

## Membincang Khitan Perempuan: Perspektif Hadis dan Medis

Umma Farida<sup>1</sup> D.I. Ansusa Putra<sup>2</sup> Abdurrohman Kasdi<sup>3</sup>

<sup>1,3</sup> Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia

<sup>2</sup> Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia

### ABSTRACT

#### Article:

Accepted: January 30, 2022

Revised: April 24, 2022

Issued: June 03, 2022

© 2022 The Author(s)



This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license

Doi: [10.15408/quhas.v11i1.23851](https://doi.org/10.15408/quhas.v11i1.23851)

Correspondence Address:

[ummafarida@iainkudus.ac.id](mailto:ummafarida@iainkudus.ac.id)

This article aims to describe female circumcision in terms of hadith and medical perspectives, with the consideration that hadith is one of the sources of Islamic law, so it is necessary to study its quality as a basis for behavior for Muslims. As for the medical perspective as a supporting study because one of the criteria for a valid hadith on health will not conflict with the medical. This research uses a descriptive-critical method by criticizing the female circumcision contained in the hadith books. The research results indicate that female circumcision does not have a strong basis in hadith. However, there are still some areas in Indonesia practice it as a hereditary tradition. Likewise, empirical facts and medical analysis related to female circumcision show that this tradition can harm the female reproductive organs. This should also be taken into consideration that underlies a policy or legal decision because religion exists to realize the benefit of humans, include the safety of self and offspring.

**Keywords:** Circumcision, Hadith, Medical, Ulama, Women

### ABSTRAK

Artikel ini bermaksud mengurai tentang khitan perempuan ditinjau dari perspektif hadis dan medis, dengan pertimbangan bahwa hadis sebagai salah satu sumber hukum Islam sehingga perlu dikaji kualitasnya untuk bisa dijadikan pijakan beramal bagi umat Islam. Adapun perspektif medis sebagai kajian pendukung mengingat salah satu kriteria hadis yang sahih tentang kesehatan tidak akan bertentangan dengan medis. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kritis dengan mengkritisi hadis-hadis tentang khitan perempuan yang termaktub dalam kitab-kitab hadis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa khitan perempuan tidak memiliki dasar yang kuat dalam hadis. Namun demikian, masih ada beberapa wilayah di Indonesia yang mempraktikkannya sebagai suatu tradisi yang turun temurun. Demikian pula, fakta-fakta empiris dan analisis medis terkait khitan perempuan menunjukkan bahwa tradisi ini bisa membahayakan organ reproduksi perempuan. Hal ini seharusnya turut dijadikan bahan pertimbangan yang mendasari suatu kebijakan atau keputusan hukum. Karena agama hadir untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, termasuk di dalamnya keselamatan diri dan keturunan.

**Kata Kunci:** Hadis, Khitan, Medis, Ulama, Perempuan

## Pendahuluan

Kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Islam meliputi aspek-aspek intelektualitas, spiritualitas, seksualitas, dan seluruh aktifitas praktis manusia. Pandangan egalitarianisme Islam ini seyogianya menjadi landasan bagi pembentukan sistem dan pranata sosial yang adil, termasuk dalam hal terkait hak-hak reproduksi perempuan.<sup>1</sup>

Khitan perempuan sebagaimana masih banyak ditemukan di Indonesia, dan dipahami sebagai kewajiban yang harus dilakukan orang tua karena telah dipraktikkan secara turun-temurun.<sup>2</sup> Adanya praktik khitan perempuan ini biasanya dilakukan dengan landasan yang beragam: anjuran agama, kepercayaan etnis tertentu, atau tradisi, termasuk juga karena adanya stigma negatif tentang perempuan dalam budaya patriarki bahwa perempuan adalah penggoda dan pemilik syahwat besar yang harus dikontrol hasrat seksualnya turut mempengaruhi berlangsungnya praktik khitan ini,<sup>3</sup> meski hingga sekarang masih menimbulkan kontroversi di berbagai pihak seperti ulama, para aktifis perempuan dan kaum medis.

Bagi kaum muslim, praktik khitan sering dikaitkan dengan *millah* Nabi Ibrahim AS. yang dikenal sebagai bapak para Nabi dan kaum muslim diperintahkan untuk mengikutinya. Namun, banyak kalangan menilai bahwa ayat ini tidak relevan dengan praktik khitan perempuan, dan jika dipaksakan terkait khitan, maka itu hanya diperuntukkan bagi laki-laki.<sup>4</sup> Berbeda dengan dalil yang sering dirujuk terkait dengan khitan umumnya bersumber dari hadis. Oleh karenanya, tulisan ini bermaksud mengurai permasalahan khitan perempuan ini dari perspektif hadis dan medis.

---

<sup>1</sup> H. A. Jawad, *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach* (UK: Macmillan Publisher, 2002), 5-8.

<sup>2</sup> Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan* (Jakarta: El-Kahfi, 2008), 163.

<sup>3</sup> Berdasarkan penelitian PSKK UGM tahun 2017 yang dikutip Maria Ulfah Anshor, ada beragam motif yang mendasari dilakukannya praktik perempuan dalam masyarakat Indonesia, di antaranya berhubungan erat dengan norma dan nilai-nilai dalam masyarakat, antara lain: mereka meyakini bahwa khitan perempuan untuk menjaga dan membuktikan keperawanan dan menjadi persyaratan untuk menjalani pernikahan yang terhormat, untuk memastikan kesucian perempuan, mengendalikan hasrat seksual perempuan, ritual peralihan seseorang dari anak-anak menjadi dewasa, untuk menyucikan perempuan karena perempuan yang tidak dikhitan dianggap kotor agar perempuan tidak menjadi genit, dan agar bisa menjaga kehormatan diri sendiri serta keluarganya. Bahkan ada mitos bahwa jika klitoris dipertahankan dan waktu bayi dilahirkan menyentuh klitoris maka bisa menyebabkan kematian bayi, klitoris dipandang sebagai bagian dari tubuh laki-laki yang harus dihilangkan agar perempuan menjadi orang yang sempurna dan sebagainya. Dikutip dari Maria Ulfah Anshor, *Data dan Dinamika Sunat Perempuan di Indonesia*, makalah dipresentasikan dalam “Musyawarah Ulama Pesantren tentang Praktik Sunat Perempuan di Indonesia”, 1-4 Mei 2018, 5; Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas* (Jakarta: Pustaka Obor, 2017), 182.

<sup>4</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 39.

## Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif-kritis yang bertujuan untuk memperoleh pemaparan objektif atas sebuah masalah melalui proses analisis secara kritis.<sup>5</sup> Dalam hal ini, penulis memfokuskan perhatian pada permasalahan khitan perempuan dari perspektif hadis dan medis, dengan pertimbangan bahwa hadis sebagai salah satu sumber hukum Islam sehingga perlu dikaji kualitasnya sebagai landasan beramal bagi umat Islam. Adapun perspektif medis sebagai kajian pendukung mengingat salah satu kriteria hadis yang *sahih* tentang kesehatan tidak akan bertentangan dengan medis.

