

**KHITAN PEREMPUAN
DALAM PERSPEKTIF ḤANAFĪYAH DAN SHĀFI’ĪYAH:
ANALISIS KOMPARATIF DENGAN PENDEKATAN
MAQĀṢID AL-SHARĪ’AH**

TESIS



Oleh:

Ahmad Dzulkarnaen

NIM : 233206080008

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER
PASCASARJANA**

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

2025

KHITAN PEREMPUAN
DALAM PERSPEKTIF ḤANAFĪYAH DAN SHĀFI’ĪYAH:
ANALISIS KOMPARATIF DENGAN PENDEKATAN
MAQĀṢID AL-SHARĪ’AH

TESIS

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahmad Siddiq Jember
Untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh Gelar Magister (M.Ag)
Pascasarjana Program Studi Studi Islam



Oleh:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Ahmad Dzulkarnaen
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
NIM : 233206080008
J E M B E R

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
2025

PERSETUJUAN

Tesis dengan judul " Khitan Perempuan Dalam perspektif Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah: Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqāṣid al-Sharī‘ah " yang ditulis oleh Ahmad dzulkarnaen NIM: 2233206080008 ini, telah disetujui untuk diuji dalam forum seminar teris.



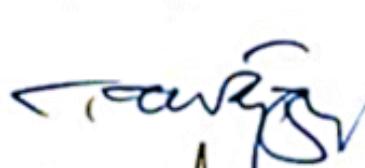
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
Dr. Siti Masronatin, S.E., M.M.
NIP. 197806122009122001

PENGESAHAN

Tesis dengan judul " Khitan Perempuan Dalam perspektif Hanafiyah dan Shāfi‘iyah: Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqāṣid al-Sharī‘ah " yang ditulis oleh Ahmad dzulkarnaen NIM: 2233206080008 ini telah dipertahankan di depan dewan penguji tesis pascasarjana Universitas Islam Negeri Kyai Haji Achmad Siddiq Jember pada hari Selasa, 4 November 2025 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag).

DEWAN PENGUJI

Ketua sidang : Dr. Hj. Siti Raudhatul Jannah, S.Ag, M.Med.Kom. ()
197207152006042001

Anggota :
a. Penguji utama : Prof. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag. ()
19730227200003100
b. Penguji II : Dr. Hj. Fathiyaturrahmah, M.Ag. ()
197508082003122003
c. Penguji III : Dr. Siti Mastohatin, S.E, M.M. ()
197806122009122001

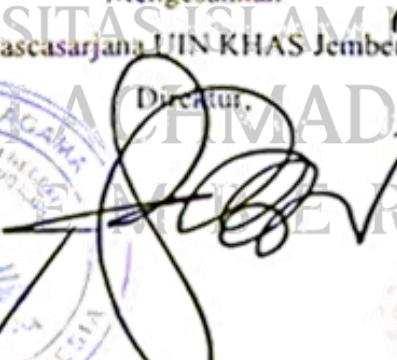
Jember 29 November 2025

Mengesahkan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Pascasarjana UIN KHAS Jember

Dirектор



Prof. Dr. H. Nashudi, M.Pd. ()
NIP. 197209182005011003

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Ahmad Dzulkarnaen

NIM : 233206080008

Program : Magister

Institusi : Pascasarjana UIN KHAS Jember

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Sukorejo, 06 Oktober 2025

Saya yang menyatakan

UNIVERSITAS ISLAM NGERI
KIAI HAJI ACHIQH JEMBER



A rectangular stamp with a floral border. The text inside reads 'UNIVERSITAS ISLAM NGERI', 'KIAI HAJI ACHIQH JEMBER', 'METERAI', 'TEMPOLEK', and 'C2ALX238984745'. To the right of the stamp is a handwritten signature that appears to read 'Ahmad Dzulkarnaen'.

ABSTRAK

Dzulkarnaen, Ahmad, 2025. Khitan Perempuan Dalam Perspektif Hanafiyah dan Shāfi‘iyah: Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqāṣid Al-sharī‘ah. Tesis. Program Studi Islam Pascasarjana Universitas Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember. Pembimbing I: Dr. Hj. Fathiyaturrahmah, M.Ag. Pembimbing II: Dr. Siti Masrohatin, S.E., M.M.

Kata kunci : Khitan Perempuan, Maqāṣid Al-sharī‘ah, Hanafiyah, Shāfi‘iyah.

Khitan perempuan (*Female Genital Mutilation/Cutting—FGM/C*) merupakan isu kontroversial yang berakar dari pertentangan antara pemahaman keagamaan-tradisional (Hanafiyah: *makrūmah* (kehormatan), Shāfi‘iyah: *wajib*), dengan temuan medis yang menegaskan tidak adanya manfaat kesehatan dan justru menimbulkan dampak negatif fisik serta psikologis. Penelitian ini berfokus pada empat masalah : Pertama, bagaimana khitan perempuan dalam perspektif mazhab Hanafiyah ?. Kedua, bagaimana khitan perempuan dalam perspektif mazhab dan mazhab Shāfi‘iyah?. Ketiga, bagaimana komparasi perspektif mazhab Hanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah tentang khitan perempuan dengan ditinjau melalui kerangka maqāṣid as-syari‘ah?. keempat, bagaimana pandangan fatwa keagamaan kontemporer tentang khitan perempuan di tengah perdebatan antara dalil agama dan bukti ilmiah?.

Penelitian ini bertujuan mengkaji secara mendalam akar perdebatan kepastian hukum khitan perempuan dari ulama Hanafiyah (*ahlu ar-ra‘yi*) dan ulama Shāfi‘iyah (*Ahl al-Hadits*), kedua pandangan tersebut kemudian dikomparasikan lalu dievaluasi menggunakan Pendekatan Maqāṣid al-Sharī‘ah Kontemporer Jasser Auda, penelitian ini juga bertujuan untuk mengetahui pandangan fatwa keagamaan kontemporer tentang khitan perempuan.

