daulah al-Samananī, dan tafsir *Ruḥ al-Ma'āni* karya al-Alūsī.<sup>34</sup>

Dari pembahasan di atas dapatlah dipahami bagaimana tafsir sufi, sejarah

<sup>29</sup>Abd al-Karim bin al-Hawazin al-Qushayrī, *Latā'if al-Ishārāt...*, 90. Lihat juga Lenni Lestari, *Epistemologi Corak Tafsir Sufistik*, Jurnal *Syahadah*, Vol. 2, No. 1, April 2014, 11.

<sup>30</sup>Ignaz Golziher, *Madzhab Tafsir: Dari Klasik hingga Modern*, terj. 'Alaika Salamullah, dkk (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), 217-218.

<sup>31</sup>Rizeim Aizid, *Sejarah Peradaban Islam Terlengkap: Periode Klasik, Pertengahan, dan Modern*. (Yogyakarta: Diva Press, 2015). 278.

<sup>32</sup>Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran: Studi Aliran-aliran tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 90.

<sup>33</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran:.....*, 93.

<sup>34</sup>Lestari, *Epistemologi Corak*, 13.

munculnya dan kitab-kitab tafsir yang memiliki nuansa sufistik yang juga menghiasi wacana dalam Islam. Karya-karya itu menegaskan tentang suatu upaya yang serius dari ulama untuk melahirkan sumbangan berarti bagi relasi Tuhan dan manusia dalam perspektif penafsiran sufistik yang di dalam perkembangan moderen kemudia menyumbang kepada konsep ESQ yang dianggap sebagai solusi atas dominasi nalar saja atau sipitual saja.

### ***Dukungan Tafsir Sufistik kepada Peningkatan Emotional Spiritual Quotient (ESQ)***

Dalam kecerdasan emosi dan spiritual diajarkan akan keseimbangan antara dimensi duniawi yang mengarah pada posisi horizontal (emosi) dan dimensi dimensi ukhrawi yang mengarahkan posisi vertikal (hati). Hal ini sebenarnya telah dilakukan oleh para kaum sufi dalam upaya menafsirkan al-Qur'an. Bentuk keseimbangan yang di maksud, salah satunya, ada dalam metode tafsir. Dalam penafsiran sufistik tidak hanya diambil makna dzahir sebagai pemahaman terhadap ayat al-Qur'an melainkan juga ditekankan makna batin yang dikandung oleh teks di luar bunyi tekstualnya. Mereka tidak hanya menekankan kepada aspek pikiran rasional semata tetapi juga aspek hati dan perasaan.

Konsep ESQ maupun penafsiran *alasufi* lebih mengarahkan pada pembinaan dalam 'hati' atau sesuatu yang tidak tampak (*rūḥiyah*). Hati merupakan unsur terpenting yang ada dalam tubuh manusia. Rasulullah Saw bersabda: *"..bahwa dalam diri setiap manusia terdapat segumpal daging, apabila ia baik maka baik pula seluruh amalnya, dan apabila ia rusak maka rusak pula perbuatannya, gumpalan daging itu adalah*

*hati.*" (HR. Imam al-Bukhārī). Pada hadis ini telah diterangkan segala bentuk tindakan manusia entah itu yang positif atau negatif semua karena keadaan hati seseorang. Oleh karena itu, 'hati' sebagai penggerak utama perilaku manusia haruslah di bina dan di tempa sedemikian rupa supaya 'hati' ini mendapat pancaran ilahi.

Dari kedua hal di atas tampaklah ada relasi yang erat antara ESQ dan tafsir sufi. Hal ini dapat penulis rinci dalam pembahasan selanjutnya, bagaimana ajaran-ajaran sufi mempunyai kaitan dengan ESQ. Ada banyak ajaran-ajaran dalam sufi, misalnya zuhud, ridha, dhikir, qanaah, tawakal, sabar, yaqin, dan lain sebagainya. Karena begitu banyaknya ajaran sufi dan keterbatasan tempat, maka di sini hanya akan dipaparkan sebagian dari ajaran-ajaran tersebut yang terdapat dalam penafsiran-penafsiran terhadap ayat al-Qur'an. Semua ajaran sufi yang sebagian penulis sebutkan di atas merupakan usaha untuk melatih kecerdasan emosi maupun spiritual. Untuk meraih kecerdasan tersebut beberapa tahap di antaranya:

*Pertama*, bersuci (*taharah*). Allah sering mengemukakan dalam al-Qur'an sebagaimana salah satu dari ayat tersebut: *"..Dan Allah menyukai orang-orang yang bersih...."*(QS. al-Tawbah[9]: 108). Dalam ayat ini terdapat lafadz يتطهرو (bersuci). Menurut al-Ghazālī bersuci itu ada empat sebagaimana dikatakannya dalam *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*:

... وَالطَّهَارَةُ لَهَا أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ: الْمَرْتَبَةُ الْأُولَى  
تَطْهِيرُ الظَّاهِرِ عَنِ الْأَحْدَاثِ وَعَنِ الْأَخْبَاثِ  
وَالْفَضْلَاتِ، الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ تَطْهِيرُ الْجَوَارِحِ عَنِ الْجَرَائِمِ  
وَالْآثَامِ، الْمَرْتَبَةُ الثَّلَاثَةُ تَطْهِيرُ الْقَلْبِ عَنِ الْأَخْلَاقِ

المذمومة والردائل الممقوتة، المرتبة الرابعة تطهير  
 السر عما سوى الله تعالى وهي طهارة الأنبياء صلوات  
 الله عليهم والصدّيقين والطهارة في كل رتبة نصف  
 العمل الذي فيها فإن الغاية القصوى في عمل السر  
 أن ينكشف له جلال الله تعالى وعظمته ولن تحل معرفة  
 الله تعالى بالحقيقة في السر ما لم يرتحل ما سوى الله  
 تعالى عنه

Menurut al-Ghazālī, bersuci (*taharah*) ada empat perkara: *pertama*, membersihkan badan dari hadas, *kedua*, membersihkan anggota tubuh dari kejahatan dan dosa, *ketiga*, membersihkan hati dari akhlaq tercela, *keempat*, menyucikan batin dari selain Allah swt. Bentuk terakhir ini merupakan penyucian para nabi dan shiddiqin.<sup>35</sup>

Dari pemaparan al-Ghazālī di atas, tampak dalam memahami ayat (Qs. al-Tawbah [9]: 108) tersebut ia menyelaraskan antara anggota dzahir maupun batin. Secara lahir, bersuci artinya membersihkan badan dari hadats. Hadats tersebut dapat berupa hadats kecil ataupun hadats yang besar dan cara membersihkannya seperti biasa dengan menggunakan air yang suci, debu, batu ataupun yang sejenisnya. Selanjutnya dari pemahaman sisi dzhahir, al-Ghazālī melangkah ke makna yang tersirat di dalamnya. Lafadz يتطهرو, dalam pandangan al-Ghazālī merupakan sebuah kata yang *mushtarak* (kata yang mempunyai banyak makna) sehingga kata tersebut mengandung makna tersirat yang sangat luas. Maka ia bisa bermakna membersihkan diri dari dosa dan bisa juga

bermakna bersih dari akhlak tercela, bahkan dari penyakit batin yang hina.

Dari makna yang diketengahkan oleh al-Ghazālī di atas, tampak makna batin tak kalah pentingnya. Sementara makna *kedua*, membersihkan anggota tubuh dari kejahatan dan dosa merupakan suatu keharusan setiap insan. Seseorang yang dapat mengatur dan menjauhkan dirinya dari sifat-sifat kejahatan tentu orang tersebut diharapkan dapat membina emosinya dengan baik. Jika demikian maka hubungan dengan sesama akan terjalin dengan baik pula. Sehingga sikap tersebut akan menghantarkan pada kesuksesan seseorang. Ia tidak hanya sukses dalam urusan dunia; ia juga akan sukses di akhirat pula.