## Definisi Khitan Perempuan

Khitan perempuan memiliki padanan kata yang beragam. Dalam bahasa Arab misalnya, khitan perempuan sering disebut dengan istilah *khitān al-inas*, atau *al-khifaḍ*. Sedangkan dalam bahasa Inggris disebut dengan *Female Genital Mutilation* (FGM) atau *Female Genital Cutting* (FGC). Secara bahasa, khitan berasal dari kata *khatnah* atau *khatnu* yang berarti memotong (*al-qat'u*),<sup>6</sup> memotong bagian tertentu dari organ tertentu,<sup>7</sup> melukai. Menurut WHO sebagaimana dikutip Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA) khitan perempuan didefinisikan dengan bentuk pemotongan alat kelamin perempuan yang melukai alat kelamin perempuan, baik sebagian atau keseluruhan atau dalam bentuk apapun, dengan alasan budaya atau lainnya selain keperluan pengobatan.<sup>8</sup>

Ada empat tipe khitan perempuan yaitu: Tipe pertama, eksisi dari preputium dengan atau tanpa eksisi sebagian atau seluruh klitoris. Tipe kedua, eksisi preputium dan klitoris bersamaan dengan eksisi total atau total labia minora. Tipe ketiga, eksisi sebagian atau seluruh eksternal alat kelamin dengan membuka jahitan dari vagina (infibulasi). Tipe keempat, tidak terklasifikasi,<sup>9</sup> termasuk menusuk, menyayat klitoris dan/atau labia, mengencangkan klitoris atau labia, pemotongan dengan pembakaran klitoris dan jaringan sekitarnya, gesekan atau pemotongan terhadap luka di vagina, memaparkan zat korosif ke dalam vagina yang dapat menimbulkan pendarahan atau memasukkan tumbuh-tumbuhan ke

<sup>5</sup> Abdul Syukur Ibrahim, *Metode Analisis Teks dan Wacana* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 107.

<sup>6</sup> *Al-Qamus al-Muḥiṭ* (Kairo: Wizārah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, 1980), 4: 218.

<sup>7</sup> Muḥamad bin Ali Al-Syaukani, *Nayl al-Auṭar* (Kairo: Dār al-Salām, 2001), 1:112.

<sup>8</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA), *40 Tanya Jawab Sunat Perempuan Menuju Kemaslahatan Keluarga* (Jakarta: KPPA, 2018), 8–9.

<sup>9</sup> Ahmed Ragab, "Medicalization of Female Genital Mutilation," makalah dipresentasikan dalam "Musyawarah Ulama Pesantren tentang Praktik Sunat Perempuan di Indonesia", Bogor, 1-4 Mei 2018, 1-2.

dalam vagina dengan tujuan untuk mengencangkan atau mempersempit vagina.<sup>10</sup> Dalam konteks Indonesia, praktik khitan perempuan yang dilakukan oleh masyarakat di Indonesia dapat digolongkan pada tipe keempat yang tidak terklasifikasi, termasuk di dalamnya yang dilakukan secara simbolik.<sup>11</sup>

Tercatat dalam kajian fiqh kontemporer bahwa khitan bagi lelaki memiliki nilai positif, karena ia selain berpotensi menyimpan penyakit kelamin juga menyebabkan terjadinya pemancaran dini (*ejaculatio seminis*). Menurut Sayyid Sabiq, khitan untuk laki-laki adalah memotong kulit yang menutupi *hasyafah* agar tidak menyimpan kotoran, mudah dibersihkan ketika kencing dan dapat merasakan kenikmatan *jima'* dengan tidak berkurang. Sedangkan untuk perempuan adalah memotong bagian teratas dari *farjnya*.<sup>12</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa khitan dengan pemotongan kulup bagi lelaki secara medis adalah sehat dan akan menambah kenikmatan dalam hubungan seksua.<sup>13</sup> Sedangkan khitan bagi perempuan masih terus diperselisihkan apakah memiliki dampak positif sebagaimana yang terjadi pada lelaki atau justru sebaliknya.

Khitan perempuan menjadi isu sensitif yang kontroversial di kalangan masyarakat muslim, termasuk Indonesia. Mereka masih menerapkan atau melakukan khitan terhadap anak-anak perempuannya. Mereka membawa anak-anak perempuan mereka yang berusia antara satu hari hingga satu tahun kepada para tukang sunat tradisional, dukun bayi, atau bidan, dan beberapa di antaranya masih menerapkan cara-cara tradisional. Tidak hanya pada peralatan yang digunakan, namun juga perlakuan sunat yang cenderung dilakukan dengan cara memotong atau melukai klitoris, yang biasanya masih menggunakan alat tradisional seperti bambu dan dilakukan dengan tanpa penggunaan obat bius dan digantikan dengan ramuan yang ditempelkan untuk mengurangi rasa sakit atau infeksi seperti kunir.<sup>14</sup>

Masyarakat banyak yang meyakini khitan perempuan merupakan perintah agama. Ayat al-Qur'an yang sering dirujuk adalah QS. al-Naḥl: 123 dan al-Nisā: 125. al-Ṭabarī menjelaskan ayat ini mengandung perintah untuk mengikuti aqidah Ibrahim yang lurus, tidak mempersamakan Allah dengan sesembahan lainnya.<sup>15</sup> al-Mawardī dari Syafi'iyyah

<sup>10</sup> El-Dirani Z, Farouki L, Akl C, et al, Factors Associated with Female Genital Mutilation: A Systematic Review and Synthesis of National, Regional and Community-Based Studies, *BMJ Sex Reprod Health* 2022;48:169–178., 7–8.

<sup>11</sup> KPPA, *Panduan Advokasi dan Sosialisasi Pencegahan Sunat Perempuan Bagi Tokoh Agama*, 17.

<sup>12</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Cairo: Maktabah al-Taufiqiyyah, 1987), 1:36.

<sup>13</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, 1:41.

<sup>14</sup> KPPA, *Panduan Advokasi dan Sosialisasi Pencegahan Sunat Perempuan Bagi Tokoh Agama*, 3-4.

<sup>15</sup> Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Ay al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2000), 2:230.

sebagaimana dikutip al-Qurtubi mengatakan bahwa ayat ini memerintahkan untuk mengikuti seluruh ajaran Nabi Ibrahim. Menutup penjelasannya, al-Qurtubi menyatakan, *والصحيح الاتباع*, *في عقائد الشرع دون الفروع، لقوله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"*, yang benar hanyalah mengikuti syariat dalam hal keyakinan (*'aqidah*), bukan cabangnya, karena masing-masing Nabi dan Rasul diberikan syariat sendiri-sendiri.<sup>16</sup>

Sebagian mufassirin lainnya, ada yang mengkaitkan khitan dengan *millah* Ibrahim ini. Dalam berbagai literatur disebutkan bahwa Nabi Ibrahim adalah orang pertama yang diperintahkan khitan, beliau melakukannya pada usia 80 tahun. Riwayat lain menyebutkan usianya 120 tahun. Al-Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubra*nya menyebutkan bahwa kedua putra Nabi Ibrahim yaitu Ishaq dan Ismail juga dikhitan. Ishaq dikhitan pada usia 7 hari dan Isma'il ketika usia baligh, 13 tahun. Sejak saat itulah khitan menjadi tradisi yang dipraktikkan oleh seluruh keturunan Ishaq dan Isma'il. Namun tidak ada penjelasan mengenai khitan bagi perempuan.<sup>17</sup>

Mahmud Syaltut—*Syaikh al-Akbar* al-Azhar Mesir—di antara ulama yang tidak setuju menggunakan ayat tersebut sebagai dalil disyariatkannya khitan, lebih-lebih dijadikan dasar bagi legitimasi khitan perempuan. Ia menganggapnya sebagai *israf fi al-istidlal* (berlebih-lebihan dalam mengambil dalil).<sup>18</sup> Senada dengan Syaltut, Muhammad Yusuf al-Qaradawi dan Muhammad Salim al-Awwa dengan tegas menyatakan bahwa praktik khitan perempuan tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an.<sup>19</sup> Menurut Gamal Serour dan Ahmad Ragab, khitan perempuan di kalangan masyarakat muslim diperkirakan bersumber dari tradisi masa lalu yang telah ada sebelum Islam datang, bahkan menjadi tradisi yang dilakukan hampir 2000 tahun sebelum Islam, namun demikian khitan perempuan tidak dipraktikkan oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Paling banyak terjadi di Afrika seperti Mesir, Somalia, Sudan, Jibouti, dan sebagian negara-negara Asia. Bahkan, Arab Saudi dan negara-negara Teluk tidak mempraktikkan tradisi ini, kecuali para imigran di dalamnya.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Muḥammad bin Muḥammad al-Anṣori al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 2:627.