Penelitian merupakan penelitian kualitatif, dengan jenis penelitian *library research*, serta menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dan metode komparatif. Adapun data primer dalam penelitian ini adalah al-Qur'an, hadits, kitab-kitab fikih. Data sekunder diperoleh dari jurnal-jurnal, buku yang berkaitan dengan judul pada penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara menelaah dan membandingkan sumber kepustakaan untuk memperoleh data yang bersifat teoritis, lalu dianalisis secara sistematis menggunakan pendekata maqāṣid al-Shari‘ah kontemporer.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa : pertama, hukum khitan perempuan dalam mazhab Hanafiyah adalah *makrūmah* (kemuliaan). Kedua, hukum khitan perempuan dalam Mazhab Syāfi‘iyah adalah *wajib*. Ketiga, berdasarkan tinjauan Maqāṣid al-Sharī‘ah praktik khitan perempuan dalam perspektif kedua mazhab tersebut tidak sesuai dengan prinsip syariat, hal ini sesuai dengan Kaidah Fikih tentang "menolak *mafsadah* lebih diutamakan daripada menarik *kemaslahatan*." Kempat, dalam merespon isu ini, MUI menganggapnya sebagai ibadah dengan batasan ketat. Sementara itu, Muhammadiyah memperbolehkan dan menganggap sebagai *makrūmah*. Adapun NU mengatakan bahwa pelaksanaannya harus dilandaskan pada kemaslahatan dan menghindari bahaya (*darar*). Sedangkan komnas perempuan (mengacu definisi WHO) secara tegas menganggap praktik tersebut sebagai kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia.

ملخص البحث

أحمد ذو القرنين، ٢٠٢٥. **الختان للبنات من منظور الحنفية والشافعية: التحقيق المقارن باستخدام مدخل مفاصد الشرعية.** رسالة الماجستير. يقسم الدراسة الإسلامية ببرنامج الدراسات العُلَيَا. جامعة كياباهي حاج أمد صديق الإسلامية الحكومية جبر. تحت الإشراف: (١) الدكتورة الحاجة فتحية الرجمة الماجستير، و (٢) الدكتورة مسروحة الماجستير.

الكلمات الرئيسية: الختان للبنات، ومفاصد الشرعية، والحنفية والشافعية.

الختان للبنات (تشوهية/قطع الأعضاء التنسالية الأنوثية) هو فضيحة جدلية متجلزة في التباين بين الفهم الديني التقليدي، فالحنفية تنظر إليه بوصفه مكرمة ترتّب بضياء الشرف والكرامة، وترى الشافعية أنه واجب، وتؤكد الدراسات الطبية المعاصرة عدم وجود أي فائدة صحية بان وسبباً آثاراً سلبية جسدية ونفسية. ومحور هذا البحث هو: الأول، كيف يكون ختان البنات في منظور المذهب الحنفي؟ والثاني، كيف يكون ختان البنات في منظور المذهب الشافعي؟ والثالث، كيف مقارنة منظور المذهب الحنفي والمذهب الشافعي حول ختان البنات من خلال إطار مفاصد الشرعية؟ والرابع، ما هو رأي الفتاوى الدينية المعاصرة حول ختان البنات في ظل الجدل بين الأدلة الدينية والتراثيين العلمية؟.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة معمقة لدور خلاف حكم ختان النساء بين علماء الحنفية (أهل الرأي) وعلماء الشافعية (أهل الحديث)، ثم مقارنة وتقييم هاتين الرؤيتين باستخدام منهج مفاصد الشرعية المعاصر لخاتمة عودة. كما يهدف البحث أيضاً إلى معرفة آراء الفتاوى الدينية المعاصرة حول قضية ختان النساء.

استخدم الباحث في هذا البحث المنهج الكيفي، من نوع البحث المكتبي مع استخدام المنهج الوصفي التحليلي والطريقة المقارنة. أما البيانات الأولى في هذا البحث فهي القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكتب الفقه. وستتمدّ البيانات الثانية من المجالات والكتب المتعلقة بعنوان البحث. وطريقة جمع البيانات من خلال مراجعة ومقارنة المصادر المختصة للحصول على بيانات نظرية، والتحليل بشكّل منهجي باستخدام مفاصد الشرعية المعاصر.

نتائج هذا البحث تشير إلى ما يلي: أولاً، حكم ختان النساء في المذهب الحنفي هو المكرمة (الكرامة). ثانياً، حكم ختان النساء في المذهب الشافعي هو واجب. ثالثاً، بناءً على مراجعة مفاصد الشرعية، فإن تطبيق ختان النساء من منظور المذهبين لا يتوافق مع مبادئ الشرعية، وهذا يوافق القاعدة الفقهية: "(دُرُّ المفاسد مُقدّم على جلِّ المصالح)" مُعَنِّي المفاسد أولى من تحقيق المصالح. رابعاً، في رد الفعل على هذه القضية، يرى مجلس العلماء الإنوجسيّيّ أنها عبادة يجب تقييدها بضوابط صارمة. في حين، ترى المحمدية أنه مكرمة ومحظوظة. أما هيئة العلماء فتقول إن تنفيذها ينبغي أن يُبنى على أساس تحقيق المصالحة وتجنب الضرر في الوقت ذاته، تعبر اللجنّة الوطّيّة للمرأة بالاستناد إلى تعريف منظمة الصحة العالمية هذه الممارسة شكلاً من أشكال العنف وأنهاً صريحاً لحقوق الإنسان.

ABSTRACT

Dzulkarnaen, Ahmad. 2025. *Female Circumcision in the Perspective of Hanafi and Shāfi‘ī Schools of Thought: A Comparative Analysis through the Maqāṣid al-Sharī‘ah Approach*. Thesis. Postgraduate Islamic Studies Program, Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember. Advisor I: Dr. Hj. Fathiyaturrahmah, M.Ag. Advisor II: Dr. Siti Masrohatin, S.E., M.M.