Makna lanjutan yang lebih dalam adalah membersihkan hati dari akhlak tercela. Tujuan utama para sufi ialah *ma'rifat* pada Allah. Hanya dengan kesucian hati, makrifat ini bisa dicapai. Oleh karena itu, langkah awal yang ditempuh para sufi ialah membersihkan hati dari perbuatan-perbuatan keji atau dalam istilah sufi disebut dengan *takhalli* (التخلي). Sudah penulis singgung dalam pembahasan di atas, bahwa “hati” merupakan penentu akan semua perilaku manusia. Hati yang bersih akan menjalankan pelakunya sesuai dengan perilaku normalnya, sementara hati yang kotor akan melahirkan perilaku yang tidak senonoh. Oleh karena itu, semua macam penyakit hati harus dibersihkan dari dalam diri setiap manusia.

Pembersihan ‘hati’ dari penyakit-penyakit ini merupakan suatu wujud untuk mencerdaskan emosi dan spiritual. Dengan hati yang bersih semua manusia dapat mengendalikan emosinya.<sup>36</sup> Emosi disini bukan dalam arti sempit yang berorientasi pada “kemarahan”, akan tetapi kemampuan akan

<sup>35</sup> Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Iḥya' 'Ulūm al-Dīn*, juz 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifat, tt), 124-125.

<sup>36</sup>Agustian, *Rahasia Sukses*, 67.

merasa. Kunci kecerdasan emosi ialah kejujuran yang ada dalam nurani setiap manusia. Oleh karena itu, dengan dibersihkannya penyakit hati dari dalam diri dengan sendirinya dapat melahirkan kesucian hati. Dari kesucian hati inilah akan lahir akhlaq yang mulia (*akhlaq al-karimah*).

Pada sisi yang lain, akhlaq mulia menjadi suatu keharusan pada diri seorang sufi. Dalam mendefinisikan akhlaq, para ulama berbeda pendapat. Imam al-Qurthubi dalam menafsirkan QS. al-Qalam [68]: 4 dalam kitab tafsirnya mengatakan:

وَحَقِيقَةُ الْخَلْقِ فِي اللُّغَةِ: هُوَ مَا يَأْخُذُ بِهِ الْإِنْسَانُ  
نَفْسَهُ مِنَ الْأَدَبِ يُسَمَّى خَلْقًا، لِأَنَّهُ يُصِيرُ كَالْخَلْقَةِ فِيهِ

Dari segi bahasa akhlaq adalah segala tingkah laku yang berasal dari dalam diri manusia itulah yang dinamakan akhlaq, karena perbuatan itu termasuk bagian dari kejadiannya.<sup>37</sup>

Sementara Imam al-Ghazālī dalam *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* mendefinisikan akhlaq sebagai berikut:

فَالْخَلْقُ عِبَارَةٌ عَنِ هَيْئَةِ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ عَنْهَا  
تَصْدُرُ الْأَفْعَالُ بِسَهُولَةٍ وَيَسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ  
وَرُويَةٌ فَإِنْ كَانَتْ الْهَيْئَةُ بِحَيْثُ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ  
الْجَمِيلَةَ الْمَحْمُودَةَ عَقْلًا وَشَرْعًا سَمِيَتْ تِلْكَ الْهَيْئَةُ خَلْقًا  
حَسَنًا وَإِنْ كَانَ الصَّادِرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ الْقَبِيحَةَ سَمِيَتْ  
الْهَيْئَةُ الَّتِي هِيَ الْمَصْدَرُ خَلْقًا سَيِّئًا

Akhlaq adalah suatu sifat yang ada di dalam jiwa (manusia) yang dapat

merealisasikan perbuatan dengan gampang dan mudah tanpa terpikirkan terlebih dahulu, dan suatu perbuatan tersebut dapat dianggap baik atau terpuji jikalau sesuai dengan akal dan norma agama, hal itu dinamakan akhlaq yang bagus. Sementara perilaku yang muncul jelek yang itu dinamakan akhlaq yang buruk.<sup>38</sup>