<sup>17</sup> Al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), 8: 323-325.

<sup>18</sup> Mahmud Syaltut, *Al-Fatawā: Dirāsah li Musykilāt al-Muslim al-Mu'aṣir fi Ḥayātihi al-Yaumiyyah wa al'-Āmmah* (Cairo: Dar al-Qalam, n.d.), 332.

<sup>19</sup> Muḥammad Salim al-Awwa, *Al-Fiqh al-Islami fi Ṭariq al-Tajdīd* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1998), 106.

<sup>20</sup> Gamal Serour and Ahmad Ragab, *Khitan al-Inats* (UNICEF, 2017), 7.

## Khitan Perempuan menurut Perspektif Hadis

Secara teoretis, khitan perempuan terkait erat dengan seksualitas perempuan. Dalam pandangan Islam, seksualitas menjadi bagian penting dari relasi manusia yang harus diatur dalam sebuah kerangka agama, sosial, etika, dan spiritual. Nabi Saw. sendiri memiliki atural-aturan tertentu dalam menjalankan seksualitasnya. Hal ini menunjukkan bahwa sebagai agama, Islam memiliki keterkaitan erat dengan seksualitas.

Berbicara seksualitas dalam Islam, harus ditilik terlebih dahulu dari sudut pandang Al-Qur'an. Al-Qur'an beberapa kali menyinggung persoalan-persoalan seksualitas, seperti perkawinan, perlakuan suami istri di dalam rumah tangga, perceraian, *iddah* dan problem-problem yang berkaitan dengan penyimpangan seksual seperti yang terjadi pada kaum Luth. Namun, Al-Qur'an secara eksplisit sama sekali tidak pernah menyinggung permasalahan khitan.<sup>21</sup> Legalitas praktik khitan selama ini selalu dirujuk pada hadis Nabi Saw. meski pengalaman praktis Nabi Saw. menunjukkan sebuah fenomena seksualitas perempuan aktif melalui kehidupan rumah tangga Nabi Saw. dengan Khadijah. Akan tetapi, fenomena yang begitu jelas ini sering dikaburkan umat Islam sehingga menempatkan seksualitas perempuan dalam posisi pasif. Hal ini salah satunya terefleksikan dalam ulasan para ulama fiqh tentang khitan perempuan.

Hadis yang secara umum sering dirujuk adalah hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْفِطْرَةُ  
خَمْسُ الْخِتَانِ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَتَنْفُ الْأَبَاطِ

Dari Sa'īd ibn al-Musayyib, dari Abī Hurairah berkata, saya mendengar Nabi Saw. bersabda, "Ada lima perkara yang merupakan fitrah manusia, yaitu: khitan, mencukur bulu kemaluan, memendekkan kumis, menggunting kuku, dan mencukur bulu ketiak."<sup>22</sup>

Hadis lain yang serupa dengan hadis di atas adalah:

عَنْ زَكَرِيَّاءَ بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ  
قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَإِعْقَاءُ اللَّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ

<sup>21</sup> Abdul Musqith Ghazali, *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan*, Rahima (Jakarta, 2002), 205.

<sup>22</sup> Muḥammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Al-Jāmi' al-Sahīh*, I (Kairo: Dār al-Rayyan, 1997), 248., hadis no. 5441; Muslim bin al-Ḥajjaj Al-Naysaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr), 2:67., hadis no. 377, Abū Dawud, *Sunan* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), 11:262, hadis no. 3666, Ibnu Majah, *Sunan*, II (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), 1:345, hadis no. 288, Al-Nasa'i, *Sunan* (Kairo: Dār al-Hadis, 2000), 1:19, hadis no. 9.

وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْأَظْفَارِ وَعَسَلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ قَالَ زَكْرِيَّاءُ  
قَالَ مُصْعَبٌ وَنَسِيْتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ

Dari Zakariyyā ibn Abī Zā'idah dari Mus'ab ibn Syaibah dari Talq ibn Ḥabīb dari Abdullāh ibn Al-Zubair dari Aisyah berkata, Rasulullah Saw. berkata, “Sepuluh perkara yang merupakan fitrah manusia yaitu: memendekkan kumis, melebatkan jenggot, bersiwak, istinsyaq (memasukkan air ke hidung lalu mengeluarkannya kembali), menggunting kuku, mencuci celah-celah jari, mencukur bulu ketiak, mencukur bulu kemaluan, bersuci (*istinja'*), Zakaria berkata, Mus'ab berkata bahwa saya lupa yang kesepuluh, yaitu berkumur (*madlmadlah*).<sup>23</sup>

Kedua hadis di atas ditinjau dari perspektif ilmu hadis memiliki *sanad* yang berkualitas sahih. Sedangkan jika dicermati dari sisi *matannya*, kedua hadis di atas sama-sama menyebutkan tentang fitrah. Pada hadis pertama yang diriwayatkan Abū Hurairah terdiri dari lima unsur, sedangkan hadis kedua yang diriwayatkan Aisyah terdiri dari sepuluh unsur. Menariknya, ada satu unsur yang tidak disebut dalam hadis Aisyah, yaitu khitan. Ini menunjukkan bahwa Aisyah istri Rasulullah Saw. sendiri pun tidak memasukkan khitan sebagai hal yang fitrah. Demikian pula dengan hadis Abū Hurairah, meskipun menyebutkan khitan sebagai hal yang fitrah, tetapi menurut M. Lutfi Fathullah, tidaklah cukup kuat dijadikan sebagai dasar untuk mewajibkan khitan, terlebih khitan pada perempuan. Dengan merujuk pada pendapat Ibn al-Hajar dalam *Fath al-Bari* dan Imam al-Nawawi dalam *syarḥ Ṣāḥih Muslim*, selanjutnya Fathullah menjelaskan ada tiga pendapat dalam memaknai fitrah dalam dua hadis di atas. Pertama, fitrah bermakna agama. Ini artinya bahwa lima atau sepuluh unsur di atas merupakan kewajiban agama yang harus dilaksanakan, termasuk khitan, baik terhadap laki-laki ataupun perempuan. Kedua, fitrah berarti kebiasaan baik atau sunnah. Dikaitkan dengan khitan maka hukumnya sunnah bagi laki-laki ataupun perempuan. Ketiga, fitrah bermakna asal mula. Ini maksudnya bahwa seluruh hal yang disebutkan dalam kedua hadis tersebut tidak mengikat dan tidak memiliki implikasi hukum apapun kecuali mubah, termasuk khitan pun hukumnya *mubah* pada laki-laki ataupun perempuan.<sup>24</sup>

Jika kedua hadis di atas bersifat umum, maka hadis yang spesifik berbicara mengenai khitan perempuan adalah:

<sup>23</sup> Al-Naisaburi, *Ṣāḥih Muslim*, 2:74, hadis no. 384, Abū Dāwud, *Sunan*, 1:79, hadis no. 49, Muḥamad bin Isā bin Saurah al-Tirmizi, *Sunan* (Beirut: Dār al-Garbi al-Islamī, 1998), 9:420., hadis no. 2681, ibn Mājah, *Sunan*, 2:346., hadis no. 289.

