

SUNAT PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH, MEDIS DAN HUKUM ISLAM (RESPON TERHADAP PENCABUTAN ATURAN LARANGAN SUNAT PEREMPUAN DI INDONESIA)

Ratna Suraiya

IAI Al-Khoziny Sidoarjo

Email: ratnasuraiya88@gmail.com

Abstract: Female circumcision is a practice based on tradition carried out by most people in Indonesia. Historically, female circumcision existed long before the presence of Islam since the days of ancient Egypt which inherited the traditions of the wives of the Prophet Ibrahim $\text{h}\bar{\text{i}}\text{m As.}$, They believed it to be part of the ritual of purification of the soul. This tradition then spread to various regions in Africa, the Middle East, Latin America and Asia such as India, Malaysia and Indonesia. Medical science observes that female circumcision does not provide benefits to women, but instead causes damage to the tissues of female organs which threatens reproductive fertility and decreases the level of aggression of women. On that basis, the Minister of Health of the Republic of Indonesia has issued a regulation prohibiting female circumcision and is only allowed to do so symbolically. The rule was later revoked because of reaping protests from elements of the muslim community who considered it a command of the Shari'a. This paper analyzes female circumcision in the perspective of history, medical and Islamic law in order to find the truth on the assumption that female circumcision is part of the command of Shari'a. The results of this study state that female circumcision is not at all included in the commandments of the Shari'a, but as a tradition passed down through the lives of Muslim communities.

Keywords: Female circumcision, Tradition, Islamic Law

Abstrak: Sunat perempuan merupakan praktek atas dasar tradisi yang dilakukan oleh sebagian besar masyarakat di Indonesia. Secara historis, sunat perempuan sudah ada jauh sebelum kehadiran agama Islam sejak zaman Mesir kuno yang mewarisi tradisi istri-istri Nabi Ibrahim As. , mereka meyakini sebagai bagian dari ritual penyucian jiwa. Tradisi ini kemudian menyebar ke berbagai wilayah di Afrika, Timur Tengah, Amerika Latin dan Asia seperti India, Malaysia dan Indonesia. Ilmu kedokteran mengamati bahwa sunat perempuan tidak memberikan manfaat bagi perempuan, tapi justru mengakibatkan kerusakan jaringan-jaringan pada organ kewanitaan sehingga

mengancam kesuburan reproduksi dan menurunnya tingkat agresifitas perempuan. Atas dasar itu, Menteri Kesehatan RI pernah mengeluarkan aturan pelarangan sunat perempuan dan hanya dibolehkan melakukannya secara simbolik. Aturan tersebut kemudian dicabut karena menuai aksi protes dari elemen masyarakat muslim yang menganggapnya sebagai perintah syariat. Tulisan ini menganalisa sunat perempuan dalam perspektif sejarah, medis dan hukum Islam guna mencari kebenaran atas anggapan bahwa sunat perempuan adalah bagian dari perintah syariat. Hasil dari penelitian ini menyebutkan bahwa sunat perempuan sama sekali bukan termasuk dari perintah syariat, melainkan sebagai sebuah tradisi turun-temurun di tengah kehidupan masyarakat muslim.

Kata kunci : Sunat Perempuan, Tradisi, Hukum Islam

Pendahuluan

Masyarakat Indonesia hingga saat ini masih mentradisikan sunat perempuan, terutama sebagian besar umat Islam. Sunat perempuan juga mentradisi di sejumlah negara seperti Mesir, Sudan dan beberapa negara Arab serta Afrika. Masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam mempraktekkan sunat perempuan atas dasar perintah agama dan meyakini sebagai bentuk penyucian jiwa. Sunat perempuan menjadi isu kontroversial setelah *World Health Organization* (WHO) secara tegas menyatakan sunat perempuan merupakan tindakan mutilasi yang dilarang atau yang disebut *female genital mutilation* (FGM) yang melanggar hak asasi manusia.

Perempuan yang mengalami FGM merasakan dampak berkepanjangan seperti kehilangan kepekaan yang berakibat kesakitan dalam aktivitas seksual. Dampak selama ini ditimbulkan FGM adalah infeksi vagina, disfungsi seksual, infeksi saluran kencing, sakit kronis, kemandulan, kista kulit, komplikasi saat melahirkan bahkan kematian.¹ Beberapa negara telah menunjukkan upaya preventif dengan membuat aturan pelarangan FGM adalah Afrika, New Zealand, Prancis, Mesir, dan Australia.

Di Indonesia praktik sunat perempuan pernah dilarang oleh Pemerintah melalui Surat Edaran Dirjen Bina Kesehatan Departemen Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK 00.07.1.31047a tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan. Berdasarkan surat edaran tersebut, sunat perempuan tidak bermanfaat bagi kesehatan, bahkan merugikan dan menyakitkan bagi perempuan. Namun, larangan tersebut tidak berlangsung lama setelah terdapat berbagai protes dan penolakan akibat

¹ WHO, *Female Genital Mutilation*, (Geneva: World Health Organization, 2001), 28.

adanya pelarangan tersebut. Pada tahun 2010 sunat perempuan hanya boleh dipraktikkan oleh petugas kesehatan yang tercermin pada Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 1636 tentang Sunat Perempuan. Namun peraturan tersebut memicu aksi protes dari Majelis Ulama Indonesia dan beberapa ORMAS Islam yang memandang sunat perempuan adalah bagian dari perintah syariat Islam.² Pada akhirnya tahun 2014 dikeluarkan Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Nomor 1636 Tahun 2010 tersebut.

Islam adalah agama yang memberikan rahmat bagi seluruh alam, sehingga semua aturan hukum yang disyariatkan pasti mengarah kepada tujuan kemaslahatan bagi umat manusia. Hal mustahil apabila ada pensyariatian suatu hukum yang mengakibatkan dampak negatif bagi manusia. Dalam wacana hukum Islam klasik dinyatakan oleh hampir semua ulama madzhab bahwa Islam mensyariatkan sunat perempuan. Namun dalam perspektif ulama kontemporer memandangnya sekedar sebagai praktek tradisi yang patut dikaji relevansinya di era sekarang. Pertanyaan besar di benak kita adalah apakah Islam benar-benar mensyariatkan sunat perempuan, ataukah legalitasnya dalam hukum Islam dilandaskan atas tuntutan tradisi? Tulisan ini akan meneliti lebih lanjut mengenai kedudukan sunat perempuan dalam hukum Islam melalui telaah sejarah, landasan-landasan dalilnya, serta dampak yang ditimbulkan oleh sunat perempuan menurut penilaian medis.

Pengertian Sunat Perempuan

Secara etimologi, sunat dalam bahasa Arab disebut : الخِتَانُ (*al-Khitān*), diambil dari kata dasar خَتَنَ (*khataana*). Ibn Manẓūr dalam kamus *Lisān al-‘Arab* mengartikan kata *khitān* sebagai: pemotongan bagian *quluf* untuk laki-laki dan *nawab* untuk perempuan.³ *Quluf* adalah kulit yang menutupi *hashafah* (alat kelamin laki-laki), sedangkan *nawab* adalah kulit yang menyerupai lebing ayam jantan terletak di atas *farji* (alat kelamin perempuan).⁴

Dalam terminologi hukum Islam, makna *khitān* tidak keluar dari etimologinya, sebab terdapat beberapa ayat al-Quran dan Hadis yang

² MUI merespons pelarangan tersebut dengan mengeluarkan Keputusan Fatwa Nomor 9A Tahun 2008. Menurut Fatwa MUI ini, sunat perempuan adalah *makrumah* (memuliakan) dan pelarangan sunat perempuan dianggap bertentangan dengan syiar Islam.

³ Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn al-Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, ed.: ‘Abd Allah ‘Alī al-Kabīr, (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.), 1102.

⁴ Maḥmūd ‘Abd al-Raḥmān, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt wa al-‘Alfāẓ al-Fiqhiyyah*, jilid 2, cet. I, (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), 15.

menjelaskan praktek khitan di masa Nabi Ibrahim.⁵ Khusus untuk sunat perempuan Wahbah al-Zuhayli mendefinisikannya sebagai : pemotongan sedikit kulit pada bagian paling atas dari alat kelamin perempuan. Tegas al-Zuhayli, pengurangan dengan memotong bagian kelamin perempuan semacam ini disebut *khifad*, yang sama dengan istilah khitan untuk laki-laki.⁶

T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya yang berjudul “2002 Mutiara Hadis” menyebutkan sunat perempuan adalah memotong sedikit kulit (selaput) yang menutupi ujung klitoris (*preputium clitoris*), atau membuang sedikit dari bagian klitoris (kelentit), atau gumpalan jaringan kecil yang terdapat pada ujung lubang vulva di bagian atas kemaluan perempuan, atau memotong kulit yang berbentuk jengger ayam jantan di bagian atas *farji* anak perempuan.⁷

Pernyataan Hasbi Ash-Shiddieqy di atas menunjukkan bahwasanya tidak ada keseragaman teknik pada sunat perempuan. Dalam prakteknya dilakukan dengan cara yang berbeda-beda mengenai pemotongan pada bagian organ kelamin perempuan. Keragaman teknik yang berkembang semata-mata mengikuti tradisi yang berlaku di setiap negara.

