

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Khitan, yang sering dikenal sebagai "sunat" adalah sebuah praktik yang sudah lama dikenal di berbagai masyarakat dan diterima oleh banyak agama di seluruh dunia. Khitan tidak hanya dilakukan pada laki-laki, tetapi juga pada perempuan. Dalam banyak budaya, khitan sering dianggap sebagai momen sakral, mirip seperti pernikahan. Kesakralan terlihat dari berbagai cara yang dilakukan untuk merayakannya. Namun, tradisi suci ini biasanya lebih jelas terlihat dalam upacara khitan untuk anak laki-laki. Sedangkan untuk khitan anak perempuan, sering kali tidak ada nuansa sakral yang tampak.¹

Pelaksanaan sunat untuk laki-laki hampir di semua tempat sama, yaitu dengan memotong sebagian lapisan kulit yang menutupi ujung penis. Sedangkan untuk sunat perempuan, cara pelaksanaannya bervariasi di setiap daerah. Ada yang hanya dilakukan sebagai simbol atau membuang sebagian klitoris, sementara yang lain memotong bagian bibir vagina. Beberapa cara juga mencakup mengiris kulit bagian atas kelamin yang tampak seperti biji-bijian atau mirip jengger ayam jantan.² Selaras dengan Syaikh Zainuddin, bahwa sunat pria adalah menghapus bagian kulit yang menutupi alat kelamin pria, sehingga menjadi terlihat. Sementara itu, sunat wanita adalah dengan memotong sedikit daging yang ada di atas lubang kemih yang bentuknya mirip dengan jengger ayam jantan yang disebut *bizhir* (klitoris).³

Dasar hukum tentang khitan perempuan tidak secara eksplisit dijelaskan dalam al-Qur'an. Meskipun demikian, sebagian ulama berpendapat bahwa praktik

¹ Agus Hermanto, *Khitan Perempuan Antara Tradisi Dan Syari'ah*, Jurnal Kalam. Vol. 10 (2016), 257–94. h. 264.

² Muhammad Makhuluf, *Fatāwa Syar'iyah Wa Buhāl Al-Islāmiyyah* (Kairo: al-Madani, 1971). Juz 1, h. 145.

³ Zainuddin bin Abdul Aziz al-Maribari, *Fath al-Mu'in*, terj. Abul Hiyadh, (Surabaya: Al-Hidayah, 1993), h. 370.

khitan bagi perempuan memiliki isyarat atau rujukan tersirat dalam Al-Qur'an Surat An-Nahl 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.”⁴

Dalam ayat tersebut, Nabi Muhammad beserta umatnya diperintahkan untuk mengikuti ajaran yang telah dibawa oleh Nabi Ibrahim, salah satu di antaranya adalah praktik khitan. Tradisi khitan yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim tercantum dalam *Qisas al-Anbiya*.⁵ Ketentuan ini juga diperkuat oleh hadis riwayat Abu Hurairah yang menyebutkan bahwa Nabi Ibrahim melaksanakan khitan pada usia delapan puluh tahun.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اخْتَنَّ إِبْرَاهِيمُ بَعْدَ ثَمَانِينَ سَنَةً
وَاخْتَنَّ بِالْقُدُومِ مُحَقَّقَةً

“Dari Abu Hurairah berkata: “Rasulullah saw bersabda: “Nabi Ibrahim melakukan khitan pada usia 80 tahun dengan menggunakan kapak.” (HR. Muttafaq Alaih).⁶

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا عَبَادٌ يَعْنِي ابْنَ الْعَوَّامِ عَنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيجِ بْنِ أُسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اخْتَنَّ سَنَةً لِلرِّجَالِ مَكْرَمَةً لِلنِّسَاءِ

Telah menceritakan kepada kami Suraij, telah menceritakan kepada kami 'Abbad yaitu Ibnu Awwam dari Al Hajjaj dari Abul Malih bin Usamah dari

⁴ Al-Qur'an Kementerian Agama RI, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/16?from=123&to=123>

⁵ Al-Imam Abi al-Fida al-Hafiz Ibn Kasir al-Dimasyqa, *Qisas al-Anbiya* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 175.

⁶ Imam Bukhari, *Shohih Bukhari Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), h. 422.

Ayahnya bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda: "*Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita.*"⁷

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْمَسُ مِنْ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَالِاسْتِحْدَادُ وَالْخِتَانُ

Abu Hurairah ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Lima hal termasuk fitrah adalah memotong kumis, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, mencabut bulu kemaluan dan khitan.*"

Berdasarkan berbagai dalil yang telah dikemukakan, para ulama sepakat bahwa secara umum khitan bagi perempuan termasuk dalam ajaran yang disyariatkan dalam Islam. Namun demikian, terdapat perbedaan pendapat di antara mereka terkait dengan status hukumnya. Perbedaan ini muncul karena tidak adanya ketentuan yang tersurat dan tegas mengenai khitan perempuan dalam sumber hukum Islam, sehingga membuka ruang bagi para ahli fikih untuk memberikan penafsiran sesuai dengan pengetahuan dan sudut pandang masing-masing.