<sup>24</sup> M. Lutfi Fathullah, *Fiqh Khitan Perempuan* (Jakarta: al-Mughni Press, 2006), 14.

الْبَزَّازُ مِنْ حَدِيثِ نَافِعٍ كِلَاهُمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا نِسَاءَ الْأَنْصَارِ احْتَضِينَ غَمْسًا وَاحْتَفِضْنَ وَلَا تُنْهَكْنَ وَإِيَّاكُمْ وَكُفْرَانَ النَّعَمِ

Al-Bazzār dari hadis Nāfi‘ dari Abdillāh ibn Umar berkata, “Wahai perempuan Anshar, warnailah kuku kalian dengan pacar, dan berkhitanlah tetapi jangan berlebih, dan janganlah kalian mengingkari anugerah diterima.”

Penulis tidak menemukan hadis ini terkodifikasi dalam *al-Kutub al-Sittah* dan beberapa kitab hadis lainnya. Al-Syaukani memuat hadis ini dalam kitabnya, *Nayl al-Auṭar*, seraya menjelaskan bahwa hadis di atas memiliki dua jalur sanad berbeda. Jalur sanad pertama diriwayatkan Abū Nu’aim dan di dalamnya terdapat periwayat yang bernama Mandal ibn Ali yang dinilai oleh para ulama hadis sebagai seorang yang lemah (*ḍa’if*). Jalur sanad kedua dari jalur Ibn ‘Adī dan di dalamnya terdapat periwayat yang bernama Khālid ibn Amr al-Qurasyi yang kualitasnya lebih lemah (*ad’af*) daripada Mandal.<sup>25</sup>

Hadis kedua yang berbicara khitan perempuan bahkan mensunnahkannya menyandarkan pada hadis berikut:

عَنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ بْنِ أُسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ

Dari al-Ḥajjāj, dari Abī al-Malīḥ ibn Usāmah, dari ayahnya (Usāmah), bahwa Nabi bersabda, “Khitan adalah sunnah bagi laki-laki, kemuliaan bagi perempuan.”

Sebagaimana hadis riwayat Ibn Umar di atas, hadis ini juga tidak ditemukan dalam *al-Kutub al-Sittah*. Hadis ini tertuang dalam kitab *Musnad Ahmad*, *al-Sunan al-Kubra* al-Baihaqi, dan *al-Mu’jam al-Kabir* karya al-Ṭabrani.<sup>26</sup> Namun demikian, al-Baihaqi sendiri menjelaskan bahwa sanad hadis ini lemah (*ḍa’if*) disebabkan periwayat yang bernama al-Ḥajjaj ibn Artā’ah dinilai oleh kritikus hadis seperti Ibn Abi Hatim dalam *al-’Ilāl* dan Ibn ‘Abd al-Bārr dalam *al-Tamḥid*, keduanya memberikan penilaian terhadap al-Ḥajjāj sebagai orang yang tidak dapat dijadikan hujjah (*lā yuḥtaju bih*).<sup>27</sup> Demikian pula dengan Ibn Hajar dan al-Zahabi menilai al-Ḥajjāj sebagai seorang yang jujur tetapi banyak salah dan melakukan penyamaran/menyembunyikan sesuatu (*Saduq kaṣir al-khaṭa’ wa al-tadlis*).<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Al-Syaukani, *Nayl al-Auṭar*, 1:293.

<sup>26</sup> Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal Al-Syaibani, *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1999), 204, hadis no. 19794, al-Baihaqī, *Al-Sunan Al-Kubra* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), 8: 325, dan Al-Ṭabrani, *Al-Mu’jam al-Kabir* (Aleppo: Maktabah Isa al-Bab al-Halabi, n.d.), 274.

<sup>27</sup> Dikutip dari Al-Syaukani, *Nayl al-Auṭar*, 1:294.f.

<sup>28</sup> Ibn Hajar, *Tahẓīb al-Tahẓīb* (Syria: Dār al-Rasyid, 1986), 1:77, Syamsuddin Al-Zahabi, *Mizan Al-’Iṭidal* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1990), 4:192.



Para ulama berbeda pendapat memahami makna *makrumah* ini. Disamping karena nyaris jarang digunakan, juga karena istilah ini tidak dikenal dalam hierarki hukum *taklifi* yang lima: *wajib*, *sunnah*, *mubah*, *makruh*, dan *haram*. Ketika menyinggung hadis ini, Ibn Hajar cenderung membedakan hukum khitan antara laki-laki dan perempuan. Ini dikarenakan adanya perbedaan penyebutan antara *sunnah* dan *makrumah* dalam hadis tersebut menunjukkan bahwa yang dikehendaki dalam hadis tersebut adalah perbedaan hukum. Implikasinya bahwa hukum khitan tidak sebatas pada wajib saja (bagi keduanya), melainkan bagi laki-laki sangat dianjurkan daripada perempuan. Atau dengan kata lain, khitan dihukumi *sunnah/mandub* bagi laki-laki sementara bagi perempuan hanyalah *mubah* (boleh). Ini dikarenakan hadis yang dijadikan dasar tidak memberikan kepastian hukum disebabkan riwayat yang bersumber dari Ḥajjāj ibn Arta'ah tidak dapat dijadikan *hujjah*.<sup>29</sup>

Hadis ketiga yang juga berbicara tentang khitan perempuan adalah:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ قَالَ قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبَعْلِ

Sulaimān ibn ‘Abd al-Rahmān al-Dimasyqī dan ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Rahīm al-Asyja‘ī menyampaikan kepada kami, Marwān menyampaikan kepada kami, Muḥammad ibn Ḥassān menyampaikan kepada kami, ‘Abd al-Wahhāb al-Kūfī berkata, dari ‘Abd al-Malik ibn Umair dari Ummi Aṭīyyah al-Anṣāriyyah bahwa perempuan mengkhitan di Madinah. Lalu Nabi Saw. berkata, “Janganlah berlebihan, karena hal itu sesungguhnya lebih disukai bagi perempuan dan disenangi bagi laki-laki.”<sup>30</sup>

Setelah mengungkap hadis di atas, Abū Dāwud memberikan penjelasan bahwa hadis ini juga diriwayatkan dari jalur lain yaitu Ubaidillah ibn ‘Amr dari ‘Abd al-Mālik, tetapi sanadnya juga tidak kuat karena diriwayatkan secara *mursal*. Sedangkan dalam sanad hadis ini terdapat Muhammad ibn Hassan yang dinilai sebagai orang yang tidak dikenal (*majhul*) sehingga hadisnya berkualitas *dā‘if*.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bāri* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 6:479.

<sup>30</sup> Abū Dāwud, *Sunan*, 14, hadis no. 4587.