Dalam Surat Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia tahun 2010 Nomor 1636 menyebutkan sunat perempuan harus dilakukan secara simbolik yang pada dasarnya bukanlah termasuk praktek sunat. Dalam peraturan tersebut dinyatakan bahwa yang tergolong sebagai praktek sunat perempuan yang legal adalah : tindakan menggores kulit yang menutupi bagian depan klitoris, tanpa melukai klitoris.⁸

Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah

Dalam sejarahnya, praktek sunat merupakan bentuk tradisi yang sudah lama dikenal masyarakat Arab jauh sebelum Islam. Sunat tidak hanya dilakukan untuk laki-laki tetapi juga untuk perempuan. Menurut Asriati Jamil dalam artikelnya menyebutkan praktek sunat berkembang di negara-negara Afrika. Tradisi ini berasal dari Mesir kuno sejak zaman Firaun. Hal ini didukung dengan ditemukannya mumi perempuan dengan klitoris yang terpotong pada

⁵ Jād al-Ḥaq ‘Alī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, cet. I, (Kairo: Maktabah Asad al-Sunnah, 2007), 5.

⁶ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, jilid 1, cet. II, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 306.

⁷ TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *2002 Mutiara Hadis*, jilid 2, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 768.

⁸ Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor: 1636/MENKES/PER/XI/2010, Bab I, butir 1.

abad 16 SM.⁹ Bukti tersebut diperkuat dengan adanya relief-relief tentang FGM (*Female Genital Mutilation*) di Mesir yang berasal dari tahun 2800 SM.¹⁰

Sebetulnya bila kita melihat sejarah umat manusia, praktek sunat sudah dilakukan jauh sebelum peradaban Mesir kuno. Praktek sunat pertama kali dilakukan oleh Nabi Ibrāhīm pada usianya yang kedelapan puluh tahun. Sebagaimana dalam hadis riwayat al-Bukhārī menyebutkan :

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص)؛ "إِخْتَنَّ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ إِبْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقُدُومِ"

“Dari Abū Hurayrah berkata: bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Ibrāhīm As. telah melakukan khitan pada usia delapan puluh tahun dengan beliung”.¹¹

Sementara itu, khusus untuk sunat perempuan, menurut catatan sejarah Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Khazā’ī al-Talmasānī (w. 789 H.) dalam bukunya yang berjudul *Takbrīj al-Dilālāt al-Sam‘iyyah*, menyebutkan sunat perempuan pertama kali dilakukan oleh Ḥajar istri kedua Nabi Ibrāhīm yaitu ibu dari Nabi Ismā’il. Bersamaan dengan praktek sunat itu Ḥajar menindik kedua daun telinganya. Tindakan tersebut diyakini sebagai bentuk ritual untuk penyucian jiwa. Itulah yang kemudian menyebabkan Sārah istri pertama Nabi Ibrāhīm menjadi iri sehingga terdorong untuk melakukan hal yang serupa.¹²

Berdasarkan data historis di atas, tidak salah apabila dikatakan tradisi sunat juga dijumpai di zaman Mesir kuno. Zaman itu adalah masa kehidupan para pengikut ajaran Nabi Ibrāhīm dan anak-anak keturunannya yang mewarisi tradisi nenek moyang. Mesir kuno adalah wilayah yang dihuni oleh orang-orang Bani Israil dan keluarga Fir‘aun. Bani Isra’il adalah keturunan Nabi Ishāq alias Isrā’īl dalam bahasa Ibrani, dia anak kedua Nabi Ibrāhīm. Selain Bani Israil, praktek sunat perempuan juga dilakukan oleh keluarga Fir‘aun yang merupakan penduduk asli Afrika. Oleh sebab itu, penduduk Sudan saat ini mengistilahkan sunat perempuan dengan sebutan “*Khfād Fir‘awnī*”, dengan maksud menisbatkan sunat perempuan kepada tradisi di zaman Fir‘aun.

⁹ Asriati Jamil, “Sunat Perempuan dalam Islam: Sebuah Analisis Gender”, dalam *Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, Vol. 3, No. 2, 2001, 53.

¹⁰ Gadis Arivia, *Feminisme: Sebuah Kata Hati*, (akarta: Kompas, 2006), 189.

¹¹ Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ismā’il al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, ed.: Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb, jilid 2, cet. I, (Kairo: al-Maṭba’ah al-Salafiyyah, 1403 H.), (hadis nomor. 3356), 461.

¹² Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Khazā’ī al-Talmasānī, *Takbrīj al-Dalālāt al-Sam‘iyyah*, (taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Abū Salāmah), (Kairo: al-Majlis al-A’lā li al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 1995), 767.

Walaupun sunat perempuan cukup berkembang di kalangan Bani Israil, namun tidak ditemukan ilmiah bahwa hal tersebut mereka lakukan atas dasar perintah agama. Sunat perempuan dipraktekkan secara kultural di masyarakat yang didasari mitos-mitos tradisi. Sāmī al-Dayb dalam penelitiannya mengenai praktek sunat pada agama Yahudi, Nasrani dan Islam, menegaskan bahwa tidak ditemukan pernyataan dari kitab suci Taurat dan Injil yang memerintahkan sunat untuk perempuan.¹³ Bahkan sebagian pemeluk Yahudi mengklaim tradisi sunat perempuan bukan berasal dari zaman Ibrāhīm dan Ishāq, melainkan berasal dari tradisi di zaman Raja Sulaymān.¹⁴

Praktek sunat perempuan yang mentradisi di Mesir tersebut kemudian menyebar ke wilayah-wilayah lain di kawasan benua Afrika. Lalu melebar keluar sampai ke Jazirah Arab yang pada akhirnya tradisi itu sampai ke kota Madinah. Masyarakat Makkah belum mengenal tradisi sunat perempuan sama sekali, tradisi itu baru dijumpai Rasulullah setelah berhijrah ke kota Madinah.¹⁵

Menurut riwayat Ummu ‘Atiyyah menceritakan bahwa masyarakat yang tinggal di kota Madinah telah mentradisikan sunat perempuan. Pada saat hijrah ke kota Madinah Rasulullah menjumpai praktek sunat itu kemudian beliau menasihati agar tidak dilakukan secara berlebihan. Rasulullah bersabda :

"لَا تُنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَ أَحَبُّ إِلَى الْبَعْلِ " و فِي الرِّوَايَةِ : "إِخْفِضِي
وَلَا تُنْهَكِي فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الرَّوْجِ ."

“Janganlah berlebihan, karena bagian itu dapat mempercantik wajah dan menambah kesenangan saat berhubungan.¹⁶ Riwayat lain menyebutkan: potonglah dan jangan berlebihan, karena itu dapat mencerahkan wajah dan lebih disukai suami”.¹⁷

Jād al-Ḥaq salah seorang *mufī* di Mesir menemukan ada sebuah riwayat yang menjelaskan sunat perempuan di Madinah kala itu dilakukan oleh seorang ahli sunat bernama Ummu Ḥabībah. Rasulullah berjumpa dengannya saat hijrah, lalu beliau bersabda :

¹³ Sāmī ‘Araḍ al-Dayb, *Khitān al-Dhukūr wa al-Intāb ‘inda al-Yahūd wa al-Masīḥiyyīn wa al-Muslimīn: al-Jadal al-Dīnī*, (Beirut: Dār Riyāḍ al-Rays, 2000), 122 dan 124.

¹⁴ Ibid., 122.

¹⁵ ‘Alī Jum’ah Muḥammad, *al-Mar’ah fī al-Ḥaḍārāh al-Islāmiyyah*, 73-74.

¹⁶ Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash’ath al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, cet. II, (Riyāḍ: Maktabah al-‘arīf, 1424 H.), 952.

¹⁷ HR. al-Ḥākim, al-Ṭabrānī, al-Bayhaqī, dan Abū Na’īm dari riwayat al-Ḍaḥāk. Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Amtār*, jilid 1, 135.