Adapun menurut ulama Syafi'iyah dasar hukum khitan ialah wajib.⁸ sebagaimana kewajiban tersebut disandarkan pada dalil wajibnya khitan bagi laki-laki. Yaitu:

1. Dalil yang terdapat dalam al-Qur'an surat an-Nahl ayat 123. Memerintahkan seluruh umat Nabi Muhammad, baik laki-laki maupun perempuan, untuk mengikuti ajaran yang telah diajarkan oleh Nabi Ibrahim, salah satu di antaranya adalah praktik khitan.

⁷ Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal Juz V* (Kairo: Dar al-Hadis, 1995), h. 75.

⁸ Sa'ad al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha* (Beirut: Maktabah alManar al-Islamiyah, 1994), h 32.

2. Hadis shahih riwayat Aisyah tentang diwajibkannya mandi apabila dua khitan telah bertemu. Hal ini menunjukkan bahwa pada waktu itu pria dan wanita telah berkhitan.⁹

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشْفَةُ
فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dari Hajjaj dari 'Amru bin Syu'aib dari Bapaknya dari Kakeknya ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Jika dua khitan bertemu dan kepala dzakar (penis) laki-laki tersembunyi dalam kemaluan wanita, wajib mandi.*"

3. Imam Nawawi menjelaskan bahwa Abu Ishaq al-Syirazi melakukan analogi (*qiyas*) dalam menetapkan hukum khitan. Menurutnya, khitan merupakan tindakan memotong sebagian anggota tubuh. Jika khitan tidak memiliki dasar kewajiban, maka tindakan tersebut tidak diperbolehkan, sebagaimana larangan memotong jari-jari tangan tanpa alasan yang dibenarkan. Namun, pemotongan anggota tubuh seperti jari tangan dapat menjadi wajib dalam konteks pelaksanaan hukum *qisas*.¹⁰

Ada beberapa ulama yang mengatakan hanya sebagai bentuk kemuliaan (makrumah), diantaranya yaitu sebagian ulama Hanafiyah, Malikiyah.¹¹ adapun dalil yang mereka gunakan yaitu:

1. Khitan Merupakan salah satu bentuk syi'ar Islam.
2. Hadis Nabi yang diriwayatkan secara muttafaq 'alaih menyebutkan bahwa khitan termasuk salah satu dari lima bentuk fitrah. Dalam konteks ini,

⁹ Al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha*, h. 32.

¹⁰ Al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha*, h. 23.

¹¹ Al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha*, h.23.

kedudukan khitan disejajarkan dengan amalan seperti mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan merapikan kumis. Oleh karena itu, hukum khitan tidak bersifat wajib.¹²

3. Penerapan hukum khitan terhadap individu yang berjenis kelamin ganda (*khuntsa*) perlu mempertimbangkan status hukum khitan bagi perempuan. Jika khitan bagi perempuan tidak termasuk dalam kategori sunnah, maka seorang *khuntsa* tidak diwajibkan untuk berkhitan, karena kemungkinan besar individu tersebut dapat tergolong sebagai perempuan.¹³

Sejak lama, para pakar Hukum Islam telah mendiskusikan dan memperdebatkan masalah ini, dan hasilnya bervariasi: ada yang berpendapat itu wajib, maupun makrumah (kemuliaan). Hal ini terjadi karena baik Al-Qur'an maupun Hadis tidak menjelaskan hukumnya secara jelas, tidak seperti halnya dengan khitan untuk laki-laki. Menurut Husein Muhammad, Nabi Muhammad hanya menyebutkan bahwa itu adalah "kemuliaan" bagi perempuan. Ini menunjukkan bahwa khitan bagi perempuan lebih merupakan pengakuan yang mengadaptasi tradisi. Karena khitan sudah menjadi bagian dari adat masyarakat pra-Islam.¹⁴

Menurut Husein dasar hukum yang berhubungan dengan khitan perempuan dinilai lemah dan tidak memiliki landasan yang sahih, penetapan hukum khitan perempuan dalam literatur fikih merupakan hasil ijtihad para ulama, bukan ketentuan yang bersumber langsung dari perintah atau tuntunan agama. Bahkan, terhadap praktik khitan laki-laki, sebagian ulama juga memiliki pandangan serupa, yakni bahwa kewajiban tersebut tidak secara eksplisit didasarkan pada *nash* yang bersifat *qat'i* (pasti). Dengan demikian, mayoritas ulama cenderung memandang khitan perempuan sebagai tindakan yang memiliki nilai kemuliaan (makrumah), bukan kewajiban (wajib), bahkan tidak seluruhnya

¹² Al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha*, h. 26.

¹³ Al-Mursify, *Ahadis al-Khitan Hajiyatuha wa Fiqhuha*, h. 33.

