INTERPRETASI TRAUMA DALAM KISAH NABI YŪSUF: STUDI ATAS *TAFSĪR MAQĀṢIDĪ* IBN ʻĀSYŪR BERBASIS TEORI JUDITH L. HERMAN

Rowdotussilmi Harahap[1*], Ali Mursyid[2], Muhammad Azizan Fitriana[3]

[1,2]Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia
[3]Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Indonesia
harahaprowdotussilmi@gmail.com, ali.mursyid@uinjkt.ac.id, azizan@iiq.ac.id

**Correspondence*
Received: June 23, 2026; Accepted: June 29, 2026; Published: June 30, 2026

Abstract-- *Trauma is one of the most widespread forms of mental disorder today and often produces abnormal responses in survivors. It generally refers to psychological wounds, shocks, and distress caused by life events. The story of Prophet Yūsuf, known as* aḥsan al-qaṣaṣ *(the best of stories), presents a continuous narrative of suffering, which makes it worth examining from a* maqāṣidī *perspective informed by Judith L. Herman's classification of trauma. This study draws on Ibn ʻĀsyūr's* Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr *as its interpretive framework. It employs a qualitative, descriptive-analytical library method, with QS. Yūsuf [12], Ibn ʻĀsyūr's tafsir, and Herman's* Trauma and Recovery *as primary sources. The findings reveal a narrative of family, social, sexual, and emotional trauma in the story of Prophet Yūsuf through a* maqāṣid*-based reading, identify mild symptoms of hyperarousal and intrusion according to Herman's theory, and show that Yūsuf's recovery corresponds to Herman's three stages: safety, remembrance and mourning, and reconnection.*

Keywords: *Trauma; Prophet Yūsuf; Ibn ʻĀsyūr; Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr; Judith L. Herman.*

Abstrak-- Trauma merupakan salah satu gangguan mental yang banyak dihadapi manusia saat ini dan sering menimbulkan respons abnormal pada penyintas. Secara umum, trauma bermakna luka, guncangan, dan pukulan akibat peristiwa yang dialami seseorang. Kisah Nabi Yūsuf, yang dikenal sebagai *aḥsan al-qaṣaṣ*, memuat narasi penderitaan yang dialami Nabi Yūsuf secara terus-menerus sehingga penting dikaji dengan perspektif *maqāṣidī* berdasarkan teori klasifikasi trauma Judith L. Herman. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn ʻĀsyūr digunakan sebagai kerangka pembacaan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif-analitik dengan sumber primer QS. Yūsuf [12], *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, dan buku Herman *Trauma and Recovery*. Hasil penelitian mengungkap narasi trauma keluarga, sosial, seksual, dan emosional dalam kisah Nabi Yūsuf melalui pembacaan nilai-nilai *maqāṣid* ayat, menunjukkan gejala *hyperarousal* dan *intrusion* ringan menurut teori Herman, serta memperlihatkan bahwa pemulihan Nabi Yūsuf sejalan dengan tiga tahap pemulihan Herman.

Kata kunci: Trauma; Kisah Nabi Yūsuf; Ibn ʻĀsyūr; *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*; Judith L. Herman.

DOI: https://doi.org/10.33511/misykat.v11n1.97-114 https://pps.iiq.ac.id/jurnal/index.php/MISYKAT
P-ISSN: 2527-8371 E-ISSN: 2685-0974

© 2026 The Author(s). Published by Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Open access under the CC BY-SA 4.0 licence (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

PENDAHULUAN

Kehidupan manusia tentu penuh dengan tantangan yang tidak dapat dipungkiri menjadi salah satu penyebab timbulnya masalah jika tidak dibarengi dengan kesabaran dan keteguhan dalam menghadapinya, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits bahwa dunia adalah penjara bagi orang beriman (Muslim, 2000, p. 1281):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»

Artinya: Dari Abu Hurairah, ia berkata bahwa Rasulullah *ṣallallahu 'alaihi wa sallām* bersabda, "Dunia adalah penjara bagi orang beriman dan surga bagi orang kafir." (HR. Muslim no. 2956).

Adapun manusia pernah mengalami peristiwa yang membekas dalam dirinya. Masalah yang dialami juga seringkali meninggalkan jejak mendalam pada kepribadian dan kehidupan sosial, ialah trauma. Trauma adalah luka yang dialami oleh seseorang disebabkan oleh pengalaman yang menyedihkan, sehingga membuatnya mengingat kejadian tersebut (Kartono & Andari, 2004, p. 56). Di sini, trauma menjadi respons emosional yang seringkali bersifat spontanitas atas kejadian-kejadian menyedihkan yang pernah dialami.

Di Indonesia, beberapa kasus trauma berasal dari pengalaman pahit akibat bencana alam, kekerasan seksual, keluarga, dan lain sebagainya. Salah satunya, kisah dari seorang ibu yang menceritakan kenangan atau kilas balik kehilangan anak akibat Gempa Cianjur yang membuatnya seringkali menangis. Trauma hadir sebagai respons tubuh penyintas akibat kejadian yang dialami.

Masalah trauma sebagian besar mampu dihadapi oleh manusia, namun ada pula yang terbelenggu dengan pengalamannya sehingga sulit untuk pulih. Al-Qur'an hadir sebagai kitab suci yang *ṣālih li kulli zamān wa makān*, membimbing manusia sebagai *sifā'* (solusi) dan *hudan* (petunjuk). Meyakini bahwa setiap masalah yang diberikan oleh Allah Swt. tidak lain sesuai dengan kemampuan hambanya, sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Baqarah [2]: 286.

Mengingat trauma merupakan bagian dari lini masa kehidupan yang perlu diselesaikan, dalam konteks masyarakat Indonesia yang dikenal religius, penting untuk menempatkan pembahasan trauma dalam kerangka yang lebih luas, termasuk merefleksi trauma melalui pengalaman nabi dan rasul. Adapun peristiwa trauma yang dialami oleh nabi termuat dalam *qaṣāṣul qur'ān* (kisah-kisah al-Qur'an). Ada banyak *qaṣāṣul qur'ān* yang mengandung nilai atau ibrah, agar manusia berpikir dan belajar terhadap kisah yang ada. *Qaṣāṣul qur'ān* dalam narasi kisah Nabi Yūsuf menjadi perhatian. Selain kisah Yūsuf dikenal sebagai *ahsan al-qaṣaṣ*, terdapat narasi penderitaan yang dialami Yūsuf terus-menerus, mulai dari ditinggalkan dan dikhianati oleh saudara, dituduh, serta difitnah, hingga bangkit mencapai puncak kejayaan dengan diangkat menjadi pemimpin di Mesir berimplikasi pada narasi trauma (Al-Talidi, 2003, p. 448).

Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr karya Muḥammad Ṭāhir ibn 'Āsyūr memberikan pandangan berbeda terkait QS. Yūsuf [12]. Ibn 'Āsyūr yang menggunakan pendekatan *Tafsir Maqāṣidi* untuk mengungkapkan *maqāṣid* pada suatu ayat al-Qur'an secara umum dan khusus. Adapun *maqāṣid al-Qur'ān* QS. Yūsuf [12] dalam *Tafsir Ibn 'Āsyūr* menjadi objek pembacaan untuk menjelaskan Kisah Yūsuf bersama saudara-saudaranya, apa yang ia hadapi dalam hidupnya, serta pelajaran yang dapat dipetik dari kejadian yang dialaminya dalam berbagai aspek (Ibn 'Āsyūr, 1984, p. 198).

Dalam beberapa kasus tentang trauma, Judith L. Herman selaku profesor di

Universitas Harvard dan seorang psikiater hadir menjadi pelopor dalam mengidentifikasi problematika trauma. Jika narasi trauma pada kisah Yūsuf diklasifikasikan berdasarkan teori Judith L. Herman dan pemulihannya yang menempatkan pengalaman individu dalam kerangka yang lebih luas dan dipahami dalam konteks sosial (Herman, 1997, p. 3), maka ada beberapa pembagian trauma dalam Kisah Nabi Yūsuf, sebagai berikut: *Pertama*, trauma keluarga, yaitu berkenaan dengan pengkhianatan dari saudara Yūsuf, ditelantarkan atau ditinggalkan, serta dimasukkan ke dalam sumur (QS Yūsuf [12]: 7–18). *Kedua*, trauma sosial, yaitu Yūsuf dijual dengan harga beberapa dirham (QS. Yūsuf [12]: 19–21) dan dipenjara (QS. Yūsuf [12]: 36–48). *Ketiga*, Trauma seksual, yaitu Yūsuf dirayu oleh Zulaikha (QS. Yūsuf [12]: 23–29) dan jamuan makan bersama wanita aristokrat istana di Mesir (QS. Yūsuf [12]: 30–35). *Keempat*, Trauma emosional, yaitu tipu daya Yūsuf terhadap saudara-saudaranya (QS. Yūsuf [12]: 70–77) dan sikap Yūsuf setelah mengungkapkan kesalahan saudara-saudaranya terhadapnya (QS. Yūsuf [12]: 89–91).