يَا أُمَّ حَبِيبَةَ، إِذَا أَنْتِ فَعَلْتِ فَلَا تُنْهَكِي، فَإِنَّهُ أَشْرَقُ لِلْوَجْهِ وَ أَحْظَى لِلزَّوْجِ.

“Wahai Ummu Ḥabībah, jika kamu melakukannya janganlah berlebihan, karena sesungguhnya itu dapat mempercantik wajah dan menyenangkan suami”.¹⁸

Bagi masyarakat Arab sunat perempuan merupakan tradisi yang tidak dapat terpisahkan. Berbagai anggapan muncul hingga menanamkan sebuah keyakinan bahwa sunat dapat mendatangkan kebaikan bagi perempuan yang disunat. Tradisi ini kemudian berlanjut hingga pada masa-masa berikutnya. Utamanya pada masa kehidupan para imam madzhab, tradisi khitan wanita semakin berkembang dan diperkuat dengan *statement-statement* fatwa dari ulama madzhab yang mengakui legalitasnya dalam hukum Islam.

Berdasarkan telaah sejarah sunat perempuan, hingga saat ini tradisi tersebut dipraktekkan lebih dari 28 negara Afrika, beberapa negara di Timur Tengah, sebagian kecil negara-negara di Amerika Utara, Amerika Latin dan Eropa. Sedangkan di Asia praktek sunat ini banyak ditemukan di Indonesia, Malaysia dan India.¹⁹ Bahkan tidak terduga, sunat dilakukan terhadap lebih dari 100 hingga 130 juta perempuan dengan berbagai tingkatan usia di dunia. Diperkirakan lebih dari 6000 perempuan menjalani praktek ini tiap harinya.²⁰

Di Indonesia juga terdapat praktek sunat perempuan. Hal ini dapat dilihat dari penelitian yang dilakukan *Population Council* tahun 2001-2003 yang dilakukan pada enam kota propinsi di Indonesia, enam kabupaten dan kota, yakni: Padang, Padang Pariaman, Serang, Kutai Kartanegara, Sumenep, Makassar, Bone, dan Gorontalo. Hasil penelitian itu menyebutkan bahwa mayoritas kaum perempuan muslimah di tiap wilayah yang diteliti pasti disunat. Motivasi sebagian mereka melakukan sunat perempuan adalah untuk menjalankan perintah agama. Hanya sebagian kecil dari mereka yang melandasinya dengan alasan tradisi.²¹

Sunat Perempuan dalam Perspektif Medis

Pada dasarnya ilmu kedokteran tidak pernah mengajarkan praktek sunat untuk perempuan. Dalam ilmu kedokteran hanya mengenal teori sunat untuk

¹⁸ Jād al-Ḥaq ‘Alī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 7.

¹⁹ Ratih Andita, *Khitan Perempuan*, (Jakarta: FIB Universitas Indonesia, 2008), 56-57.

²⁰ Haifa A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 176.

²¹ Population Council Jakarta, *Research Report Female Circumcision In Indonesia: Extent Implication and Possible Intervention to Uphold Women’s Health Right*, (Jakarta: 2003), 25-31.

laki-laki yang disebut teori “sirkumsisi”.²² Oleh karena itu, sampai saat ini para ahli medis belum memiliki standar khusus mengenai cara bagaimana mempraktekkan sunat untuk perempuan, sehingga muncul banyak pendapat tentang bagian mana organ kewanitaan yang dipotong dan cara memotongnya.

Badan Kesehatan Dunia *World Health Organization* (WHO) dalam *fact Sheet* No. 241 Juni 2000 menggolongkan sunat perempuan yang berkembang di masyarakat dunia ke dalam enam tipe, yaitu :

- a. Tipe 1 : Menghilangkan bagian permukaan, dengan atau tanpa diikuti pengangkatan sebagian atau seluruh bagian klitoris.
- b. Tipe 2 : Pengangkatan klitoris dengan pengangkatan sebagian atau seluruh bagian labia minora.
- c. Tipe 3 : Pengangkatan sebagian atau seluruh bagian dari organ genital luar diikuti dengan menjahit atau menyempitkan lubang vagina (*infibulasi*).
- d. Tipe 4 : Menusuk, melubangi klitoris dan atau labia, merenggangkan klitoris dan atau labia, tindakan memelarkan dengan jalan membakar klitoris atau jaringan di sekitarnya.
- e. Tipe 5 : Merusak jaringan di sekitar lubang vagina atau memotong vagina.
- f. Tipe 6 : Memasukkan bahan-bahan yang bersifat merusak atau tumbuh-tumbuhan ke dalam vagina dengan tujuan menimbulkan pendarahan, menyempitkan vagina, dan tindakan-tindakan lainnya yang dapat digolongkan dalam definisi di atas.

Enam tipe sunat perempuan tersebut di atas dipandang oleh Badan Kesehatan Dunia (WHO) sangat membahayakan kaum perempuan dan terbilang sebagai bentuk pelanggaran HAM. Untuk itu, para ahli medis menyarankan agar praktek sunat perempuan dilakukan dalam pengawasan ilmu kedokteran untuk menghindari bahaya yang ditimbulkan. Menurut WHO, perempuan yang disunat dapat merasakan dampak berkepanjangan seperti kehilangan kepekaan yang berakibat kesakitan dalam aktivitas seksual. Dampak yang selama ini ditimbulkan adalah infeksi vagina, disfungsi seksual, infeksi saluran kencing, sakit kronis, kemandulan, kista kulit, komplikasi saat melahirkan bahkan kematian.²³

Menteri Kesehatan Republik Indonesia pada 5 November 2010 mengeluarkan peraturan Nomor: 1636/Menkes/Per/XI/2010 tentang Sunat Perempuan. Peraturan tersebut dibuat untuk melindungi perempuan dari praktik sunat ilegal yang membahayakan jiwa maupun sistem reproduksinya.

²² Sumiardi Karakata & Bob Bachsinar, *Sirkumsisi*, cet.V, (Jakarta: Hipokrates, 1995), 3.

²³ WHO, *Female Genital Mutilation*, (Geneva: World Health Organization, 2001), 28.

Salah satu ketentuan dalam peraturan tersebut mengatakan, “sunat perempuan hanya boleh dilakukan oleh tenaga kesehatan baik dokter, bidan atau perawat yang memiliki izin kerja”.²⁴ Tekniknya adalah dengan “tindakan menggores kulit yang menutupi bagian depan klitoris, tanpa melukai klitoris”.²⁵

Mencermati Peraturan Menkes RI nomor 1636, menurut Marsinto W. BN., dokter spesialis anak dan profesor di fakultas kedokteran Universitas Airlangga Surabaya dalam wawancara penulis ia berkomentar:

“Peraturan tersebut dikeluarkan untuk mengatur standar pelayanan dan standar profesi demi menjamin keamanan serta keselamatan perempuan yang dikhitan, namun dalam peraturan itu belum menjelaskan lebih rinci mengenai bagaimana teknis sirkumsisi yang dimaksud, bilamana yang diatur adalah cukup dengan menggores bagian *preputium* klitoris maka sebatas manakah itu dilakukan, sementara ukuran daerah klitoris dari setiap perempuan berbeda-beda”.²⁶

Sebagai dokter senior, Marsinto yang juga penanggung jawab RSI Siti Hajar di Sidoarjo, menjelaskan bahwa dalam prakteknya pihak rumah sakit tidak pernah memberikan aturan dan anjuran untuk melakukan khitan bagi bayi perempuan, kecuali permintaan dari pihak pasien yang kemudian dipraktekkan penggoresan dengan menggunakan kapas. Kehati-hatian ini dilakukan karena pada organ kewanitaan itu terdapat pembulu-pembulu darah yang sangat sensitif yang khawatir akan berdampak negatif bagi si perempuan, termasuk hilangnya kenikmatan hubungan suami-istri dan itu termasuk memangkas hak asasi seorang perempuan.²⁷

Peraturan sunat perempuan tersebut adalah revisi dari peraturan sebelumnya yang dikeluarkan oleh Direktur Jenderal Bina Kesehatan Masyarakat Departemen Kesehatan RI yang telah mengeluarkan kebijakan berupa surat edaran bagi organisasi profesi (IDI, IDAI, IBI, POGI, PPNI, dan PERINASIA) dan instansi terkait di bawah Depkes, yaitu surat edaran Nomor HK. 00.07.1.31047a tentang larangan medikalisasi sunat perempuan bagi petugas kesehatan. Namun surat pelarangan tersebut ditolak oleh Majelis

²⁴ Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor : 1636/Menkes/Per/XI/2010 tentang Sunat Perempuan. Bab II pasal 2 ayat 1.