¹⁴ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara*, (Yogyakarta: Ircisod, 2022), h. 269.

sampai pada derajat sunnah. Pandangan ini menunjukkan adanya kehati-hatian ulama dalam menetapkan hukum terhadap praktik yang tidak memiliki dasar dalil yang kuat.¹⁵

Kemudian Husein mengemukakan. Secara fundamental, tindakan melukai atau mencederai organ tubuh makhluk hidup, seperti amputasi atau mutilasi sebagian organ seksual, pada prinsipnya dilarang (haram). Hal Ini didasari pada kaidah “*Melukai seseorang yang masih hidup itu tidak diperbolehkan menurut syara’ kecuali terdapat maslahat/maslahat yang kembali kepadanya dan melebihi rasa sakit yang menimpanya*”. Pengecualian terhadap hukum ini hanya berlaku jika tindakan tersebut terbukti membawa kemaslahatan yang signifikan bagi individu yang bersangkutan. Berdasarkan premis tersebut, secara deduktif dapat diargumentasikan bahwa hukum asal dari praktik khitan adalah terlarang, mengingat praktik tersebut termasuk dalam kategori mencederai atau melukai organ tubuh.¹⁶

Oleh karena itu, jika praktik khitan pada laki-laki dibenarkan dan diperbolehkan terlepas dari adanya justifikasi tekstual (hadis) dan berfokus pada argumentasi rasional berdasarkan pertimbangan pencapaian derajat kesehatan yang optimal, maka justifikasi serupa harus diterapkan secara konsisten pada praktik khitan perempuan. Pengambilan keputusan untuk melaksanakan khitan perempuan harus didasarkan pada bukti dan alasan medis yang solid dan kuat. Apabila tidak terdapat dasar justifikasi medis yang memadai untuk khitan perempuan, maka penetapan hukumnya harus kembali kepada prinsip dasar awal, yaitu pelarangan (keharaman) karena termasuk tindakan mencederai organ tubuh.¹⁷

Sebagai pemikir Islam progresif, Husein Muhammad menempatkan praktik khitan perempuan dalam kerangka etika kemanusiaan dan *maqāṣid al-*

¹⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2019), h. 61.

¹⁶ Muhammad, *Fiqh Perempuan*, h. 63.

¹⁷ Muhammad, *Fiqh Perempuan*, h. 64.

syarī'ah, dengan menekankan bahwa setiap praktik keagamaan harus menjunjung tinggi prinsip kemaslahatan dan menolak segala bentuk tindakan yang berpotensi menimbulkan mudarat, terutama terhadap tubuh dan martabat perempuan. Pandangan ini menjadi titik pijak penting ketika dikaitkan dengan kebijakan negara, khususnya dalam konteks regulasi kesehatan. Di sinilah relevansi pemikiran Husein Muhammad tampak jelas ketika disandingkan dengan kebijakan pemerintah yang tertuang dalam Peraturan Menteri Kesehatan (Permenkes) No. 6 Tahun 2014 tentang pencabutan Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010 mengenai sunat perempuan. Kebijakan tersebut tidak hanya mencerminkan upaya pemerintah dalam melindungi hak-hak kesehatan perempuan, tetapi juga sejalan dengan prinsip perlindungan kemanusiaan yang menjadi dasar pemikiran Husein Muhammad, yakni menolak praktik yang tidak memiliki dasar medis maupun maslahat yang jelas dalam perspektif syariat.

Dalam Pasal 2 yang berbunyi: “*Memberi mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara’k untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan yang menjamin keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (female genital mutilation).*”¹⁸

Pasal 2 Permenkes No. 6 Tahun 2014 muncul sebagai tindak lanjut dari pencabutan Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010 tentang Sunat Perempuan. Pencabutan ini dilatarbelakangi oleh pertimbangan medis dan hak asasi manusia, di mana sunat perempuan (*female genital mutilation/FGM*) tidak memiliki dasar ilmiah yang menunjukkan manfaat kesehatan serta berpotensi menimbulkan risiko bagi tubuh perempuan. Namun demikian, pemerintah menyadari bahwa praktik tersebut masih memiliki akar budaya dan keyakinan di masyarakat. Karena itu, Pasal 2 memberikan jalan tengah regulatif, yakni dengan menugaskan Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara’k (MPKS) untuk membuat pedoman

¹⁸ Peraturan Menteri Kesehatan (Permenkes) No. 6 Tahun 2014 tentang pencabutan Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010 mengenai sunat perempuan.

pelaksanaan yang menjamin keselamatan dan kesehatan, serta melarang tindakan mutilatif terhadap organ kelamin perempuan.

Berbagai kajian literatur secara konsisten mengemukakan bahwa praktik khitan terhadap perempuan menimbulkan dampak negatif yang signifikan terhadap kesehatan tanpa disertai manfaat medis yang dapat dipertanggungjawabkan. Hasil-hasil penelitian tersebut memberikan jawaban yang kuat. Berdasarkan bukti empiris yang komprehensif. Azzahra et al. (2024) menguraikan bahwa dampak kesehatan jangka pendek dari khitan perempuan meliputi perdarahan, infeksi tetanus, serta luka yang mengalami pembusukan. Sementara itu, dampak jangka panjangnya mencakup nyeri kronis, gangguan menstruasi, infeksi saluran kemih, inkontinensi urin, serta komplikasi pada saat proses persalinan.¹⁹

Temuan tersebut sejalan dengan hasil penelitian Klein et al. (2018) yang melakukan meta-analisis terhadap 78 studi dengan total hampir 500.000 partisipan perempuan. Penelitian tersebut mengidentifikasi adanya komplikasi serius berupa perdarahan berat, infeksi bakteri maupun virus seperti HIV, HSV, dan *Clostridium tetani*, serta kondisi syok yang dalam beberapa kasus dapat berujung pada kematian. Dengan demikian, keseluruhan bukti ilmiah menunjukkan bahwa khitan perempuan bukan hanya tidak memiliki manfaat medis, tetapi juga menimbulkan risiko kesehatan yang serius dan berkepanjangan bagi perempuan yang menjalaninya.²⁰

Sejalan dengan Organisasi Kesehatan Dunia (World Health Organization/WHO) Pada Agustus 1982 mengeluarkan kebijakan resmi yang menyerukan penghentian praktik tersebut, yang secara internasional dikenal dengan istilah *Female Genital Mutilation* (FGM) atau mutilasi genital perempuan. Kebijakan tersebut lahir sebagai bentuk keprihatinan terhadap pelanggaran hak

¹⁹ Amalia Yuliana Shakira, dkk. *Khitan Perempuan dalam Perspektif Etika Kodeketeran, Regulasi Medis Dan Hukum Islam Di Indonesia*, Jurnal Nusantara Hasana, Vol.5 No.3 (2025), h. 84.

