

**PELARANGAN MUTLAK KHITAN PEREMPUAN BERTENTANGAN  
DENGAN SYARIAT?  
(Tinjauan Atas Fatwa Mui Perspektif Maqāṣid Al-Syarī'Ah)***Shafira Amalia Assalwa<sup>1</sup>, Ilham Fikri Ma'arif<sup>2</sup>*Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta/PKU Masjid Istiqlal<sup>1,2</sup>  
[shafirassalwa14@gmail.com](mailto:shafirassalwa14@gmail.com)<sup>1</sup>, [ilhamfikri295@gmail.com](mailto:ilhamfikri295@gmail.com)<sup>2</sup>*\*Corresponding author*DOI: [10.21154/syakhsiyyah.v6i2.7082](https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v6i2.7082)

Submitted: September 11, 2024;

Revised: October 23, 2024;

Accepted: October 29, 2024

**Abstract :** Abstract: Talking about religious guidelines in Indonesia will not be separated from discussing the fatwa of the Indonesian Ulama Council (MUI). The religious fatwas produced by this organization often become references for Muslim communities in their daily lives. This article focuses on the MUI's fatwa on female circumcision, especially its statement that the absolute prohibition of female circumcision is contrary to Islamic law. According to MUI, female circumcision is part of the propagation of Islamic teachings. The research is studied through a qualitative approach using Jasser Auda's maqāṣid al-sharī'ah theory in formulating fatwas. The findings of this research reveal that many Muslim scholars and other authoritative fatwa institutions, both in Indonesia and the world, do not hesitate to prohibit female circumcision. Their opinion is not only based on medical advice that prohibits and states the absence of benefits from female circumcision but also based on and inspired by the purpose of Shari'ah, maqāṣid al-syarī'ah. This study reveals that MUI's claim that the absolute prohibition of female circumcision is not in line with Shari'ah is contrary to the purpose of Shari'ah itself.

*Keywords : female circumcision, sharia, MUI fatwa.*

**Abstrak:** Berbicara mengenai pedoman keberagamaan di Indonesia tidak akan lepas dari pembahasan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Fatwa-fatwa keagamaan yang dihasilkan organisasi ini sering menjadi rujukan masyarakat muslim dalam kehidupan sehari-hari. Artikel ini fokus membahas fatwa MUI mengenai khitan perempuan terutama pernyataannya yang memandang pelarangan mutlak atas khitan perempuan bertentangan dengan syariat Islam. Sebab menurut MUI khitan perempuan bagian dari syiar ajaran Islam. Penelitian tersebut dikaji melalui pendekatan kualitatif dengan kacamata teori *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda dalam merumuskan fatwa. Realitanya, temuan penelitian ini mengungkap banyak di antara para ulama dan lembaga fatwa otoritatif muslim lainnya, baik di Indonesia maupun dunia tidak segan-segan melarang mutlak khitan perempuan. Pendapat mereka tidak hanya berpegang pada anjuran medis yang jelas-jelas melarang dan menyatakan ketiadaan manfaat dari khitan perempuan, tetapi juga berlandaskan serta terinspirasi tujuan syariat, *maqāṣid al-syarī'ah*. Studi ini mengungkap klaim MUI terhadap 'pelarangan mutlak khitan perempuan tidak sejalan dengan syariat', justru bertentangan dengan tujuan syariat itu sendiri.

**Kata Kunci :** *khitan perempuan, syariat, fatwa MUI.*

## PENDAHULUAN

Sebagian kalangan agamawan, termasuk Majelis Ulama Indonesia menilai sunat perempuan bagian dari ibadah, syiar ajaran Islam. Tidak hanya itu, MUI menyebut pelarangan mutlak<sup>1</sup> terhadap khitan perempuan bertentangan dengan syariah.<sup>2</sup> Khitan perempuan masih banyak dipraktikkan di Indonesia, tidak seperti dibayangkan bahwa praktik ini banyak dilakukan di desa-desa terpencil, faktanya penelitian terbaru mengungkap khitan perempuan lebih banyak dipraktikkan di perkotaan daripada di perdesaan.<sup>3</sup> Banyak penelitian menyebut khitan perempuan di Indonesia tidak lepas dari doktrin-doktrin agama. Putranto menyebut khitan perempuan tetap dipertahankan disebabkan beberapa faktor terutama agama.<sup>4</sup> Juga Aminah, ia menjelaskan terdapat dua faktor utama yang memengaruhi penerapan khitan perempuan di Nusa Tenggara Barat, yaitu budaya dan agama.<sup>5</sup> Selain itu, seringkali khitan perempuan diklaim agamawan atau pemangku adat sebagai sarana untuk mengurangi libido alias syahwat perempuan.<sup>6</sup> Meskipun penelitian lain mengungkap bahwa khitan perempuan tidak memiliki manfaat kesehatan, bahkan sangat berbahaya dan menyebabkan korbannya mengalami banyak komplikasi ginekologi, psikologis, emosional dan mental.<sup>7</sup>

Sebenarnya telah banyak literatur sebelumnya yang mengkaji khitan perempuan dalam perspektif ajaran Islam. Penelitian khitan perempuan dalam konteks ajaran Islam serta masyarakat muslim Indonesia sebagai objek penelitiannya, dapat dipastikan menyinggung fatwa MUI dalam penelitian tersebut (Azizah, 2020; Hartono, Rudi, dan Febriani, 2020; Sakka, 2021; Masitoh dan Muhaemin, 2021; Mundzir dan Muthmainnah, 2022; Rahmani dan Zakiyah, 2023; Setiati, Muslim, dan Sabri, 2023; Sariyah, et al., 2023).<sup>8</sup> Namun sayangnya letak kekurangan penelitian sebelumnya tidak

---

<sup>1</sup> Asrorun Niam dalam artikelnya mengungkapkan gerakan pelarangan khitan perempuan terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, mereka yang melarang khitan perempuan dilakukan secara berlebihan demi menghindari bahaya, gerakan ini menurutnya masih sejalan dengan MUI yang juga melarang khitan perempuan yang berlebihan. *Kedua*, kelompok yang benar-benar melarang khitan perempuan sepenuhnya tanpa memberi ruang sedikit pun pada praktik tersebut.

Lihat: Asrorun Ni'am Sholeh, "Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan," *Ahkam* 12, no. 2 (2012): 35-45, DOI: 10.15408/ajis.v12i2.964.

<sup>2</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan*, (Jakarta: Komisi Fatwa MUI, 2008), 5.

<sup>3</sup> Vimala Asty F.T. Jaya, Yanghee Kim dan Minah Kang, "Cutting through complexity: An intersectional analysis of female genital cutting in Indonesia," *Women's Studies International Forum* 104, (2024): 102906, <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2024.102906>.

<sup>4</sup> Hendar Putranto, "Criticizing Female Genital Mutilation Practice from Feminist Standpoint Theory: A View from Communication Science Perspective," *Humaniora* 34, no. 2 (2022): 95-107, <https://doi.org/10.22146/jh.68097>.

<sup>5</sup> Siti Aminah, Alisa Putri Utari, Siti Maisyarah, dan Al-Hijrin, "Women and Sexual Violence: A Study of Khitan Tradition in West Nusa Tenggara," *Atlantis Press: Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 649, (2022): 166-175, DOI: 10.2991/assehr.k.220304.024.

<sup>6</sup> Pratiwi, Anizar Ayu, dan Zharin Zhafrael Mohamed, "Epistemology of the 2022 Indonesian Women's Ulama Congress (KUPI) on the Prohibition of the Practice of Female Circumcision from the Perspective of Hakiki Justice," *SMART: Journal of Sharia, Tradition, and Modernity* 4, no. 1 (2024): 16-34, <http://dx.doi.org/10.24042/smart.v4i1.20528>.

<sup>7</sup> Najia Almas, Prof. Dr. Muhammad Khan Sangi, dan Prof. Dr. Rafiq Ahmed Memon, "Recommendation to Prohibit, Un-Islamic and Harmful Cultural Custom of Female Genital Mutilation," *Rahat-UI-Quloob* 4, no. 1 (2020): 52-65, <https://doi.org/10.51411/rahat.4.1.2020.130>.

<sup>8</sup> Aisyatul Azizah, "Status Hukum Khitan Perempuan (Perdebatan Pandangan Ulama dan Permenkes RI No.1636/MENKES/PER/XI/2010)," *Musāwa* 19, no. 2 (2020): 173-186,

menjelaskan secara komprehensif nalar mengapa suatu lembaga fatwa dapat menyimpulkan hukum tentang khitan perempuan. Dalil-dalil, baik dari Al-Qur'an, hadis, serta pandangan ulama klasik yang otoritatif sebagai acuan utama lembaga fatwa dalam merumuskan fatwa (*istinbāt al-ḥukm*) tidak dihadirkan secara lengkap. Artikel ini akan semaksimal mungkin menghadirkan dalil-dalil tersebut secara holistik.

Selain itu, pada kajian terdahulu belum ada pandangan kritis yang mempersoalkan pernyataan fatwa MUI yang menyebut pelarangan secara mutlak terhadap khitan perempuan bertentangan dengan syariah. Padahal, hemat penulis, putusan seperti ini membawa konsekuensi yang tidak ringan mengingat terdapat lembaga fatwa lain yang berlandaskan anjuran medis serta syariah melarang khitan perempuan sepenuhnya. Sebut saja di Indonesia, terdapat organisasi Muhammadiyah yang sama sekali tidak menganjurkan khitan perempuan.<sup>9</sup> Satu tarikan nafas dengan organisasi Muhammadiyah, Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) juga tidak menganjurkan khitan perempuan.<sup>10</sup> Begitu pula Dārul Iftā', lembaga fatwa resmi Mesir, bahkan secara terang-terangan melarang praktik khitan perempuan dan menganggapnya bukan bagian dari syariah Islam.<sup>11</sup> Belum lagi para pemikir muslim, aktivis gender, perempuan ulama secara perorangan yang juga melarang khitan perempuan berdasarkan medis dan syariah Islam yang mereka pahami.<sup>12</sup> Landasan mereka pun berangkat dari nalar *maqāṣid al-syari'ah*, maksud dan tujuan syariah.