²⁵ Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor: 1636/MENKES/PER/XI/2010, Bab I, butir 1.

²⁶ Moersinto Wati, *Wawancara*, di Klinik Spesialis Anak Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo, Jum'at, 3 Mei 2013, pukul 20.45 WIB.

²⁷ Moersinto Wati, *Wawancara*, ibid.

Ulama Indonesia (MUI) dan beberapa ORMAS Islam yang memandang sunat perempuan itu adalah bagian dari perintah syariat.²⁸

Menurut Dwi Murtiastutik, dokter spesialis kulit dan kelamin, menjelaskan prinsip sunat perempuan sebenarnya sama dengan sunat laki-laki, yakni sama-sama membuang bagian yang tidak diperlukan pada alat vital. Yang perlu diperhatikan adalah anatomi dari alat vital itu sendiri. Jika khitan dilakukan pada pria adalah dengan memotong kulit ujung penis (*preputium*) agar bagian *glans klitorides* terlihat dan bersih, sedangkan untuk wanita hanya dilakukan dengan sedikit menggores bagian *preputium* pada klitorisnya. Dwi juga menjelaskan, jika sunat dilakukan dengan benar, perempuan akan mendapat beberapa manfaat, salah satunya adalah organ vital menjadi lebih bersih.²⁹

Sedangkan menurut dokter spesialis kandungan RF Umi R.³⁰ dan dokter Kery Ramlan Kartosen³¹ dalam wawancara penulis. Menurut mereka selama ini dalam dunia kedokteran khususnya spesialisasi kandungan tidak pernah mengenal sirkumsisi untuk perempuan. Sunat perempuan tidak ada manfaatnya sama sekali karena di area klitoris itu adalah tempat yang sangat sensitif, banyak dialiri pembuluh darah dan urat syaraf, sehingga jika ada sentuhan atau tekanan baik langsung atau tidak langsung akan berpengaruh kepada sensitifitas rangsangan seksual, maka tidak perlu ada penggoresan apalagi pemotongan.

Pada intinya kalangan ahli tidak mengenal sunat untuk bayi, balita maupun perempuan dewasa dalam bentuk apapun. Praktek sunat perempuan yang berkembang adalah mengikuti tradisi masyarakat yang banyak diasumsikan sebagai bagian dari perintah syariat Islam. Tindakan medis dalam melayani permintaan masyarakat untuk sunat perempuan adalah mengikuti peraturan Menteri Kesehatan RI nomor 1636, yaitu dengan teknik penggoresan atau hanya dengan teknik pengusapan bagian atas klitoris dengan tujuan untuk membersihkan. Teknik sunat secara simbolik ini dilakukan semata-mata untuk menghindari bahaya kerusakan jaringan-jaringan pada organ vital perempuan.

²⁸ MUI merespons pelarangan tersebut dengan mengeluarkan Keputusan Fatwa Nomor 9A Tahun 2008. Menurut Fatwa MUI ini, sunat perempuan adalah *makrumbah* (memuliakan) dan pelarangan sunat perempuan dianggap bertentangan dengan syiar Islam.

²⁹ Dwi Murtiastutik, "Mengapa Perempuan Wajib Khitan?" dalam *Tabloid Nurani*, Edisi 481, (Surabaya: PT. Nurani Media Teduh, 2010), 7.

³⁰ RF Umi R, *Wawancara*, di klinik Spesialis Kandungan Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo, Kamis, 2 Mei 2013, pukul 12.20 WIB.

³¹ Kery Ramlan Kartosen, *Wawancara*, di klinik Spesialis Kandungan Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo, Rabu, 1 Mei 2013, pukul 11. 10 WIB.

Namun pasalnya, peraturan sunat perempuan Menkes Nomor 1636 tahun 2010 tersebut kemudian dicabut dengan dikeluarkannya peraturan baru Nomor 6 tahun 2014. Pencabutan ini dinyatakan ”berdasarkan pada aspek budaya dan keyakinan masyarakat Indonesia hingga saat ini masih terdapat permintaan dilakukannya sunat perempuan yang pelaksanaannya tetap harus memperhatikan keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat, serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (FGM)”.³²

Dengan keluarnya surat pencabutan tersebut menandakan lepas-tanggungnya pemerintah RI terhadap praktek sunat perempuan yang berkembang di masyarakat. Sebagaimana dalam surat pencabutan tersebut dinyatakan : ”bahwa sunat perempuan hingga saat ini tidak merupakan tindakan kedokteran karena pelaksanaannya tidak berdasarkan indikasi medis dan belum terbukti bermanfaat bagi kesehatan”.³³ Dalam arti lain, pemerintah membuka peluang praktek liar sunat perempuan di masyarakat karena sudah tidak ada lagi standar medis sebagaimana yang terdapat dalam peraturan yang dicabut.

Bilamana pencabutan peraturan medis sunat perempuan didasarkan pada aspek budaya bangsa, maka hal ini tidak terlepas dari pandangan keagamaan masyarakat Indonesia khususnya umat Islam sebagai kaum mayoritas. Sebagian besar umat Islam di Indonesia meyakini sunat perempuan adalah bagian dari perintah syariat. Asumsi ini tertanam kuat hingga seakan-akan menjadi syarat tradisi dalam kehidupan berbangsa dan beragama. Namun, apabila perspektif medis menyatakan adanya dampak bahaya dan tidak ada manfaat pada segi kesehatan, maka pertanyaan besar yang muncul adalah apakah Allah Swt. menetapkan aturan syariat yang mengandung unsur mafsadat bagi manusia? Hal tersebut sangat bertentangan dengan prinsip umum hukum Islam sebagaimana yang selama ini diyakini kaum muslimin bahwa tujuan utama pensyariaan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan untuk kehidupan umat manusia di dunia dan di akhirat. Pertanyaan ini akan dibahas pada topik berikutnya mengenai sunat perempuan dalam perspektif hukum Islam.

³² Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia No. 6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636 tahun 2010 tentang Sunat Perempuan. (Menimbang: butir c).

³³ Ibid., (Menimbang: butir b).

Sunat Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam

1. Perspektif Ulama Klasik

Para ulama di masa klasik hampir seluruhnya mengakui sunat perempuan sebagai bagian dari perintah syariat. Adapun perselisihan pendapat yang muncul hanya berkisar pada status hukumnya antara wajib, sunnah, dan ada pula yang menganggapnya sebagai bentuk *makrumah* (kehormatan) bagi perempuan yang dikhitan. Perselisihan pendapat tersebut dapat diklarifikasi sebagai berikut:

- a. Pendapat yang menyatakan hukum sunat perempuan adalah wajib. Pendapat ini dikeluarkan oleh al-Shāfiʿī, Aḥmad ibn Ḥambal dalam salah satu riwayat, Yahyā ibn Saʿīd dari Shīʿah.³⁴ Al-Nawawī dalam *al-Majmūʿ* menjelaskan pernyataan hukum wajib ini adalah pendapat mayoritas ulama *salaf* (yaitu golongan Sahabat dan Ṭābiʿīn) seperti pula yang diceritakan al-Khṭābī.³⁵
- b. Pendapat yang menyatakan hukumnya sunnah. Pendapat ini dikeluarkan oleh Abū Ḥanīfah, Mālik dalam riwayat yang paling masyhur, dan salah satu riwayat dari Aḥmad,³⁶ dan pendapat al-Murtaḍā dari madzhab Shīʿah.³⁷
- c. Pendapat yang menyatakan hukumnya *makrumah*. Dikeluarkan oleh Ibn Qudāmah, seorang ulama madzhab Hanbalī,³⁸ dan riwayat lain dari Abū Ḥanīfah dan Mālik.³⁹

Dari uraian di atas dapat kita tarik benang merah bahwa tidak satu pun madzhab fiqh yang secara sepakat menyatakan sunat perempuan hukumnya wajib. Adapun pendapat hukum sunnah adalah suara minoritas dari ulama madzhab, sedangkan suara mayoritas menyebutkan hukumnya adalah *makrumah* (kehormatan). Istilah *makrumah* tidak lazim digunakan dalam kategorisasi hukum Islam, sehingga sangat memungkinkan munculnya ragam interpretasi tentang makna dan tujuannya.

³⁴ *Al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah*, jilid 19, cet. II, (Kuwait: Wuzārah al-Awqāf wa al-Shuʿun al-Islāmiyyah, 1990), 27. Jād al-Ḥaq ʿAlī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 6.