²⁰ Shakira, *Khitan Perempuan dalam Perspektif Etika Kodeketeran, Regulasi Medis Dan Hukum Islam Di Indonesia*, h. 84.

asasi manusia yang terkandung dalam praktik FGM. Dalam perspektif WHO dan komunitas internasional, hak asasi manusia dipandang sebagai hak fundamental yang bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa dan melekat secara kodrati pada setiap individu tanpa terkecuali. Oleh karena itu, setiap tindakan yang tidak memiliki dasar medis dan berpotensi menimbulkan dampak fisik maupun psikologis, seperti praktik FGM, dianggap bertentangan dengan prinsip penghormatan terhadap hak asasi manusia.²¹

B. Rumusan Masalah

- 1) Bagaimana Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Ulama Fikih Klasik dan Modern?
- 2) Bagaimana Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Husein Muhammad?
- 3) Bagaimana Relevansi Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Husein Muhammad Dengan No.6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan No.1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan?

C. Tujuan Penelitian

- 1) Untuk Mengetahui Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Ulama Fikih Klasik dan Modern.
- 2) Untuk Mengetahui Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Husein Muhammad.
- 3) Untuk Mengetahui Relevansi Hukum Bagi Khitan Perempuan Menurut Husein Muhammad Dengan No.6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan No.1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan.

²¹ Yulita Dwi Pratiwi, *Pengaturan Sunat Perempuan dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia*, Jurnal Hukum, Vol.3 No.2 (2016). h. 5.

D. Manfaat Penelitian

1) Manfaat Teoritis

Bagi peneliti mampu memberikan kontribusi dalam hal pemikiran, baik dalam dunia akademik maupun yang lain untuk memberikan penjelasan mengenai hukum khitan bagi perempuan. Selain itu, tentu penulis berharap penelitian ini dapat memantik wacana keislaman terkhusus tentang khitan perempuan.

1) Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan bagi penulis pribadi, masyarakat secara komprehensif dan membangkitkan spirit wacana diskursif mengenai hukum khitan bagi perempuan.

E. Kerangka Berpikir

Husein Muhammad berpendapat bahwa praktik khitan perempuan bukanlah bagian dari ajaran syariat Islam, melainkan merupakan warisan tradisi masa jahiliyah yang tidak perlu dipertahankan. Menurutnya, tidak terdapat dalil yang sah, baik dari al-Qur'an maupun hadis, yang secara jelas menetapkan atau menganjurkan pelaksanaan khitan bagi perempuan.

Menurut Husein, secara prinsip tindakan yang menyebabkan luka atau kerusakan pada organ tubuh makhluk hidup, seperti amputasi atau pemotongan sebagian organ seksual, pada dasarnya dilarang (haram). Larangan ini berpijak pada kaidah fikih yang menyatakan bahwa *“Melukai seseorang tidak diperbolehkan kecuali jika terdapat masalah yang lebih besar bagi dirinya dibandingkan rasa sakit yang ditimbulkan”*. Pengecualian hanya berlaku apabila tindakan tersebut terbukti membawa manfaat yang signifikan. Berdasarkan prinsip ini, secara deduktif dapat disimpulkan bahwa hukum asal praktik khitan,

sebagai bentuk tindakan melukai organ tubuh, adalah terlarang kecuali jika terbukti memberikan kemaslahatan yang nyata.²²

Ini Senada dengan pasal 2 dalam Permenkes No. 6 Tahun 2014 yang berbunyi: “*Memberi mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara’k untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan yang menjamin keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (female genital mutilation).*”²³

Pandangan Husein tersebut menunjukkan adanya kesesuaian antara prinsip hukum Islam dan kebijakan negara dalam melindungi integritas tubuh manusia, khususnya perempuan. Permenkes No. 6 Tahun 2014 menegaskan pentingnya pelaksanaan tindakan medis, termasuk sunat perempuan, berdasarkan prinsip keselamatan, kesehatan, dan larangan terhadap praktik mutilasi. Keselarasan ini mencerminkan upaya harmonisasi antara nilai-nilai syariat dan kebijakan publik yang berorientasi pada kemaslahatan. Dalam konteks ini, diperlukan pendekatan keilmuan Islam yang mampu menjembatani antara teks keagamaan yang bersifat final dengan realitas sosial yang terus berkembang.