Dari pengertian di atas, akhlaq adalah perbuatan yang muncul dari dalam diri manusia tanpa melalui proses berpikir terlebih dahulu, baik itu perilaku jelek atau baik. Akhlak bukan lahir karena suatu tindakan didahului oleh pemikiran namun lahir dari pembiasaan dan kebiasaan yang tertanam secara terus menerus. Akhlaq yang baik dinamakan *akhlaq al-karimah*, sementara akhlaq yang buruk ialah *akhlaq mazmumah*. Sebagai seorang muslim sejati harus berakhlaq mulia, sudah penulis singgung di atas, akhlaq yang mulia merupakan cerminan dari hati seseorang. Seseorang yang berakhlaq mulia tentunya dalam bertingkah laku, baik dengan orang lain maupun pada dirinya sendiri dan lebih-lebih pada Allah, akan selalu memberikan hal yang terbaik. Sehingga dari penafsiran tentang akhlaq di atas dan yang menjadi suatu keharusan berakhlaq mulia, hal ini mempunyai keterkaitan sebagai sarana meningkatkan kecerdasan emosi dan spiritual seseorang.

Kecerdasan emosi dan spiritual (ESQ) dianggap sebagai kunci sukses dan dinilai menentukan keberhasilan seseorang. Kecerdasan emosi ini mengajarkan akan adanya kejujuran, integritas, komitmen, visi, kreativitas, ketahanan mental, kebijaksanaan, keadilan, prinsip kepercayaan, penguasaan diri atau sinergi.<sup>39</sup> Hal tersebut sudah dibuktikan

<sup>37</sup>Abu 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz. 18 (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 1964), 227.

<sup>38</sup>al-Ghazālī, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Juz 3, 53.

<sup>39</sup>Agustian, *Rahasia Sukses.*, 38.

secara ilmiah, bahwa kecerdasan emosi memiliki peranan penting dalam menentukan keberhasilan seseorang dalam segala bidang. Menurut Robert K Cooper, sebagaimana dikutip oleh Ginanjar, mengatakan :”Hati mengaktifkan nilai-nilai yang ada dalam diri kita yang terdalam, fungsi dari hati ialah mengubah sesuatu yang terpikir menjadi terealisasikan. Hati dapat mengetahui sesuatu yang boleh ataupun tidak boleh diketahui oleh pikiran kita. Hati adalah sumber keberanian dan semangat, integritas serta komitmen. Selain itu hati merupakan sumber energi dan perasaan mendalam yang menuntut kita untuk melakukan pembelajaran, menciptakan kerjasama, memim-pin serta melayani.<sup>40</sup>

*Kedua*, mengisi hati dengan akhlaq terpuji (تحلى). Dari penafsiran yang terakhir al-Ghazālī di atas ialah menyucikan batin dari selain Allah swt. Hal ini dapat diartikan dengan mengesakan dan menomorsatukan Allah. Ini merupakan langkah terakhir dari proses penyucian diri. Pada fase ini seorang sufi mengisi kekosongan hati dengan berzikir pada Allah sebagaimana al-Tustari yang menafsirkan ayat di atas (QS. al-Tawbah[9]: 108) dengan:

هذه الطهارة أراد بها الذكر لله تعالى سرا وعلاوية  
والطاعة له.

Yang dimaksud bersuci disini ialah berdhikir pada Allah swt baik secara sembunyi-sembunyi ataupun dengan terang-terangan untuk taat pada-Nya.<sup>41</sup>

Berzikir secara bahasa berarti ‘mengingat’. Allah memerintahkan hambanya yang beriman untuk selalu berdhikir, sebagaimana difirmankan: “*Hai orang-orang yang beriman, berdhikirlah (dengan menyebut nama) Allah, dhikir yang sebanyak-banyaknya.*”(Q. al-Ahzab: 41). Selain ayat tersebut, perintah itu terdapat dalam Qs. al-Baqarah: 40, 47, 152, Qs. al-Aḥzāb: 21, QS. Alī Imrān:103, QS. al-Anfāl: 26, dan lain-lain.<sup>42</sup>

Menurut Akh. Muwafik Saleh,berzikir ada dua macam, yaitu zikir diri dan zikir sosial. Kedua macam ini berkaitan dengan ajaran agama yang mengajarkan bahwa sebaik-baik manusia ialah yang mampu memberi manfaat kepada orang lain. Dhikir diri adalah wujud pengenalan diri yang sangat dalam dan wujud kesadaran diri yang berkaitan dengan hubungannya dengan Allah swt, diri sendiri, dan sesama manusia.<sup>43</sup> Sementara dhikir sosial adalah suatu tindakan untuk peduli dan mementingkan orang lain sebagai tanggung jawab sosialnya, karena diyakini bahwa setiap tindakan akan selalu berkaitan dengan Tuhan Sang Pencipta.<sup>44</sup>