³⁵ Abū Zakariyā Muḥy al-Dīn ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Majmūʿ Sharḥ al-Mubadhdhab*, ed.: Muḥammad Najīb al-Muṭṭī, jilid 1, (Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.th.), 349

³⁶ *Al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah*, jilid 19, 27.

³⁷ Jād al-Ḥaq ʿAlī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 6. Muḥammad Raḥat al-Bawwāb, *Khitān al-Banāt fī Miḥrāb al-Dīn wa al-Ṭīb*, 13-14. Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Ayṭār*, jilid 1, 134.

³⁸ Abū Muḥammad ʿAbd Allah ibn Aḥmad ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, ed.: ʿAbd Allah ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, jilid 1, cet. II, (Riyāḍ: Dār ʿĀlam al-Kutub, 1997), 115.

³⁹ Jād al-Ḥaq ʿAlī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 6.

Adapun dalil-dalil yang melandasi pendapat ulama tersebut di atas baik dengan hukum wajib, sunnah ataupun *mubāḥ* dan *makrūmah* adalah sebagai berikut :

Dalil pertama; mengacu kepada ayat-ayat al-Quran yang menjelaskan pensyariaan khitan di antaranya: Surat al-Nahl ayat 123, Surat al-Rum ayat 30, Surat al-Baqarah ayat 124, dan surat al-Nisa' ayat 125. Ayat-ayat ini secara umum menjelaskan tentang syariat Nabi Ibrāhīm sebagai ajaran agama yang paling sempurna, sehingga Nabi Muḥammad diperintahkan untuk mengikuti syariat tersebut. Sebagian ulama beranggapan pernyataan kata “*millah*” dalam surat al-Nahl ayat 123 memuat arti sunat.⁴⁰

Para ulama ahli tafsir sebetulnya tidak pernah menyinggung makna sunat tatkala memahami kandungan surat al-Nahl ayat 123. Ayat tersebut pada dasarnya menjelaskan prinsip-prinsip dasar agama; tentang keyakinan (*tawḥīd*) dan tentang cara manasik haji yang dilakukan oleh Nabi Ibrāhīm. Al-Qurtubi (w. 671 H.) mengutip penafsiran Ibn ‘Umar atas ayat ini yang menyatakan bahwa Nabi Muḥammad diperintahkan Allah untuk mengikuti manasik haji Nabi Ibrāhīm. Sedangkan menurut al-Ṭabarī ayat ini memuat perintah kepada Nabi Muḥammad untuk membebaskan diri dari kemusyrikan dengan penyembahan berhala menuju ketawḥīd kepada Allah.⁴¹ Orientasi utama ayat ini adalah tentang ajaran *tawḥīd* dan bukan menyangkut persoalan hukum partikular (*furu’*). Semisal halnya makna yang terkandung pada surat al-Nisa' ayat 125, al-Rum ayat 30 dan al-Baqarah ayat 124.

Dalil kedua; dari Sunnah Nabi Saw. Banyak hadis yang dijadikan landasan *fuqahā'* klasik untuk melegitimasi hukum sunat perempuan. Namun pada dasarnya hadis-hadis yang dipergunakan memuat hukum sunat laki-laki saja, termasuk hadis-hadis yang berisi lima fitrah dalam agama. Adapun hadis-hadis yang secara khusus menjelaskan sunat perempuan adalah hadis riwayat Ummu ‘Aṭīyah dan Ummu Ḥabībah sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Dari hadis riwayat Ummu ‘Aṭīyah memang yang paling spesifik berbicara sunat perempuan. Namun jalur periwayatan hadis ini menunjukkan status yang lemah. Hadis Ummu ‘Aṭīyah dikeluarkan oleh Abū Dāwūd, pada rantai riwayatnya terdapat Muḥammad ibn Ḥasan al-Kūfī yang dikenal sebagai

⁴⁰ Abū Zakariyā Yahya ibn Sharaf al-Nawāwī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muḥadḍḥab*, ed.: Muḥammad Najīb al-Muṭī'ī, jilid 1, (Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.th.), 348.

⁴¹ Muḥammad ibn Abu Bakar al-Qurtubī, *al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an* (ed.: ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Muhsin al-Turki), jilid 12, cet. I, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006), 458-459.

seorang perawi yang *majbūl* dan *da'īf*. Penilaian serupa juga diberikan oleh Ibn 'Adī dan al-Bayhaqī yang menggolongkannya sebagai hadis *mursal*.⁴²

Ibn 'Adī sempat mengeluarkan hadis lain yang diperoleh dari jalur yang berbeda, yaitu dari Sālim ibn 'Abd Allah ibn 'Umar dan dari al-Bazār yang riwayatnya diperoleh dari Nāfi' dari Ibnu 'Umar sehingga menempati derajat hadis *marfū'*, yaitu:

يَا نِسَاءَ الْأَنْصَارِ اخْتَضِبْنَ غَمَسًا وَ اخْفِضْنَ وَ لَا تَنْهَكِي , وَ إِيَّاكُنَّ وَ كُفْرَانُ
النَّعَمِ

“Wahai perempuan-perempuan Anṣār berkhitanlah kalian sekedarnya, berkhitanlah kalian dan jangan berlebihan, hindarkanlah diri kalian terhadap pengingkaran nikmat”.

Ibn Ḥajar menyebutkan bahwa *sanad* hadis di atas adalah *da'īf* karena melalui jalur Abū Nu'aym Mundal ibn 'Alī. Sedangkan menurut Ibn 'Adī sendiri riwayat hadis ini adalah melalui jalur Khālid ibn 'Umar al-Qurashī yang posisinya lebih *da'īf* dari Abū Nu'aym Mundal Ibn 'Alī.⁴³

Sedangkan hadis tentang Ummu Ḥabībah yang diangkat oleh Jād al-Ḥaq dalam kitabnya sebagaimana yang telah disebutkan di atas, dari Jād al-Ḥaq sendiri tidak menyebutkan jalur periwayatannya.⁴⁴ Menurut penelitian yang dilakukan oleh 'Alī Aḥmad Khaṭīb, riwayat hadis tersebut tidak pernah ditemukan di dalam kitab-kitab hadis yang ditulis oleh ulama Sunnī. Hadis Umm Ḥabībah ini hanya dijumpai dari ulama ahli hadis golongan Shī'ah di masa belakangan. Adapun beberapa kitab hadis golongan Shī'ah yang menyebutkan hadis ini adalah *Tadhkirah al-Fuqahā'* karya al-Ḥālī (1/587), *al-Kāfī* karya al-Kāfī (5/118) dan (6/38), *Wasā'il al-Shī'ah* karya Ḥaram al-'Amalī (12/92) dan (17/130), *Makārim al-Akblāq* karya al-Tibrīsī (230), dan *Bihar al-Anwār* karya al-Majlasī (22/132).⁴⁵

Selain itu, ada sebuah hadis sangat populer di kalangan ulama yang menyebutkan sunat dapat memberikan kemuliaan bagi perempuan. Yaitu hadis yang diriwayatkan oleh al-Ḥujjāj ibn Arṭa'ah :

⁴² Ibid., jilid 14, 189. Bandingkan dengan- Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Amtār*, jilid 1, 135.

⁴³ Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Amtār*, jilid 1, 135.

⁴⁴ Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 7.

⁴⁵ 'Alī Aḥmad Khaṭīb dalam anorasi kitab- Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, 7 .

عن الحجاج بن أَرْطَاءَ عن أَبِي المَلِيحِ ابنِ أَسَامَةَ عن أَبِيهِ عن رَسُولِ اللَّهِ قَالَ :
"الْحِتَانُ سُنَّةٌ فِي الرِّجَالِ وَ مَكْرُومَةٌ فِي النِّسَاءِ".