Keywords: Female Circumcision, Maqāṣid al-Sharī‘ah, Hanafi School, Shāfi‘ī School

Female circumcision (Female Genital Mutilation/Cutting—FGM/C) is a controversial issue rooted in the tension between religious-traditional interpretations (Hanafi: *makrūmah*—an act of honor; Shāfi‘ī: obligatory) and medical findings that confirm the absence of health benefits and, instead, highlight physical and psychological harm. This study focuses on four core questions: (1) How is female circumcision viewed within the Hanafi school of thought? (2) How is female circumcision perceived according to the Shāfi‘ī school? (3) How do the perspectives of the Hanafi and Shāfi‘ī schools on female circumcision compare when examined through the framework of *maqāṣid al-sharī‘ah*? and (4) How do contemporary religious fatwas address female circumcision amid the ongoing debate between religious arguments and scientific evidence?.

This study aims to examine in depth the epistemological foundation of the legal debate on female circumcision between Hanafi scholars (*Ahl al-Ra‘y*) and Shāfi‘ī scholars (*Ahl al-Hadīth*). These two perspectives are then compared and evaluated using Jasser Auda’s Contemporary Maqāṣid al-Sharī‘ah Approach. The study also seeks to identify contemporary religious fatwa perspectives regarding female circumcision.

This study employed a qualitative design categorized as library research, using a descriptive-analytical and comparative methodology. Primary data sources include the Qur‘an, hadith, and classical legal jurisprudence texts, while secondary data are derived from academic journals and books relevant to the research topic. Data collection was conducted by reviewing and comparing scholarly literature to obtain theoretical data, which were then systematically analyzed using the contemporary maqāṣid al-sharī‘ah approach.

The findings of this study indicate that: first, according to the Hanafi school, female circumcision is considered *makrūmah* (an act of honor). Second, within the Shāfi‘ī school, female circumcision is regarded as obligatory. Third, based on a Maqāṣid al-Sharī‘ah assessment, the practice of female circumcision—as viewed by both schools—is not aligned with the objectives of Islamic law, consistent with the legal maxim, “Preventing harm takes precedence over attaining benefit.” Fourth, in responding to this issue, the Indonesian Council of Ulama (MUI) considers it an act of worship but with strict limitations. Meanwhile, Muhammadiyah permits it and classifies it as *makrūmah*, whereas Nahdlatul Ulama (NU) asserts that its implementation must be grounded in public benefit and the avoidance of harm (*darar*). In contrast, the National Commission on Violence Against Women (referring to the WHO definition) explicitly categorizes the practice as violence and a violation of human rights.

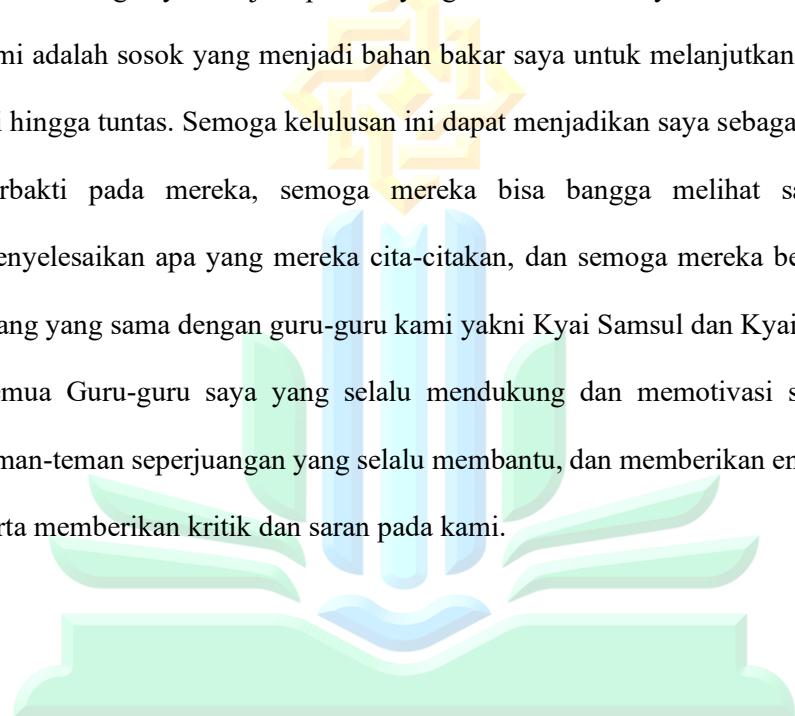
KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur senantiasa kami panjatkan khadirat Allah SWT atas karunia dan limpahan nikmat-Nya sehingga tesis dengan judul “Khitan Perempuan Dalam Perspektif Ḥanafīyah Dan Shāfi‘īyah: analisis komparatif dengan pendekatan maqāṣid al-sharī‘ah” ini dapat terselesaikan. Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW yang telah menuntun ummatnya menjadi ummat yang berakal.

Dalam penyusunan tesis ini, kami melibatkan banyak pihak. Sehingga sudah sepatutnya kami mengucapkan terimakasih dan doa balasan pada mereka semua yang telah membantu, membimbing, dan memberikan support demi selesainya penelitian tesis ini.

1. Prof. Dr. H. Hepni, S.Ag., M. M. CPEM. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
2. Prof. Dr. H. Mashudi, M.Pd., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
3. Dr. Siti Masrohatin, SE., M.M., selaku kepala Program Studi Studi Islam di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember yang telah membantu dan memberi dukungan penuh dalam proses penyelesaian tesis ini.
4. Dr. Hj. Fathiyaturrahmah, M.Ag., selaku pembimbing I yang selalu menemani, mesupport, membimbing dan memberikan masukan selama peroses penelitian tesis ini.
5. Prof. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag., selaku penguji utama yang telah bersedia meluangkan waktunya dan memberikan banyak masukan sehingga penelitian ini menjadi tulisan ilmiah yang lebih baik.