Salah satu peletak fondasi *maqāṣid al-syari'ah*, al-Syātibī (w. 790 H) dalam karyanya *al-Muwāfaqāt* dengan tegas menyatakan bahwa syariah amat memerhatikan konsekuensi yang timbul atas suatu tindakan. Karenanya, menurut al-Syātibī seorang

---

<https://doi.org/10.14421/musawa.2020.192.173-186>; Hartono, Rudi, dan Wulan Febriani, "Interpretation of Islamic Law Regarding Female Circumcision in Indonesia: Fatwa Analysis and Ulama Opinions," *Indonesian Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (2020): 74-90, <https://doi.org/10.35719/ijil.v3i2.2037>; Abdul Rahman Sakka, "Kritik Sanad Hadis Khitan terhadap Perempuan Sebagai Kehormatan," *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 7, no. 1 (2021): 99-118, <https://doi.org/10.36701/%20/nukhbah.v7i1.324>; Siti Masitoh dan Muhaemin, "Tradisi Khifadh Perempuan Suku Sasak Perspektif Hukum Islam," *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 2 (2021): 107-21, <https://doi.org/10.33086/jic.v3i2.2392>; Ilham Mundzir dan Yulianti Muthmainnah, "The progressiveness of Quranic interpretation in the fatwa of Muhammadiyah on female circumcision," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 285-311, <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.285-311>; Deden Ilham Rahmani dan Neni Zakiyah, "Analisis Hukum Islam terhadap Tradisi Makkatte Khitan Anak Perempuan Bugis," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 4, no. 3 (2023): 517-531, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i3.1076>; Atu Setiati, Aziz Muslim, dan Farhana Sabri, "The Polemic of Female Circumcision in Garut West Java Indonesia: Clash of Culture and Regional Policy," *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023): 69-81, <https://doi.org/10.25217/jf.v8i1.2672>; dan Nurun Sariyah, Abdul Aziz, Aspandi Aspandi, dan Ahmad Fathan Aniq, "Female Genital Mutilation/Cutting (FGM/C) for The Harmony of Sexual Relationship by Islamic Law Perspective," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 34, no. 1 (2023): 33-46, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v34i1.3208>.

<sup>9</sup> Ilham Mundzir dan Yulianti Muthmainnah, "The progressiveness of Quranic interpretation in the fatwa of Muhammadiyah on female circumcision," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 285-311, <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.285-311>.

<sup>10</sup> Pratiwi, Anizar Ayu, dan Zharin Zhafrael Mohamed, "Epistemology of the 2022 Indonesian Women's Ulama Congress (KUPI) on the Prohibition of the Practice of Female Circumcision from the Perspective of Hakiki Justice," *SMART: Journal of Sharia, Tradition, and Modernity* 4, no. 1 (2024): 16-34, <http://dx.doi.org/10.24042/smart.v4i1.20528>.

<sup>11</sup> Dar al-Ifta, *Ḥukm Khitān al-Inās fi al-Syari'at al-Islāmiyyah. Fatawa Dar al-Ifta al-Miṣriyyah* no. 5832, 2021, <https://shorturl.at/nBJV8> (diakses Jumat, 10 Mei 2024, 10.26 WIB).

<sup>12</sup> Pembahasan mengenai para pemikir ini akan dibahas pada bagian "Pandangan Ulama Klasik Hingga Kontemporer Terkait Khitan Perempuan".

mujtahid hendaknya tidak boleh terburu-buru menghukumi sesuatu sebelum mengamati secara mendalam apa yang akan terjadi, apakah yang dia hukumi itu menarik kemaslahatan atau malah berbahaya.<sup>13</sup> Sejalan dengan al-Syātībī, Al-Qarāfī (w. 684 H) menandakan ketika pandangan masyarakat berubah karena kondisi dan situasi tertentu, pandangan mujtahid pun harus berubah. Seorang mujtahid menurutnya tidak layak bersikap jumud, enggan mempertimbangkan keadaan semata-mata karena setia pada teks tertulis. Tanpa ragu Al-Qarāfī berujar kejumudan berpikir yang hanya berpegang pada teks untuk selamanya adalah kesesatan.<sup>14</sup> Tidak berhenti di sana, Ibn 'Ābidīn (w. 1252 H) juga berpendapat bahwa seorang mufti yang memerhatikan situasi masyarakat perlu peka terhadap dinamika zaman dan dinamika sosial yang tengah berlangsung. Apakah dinamika tersebut bersifat lokal atau global, serta apakah perkembangan zaman itu menyelisihi *naṣ* atau tidak. Yang jelas mufti tidak diperkenankan bersikap jumud dengan tanpa pikir panjang memegang teguh teks yang tertera dalam kitab-kitab riwayat secara apa adanya, hanya mempertimbangkan bunyi luaran teks saja (*zāhir al-riwāyat*) tanpa melihat situasi zaman dan sosial kemasyarakatan. Mufti tidak seharusnya mengabaikan kemaslahatan-kemaslahatan dan malah lebih memilih keputusan yang lebih dominan bahayanya daripada manfaatnya.<sup>15</sup>

Melihat uraian para pakar *maqāṣid* di atas, kiranya di antara situasi kondisi zaman serta dinamika sosial adalah nuansa ke mana arah ilmu pengetahuan menuju. Dalam konteks khitan perempuan, pertimbangan medis yang teruji secara saintifik dari beberapa ahli kedokteran perlu turut menjadi sumber pertimbangan sebelum menerbitkan fatwa. Namun, pada kenyataannya, tidak semua lembaga fatwa mempertimbangkan pandangan medis. MUI menjadi barisan lembaga fatwa yang memiliki pola pikir seperti ini. Asrorun Ni'am menegaskan khitan perempuan adalah ibadah *gair ma'qūlat al-ma'na* (tidak perlu masuk di akal).<sup>16</sup> Jika seperti itu, khitan perempuan menurut MUI setara dengan ibadah wudu yang tidak perlu penjelasan rasional mengapa anggota tubuh tertentu yang dibasuh, mengapa anggota tubuh lain tidak termasuk yang harus dibasuh. Tidak heran bila pandangan medis tidak menjadi acuan penting dalam fatwa khitan perempuan MUI sebab khitan perempuan adalah ibadah yang tidak perlu dipikir manfaatnya, umat Islam hanya perlu tunduk pada ketentuan syariat.<sup>17</sup> Lebih jauh, MUI malah memandang pelarangan mutlak terhadap khitan perempuan adalah hal yang menyalahi syariat. Akan tetapi, peneliti menilai fatwa MUI tersebut justru kurang mengindahkan prinsip *maqāṣid al-syari'ah*. Bagaimana nalar MUI dalam menyimpulkan pelarangan khitan perempuan secara mutlak merupakan hal yang bertentangan dengan syariat menjadi perhatian khusus penelitian ini. Bila memang demikian adanya, apakah itu berarti fatwa dari lembaga atau

<sup>13</sup> Abu Ishaq Al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*, (Madinah: Dar Ibn 'Affan, 1997), 5/177.

<sup>14</sup> Shihab al-Din al-Qarafi, *Anwār al-Burūq fi Anwā' al-Furūq*, (Kairo: Dar Alam al-Kutub, t.t.), 1/191.

<sup>15</sup> Muhammad Ibn 'Abidin, *Nasyr al-'Urf fi Binā' Ba'd al-Ahkām 'ala al-'Urf*, (Istanbul: Dar Sa'adat, 1907), 129.

<sup>16</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, "Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan," *Ahkam* 12, no. 2 (2012): 35-45, DOI: 10.15408/ajis.v12i2.964.

<sup>17</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, "Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan," *Ahkam* 12, no. 2 (2012): 35-45, DOI: 10.15408/ajis.v12i2.964.

organisasi Islam lain yang melarang khitan perempuan sepenuhnya benar-benar menyalahi syariat seperti dikatakan MUI meski pandangan ini berlandaskan pada *maqāṣid al-syari'ah*, tujuan dan maksud syariat itu sendiri?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang dikaji melalui pendekatan kualitatif dengan lensa teori Jasser Auda tentang *maqāṣid al-syari'ah* sebagai landasan bagaimana merumuskan fatwa. Menurutnya fatwa yang didasarkan pada literatur klasik kata demi kata, kemungkinan besar hasilnya cacat karena ditujukan pada dunia yang berbeda dengan situasi yang sudah berbeda pula. Jasser juga menyebut fatwa yang membolehkan hal yang jelas merugikan masyarakat, fatwa itu tidak sah walau diklaim berasal dari semacam penafsiran terhadap *naṣ*.<sup>18</sup> Mengenai bagaimana nalar MUI dalam menghasilkan fatwa khitan perempuan, penelusuran dalil yang digunakan MUI tidak dapat dihindari.

Dengan demikian, penelitian ini akan menelisik ayat Al-Qur'an, hadis, dan pandangan ulama yang dijadikan pijakan fatwa tersebut. Tentunya, bukan sekadar menyebutkan, melainkan membandingkannya dengan para mufasir otoritatif, komentar hadis, dan pandangan ulama lain. Sehingga dapat dicermati ragam pandangan atas khitan perempuan. Selain itu, hal yang perlu disorot dari fatwa MUI adalah kaidah fikih yang digunakan. MUI mengutip kaidah "*tiada ijtihad ketika naṣ sudah jelas*" sebagai sandaran fatwa khitan perempuan, penggunaan kaidah ini seolah menutup jalan ijtihad lain ketika berhadapan dengan khitan perempuan.

Penelitian ini penting sebab Pemerintah telah menetapkan dalam PP No. 28 Tahun 2024 dalam pasal 102 huruf a yang berbunyi, "Menghapus praktik sunat perempuan." Jika mengacu pada bunyi fatwa MUI tanpa dikritisi lebih lanjut, Peraturan Pemerintah akan tampak bertentangan dengan syariat. Sehingga fatwa MUI yang menyatakan pelarangan khitan perempuan bertentangan dengan syariat, perlu dikritisi dan ditinjau ulang kembali. Peninjauan ulang tersebut tentunya juga akan turut berkontribusi terhadap kajian hukum Islam ihwal khitan perempuan, dengan melihat tidak hanya kepada satu lembaga fatwa, namun juga lembaga-lembaga fatwa lainnya baik dalam skala nasional maupun global.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Pijakan Ayat Al-Qur'an Fatwa MUI dan Pandangan Mufasir

Setidaknya terdapat lima ayat Al-Qur'an yang dikutip MUI dalam fatwa khitan perempuan. Secara berurutan ayat-ayat itu adalah surah Al-Naḥl [16]: 123, Al-Nisā' [4]: 125, Āli 'Imrān [3]: 95, 31 dan 32. Dari kelima ayat tersebut, tiga ayat pertama berkaitan langsung sebagai dalil disyariatkannya khitan perempuan versi MUI dan dua ayat lainnya berkaitan dengan perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya secara umum. Pada bagian ini hanya tiga ayat pertama tadi yang akan didalami, sebab tiga ayat Al-Qur'an

---

<sup>18</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), xxiv.

tersebut menjadi pegangan MUI dalam menyimpulkan khitan perempuan dianjurkan dan merupakan syiar Islam.<sup>19</sup>

Selengkapnya firman Allah dalam surah Al-Nahl [16] ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Kemudian, Kami wahyukan kepadamu (Nabi Muhammad), "Ikutilah agama Ibrahim sebagai (sosok) yang hanif dan tidak termasuk orang-orang musyrik."

Ayat di atas memang tidak secara gamblang memerintahkan khitan. Tetapi, para ahli fikih seringkali mengutip ayat tersebut ketika membahas persoalan khitan. Seperti al-Nawawī (w. 676 H) dan al-Syaukānī (w. 1250 H), keduanya menjelaskan ayat di atas menjadi sandaran disyariatkannya khitan karena terdapat penjelasan hadis yang mengisahkan Nabi Ibrahim dikhitan saat menginjak umur 80 tahun.<sup>20</sup> Sebab ini, firman Allah "ikuti agama (millah) Ibrahim" adalah termasuk mengikuti Ibrahim dalam berkhitan.