“Dari al-Ḥujjāj ibn Arṭa’ah dari Abu al-Maliḥ dari Usāmah dari ayahnya bahwa Rasulullah Saw. bersabda : Khitan itu hukumnya *sunnah* bagi laki-laki dan kehormatan bagi perempuan”. (HR. Aḥmad dan al-Bayhaqī)⁴⁶

Hadis ini dikeluarkan oleh Aḥmad dan al-Bayhaqī dari al-Ḥujjāj ibn Arṭāh. Al-Ḥujjāj dikenal sebagai seorang perawi yang lemah. Ibn Ḥajar dalam *al-Talkhīs* menyatakan al-Ḥujjāj adalah seorang pendusta.⁴⁷ Al-Ḥujjāj sering menyebutkan jalur riwayat yang berubah-ubah, terkadang menyebutkan jalur riwayat seperti di atas dan terkadang menambahkan nama Shaddād ibn Aws setelah ayahnya Abū Maliḥ, dan terkadang juga disebutkan dari riwayat Makḥūl dari Abū Ayyūb —seperti yang dikeluarkan oleh Ibn Abī Shaybah, Ibn Abī Ḥātim, dan al-Ṭabrānī. Adapun hadis yang dikeluarkan Aḥmad, menurut Ibn Abī Ḥātim berdasarkan cerita ayahnya, bahwa terdapat kesalahan riwayat dari al-Ḥujjāj atau perawi lain di zaman al-Wāḥid ibn Ziyād. Al-Bayhaqī menyatakan hadis ini adalah *da‘īf munqati’* (lemah dan terputus). Sedangkan dalam penilaian Abū al-Ṭayyib Abādī, hadis ini tetap tidak bisa dipegangi sekalipun terdapat jalur riwayat lain dari al-Ṭabrānī dan al-Bayhaqī sebagai hadis *marfū’* dari Ibn ‘Abbās.⁴⁸

Menurut Muḥammad Salīm al-‘Awā, peneliti hadis asal Mesir, dalam hasil penelitiannya menyebutkan riwayat-riwayat hadis yang dijadikan sandaran hukum masalah ini yang paling populer adalah riwayat Ummu ‘Aṭīyah; hadis ini dikeluarkan oleh al-Ḥākim, al-Bayhaqī dan Abū Dāwūd dengan *matan* yang hampir sama. Semua periwayatannya adalah *da‘īf* sebagaimana hasil koreksi al-Ḥāfidh al-‘Irāqī. Al-‘Awā juga menegaskan: “para peneliti kontemporer telah meneliti riwayat-riwayat hadis yang terkait sunat perempuan namun semuanya

⁴⁶ Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Amtār*, jilid 1, (Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalībī, 135

⁴⁷ Ibid., jilid 1, 135.

⁴⁸ Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-‘Azīm Abādī, *‘Awn al-Ma‘būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd (Ma‘a Sharḥ al-Ḥāfidh Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah)*, ed.: ‘Abd al-Rahman Muhammad ‘Uthmān, jilid 14, cet. I, (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1969), 186.

menyatakan *da'if*, termasuk hasil penelitian ahli hadis terkenal Muhammad Luṭfi al-Ṣibāgh".⁴⁹

2. Perspektif Ulama Kontemporer

Kontroversi pendapat hukum tentang sunat perempuan di kalangan ulama dan sarjana kontemporer tidak lagi pada pengakuan hukum wajib, sunnah dan *makrūmah*, melainkan pada pernyataan hukum *mubāḥ*, *makrūb* dan bahkan *ḥarām*. Argumentasi ini muncul sebagai konsekuensi ilmiah karena melihat legalitas sunat perempuan tidak memiliki pijakan dalil yang kuat. Kendati demikian ada sebagian ulama kontemporer yang masih berpegang kuat pada wacana fiqh klasik yang mengakui relevansi sunat perempuan sebagai bagian dari perintah syariat dan sebagai tradisi yang patut dilestarikan.

Pendapat hukum yang mengakui sunat perempuan sebagai bagian dari perintah syariat di antaranya dikeluarkan oleh Ḥasanain Muḥammad Makhlūf (fatwa Dār al-Iftā' Mesir 1949),⁵⁰ Maḥmūd Shaltūt (fatwa Dār al-Iftā' Mesir 1951),⁵¹ Muḥammad Sayyid Ṭaṅṭāwī (fatwa Dār al-Iftā' Mesir 1993),⁵² Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq (fatwa Dār al-Iftā' Mesir 1981 dan Majma' Buḥūth al-Azhar 1994).⁵³ Sedangkan di Indonesia kita temukan pendapat Mami' Syafa'ah dalam tesis ilmiah di IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2005 dengan judul *Khitan Perempuan dan Prostitusi*.

Adapun yang menjadi landasan argumentasi sejumlah tokoh tersebut adalah dalil-dalil yang diangkat oleh para ulama madzhab sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Sejumlah tokoh kontemporer yang disebut di atas adalah ahli di bidang hukum Islam, pastinya mereka tidak menutup mata dengan riwayat-riwayat hadis yang bermasalah tersebut. Mereka lebih banyak menyandarkan pendapatnya kepada pernyataan umum, terlebih dalil-dalil tentang fitrah dan sunat laki-laki. Sebagaimana dalam fatwa Maḥmūd Shaltūt yang lebih condong kepada hadis riwayat Abū Hurayrah tentang lima jenis fitrah dalam Islam, sebab hadis tersebut dikeluarkan oleh al-Bukhārī dan

⁴⁹ Muḥammad Salīm al-'Awā, "Fatwā; Khitān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrūmatan" dalam Jamāl al-Bannā, *Khitān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrūmatan walākin Jarīmatan*, 131-132.

⁵⁰ Ḥasanayn Muḥammad Makhlūf, *Fatawā Shar'īyyah*, (Kairo: Dār al-Itisām, t.th.), 142.

⁵¹ Fatwa Maḥmūd Shaltūt dipublikasikan pada majalah *Liwa' al-Islām*, Vol. 1, tahun ke-5, Januari 1951 sebelum ia dinobatkan sebagai imam besar al-Azhar Mesir. Lihat- Sāmō 'Iwaḍ al-Dayb, *Khitān al-Dhukūr wa al-Ināth 'inda al-Yahūd wa al-Masīḥīyyīn wa al-Muslimīn*, 664.

⁵² Fatwa Muḥammad Sayyid Ṭaṅṭāwī dari Dār al-Iftā' Mesir tahun 1993 dikutip oleh Jamāl al-Bannā, *Khitān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrūmatan wa lākin Jarīmatan*, 73-74.

⁵³ Fatwa pertama tertanggal 29 Januari 1981. Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *al-Fatāwā al-Islāmiyyah*, jilid 9, (Kairo: Dār Iftā' Miṣriyyah, 1983), 3125-3199. Fatwa kedua dikeluarkan pada Oktober 1994. Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *al-Khitān*, cet. I, (Kairo: Maktabah Asad al-Sunnah, 2007).

Muslim. Secara tersurat *matan* hadis tersebut menyebutkan perintah khitan secara umum, sehingga membuka peluang untuk ditafsirkan secara general baik untuk sunat laki-laki dan perempuan.⁵⁴

Tradisi sunat perempuan yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat Arab tampaknya ikut mempengaruhi sikap hukum ulama kontemporer. Sikap hukum yang mempertimbangkan aspek tradisi itu pun pada dasarnya tidak menyalahi kaidah hukum Islam, sebab tujuan disyariatkannya hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan, sedangkan apa yang dianggap relevan pada sebuah tradisi dan tidak menyalahi aturan syariat merupakan wujud dari kemaslahatan.

Berbeda pandangan dengan para ulama di atas adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam *Fatawā Mu'āsirah* (1987) yang menyatakan khitan wanita tidak memiliki pijakan kuat dari dalil-dalil *naqlī*, melainkan karena adanya tuntutan pada sebuah tradisi. Al-Qaraḍāwī dalam fatwanya menyatakan hukum sunat perempuan adalah *makrumah* (kehormatan). *Makrumah* yang dimaksud adalah suatu kehormatan, kemuliaan atau anggapan terpuji menurut penilaian tradisi masyarakat. Namun penilaian tradisi merupakan perkara yang bisa berubah-ubah. Tradisi yang dipandang terhormat dalam suatu masa atau tempat tertentu tidak selalu relevan pada suatu masa atau tempat yang lain. Oleh karena itu, kita dapat melihat sejumlah wilayah tidak mentradisikan sunat perempuan.⁵⁵

Sebuah tradisi atau adat-istiadat dapat berlaku sebagai acuan hukum dalam hukum Islam apabila mengandung unsur kebaikan dan bukan kerusakan. Sebagaimana hal tersebut termaktub dalam kaidah-kaidah hukum Islam, baik *qawa'id usūliyyah* maupun *qawa'id fiqhiyyah*. Kreterianya adalah bahwa tradisi tersebut tidak bertentangan dengan al-Quran, Sunnah, prinsip-prinsip umum hukum Islam (*qawa'id al-Shar'iyyah al-'Ammah*), dan tradisi tersebut telah terbentuk sebelum munculnya kasus hukum serta diakui secara umum.⁵⁶ Al-Shāṭibī menjelaskan, diakuiinya suatu tradisi sebagai salah satu instrumen penetapan hukum karena memuat nilai kemaslahatan yang dirasakan langsung dalam kehidupan sosial manusia, dan terwujudnya kemaslahatan adalah tujuan hukum Islam.⁵⁷

⁵⁴ Fatwa Maḥmūd Shaltūt dikutip oleh- Jamāl al-Bannā, *Khīṭān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrumatan wa lākin Jarīmatan*, 66-68. Dan- Zaynab Riḍwān, *al-Mar'ah bayna al-Mawrūth wa al-Taḥdīth*, 196-197.