6. Seluruh Dosen Pascasarjana UIN KHAS Jember yang telah banyak memberikan ilmu, mendidik dan membimbing kami selama menempuh pendidikan di kampus ini.
7. Seluruh keluarga saya, terutama abah saya, (Alm) H. Salim dan Umi saya, (Almh) Hj. Siti Salamah yang selalu menyayangi, mengajarkan, memotivasi, dan membimbing saya menjadi pribadi yang baik untuk masyarakat luas. Abah dan Umi adalah sosok yang menjadi bahan bakar saya untuk melanjutkan pendidikan ini hingga tuntas. Semoga kelulusan ini dapat menjadikan saya sebagai anak yang berbakti pada mereka, semoga mereka bisa bangga melihat saya berdiri menyelesaikan apa yang mereka cita-citakan, dan semoga mereka berada dalam ruang yang sama dengan guru-guru kami yakni Kyai Samsul dan Kyai As`ad.
8. Semua Guru-guru saya yang selalu mendukung dan memotivasi serta semua teman-teman seperjuangan yang selalu membantu, dan memberikan energi positif, serta memberikan kritik dan saran pada kami.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Sukorejo, 10 Oktober 2025

Ahmad Dzulkarnaen

DAFTAR ISI

KHITAN PEREMPUAN	i
PERSETUJUAN.....	ii
PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
ABSTRAK	v
ملخص البحث	vi
ABSTRACT	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	x
DAFTAR TABEL	xiii
DAFTAR GAMBAR	xiv
DAFTAR LAMPIRAN	xv
Pedoman transliterasi Arab-Indonesia	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian	7
C. Tujuan penelitian	8
D. Manfaat penelitian	8
E. Ruang Lingkup dan Keterbatasan Penelitian	11
F. Definisi Istilah	12
G. Sistematika Penelitian	15
BAB II KAJIAN TERDAHULU	17
A. Penelitian Terdahulu.....	17
B. Kajian Teori.....	28
C. Kerangka Konseptual	37
BAB III METODE PENELITIAN	39
A. Metode Penelitian.....	39

B.	Jenis penelitian	39
C.	Sifat penelitian.....	40
D.	Pendekatan Penelitian.....	40
E.	Teknik Pengumpulan Data	40
D.	Analisis Data	41
BAB IV PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS.....		43
A.	Tinjauan Hukum Khitan Perempuan dalam Perspektif Mazhab Hanafiyah	43
1.	Mazhab Hanafiyah	43
2.	Corak Pemikiran Imam Abu Hanifah.....	46
3.	Murid-Murid Imam Abu Hanifah.....	50
4.	Khitan Perempuan Dalam Perspektif Mazhab Hanafiyah.	51
B.	Tinjauan Hukum Khitan Perempuan dalam Perspektif Mazhab Shāfi‘īyah	60
1.	Mazhab Shāfi‘īyah	60
2.	Corak Pemikiran Imam Syafi‘i.....	62
3.	Murid-Murid Imam Syafi‘i	65
4.	Khitan Perempuan Dalam Perspektif Mazhab Shāfi‘īyah.	66
C.	Komparasi dan Analisis Perspektif Ulama Hanafiyah dan Shāfi‘īyah Melalui Kerangka Maqāṣid al-Sharī‘ah.....	74
1.	Analisis Komparatif Pendapat Ulama Hanafiyah dan Shāfi‘īyah	74
2.	Analisis Maqāṣid As-Syari‘ah Jasser Auda Pada Maqāṣid Klasik Khitan Perempuan.....	77
D.	Fatwa dan Regulasi Kontemporer tentang Khitan pada Perempuan	84
1.	Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan.....	84
2.	Respon Putusan Muktamar NU terhadap Khitan Perempuan	90
3.	Respon Muhammadiyah tentang Khitan Perempuan	94
4.	Respon Komnas Perempuan terhadap Khitan Perempuan	97

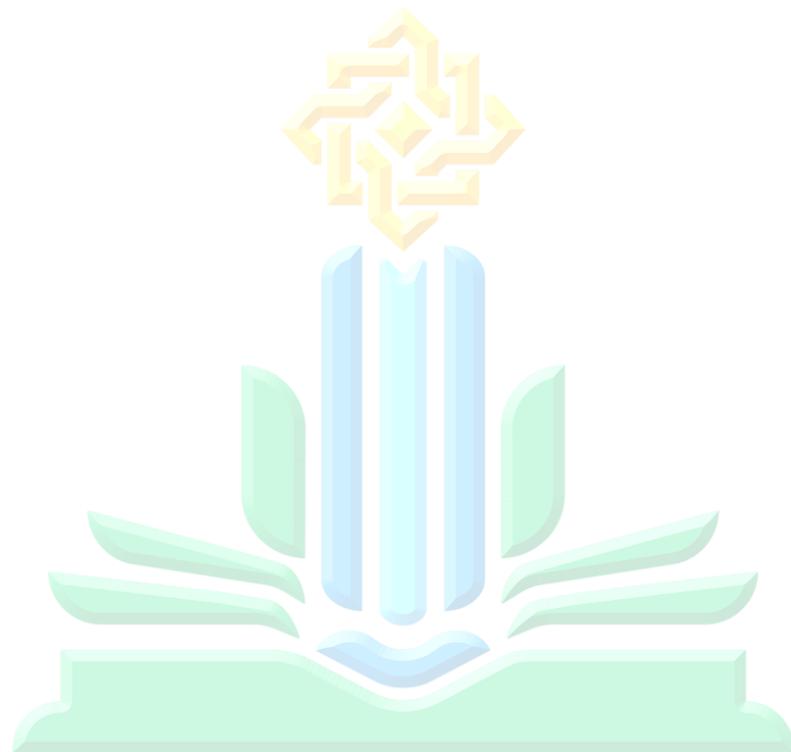
BAB V KESIMPULAN.....	103
A. Kesimpulan.....	103
B. Saran	105
DAFTAR PUSTAKA.....	107
LAMPIRAN-LAMPIRAN	114



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR TABEL

Tabel 2. 1	Tabel Persamaan dan Perbedaan Penelitian.....	24
Tabel 4. 1	Tabel Perbandingan Sikap Lembaga-Lembaga Otoritatif Terkait Khitan Perempuan	102



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2. 1 Kerangka Konseptual	38
---------------------------------------	----