Dengan demikian, penelitian ini akan mengkaji perspektif *Tafsir Maqāṣidi Ibn ʻĀsyūr* dalam kisah Nabi Yūsuf menggunakan teori trauma Judith L. Herman. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan studi kepustakaan (*library research*) dan pendekatan analisis *Tafsīr Maqāṣidi*. Data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari data primer berupa QS. Yūsuf [12], *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* Karya Ibn ʻĀsyūr, dan teori trauma dari Judith L. Herman "*Trauma and Recovery*". Sementara itu, data sekunder diperoleh dari literatur relevan yang membahas trauma, *maqāṣid*, dan kisah Nabi Yūsuf. Adapun rumusan masalah dalam penelitian untuk mengetahui trauma yang diderita Nabi Yūsuf dalam *Tafsir Maqāṣidi Ibn ʻĀsyūr* yang dianalisis dengan teori Judith L. Herman, serta cara pemulihannya.

Untuk menghindari adanya kesamaan penelitian ini dengan penelitian lainnya, penulis menemukan beberapa karya ilmiah yang mempunyai keterkaitan dengan penelitian ini, di antaranya sebagai berikut: *Pertama*, artikel jurnal yang disusun oleh Muhammad Alwi, Edi Hermanto, Mhd. Raihan Hidayatullah, Wida Putri Astuti, dan Siti Masitoh Harahap yang merupakan mahasiswa Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun 2024 dengan judul, *Pendekatan al-Qur'an dalam Mengatasi Trauma Anak Broken Home dalam QS. Al-Baqarah ayat 286 (Kajian Tafsir Al-Maraghi)* (Alwi et al., 2024). *Kedua*, Artikel jurnal yang disusun oleh Saiful Bahri seorang mahasiswa Universitas Muhammadiyah Jakarta, *Trauma dan Framing Persepsi dalam Tinjauan al-Qur'an (Analisis Kisah Bani Israil di Surah al-Maidah dan Kisah Bani Musthaliq di Surah al-Hujurat)* (Bahri, 2024).

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif-analitik dengan metode pengumpulan data secara kepustakaan (*library research*). Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian, yaitu QS. Yūsuf [12], *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn ʻĀsyūr, dan teori trauma Judith L. Herman dalam bukunya *Trauma and Recovery*, sedangkan data sekunder diambil dari berbagai literatur yang relevan dengan penelitian, seperti kitab *Maqāṣid al-Syarīʿah al-Islamiyyah*, *Truth and Repair*, *Tafsir Sayyid Quṭb*, *Nahwu Tafsir Maqāṣidī li al-Qur'an al-Karīm*, dan lainnya yang relevan dengan penelitian. Metode analisis digunakan penulis untuk menganalisis data yang telah ada melalui pembacaan narasi penderitaan Nabi Yūsuf pada *Tafsir Maqāṣidi Ibn ʻĀsyūr* dengan membagi secara klasifikasi aspek teori Judith L. Herman, serta cara pemulihan Nabi Yūsuf dalam 3 tahapan monumental praktis Herman. Narasi trauma dalam kisah Nabi Yūsuf berdasarkan hasil interpretasi *Tafsir Maqāṣidi Ibn ʻĀsyūr* menjadi data utama penulis untuk memperoleh kesimpulan akhir setelah dianalisis menurut teori Herman.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konseptualisasi Trauma dalam Teori Judith L. Herman sebagai Perspektif Pembacaan Kisah Nabi Yūsuf

Trauma (τραύμα) berasal dari bahasa Yunani yaitu "Traumatos" artinya luka (Ramadhanti, 2022, p. 11). Dalam bahasa Inggris, penggunaan kata trauma juga dimaknai luka berat yang berasal dari faktor eksternal. Begitu pula dengan bahasa Indonesia. Kata trauma sudah menjadi bahasa yang digunakan secara internasional dan diketahui secara universal.

Adapun secara istilah, menurut American Psychological Association (APA), "*Trauma is an emotional response to a terrible event like an accident, crime, or natural disaster. Reactions such as shock and denial are typical. Longer term reactions include unpredictable emotions, flashbacks, strained relationships, and physical symptoms*" (apa.org, 2025). American Psychological Association (APA) menyebutkan bahwa trauma adalah sebuah bentuk respons emosional dari diri seorang penyintas, dampak dari peristiwa negatif yang dialami. Definisi tersebut mewakili pendapat secara umum mengenai trauma. Kartini Kartono dan Jenny Anny Andari dalam bukunya *Hygiene Mental dan Kesehatan Mental dalam Islam* menyebutkan bahwa trauma adalah luka jiwa yang terjadi akibat peristiwa menyedihkan pada diri seseorang (Hendrayadi et al., 2024, p. 274). Para ilmuwan Timur Tengah mendefinisikan trauma berbeda-beda, sebagai berikut:

Menurut Faraj Abdul Qādir Ṭaha, trauma adalah kejadian yang dialami seseorang dalam waktu singkat menyebabkan peningkatan rangsangan emosional yang seringkali tak mampu dihadapinya (Baẓāẓū, 2013, p. 14). Abdul Mun'im Hanafī menjelaskan bahwa trauma adalah pengalaman yang awalnya tidak dapat diterima oleh seseorang dan efeknya dirasakan setelah beberapa waktu yang menyebabkan kecemasan, hal ini dihasilkan dari neurosis trauma (Al-Hanafī, 2003, p. 124).

Perlu diketahui bahwa trauma tentu memiliki klasifikasi berdasarkan perspektif setiap psikolog yang telah mengetahui kondisi yang dialami penyintas. Klasifikasi adalah penyusunan bersistem ke dalam golongan menurut standar yang ditetapkan guna memperjelas tujuan dan menciptakan tatanan logis (kbbi.web.id, 2025). Berikut klasifikasi trauma yang telah diidentifikasi berdasarkan pendapat tokoh:

Michael E. Cavanagh menjelaskan dalam karyanya *The Counseling Experience: a Theoretical and Practical Approach*, bahwa trauma lebih tepat diklasifikasikan berdasarkan penyebab terjadinya peristiwa traumatik. Dengan demikian, trauma dapat dibedakan menjadi (Hatta, 2016, p. 31):

a. Trauma situasional adalah trauma yang disebabkan oleh peristiwa membekas dari penyintas.
b. Trauma perkembangan adalah trauma yang dihasilkan dari stres setiap tahapan perkembangan hidup.
c. Trauma intrapsikis adalah trauma yang menyebabkan munculnya kecemasan, dan berhubungan dengan dinamika kejiwaan.
d. Trauma eksistensial adalah trauma yang disebabkan faktor eksternal, seperti pengaruh orang lain sehingga mengalami kegagalan karir.

Judith L. Herman sebagai seorang psikiater, peneliti, pengajar dan penulis di Amerika, serta dalam perjalanan karirnya telah melewati banyak tantangan untuk menghadapi penyintas dengan berbagai kondisi yang membuatnya banyak belajar. Hal tersebut dituangkannya dalam sebuah buku biografi peneliti trauma dengan menyebutkan "*My life and Work*" (Figley, 2006, p. 4).

Adapun Judith L. Herman dalam bukunya yang ke-2, yakni *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence – From Domestic Abuse to Political Terror* menjelaskan konsep klasifikasi trauma yang dipahaminya menjadi dua, yakni berdasarkan tipe kondisi pasien pasca trauma dan jenis peristiwa yang melatarbelakangi trauma. Herman menjelaskan dua tipe untuk menandai kondisi penyintas pasca trauma, yakni tipe I (single traumatic blow) dan tipe II (complex trauma). Cara membedakannya adalah efek yang dihasilkan dari trauma tersebut. Tipe I cenderung dikenal dengan trauma ringan, dan terkadang tidak memiliki dampak yang signifikan. Sedangkan tipe II, Herman menyebutnya dengan "*Type II, the effect of prolonged and repeated trauma*", maksudnya trauma yang menyebabkan kondisi tidak biasa muncul, seperti disosiasi, stres dan lain sebagainya. Kondisi ini sering terjadi pada korban kekerasan seksual yang terus terintimidasi dan terbelenggu oleh kejahatan pelaku, serta mengalaminya berulang kali (Herman, 1997, p. 120). Selain itu, berdasarkan jenis peristiwanya sebagai berikut:

1. Trauma keluarga, yaitu penderitaan yang disebabkan oleh anggota keluarga, atau rusaknya hubungan sebuah keluarga dengan alasan tertentu. Beberapa hal yang dapat diidentifikasi penulis dalam trauma keluarga berdasarkan penjelasan Herman ialah adanya subordinasi dan marginalisasi dalam keluarga yang menyebabkan munculnya perpecahan dan pengkhianatan dalam keluarga. Selain itu *trust issue* (krisis kepercayaan) akibat perceraian orang tua (*broken home*), pelecehan anak (*childe abuse*), dan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) (Herman, 1997, p. 96).
2. Trauma sosial, yaitu penderitaan, luka, atau goncangan yang muncul akibat gangguan orang lain atau relasi dalam struktur sosial, sehingga merusak identitas individu, kepercayaan serta memengaruhi rasa aman. Hal yang biasa ditemui adalah ketidakadilan dalam prosesi hukum terhadap pelaku. Selain itu, contoh lainnya kekerasan dan pemaksaan pada tahanan penjara (Herman, 1997, p. 74), korban kehancuran perang (*casualty of war's devastation*) (Herman, 1997, p. 20), dan bencana alam.
3. Trauma seksual, yaitu penderitaan yang muncul akibat pengalaman kekerasan, pelecehan, dan eksploitasi seksual. Trauma seksual sering menjadi permasalahan yang paling signifikan menyebabkan trauma.
4. Trauma emosional, yaitu guncangan emosional pada seseorang akibat sebuah peristiwa, sehingga respons dirinya terhadap di sekelilingnya cenderung tidak stabil. Umumnya, trauma emosional dihasilkan pasca peristiwa. Herman menjelaskan emosional yang terganggu pada penyintas trauma dalam tiga kategori, yaitu: *hyperarousal*, *intrusion*, dan *constriction* (Herman, 1997, p. 35). *Hyperarousal* adalah emosi atau perilaku spontan yang mencerminkan ekspektasi bahaya yang pernah dialami oleh seseorang (Herman, 1997, pp. 35–36). *Intrusion* adalah kilas balik peristiwa yang terus menerus muncul, seakan-akan menjadi jejak yang tidak terhapuskan dalam ingatan (Herman, 1997, pp. 37–38). *Constriction* adalah respons mati rasa atau ketidakberdayaan yang terhubung antara jiwa dan tubuh seseorang (Herman, 1997, pp. 42–44).

Kemudian, Herman dalam lingkup pemahamannya merumuskan tiga tahapan pemulihan praktikal, yaitu *establishment of safety* (membangun rasa aman), *remembrance and mourning* (pengingatan dan perkabungan), dan *reconnection* (penyambungan kembali). Tahapan yang pertama ialah *establishment of safety* (membangun rasa aman). Menurut Herman, membangun rasa aman sangat penting dan menjadi fondasi utama dalam pemulihan trauma. Pada tahapan ini, seorang penyintas diminta untuk mengalihkan dirinya yang berada dalam kondisi terdisosiasi ke ingatan yang baik, dari isolasi yang distigmatisasi ke hubungan sosial yang dipulihkan, serta mendorong kekuatan pada diri (Herman, 1997, p. 162). Tahapan yang kedua ialah *remembrance and mourning* (pengingatan dan

perkabungan). Tahapan ini dikenal dengan metode rekonstruksi kisah atau pengalaman. Seseorang diminta untuk bisa mengingat atau menceritakan luka yang dialami akibat peristiwa traumatis bukan sebagai upaya membuka penderitaan secara destruktif, melainkan sebagai jalan reflektif untuk memahami peristiwa secara utuh dan menempatkannya dalam narasi hidup yang lebih bermakna. Selain itu, tahapan ini juga mendorong seseorang untuk jujur terhadap diri sendiri atau terbuka, serta mengungkap pengalamannya misalnya dengan tindakan menuntut keadilan untuk dirinya dan sebagainya (Herman, 1997, pp. 175–176). Tahapan yang ketiga ialah *reconnection* (penyambungan kembali). Herman menjelaskan bahwa setelah berdamai dengan pengalaman, seseorang harus mencurahkan energinya untuk merawat dirinya dan melangkah maju ke kehidupan yang lebih baik dengan belajar melindungi diri dari bahaya di masa depan, serta fokus pada cerminan positif yang dibangun atas dasar kepercayaan (Herman, 1997, pp. 196–198). Menurut Herman sebenarnya tahapan pemulihan ini seperti konsep abstrak yang bisa berubah-ubah tergantung siapa yang ditangani dan bagaimana penanganannya.

Teori Judith L. Herman membuka pemahaman narasi trauma atau luka yang dialami oleh penyintas melalui subjek pengalaman dari peristiwa traumatis dan perilaku seorang penyintas pasca trauma. Jika dijadikan sebagai analisis sebuah kisah dapat dirumuskan melalui sudut pandang narasi dengan mengungkap jejak peristiwa, respons psikologi, dan transformasi tokoh. Dengan demikian, teori trauma perspektif Herman secara umum dapat digunakan sebagai alat untuk menganalisa tanpa merusak esensi narasi objek penelitiannya.

Adapun untuk memperjelas konsep trauma Judith L. Herman, berikut kerangka identifikasi trauma Herman yang disajikan dalam bentuk tabel:

Tabel 1. Konsep Trauma Judith L. Herman

Aspek	Kategori	Penjelasan
Tipe Trauma	Tipe I (Single Traumatic Blow)	Trauma ringan yang cenderung tidak terlihat dampaknya pada seorang penyintas
	Tipe II (Complex Trauma)	Trauma kompleks atau berat yang dampaknya merusak kehidupan personality
Jenis Peristiwa	Trauma Keluarga	Pengkhianatan, penolakan, kekerasan, marginalisasi, subordinasi dalam keluarga
	Trauma Sosial	Diskriminasi, ketidakadilan, perbudakan, perdagangan manusia (*human trafficking*), pemenjaraan yang tidak adil
	Trauma Seksual	Pelecehan seksual, eksploitasi seksual, ancaman seksual, pemaksaan
	Trauma Emosional	Kehilangan, fitnah, penghinaan, penolakan
Respons Trauma	Hyperarousal	Kewaspadaan, mencari celah aman, tindakan spontan untuk melindungi diri
	Intrusion	Kilas balik peristiwa
	Constriction	Menarik diri, pembatasan respons emosional
	Grief	Kesedihan
	Disosiasi	Keterputusan sementara dari pengalaman atau emosi sebagai mekanisme pertahanan diri
Bentuk Trauma Kompleks yang Dibahas	Child Abuse	Kekerasan terhadap anak, bentuknya dapat berupa pelecehan atau penelantaran

	Captivity	Terkurung di bawah kontrol orang dalam waktu yang lama
	Sexual Exploitation	Eksploitasi seksual
	Domestic Violence/Family Conflict	Kekerasan dalam relasi keluarga, termasuk pengkhianatan
	Political Terror	Penyiksaan, penindasan tanpa keadilan
Tahapan Pemulihan	Safety	Membangun kembali rasa aman
	Remembrance and Mourning	Mengingat, menceritakan, atau mengungkap kesalahan seseorang
	Reconnection	Membangun kembali relasi sosial, memaafkan

Kisah Nabi Yūsuf dalam QS. Yūsuf [12] dikenal dengan sebutan *aḥsan al-qaṣaṣ* (sebaik-baik kisah) sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 3. Menurut Ibn ʻĀsyūr, penyebutan *aḥsan al-qaṣaṣ* selain dari pada *iʾjaz* dalam *uslūb al-qaṣaṣ*-nya, QS. Yūsuf [12] menguraikan kisah pribadi seorang nabi, yaitu Nabi Yūsuf dalam satu surah dengan episode lengkap yang tidak ditemui dalam kisah lainnya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 203). Kisah Nabi Yūsuf banyak diangkat dalam sebuah penelitian naratologi al-Qur'an karena perjalanan kisahnya memiliki pesan tersurat dan tersirat, serta adaptif terhadap pengetahuan kontemporer (Hidayat, 2024, p. 23). Yūsuf adalah seorang Ibrani sebagaimana dalam QS. al-Anʿām [6], yang menyebutkan bahwa Nabi Yūsuf memiliki garis keturunan Nabi Ibrāhīm, yakni Yūsuf ibn Yaʿqūb ibn Isḥāq ibn Ibrāhīm. Nabi Yūsuf adalah putra Nabi Yaʿqūb a.s. dari istrinya Rāḥīl. Nabi Yūsuf adalah putra yang paling dicintai Nabi Yaʿqūb a.s. sehingga menyebabkan kecemburuan di antara saudara-saudaranya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 205). Perjalanan kisahnya dimulai dengan bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan bersujud kepadanya yang kemudian menjadi awal munculnya beberapa konflik dalam kehidupannya. Kisah Nabi Yūsuf menurut Muḥammad Ṭāhir ibn ʻĀsyūr memiliki alur maju (progresif), yaitu peristiwa-peristiwa di dalam kisah disajikan secara runtut dan berkesinambungan sesuai urutan waktu.

1. Prolog kisah Nabi Yūsuf yang berisi penyebab timbulnya ujian yang akan dihadapinya di masa yang akan datang. Ibn ʻĀsyūr menjelaskan dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 4 terkait mimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan bersujud kepada Nabi Yūsuf merupakan *muqaddimah al-qiṣṣah* yang menunjukkan perjalanannya yang dipersiapkan sebelum menjadi Nabi. Ibn ʻĀsyūr juga menyebutkan kembali pada penafsiran QS. Yūsuf [12]: 7 bahwa masih termasuk ke dalam *mabdaʾ al-qaṣaṣ* (prolog cerita) yang akan menggambarkan beberapa hal, yakni kemenangan yang diperoleh dari sebuah konsekuensi berupa kekecewaan kepada manusia dan penderitaan (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 218).
2. Kemunculan beberapa konflik (*rising action*) dalam kehidupan Nabi Yūsuf yang disebutkan dengan berbagai kalimat berbeda, seperti *al-muṣībah* dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 15, *al-ayah* dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 19–20, *al-syahādah* dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 23–25, *suāl al-ʿiṣmah* dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 33, dan *al-taqdīr* QS. Yūsuf [12]: 46–48.
3. Puncak konflik (*turning point*) dari kisah Nabi Yūsuf, yaitu bertemu kembali dengan saudara-saudaranya di Mesir, sehingga ada kilas balik peristiwa yang dialami Nabi Yūsuf. Dalam hal ini, Ibn ʻĀsyūr telah menyampaikannya dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 15 bahwa puncaknya ketika Yūsuf bertemu saudaranya di masa yang akan datang dan memberitahu perbuatan saudara-saudaranya, serta membuat mereka sadar

terhadap perbuatannya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 234).