⁵⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Hady al-Islām: Fatawā Mu'āsirah*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1987), 443.

⁵⁶ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1996), 273.

⁵⁷ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, jilid 2, (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, t. th.), 287-288.

Sunat perempuan sebagai praktek tradisi juga harus diukur dengan bobot kemaslahatan yang ditimbulkan. Berdasarkan hasil penelitian ilmu kedokteran modern, sebagaimana yang telah dijelaskan, dipandang sangat membahayakan kesehatan alat reproduksi perempuan, sehingga pengakuan dalam hukum Islam menuntut dilakukan pencegahan. Sebagaimana kaidah hukum Islam menyebutkan : *الضرر يزال* dan *لا ضرر ولا ضرار*, maksudnya bahwa segala sesuatu yang menimbulkan bahaya harus dihilangkan dan dilarang.

Atas dasar pertimbangan tersebut, beberapa ulama yang awalnya mengakui sunat perempuan dengan hukum sunnah dan *makrūmah* merubah pendapatnya dengan menolak praktek sunat perempuan tersebut dengan hukum *mubāḥ*, *makrūh* dan bahkan haram. Di antara ulama tersebut adalah Maḥmūd Shaltūt tahun 1959 saat memegang tampuk pimpinan al-Azhar Mesir. Dalam fatwa kedua Shaltūt melihat asal hukumnya adalah *mubāḥ* namun banyak terdapat unsur mafsadat bila dilakukan secara sembarangan, sehingga bisa dihukumi *makrūh* dan bahkan haram dengan melihat tingkat kemafsadatan yang ditimbulkan.⁵⁸ Revisi fatwa yang serupa juga dilakukan oleh Muḥammad Sayyid Ṭaṇṭāwī pada tahun 1996 dalam fatwanya yang mewakili Majma' Buḥūth al-Azhar Mesir,⁵⁹

Selain dua ulama tersebut, terdapat sejumlah ulama yang sejak awal fatwanya sudah menolak praktek sunat perempuan. Mereka adalah Sayyid Sābiq dalam buku *Fiqh al-Sunnah* tahun 1940,⁶⁰ Hasan Ahmad Abū al-Subayb melalui fatwa Dār al-Iftā' Sudan tahun 1984,⁶¹ 'Alī Jum'ah melalui fatwa Dār al-Iftā' Mesir tahun 2003,⁶² Zaynab Riḍwān dalam buku *al-Mar'ah bayn al-Mawrūth wa al-Taḥdīth* tahun 2007,⁶³ Jamāl al-Bannā dalam buku *Khitāb al-Banāt*

⁵⁸ Maḥmūd Shaltūt, *al-Fatāwā: Dirāsab li al-Mushkilāt al-Muslim al-Mu'āsir*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 1980), 330-334.

⁵⁹ Sāmō 'Iwaḍ al-Dayb, *Khitāb al-Dbukūr wa al-Ināth 'inda al-Yabūd wa al-Masīḥiyyīn wa al-Muslimīn*, 664.

⁶⁰ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 1, (Kairo: al-Faḥ ḥ li 'Ilām al-'Arabī, t.th.), 25

⁶¹ Ḥasan Aḥmad Abū al-Subayb, "Ra'y al-Dīn al-Islāmī fī 'Amaliyyah al-Khifāḍ", dalam- Jamāl al-Bannā, *Khitāb al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrumatan walākin Jarīmatan*, 124-125 dan 127.

⁶² 'Alī Jum'ah Muḥammad, *al-Kalim al-Ṭayyib Fatāwā 'Asriyyah*, jilid 1, cet. III, (Kairo: Dār al-Salām, 2009), 204.

⁶³ Zaynab Riḍwān, *al-Mar'ah bayn al-Mawrūth wa al-Taḥdīth*, (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 2007), 196.

laysa Sunnatan walā Makrumatan walākin Jarīmatan,⁶⁴ dan Husain Muḥammad, ahli hukum Islam nusantara tahun 2009.⁶⁵

Penolakan sejumlah tokoh di atas bukan hanya didasari karena tidak ditemukan dalil al-Quran maupun Sunnah yang secara jelas dan tegas melegitimasi pensyariatian sunat perempuan, namun juga didasari oleh hasil penilaian medis mengenai dampak negatif yang ditimbulkannya. Dan bahkan Abū al-Subayb dan Jamāl al-Bannā menyatakan praktek sunat perempuan tidak lain adalah bentuk perampasan hak asasi manusia, sebab dengan disunat seorang perempuan dapat kehilangan sebagian tubuhnya yang semestinya tetap ada menurut asal penciptaannya.

Kesimpulan

Sunat perempuan tidak lain adalah praktek tradisi yang muncul sejak zaman Nabi Ibrāhīm. Eksistensinya dalam syariat Islam tidak memiliki landasan yang kuat. Sebagaimana telah diteliti, tidak ditemukan dalil al-Quran yang secara spesifik melegitimasi praktek tradisi ini, sedangkan riwayat-riwayat hadis yang ada tidak menunjukkan bobot *keṣāḥīḥan*. Untuk itu, kedudukan sunat perempuan dalam hukum Islam harus diukur menurut relevansi masalah dan mafsadat yang menjadi akibat dari praktek tradisi tersebut.

Pihak medis telah menyatakan adanya dampak negatif dari praktek sunat perempuan terhadap kesehatan alat reproduksi dan menurunnya tingkat agresifitas perempuan yang disunat. Hal ini menunjukkan bahwa sunat perempuan sebagai sebuah praktek tradisi menurut perkembangan ilmu kedokteran saat ini yang semakin canggih adalah mengandung unsur mafsadat bagi kaum perempuan. Sikap yang semestinya dilakukan adalah tidak hanya sekedar sebuah tindakan preventif, melainkan harus dilakukan pemangkasan total terhadap praktek tradisi yang mengakibatkan kaum perempuan tidak bisa hidup secara normal sebagaimana kodrat penciptaannya.

Mencermati peraturan perundang-undangan yang ada di Indonesia saat ini benar-benar menunjukkan sikap diskriminasi terhadap kaum perempuan. Dengan dikeluarkannya Menkes RI Nomor 6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Sunat Perempuan Nomor 1636 tahun 2010 tersebut menunjukkan sikap lepas tangannya pihak pemerintah atas praktek sunat perempuan yang

⁶⁴ Jamāl al-Bannā, *Khitān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrumatan walākin Jarīmatan*, (Kairo: Maktabah al-Fikriyyah, t.th.).

⁶⁵ Husain Muḥammad, *Khitān Perempuan; Untuk Apa?*, disampaikan pada Seminar *to Address the Practice of Female Genital Mutilation in Indonesia and GOI commitments to CEDAW*, 14 Desember 2009 di Hotel Sari Pan Pacific, Jakarta.

terjadi di masyarakat. Pencabutan peraturan tersebut juga membuka peluang dilakukannya praktek sunat liar oleh para dukun dan pihak-pihak lain yang tidak mempunyai pengetahuan ilmu kesehatan. Dengan ungkapan lain dapat dikatakan bahwa dengan pencabutan peraturan tersebut pemerintah Indonesia membiarkan praktek mutilasi terhadap perempuan yang jelas-jelas melanggar hak asasi manusia.

Dari peraturan Nomor 1636 tahun 2010 pada dasarnya juga merupakan bentuk diskriminasi terhadap kaum perempuan. Adanya aturan sunat perempuan harus dilakukan dengan teknik penggoresan, atau bahkan dengan cara simbolik sekalipun, sama sekali tidak mendatangkan manfaat bagi perempuan baik dari segi kesehatan maupun dari segi pengamalan ajaran Islam. Hal yang disayangkan adalah pencabutan pelarangan medikalisasi sunat perempuan Nomor HK. 00.07.1.31047a yang semestinya lebih dipertegas lagi dengan penetapan sanksi hukum.