Ilmu keislaman berakar pada teks wahyu Ilahi yang telah selesai diturunkan pada masa lampau dan bersifat final. Namun demikian, dinamika sejarah dan perkembangan kehidupan manusia terus berlangsung hingga saat ini. Dalam konteks tersebut, Islam memiliki tanggung jawab untuk memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan kontemporer umat. Pembacaan teks keagamaan yang lahir dalam konteks sosial dan budaya masa lalu sering kali tidak lagi memadai untuk menjawab tantangan zaman modern. Oleh karena itu, diperlukan upaya rekontekstualisasi dan pembacaan ulang terhadap teks wahyu dengan menggunakan kerangka epistemologis bayani, irfani, dan burhani

²² Muhammad, *Fiqh Perempuan*, h. 64.

²³ Permenkes No. 6 Tahun 2014 tentang pencabutan Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010 mengenai sunat perempuan.

sebagaimana ditawarkan oleh Muhammad Abid al-Jabiri, agar pemahaman keislaman tetap relevan dengan realitas kekinian.²⁴

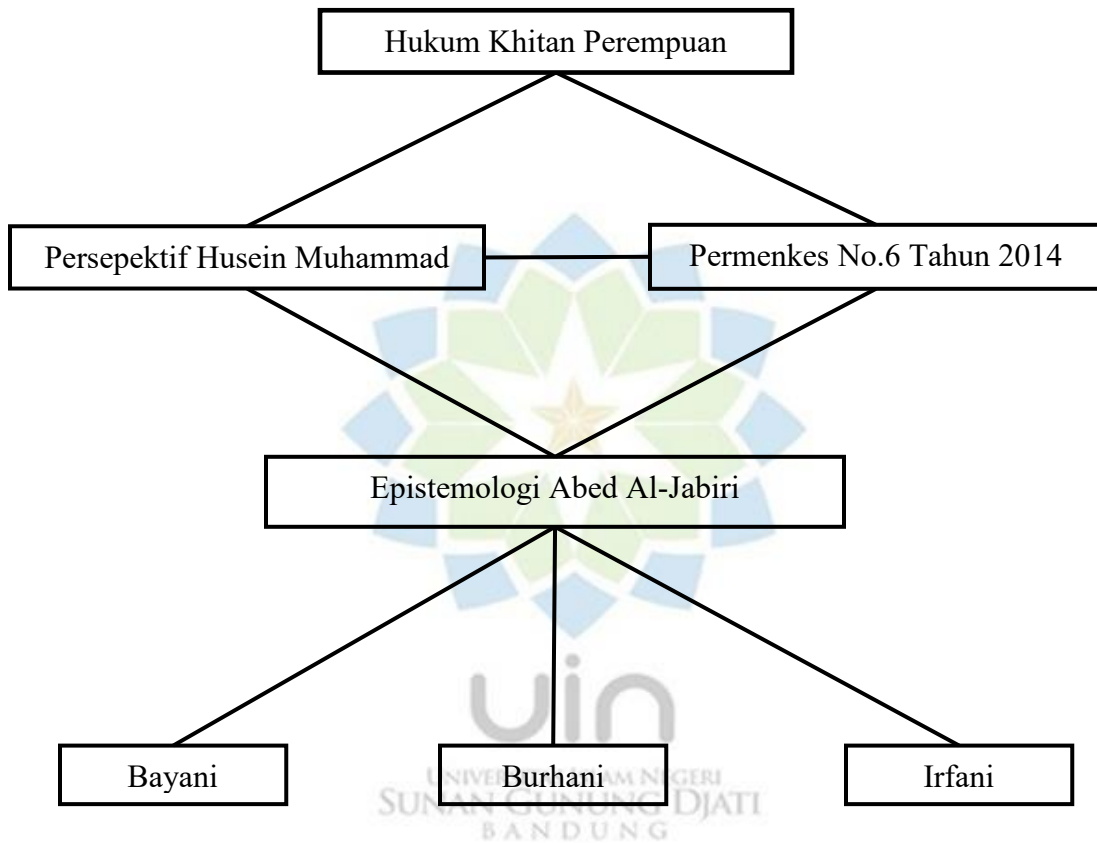
Akan tetapi, untuk mengurai masalah hukum khitan perspektif Husein Muhammad perlu dilakukan dengan kerangka teoritik tersebut. Epistemologi bayani menjadikan teks sebagai sumber utama pengetahuan dan epistemologi irfani mendasarkan pengetahuan pada intuisi spiritual, maka epistemologi burhani menekankan bahwa pengetahuan diperoleh melalui potensi rasional manusia, yakni akal, indra, dan pengalaman empiris. Karena berorientasi pada rasionalitas, epistemologi burhani menggunakan metode analitis (*tahliliyah*) dan diskursif dalam membangun dan mengembangkan pengetahuan.²⁵



²⁴ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab* (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius), terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: IRCiSod, 2003). h. 7.

²⁵ Abdul Mukti Ro'uf, *Kritik Nalar Arab Muhammad Abid Al-Jabiri*, (Yogyakarta: LKis, 2018). h. 119.