Berbeda dengan sudut pandang fikih, Al-Ṭabarī (w. 310 H) mufasir awal kenamaan, dalam karyanya *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* menafsirkan ayat di atas terutama ungkapan "ikutilah millah Ibrahim" adalah mengikuti ajaran pokok Ibrāhīm yaitu bertauhid, mengesakan Allah. Al-Ṭabarī sama sekali tidak menyinggung persoalan khitan pada ayat tersebut. Begitu pula Al-Rāzī (w. 606 H) lebih memilih menafsirkan ayat tadi sebagai perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw. untuk mengikuti jalan dakwah Ibrāhīm as. dalam mengajak umat untuk bertauhid. Yakni berdakwah dengan cara kasih sayang dan kemudahan.<sup>21</sup> Kemudian, menarik untuk diperhatikan, mufasir dengan corak fikih sekaliber Al-Qurṭūbī (w. 671 H) pemilik *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* menjelaskan pendapat sah mengenai maksud dari "ikutilah millah Ibrahim" menurutnya adalah mengikuti ajaran akidah ('*aqā'id al-syar'*) bukan ajaran *furū'* (ritualistik). Dapat dipahami maksud Al-Qurṭūbī sebenarnya persis sama dengan para mufasir sebelumnya yang menafsirkan surah al-Nahl ayat 123 sebagai mengikuti ajaran tauhid Ibrāhīm dalam megesakan Allah.<sup>22</sup> Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Ibn Kaṣīr (w. 774 H), menurutnya "ikutilah millah Ibrahim" ialah mengikuti kesempurnaan, keagungan serta kebenaran tauhid dan jalan Ibrāhīm.<sup>23</sup>

Tidak hanya para mufasir klasik, mufasir kontemporer seperti Ibn 'Āsyūr (w. 1393 H) menerangkan dalam tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* bahwa firman Allah "ikutilah millah Ibrahim" sebagai pemberitahuan syariat Islam berpijak pada ajaran *uṣūl*, pokok Ibrāhīm. Ayat ini dalam pandangannya bukan perintah kepada Nabi Muhammad Saw. untuk mengikuti *millah* Ibrāhīm secara apa adanya, benar-benar persis sama. Karena Nabi Muhammad ujar Ibn 'Āsyūr tidak mengetahui rincian ajaran Ibrāhīm, melainkan ayat itu informasi bahwa ajaran Ibrāhīm di masa lalu merasuk ke

<sup>19</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan*, 1.

<sup>20</sup> Abu Zakariya Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥaḥḥab*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah, 1928), 1/297, dan Muhammad Al-Syaukani, *Nayl al-Auṭār*, (Mesir: Dar al-Hadis, 1993), 1/145.

<sup>21</sup> Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967), 17/ 320, dan Fakhruddin al-Razi, *Mafātiḥ al-Gaib*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turaṣ al-'Arabī, 2000), 20/285.

<sup>22</sup> Abu 'Abdullah Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 10/198.

<sup>23</sup> Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 4/525.

dalam syariat Islam yang Nabi Muhammad bawa. Lebih lanjut, dalam tafsir ayat ini, Ibn 'Āsyūr sama sekali tidak menyinggung persoalan khitan.<sup>24</sup>

Ayat berikutnya sebagai landasan fatwa khitan perempuan MUI adalah surah Al-Nisā' [4] ayat 125, firman Allah:

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ  
إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

*Siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang memasrahkan dirinya kepada Allah, sedangkan dia muhsin (orang yang berbuat baik) dan mengikuti agama Ibrahim yang hanif? Allah telah menjadikan Ibrahim sebagai kekasih(-Nya).*

Sama seperti ayat pada surah al-Nahl yang telah dibahas, kebanyakan ahli tafsir tidak menjelaskan ayat surah al-Nisā' di atas sebagai landasan ayat khitan. Bahkan, mufasir yang sebelumnya dikutip seperti al-Qurtūbī dan Ibn 'Āsyūr mengomentari ayat ini sangat singkat, malah hampir tidak menafsirkan ayat ini sama sekali. Al-Ṭabarī pun menafsirkan ayat tersebut sebagai perintah mengikuti agama Ibrāhīm, dirinya mengartikan *millah* sebagai *dīn* (agama). Sementara kata *hanif* diartikan sebagai istikamah dalam manhaj dan jalan Ibrāhīm.<sup>25</sup> Makna *millah* sebagai *dīn* kemudian tampaknya diikuti oleh al-Syaukānī (w. 1250 H), tetapi dia berbeda dengan al-Ṭabarī ketika memaknai kata *hanif*, kata ini diartikan sebagai kecenderungan menjauhi kebatilan menuju kebenaran.<sup>26</sup> Sementara al-Rāzī tampak tidak menafsirkan kata *millah* pada ayat ini, al-Rāzī hanya fokus menafsirkan kata *hanif*. Dalam pandangannya kata ini berarti cenderung menjauh dari seluruh ajaran selain ajaran Ibrāhīm itu sendiri, sebab pada masa Ibrāhīm hanya ajarannya saja yang *haqq* selain ajarannya berarti *bāṭil*.<sup>27</sup> Ibn Kaṣīr juga hanya menafsirkan kata *hanif* yang diartikan sebagai kecenderungan untuk menjauhi kemusyrikan, meninggalkannya serta menyongsong kebenaran.<sup>28</sup> Seperti telah disinggung sebelumnya, sulit sekali untuk menemukan mufasir yang menjelaskan ayat di atas sebagai landasan khitan jika tidak boleh dikatakan hasilnya nihil.

Terakhir, ayat yang dihadirkan MUI dalam fatwa khitan perempuan adalah surah Āli 'Imrān ayat 95:

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ۖ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

*Katakanlah (Nabi Muhammad), "Maha Benar Allah (dalam firman-Nya)." Maka, ikutilah agama Ibrahim yang hanif dan dia bukanlah orang-orang musyrik.*

Pada ayat ini pun, para ahli tafsir tidak menghubungkannya dengan permasalahan khitan. Mirip seperti ulasan tafsir atas surah al-Nahl dan al-Nisā' sebelumnya, mufasir yang disebutkan tadi<sup>29</sup> tidak memberikan penjelasan rinci soal khitan pada ayat ini. Dari uraian di atas dapat dipahami ayat-ayat Al-Qur'an yang dikutip fatwa MUI sebagai pijakan khitan perempuan terkesan tidak kokoh bila ditinjau

<sup>24</sup> Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), 14/319.

<sup>25</sup> Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān*, 9/250.

<sup>26</sup> Muhammad al-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1994), 1/598.

<sup>27</sup> Fakhruddin al-Rāzī, *Mafāṭih al-Gaib*, 11/229.

<sup>28</sup> Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 2/373.

<sup>29</sup> al-Ṭabarī, al-Rāzī, al-Qurtūbī, Ibn Kaṣīr, Ibn 'Asyūr, dan al-Syaukānī.

dari perspektif mufasir. Barangkali, MUI sebenarnya banyak terinspirasi dari kitab dan pendapat fikih semata yang memang sering mengutip terutama surah al-Nahl ayat 123 sebagai dalil diperintahkannya khitan seperti telah dijelaskan soal bagaimana al-Nawawī dan al-Syaukānī mengutip ayat tersebut dalam karya fikihnya.

Alih-alih berpanjang lebar menjelaskan perkara khitan di surah al-Nahl ayat 123, sesungguhnya para mufasir banyak menyinggung khitan pada surah al-Baqarah [2] ayat 124 dan 135. Redaksi lengkap ayat 124 surah al-Baqarah sebagai berikut:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ

(Ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna...

Ungkapan “kalimāt” pada ayat ini mengundang para mufasir untuk menerangkannya secara lebih rinci. Sebenarnya apa maksud Ibrāhīm diuji dengan beberapa kalimat pada ayat ini? Jawaban para ahli tafsir pun beragam, tidak hanya satu pendapat saja tentang hal ini. Al-Ṭabarī berhasil merekam setidaknya lima pendapat terkait makna kata *kalimāt* pada ayat di atas. *Pertama*, terdapat kalangan ulama yang memaknai *kalimāt* sebagai syariat Islam yang terbagi menjadi tiga puluh bagian. Tidak jelas bagian apa saja dari tiga puluh itu yang dimaksud oleh pandangan ini. *Kedua*, maksud dari *kalimāt* menurut sebagian lain adalah sepuluh kesunahan dalam Islam. Al-Ṭabarī mengutip riwayat yang menyebut bahwa Nabi Ibrāhīm diuji dengan sepuluh hal yang berkaitan dengan kerapian dan kebersihan. Lima di area kepala, sedang lima lainnya di area tubuh secara umum. Yang dimaksud lima kebersihan atau kerapian di area kepala ialah mencukur kumis, berkumur, menghirup air ke hidung, siwak, dan menyisir rambut. Sementara lima hal di area tubuh adalah memotong kuku, mencukur bulu kemaluan, khitan, mencabut bulu ketiak, dan istinja.<sup>30</sup>

*Ketiga*, pendapat ulama yang mengemukakan kata *kalimāt* bermakna sepuluh hal tentang ajaran Islam. Tentu dengan rincian yang berbeda dengan pendapat sebelumnya. Sepuluh hal pada pandangan ini rinciannya enam berada di tubuh manusia sedang empat sisanya adalah ritus haji. Enam perkara tersebut adalah mencukur bulu kemaluan, khitan, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, mencukur kumis, dan mandi pada hari Jumat. Sedangkan empat hal pada ritual haji adalah tawaf, sa'i antara bukit Ṣafa dan Marwah, melempar jumrah, dan tawaf *ifāḍah*. *Keempat*, kelompok ulama yang menyatakan *kalimāt* adalah khusus mengenai ritus haji. Sehingga maksud ayat ini adalah ketika Ibrāhīm diuji dengan ritual haji. *Kelima*, kelompok ulama yang menyebut *kalimāt* di sini berarti berbagai jenis perintah (*umūr*) di antaranya khitan. Setelah menghadirkan ragam pendapat, al-Ṭabarī mengemukakan pendapatnya sendiri. Menurutnya kata *kalimāt* boleh jadi bermakna seperti apa yang telah disebut sebelumnya oleh beragam pandangan tadi. Jika memang demikian, hendaknya tidak boleh mengkhususkan kata *kalimāt* pada satu hal saja. Namun, menurutnya pendapat tadi dapat diterima dengan catatan bila didukung oleh riwayat yang sahih baik itu dari Nabi atau *ijmā'* ulama. Sayangnya, dalam perspektif al-Ṭabarī tidak ada satu pun

<sup>30</sup> Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil āy al-Qur'ān*, 2/7-8.

riwayat dari pendapat beragam ulama tadi yang dapat dipastikan kesahihannya.<sup>31</sup> Penjelasan al-Ṭabarī ini menunjukkan sikap kehati-hatian al-Ṭabarī serta penghargaannya kepada beberapa pendapat yang ada. Al-Ṭabarī tampak tidak terburu-buru menyalahkan satu pendapat atau sebaliknya, hanya berpegang pada satu pendapat saja. Al-Ṭabarī membuka beragam kemungkinan atas tafsir ayat tersebut.