4. Epilog dari kisah Nabi Yūsuf disebut dalam penafsiran QS. Yūsuf [12]: 102. Ibn ʻĀsyūr menyebutnya *tażlīl li al-qiṣṣah ʿinda intihāiha* (ceritanya berakhir disini) yang mana kejadian-kejadian yang dialami Yūsuf berakhir di ayat sebelumnya yakni QS. Yūsuf [12]: 99–101, namun kilas baliknya diceritakan dalam isyarat tersembunyi yang merujuk pada semua pelaku dalam cerita yaitu: saudara-saudaranya, kafilah, istri al-ʿAzīz dan perempuan-perempuan di Mesir (Ibn ʻĀsyūr, 1984, pp. 56–61).

Rangkaian peristiwa atau ujian Nabi Yūsuf di atas bersinggungan dengan penderitaan yang selanjutnya diidentifikasi sebagai trauma berbentuk narasi dalam al-Qur'an. Kisah Nabi Yūsuf mengungkap dinamika relasi dengan saudara-saudaranya, dan ujian yang mewarnai hidupnya, menunjukkan bahwa kompleksitas perjalanan kehidupan Nabi Yūsuf bukan sekadar merepresentasikan alur historis, melainkan memuat aspek psikologis.

Maqāṣid Al-Qaṣaṣ Nabi Yūsuf dalam Tafsir Ibn ʻĀsyūr

Muḥammad Ṭāhir ibn ʻĀsyūr dalam kitab tafsirnya menjelaskan mengenai tujuannya sebagai mufasir dengan menggambarkan ciri khas penafsirannya dalam mengungkap nilai *maqāṣid* pada muqaddimah keempat, yakni *fīhā yaḥiqqu ʻan yakūna garḍu al-mufasir*. Hal tersebut menjadi argumen utama Ibn ʻĀsyūr untuk membuka gagasan *maqāṣid*, sehingga dengan menggunakan metode pengungkapan *maqāṣid*, mufasir dan para pembaca akan lebih mudah memahami maksud dari suatu surah atau ayat secara umum dan khusus, serta menggolongkannya ke dalam beberapa kondisi yang perlu ditinjau dalam aspek kontemporer (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 38). *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr Ibn ʻĀsyūr* hadir sebagai pendekatan yang kembali diangkat dengan tujuan *maṣāliḥ mursalah*. Tafsir Maqāṣidī dapat dipahami sebagai salah satu *laun* (corak) dari tafsir *bi al-ra'yi* yang berkembang untuk menggali makna dari surah dan ayat-ayat al-Qur'an dengan kemandirian akal dalam mengonstruksi pemahaman mendasar pada metode naqli dan ʿaqli, serta mencari validasi rasional melalui pertimbangan *maṣāliḥ mursalah* (Kusmana, 2015, p. 222).

Adapun *maqāṣid* QS. Yūsuf [12] dalam *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr Ibn ʻĀsyūr* berisi *maqāṣid al-ʿām* dan *maqāṣid al-khāṣ*. ʿAbd al-Karīm Hāmidī menjelaskan untuk mengetahui *maqāṣid al-ʿām* (umum) dapat dilakukan dengan dua cara di antaranya: qaṭ'i (*dalāil qur'an* atau *bi al-riwāyah*) dan ẓanni (Hāmidī, 2007, p. 114). Begitu pula dengan Ibn ʻĀsyūr, dikenal dengan metode induktif yang menggunakan dua macam cara, yaitu: pertama, proses induktif dari banyak *ʿillat*, mengantarkan pada satu hikmah yang sama, kemudian ditetapkan satu hikmah tersebut adalah *maqṣad syar'i* nya; kedua, proses induktif yang dilakukan pada kumpulan dalil-dalil yang disatukan dengan satu *ʿillat* yang sama, lalu disimpulkan *maqṣad* nya (Ibn ʻĀsyūr, 2011, pp. 8–17). Beberapa ulama menyebutnya dengan *istiqrā'i* (Noor et al., 2023, p. 97). Berikut hasil *istiqrā'i* maqāṣid *al-ʿām* QS. Yūsuf [12] Ibn ʻĀsyūr dalam tafsirnya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, pp. 198–200):

1. Menjawab permintaan para sahabat untuk menceritakan sebuah kisah.
2. Menegaskan bahwa mimpi Nabi Yūsuf merujuk pada pemberitahuan tentang perkara gaib, serta bagian dari bukti kenabian dan hikmah ilahi.
3. Takwil mimpi adalah ilmu yang Allah anugerahkan kepada hamba yang dikehendaki-Nya, yaitu Nabi Yūsuf.
4. Realitas ujian yang dihadapi seorang nabi, termasuk menerima kedengkian dari saudara-saudaranya.
5. Kasih sayang Allah kepada hamba-Nya yang terpilih.
6. Pelajaran tentang nilai-nilai moral yang dimiliki Nabi Yūsuf, seperti keteguhan sikap,

kesetiaan, amanah, kejujuran, dan tobat dalam menghadapi ujian, serta bagaimana kesudahan yang baik akan datang.

7. Menetapnya Bani Isrāīl dan Nabi Yūsuf di Mesir.
8. Hiburan (*tasliyyah*) guna meneguhkan hati Nabi Muḥammad yang diuji oleh kaumnya.

Maqāṣid al-khāṣ dapat diperoleh dengan mencermati ayat pada bidang bahasan, yakni ayat-ayat kisah. Berikut *maqāṣid al-khāṣ* dalam kisah Nabi Yūsuf berdasarkan *Tafsir Ibn ʻĀsyūr* yang dibagi ke dalam beberapa episode pembahasan utama trauma dalam kisah:

1. **Trauma Keluarga.** Kisah Nabi Yūsuf didominasi dengan hubungan sebuah keluarga. Bahkan, awal mula penderitaan Yūsuf disebabkan oleh kedengkian saudara-saudaranya. Untuk itu, narasi al-Qur'an yang bersinggungan dengan trauma keluarga pada kisah Yūsuf, di antaranya: menghadapi makar atau pengkhianatan dari saudara-saudara seayah dan dilemparkan ke sumur dalam QS. Yūsuf [12]: 7–18.
2. **Trauma Sosial.** Kisah Yūsuf mengandung unsur penderitaan dari entitas sosial yang telah memengaruhi kehidupannya. Narasi di dalam QS. Yūsuf [12] yang bersinggungan dengan trauma sosial pada kisah Yūsuf, di antaranya: ditemukan oleh kafilah dagang Ismāʻīliyyīn, dijual sebagai budak dengan harga murah, sehingga dibeli oleh al-`Azīz dalam QS. Yūsuf [12]: 19–21; dipenjara akibat isu atau fitnah yang menimpanya, serta dilupakan oleh teman yang dibantunya ketika berada di penjara dalam QS. Yūsuf [12]: 36–48.
3. **Trauma Seksual.** Yūsuf pernah dirayu serta difitnah oleh istri tuannya ialah Zulaikha. Kemudian, isu menggoda pelayannya menjadi alasan Zulaikha menjamu para wanita untuk melihat paras Yūsuf. Narasi di dalam QS. Yūsuf [12] yang bersinggungan dengan trauma seksual pada kisah Yūsuf, di antaranya: dirayu Zulaikha untuk berbuat zina dalam QS. Yūsuf [12]: 23–29; bertemu dengan wanita-wanita aristokrat Mesir pada jamuan makan yang direncanakan oleh Zulaikha dalam QS. Yūsuf [12]: 30–35.
4. **Trauma Emosional.** Tipu daya Yūsuf terhadap saudara-saudaranya dengan memasukkan sebuah barang, sehingga Bunyamin dapat ditahan bersama Yūsuf dalam QS. Yūsuf [12]: 70–77, pada QS. Yūsuf [12]: 77 Ibn ʻĀsyūr menjelaskan bentuk pengadilan yang benar atas kesalahan seseorang, yang mana Yūsuf memberikan kesempatan untuk saudara-saudaranya membela diri; sikap Yūsuf terhadap saudara-saudaranya, yakni mempersulit proses bantuan, serta membongkar kejahatan yang pernah dilakukan saudaranya kepadanya dalam QS. Yūsuf [12]: 89–91, pada QS. Yūsuf [12]: 89 Ibn ʻĀsyūr menjelaskan bahwa mengungkap kesalahan seseorang merupakan salah satu cara mencegah timbulnya kejahatan lainnya.