Bagan 1.1
Kerangka Bepikir



F. Metode Penelitian

a. Pendekatan dan Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif dan metode deskriptif analitik dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengumpulan dan analisis data yang bersumber dari berbagai literatur.²⁶ Metode ini dilakukan dengan cara menelaah dan menghimpun informasi dari sumber-sumber tertulis yang relevan, seperti buku, jurnal ilmiah, artikel, laporan penelitian, dokumen resmi, majalah, maupun surat kabar yang memiliki keterkaitan dengan tema penelitian. Tujuan utama dari penelitian kepustakaan adalah untuk mengidentifikasi, memahami, serta mengkaji berbagai teori, konsep, prinsip, hukum, dan pemikiran para ahli yang dapat dijadikan dasar dalam menganalisis serta memecahkan permasalahan yang dikaji. Dengan demikian, penelitian ini tidak berorientasi pada pengumpulan data lapangan secara empiris, melainkan lebih menitikberatkan pada kajian konseptual dan analisis kritis terhadap sumber-sumber literatur yang ada, guna menghasilkan pemahaman yang mendalam dan argumentatif terhadap topik penelitian.

b. Jenis dan Sumber Data

1) Jenis Data

Jenis penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu jenis penelitian yang bertujuan untuk memahami secara mendalam berbagai fenomena sosial yang menjadi fokus kajian. Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*), dengan tujuan utama untuk menggambarkan, menguraikan, dan menjelaskan objek penelitian berdasarkan sumber literatur yang relevan.²⁷ Model penelitian yang diterapkan adalah studi tokoh, yang dijadikan sebagai pijakan utama dalam analisis. Sebagaimana lazimnya penelitian kualitatif, teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi, yakni dengan menelaah berbagai sumber tertulis yang berhubungan dengan topik penelitian.

²⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 95.

²⁷ Muzairi, dkk, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: FA Press, Cet. Ke-1, 2014), h. 43.

Adapun sumber data diklasifikasikan menjadi tiga kategori, yaitu data primer, data sekunder, dan data tersier.²⁸

2) Sumber Data

2.1 Data Primer

Data primer merupakan sumber utama yang menjadi dasar pokok dalam penelitian ini. Data tersebut diperoleh secara langsung dan memiliki keterkaitan erat dengan objek material yang dikaji²⁹. Sumber primer berperan penting sebagai landasan utama dalam menelusuri serta menganalisis pemikiran tokoh secara autentik, sesuai dengan pandangan dan gagasan asli mereka. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini berupa karya-karya orisinal dari tokoh dan peraturan yang menjadi fokus kajian, yaitu:

1. Husein Muhammad, *Fikih Perempuan*. Dan buku pendukung lainnya.
2. Permenkes No.6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan No.1636/Menkes/Per/xii/2010 tentang Sunat Perempuan.

2.2 Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan data yang tidak diperoleh secara langsung dari subjek penelitian, melainkan melalui perantara atau pihak lain. Dengan demikian, data sekunder berfungsi sebagai pendukung bagi data utama atau data primer. Dalam konteks penelitian ini, data sekunder dikumpulkan dari berbagai literatur relevan seperti buku, artikel ilmiah, jurnal, dan sumber tertulis lainnya yang dapat memperkuat analisis dan pembahasan penelitian.³⁰

2.3 Data Tersier

Data tersier merupakan unsur pendukung yang memiliki peran penting dalam penelitian hukum, karena berfungsi untuk memberikan petunjuk, penjelasan, serta informasi tambahan terhadap bahan hukum primer dan

²⁸ Husein Umar, *Riset Pemasaran dan Perilaku Konsumen* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. 130.

²⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta:Paradigma, 2012, h. 156.

³⁰ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012). h. 221.

sekunder.³¹ Meskipun tidak memiliki kekuatan mengikat secara langsung, keberadaan data tersier sangat membantu dalam memberikan gambaran umum, mengarahkan proses pencarian data, serta memperjelas konteks hukum yang sedang dikaji. Dalam penelitian hukum, bahan hukum tersier berperan sebagai alat bantu interpretatif yang memudahkan peneliti dalam menelusuri sumber hukum utama, sekaligus memahami hubungan antara peraturan, doktrin, dan praktik hukum. Selain itu, data tersier juga digunakan untuk memperjelas istilah-istilah hukum, memperkuat argumentasi yuridis, serta melengkapi analisis terhadap norma-norma hukum yang menjadi fokus kajian penelitian.³²

c. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, peneliti menerapkan berbagai metode pengumpulan data yang mencakup beragam informasi terkait sumber data dan teknik pengumpulan yang relevan dengan tujuan penelitian. Langkah ini dilakukan agar pada tahap analisis, data yang diperoleh dapat menjadi landasan dalam membangun kerangka penelitian yang komprehensif dan sistematis. Metode utama yang digunakan adalah studi pustaka (*library research*), yang berfungsi untuk melengkapi dan memperkuat data penelitian.³³

Proses pengumpulan data dilakukan melalui kegiatan membaca, menelaah, serta memahami berbagai sumber literatur, yang kemudian didokumentasikan secara terstruktur. Metode dokumentasi diartikan sebagai kegiatan pencatatan terhadap berbagai peristiwa atau informasi yang telah terjadi, baik dalam bentuk tulisan, gambar, maupun karya monumental. Adapun jenis dokumen tertulis yang dimanfaatkan meliputi catatan harian, riwayat hidup (*life history*), kisah naratif, peraturan perundang-undangan, serta kebijakan yang relevan dengan objek kajian. Lebih lanjut, studi dokumentasi berperan sebagai pendukung dan pelengkap dalam penerapan metode lain seperti observasi dan wawancara pada penelitian kualitatif,

³¹ Jonathan Sarwono, *Metode Riset Skripsi* (Jakarta: Elex Media, 2012). h. 33.