Selain al-Ṭabarī, al-Qurṭubī juga menafsirkan ayat 124 di atas dengan cukup detail. Al-Qurṭubī tidak menampik bahwa salah satu *kalimāt* pada ayat di atas adalah khitan. Bahkan, dirinya juga menampilkan berbagai pendapat ulama mengenai khitan saat menafsirkan ayat ini. Menurutnya hukum khitan adalah sunah yang sangat dianjurkan (*sunnah muakkadah*) yang sebaiknya harus dilakukan oleh laki-laki. Hukum ini diklaim oleh al-Qurṭubī sebagai pendapat mayoritas ulama. Ini wajar mengingat al-Qurṭubī seorang penganut mazhab Imam Malik. Dia juga mengamini bahwa sebagian ulama mewajibkan khitan dengan berpegang pada surah al-Naḥl ayat 123, sebagian ulama penganut mazhab Maliki mengikuti pendapat ini, dan ini merupakan pendapat al-Syāfi'ī. Beragam pendapat ini al-Qurṭubī tampilkan setelah sebelumnya menunjukkan hadis-hadis yang menyebut Nabi Ibrāhīm berkhitan, di antaranya hadis sahih riwayat Muslim bahwa Ibrāhīm berkhitan saat menginjak usia 80 tahun. Al-Qurṭubī juga membahas soal khitan perempuan saat menafsirkan ayat 124 surah al-Baqarah ini. Namun menurutnya tidak ada satu pun hadis sahih mengenai khitan perempuan yang dapat dijadikan acuan.<sup>32</sup>

Adapun surah al-Baqarah ayat 135 sebagai berikut:

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَى تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
Mereka berkata, "Jadilah kamu (penganut) Yahudi atau Nasrani, tidak mungkin kamu mendapat petunjuk." Katakanlah, "(Tidak.) Akan tetapi, (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus dan dia bukan termasuk orang-orang musyrik."

Mufasir awal al-Ṣan'ānī (w. 211 H) menyebut di antara ajaran *ḥanīf* Ibrāhīm adalah khitan.<sup>33</sup> Sementara itu, al-Ṭabarī menampilkan suguhan tafsir yang menarik ketika menjelaskan ayat ini. Menurutnya, kata *ḥanīf* yang berakar kata *ḥā'*, *nūn*, dan *fā'* bermakna istikamah mengamalkan agama (*dīn*) Ibrāhīm dan menyusuri *millah*-nya. Ia menolak membatasi kata tersebut pada prosesi ritual tertentu seperti khitan dan rangkaian haji. Karena menurutnya bila ajaran *ḥanīf* hanya sebatas haji, tentu orang-orang musyrik Makkah yang menunaikan haji sejak sebelum Nabi Muhammad diutus akan termasuk orang-orang yang *ḥanīf*. Atau jika ajaran *ḥanīf* hanya sebatas khitan, berarti orang-orang Yahudi yang juga berkhitan termasuk orang-orang *ḥanīf*, padahal mereka bukan termasuk golongan ini. Itu sebabnya, al-Ṭabarī menekankan bahwa ajaran *ḥanīf* bukan semata haji, bukan semata khitan, melainkan istikamah mengikuti ajaran Ibrāhīm.<sup>34</sup> Mungkin saja yang dimaksud al-Ṭabarī ajaran agung Ibrāhīm ialah tauhid dan berserah diri (*Islām*) kepada Tuhan. Unikny, pada ayat ini, al-Qurṭubī juga

<sup>31</sup> Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil āy al-Qur'ān*, 2/9-15.

<sup>32</sup> Abu 'Abdullah Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, 2/99.

<sup>33</sup> Abdurrazaq al-Shan'ani, *Tafsīr 'Abd al-Razzāq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), 1/294.

<sup>34</sup> Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil āy al-Qur'ān*, 3/107.

memunculkan pendapat yang sepaham dengan al-Ṭabarī, memaknai *hanīf* sebagai istikamah memegang ajaran Ibrāhīm.<sup>35</sup> Kompak dengan al-Qurtūbī, al-Rāzī juga menampilkan pandangan ahli bahasa yang memaknai kata *hanīf* sebagai istikamah.<sup>36</sup>

Pada kenyataannya, diskusi persoalan ayat khitan tidak sesempit diskursus ahli fikih. Mufasir membuka beragam pemaknaan ayat tersebut. Khitan hanya salah satu bagian saja dari beragamnya pemaknaan. Berangkat dari kenyataan ini pula, wajar bila para ahli fikih berbeda pendapat mengenai hukum khitan. Sehingga dapat dipahami di dalam Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam sendiri, tidak ada ayat yang secara jelas memerintahkan untuk berkhitan. Al-Qur'an hanya menunjukkan adanya indikasi ajaran khitan, orientasinya pun khitan Ibrāhīm yang merupakan sosok laki-laki. Indikasi ini juga baru dimengerti karena adanya penjelasan hadis Nabi Muhammad Saw. mengenai khitan Ibrāhīm di usia 80 tahun.

### **Kutipan Hadis Fatwa MUI dan Penilaian Ahli Hadis**

Terdapat enam hadis yang dikutip MUI dalam fatwa khitan perempuan. Bagian kali ini akan mengupas penilaian ulama terhadap hadis-hadis tersebut. *Pertama*, hadis yang menyatakan khitan sunah bagi laki-laki dan kemuliaan (*makrumah*) bagi perempuan. *Kedua*, hadis tentang perintah Nabi kepada perempuan-perempuan Anṣār untuk mewarnai kuku dan berkhitan asal jangan berlebihan. *Ketiga*, hadis riwayat Aisyah mengenai perintah Nabi untuk mandi wajib ketika dua yang dikhitan bertemu. *Keempat*, hadis soal anjuran Nabi kepada perempuan yang hendak dikhitan agar tidak berlebihan. *Kelima*, hadis yang menjelaskan manfaat khitan bagi perempuan yaitu menyenangkan suami. Terakhir, hadis yang menyebutkan satu persatu bagian dari lima fitrah: khitan, *al-Istiḥdād* (mencukur rambut pada sekitar kemaluan), mencukur bulu ketiak, menggunting kuku, dan memotong kumis.

Redaksi lengkap hadis pertama sebagai berikut:

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

*Dari Abul Malih bin Usamah dari ayahnya bahwa Nabi Saw. bersabda, "Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita." (HR. Ahmad, Thabarani, dan al-Baihaqi)*

Menurut penilaian Ibn al-Mulaqqin (w. 804 H) hadis di atas *da'if* (lemah). Menurutnya terdapat empat jalur periwayatan atas hadis tersebut. Jalur pertama berasal dari Ibn Mulaih dari ayahnya, hadis ini diriwayatkan Ahmad Ibn Hanbal dalam *Musnad* miliknya juga al-Baiḥāqī dalam *Sunan*-nya. Di antara periwayat hadis pada jalur ini ada seorang al-Ḥajjāj Ibn Arṭah yang menyebabkan hadis ini menjadi lemah. Al-Baiḥāqī sendiri dalam *Sunan*-nya mengatakan hadis ini tidak dapat dijadikan sandaran hukum

<sup>35</sup> Abu 'Abdullah Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, 2/140.

<sup>36</sup> Fakhruddin al-Razi, *Mafātiḥ al-Gaib*, 4/70.

(*lā yuḥtajj bih*). Tiga jalur lainnya pun dinilai sama, kualitasnya tidak memadai, wajar kemudian Ibn Mulaqqin secara umum menyimpulkan hadis ini *da'if* atau lemah.<sup>37</sup>

Redaksi lengkap hadis kedua:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا بِلَفْظٍ : يَا نِسَاءَ الْأَنْصَارِ احْتَضِبْنَ غَمَسًا وَاحْتَفِضْنَ وَلَا تُنْهَكْنَ  
وَإِيَّاكِنَّ وَكُفْرَانَ النَّعَمِ

Dari Abdullah ibn Umar bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "Wahai wanita-wanita Anshor warnailah kuku kalian (dengan pacar dan sejenisnya) dan berkhifadhlah (berkhitanlah) kalian, tetapi janganlah berlebihan". (HR. al-Baihaqi)

Singkatnya, ujar Ibn Mulaqqin, seluruh riwayat mengenai hadis di atas hukumnya *da'if*. Dirinya juga mengutip pendapat Ibn al-Qaṭṭān al-Ḥāfiẓ dalam karyanya *Aḥkām al-Naẓr*, bahwa tak ada sedikit pun kesahihan pada hadis tersebut.<sup>38</sup>

Redaksi lengkap hadis ketiga:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ  
فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا

Dari Aisyah istri Nabi Saw., ia menuturkan, "Jika dua khitan telah bertemu maka telah wajib mandi. Aku dan Rasulullah Saw. pernah melakukannya hingga kami pun mandi." (HR. al-Tirmidzi, Ibn Majah, dan Ahmad)

Hadis ini menurut al-'Asqalānī (w. 852 H) dan Ibn Mulaqqin statusnya sahih.<sup>39</sup> Namun, jika diperhatikan redaksi hadis di atas tidak spesifik menganjurkan atau memerintahkan perempuan untuk dikhitan. Dari segi bahasa, sepertinya ini termasuk *majāz* dan bukan berarti hanya karena Nabi mengatakan *khitānān* (dua yang dikhitan) secara otomatis perempuan juga mesti dikhitan. Kiranya, Nabi bersabda demikian agar tidak menyebutkan kedua alat kelamin secara langsung mengingat sosok Nabi yang tidak sembarangan dalam berucap. Setidaknya ada dua hal yang mendukung pernyataan ini. *Pertama*, jika memang khitan dalam hadis ini bukan majas, bagaimana mungkin persentuhan organ kejantanan dan kewanitaan menyebabkan keduanya harus mandi wajib? Bukankah pertemuan dalam arti sesungguhnya atau sekadar menempel di keduanya saja tidak mewajibkan mandi? Seharusnya ada ungkapan penetrasi (*ilāj*), tentunya Nabi tidak mungkin berkata demikian. *Kedua*, khitan perempuan menurut ulama klasik adalah memotong sedikit bagian atas *farj* atau di atas tempat buang air kecil. Sementara tempat penetrasi berada di bagian bawah, itu sebabnya *khitānān* pada hadis ini agak mirip dengan ungkapan Arab *abawain* yang berarti kedua orang tua yang terdiri dari bapak dan ibu, bukan bapak dan bapak. Sebab orang Arab terbiasa mengungkapkan ketika ada dua hal yang saling berkaitan, hanya menyebutkan salah

<sup>37</sup> Sirajuddin Ibn al-Mulaqqin, *Al-Badr al-Munir fi Takhrij al-Hadis wa al-Asar al-Waqi'ah fi Syarh al-Kabir*, (Riyadh: Dar al-Hijrah, 2004), 8/743-745.

<sup>38</sup> Ibn al-Mulaqqin, *Al-Badr al-Munir fi Takhrij al-Hadis*, 8/749.

<sup>39</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Talkhis al-Habir*, (Kairo: Dar Adhwa al-Salaf, 2007), 1/357, dan Ibn al-Mulaqqin, *Al-Badr al-Munir fi Takhrij al-Hadis*, 1/59.

satunya yang dirasa lebih dominan (*min bāb al-taglīb*) dalam bentuk *taṣniyah*.<sup>40</sup> Sehingga redaksi *khitānān* pada hadis ini terbuka kemungkinan dimaknai alat kelamin laki-laki yang harus dikhitan dan alat kelamin perempuan yang tidak perlu dikhitan.