Dhikir sosial adalah wujud dari dhikir diri, bermula dari kemampuan untuk mengenal dirinya sendiri, seperti halnya ingat akan siapa dirinya, untuk apa ia diciptakan, bagaimana posisinya, untuk apa dia ada, dan kemana ia akan kembali. Dengan mengingat diri sendiri dengan baik, niscaya seseorang akan merasakan suatu hal yang ingin diwujudkan dari dalam dirinya sesuai dengan fitrah yang diberikan oleh Tuhan yang Maha Kuasa.

<sup>40</sup> Agustian, *Rahasia Sukses.*, 39-40.

<sup>41</sup> Abu Muhammad Sahl al-Tustari, *Tafsīr al-Tustarī*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1423 H), 74.

<sup>42</sup> Muḥammad Fu’ad Abdal-Bāqiy, *Al-Mu’jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. (Kairo: Dār al-Hadits, 1364 H), 270-271.

<sup>43</sup> Akhmad Muwafik Saleh, *Membangun Karakter dengan Hati Nurani: Pendidikan Karakter Untuk Generasi Bangsa*, (Jakarta: Erlangga, 2011), 253.

<sup>44</sup> Akhmad Muwafik Saleh, *Membangun Karakter dengan Hati Nurani*, 256.

Dengan adanya fitrah tersebut dan diiringi dhikir diri yang baik maka terwujudlah dhikir social, yakni kepedulian untuk mewujudkan misi yang diembannya sebagai *khalifah fi al-ard*. Sehingga dengan adanya misi tersebut manusia akan berusaha mewujudkan kehidupan yang diinginkan oleh Sang Penciptanya. Dengan demikian seseorang yang selalu berdhikir akan bertambah tingkat kecerdasan emosi dan spiritualnya.

Selain dari beberapa ajaran dalam sufi yang ada dalam penafsiran al-Qur'an di atas, ada satu lagi yang perlu dibahas dalam artikel ini yaitu terkait zuhud. Banyak orang yang salah dalam mengartikan *zuhud* dengan meninggalkan perkara dunia secara total. Memang pada hakikatnya *zuhud* berarti meninggalkan gemerlapnya dunia. Akan tetapi para ulama berbeda pandangan dalam memahami arti *zuhud* tersebut. al-Qushayrī dalam risalahnya, *al-Risālah al-Qushayriyah* menyebut-kan beberapa pendapat para ulama':

قَالَ الْأَسْتَاذُ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ رَحِمَهُ اللَّهُ: اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الزُّهْدِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ الزُّهْدُ فِي الْحَرَامِ، لِأَنَّ الْحَلَالَ مَبَاحٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِذَا أَنْعَمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى عَبْدِهِ بِمَالٍ مِنْ حَلَالٍ وَتَعَبَدَهُ بِالشُّكْرِ عَلَيْهِ فَتَرَكَهُ لَهُ بِاخْتِيَارِهِ لَا يَقْدَمُ عَلَى إِمْسَاكِهِ بِحَقِّ إِذْنِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الزُّهْدُ فِي الْحَرَامِ وَاجِبٌ وَفِي الْحَلَالِ فَضِيلَةٌ، فَإِنْ إِقْلَالَ الْمَالُ وَالْعَبْدُ صَابِرٌ فِي حَالِهِ رَاضٍ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ قَانِعٌ بِمَا يُعْطِيهِ أَتَمَّ مِنْ تَوْسِعِهِ وَتَبَسُّطِهِ فِي