³² Johny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, (Surabaya: Bayu media, 2008), h. 295.

³³ Moh Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005), h. 103.

sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam, kontekstual, dan valid terhadap permasalahan yang dikaji.³⁴

d. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses sistematis untuk menelusuri, mengelola, dan menyusun data yang telah diperoleh selama penelitian. Kegiatan ini melibatkan pengorganisasian data, pengelompokan ke dalam unit-unit tematik, penyusunan pola dan sintesis, serta penentuan aspek-aspek penting yang relevan untuk dikaji lebih lanjut. Tahap akhir dari proses ini adalah penyusunan kesimpulan yang dapat dipahami dan dijelaskan secara ilmiah kepada pembaca. Dengan demikian, analisis data merupakan suatu proses berkelanjutan yang tidak hanya dilakukan setelah pengumpulan data selesai, tetapi sudah dimulai sejak tahap awal pengumpulan data dan dilakukan secara intensif.³⁵

Dalam penelitian ini, proses analisis dilakukan secara kualitatif dan konseptual, mencakup penyajian serta pembahasan data berdasarkan konteks dan konstruksi penelitian. Konteks berkaitan dengan struktur dan isi karya, sedangkan konstruk berfungsi sebagai kerangka konsep analisis yang menjadi landasan dalam menafsirkan data. Teknik yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu metode analisis yang berfokus pada pemahaman makna, pesan, dan isi dari dokumen atau teks secara mendalam. Analisis ini dilakukan dengan cara mengidentifikasi kata-kata atau gagasan kunci, kemudian mengelompokkannya ke dalam kategori konseptual yang relevan agar dapat menggambarkan pesan atau substansi karya secara menyeluruh dan komprehensif.³⁶

³⁴ Sulistyono Basuki, *Dasar-Dasar Dokumentasi*, (Jakarta: Universitas Terbuka:1996). h.11.

³⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, (Bandung: Alfabeta, 2007), h.334.

³⁶ Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: tim redaksi CAPS, 2011), h. 164.

G. Penelitian Terdahulu

Kajian mengenai hukum khitan bagi perempuan telah menjadi perhatian berbagai kalangan akademisi, ulama, dan lembaga kesehatan, terutama dalam konteks perdebatan antara ajaran keagamaan dan prinsip hak asasi manusia. Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan adanya keragaman pandangan terkait dasar hukum, tujuan, serta implikasi sosial dan medis dari praktik tersebut. Dalam konteks Indonesia, pembahasan mengenai khitan perempuan semakin mengemuka setelah terbitnya Permenkes No. 6 Tahun 2014 yang mencabut regulasi sebelumnya, yakni Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010 tentang Sunat Perempuan. Kebijakan ini menimbulkan diskursus baru di kalangan pemikir Islam progresif, salah satunya Husein Muhammad, yang menekankan pentingnya reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan dengan mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan, kesehatan, dan keadilan gender. Oleh karena itu, telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu menjadi penting untuk menelusuri bagaimana pemikiran Husein Muhammad mengenai khitan perempuan berinteraksi dan berelasi dengan kebijakan negara dalam kerangka hukum dan kesehatan publik.

Tabel 1.1

Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Hikmalisa, dkk (2022)	<i>Perspektif Kesetaraan dan Keadilan Gender Husein Muhammad dalam Silang Pendapat Khitan</i>	Penelitian ini sama-sama mengkaji tokoh Husein Muhammad, akan tetapi penelitian ini hanya fokus pada aspek hukum dan	Penelitian ini hanya menyoroti aspek pemikiran Husein Muhammad sedangkan penulis merelevansikan pemikiran dengan

		<i>Perempuan.</i>	keadilan gender.	permenkes.
2.	Aisyatul Azizah (2020)	<i>Status Hukum Khitan Perempuan (Perdebatan Pandangan Ulama dan Permenkes RI NO.1636/Menkes/Per/Xii.2010)</i>	Penelitian ini mengkaji khitan perempuan dengan berbagai tokoh dan regulasi. Sama seperti penelitian penulis dengan menyajikan tokoh dan regulasi	Penelitian ini terlalu general dengan menyajikan berbagai tokoh dan regulasi yang dipakai sudah tidak berlaku. Sedangkan penelitian penulis fokus terhadap satu gagasan dan merelevansikannya dengan regulasi yang berlaku.
3.	Agus Hermanto (2016)	<i>Khitan Perempuan Antara Tradisi dan Syariah.</i>	Penelitian ini mengkaji tentang khitan perempuan dalam perspektif syariah. Sama seperti penulis, sama-sama mengkaji dalam perspektif syariah atau hukum islam.	Penelitian ini banyak terfokus pada akar tradisi atau sejarah khitan itu sendiri. Sedangkan penulis lebih menekankan aspek manfaat dan tinjauan hukum islam.
4.	Ali Sander, dkk (2020)	<i>TRADISI KHITAN PEREMPUAN (Sejarah dan</i>	Penelitian ini mengkaji khitan perempuan dalam kacamata tradisi	Penelitian ini hanya fokus pada aspek tradisi atau budaya melayu sambas, dan