Mencermati empat uraian trauma dalam kisah Nabi Yūsuf di atas, trauma keluarga hingga trauma seksual menunjukkan beberapa konflik kehidupan yang dilalui Nabi Yūsuf dengan pelaku yang berperan dalam kisahnya, yakni saudara-saudaranya, kafilah dagang Ismāʻīliyyīn, Zulaikha, dan wanita-wanita aristokrat di Mesir memengaruhi keberhasilannya di masa depan. Hal tersebut merepresentasikan kompleksitas perjuangannya bangkit dari penderitaan. Sedangkan dalam trauma emosional, ayat-ayatnya menunjukkan narasi resolusi dari seorang nabi dengan kebijaksanaan dan penuh dengan ajaran Islam yang humanis disebut juga dengan *coping religius*. Oleh karena itu disimpulkan *maqāṣid al-khāṣ* dalam kisah Nabi Yūsuf berdasarkan *Tafsir Ibn ʻĀsyūr* sebagai berikut:

Tabel 2. *Maqāṣid al-Khāṣ* Kisah Nabi Yūsuf

Jenis Trauma	Maqāṣid al-Khāṣ	Dasar Ayat
Trauma Keluarga	Transformasi penderitaan menjadi kemaslahatan	QS. Yūsuf [12]: 7–18
Trauma Sosial	Transformasi penderitaan menjadi kemaslahatan	QS. Yūsuf [12]: 19–21 QS. Yūsuf [12]: 36–48
Trauma Seksual	Transformasi penderitaan menjadi kemaslahatan	QS. Yūsuf [12]: 23–29 QS. Yūsuf [12]: 30–35
Trauma Emosional	Mengatasi kesulitan dengan akidah, akhlak dan ajaran Islam yang humanis	QS. Yūsuf [12]: 70–77 QS. Yūsuf [12]: 89–91

Penjelasan mengenai *maqāṣid* QS. Yūsuf [12] dalam *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* menunjukkan Ibn ʻĀsyūr ingin menyampaikan bahwasanya berbagai peristiwa traumatis Nabi Yūsuf merupakan proses pembentukan, penguatan, dan tuntunan ilahiyyah kepada seorang nabi, yang mana dalam trauma psikologis menyoroti pengalaman traumatis sampai kepada proses perubahan individu.

Interpretasi Trauma Nabi Yūsuf dalam Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr

Trauma dalam *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Ibn ʻĀsyūr tidak menyebutnya dengan kata *ṣadmah* yang biasanya dipakai dalam literatur bahasa Arab, melainkan *aḍrār* dan *masyāq*. Ibn ʻĀsyūr menyajikan harmonisasi argumentasi cara kerja ayat-ayat kisah, agar dapat menyelesaikan kebutuhan publik melalui interpretasi trauma kisah Nabi Yūsuf berikut:

Trauma Keluarga

Pengkhianatan dari saudara-saudara seayah dan dilemparkan ke sumur dalam QS. Yūsuf [12]: 7–18

Adapun Ibn ʻĀsyūr menjelaskan beberapa hal yang perlu diketahui dalam QS. Yūsuf [12]: 7–18: Pertama, ayat ketujuh menjadi pembuka konflik dalam kehidupan Nabi Yūsuf; kedua, kisah tersebut menjadi saksi peristiwa pembunuhan berencana atau kolusi dalam keluarga; ketiga, sifat munafik; keempat, subordinasi atau marginalisasi dalam keluarga, maupun strata sosial menjadi stigma yang terus berlanjut hingga saat ini. Ibn ʻĀsyūr juga membenarkan bahwasanya pengkhianatan saudara-saudaranya Yūsuf merupakan bukti ia tidak menceritakan mimpinya kepada saudara-saudaranya, kecemburuan tetap menjadi motif utama mereka enggan membunuhnya, melainkan menjauhkannya dari ayahnya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, pp. 218–240). Mufasir lainnya seperti Hamka dalam tafsirnya *Al-Azhar* menjelaskan adanya peran Ilahiyyah yang membimbing langkah hidupnya (Hamka, 1990, p. 3644).

Trauma Sosial

Dijual kepada saudagar Mesir (QS. Yūsuf [12]: 19–21)

Setelah dibuang ke sumur oleh saudara-saudaranya, pada ayat QS. Yūsuf [12]: 19–21 menyoroti cara Allah Swt. menolong hambanya dengan ditemukannya Yūsuf oleh kafilah dagang Ismāʻīliyyīn. Berita bahagia untuk kafilah tersebut karena telah menemukan seorang pemuda dan begitu pula Nabi Yūsuf yang merasa ditolong, akan tetapi ada niat yang terselubung dari para kafilah untuk menjualnya. Sehingga, ketika Yūsuf dibawa, mereka

berusaha membawanya dengan berjalan menutupinya. Ibn ʻĀsyūr menduga adanya intimidasi pada Yūsuf atau kafilah menjanjikan pertolongan padanya. Kemudian, Yūsuf dijual kepada al-`Azīz dengan harga yang murah (Ibn ʻĀsyūr, 1984, pp. 241–248). Menurut Sayyid Quṭb dalam tafsirnya *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, pada bagian inilah menunjukkan kedudukan Yūsuf dan awal mula cobaan atau benang merah tabir mimpinya (Quṭb, 2003, p. 336).

Dipenjara hingga menakwilkan mimpi (QS. Yūsuf [12]: 36–48)

Ayat di atas merujuk pada peristiwa dipenjaranya Yūsuf karena tuduhan menggoda istri al-`Azīz dan penyebab kekacauan di istana berkaitan dengan peristiwa perempuan-perempuan yang dijamu untuk bertemu dengannya. Ketika dipenjara, terdapat tiga peristiwa yang dialami Yūsuf, yakni: fase awal dipenjara, Yūsuf berkesempatan berdakwah; fase kedua, berbuat baik dengan menakwilkan mimpi dua orang yang bersamanya ketika dipenjara, namun dikhianati hingga mendekam dalam penjara tanpa batas waktu yang jelas; fase ketiga, menakwilkan mimpi raja, dan membersihkan nama dari tuduhan yang selama ini diterimanya (Ibn ʻĀsyūr, 1984, pp. 268–287). Sayyid Quṭb menyebut Nabi Yūsuf mengalami fenomena kezaliman sebuah rezim (Quṭb, 2003, p. 343). Hamka menambahkan bahwa memilih dipenjara merupakan upaya mendekatkan diri kepada Allah Swt. Menurut Hamka, ini adalah bentuk pendirian yang tegas dari Yūsuf dalam menetapkan suatu pilihan. Nabi Yūsuf ingin menyampaikan bahwasanya jika ia masih berdekatan dengan jurang tersebut, maka ia akan semakin jatuh ke dalamnya (Hamka, 1990, p. 3644).

Trauma Seksual

Dirayu istri tuannya (QS. Yūsuf [12]: 23–29)

Adapun QS. Yūsuf [12]: 23–29 merujuk pada peristiwa Yūsuf dirayu Zulaikha untuk berbuat zina. Menurut Ibn ʻĀsyūr sebelum tindakan memaksa, istri al-`Azīz terlebih dahulu menawarkan dirinya, namun ditolak oleh Yūsuf. Ayat dua puluh empat yang artinya "*sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yūsuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.*" menjelaskan tentang adanya penolakan keras dari Yūsuf, tetapi godaan itu demikian besarnya sehingga sekiranya dia tidak dikuatkan dengan keimanan kepada Allah Swt., tentu dia jatuh ke dalam kemaksiatan. Adapun Al-Suddī dan riwayat Ibn `Abbās berpendapat bahwa Nabi Yūsuf tergoda, akan tetapi melihat *burhān* (tanda) dari Allah Swt., sehingga ia berhenti. Sebagaimana penggalan firman Allah Swt. [*każālika li naṣrifa `anhu al-sū' wa al-fahsyā'*] (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 250).

Beberapa literatur banyak yang mengaitkan peristiwa tersebut dengan penafsiran Israiliyat yang kisahnya berkembang di masyarakat, sebagaimana al-Ṭabarī mengemukakan bahwasanya ia banyak menemukan riwayat Israiliyat yang berasal dari Ibn Abbas, Ibn Maki, Amir ibn Muhammad dan lainnya yang menyebut rayuan Zulaikha terus-menerus membuat nafsu Yūsuf memuncak, namun ia melihat bayangan ayahnya berdiri sambil menggigit jari tangannya (Mawardi, 2022, p. 1172). Ibn ʻĀsyūr sendiri tidak membenarkan riwayat Israiliyat pada tafsirnya.