Redaksi lengkap hadis keempat:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبَعْلِ

*Dari ummu 'Athiyah al-Anshariyah berkata, "Sesungguhnya ada seorang perempuan di Madinah yang berkhitan, lalu Nabi Saw. bersabda kepadanya, "Janganlah engkau habiskan semua, sebab hal itu akan mempercantik wanita dan disukai oleh suami." (HR. Abu Daud)*

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Daud, setelah menampilkan hadis tersebut, Abu Daud mengomentari kualitasnya. Dia menilai hadis di atas kualitasnya lemah (*da'if*) karena terdapat periwayat hadis bernama Muḥammad Ibn Ḥassān yang tidak diketahui asal usulnya (*majhūl*).<sup>41</sup>

Redaksi lengkap hadis kelima:

عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: كَانَتْ بِالْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ تَخْفِضُ النَّسَاءَ، يُقَالُ لَهَا أُمُّ عَطِيَّةَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اخْفِضِي، وَلَا تَنْهَكِي، فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى عِنْدَ الرَّوْجِ."

*Dari al-Dahḥāk bin Qais bahwa di Madinah ada seorang ahli khitan wanita yang bernama Ummu Athiyyah, Rasulullah SAW bersabda kepadanya "khifadllah (khitanilah) dan jangan berlebihan, sebab itu lebih menceriakan wajah dan lebih menguntungkan suami". (HR. al-Tabarani dari al-Dhahhak)*

Al-'Asqalānī menyebutkan banyak kelemahan pada hadis tersebut. Di akhir penilaiannya terhadap hadis ini Ibn Ḥajar al-'Asqalānī mengutip perkataan Ibn al-Munzir, "mengenai khitan perempuan, tiada hadis yang dapat dirujuk dan tiada sanad yang dapat diikuti."<sup>42</sup>

Redaksi lengkap hadis keenam:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رِوَايَةً الْفِطْرَةَ خَمْسٌ أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَتَنْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَقَصِّ الشَّارِبِ

*Dari Abu Hurairah secara periwayatan, (sunnah-sunnah) Fitrah itu ada lima, atau ada lima hal yang merupakan sunnah-sunnah Fitrah, yaitu: Berkhitan, mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, memotong kuku dan mencukur kumis." (HR. Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidzi, Nasai, Ibn Majah dan jamaah, dari Abu Hurairah)*

<sup>40</sup> Badaruddin al-'Aini, *Al-Bināyah Syarḥ al-Hidāyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 1/333.

<sup>41</sup> Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, t.t.), 4/368.

<sup>42</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Talkhīṣ al-Ḥabīr*, 6/ 2840.

Seperti hadis ketiga, hadis ini meski sahih tidak berkaitan langsung secara spesifik dengan khitan perempuan. Al-Ṣan'ānī (w. 1182 H) menyebut kelima fitrah pada hadis di atas adalah tradisi kuno yang sebelumnya telah diperintahkan kepada nabi-nabi terdahulu.<sup>43</sup> Memang pada hadis di atas ada fitrah yang berlaku bagi laki-laki dan perempuan yaitu mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, dan memotong kuku. Tetapi di hadis itu pula terdapat fitrah yang pasti hanya berlaku pada laki-laki yakni mencukur kumis. Artinya, boleh jadi khitan pun hanya berlaku bagi laki-laki seperti pendapat Ibn 'Abd al-Barr.<sup>44</sup>

**Tabel 1.** Kualitas hadis khitan perempuan pada fatwa MUI:

No	Redaksi Hadis	Kualitas	Spesifik Khitan Perempuan
1	"Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita." (HR. Ahmad, Thabarani, dan al-Baihaqi)	<i>Da'if</i>	Ya
2	"Wahai wanita-wanita Ansar warnailah kuku kalian (dengan pacar dan sejenisnya) dan berkhifadhlah (berkhitanlah) kalian, tetapi janganlah berlebihan". (HR. al-Baihaqi,	<i>Da'if</i>	Ya
3	"Jika dua khitan telah bertemu maka telah wajib mandi. Aku dan Rasulullah Saw. pernah melakukannya hingga kami pun mandi." (HR. al-Tirmidzi, Ibn Majah, dan Ahmad)	Sahih	Tidak
4	"Sesungguhnya ada seorang perempuan di Madinah yang berkhitan, lalu Nabi Saw. bersabda kepadanya, "Janganlah engkau habiskan semua, sebab hal itu akan mempercantik wanita dan disukai oleh suami." (HR. Abu Daud)	<i>Da'if</i>	Ya
5	Di Madinah ada seorang ahli khitan wanita yang bernama Ummu 'Athiyyah, Rasulullah Saw. bersabda kepadanya "Khifadllah (khitanilah) dan jangan berlebihan, sebab itu lebih menceriakan wajah dan lebih menguntungkan suami". (HR. al-Tabrani dari Al-Dhahhak)	<i>Da'if</i>	Ya
6	"(Sunnah-sunnah) Fitrah itu ada lima, atau ada lima hal yang merupakan sunnah-sunnah Fitrah, yaitu: berkhitan, mencukur bulu kemaluan,	Sahih	Tidak

<sup>43</sup> Muhammad Ibn Isma'il Al-Shan'ani, *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr*, (Riyadh: Maktabah Dar al-Islam, 2011), 5/514.

<sup>44</sup> Pendapatnya akan dibahas pada bagian "Pandangan Ulama Klasik Hingga Kontemporer Terkait Khitan Perempuan".

---

mencabut bulu ketiak, memotong kuku dan mencukur kumis." (HR. Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidzi, Nasai, Ibn Majah dan jamaah, dari Abu Hurairah)

---

Uraian di atas semakin menunjukkan pendapat Ibn al-Munzir bahwa tiada hadis sahih mengenai khitan perempuan benar adanya. Al-'Azīm Ābādī dalam *'Aun al-Ma'būd* menyatakan:

وَحَدِيثُ خِتَانِ الْمَرْأَةِ رُوِيَ مِنْ أَوْجُهٍ كَثِيرَةٍ وَكُلُّهَا ضَعِيفَةٌ مَغْلُوبَةٌ مَخْدُوشَةٌ لَا يَصِحُّ  
الإحتجاجُ بِهَا

"Hadis khitan Perempuan diriwayatkan dari banyak jalur tetapi seluruhnya *da'if* (lemah), cacat, ternodai, dan tidak sah dijadikan dalil."<sup>45</sup>

Begitu pula Sayyid Sābiq (w. 1420 H) mengatakan:

أَحَادِيثُ الْأَمْرِ بِخِتَانِ الْمَرْأَةِ ضَعِيفَةٌ لَمْ يَصِحُّ مِنْهَا شَيْءٌ

"Hadis-hadis tentang khitan perempuan *da'if*, tidak ada hadis sahih yang berkaitan dengannya sama sekali."<sup>46</sup>

Mengacu pada penjelasan di atas, hadis khitan perempuan yang dikutip MUI sejatinya belum cukup kuat dijadikan sandaran bahwa khitan perempuan adalah kepastian syariat. Terlihat beragam komentar dari ulama klasik yang otoritatif menyatakan hadis-hadis khitan perempuan tak dapat dijadikan pijakan hukum. Mengenai lantas bagaimana MUI tetap bersikukuh pada kesimpulan khitan perempuan bagian dari syariat bahkan pelarangannya bertentangan dengan syariat meski hadisnya lemah, akan lebih diperjelas pada bagian berikutnya.

### **Pandangan Ulama Klasik Hingga Kontemporer Terkait Khitan Perempuan**

Secara umum perlu diakui, ulama klasik terutama ulama pengikut *mazāhib al-arba'ah*, mazhab empat, mengamini praktik khitan perempuan sebagai syariat Islam. Mereka hanya berselisih mengenai apakah khitan perempuan itu wajib, dianjurkan saja (sunah) atau sekadar *makrumah* (kemuliaan). Perbedaan pendapat ini terekam dengan sangat baik dalam kitab-kitab bernuansa fikih. Ibn Qudāmah (w. 620 H) menyebut mayoritas ulama menghukumi khitan sebagai kewajiban bagi laki-laki, sedang bagi perempuan sekadar *makrumah*, kemuliaan, artinya khitan tidak wajib bagi perempuan. Dirinya juga mengutip pendapat Ahmad Ibn Hanbal yang lebih menekankan wajib khitan bagi laki-laki karena kulit zakar yang bergelimbir sulit dibersihkan. Bahkan menurut Ibn Hanbal, laki-laki yang tidak dikhitan, salat dan hajinya tidak sah karena terdapat kotoran di kulit zakar tadi. Sementara itu, Ahmad Ibn Hanbal seperti dikutip

---

<sup>45</sup> 'Azim Abadi, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Daud*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 14/126.

<sup>46</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1977), 1/37.

Ibn Qudāmah tidak menekankan kewajiban yang ketat ini bagi perempuan.<sup>47</sup> Ini berarti dalam pandangannya tidak terdapat risiko serupa jika perempuan tidak dikhitan.

Al-'Azīm Ābādī (w. 1310 H) dalam karyanya '*Aun al-Ma'būd* juga menghimpun pendapat ulama fikih klasik tentang khitan perempuan. Di kitab itu tertulis Imam Abū Ḥanīfah dan Malik menghukumi khitan merupakan sunah baik bagi laki-laki atau perempuan. Imam Aḥmad menghukuminya wajib bagi laki-laki dan sunah bagi perempuan, sedang al-Syāfi'ī mewajibkan khitan bagi keduanya.<sup>48</sup> Berdasarkan penghimpunan di atas, MUI dalam fatwanya menyimpulkan bahwa pendapat ulama klasik soal khitan perempuan terbagi tiga yakni wajib, sunah dan *makrumah*.<sup>49</sup>

Namun sebenarnya, jika ditelusuri lebih lanjut masih ada pendapat lain mengenai khitan perempuan di kalangan ulama klasik. Ini diakui serta sering dimunculkan dalam diskursus khitan. Menarik untuk diperhatikan diskusi ulama pengikut mazhab al-Syāfi'ī (*al-Syāfi'iyyah*) mengenai perbedaan hukum khitan tergantung letak geografis perempuan. Seolah para ulama, sejak dahulu telah menyadari perbedaan struktur anatomi perempuan berdasarkan lingkungannya menuntut konsekuensi hukum yang berbeda pula. Menurut al-Syaikh Ibn 'Abdillah Ibn al-Ḥāj seperti dikutip Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dalam *Fatḥh al-Bārī* hukum khitan perempuan-perempuan daerah timur berbeda dengan perempuan daerah barat. Perempuan timur memiliki sejenis kulit tambahan di daerah kewanitaannya sehingga perlu dikhitan. Sementara perempuan daerah barat tidak memiliki sejenis kulit tadi yang disyariatkan agar dikhitan, sebab ini mereka tidak perlu dikhitan.<sup>50</sup> Lebih dari itu, Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H) menegaskan khitan hanya dianjurkan bagi laki-laki.<sup>51</sup> Fleksibilitas fikih dari yang tadinya wajib khitan bagi perempuan kemudian menjadi tidak perlu, serta pandangan khitan hanya dianjurkan bagi laki-laki menambah daftar ragam pendapat ulama klasik yang tadinya hanya diduga tiga (wajib, sunah, dan *makrumah*) menjadi empat yaitu khitan tidak disyariatkan (*gair al-masyrū'*) bagi perempuan. Keragaman demikian dapat dimaklumi mengingat perintah khitan dalam Al-Qur'an dan sunah membuka ruang penafsiran yang variatif. Terlebih soal khitan perempuan, telah dijelaskan sebelumnya, tidak ada dalil sahih spesifik yang dapat diandalkan sebagai acuan.