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1	Surat Izin Penelitian	114
Lampiran 2	Surat Keterangan Telah Melaksanakan Penelitian	115
Lampiran 3	Surat Keterangan TIM UPT Pengembangan Bahasa UIN KHAS	116
Lampiran 4	Surat Keterangan Bebas Plagiasi.....	117



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Pedoman transliterasi Arab-Indonesia

Pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang digunakan adalah pedoman yang ada dalam Pedoman Penulisan Karya Ilmiah UIN KHAS Jember 2021 yang sebagaimana tabel berikut:

Pedoman Transliterasi Model Library Of Congress

Awal	Tengah	Akhir	Sendiri	Latin/Indonesia
ا	ا	ا	ا	a/i/u
ب	ب	ب	ب	b
ت	ت	ت	ت	t
ث	ث	ث	ث	th
ج	ج	ج	ج	j
ح	ح	ح	ح	h
خ	خ	خ	خ	kh
د	د	د	د	d
ذ	ذ	ذ	ذ	dh
ر	ر	ر	ر	r
ز	ز	ز	ز	z
س	س	س	س	s
ش	ش	ش	ش	sh
ص	ص	ص	ص	ş
ض	ض	ض	ض	đ
ط	ط	ط	ط	ṭ
ظ	ظ	ظ	ظ	ڙ
ع	ع	ع	ع	'(ayn)
غ	غ	غ	غ	gh
ف	ف	ف	ف	f
ق	ق	ق	ق	q
ك	ك	ك	ك	k
ل	ل	ل	ل	l
م	م	م	م	m
ن	ن	ن	ن	n
ه	ه	ه،ة	ه،ة	h
و	و	و	و	w
ي	ي	ي	ي	y

Untuk menunjukkan huruf vokal tunggal dalam bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, adapun transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ٰ	<i>Fatḥah</i>	A	A
ٰ	<i>Kasrah</i>	I	I
ٰ	<i>Dammah</i>	U	U

Untuk menunjukkan bunyi bacaan panjang (mad) maka ditulis dengan garis horizontal di atas huruf, sebagaimana tabel berikut :

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
ءَوْ ... ئَوْ ...	<i>fathah dan alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis di atas

ءَوْ	<i>kasrah dan ya</i>	ī	i dan garis di atas
ءَوْ	<i>dammah dan wau</i>	ū	u dan garis di atas

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Contoh:
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
مَاتَ : *māta*
رَمَى : *ramā*
قَيْلَةً : *qīla*
يَمْرُثُ : *yamrūtū*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Female Genital Mutilation/Cutting (FGM/C) atau umum dikenal oleh banyak masyarakat sebagai khitan pada perempuan, saat ini menjadi fenomena yang kontroversial. Kontroversial ini muncul dari pertentangan antara berbagai sudut pandang. Secara tradisional, praktik ini dianggap memiliki dasar keagamaan dan budaya, di mana sejumlah ulama dan tradisi meyakininya sebagai bagian dari ajaran syariat yang bertujuan untuk kebersihan atau menstabilkan syahwat. Namun, pandangan ini berhadapan dengan temuan-temuan dari dunia medis yang menegaskan bahwa FGM/C tidak memiliki manfaat kesehatan dan justru menimbulkan dampak fisik dan psikologis yang berbahaya, seperti infeksi dan trauma. Hal ini menuai perdebatan yang cukup panjang dan kompleks. Sejatinya praktik khitan perempuan ditemukan di berbagai negara termasuk Mesir, Somalia, Afrika, praktik ini bahkan juga dilakukan oleh non-Muslim seperti penganut Kristen Koptik di Mesir dan penganut Yahudi di Palestina.¹

Pada praktiknya khitan pada perempuan, dilakukan dengan cara yang berbeda antara satu tempat dengan tempat lainnya, ada yang hanya menempelkan pisau di alat kelamin perempuan, ada juga yang menyayat sebagian dari klitoris. Namun, berdasarkan penelitian yang telah dilakukan

¹ Agus Hermanto, "Khitan Perempuan Antara Tradisi Dan Syari'ah," *Jurnal IAIN Lampung* 10, no. 1 (2016): 266.

terdapat empat tipe *Female Genital Mutilation* (FGM): *Tipe pertama* melibatkan pengangkatan prepusium atau sebagian/seluruh klitoris, dikenal sebagai klitoridektomi. *Tipe kedua* mencakup pengangkatan klitoris dan sebagian atau seluruh labia minora, yang disebut eksisi. *Tipe ketiga* labia minora dan labia majora diangkat, kemudian dijahit untuk menutup saluran kemih dan vagina, meninggalkan lubang kecil untuk buang air kecil dan menstruasi, yang disebut infibulasi. *Tipe keempat* mencakup prosedur berbahaya menusuk, mencucuk, mengiris, menggores, atau membakar alat kelamin perempuan.² Sementara itu, secara syariat khitan perempuan dilakukan dengan cara memotong bagian kulit yang berada di paling atas farji (kemaluan) perempuan, tempat di atas masuknya penis ketika melakukan senggama.³

Praktik khitan perempuan dilakukan di berbagai negara khususnya kawasan Asia tenggara, seperti banyak dijumpai di negara: Indonesia, Malaysia, Thailand, Brunei Darussalam, dan Singapura. Diperkirakan sebanyak 80% dari 200.000 penduduk muslim Singapura,⁴ hampir dari 83-85% bayi perempuan Muslim di Malaysia melakukan khitan perempuan secara profesional di klinik.⁵ Dan hampir dari 200 juta wanita dan anak perempuan di

² J. Llamas, “Female Circumcision: The History, the Current Prevalence and the Approach to a Patient” (Virginia, 2017), 1.

³ Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim, *Al-Aḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām* (Maktabah Shāmilah, n.d.), 145.

⁴ Minh-Ha La, “Female Genital Mutilation in Southeast Asia,” The Borgen Project, 2020.