Jamuan makan (QS. Yūsuf [12]: 30–35)

Peristiwa terkait Yūsuf dirayu oleh istri al-`Azīz menyebar, sehingga menjadi buah cibiran kalangan wanita di istana, serta keluarga al-`Azīz. Zulaikha yang ingin membuktikan dan membersihkan namanya, mengundang para wanita untuk sebuah jamuan makan mewah disertai bantalan untuk duduk bersandar seperti jamuan makan tradisi orang

Romawi. Zulaikha juga memberikan satu set alat makan dan pisau. Kemudian memanggil Yūsuf, sehingga wanita yang sedang mengupas buah melukai tangannya, karena melihat paras Yūsuf. Menyadari ketidakbersalahan Yūsuf terbukti, mereka memutuskan untuk memenjarakan Yūsuf. Peristiwa ini terjadi ketika para tamu wanita pergi. Takut desas-desus akan semakin tersebar, memenjarakan Yūsuf merupakan usaha untuk menutupi kesalahan istri al-`Azīz. Pertemuan tersebut dirancang untuk menciptakan kesan bahwa para tamu wanita adalah saksi yang dapat melawan Yūsuf. Kata [*al-Ḥīn*] menunjukkan Yūsuf dipenjara sampai waktu tertentu, akan tetapi tidak ada keterangan yang jelas mengenai durasi pemenjaraan, sehingga hal tersebut membuktikan ketidakadilan hukum yang diterima Yūsuf. Kemudian, kata [*al-āyāt*] adalah bukti kebenaran Yūsuf dan kebohongan istri al-`Azīz terhadap peristiwa tersebut (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 266).

Trauma Emosional

Tipu Daya Yūsuf terhadap Saudaranya (QS. Yūsuf [12]: 70–77)

Nabi Yūsuf memasukkan sebuah wadah yang terbuat dari emas untuk minum dan menyajikan khamar ke dalam karung bawaan saudara-saudaranya. Hal tersebut merupakan strategi Yūsuf untuk mengungkap kejahatan saudara-saudaranya dahulu. Adapun menurut Ibn ʻĀsyūr ayat ini digunakan para ahli hukum untuk menetapkan legitimasi sebuah jaminan. Keputusan Yūsuf untuk melakukan hal tersebut, bukanlah emosi marah semata, melainkan kebijaksanaannya menanggapi sikap saudara-saudaranya kepadanya dan keinginannya melindungi Bunyamin. Menurut Quraish Shihab, bantahan akan mencuri dan tuduhan kepada Yūsuf untuk menutupi keburukan sikap mereka, serta adanya sisa-sisa kedengkian mereka kepada Yūsuf (Sofyan, 2017, p. 168).

Sikap Yūsuf terhadap Saudaranya (QS. Yūsuf [12]: 89–91)

Ibn ʻĀsyūr menyebut bahwa awal penyampaian penafsiran pada ayat 89 yakni *jumlah istifhām musta`mal fī al-taubīkh*, bukan sekadar sebagai bentuk kalimat tanya, melainkan untuk menegaskan akan kesalahan saudara-saudara Yūsuf di masa lalu. Nabi Yūsuf telah menunggu hari ketika ia bertemu saudara-saudaranya dan mengungkap kejahatan mereka dengan sindiran halus bahwa tindakan mereka dulu adalah titik kebodohan mereka. Pada ayat ke-91 menjelaskan bahwa saudara-saudaranya mengakui kesalahan dan perbuatan mereka, serta mengakui kedudukan Yūsuf (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 48).

Interpretasi trauma Nabi Yūsuf dalam *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* selanjutnya mengandung relevansi narasi trauma berdasarkan teori Herman sebagai berikut: Pertama, pada trauma keluarga terlihat adanya stigma subordinasi yang menempatkan peran saudara-saudaranya seharusnya lebih baik dari pada Nabi Yūsuf yang menyebabkan sebuah pengkhianatan dalam keluarga, termasuk kategori *family conflict* melatarbelakangi perubahan emosional Yūsuf belakangan saat bertemu kembali dengan saudara-saudaranya, disebut *hyperarousal*; kedua, pada trauma sosial terlihat adanya praktik pemicu trauma kompleks umumnya, yakni *human trafficking* dan *captivity*. Fase pertengahan konflik ini sudah muncul respons trauma atas apa yang dialami Yūsuf, yaitu *hyperarousal*, ketika Yūsuf memilih dipenjara untuk menghindar dari tipu daya; ketiga, pada trauma seksual, Yūsuf mendapati dirinya dipaksa, termasuk dalam kategori *child abuse*; keempat, pada trauma emosional ada dua respons yang paling jelas menggambarkan sisi emosional Yūsuf yang selama ini ia pendam berupa kekecewaan terhadap saudara-saudaranya, dikategorikan *hyperarousa*l dan *intrusion*.

Respons yang dihasilkan Yūsuf atas segala penderitaan yang telah dilaluinya, menunjukkan bahwasanya Yūsuf mengalami trauma ringan, terlihat dari kemunculan *hyperarousa*l dan *intrusion* mendominasi di akhir kisah. Narasi akhir trauma yang

disimpulkan pada Nabi Yūsuf membuktikan relevansi teori Herman sebagai pisau analisis pada penelitian ini. Tidak menutupi bahwasanya tuntunan Ilahiyyah memengaruhi takdir dan perjalanan kehidupan Nabi Yūsuf. Hal ini dijelaskan Ibn ʻĀsyūr dengan mengatakan adanya campur tangan Allah Swt. pada setiap fase perpindahan kehidupan Nabi Yūsuf. Contohnya Allah Swt. memberikan alasan akan hikmah mimpi Nabi Yūsuf pada QS. Yūsuf [12]: 6 berikut:

وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيْكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ وَيُتِمُّ
نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ وَعَلٰٓى اٰلِ يَعْقُوْبَ كَمَآ اَتَمَّهَا عَلٰٓى
اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ اِنَّ رَبَّكَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

Artinya: Demikianlah, Tuhan memilihmu (untuk menjadi nabi), mengajarkan kepadamu sebagian dari takwil mimpi, serta menyempurnakan nikmat-Nya kepadamu dan kepada keluarga Ya'qub, sebagaimana Dia telah menyempurnakannya kepada kedua kakekmu sebelumnya, (yaitu) Ibrahim dan Ishaq. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Kata (*Każālika*) ditemukan di setiap perpindahan fase atau tahap kisah selanjutnya, serta bersinggungan dengan kalimat sebelumnya yang digunakan sebagai jembatan naratif untuk mengemukakan alasan Allah Swt. memberikan ujian diiringi pertolongan-Nya. Kata ini ditemukan dalam enam ayat yang berbeda dengan maksud yang sama, yakni ayat ke-6, 21, 22, 24, 56 dan 76. Akan tetapi, penulis menambahkan menjadi tujuh dengan tanpa kaf, yaitu *żālika* dalam QS. Yūsuf [12]: 102 yang bertujuan memperjelas alasan atau menghimpun seluruh alasan menjadi sebuah *ta'kid* (penguat). Selain itu, bukti lainnya berupa: penggalan kalimat QS. Yūsuf [12]: 19 [*wa jā'at sayyāratun fa arsalū wāridahum fa adlā dalwah*] ketika berada di dalam sumur, kata [*burhān*] pada saat digoda oleh Zulaikha, penggalan kalimat QS. Yūsuf [12]: 34 [*fastajāba lahū rabbuhu*], QS. Yūsuf [12]: 56, dan QS. Yūsuf [12]: 102.

Pemulihan Trauma Nabi Yūsuf Berdasarkan Teori Judith L. Herman

Judith L. Herman telah merumuskan tahapan pemulihan trauma menjadi tiga, yaitu: *establishment of safety* (membangun rasa aman), *remembrance and mourning* (pengingatan dan perkabungan), dan *reconnection* (penyambungan kembali). Kisah Nabi Yūsuf yang sebelumnya membuka pemahaman terkait klasifikasi trauma, juga menyimpan tahapan pemulihan yang berkaitan dengan konsep Herman.

Establishment of Safety (Membangun Rasa Aman)

Adapun tahapan ini merupakan salah satu tahapan yang diterapkan oleh Yūsuf ketika menghadapi banyak penderitaan dalam kehidupannya. Membangun rasa aman tidak diterapkan pasca seluruh peristiwa bertubi-tubi datang, melainkan berupa tindakan mencegah, menghindar, serta memilih jalan yang sulit dipilih oleh Nabi Yūsuf, di antaranya sebagai berikut:

Tidak menceritakan mimpinya kepada saudara-saudaranya, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 5.

Nabi Ya'qūb melarang anaknya Yūsuf untuk menceritakan mimpinya bertujuan menciptakan rasa aman, sehingga tidak timbul kekhawatiran dalam diri Yūsuf. Merujuk pada penafsiran Ibn ʻĀsyūr, Nabi Yūsuf berusaha menciptakan rasa saling percaya kepada saudara-saudaranya. Penjelasan Ibn ʻĀsyūr dalam tafsirnya menunjukkan adanya

pendidikan karakter atau tarbiyah yang dilakukan seorang ayah kepada anaknya. Respons Yūsuf yang mematuhi nasihat tersebut merupakan sikap taat dan percaya kepada ayahnya. Dalam konteks ini, Ibn ʻĀsyūr memandang bukan sekadar bentuk peringatan atas sebuah kehati-hatian (*tahżīr*) orang tua terhadap anaknya melainkan berperan penting dalam membentuk kematangan moral yang kemudian menjadi modal penting dalam menghadapi takdirnya di masa mendatang (Ibn ʻĀsyūr, 1984, p. 215).

Memilih dipenjara untuk menghindari segala tipu daya atau kejahatan yang ada, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 33.