Ketiadaan teks Al-Qur'an dan hadis sahih yang secara tegas memerintahkan khitan mengantarkan banyak ulama kontemporer memandang persoalan khitan mesti dikembalikan pada kaidah syariah secara umum, yaitu kemaslahatan. Di antara ulama yang memiliki pendapat seperti ini adalah Maḥmūd Syaltūt (w. 1383 H), menurutnya memotong anggota tubuh makhluk hidup menurut syariah hanya boleh dilakukan berdasarkan pada kemaslahatan yang akan didapat daripada rasa sakit yang diderita.

<sup>47</sup> Ibn Qudamah, *Al-Muḡnī*, (Kairo: al-Maktabah al-Qahirah, 1969), 1/64.

<sup>48</sup> 'Azim Abadi, '*Aun al-Ma'būd*, 14/125.

<sup>49</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan*, 5.

<sup>50</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fatḥh al-Bārī*, (Mesir: al-Maktabah al-Salafiyah, 1971), 10/340.

<sup>51</sup> Ibn 'Abdil Barr, *al-Tamhīd*, (Maroko: Kementerian Wakaf dan Agama Islam, 1967), 21/59.

Dalam konteks khitan perempuan, Syaltūt tidak ragu menyatakan tidak ada alasan, baik dari sisi syariah, akhlak, maupun medis yang mendukung khitan perempuan.<sup>52</sup> Sejalan dengan Syaltūt, 'Alī Jum'ah juga menyatakan ketiadaan riwayat Nabi pernah mengkhitan putri-putrinya serta tidak adanya perintah Nabi secara gamblang kepada kaum muslimin untuk mengkhitan putri-putri mereka. Dia menyimpulkan khitan perempuan bukan bagian dari ritus ibadah (*ta'abbudī*), tradisi ini menurutnya hanya bagian dari pandangan medis kuno pada masanya yang diwariskan secara turun-temurun.<sup>53</sup> Di samping itu, Yūsuf al-Qarāḍawī (w. 2022 H) menitikberatkan pada makna kata *makrumah*, pandangan masyarakat atas kemuliaan khitan perempuan. Dia menegaskan maksud *makrumah* tidak lebih dari tradisi yang diyakini baik pada zamannya. Pandangan baik tidaknya suatu tradisi dapat berubah-ubah tergantung perkembangan zaman. Mengingat, ujar Qarāḍawī, syariah tidak menganjurkan apalagi mewajibkan khitan perempuan.<sup>54</sup>

Tidak hanya cendekiawan muslim Timur Tengah, cendekiawan muslim Indonesia pun banyak menyuguhkan pandangan terkait khitan perempuan. Quraish Shihab dengan terang-terangan menyatakan perkara khitan perempuan dikembalikan pada anjuran medis. Jika medis tidak merestui, agama pun tidak merestui, dan sebaliknya. Alasannya menurut Quraish Shihab, tidak ada dalil pasti mengenai khitan perempuan dalam syariah Islam.<sup>55</sup> Husein Muhammad juga tidak mengamini praktik khitan perempuan karena secara medis tidak ada manfaatnya dan cenderung merugikan perempuan, berbeda dengan khitan laki-laki yang terbukti memiliki banyak manfaat.<sup>56</sup> Faried F. Saenong melangkah lebih jauh dengan mengatakan hukum khitan perempuan minimal *makrūh* dan paling maksimal haram.<sup>57</sup> Pegiat kesetaraan gender, Faqihuddin Abdul Kodir yang terkenal dengan teori *mubādalah* menekankan pentingnya memerhatikan bukti medis khitan perempuan. Menurutnya, bukan kesetaraan hukum khitan antara laki dan perempuan yang harus dipikirkan, melainkan rasa kenyamanan setelah khitan. Karena menurutnya terlalu banyak bukti ketidaknyamanan yang dialami perempuan setelah dikhitan, berbeda dengan laki-laki yang merasakan kenyamanan setelah dikhitan. Oleh karena itu, dirinya tidak menganjurkan khitan kepada perempuan sebagaimana dianjurkan khitan bagi laki-laki.<sup>58</sup> Tak ketinggalan, sosok cendekiawan Islam dari kalangan perempuan sekaligus aktivis kesetaraan gender,

---

<sup>52</sup> Mahmud Syaltūt, *al-Fatāwā: Dirāsah li Musykilāh al-Muslim al-Mu'āṣir fi Ḥayātihi al-Yaumiyah wa al-Āmmah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 333.

<sup>53</sup> Ali Jum'ah, *al-Bayān li Mā Yusyghil al-Azhān*, (Kairo: al-Muqaththam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2009), 91-99.

<sup>54</sup> Yusuf al-Qaradlawi, "al-Ḥukm al-Syar' fi Khitān al-Inās", makalah disampaikan dalam: Mu'tamar al-'Ulamā' al-'Alāmī naḥwa Haḍr Intihāk Jasad al-Mar'ah, 22 November 2006. <https://www.al-qaradawi.net/node/4306>.

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab, "Hidup Bersama Al-Qur'an, Ep 60: Sunat Perempuan", kanal Youtube *Semua Murid Semua Guru*, 2019, <https://youtu.be/4ZjtIeugNRo?si=jyIV89czoCnJcBUI> (diakses Jumat, 10 Mei 2024, 10.11 WIB).

<sup>56</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 104-105.

<sup>57</sup> Faried F. Saenong, "Khitan Perempuan: Sunnah atau Kekerasan Seksual?," *Tabloid Sehat* (Jakarta: P3M, 1996), 152.

<sup>58</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah! Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah*, (Bandung: Afkaruna, 2023), 96.

Musdah Mulia menilai tradisi khitan perempuan bukan hanya tentang mengamalkan perintah adat atau agama, melainkan di dalamnya telah disusupi oleh budaya patriarkis yang sudah kadung mengakar.<sup>59</sup> Beberapa pandangan ini menunjukkan kesimpulan para pemikir kontemporer yang melarang khitan perempuan sepenuhnya bukan dalam rangka menentang syariah, melainkan terdorong oleh ajaran syariah itu sendiri yang mengutamakan asas kemaslahatan dan berkeadilan.

### **Khitan Perempuan Kepastian Syariah? Menelisik Ragam Hasil Fatwa Global**

Fatwa MUI memutuskan pelarangan mutlak terhadap khitan perempuan bertentangan dengan syariah. MUI memandang khitan perempuan bagian dari syiar Islam. Asrorun Ni'am dalam sebuah artikel yang memang didedikasikan sebagai penjelasan (*syarh*) terhadap fatwa MUI menegaskan khitan perempuan bersifat *ta'abbudī*, ajaran ibadah yang dijalankan penuh ketundukan. Sebab itu, pandangan medis hampir tidak perlu menjadi bahan pertimbangan atas khitan perempuan. Terlebih seluruh ahli fikih klasik tidak ada yang secara tegas menghukumi makruh, apalagi mengharamkannya.<sup>60</sup> Agaknya, fatwa MUI memang berpijak pada fukaha klasik secara apa adanya untuk menyimpulkan khitan perempuan bagian dari syariah Islam. Hampir tidak ditemukan sikap kritis pada fatwa MUI terhadap ijtihad ahli fikih sebelumnya. Ini berbanding terbalik dengan sikap kritis Dārul Iftā', lembaga fatwa resmi Mesir yang mengkritik habis-habisan pandangan kesimpulan hukum ahli fikih klasik terhadap khitan perempuan. Lembaga fatwa asal Mesir tersebut melarang khitan seutuhnya. Selain fatwa Dārul Iftā' Mesir, fatwa ulama Malaysia, Muhammadiyah, dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) membuka kemungkinan pelarangan khitan perempuan. Lalu apakah keputusan ketiga lembaga fatwa itu bertentangan dengan syariah seperti dituduhkan MUI? Bagian ini dikhususkan membandingkan hasil keputusan lembaga fatwa MUI dan lembaga fatwa lain.

Lain MUI, lain pula Dārul Iftā' dalam menghukumi khitan perempuan. Menurut keputusan Dārul Iftā', khitan perempuan tidak diperbolehkan sebab merugikan perempuan. Pendekatan medis benar-benar diperhatikan dalam fatwa tersebut. Namun bukan berarti lembaga fatwa ini mengesampingkan syariah, justru keputusan tersebut berangkat dari prinsip syariah secara umum yang tidak memperkenankan perbuatan yang akan merusak tubuh jika tidak terdapat kemaslahatan. Alih-alih menganggap khitan perempuan termasuk syariah atau syiar Islam, dengan lantang lembaga fatwa Mesir tersebut menyatakan khitan hanya bagian dari tradisi Arab yang bisa berubah seiring perkembangan zaman. Kalau pun hadis tentang anjuran Nabi agar tidak berlebihan dalam khitan perempuan dianggap hadis sahih, maka pemahaman yang tepat atas hadis tersebut menurut Dārul Iftā' adalah Nabi sebenarnya ingin menghapuskan tradisi khitan perempuan, akan tetapi tradisi ini

---

<sup>59</sup> Musdah. Mulia, "Sunat Perempuan dalam Perspektif Islam". *Jurnal Perempuan* (2014), <https://www.jurnalperempuan.org/blog/sunat-perempuandalam-perspektif-islam> (diakses Senin, 6 Mei 2024, 11.20 WIB).