الدنيا، وأن الله تعالى زهد الخلق في الدنيا بقوله: {قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى} [النساء: 77]

berkata maha guru Imam Abu al-Qasim: “terdapat perbedaan pendapat para ulama’ perihal zuhud. Di antara mereka berkata zuhud adalah meninggalkan perkara haram, karena yang halal sudah tentu diperbolehkan oleh Allah swt. dan ketika Allah memberikan nikmat kepada hambanya dengan harta yang halal kemudian hamba tersebut mau menyembah dan bersyukur padanya niscaya akan diberikan balasan yang setimpal. Sebagian ulama lain berkata, zuhud adalah meninggalkan hal yang haram dan mengambil yang halal itulah keutamaan. Sesungguhnya orang yang diberi sedikit harta dan mereka sabar dalam tingkah ridho terhadap apa yang diberikan oleh Allah swt. mereka *qanaah* terhadap apa yang ditentukan Allah di dunia, dan sesungguhnya Allah swt telah menggambarkan zuhud dalam firmannya: “Katakanlah Muhammad, kesenangan dunia adalah sebentar dan akhirat lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa.” (Qs. al-Nisā’ [4]: 77).<sup>45</sup>

Dari pemaparan di atas, dapat kita pahami bahwa dalam memahami zuhud, mereka tidak memaknai bahwa pelaku zuhud meninggalkan dunia secara keseluruhan. Hanya saja sebagian dari umat Islam sendiri yang telah gagal paham mengenai zuhud. Oleh karena itu, bukan berarti seseorang sufi dengan sikap zuhudnya lantas menelantarkan anak istri bahkan dirinya sendiri. Bagi seorang muslim mencari perkara ‘dunia’ hukumnya wajib,

<sup>45</sup>Abd al-Karim bin al-Hawazin al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyah*, Juz. 1, (Kairo: al-Dār al-Ma’ārif, tt), 239.

asalkan tidak melebihi dengan kadar yang telah ditentukan. Adapun kadar yang diberikan adalah hanya sebatas untuk memper-tahankan hidup dan untuk menjaga eksistensinya di dunia.

Seorang yang zuhud mampu mengatur dengan baik antara kehidupan dunia dan akhirat. Sehingga antara kehidupan dunia yang bersifat materialis dapat diimbangi dengan dimensi keakhiratan yang bersifat spiritualis. Hal ini merupakan suatu bentuk pelatihan diri untuk me-ningkatkan kecakapan emosi dan spiritual seseorang (ESQ).

Dengan demikian dari sebagian penafsiran *ala* sufi di atas tampak ada relasi yang erat dengan ESQ. Selain itu penafsiran sufistik dapat digunakan sebagai media untuk mencerdaskan kecakapan emosi dan spiritual seseorang. Dengan adanya tuntutan zaman yang semakin kompleks serta persaingan yang semakin sulit, diperlukan adanya dorongan untuk terus berjuang dan beradaptasi dengan lingkungan sekitar agar tetap terjaga eksistensinya. Oleh karena itu untuk menjawab tantangan zaman tersebut setiap orang harus mempunyai kecakapan emosi sebagai alat untuk berinteraksi dengan lingkungannya (hubungan horizontal). Tidak cukup dengan kecakapan emosi, melainkan harus diimbangi dengan kecakapan spiritual (hubungan vertikal) dan penafsiran al-Qur'an *ala* sufi merupakan salah satu media yang dapat digunakan untuk meningkatkan kecakapan emosi maupun spiritual (ESQ). Sehingga dapat penulis katakan, semakin tinggi nilai kesufian seseorang maka semakin tinggi pula tingkat kecerdasan emosi dan spiritualnya (ESQ).

### **Simpulan**

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam upaya meningkatkan kecerdasan ESQ penafsiran sufistik merupakan salah satu medianya. Dari beberapa bentuk penafsiran sufi seperti membersihkan hati dari kotoran, mengisi 'hati' dengan akhlaq al-karimah, dhikir, dan zuhud, dan yang lainnya menjadikan ESQ seseorang meningkat. Sehingga penafsiran *ala* sufi mendukung ESQ. Selain itu dapat dikatakan semakin tinggi nilai kesufian seseorang maka semakin tinggi pula tingkat kecerdasan emosi dan spiritualnya (ESQ).