Yūsuf memilih dipenjara untuk menghindari tipu daya merupakan perwujudan dari *self compassion* (Rachman, 2023, p. 177). Dengan alasan yang sama, Hamka menjelaskan bahwa hal tersebut merupakan bentuk pendirian yang tegas dari Yūsuf dalam menetapkan suatu pilihan untuk menghindar dari jurang dan jatuh ke dalamnya (Hamka, 1990, p. 3644). Sedangkan berdasarkan penjelasan *Tafsir Al-Misbāh* menunjukkan bahwa bisikan hati atau pengaduan dari Nabi Yūsuf diperkenankan Allah Swt., karena Allah Swt telah mengatur langkah-langkah dengan memilihkan bagi Nabi Yūsuf apa yang terbaik saat itu dan menghindarkannya dari tipu daya mereka (Shihab, 2002, p. 448).

Remembrance and Mourning (Pengingatan dan Perkabungan)

Tahapan ini dikenal dengan metode rekonstruksi kisah atau pengalaman. Seseorang diminta untuk bisa mengingat atau menceritakan luka yang dialami akibat peristiwa traumatis bukan sebagai upaya membuka penderitaan secara destruktif, melainkan sebagai jalan reflektif untuk memahami peristiwa secara utuh dan menempatkannya dalam narasi hidup yang lebih bermakna (Herman, 1997, pp. 175–176). Pada tahapan puncak konflik inilah Yūsuf menggunakan peran *remembrance and mourning*. Contohnya sebagai berikut:

Memberikan pelajaran kepada saudara-saudaranya dengan menyusun rencana untuk menempatkan mereka sebagai tersangka pencuri, serta melindungi Bunyamin, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 70.

Mengungkap kejahatan saudara-saudaranya terhadapnya, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 89.

Reconnection (Penyambungan Kembali)

Tahapan yang ketiga ialah *reconnection* (penyambungan kembali). Herman menjelaskan bahwa setelah berdamai dengan pengalaman, seseorang harus mencurahkan energinya untuk merawat dirinya dan melangkah maju ke kehidupan yang lebih baik dengan belajar melindungi diri dari bahaya di masa depan, serta fokus pada cerminan positif yang dibangun atas dasar kepercayaan (Herman, 1997, pp. 196–198).

Yūsuf memaafkan kesalahan saudara-saudaranya, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 92.

Kembali berkumpul dengan keluarganya dan pindah ke Mesir, sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf [12]: 99.

Ketiga tahapan pemulihan yang ditawarkan oleh Herman, beriringan dengan sikap yang diajarkan dalam Islam untuk mampu menghadapi masalah adalah dengan menata hati, serta menguatkan iman dengan nilai-nilai Qur'ani. Yūsuf menunjukkan komponen terpenting dalam pengendalian diri, yakni *qalb* dan *nafs*. Begitu pula dengan Herman, teori pemulihannya merepresentasikan sikap untuk pulih dari trauma, harus berdamai dengan diri sendiri.

Kemudian, penjelasan dari Ibn ʻĀsyūr, Hamka, dan Quraish Shihab dalam tafsirnya

menunjukkan tiga pula tahapan pemulihan Nabi Yūsuf bersumber dari pendidikan karakter dari ayahnya yang merujuk pada larangan menceritakan mimpi, kemandirian pribadi dan kematangan akal merujuk pada sikap-sikap Yūsuf seperti: memilih dipenjara, memberikan pelajaran atas kejahatan saudara-saudaranya, dan mengungkap kejahatan mereka terhadapnya, tuntunan Ilahiyyah (*al-Hidāyah al-Ilāhiyyah*) atau disebut juga *sunnatullah* merujuk pada keberhasilan Yūsuf dan perwujudan mimpinya di masa depan. Lebih jelasnya, berikut uraian konsep pemulihan Nabi Yūsuf:

Tabel 3. Uraian Konsep Pemulihan Nabi Yūsuf

Tahap Pemulihan	Indikator Pemulihan	Dasar Ayat	Sumber Pemulihan
Safety	Tidak menceritakan mimpinya kepada saudara-saudaranya	QS. Yūsuf [12]: 5	Pendidikan Karakter (Tarbiyah al-Usrah)
	Memilih dipenjara untuk menghindari segala tipu daya	QS. Yūsuf [12]: 33	Kemandirian Pribadi dan Kematangan Akal
Remembrance and Mourning	Memberikan pelajaran kepada saudara-saudaranya	QS. Yūsuf [12]: 70	Kemandirian Pribadi dan Kematangan Akal
	Mengungkap kejahatan saudara-saudaranya terhadapnya	QS. Yūsuf [12]: 89	Kemandirian Pribadi dan Kematangan Akal
Reconnection	Yūsuf memaafkan kesalahan saudara-saudaranya	QS. Yūsuf [12]: 92	Kemandirian Pribadi dan Kematangan Akal
	Kembali berkumpul dengan keluarganya dan pindah ke Mesir	QS. Yūsuf [12]: 99	Tuntunan Ilahiyyah (al-Hidāyah al-Ilāhiyyah)

SIMPULAN

Tafsir Maqāṣidī Ibn ʻĀsyūr yang berkaitan dengan *maqāṣid al-`ām* dan *maqāṣid al-khāṣ*, cukup menunjukkan bahwa ada dinamika psikologis dalam kisah Nabi Yūsuf yang mengimplementasikan kata trauma. Penjelasan *maqāṣid al-khāṣ* yang ditemukan penulis berkaitan dengan kisah Nabi Yūsuf, yakni: transformasi penderitaan menjadi kemaslahatan, dan mengatasi kesulitan dengan akidah, akhlak dan ajaran Islam yang humanis, menunjukkan keterkaitan dengan trauma Nabi Yūsuf dalam empat dimensi peristiwa, yakni keluarga, sosial, seksual, dan emosional. Berdasarkan analisis narasi trauma, menunjukkan bahwa Yūsuf mengalami *hyperarousal* dan *intrusion* ringan, terlihat dari kemunculan *hyperarousal* dan *intrusion* dalam narasi kisah Nabi Yūsuf lebih dominan, yang mana dalam penafsiran Ibn ʻĀsyūr umumnya selalu menyinggung perjalanan hidup yang dihadapi, yakni *aḍrār*, *masyāq*, *wafā'*, *zakā'*, dan *ṣabr*. Tahapan pemulihan teori Herman berupa *establishment of safety*, *remembrance and mourning*, dan *reconnection* juga relevan dengan siklus pemulihan dalam kisah Yūsuf. Dalam hal ini, pemulihannya berhubungan erat dengan siklus pemulihannya dalam *Tafsir Maqāṣidī Ibn ʻĀsyūr* yang dianalisis oleh penulis yaitu: *tarbiyah al-usrah*, kemandirian pribadi dan kematangan akal, serta *al-hidāyah al-ilāhiyyah*.

Ketika penulis menganalisis penafsiran Ibn ʻĀsyūr untuk memahami konsep trauma, tepatnya terkait teori Judith L. Herman, penulis menyadari bahwa penelitian ini dapat terus berkembang menggandeng teori lainnya bahkan konsentrasi ilmu yang berbeda. Oleh karena itu, penulis menyarankan untuk membandingkan relevansi teori Herman pada kisah-kisah lain selain kisah Nabi Yūsuf.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abduh, M., & Riḍā, M. R. (1935). *Tafsīr al-Manār*. Maṭba‘ah al-Manār.

Abū Zayd, W. ‘Ā. (2019). *Naḥwa tafsīr maqāṣidī li al-Qur’ān al-Karīm: Ru’yah ta’sīsiyyah li manhaj jadīd fī tafsīr al-Qur’ān*. Mufakkirūn.

Aljunied, K. (2021). Islam as therapy: Zakiah Daradjat and the uses of religious-oriented psychology. *Indonesia and the Malay World, 49*(143), 106–125. https://doi.org/10.1080/13639811.2021.1873618

Al-Mahaly, M. J. (2024). Metode penafsiran Ibnu Asyur dalam menafsirkan Al-Qur’an. *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 3*(3).

American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). American Psychiatric Publishing.

American Psychological Association. (2025). *Trauma*. https://www.apa.org/topics/trauma

Andini, M., et al. (2021). Kontribusi psikoterapi Islam bagi kesehatan mental. *Psychosophia: Journal of Psychology, Religion and Humanity, 3*(2), 165–186.

Anggini, A. D., & Indriani, N. M. S. (2022). Media pembelajaran YouTube channel Riri Cerita Anak Interaktif untuk pembelajaran cerita fantasi. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Profesi Guru, 5*(3).

Anggito, A., & Setiawan, J. (2018). *Metodologi penelitian kualitatif*. CV Jejak.

Arni, J. (2011). Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir karya Muhammad al-Thahir ibn Asyur. *Jurnal Ushuluddin, 17*(1).

Asfar, K. (2022). Metodologi Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr karya Muḥammad Ṭāhir ibn ‘Āsyūr. *Al-Aqwam: Jurnal Studi Al-Quran dan Tafsir, 1*(1).

Audah, J. (2015). *Membumikan hukum Islam melalui maqasid syariah: Pendekatan sistem* (Rosidin & A. Abd El-Mun’im, Trans.). Mizan.