<sup>60</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, "Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan," *Ahkam* 12, no. 2 (2012): 35-45, DOI: 10.15408/ajis.v12i2.964.

terlanjur sudah mengakar, hal yang dapat Nabi lakukan kala itu menyarankan agar khitan perempuan tidak boleh dilakukan secara berlebihan. Hal ini menurut Dārul Iftā' mirip dengan masalah perbudakan, ajaran Nabi sebenarnya tidak memperkenalkannya, tapi keadaan tidak memungkinkan supaya tradisi perbudakan dilarang sepenuhnya. Akhirnya, tujuan menghapuskan perbudakan ditempuh secara bertahap, Islam membuka peluang lebih lebar agar para budak dibebaskan majikannya.<sup>61</sup>

Hasil keputusan Dārul Iftā' di atas tidak mengada-ngada serta bukan lahir dari pemikiran tidak berdasar. Misal mengenai pentingnya memerhatikan pandangan medis saat berfatwa, Dārul Iftā' terinspirasi dari Imam al-Syāfi'i yang secara jelas mengatakan dalam karya *al-Umm* soal pandangannya terkait makruhnya berwudu menggunakan air yang terkena terik matahari (*musyamas*) tanpa menunggunya dingin, alasannya karena ilmu medis menyatakan demikian.<sup>62</sup> Begitu pun mengenai kesimpulan khitan perempuan sebatas tradisi Arab, Dārul Iftā' mengutip Badaruddin al-'Ainī (w. 855 H), seorang komentator hadis Bukhari paling masyhur setelah al-'Asqalānī. Dalam kitabnya *al-Bināyah Syarh al-Hidāyah* bahwa khitan perempuan tak lebih dari sekadar tradisi Arab.<sup>63</sup>

Selain itu, Dārul Iftā' mengikuti ulama yang menyatakan tidak ada dalil syariat yang dapat dijadikan acuan soal khitan perempuan. Hal ini telah dibahas secara panjang lebar di bagian sebelumnya. Faktanya, tidak terdapat riwayat Nabi pernah mengkhitan putri-putrinya, di sisi lain riwayat Nabi mengkhitan dua cucu laki-laki kesayangannya, Hasan dan Husein bertedaran di mana-mana. Di samping itu, ternyata tidak ditemukan satu pun literatur hadis, sejarah maupun sirah nabawiyah yang menyebutkan bahwa Rasulullah Saw. beserta keluarganya melakukan khitan terhadap para istri-istrinya.<sup>64</sup> Maka, Dārul Iftā' tidak canggung berbeda pendapat dengan para ahli fikih klasik karena hukum yang dilahirkan berasal dari teks yang terbuka lebar untuk didiskusikan kembali. Soal bagaimana seharusnya mufti berfatwa, Dārul Iftā' mengutip pernyataan Ibn 'Abidin bahwa seorang mufti berhak berfatwa berbeda dengan ahli mazhab sebelumnya terutama menyangkut adat istiadat dan tradisi yang bisa berubah sewaktu-waktu. Boleh jadi, jika ahli mazhab tersebut hidup di zaman mufti itu hidup, ahli mazhab terdahulu akan satu suara dengannya.<sup>65</sup>

Meski berbeda, pandangan Mesyuarat, Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis Kali Ke-29, tahun 2017, tentang Hukum Khitan Anak Perempuan mirip dengan Dārul Iftā'. Kedua lembaga ini sama-sama mempertimbangkan pandangan medis atas khitan perempuan. Mereka tidak berpandangan bahwa khitan perempuan adalah ibadah yang harus dilakukan hanya berlandaskan ketundukan. Fatwa asal Malaysia ini menyatakan, "Hukum khitan bagi wanita berbeza mengikut keadaan alat sulit seseorang wanita. Ia

---

<sup>61</sup> Dar al-Ifta, *Hukm Khitān al-Inās fi al-Syari'at al-Islāmiyyah. Fatawa Dar al-Ifta al-Miṣriyyah* no. 5832, 2021, <https://shorturl.at/nBJV8> (diakses Jumat, 10 Mei 2024, 10.26 WIB).

<sup>62</sup> Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 1/16.

<sup>63</sup> Badaruddin al-'Ainī, *Al-Bināyah Syarh al-Hidāyah*, 1/333.

<sup>64</sup> UNICEF, *al-Manzūr al-Islāmi li-Ḥimāyat al-Atfāl min al-'Unf wa al-Mumārāsāt al-Ḍarra*, (Cairo: al-Azhar University, 2016), 41.

<sup>65</sup> Ibn 'Abidin, *Nasyr al-'Urf fi Binā' Ba'd al-Aḥkām 'ala al-'Urf*, 128.

berdasarkan keadaan setiap wanita setelah ditentukan keperluannya oleh pakar. Jika seseorang wanita mendapati dirinya perlu melakukan khitan dan dipersetujui oleh pakar, maka ianya satu makrūmah (penghormatan) seperti dalam hadits Ummu 'Atiyyah yang dinilai hasan oleh sebahagian ulama. Sekiranya didapati tiada keperluan melakukan khitan, maka khitan tidak perlu dilakukan untuk dirinya."<sup>66</sup>

Lembaga dalam negeri pun turut bersuara mengenai khitan perempuan. Muhammadiyah termasuk ormas yang menolak praktik khitan perempuan. Ormas yang dikenal memiliki banyak rumah sakit dan tenaga ahli medis mumpuni ini memandang khitan perempuan tidak terbukti bermanfaat dan cenderung merugikan serta berbahaya bagi perempuan.<sup>67</sup> Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) terlihat mengikuti pendapat Dārul Iftā' dan tidak segan mengharamkan khitan perempuan karena terbukti banyak merugikan. Dalam keputusannya yang setebal 66 halaman itu, KUPI banyak memperlihatkan data kerugian yang dialami akibat khitan perempuan.<sup>68</sup> Data tersebut banyak di antaranya setelah bertahun-tahun fatwa MUI muncul. Seperti diketahui, fatwa MUI membuat pedoman khitan perempuan yang tidak merugikan. Tetapi kenyataannya, khitan perempuan yang merugikan masih banyak terjadi. Ditambah fakta bahwa khitan perempuan secara medis tidak terbukti manfaatnya.

WHO (*World Health Organization*) secara tegas menyebut bahwa khitan perempuan atau *Female Genital Mutilation* (FGM) merupakan bentuk pelanggaran hak asasi anak-anak dan perempuan. Selain itu, praktik khitan pada perempuan tidak memberikan manfaat kesehatan sama sekali, malah seringkali menimbulkan komplikasi yang pada akhirnya sangat merugikan dan membahayakan perempuan, hingga risiko kematian.<sup>69</sup> Sejalan dengan respons dunia internasional, terutama dalam tiga dekade terakhir terkait bahaya khitan perempuan, Indonesia juga mengambil langkah serupa. Pada 2014, Menteri Kesehatan RI mengeluarkan Permenkes RI No. 6 Tahun 2014 yang berisi pencabutan Permenkes sebelumnya di tahun 2010 tentang Sunat Perempuan. Pencabutan ini berdasarkan pertimbangan bahwa Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 tentang Sunat Perempuan dipandang sudah tidak sesuai dengan dinamika perkembangan kebijakan global dan belum terbukti bermanfaat bagi kesehatan.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> Perlis, *Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis Kali Ke-29 tentang Hukum Khitan Anak Perempuan*, (Perlis: Jabatan Mufti Negeri Perlis, 2017), <https://muftiperlis.gov.my/index.php/himpunan-fatwa-negeri/136-hukum-khitan-anak-perempuan>.

<sup>67</sup> Ilham Mundzir dan Yulianti Muthmainnah, "The progressiveness of Quranic interpretation in the fatwa of Muhammadiyah on female circumcision," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 285-311, <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.285-311>.

<sup>68</sup> KUPI, *Hasil Musyawarah Keagamaan KUPI ke-2 No. 08/MK-KUPI-2/XI/2022 tentang Perlindungan Perempuan dari Pembedahan dan Pelukaan Genitalia Perempuan (P2GP) yang Membahayakan Tanpa Alasan Medis*, (Semarang & Jepara: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2022).

<sup>69</sup> WHO, "Female genital mutilation." *WHO Newsroom* 2024, <https://www.who.int/news-room/factsheets/detail/female-genital-mutilation> (diakses Selasa, 7 Mei 2024, 10.16 WIB).

<sup>70</sup> Menkes RI, *Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/Xii/2010 Tentang Sunat Perempuan*, 2014.

Uraian ini sedikit banyak mempertontonkan bagaimana lembaga fatwa lain yang berseberangan dengan MUI tentang khitan perempuan yakni melarang secara mutlak khitan perempuan berangkat dari ajaran syariat yang secara tegas berprinsip *lā ḍarara wa lā ḍirār* (tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain). Selain itu, al-Gazālī (w. 505 H) berpendapat perlindungan atas jiwa, akal, organ kelamin, dan harta merupakan hal yang dituju oleh syariat.<sup>71</sup> Kemudian dapat dilihat dari fatwa lembaga selain MUI tadi, mereka berprinsip selama tidak ada kemaslahatan secara pasti, melukai organ kelamin pada mulanya adalah haram. Pendapat ini juga telah jauh-jauh hari dikemukakan al-Suyūṭī (w. 911), "*al-aṣlu fi al-abdā' al-tahrīm*, hukum asal terkait organ kelamin adalah haram."<sup>72</sup>

Ibn Qayyim al-Jauziyyah lebih tegas lagi mengenai prinsip syariat yang harus berlandaskan kemaslahatan, ia mengatakan, "*Sungguh, syariat asas serta fondasinya adalah kebermanfaatannya (hikmah-hikmah) dan kemaslahatan, baik di kehidupan dunia maupun di akhirat bagi hamba. Syariat seluruhnya membawa keadilan, welas asih dan manfaat. Jika syariat malah membawa hal sebaliknya dari kemaslahatan menjadi bencana, tentu itu bukan syariat walau diambil dari pemahaman atas teks agama*".<sup>73</sup>

Pada akhirnya, jika sebuah fatwa mengklaim suatu hukum adalah syariat tetapi kenyataannya malah sebaliknya, boleh jadi fatwa tersebut tidak menangkap tujuan syariat itu sendiri. Atau, fatwa tersebut salah duga, fatwa mengira suatu hukum bagian dari syariat, padahal kenyataannya hanya satu di antara ijthad ulama masa sebelumnya. Idealnya, seperti diterangkan Jasser 'Auda, fatwa harus mempertimbangkan tujuan dari syariat alih-alih fokus pada teks.<sup>74</sup> Lebih-lebih teks tersebut ternyata bukan Al-Qur'an dan hadis yang pasti melainkan ijthad yang masih dapat didiskusikan kembali. Pijakan fatwa seharusnya mengakar pada kemaslahatan, karena syariat tidak mungkin membawa bahaya bagi hamba. Ketika ijthad masa lalu menduga suatu hal adalah syariat padahal seiring berkembangnya ilmu pengetahuan hal tersebut terbukti merugikan, maka, tugas mufti generasi baru adalah mengkritisi ijthad tersebut berdasarkan asas kemaslahatan, apalagi bila ternyata terbukti ijthad ulama masa lalu itu tidak terbukti secara syar'ī. Bukan malah mempertahankannya sedemikian rupa seolah semua pendapat ulama masa lalu adalah syariat itu sendiri yang melampaui ruang dan waktu. Di samping itu, kaidah yang dikutip pada fatwa MUI mengenai khitan perempuan, "*tiada ijthad ketika naṣ sudah jelas*" pun perlu ditinjau kembali. Mengingat berdasarkan bukti-bukti ilmiah di atas, seluruh *naṣ* yang berkaitan dengan khitan perempuan terbuka untuk diijthadi sesuai keadaan masa kini.

## KESIMPULAN

Ketiadaan petunjuk syariat secara jelas dan tegas baik dalam Al-Qur'an dan hadis mengenai khitan perempuan membawa konsekuensi beragamnya pandangan di antara ulama, baik klasik maupun kontemporer. Secara umum, ulama klasik tidak ada

<sup>71</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Syifia al-Ghalīl*, (Baghdad: Mathaba'ah al-Irsyad, 1971), 160.

<sup>72</sup> Jalaluddin al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 1/161.

<sup>73</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabbi al-'Ālamīn*, (Lebanon: Dar al-Fikr, 2002), 3/14.