⁵ Equality Now, “Ending FGM in South and South East Asia,” Equality Now, accessed June 2, 2025, <https://equalitynow.org/what-we-do/womens-rights-around-the-world/womens-rights-in-asia/>.

seluruh dunia melakukan female genital mutilation (FGM), dengan berbagai macam variasi dalam praktiknya.⁶

Isu tentang khitan perempuan menimbulkan beragam sikap dari masyarakat, beberapa masyarakat menyikapi praktik ini dengan sikap kontra, umumnya sikap kontra ini disebabkan oleh pemahaman bahwa tidak ada satupun dalil autentik baik dari al-Qur'an maupun hadits Nabi yang menunjukkan perintah langsung untuk melakukan praktik khitan pada perempuan.⁷ Sementara beberapa pihak yang sepakat pada praktik khitan perempuan didasarkan oleh pemahaman bahwa khitan perempuan merupakan ajaran Syariat Islam. Umumnya kelompok pro ini merupakan pengikut dari mazhab Syafi'i, mazhab yang dianut oleh mayoritas penduduk di Asia Tenggara.⁸

Beberapa masyarakat juga melakukan khitan perempuan dilatarbelakangi oleh keyakinan akan manfaat dari praktik tersebut, di antaranya seperti dapat menjaga perilaku wanita (tidak genit dan binal), terlihat cantik dan bercahaya (*pliger*), klitorisnya tumbuh tidak memanjang, dapat menyuburkan rahim wanita dan memudahkan proses melahirkan.⁹

Menyikapi kontroversi ini beberapa institusi seperti komnas perempuan dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) menghasilkan final keputusan pernyataan

⁶ Yvette Tan, "Why Female Genital Mutilation Still Exists in Modern Singapore," BBC, 2016.

⁷ Dr. Mohammad Selim Al-Alwa, *FGM In the Context of Islam, The National Council Childhood and Motherhood* (Cairo, n.d.).

⁸ H. Mubarok, "The Law of Circumcision for Women According to the Syafi'i Mazhab, Maqosidus Sharia, and Constitution," *Mizani* 10, no. 1 (2023): 125–35.

⁹ Oktarina, "Permenkes Sunat Kaum Perempuan: Pro Dan Kontra Antara Tradisi Dan Perlindungan Kepentingan Perempuan," *Jurnal Manajemen*, 2011, 15.

yang berbeda. Komnas perempuan yang diwakili oleh Andy Yentriyani menjelaskan bahwa khitan perempuan merupakan tindak kekerasan pada perempuan baik secara fisik maupun psikologi, sehingga perlu segera untuk dihapus. Pandangan komnas perempuan ini juga diperkuat dengan data medis bahwa khitan perempuan tidak ditemukan manfaat apapun bahkan justru dapat memberi dampak negatif pada alat reproduksi perempuan dan psikologi perempuan.¹⁰

Berbeda dengan komnas perempuan, Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga fatwa resmi Negara. Dalam fatwa Nomor 9a Tahun 2008 yang terdiri dari empat diktum, MUI menetapkan bahwa pelarangan khitan perempuan bertentangan dengan ketentuan syariat karena merupakan fitrah (aturan) dan syiar Islam, bahkan khitan terhadap perempuan adalah *makrūmah*, dan merupakan salah satu bentuk ibadah yang dianjurkan. Pernyataan MUI ini berlandas pada beberapa dalil baik dari al-Qur'an ataupun hadits Nabi. Salah satu dalil yang digunakan MUI adalah salah satu hadits Nabi:

عن ابن عباس، أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْخِتَانُ لِلرِّجَالِ سُنَّةٌ وَلِلنِّسَاءِ مَكْرُوحةٌ

‘Dari ‘Ibnu ‘Abbas, bahwa Nabi bersabda, “Khitan merupakan sebuah

kesunnah bagi laki-laki dan kehormatan bagi wanita.” (H.R. al-Thabranī)¹¹

¹⁰ Komnas Perempuan, “Pernyataan Sikap Komnas Perempuan Tentang Penghapusan Praktik Sunat Perempuan Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Kesehatan,” *KOMNAS PEREMPUAN*, 2024.

¹¹ Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyāb ibn Muṭīr al-Lakhmī Al-Shāmī, *Musnad Al-Shāmiyyīn* (Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.), I: 98.

Di berbagai literatur teks fikih, kepastian dari hukum khitan perempuan telah menjadi topik perdebatan yang cukup pelik dan panjang di kalangan ulama, ada pendapat yang mewajibkan praktik khitan pada perempuan, juga ditemukan pendapat yang menghukumi khitan perempuan adalah sunnah. Mayoritas dari kalangan ulama Shāfi‘iyah menjelaskan bahwa khitan perempuan merupakan suatu hal yang wajib dilakukan, kewajiban ini berlaku baik bagi laki-laki ataupun perempuan. Pendapat ini didasari oleh dalil al-Qur'an juga dengan hadits Nabi. Adapun salah satu dasar yang digunakan dalam kepastian hukum khitan perempuan oleh kalangan Shāfi‘iyah adalah firman Allah Swt. pada surah surah An-Nahl [16]:123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ 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.”¹² (Q.S. An-Nahl [16]: 123).

Selain itu mereka juga berlandaskan pada hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِحْتَنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ إِبْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدْوُمِ»، أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ

“Dari Abi Hurairah radhiyallahu anhu, beliau berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Nabi Ibrahim as, kekasih Tuhan yang Maha Pengasih melakukan syariat khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan dia

¹² Kementerian Agama Republik Indonesia, ed., *AL-Qur'an Al-Khabir: Transliterasi Per Kata Dan Terjemah Per Kata* (Surabaya: Nur Ilmu, 2020), 281.

melaksanakan khitan tersebut di suatu daerah bernama Qadum”. (H.R. Bukhari).¹³

Sementara itu pendapat yang mengatakan khitan perempuan adalah “*makrūmah*” (kehormatan/kemuliaan) atau sunnah dipelopori oleh ulama dari kalangan Ḥanafiyah. Kalangan Ḥanafiyah menghukumi khitan perempuan berdasarkan hadits Nabi:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْخِتَانُ لِلرِّجَالِ سُنَّةٌ وَلِلنِّسَاءِ مَكْرُمَةٌ»