Beberapa negara telah melakukan upaya pemangkasan tradisi sunat perempuan dengan membuat aturan pelarangan di antaranya Afrika, New Zealand, Perancis, Mesir, dan Australia.⁶⁶ Di Australia pada Mei 2014, Badan Legislatif NSW mengesahkan RUU *Crimes Amendment Bill* 2014 mengenai FGM dan menaikkan hukuman menjadi 21 tahun pada siapa pun yang dinyatakan bersalah.⁶⁷ Sedangkan di Negara Islam seperti Mesir tahun 2008 menetapkan praktek sunat perempuan sebagai tindak pidana dengan hukuman penjara minimal 3 bulan dan maksimal 2 tahun dengan disertai denda sebesar LE. 5000.⁶⁸

Bilamana yang menjadi pertimbangan pemerintah Indonesia adalah sunat perempuan sebagai budaya bangsa, maka sangat tidak mewakili apabila hanya mengakomodasi pendapat-pendapat sebagian kaum muslimin yang fanatik kepada fiqh madzhab klasik. Ini berarti mengabaikan fakta ilmiah dari studi keislaman yang berupaya membuktikan bahwa tujuan syariat Islam adalah untuk menciptakan kebaikan bagi umat manusia. Hal yang sepatutnya dilakukan adalah membuka wacana keislaman secara lebih inklusif, agar agama Islam tidak menjadi kambing hitam dengan mensyariatkan sesuatu yang mengancam stabilitas hidup manusia.

⁶⁶ Yulita Dwi Pratiwi & Hananto Widodo, *Pengaturan Sunat Perempuan dalam Perundang-Undangan di Indonesia*, (Surabaya: UNESA, 2016), 2.

⁶⁷ *Crimes Amendment (Female Genital Mutilation) Bill* 2014. Lihat- Yulita Dwi Pratiwi & Hananto Widodo, *Pengaturan Sunat Perempuan dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia*, 1.

⁶⁸ *Al-Tasbīrāt al-Waṭaniyyah wa al-Marāsīm wa al-Bayanāt allatī Tuḥajjiru Khitān al-Ināth*, http://egypt.unfpa.org/Arabic/fgmStaticpages/National_Legislations (diakses pada 8 Juli 2013).

Daftar Pustaka :

- ‘Abd al-Rahmān, Maḥmūd. *Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt wa al-Alfāẓ al-Fiqhiyyah*. Jilid 2. Cet. I. Kairo: Dār al-Faḍīlah. t.th..
- al-Shāṭibi, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*. Jilid 2. Kairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah. t. th..
- Abādī, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-‘Aẓīm. *‘Awn al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd (Ma’a Sharḥ al-Ḥāfidh Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah*. ed.: ‘Abd al-Rahman Muhammad ‘Uthmān. Jilid 14. Cet. I. Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah. 1969.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī. 1996.
- Al- Qaraḍāwī, Yūsuf. *Hady al-Islām: Fatawā Mu‘āṣirah*. Kuwait: Dār al-Qalam. 1987.
- al-Bannā (Jamāl *Khitān al-Banāt laysa Sunnatan walā Makrumatan walākin Jarīmatan*. Kairo: Maktabah al-Fikriyyah. t.th..
- al-Bukhārī (Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ismā‘īl. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*. ed.: Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb. Cet. I. Kairo: al-Maṭba’ah al-Salafiyah. 1403 H..
- Al-Dayb (Sāmī ‘Araḍ. *Khitān al-Dhukūr wa al-Ināth ‘inda al-Yahūd wa al-Masīḥiyyīn wa al-WHO. Female Genital Mutilation*. Geneva: World Health Organization. 2001..
- Al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah*. Jilid 19. Cet. II. Kuwait: Wuzārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah. 1990.
- Al-Nawawī, (Abū Zakariyā Muḥy al-Dīn ibn Sharaf. *al-Majmū’ Sharḥ al-Mubadhdhab*. ed.: Muḥammad Najīb al-Muṭī‘ī. Jeddah: Maktabah al-Irshād. t.th.. 349
- al-Qurtubī, Muḥammad ibn Abu Bakar. *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an* (ed.: ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Muhsin al-Turki.. Jilid 12. Cet. I. Beirut: Mu'assasah al-Risalah. 2006.
- Al-Sajastānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash’ath. *Sunan Abī Dāwūd*. ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Cet. II. Riyāḍ: Maktabah al-‘a’arīf. 1424 H..
- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad. *Nayl al-Aynār*. Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al-Ḥalībī. t.th..
- Al-Talmasānī, Abū al-Ḥasan ‘Ali ibn Muḥammad al-Khazā‘ī. *Takbrīj al-Dalālāt al-Sam’iyyah*. taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Abū Salāmah. Kairo: al-Majlis al-‘Alā li al-Shu’ūn al-Islāmiyyah. 1995.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Jilid 1. Cet. II. Damaskus: Dār al-Fikr. 1985.
- Andita, Ratih. *Khitan Perempuan*. Jakarta: FIB Universitas Indonesia. 2008.
- Arivia, Gadis. *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Kompas. . 2006.

- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 2002 *Mutiara Hadis*. Jilid 2. Jakarta: Bulan Bintang. 1975.. 768.
- Ibn Manẓūr. Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. ed.: ‘Abd Allah ‘Alī al-Kabīr. Kairo: Dār al-Ma’ārif. t.th..
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abd Allah ibn Aḥmad. *al-Mughnī*. ed.: ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Cet. II. Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub. 1997.
- Jād al-Ḥaq, ‘Alī Jād al-Ḥaq. *al-Khitān*. Cet. I. Kairo: Maktabah Asad al-Sunnah. 2007.
- Jamil, Asriati. “Sunat Perempuan dalam Islam: Sebuah Analisis Gender”. dalam *Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*. Vol. 3. No. 2. 2001.
- Jawad, Haifa A. *Otentisitas Hak-Hak Perempuan Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2002.
- Jum’ah, Muḥammad ‘Alī. *al-Mar’ah fī al-Ḥadārāh al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Salām. 2009.
- Karakata, Sumiardi & Bob Bachsinar. *Sirkumsisi*. Cet.V. Jakarta: Hipokrates. 1995.
- Kery Ramlan Kartosen. *Wawancara*. di klinik Spesialis Kandungan Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo. Rabu. 1 Mei 2013. pukul 11. 10 WIB.
- Makhlūf, Ḥasanayn Muḥammad. *Fatawā Shar’iyyah*. Kairo: Dār al-I’tisām. t.th..
- Muhammad, Husain. *Khitan Perempuan; Untuk Apa?*. disampaikan pada Seminar to Address the Practice of Female Genital Mutilation in Indonesia and GOI commitments to CEDAW. 14 Desember 2009 di Hotel Sari Pan Pacific. Jakarta.
- Murtiastutik, Dwi. “ Mengapa Perempuan Wajib Khitan?” dalam *Tabloid Nurani*. Edisi 481. Surabaya: PT. Nurani Media Teduh. 2010.
- Muslimīn. *al-Jadal al-Dīnī*. Beirut: Dār Riyāḍ al-Rays. 2000.
- Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia No. 6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636 tahun 2010 tentang Sunat Perempuan.
- Population Council Jakarta. *Research Report Female Circumcision In Indonesia: Extent Implication and Possible Intervention to Uphold Women’s Health Right*. Jakarta: 2003.
- Pratiwi, Yulita Dwi & Hananto Widodo. *Pengaturan Sunat Perempuan dalam Perundang-Undangan di Indonesia*. Surabaya: UNESA. 2016.
- RF Umi R. *Wawancara*. di klinik Spesialis Kandungan Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo. Kamis, 2 Mei 2013. pukul 12.20 WIB.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Jilid 1. Kairo: al-Faṭḥ li I’lām al-‘Arabī. t.th..
- Shaltūt, Maḥmūd. *al-Fatawā: Dirāsah li al-Mushkilāt al-Muslim al-Mu’āsir*. Kairo: Dār al-Shurūq. 1980.
- Wati, Moersinto. *Wawancara*. di Klinik Spesialis Anak Rumah Sakit Islam Siti Hajar Sidoarjo. Jum’at, 3 Mei 2013. pukul 20.45 WIB.

Ratna Suraiya

Zaynab, Riḍwān. *al-Mar'ah bayn al-Mawrūth wa al-Taḥdīth*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb. 2007.

Al-Tashrī'āt al-Waṭaniyyah wa al-Marāsīm wa al-Bayanāt allatī Tuḥaẓiru Khitān al-Ināth.

http://egypt.unfpa.org/Arabic/fgmStaticpages/National_Legislations
(dibuka pada 8 Juli 2013).

MUI. Fatwa Nomor 9A Tahun 2008

Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor:
1636/MENKES/PER/XI/2010