<sup>74</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, xxiv.

yang melarang khitan perempuan, namun bukan berarti tidak ada ulama klasik yang memandang khitan bagi perempuan itu tidak disyariatkan. Disebabkan tidak ada dalil yang bisa dijadikan acuan, hasil keputusan hukum ulama klasik terhadap khitan perempuan merupakan ijtihad yang masih terbuka untuk didiskusikan. Terbukti banyak ulama kontemporer yang mengkritik ijtihad ulama klasik disebabkan perkembangan ilmu kedokteran. Secara medis, khitan perempuan tidak terbukti bermanfaat dan cenderung merugikan. Maka dari itu, berdasarkan syariah yang dipahami oleh sebagian ulama kontemporer, khitan perempuan harus dikembalikan pada ranah medis karena syariah tidak mengizinkan ajaran yang justru membawa dampak negatif. Mempertimbangkan hal ini, kiranya kesimpulan fatwa MUI yang memutuskan pelarangan terhadap khitan perempuan itu bertentangan dengan syariah justru bertentangan dengan tujuan syariah itu sendiri. Di samping itu, fatwa MUI ini seolah menodong hasil lembaga fatwa lain yang melarang khitan perempuan sepenuhnya bertentangan dengan syariah. Padahal, jelas-jelas keputusan yang berseberangan dengan MUI tersebut lebih berkesesuaian dengan tujuan-tujuan syariah (*maqāṣid al-syari'ah*). Kiranya, dalam fatwa MUI tersebut penggalan kata, "*larangan mutlak khitan perempuan bertentangan dengan syariah*" perlu ditiadakan dan tidak perlu dicantumkan dalam redaksi fatwa.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, 'Azim. *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abi Daud*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Al-'Aini, Badaruddin. *Al-Bināyah Syarḥ al-Hidāyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath al-Bārī*. Mesir: al-Maktabah al-Salafiyah, 1971.
- \_\_\_\_\_. *al-Talkhīṣ al-Ḥabīr*. Kairo: Dar Adhwa al-Salaf, 2007.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Syifā al-Ghalīl*. Baghdad: Mathaba'ah al-Irsyad, 1971.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *l'ām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*. Lebanon: Dar al-Fikr, 2002.
- Almas, Najia, Prof. Dr. Muhammad Khan Sangi, dan Prof. Dr. Rafiq Ahmed Memon. "Recommendation to Prohibit, Un-Islamic and Harmful Cultural Custom of Female Genital Mutilation". *Rahat-Ul-Quloob* 4, no. 1 (2020): 52-65. <https://doi.org/10.51411/rahat.4.1.2020.130>.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya. *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥaẓẓab*. Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah, 1928.
- Al-Qaradlawi, Yusuf. "al-Ḥukm al-Syar' fi Khitān al-Ināṣ", makalah disampaikan dalam: Mu'tamar al-'Ulamā' al-'Alāmī naḥwa Haḍr Intihāk Jasad al-Mar'ah, 22 November, 2006. <https://www.al-qaradawi.net/node/4306>.
- Al-Qarafi, Shihab al-Din. *Anwār al-Burūq fi Anwā' al-Furūq*. Kairo: Dar Alam al-Kutub, t.t.
- Al-Qurṭubī, Abu 'Abdullah. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Al-Razi, Fakhrudin. *Mafātīh al-Gaib*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turaṣ al-'Arabī, 2000.
- Al-Shan'ani, Abdurrazzaq. *Tafsīr 'Abd al-Razzāq*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Al-Shan'ani, Muhammad Ibn Isma'il. *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr*. Riyadh: Maktabah Dar al-Islam, 2011.
- Al-Sijistani, Abu Dawud. *Sunan Abu Daud*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, t.t.

- Al-Suyuti, Jalaluddin. *al-Asybah wa al-Nazā'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Al-Syafi'i, Muhammad Ibn Idris. *Al-'Umm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*. Madinah: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Al-Syaukani, Muhammad. *Nayl al-Auṭār*. Mesir: Dar al-Hadis, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Faḥ al-Qadīr*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1994.
- Al-Ṭabari, Ibn Jarir. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967.
- Aminah, Siti, Alisa Putri Utari, Siti Maisyarah, dan Al-Hijrin. "Women and Sexual Violence: A Study of Khitan Tradition in West Nusa Tenggara." *Atlantis Press: Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 649, (2022): 166-175. DOI 10.2991/assehr.k.220304.024
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Azizah, Aisyatul. "Status Hukum Khitan Perempuan (Perdebatan Pandangan Ulama dan Permenkes RI No.1636/MENKES/PER/XI/2010)". *Musawa* 19, no. 2 (2020): 173-186. <https://doi.org/10.14421/musawa.2020.192.173-186>.
- Barr, Ibn 'Abdil. *al-Tamhīd*. Maroko: Kementerian Wakaf dan Agama Islam, 1967.
- Dar al-Ifta. *Ḥukm Khitān al-Inās fi al-Syari'at al-Islāmiyyah*. Fatawa Dar al-Ifta al-Miṣriyyah No. 5832, 2021. <https://shorturl.at/nBJV8> (diakses Jumat, 10 Mei 2024, 10.26 WIB)
- Hartono, Rudi, dan Wulan Febriani. "Interpretation of Islamic Law Regarding Female Circumcision in Indonesia: Fatwa Analysis and Ulama Opinions". *Indonesian Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (2020): 74-90. <https://doi.org/https://doi.org/10.35719/ijil.v3i2.2037>.
- Ibn 'Abidin, Muhammad. *Nasyr al-'Urf fi Binā' Ba'd al-Aḥkām 'ala al-'Urf*. Istanbul: Dar Sa'adat, 1907.
- Ibn 'Asyūr, Muhammad al-Tahir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn al-Mulaqqin, Sirajuddin. *Al-Badr al-Munīr fi Takhrīj al-Ḥadīṣ wa al-Asār al-Wāqī'ah fi Syarḥ al-Kabīr*. Riyadh: Dar al-Hijrah, 2004.
- Ibn Katsir. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Ibn Qudamah. *Al-Mughnī*. Kairo: al-Maktabah al-Qahirah, 1969.
- Jaya, Vimala Asty F.T., Yanghee Kim dan Minah Kang. "Cutting through complexity: An intersectional analysis of female genital cutting in Indonesia." *Women's Studies International Forum* 104, (2024): 102906. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2024.102906>.
- Jum'ah, Ali. *al-Bayān li Mā Yusygil al-Azhān*. Kairo: al-Muqaththam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2009.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah! Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah*. Bandung: Afkaruna, 2023.
- KUPI. *Hasil Musyawarah Keagamaan KUPI ke-2 No. 08/MK-KUPI-2/XI/2022 tentang Perlindungan Perempuan dari Pemoangan dan Pelukaan Genitalia Perempuan (P2GP) yang Membahayakan Tanpa Alasan Medis*. Semarang & Jepara: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2022.
- Masitoh, Siti, dan Muhaemin. "Tradisi Khifadh Perempuan Suku Sasak Perspektif Hukum Islam". *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 2 (2021):107-21. <https://doi.org/10.33086/jic.v3i2.2392>.

- Menkes RI. *Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/Xii/2010 Tentang Sunat Perempuan*. 2024.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- MUI. *Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan*. Jakarta: Komisi Fatwa MUI, 2008.
- Mulia, Musdah. "Sunat Perempuan dalam Perspektif Islam". *Jurnal Perempuan*, 2014. <https://www.jurnalperempuan.org/blog/sunat-perempuandalam-perspektif-islam> (diakses Senin, 6 Mei 2024, 11.20 WIB)
- Mundzir, Ilham dan Yulianti Muthmainnah. "The progressiveness of Quranic interpretation in the fatwa of Muhammadiyah on female circumcision." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 285-311. <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.285-311>
- Perlis. *Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis Kali Ke-29 tentang Hukum Khitan Anak Perempuan*. Perlis: Jabatan Mufti Negeri Perlis, 2017. <https://muftiperlis.gov.my/index.php/himpunan-fatwa-negeri/136-hukum-khitan-anak-perempuan>
- Pratiwi, Anizar Ayu, dan Zharin Zhafrail Mohamed. "Epistemology of the 2022 Indonesian Women's Ulama Congress (KUPI) on the Prohibition of the Practice of Female Circumcision from the Perspective of Hakiki Justice". *SMART: Journal of Sharia, Tradition, and Modernity* 4, no. 1 (2024): 16-34. <http://dx.doi.org/10.24042/smart.v4i1.20528>.
- Putranto, Hendar. "Criticizing Female Genital Mutilation Practice from Feminist Standpoint Theory: A View from Communication Science Perspective". *Humaniora* 34, no. 2 (2022): 95-107. <https://doi.org/10.22146/jh.68097>
- Rahmani, Deden Ilham, dan Neni Zakiyah. "Analisis Hukum Islam terhadap Tradisi Makkatte Khitan Anak Perempuan Bugis." *BUSTANUL FUQAH: Jurnal Bidang Hukum Islam* 4, no. 3 (2023): 517-531. <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i3.1076>
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo: Dar al-Fikr, 1977.
- Saenong, Faried F. *Khitan Perempuan: Sunnah atau Kekerasan Seksual(?)*. Tabloid Sehat. Jakarta: P3M, 1996.
- Sakka, Abdul Rahman. "Kritik Sanad Hadis Khitan terhadap Perempuan Sebagai Kehormatan". *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* 7, no. 1 (2021): 99-118. <https://doi.org/10.36701/%20/nukhbah.v7i1.324>
- Sariyah, Nurun, Abdul Aziz, Aspandi Aspandi, dan Ahmad Fathan Aniq. "Female Genital Mutilation/Cutting (FGM/C) for The Harmony of Sexual Relationship by Islamic Law Perspective". *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 34, no. 1 (2023): 33-46. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v34i1.3208>.
- Setiati, Atu, Aziz Muslim, dan Farhana Sabri. "The Polemic of Female Circumcision in Garut West Java Indonesia: Clash of Culture and Regional Policy." *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023): 69-81. <https://doi.org/10.25217/jf.v8i1.2672>
- Shihab, M. Quraish. "Hidup Bersama Al-Qur'an, Ep 60: Sunat Perempuan". Kanal Youtube *Semua Murid Semua Guru*, 2019. <https://youtu.be/4ZjtIeugNRo?si=JyJV89czoCnJcBUI> (diakses Jumat, 10 Mei 2024, 10.11 WIB).

*Pelarangan Mutlak Khitan Perempuan Bertentangan dengan Syariat? (Tinjauan atas Fatwa MUI Perspektif Maqāṣid al-Syari'ah)*

Sholeh, Asrorun Ni'am. Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan. *Ahkam* 12, no. 2 (2012): 35-45. DOI: 10.15408/ajis.v12i2.964

Syaltut, Mahmud. *al-Fatāwā: Dirāsah li Musykilāh al-Muslim al-Mu'āṣir fī Ḥayātihi al-Yaumiyah wa al-'Āmmah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.

UNICEF. *Al-Manzūr al-Islāmī li-Ḥimāyat al-Aṭfāl min al-'Unf wa al-Mumārasāt al-Ḍarra*. Cairo: al-Azhar University, 2016.

WHO. "Female genital mutilation." *WHO Newsroom*, 2024. <https://www.who.int/newsroom/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation> (diakses Selasa, 7 Mei 2024, 10.16 WIB).



© 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).