<sup>31</sup> *Ibid.* Lihat pula Al-Syaukānī, *Nayl al-Auṭar*, 1:293., di dalamnya ada penjelasan bahwa al-Baihaqi dan Ibn Adiy juga mendai’kan hadis ini karena kemajhulan perwayatnya.

Dalam Sunan al-Baihaqi juga disebutkan hadis senada dengan hadis di atas yaitu:<sup>32</sup>

(وأخبرنا) أبو علي الروذباري أنبأ أبو بكر بن داسه ثنا أبو داود ثنا سليمان بن عبد الرحمن و عبد الوهاب بن عبد الرحيم الأشجعي قالنا ثنا مروان ثنا مُجَدُّ بن حسان قال عبد الوهاب الكوفي عن عبد الملك بن عمير عن ام عطية الانصارية ان امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك احظى للمرأة واحب إلى البعل - قال أبو داود مُجَدُّ ابن حسان مجهول وهذا الحديث ضعيف - (أخبرنا) أبو مُجَدُّ عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري ببغداد أنبأ أبو بكر مُجَدُّ بن عبد الله الشافعي ثنا جعفر بن مُجَدُّ بن الازهر ثنا المفضل بن غسان الغلابي قال سألت ابا زكريا عن حديث حدثنا به عبد الله بن جعفر ثنا عبيد الله بن عمرو حدثني رجل من اهل الكوفة عن عبد الملك بن عمير عن الضحاك بن قيس قال كان بالمدينة امرأة يقال لها ام عطية تحفض الجوارى فقال لها رسول الله ﷺ يا ام عطية اخفضي ولا تنهكي فانه اسرى للوجه واحظى عند الزوج قال الغلابي فقال أبو زكريا وهو يحيى بن معين الضحاك بن قيس هذا ليس بالقوي - (وأخبرنا) أبو زكريا بن أبي اسحاق أنبأ أبو بكر بن أبي دارم ثنا احمد بن موسى بن اسحاق - (وأخبرنا) - أبو سعد الماليني أنبأ أبو أحمد بن عدى الحافظ ثنا أبو خليفة ثنا مُجَدُّ بن سلام الجمحي ثنا زائدة بن أبي الرقاد ثنا ثابت عن انس عن النبي ﷺ إذا خفضت فاشمى ولا تنهكى فانه اسرى للوجه واحظى عند الزوج قال أبو أحمد هذا يرويه عن ثابت زائدة بن أبي الرقاد لا اعلم يرويه عنه غيره

Al-Bukhari, Ibn ‘Adī dan Al-Ṭabrānī, sebagaimana dikutip Imam Al-Syaukani, menilai Zā’idah ibn Abī al-Raqad ini sebagai *munkar al-hadis*. Selain itu, tidak ada yang meriwayatkan hadis ini dari Anas kecuali Ṣābit, dan tidak ada yang meriwayatkan dari Ṣābit kecuali Zā’idah, dan tidak ada dari Zā’idah kecuali Muḥammad ibn Salam.<sup>33</sup>

Dengan demikian, secara sanad hadis-hadis di atas berkualitas *ḍa’if*, dan matannya mengesankan bahwa Rasulullah Saw. hanya memberikan tuntunan dan peringatan kepada juru khitan perempuan supaya tidak berlebihan dalam mengkhitan atau sedikit saja, bukan merupakan perintah bagi perempuan untuk berkhitan. Dalam proses penetapan hukum Islam, statemen “jangan berlebihan” merupakan bentuk penetapan hukum secara gradual (*al-tadarruj fi al-tasyri’*) dari kondisi yang pada mulanya khitan perempuan sebagai tradisi masyarakat pra-Islam dengan tanpa ada batasan atau aturan, lalu Rasulullah Saw. melakukan perubahan secara bertahap menjadi dibatasi, atau bersyarat berupa pemotongan sedikit saja.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Kubra*, 324..

<sup>33</sup> Al-Syaukani, *Nayl al-Authar*, 1:293..

<sup>34</sup> KPPA, *Panduan Advokasi Dan Sosialisasi Pencegahan Sunat Perempuan Bagi Tokoh Agama*, 10.

Meski demikian, sebagian umat Islam yang meyakini kewajiban dilakukannya khitan perempuan, ada pula yang mendasarkan pada hadis yang berbunyi:

إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ

Apabila ada dua ‘khitan’ bertemu maka wajib mandi.<sup>35</sup>

Hadis di atas memiliki sanad yang lebih baik atau *sahih* kecuali jalurnya al-Tirmidzi yang berkualitas *hasan sahih*, dibandingkan dengan hadis-hadis yang secara spesifik berbicara tentang khitan perempuan sebagaimana di atas. Namun demikian, hadis ini memiliki matan yang beragam sebagaimana yang terkodifikasi dalam *al-kutub al-sittah* sebagai berikut:

No.	Riwayat	Bunyi
1	Al-Bukhari <sup>36</sup>	عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ
2	Muslim <sup>37</sup>	عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ
3	Al-Tirmidzi <sup>38</sup>	عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجِبَ الْغُسْلُ
4	Al-Nasā'i <sup>39</sup>	عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ اجْتَهَدَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ
5	Abu Dawud <sup>40</sup>	عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَالزَّقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ
6	Ibn Majah <sup>41</sup>	أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ

<sup>35</sup> Majah, *Sunan*, 2:260,

<sup>36</sup> Al-Bukharī, *Ṣāḥih al-Bukhārī*, 1:483., hadis no. 282.

<sup>37</sup> Al-Naisabūrī, *Ṣāḥih Muslim*, 256., hadis no. 525.

<sup>38</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan*, 1:184., hadis no. 102.

<sup>39</sup> Al-Nasā'i, *Sunan*, 1:322, hadis no. 191.

<sup>40</sup> Abū Dawud, *Sunan*, 1: 279, hadis no. 186.

<sup>41</sup> Majah, *Sunan*, 2:260, hadis no. 600.

Secara tekstual, hadis di atas mengindikasikan bahwa alat kelamin laki-laki dan perempuan sama-sama dikhitkan. Namun demikian, ada pula yang memaknai hadis di atas secara kiasan (*majāzi*) sebagai pengganti penis (*ẓakar*) dan vagina (*farj*). Kebolehan memaknai secara *majāzi* ini diungkap oleh Fathullah, setelah meneliti setidaknya 15 redaksi matan yang berbeda dari hadis-hadis ini yang terkodifikasi dalam *al-kutub al-sittah*, mengindikasikan adanya kemungkinan penggunaan kata ‘khitan’ dalam hadis di atas bukan berasal dari Rasulullah Saw., tetapi dari periwayat sendiri<sup>42</sup> sebagai eksekusi dari periwayatan *bi al-ma’na*.