Al-Baghdādī, ‘A. Q. (n.d.). *Al-farq bayna al-firaq*. Maktabah Ibn Sīnā.

Baẓāẓū, A. M. al-S. (2013). *Barnāmaj ‘ilājī li takhfīf iktiāb mā ba‘da ṣadmatay al-wafāt wa al-ṭalāq ladā al-aṭfāl*. Al-Maktab al-Jāmi‘ī al-Ḥadīṡ.

Al-Biqā‘ī, B. al-D. (1987). *Maṣā‘id al-naẓar li al-isyrāf ‘alā maqāṣid al-suwar*. Maktabah al-Ma‘ārif.

Daradjat, Z. (1982). *Pendidikan agama dalam pembinaan mental*. Bulan Bintang.

Daradjat, Z. (2002). *Psikoterapi Islami*. Bulan Bintang.

Figley, C. R. (Ed.). (2006). *Mapping trauma and its wake: Autobiographic essays by pioneer trauma scholars*. Routledge.

Freud, S. (1917). *The history of the psychoanalytic movement* (A. A. Brill, Trans.). The Nervous and Mental Disease Publishing Company.

Al-Gazālī, A. Ḥ. (1986). *Jawāhir al-Qur’ān*. Dār Iḥyā’ al-‘Ulūm.

Al-Gazālī, A. Ḥ. (2010). *Kīmiyā’ al-sa‘ādah*. Dār al-Muqaṭṭam.

Gilmore, L. (2008). Looking back/looking forward. *WSQ: Women’s Studies Quarterly, 36*(1).

Al-Ḥamd, M. b. I. (2015). *Al-taqrīb li Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Vol. 1). Dār Ibn Khuzaimah.

Hāmidī, ʻA. al-K. (2007). *Al-madkhal ilā maqāṣid al-Qur'ān*. Maktabah al-Rusyd.

Hamka [Amrullah, A. M. K.]. (1990). *Tafsir al-Azhar* (Jilid 5). Pustaka Nasional.

Hamsa, et al. (2019). *Kajian kesusastraan modern kisah Nabi Yusuf A.S.* IAIN Parepare Nusantara Press.

Al-Ḥanafī, ʻA. al-M. (2003). *Al-mawsūʻah al-nafsiyyah: ʻIlm al-nafs wa al-ṭibb al-nafsī fī ḥayātinā al-yawmiyyah*. Maktabah Madbūlī.

Ḥanafī, Ḥ. (1992). *Al-turāṡ wa al-tajdīd*. Al-Mu'assasah al-Jāmiʻiyyah.

Hartati, N., et al. (2004). *Islam dan psikologi*. RajaGrafindo Persada.

Al-Ḥasanī, I. (1995). *Naẓariyyat al-maqāṣid ʻinda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʻĀsyūr*. International Institute of Islamic Thought.

Hendrayadi, et al. (2024). Konseling traumatis. *Jurnal Kolaboratif Sains, 7*(1).

Herman, J. L. (1981). *Father-daughter incest*. Harvard University Press.

Herman, J. L. (1997). *Trauma and recovery: The aftermath of violence—From domestic abuse to political terror*. Basic Books.

Herman, J. L. (2023). *Truth and repair: How trauma survivors envision justice*. Basic Books.

Hidayat, M. W. (2024). Struktur narasi aḥsan al-qaṣaṣ (analisa aktansial A. J. Greimas terhadap Surah Yusuf). *Adabiyyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra, 6*(1).

Ibn ʻAbd al-Salām, ʻI. al-D. (1996). *Al-qawāʻid al-ṣugrā*. Dār al-Fikr al-Muʻāṣir.

Ibn ʻĀsyūr, M. al-Ṭ. (1984). *Tafsīr al-taḥrīr wa al-tanwīr*. Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr.

Ibn ʻĀsyūr, M. al-Ṭ. (2011). *Maqāṣid al-syarīʻah al-Islāmiyyah*. Dār al-Kitāb al-Miṣrī.

Ibn ʻĀsyūr, M. al-Ṭ. (2012). *Uṣūl al-insyā' wa al-khiṭābah*. Maktabah Dār al-Minhāj.

Ibn Mājah, M. b. Y. (n.d.). *Sunan Ibn Mājah*. Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabiyyah.

Ismāʻīl, ʻI. al-D. (2008). *Al-tafsīr al-nafsī li al-adab*. Dār al-ʻAwdah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (2001). *Ṭibb al-qulūb*. Dār al-Qalam.

Joseph, S., & Linley, P. A. (Eds.). (2008). *Trauma, recovery, and growth: Positive psychological perspectives on posttraumatic stress*. John Wiley & Sons.

Kartono, K., & Andari, J. (2004). *Hygiene mental dan kesehatan mental dalam Islam*. Mandar Maju.

Al-Khalafī, ʻA. al-ʻA. b. B. (2001). *Aḥsan al-qaṣaṣ*. Dār al-Ḥadīṡ.

Kurdi, A. J. (2017). Islah dalam pandangan Ibn Asyur dan signifikansinya dalam upaya deradikalisasi: Telaah penafsiran QS. al-Hujurat: 9 dalam kitab al-Tahrir wa al-Tanwir. *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara, 3*(2).

Kusmana. (2015). Paradigma al-Qur'an: Model analisis tafsir maqasidi dalam pemikiran Kuntowijoyo. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies, 11*(2).

Maʻlūf, L. (2008). *Al-munjid fī al-lugah*. Dār al-Masyriq.

Mahmud, A. H. (2006). *Metodologi tafsir: Kajian komprehensif metode para ahli tafsir*. RajaGrafindo Persada.

Meiloud, A. (2016). A conflict between divine texts and human legal needs? *Islamic Africa, 7*(1).

Mursyid, A., & Amalia, Z. K. (2016). Benarkah Yusuf dan Zulaikha menikah? Analisa riwayat Isra'iliyyat dalam kitab tafsir. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya, 1*(1), 94–115.

Muslim, I. al-Ḥ. (2000). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār al-Salām.

Mustaqim, A. (2014). *Metode penelitian Al-Qur'an dan tafsir*. Idea Sejahtera.

Najātī, M. ʻU. (2001). *Al-Qur'ān wa ʻilm al-nafs* (7th ed.). Dār al-Syurūq.

Nevid, J. S., Rathus, S. A., & Greene, B. (2018). *Abnormal psychology in a changing world* (10th ed.). Pearson.

Nikmah, L. (2017). Penafsiran Ṭāhir ibn ʻĀsyūr terhadap ayat-ayat tentang demokrasi: Kajian atas Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir. *Journal of Islamic Studies and Humanities, 2*(1).

Noor, M. F., et al. (2023). Kemaslahatan manusia sebagai puncak maqāṣid al-Qur'an: Tinjauan terhadap konsep maqāṣid al-Qur'an ʻAbd al-Karīm Hāmidī. *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis, 1*(1).

Purmono, H., & Azhar, M. (2022). *Psikologi Islam*. K-Media.

Al-Qaṭṭān, M. (2007). *Mabāḥiṡ fī ʻulūm al-Qur'ān*. Maktabah Wahbah.

Quṭb, S. (2003). *Fī ẓilāl al-Qur'ān*. Dār al-Syurūq.

Rachman, A. (2023). *Pendidikan hati dalam pemulihan trauma melalui Al-Qur'an dan psikologi*. Minhaj Pustaka.

Rahman, A. (2024). Konvergensi epistemologi Barat dalam tafsir Ibnu Asyur. *Mauriduna: Journal of Islamic Studies, 5*(1).

Raisūnī, A. (2013). *Maqāṣid al-maqāṣid*. Al-Syabakah al-ʻArabiyyah li al-Abḥāṡ wa al-Nasyr.

Ramadhanti, P. S. (2022). *Guided imagery for trauma*. Guepedia.

Randolph, B. M., & Valliere, C. R. (1979). Consciousness raising groups. *The American Journal of Nursing, 79*(5).

Saʻdiyah, H. (2025). Konsep istiṭāʻah dalam ritus haji: Pandangan Ibn ʻĀsyūr dalam Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies, 8*(1).

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-Misbah* (Vol. 6). Lentera Hati.

Sunarto. (2019). Diskursus poligami perspektif Ibnu Asyur: Studi maqashid al-syari'ah dalam kitab Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah. *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari'ah dan Tarbiyah, 4*(2).

Surono, Y., et al. (2025). Pemikiran Ibnu Asyur terhadap modernisasi hukum Islam. *Media Hukum Indonesia, 2*(6).

Al-Syarqāwī, Ḥ. M. (1984). *Naḥwa ʻilm nafs Islāmī*. Mu'assasah Syabāb al-Jāmiʻah.

Al-Talīdī, ʻA. (2003). *Al-jawāhir wa al-la'āli' al-maṣnūʻah fī tafsīr al-Qur'ān al-ʻaẓīm bi al-aḥādīṡ al-ṣaḥīḥah al-marfūʻah*. Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah.

Wahid, A. (2024). Tahir Ibnu Asyur dan manhajnya dalam penafsiran Al-Qur'an. *Jurnal An-Nur, 13*(2).