### **Pustaka Acuan**

- al-'Akk,Khalid 'Abd al-Rahman. *Ushūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986.
- al-Bāqiy,Muḥammad Fu'ad Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Hadits, 1364 H.
- Agustian,Ary Ginanjar. *ESQ Emotional Spiritual Quetient: Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual*, Cet. 27, Jakarta: Arga, 2001.
- al-Ghazālī,Abu Hamid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, juz 1,Beirut: Dār al-Ma'rifat, tt.
- Aizid,Rizeim. *Sejarah Peradaban Islam Terlengkap: Periode Klasik, Pertengahan, dan Modern*. Yogyakarta: Diva Press, 2015.
- Anwar, Rosihun. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia. 2005.

- al-Qushayrī, Abd al-Karim bin al-Hawazin. *Laṭā'if al-Isyārāt*, Juz 1, Cet. 3, (Mesir: al-Haiat al-Mis}riyah al-‘Amah lil-Kitāb, tt.
- , *al-Risālah al-Qushayrīyah*, Juz. 1, (Kairo: al-Dār al-Ma’ārif, tt.
- al-Qurthubi, Abu ‘Abdillah Muḥammad bin Ahmad. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Juz. 18, (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 1964.
- Khālid bin ‘Uthmān al-Sabt, *Qawā’id al-Tafsīr Jam’ān wa Dirāsatan*, (Madinah: Dar Ibn ‘Affan, 1415 H.
- al-Tayyar, Musa’id. *al-Tahrīr fī Ushūl al-Tafsīr*, Jeddah: Markaz al-Dirāsāt wa al-Ma’lūmāt Al-Qur’aniyyah, 2014.
- al-Tustari, Abu Muḥammad Sahl. *Tafsīr al-Tustarī*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1423 H.
- al-Zakaria, Aḥmad Ibn Fāris. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz. 4, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- excellency, HR. *Bagaimana Mendidik Siswa yang Cerdas Akademiknya dan Tangguh Karakternya*, e-book.
- Golziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir: Dari Klasik hingga Modern*, terj. ‘Alaika Salamullah, dkk. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Knysh, Alexander D. “Sūfism and the Qur’ān”, Ed. James Dammen Mc Auliffe, *Journal Encyclopaedia of The Qur’an*, Vol. 5, Brill Leiden-Boston, 2006.
- Lathif, Abd. “Pengertian Tafsir, dasar dan Urgensinya” dalam *Metodologi Ilmu Tafsir*, ed. Ainur Rofiq Adnan. Yogyakarta: TERAS, 2010.
- Lestari, Lenni. *Epistemologi Corak Tafsir Sufistik*, *Jurnal Syhadah*, Vol. 2, No. 1, April 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an: Studi Aliran-aliran tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Muttaqiyathun, Anni. “Hubungan Emotional Quetient, Itelecttual Quetient, dan Spiritual Quetient dengan Entrepreneur’s Performance: Sebuah Studi Kasus Wirausaha Kecil di Yogyakarta”, dalam *Integritas jurnal Manajemen Bisnis*, Vol. 2, No. 3. Desember 2009- Maret 2010.
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, jilid II, Jakarta: UI Press, 2015.
- RADEN, Tim Forum Karya Ilmiah. *Al-Qur’an Kita: Studi Imu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*. Kediri: Lirboyo Press, 2011.
- Saleh, Akh. Muwafik. *Membangun Karakter dengan Hati Nurani: Pendidikan Karakter Untuk Generasi Bangsa*, Jakarta: Erlangga, 2011.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an*. Cet. 3, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Syukur, Amin. *Pengantar Studi Islam*, Semarang: Nuun, 2010.
- Usefi, Wahid Fallah, Soheila Khosroabadi, dan Hamideh. “Development of Emotional Quotient and Spiritual Quotient: The strategy of Ethics Development”, dalam *International Letters of Social*

*and Humanistic Sciences*, ISSN: 2300-2697, Vol. 49, 2015.

Zamroni, Agus. "Peningkatan ESQ (Emotional Spiritual Quetient) Siswa SMAN 1 Pacitan Melalui Pendidikan Agama Islam", *Jurnal Ilmu Tarbiyah "At-Tajdid"*, Vol. 3, No. 2, Juli 2014.