Jika dilihat dari *asbāb al-wurūdnya*, hadis ini sebenarnya berbicara tentang kewajiban bersuci usai melakukan *jima’* atau pertemuan dua alat kelamin laki-laki dan perempuan. Hadis ini berkaitan dengan Zaid ibn Sabit yang memberikan fatwa di masjid bahwa orang yang ber*jima’* tetapi tidak keluar cairan (mani) maka tidak diwajibkan mandi dengan didasarkan pada hadis *innama al-mā’u min al-mā’i* (sesungguhnya kewajiban mandi itu dikarenakan keluarnya cairan). Maka kemudian Umar ibn al-Khatāb menegurnya setelah bertanya kepada para sahabat lainnya, termasuk juga kepada istri Rasulullah Saw., Aisyah.<sup>43</sup>

### Khitan Perempuan menurut Perspektif Ulama dan Medis

Para ulama berbeda pendapat menyikapi khitan perempuan ini. Wahbah Zuhaili mengklasifikasikan ke dalam tiga pendapat: Pertama, Pendapat mazhab Hanafi dan Maliki, khitan bagi laki-laki dengan memotong kulit yang menutupi ujung penis adalah *sunnah muakkadah* (sangat dianjurkan), sedangkan khitan bagi perempuan adalah *makrumah* (kemuliaan/kehormatan) dengan menggores sedikit kulit bagian atas pada vagina perempuan tidak secara berlebihan. Kedua, mazhab Al-Syafi’i berpendapat bahwa khitan wajib dilakukan bagi laki-laki dan perempuan. Ketiga, mazhab Hanbali, berpendapat bahwa khitan wajib bagi laki-laki dan kemuliaan (*makrumah*) bagi perempuan.<sup>44</sup> Ibn Qudamah al-Hanbali menjelaskan bahwa mayoritas mazhab Hanbali tidak mewajibkan khitan perempuan.<sup>45</sup>

Menurut Husein Muhammad, perbedaan pendapat di kalangan ulama mengisyaratkan adanya kemungkinan pengaruh tradisi dan budaya terhadap kebijakan pengambilan hukum (*ijtihad*) para ulama dalam memahami teks-teks agama, dalam hal ini adalah hadis-hadis

<sup>42</sup> Fathullah, *Fiqh Khitan Perempuan*, 34.

<sup>43</sup> Ibn Hamzah al-Dimasyqi, *Al-Bayān wa Al-Ta’rīf fī Asbāb Wurūd al-Hadīth al-Syarīf* (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1982), 139–40.

<sup>44</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuhu*, 1:357.

<sup>45</sup> Ibn Qudamah, *Al-Mughni* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 1:141.

Rasulullah Saw. Sebab tradisi khitan telah mengakar dalam masyarakat Yahudi, Arab, dan masyarakat lain pra-Islam.<sup>46</sup> Senada dengan Muhammad, Neng Dara Affiah juga berpandangan bahwa hukum Islam klasik yang sampai saat ini masih diimplementasikan di negara-negara muslim merupakan produk hukum yang selama berabad-abad memberi keistimewaan pada laki-laki melalui pelbagai pengaturannya.<sup>47</sup>

Yusuf al-Qaradhawi dalam *Fatawa Mu'asirahnya* menyebutkan bahwa khitan perempuan tetap menjadi problem kontroversial di kalangan umat Islam, karena yang disyariatkan dalam Islam adalah khitan bagi laki-laki. Tidak ada hadis *ṣaḥīḥ* terkait khitan perempuan, tetapi bagi yang melaksanakannya hendaknya dilakukan khitan yang ringan (*al-khitān al-khafīf*) saja, tetapi bagi yang tidak melakukannya juga tidak apa-apa (*lā junah 'alaiḥ*), karena status khitan perempuan tidak lebih daripada kemuliaan (*makrumah*) bagi perempuan.<sup>48</sup>

Ditinjau dari sisi medis, khitan perempuan dinyatakan tidak ada manfaatnya dan mendatangkan bahaya (*madarat*) bagi perempuan. Praktik khitan perempuan sempat mendapat tuntutan penghapusan dari *World Health Organization* (WHO, Badan Kesehatan Dunia) dan beberapa Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang bergerak dalam pemberdayaan perempuan karena dinilai memiliki konsekuensi-konsekuensi medis yang menakutkan. Konsekuensi ini mulai dari infeksi kronis (sebagai akibat dari bentuk dan cara-cara yang digunakan dalam operasi) sampai masalah-masalah yang terjadi pada saat melahirkan anak, berhubungan seksual dan menstruasi. Dinyatakan oleh WHO bahwa penyunatan alat kelamin perempuan itu dapat membahayakan rahim termasuk infertilitas, masalah urinary, seksual, psikologis, bahkan komplikasi yang serius. Komplikasi jangka pendek berupa pendarahan hebat (*haemorrhage*) dan infeksi saluran panggul yang mengarah pada sepsis, tetanus yang bisa mengakibatkan kematian. Dalam jangka panjang, trauma psikologis, sakit berkepanjangan pada saat hubungan seks, disfungsi seks, disfungsi haid atau sakit waktu datang haid, kista dermoid, serta keloid dan sebagainya.<sup>49</sup> Bahkan, khitan

<sup>46</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, 55.

<sup>47</sup> Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, 95.

<sup>48</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Fatawa Mu'asirah* (Kuwait: Dār al-Qalam, 2000), 1: 443.

<sup>49</sup> Muhammad Fadli, *Dampak dan Implikasi Sunat Perempuan Berdasarkan Pengalaman Medis*, makalah dipresentasikan dalam “Musyawarah Ulama Pesantren tentang Praktik Sunat Perempuan di Indonesia”, Bogor, 1-4 Mei 2018; Untuk mengetahui tulisan tentang pengalaman para perempuan yang menjalani penyunatan, lihat Nawwal Sa'dawi, *Al-Mar'ah wa al-Gharbah* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1997), 96–125 dan M Fayyad, *Al-Batratanasuli Li al-Inas* (Kairo: Dār el-Syurūq, 1998), 51–52..

perempuan juga dipandang sebagai bentuk kekerasan terhadap perempuan yang akan berdampak pada kesehatan reproduksi perempuan.<sup>50</sup>

Selain itu, khitan pada perempuan memiliki dampak negatif dari sudut kebutuhan seksual karena akan mengurangi kenikmatan, sebab ujung klenit adalah organ seks perempuan yang cukup sensitif terhadap gesekan dan rangsangan yang akan membawa kenikmatan prima. Oleh karena itu, dengan pemotongan organ tersebut daerah *erogen* akan berpindah dari muka (klitoris) ke belakang (liang vagina), dan karena itu rangsangan perempuan akan berkurang, gairahnya lemah, dan susah memperoleh kenikmatan seksual.<sup>51</sup>

Menimbang dampak negatif dari khitan perempuan secara medis, Kementerian Kesehatan Republik Indonesia pernah mengeluarkan Surat Edaran No. HK.00.07.1.3.1047a tahun 2006 tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan. Merespon SE Kementerian Kesehatan tersebut, maka Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada 7 Mei 2008 mengeluarkan fatwa No. 9A Tahun 2008 bahwa larangan mengkhitan perempuan bertentangan dengan ketentuan syariat karena khitan bagi laki-laki dan perempuan adalah fitrah dan syi'ar Islam. Menurut MUI, khitan bagi perempuan adalah kemuliaan dan pelaksanaannya merupakan bentuk ibadah, tetapi perlu memperhatikan 2 (dua) hal: Pertama, khitan perempuan hanya boleh dilakukan dengan menghilangkan selaput yang menutupi klitoris; Kedua, tidak boleh melakukan khitan secara berlebihan seperti pemotongan (*insisi*<sup>52</sup> dan *eksisi*<sup>53</sup>) atau melukai klitoris.<sup>54</sup>

Dengan keluarnya fatwa MUI ini, maka SE tersebut dicabut melalui Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia No. 1636/MENKES/PER/XI/2010 pada tanggal 15 November 2010. Dalam peraturan tersebut disebutkan secara jelas bahwa tenaga kesehatan tidak memiliki kewenangan untuk melakukan khitan perempuan, namun memastikan bahwa pelaksanaan khitan perempuan dilakukan secara aman dan higienis, mengingat praktik khitan perempuan tidak diajarkan di sekolah kesehatan karena bukan merupakan tindakan medis.<sup>55</sup> Permenkes ini dihapus dan digantikan Permenkes No. 6 tahun 2014.