		<i>Perkembangannya pada Masyarakat Melayu Sambas Desa Kubangga Kecamatan Teluk Keramat).</i>	melayu sambas. Sama dengan penulis yaitu mengkaji khitan perempuan dalam tradisi (Islam)	tidak ada aspek tinjauan hukum Islamnya. Sedangkan penulis mengkaji dari aspek tradisi secara umum dan hukum Islam.
5.	Lukman Hakim (2017)	<i>Khitan Perempuan Dalam Persepektif Hukum Islam.</i>	Penelitian ini menekankan dasar legalitas dari khitan perempuan dalam berbagai tokoh Islam hingga dampaknya yang ditinjau dari kesehatan dunia. Penulis juga sama-sama mengkaji dasar legalitas dengan tokoh dan dampaknya bagi kesehatan.	Penelitian ini hanya mengeksplorasi berbagai pemikir islam dan dasar legalitas hingga ketidakbolehnya menurut kesehatan dunia. Sedangkan penulis menekankan dasar legalitas satu pemikiran yang kokoh dan relevan dengan regulasi di Indonesia.
6.	Nelli Fauziah (2015)	<i>Pemikiran Husein Muhammad Tentang Khitan Wanita</i>	Penelitian ini mengeksplorasi pemikiran Husein Muhammad tentang khitan perempuan. Sama dengan penulis	Penelitian ini tidak menyajikan sumber primer yang utuh dari buku Husein Muhammad. Sedangkan penulis

			menyajikan pemikiran Husein Muhammad tentang Khitan Perempuan.	menyajikan sumber primer dengan buku Husein Muhammad tentang khitan perempuan di buku Fiqih Perempuan.
7.	Della Octavia Indana (2024)	<i>Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Fatwa Dar Al-Ifta Misriyah dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.</i>	Penelitian ini mengkaji khitan perempuan dengan fatwa mesir dan fatwa mui. Persamaan dengan penulis yaitu sama-sama mengkaji legalitas hukum khitan bagi perempuan. Akan tetapi penulis hanya merujuk satu tokoh.	Penelitian ini menggunakan perpektif lembaga fatwa dengan fatwa. Sedangkan penulis lebih personal yaitu tokoh dan merelevansikan gagasan tokoh dengan regulasi yang ada yaitu permenkes.
8.	Nurma Sayidah (2016)	<i>Hadist Tentang Khitan Perempuan (Kajian Sanad dan Matan)</i>	Penelitian ini memfokuskan pada legalitas khitan perempuan ditinjau melalui hadist. Persamaan dengan penulis adalah kajian penulis juga sedikitnya	Penelitian ini hanya memfokuskan pada kajian hadist saja tentang khitan perempuan. Sedangkan penulis lebih komprehensif.

			menganalisa hadist tentang khitan perempuan.	
9.	Nuranisa Suci (2021)	<i>Hukum Khitan Perempuan Menurut Syaikh Yusuf Qhardawi dan Syaikh Muhammad bin Shalih Al-Utsmain Ditinjau dari Kesehatan Medis.</i>	Penelitian ini menfokuskan pada kajian bagaimana kedua tokoh tersebut melakukan intinbath hukum dan ditinjau dari aspek kesehatan. Persamaan dengan penulis adalah sama-sama mengkaji tokoh, akan tetapi penulis hanya menekankan satu tokoh. Dan juga penulis menekankan aspek kesehatan melalui regulasi yang ada.	Penelitian ini mengkaji dua tokoh dalam istinbah hukum dan tinjau dari kesehatan medis. Sedangkan penulis bukan saja meninjau dari kesehatan medis tapi diperkuat dengan regulasi yang ada yaitu permenkes.
10	Siti Raudhoh (2022)	<i>Hukum Khitan Bayi Perempuan Menurut Pandangan Madzhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i.</i>	Penelitian ini mengeksplorasi bagaiman pendapat dua fuqoha terkemuka melegalisasi tentang khitan perempuan. Persamaan dengan	Penelitian ini hanya memfokuskan aspek legal khitan perempuan dengna pandangan klasik saja. Sedangk penulis

			penulis yaitu sama-sama mengeksplorasi legalisasi khitan perempuan.	menggunakan tokoh feminis kontekstual. Sehingga argumen yang ditampilkan bukan saja legalnya saja akan tetapi terkonteks.
--	--	--	---	---

Berdasarkan uraian berbagai penelitian terdahulu yang tersaji dalam tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa isu khitan perempuan tidak hanya berkaitan dengan aspek hukum keagamaan, tetapi juga memiliki implikasi yang luas terhadap kesehatan, hak asasi manusia, dan kebijakan publik. Beragam hasil penelitian menunjukkan pergeseran paradigma dari pandangan normatif-teologis menuju pendekatan humanis dan kontekstual, yang menekankan perlindungan terhadap martabat dan keselamatan perempuan. Dalam konteks ini, pemikiran Husein Muhammad menjadi relevan karena menawarkan perspektif keislaman yang kritis dan berkeadilan gender, sejalan dengan semangat Permenkes No. 6 Tahun 2014 yang menolak praktik khitan perempuan atas dasar medis maupun moral. Dengan demikian, kajian terhadap pemikiran Husein Muhammad dan relevansinya dengan kebijakan tersebut menjadi langkah penting untuk memperkuat pemahaman bahwa hukum Islam senantiasa dapat bersinergi dengan nilai-nilai kemanusiaan dan kesehatan masyarakat.