“Dari Ibnu ‘Abbas, bahwa Nabi bersabda: “Khitan merupakan suatu hal yang sunnah bagi laki-laki dan kehormatan bagi wanita.” (H.R. al-Thabrani)¹⁴

Isu tentang khitan perempuan sebenarnya telah menjadi suatu topik yang menjadi pembahasan yang panjang dan cukup pelik dalam tradisi fikih Islam, beberapa perbedaan pendapat menyikapi khitan perempuan mulai dari yang mewajibkan hingga sebatas kesunnahan telah lama dijelaskan oleh para ulama. Oleh sebab itu dalam rangka memahami akar perdebatan dari kepastian hukum khitan perempuan peneliti merasa perlu untuk mengkaji dan memfokuskan penelitian ini pada dua pemikiran besar yang menjadi figur dalam tradisi fikih Islam, yaitu: pemikiran Imam Abū Ḥanīfah (w. 150 H/767 M) dan pemikiran Imam Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi‘ī (w. 204 H/820 M). Dua pemikiran ini umum dikenal memiliki karakteristik yang khas dan cukup kontras, karakter pemikiran *ahlu ar-ra‘yi* (pemikiran yang rasional), ¹⁵ yang

¹³ Muhammad bin ‘Isma’il Abu ‘Abdillah Al-Bukhari, *Sahīh Al-Bukhārī* (Dar Tauq al-Najah, 1928), IV: 140.

¹⁴ Al-Šāmī, *Musnad Al-Šāmiyyīn*, I: 98.

¹⁵ Muchlis M. Hanafi, *Biografi Lima Imam Mazhab: Imam Abu Hanifah* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 19.

menjadi ciri dari pemikiran Imam Abu Hanifah dan karakter tekstual (Ahl al-*Hadīth*) yang menjadi ciri dari pemikiran Imam Syafī'i.¹⁶ Perbedaan pendekatan metode yang digunakan dalam menyelesaikan persoalan dan perbedaan prioritas dalam menggunakan metode ijtihad tentu mempengaruhi cara kedua pemikiran ini untuk menyelesaikan kepastian hukum khitan pada perempuan.

Penelitian ini juga menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* kontemporer milik Jasser Auda sebagai sebuah metode untuk menganalisis tujuan dari penerapan hukum khitan pada perempuan, sebagaimana umum diketahui bahwa hukum syariah memiliki tujuan hikmah yang dicapai yaitu berupa kemaslahatan masyarakat (ummah).¹⁷ Dengan menganalisis pandangan dua pemikiran ulama ini melalui pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* ala jasser yang dalam hal ini berupa “*Daruriyat al-Khams*”: *hifż al-Dīn* (Perlindungan Agama), *hifż al-Nafs* (Perlindungan Jiwa), *hifż al-Nasl* (Perlindungan Keturunan). Pendekatan ini mampu membuka ruang untuk memahami isu khitan perempuan secara holistik antara dimensi agama dengan dimensi sosial-budaya masyarakat.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana khitan perempuan dalam perspektif mazhab Ḥanafiyah?
2. Bagaimana khitan perempuan dalam perspektif mazhab Shāfi‘īyah?

¹⁶ Abdullah Mustofa Al-Maraghi, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 2001), 93.

¹⁷ Yusuf Al-Qardlawi, *Fiqh Maqasid Syariah* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007), 7.

3. Bagaimana komparasi perspektif mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘īyah tentang khitan perempuan dengan ditinjau melalui kerangka maqāṣid as-syari‘ah?
4. Bagaimana pandangan fatwa keagamaan kontemporer tentang khitan perempuan di tengah perdebatan antara dalil agama dan bukti ilmiah?

C. Tujuan penelitian

1. Untuk mendeskripsikan khitan perempuan perspektif mazhab Ḥanafiyah tentang khitan perempuan.
2. Untuk mendeskripsikan perspektif mazhab Shāfi‘īyah tentang khitan perempuan.
3. Untuk mengetahui dan mengkomparasikan perspektif mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘īyah tentang khitan perempuan.
4. Untuk mengkaji dan mengetahui fatwa keagamaan kontemporer dan regulasi kontemporer tentang khitan perempuan di tengah perdebatan antara dalil agama dan bukti ilmiah.

D. Manfaat penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi semua pihak, baik secara teoritis maupun praktis.

1. Manfaat teoritis
 - a. Hasil penelitian diharapkan dapat menjadi tambahan sumber khazanah keilmuan bagi pihak-pihak yang mencari tahu tentang konsep dan hal-hal yang berkaitan dengan khitan perempuan dalam perspektif mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘īyah.

- b. Hasil penelitian diharapkan dapat menjadi referensi bagi pihak yang meneliti terkait khitan pada perempuan.
2. Manfaat praktis

- a. Bagi peneliti
 - 1) Pengembangan Pengetahuan Studi Islam terkait:

Penelitian ini memberikan kontribusi pada pengembangan pengetahuan studi Islam, khususnya dalam konteks khitan perempuan. Penelitian ini dapat memperluas pengetahuan dan pemahaman tentang hukum fikih Islam, khususnya mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah, yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari.

- 2) Pengembangan Karir Akademik

Hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai bahan referensi acuan penelitian ilmiah tentang khitan perempuan dalam perspektif fikih Islam, utamanya mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah, baik berupa artikel, buku, atau laporan penelitian yang dapat dipublikasikan di jurnal ilmiah atau konferensi internasional. Hal ini dapat meningkatkan reputasi akademik dan membantu dalam pengembangan karir akademik.

- b. Bagi UIN KHAS Jember
 - 1) Peningkatan Kualitas Pendidikan

Penelitian ini dapat membantu meningkatkan kualitas pendidikan dengan memberikan klarifikasi hukum yang jelas

tentang praktik khitan perempuan yang umum dilakukan masyarakat.

c. Bagi Pembaca

1) Pengembangan Pemahaman Studi Islam

Pembaca dapat memperluas pengetahuan dan pemahaman tentang studi Islam, khususnya dalam konteks khitan perempuan. Hasil penelitian ini dapat memberikan informasi yang akurat dan relevan tentang perspektif mazhab Hanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah serta mengetahui maqāṣid as-syari‘ah di balik praktek khitan perempuan.