---

<sup>50</sup> Carolyn Njue, Jamlick Karumbi, Tammary Esho, Nesrin Varol, and Angela Dawson, "Preventing Female Genital Mutilation in High Income Countries: A Systematic Review of the Evidence", in *Reproductive Health* (2019) 16:113. <https://doi.org/10.1186/s12978-019-0774-x>.

<sup>51</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, 52.

<sup>52</sup> Insisi adalah melukai bagian tubuh tanpa adanya jaringan yang terlepas.

<sup>53</sup> Eksisi adalah memotong bagian tubuh hingga ada bagian jaringan yang terlepas.

<sup>54</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* (Jakarta: Erlangga, 2011), 229–41.

<sup>55</sup> KPPA, *40 Tanya Jawab Sunat Perempuan*, 13.

Kebijakan Kementerian Kesehatan dinilai KPPA belum efektif untuk mengurangi praktik khitan perempuan oleh tenaga kesehatan.<sup>56</sup> KPPA memandang bahwa khitan perempuan merupakan praktik berbahaya yang melukai fisik, psikis, dan martabat kemanusiaan perempuan, yang memperoleh legitimasi dari agama. Padahal agama mewajibkan umatnya untuk menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) dari bahaya dan berbagai bentuk kekerasan baik fisik maupun psikis. KPPA berharap fakta-fakta empiris dan analisis medis terkait khitan perempuan yang membahayakan organ reproduksi perempuan seharusnya dijadikan acuan yang mendasari suatu kebijakan atau keputusan hukum dalam Islam.<sup>57</sup>

Organisasi Masyarakat (Ormas) di Indonesia seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah juga mengeluarkan keputusan terkait khitan perempuan ini. Dalam Mukhtamar NU ke-32 pada 22-29 Maret 2010, NU menyatakan bahwa ulama berbeda pendapat tentang hukum khitan perempuan. Ada yang berpendapat wajib, ada yang menyatakan sunnah, ada pula yang menghukumi mubah. Dengan perbedaan penyebutan *sunnah* dan *makrumah*, maka laki-laki 'lebih dianjurkan' berkhitan dibanding perempuan. Sehingga bisa dipahami bahwa khitan *wajib* bagi laki-laki dan *sunnah* bagi perempuan. Atau, laki-laki *sunnah* berkhitan, perempuan *mubah*.<sup>58</sup>

Dalam Munas ke-27 Tarjih Muhammadiyah dinyatakan bahwa karena tidak dijumpai dalil yang kuat baik dari al-Qur'an dan hadis terkait khitan perempuan maka khitan perempuan tidak dianjurkan, terlebih khitan perempuan tidak berdampak positif baik dari sisi medis, psikologis maupun seksual. Prinsip *mu'asyarah bi al-ma'ruf* dalam hubungan suami istri mengajarkan adanya kesamaan hak bagi keduanya termasuk dalam mendapatkan kenikmatan saat melakukan hubungan seks (*jima'*). Namun, karena khitan dapat mengurangi kenikmatan perempuan saat melakukan *jima'* maka pelaksanaan khitan perempuan tidak dianjurkan. Sementara khitan dalam pengertian FGM/C haram dilakukan karena sangat membahayakan jiwa perempuan, bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah* yaitu menjaga jiwa dan keturunan. Khitan dalam pengertian FGM/C dapat berdampak pada kemandulan.<sup>59</sup>

Ditinjau dari prinsip *maqashid al-syari'ah* menurut Al-Syatibi, bahwa untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia maka segala sesuatu yang berbahaya terhadap lima pilar (*al-daruriyyat al-khamsah*) harus dihindarkan (*daf'u al-mafsadah*). Kelima pilar tersebut

---

<sup>56</sup> KPPA, 14.

<sup>57</sup> KPPA, 16.

<sup>58</sup> Nahdlatul Ulama, *Keputusan Munas Ulama Nahdlatul Ulama pada Mukhtamar NU di Makasar*, 2010.

<sup>59</sup> Muhammadiyah, *Keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, 2010. Dikutip dari (KPPA), *40 Tanya Jawab Sunat Perempuan*, 12–22.

adalah: keselamatan diri, yakni jiwa, raga, dan kehormatannya (*hifz al-nafs*), keselamatan agama (*hifz al-dīn*), keselamatan keturunan (*hifz al-nasl*), keselamatan akal pikiran (*hifz al-aql*), dan keselamatan harta benda (*hifz al-māl*).<sup>60</sup> Lima pilar ini merupakan standar kemaslahatan manusia untuk meraih kebahagiaan duniawi dan ukhrawi (*sa'adah al-darain*) sebagai tujuan hidupnya. Sebaliknya, semua yang mengancam keselamatan atau merugikan kelima pilar tersebut dikategorikan *mafsadah*, dan upaya menghindarkannya adalah *maslahah*.<sup>61</sup>

Jika khitan bagi laki-laki membawa kemaslahatan dan manfaat, yakni menjaga kebersihan *zakar* dan mencegah timbulnya berbagai penyakit kelamin (*veneral disease*). Lapisan kulit pada penis (kulup) terlalu panjang dan dirasakan sempit sehingga dirasa cukup sulit jika lipatal-lipatannya itu akan dibersihkan. Sedangkan jika tidak dibersihkan, maka kotoran menjadi mengumpul dan menggumpal seperti zat keputihan yang disebut smegma yang mengakibatkan infeksi. Selain itu, smegma juga dapat menyebabkan kanker leher rahim pada perempuan yang disetubuhinya.<sup>62</sup> Oleh karena itu, jika hal ini dikaitkan dengan pemeliharaan *al-daruriyyāt al-khamsah* maka khitan laki-laki mendatangkan kemaslahatan berupa pemeliharaan diri laki-laki itu sendiri dan juga pemeliharaan diri perempuan yang menjadi istrinya berupa penjagaan dari berbagai penyakit yang mengancam jiwa mereka.

Sebaliknya, khitan bagi perempuan belum ditemukan kemaslahatannya secara medis, bahkan di beberapa negara di Afrika, khitan perempuan yang dilakukan dengan memotong habis klitoris oleh dukun sunat sangat membahayakan jiwa perempuan. Padahal dalam rangka *hifz al-nafs*, setiap orang berhak untuk menghentikan seluruh bahaya baik secara fisik, psikis, maupun sosial yang dapat mengancam kehidupannya, termasuk di dalamnya menjaga harkat dan martabat kemanusiaan yang melekat dalam dirinya. Laki-laki dan perempuan sama-sama hanya boleh menggunakan tubuhnya dan tubuh-tubuh orang lain secara bermartabat, yakni diperbolehkan agama (halal), baik (ṭayyib), dan pantas/layak (ma'ruf). Hanya dengan cara ini manusia bisa membuat tubuhnya maslahat pada diri sendiri dan pihak lain.<sup>63</sup> Demikian pula dalam rangka *hifz al-nasl*, setiap orang wajib menjaga dan menghargai organ reproduksi dan

<sup>60</sup> Ibrahim ibn Musa Al-Syāṭibi, *Al-Muwafaqat fī Uṣūl al-Syari'ah*, (Qatar: Qatar Foundation, 2012), 345.

<sup>61</sup> Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhawah* (Bandung: Mizan, 1994), 185–86.

<sup>62</sup> Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, 156-157.

<sup>63</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, (Bandung: Afkaruna, 2020), 20.



organ ketubuhan lainnya agar terhindar dari berbagai bentuk pelecehan dan kekerasan dari pihak manapun.<sup>64</sup>

Mahmud Syaltut menyatakan bahwa khitan perempuan harus tunduk pada prinsip agama yang umum yaitu menyakiti orang hidup tidak dibenarkan secara agama, kecuali terdapat kemaslahatan yang kembali padanya dan itu lebih besar dari rasa sakit yang dialaminya. Khitan perempuan tidak memiliki masalah sebagaimana khitan pada laki-laki.<sup>65</sup> Jika khitan pada laki-laki memiliki dasar argumen perolehan kesehatan yang lebih baik disamping karena ada teks hadis yang kuat, maka pengambilan keputusan untuk mengkhitan perempuan pun seharusnya juga memiliki dasar yang sama.

### Kesimpulan

Hadis yang membolehkan khitan bagi perempuan dengan kualitas sanad yang baik (*sahih*) bersifat umum, yakni terkait dengan *fitrah* dan kewajiban bersuci apabila dua alat kelamin laki-laki dan perempuan bertemu. Sedangkan hadis yang secara spesifik berkaitan dengan khitan perempuan seluruhnya bersifat lemah (*dla'if*) dan tidak kuat dijadikan sandaran hukum.

Banyaknya hadis yang berbeda baik secara sanad ataupun matannya terkait khitan perempuan, berimplikasi pada perbedaan pemahaman dalam istinbath hukum yang dilakukan oleh para ulama, mengingat redaksi hadis secara eksplisit menyebut khitan perempuan adalah *makrumah* yang tidak jelas statusnya dalam hierarki hukum *taklifi*. Disamping itu, dampak negatif dari sisi medis yang dimungkinkan muncul dari pelaksanaan khitan perempuan ini, maka prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* juga perlu dipertimbangkan untuk mencegah dan menghindarkan bahaya bagi perempuan.

### Daftar Pustaka

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA). *40 Tanya Jawab Sunat Perempuan Menuju Kemaslahatan Keluarga*. Jakarta: KPPA, 2018.

———. *Panduan Advokasi dan Sosialisasi Pencegahan Sunat Perempuan Bagi Tokoh Agama*. Jakarta: KPPA, 2018.

Abū Dawūd, Sulaimān ibn al-Asy'as. *Sunan*. I. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.

<sup>64</sup> KPPA, *40 Tanya Jawab Sunat Perempuan*, 37–38.

<sup>65</sup> Syaltut, *Al-Fatawā: Dirāsah li Musykilāt Al-Muslim Al-Mu'asir fī Hayātihi Al-Yaumiyyah Wa Al'Āmmah*, 330–34.

Al-Dimasyqi, Ibn Ḥamzah. *Al-Bayān wa al-Ta'rif fī Asbāb Wurūd al-Hadīṣ al-Syarīf*. Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1982.

Al-Ḍahabi, Syamsuddīn. *Mizān al-I'tidāl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990.

Affiah, Neng Dara. *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*. Jakarta: Pustaka Obor, 2017.

Al-Aṣqalanī, Ibn Hajar. *Fath al-Bari*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2000.

Al-Awwa, Muḥammad Salim. *Al-Fiqh al-Islamī fī Ṭariq al-Tajdīd*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1998.

Al-Baihaqī. *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1980.

Al-Bukhari, Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah ibn Barzibah. *Al-Jāmi' al-Ṣāhiḥ*. I. Kairo: Dār al-Rayyān, 1997.

*Al-Qamus Al-Muḥiṭ*. Kairo: Wizārah al-Tarbiyah wa al-Ta'līm, 1980.

Al-Qaraḍawī, Yusuf. *Fatawa Mu'āsirah*. Kuwait: Dār al-Qalam, 2000.

Al-Qurtubī, Abu Abdillāh Muḥammad bin Muḥammad al-Anṣari. *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.

Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abū al-Ḥasan al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*, n.d.

Al-Nasa'i. *Sunan*. Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2000.

Al-Syaibanī, Abū Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad. *Musnad Al-Imam Aḥmad Ibn Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1999.

Al-Syātibī, Ibrahim ibn Musa, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl Al-Syarī'ah*, Qatar: Qatar Foundation, 2012.

Al-Syaukanī, Muḥamad bin Ali. *Nayl Al-Auṭar*. Kairo: Dār al-Salam, 2001.

Al-Tirmidzi, Muḥamad bin Isa bin Saurah. *Sunan*. Beirut: Dār al-Garbi al-Islāmi, 1998.

Al-Ṭabari, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān fī Ta'wīl Ayil Qur'ān*. Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2000.

- Al-Ṭabrānī. *Al-Mu'jām Al-Kabīr*. Aleppo: Maktabah Isa al-Bab al-Halabi, n.d.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- El- Dirani Z, Farouki L, Akl C, et al. "Factors Associated with Female Genital Mutilation: A Systematic Review and Synthesis of National, Regional and Community-Based Studies." In *BMJ Sex ReprodHealth* 2022;48:169–178., 7–8.
- Fathullah, M. Lutfi. *Fiqh Khitan Perempuan*. Jakarta: al-Mughni Press, 2006.
- Fayyad, M. *Al-Batratanasuli li al-Inas*. Kairo: Dār el-Syuruq, 1998.
- Ghazali, Abdul Muqsih. *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan*. Rahima. Jakarta, 2002.
- ibn Hajar. *Tahzīb al-Tahzīb*. Syiria: Dār al-Rasyid, 1986.
- Ibrahim, Abdul Syukur. *Metode Analisis Teks dan Wacana*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Indonesia, Majelis Ulama. *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Jawad, H. A. *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*. UK: MacmillanPublisher, 2002.
- Kimani, Samuel, Jacinta Muteshi, and Carolyne Njue. "Health Impacts of FGM/C: A Synthesis of the Evidence." In *Evidence to End FGM/C Programme: Research to Help Girls and Women Thrive*. New York: Population Council. October 2016. <http://www.popcouncil.org/EvidencetoEndFGM-C>,
- Majah, Ibnu. *Sunan*. II. Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Carolyne Njue, Jamlick Karumbi, Tammary Esho, Nesrin Varol, and Angela Dawson. "Preventing Female Genital Mutilation in High Income Countries: A Systematic Review of the Evidence. In *Reproductive Health* (2019) 16:113.
- Qudamah, Ibn. *Al-Mughni*. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

Ragab, Ahmed. "Medicalization of Female Genital Mutilation," n.d.

Rofiah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*. Bandung: Afkaruna, 2020.

Sa'dawi, Nawwal. *Al-Mar'ah wa al-Gharbah*. Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1997.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo: Maktabah al-Taufiqiyah, 1987.

Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi, 2008.

Serour, Gamal, and Ahmad Ragab. *Khitan al-Inas*. UNICEF, 2017.

Syaltut, Mahmud. *Al-Fatawa: Dirāsah li Musykilāt al-Muslim al-Mu'āsir fī Ḥayātihi al-Yaumiyyah wa Al'-Āmmah*. Kairo: Dār al-Qalam, n.d.

Yafie, Ali. *Menggagas Fiqh Sosial dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah*. Bandung: Mizan, 1994.