2) Pengembangan Keterampilan Kritis

Pembaca dapat meningkatkan keterampilan kritis dengan menganalisis hasil penelitian yang disajikan, khususnya dalam membaca produk fikih klasik dalam tradisi mazhab Hanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah. Hal ini dapat membantu pembaca dalam memahami dan menyelesaikan permasalahan yang kompleks dalam kehidupan sehari-hari.

3) Pengembangan Kepustakaan Studi Islam Terkait

Pembaca dapat menambahkan kepadatan kepustakaan tentang studi Islam. Hasil penelitian ini dapat menjadi referensi baru bagi kajian khitan perempuan dalam perspektif fikih Islam, terutama mazhab Hanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah, sehingga mendorong minat peneliti lain untuk mengembangkan penelitian

ini ke tahap selanjutnya, agar ilmu pengetahuan dapat terus berkembang.

E. Ruang Lingkup dan Keterbatasan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk melakukan refleksi dari studi Islam tentang khitan perempuan, serta menganalisis pendapat ulama khususnya pendapat ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan perempuan. Ruang lingkup pembahasan ini meliputi analisis hukum-hukum Islam terkait khitan perempuan dari dua pendapat mazhab besar, yaitu mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah latar belakang lahirnya dua hukum yang berbeda dari kedua mazhab tersebut, sejarah khitan perempuan dalam Islam, serta menganalisa pendapat kedua mazhab tersebut menggunakan *maqāṣid al-sharī‘ah* kontemporer.

1. Ruang lingkup pembahasan ini mencakup beberapa aspek penting:
 - a. Pendapat dari mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah: Penelitian ini membandingkan dua pendapat mazhab terkait khitan pada perempuan, mengkaji sumber dari dua putusan yang berbeda, menganalisis faktor yang menjadi penyebab perbedaan pendapat tersebut, untuk kemudian meninjau relevansi dalam konteks kontemporer.
 - b. Analisis dari *maqāṣid as-syari‘ah*: Penelitian ini mengkomparasikan perspektif mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah dan kemudian menganalisisnya dengan teori *maqāṣid as-syari‘ah*.

2. Adapun batasan penelitian ini mencakup beberapa aspek penting:

a. Fokus pada Studi Islam:

Penelitian ini berfokus pada perspektif mazhab Ḥanafiyah dan Syafi`yah terkait dengan khitan pada perempuan.

b. Sumber Utama:

Sumber utama penelitian ini meliputi kitab-kitab klasik maupun kontemporer, hadits, fikih, dan beberapa karya ulama lain, terutama yang berkaitan dengan mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi`iyah.

c. Temuan-temuan Ilmiah:

Penelitian ini menganalisis berbagai temuan ilmiah terkait khitan perempuan. Analisis ini bertujuan untuk mengevaluasi dan menentukan kemaslahatan (*maslahat*) dan kemudaratan (*mafsadat*) dari praktik tersebut, sehingga dapat menjadi pijakan dalam pengambilan keputusan.

Dengan demikian penelitian ini mampu memberi gambaran yang jelas terkait khitan perempuan dalam perspektif mazhab Ḥanafiyah dan Shāfi`iyah juga mengevaluasi relevansi dan kemaslahatan praktik tersebut dalam konteks modern menggunakan pendekatan Maqāṣid al-Sharī`ah.

F. Definisi Istilah

Definisi Istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian peneliti di dalam judul penelitian. Tujuannya adalah

agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap makna istilah sebagaimana dimaksud oleh peneliti.

1. Khitan Perempuan

Khitan atau sunat berasal dari bahasa Arab “*al-khitan*”. Al-khitan adalah isim masdar dari kata kerja “*khatana*” yang secara literal berarti *memotong*.¹⁸ Yang dimaksud adalah pemotongan sebagian dari organ kelamin. Pada laki-laki, pelaksanaan khitan dilakukan dengan cara memotong kulit yang menutup kepala penis (*hasyafah*), sedangkan khitan perempuan dilakukan dengan cara memotong bagian paling atas (kelentit) dari kemaluan (faraj) perempuan, di atas tempat masuknya penis sewaktu senggama, yang berbentuk seperti biji kurma atau jengger ayam jago.¹⁹ Menurut Syaikh Wahbah az-Zuhaili, khitan perempuan merupakan suatu praktik yang bertujuan untuk menghilangkan sebagian kulit yang ada di bagian paling atas pada kelamin Wanita.²⁰

Berdasarkan beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa khitan perempuan merupakan proses pemotongan sebagian kulit pada kemaluan perempuan (farj) yang bentuknya menyerupai jengger ayam jago.

2. Analisis Komparatif

Analisis komparatif merupakan pendekatan riset yang membandingkan dua atau lebih objek—baik fenomena, teori, atau kasus—

¹⁸ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984), 349.

¹⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), I: 35.

²⁰ Dr. Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adilatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), IV: 2752.

guna menemukan persamaan dan perbedaannya. Tujuannya adalah untuk mengungkap pola, menjelaskan sebab-akibat, atau menguji validitas teori di berbagai konteks.²¹ Dalam penelitian ini, peneliti mengkaji dua pendapat ulama hanafiyah dan syafi'iyah tentang khitan perempuan.

3. Pendekatan *Maqāṣid al-Shari‘ah*

Maqāṣid al-Shari‘ah secara makna dapat diartikan sebagai sebuah tujuan (*maqāṣid*), tujuan yang ingin dicapai dari hukum-hukum Allah yang ditetapkan untuk manusia agar mereka mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.²² Dengan begitu maka *maqāṣid al-Shari‘ah* merupakan suatu nilai yang ingin dicapai dari adanya sebuah putusan hukum.

Yusuf al-Qardhawi mendefinisikan *maqāṣid al-Shari‘ah* dengan tujuan yang ingin dicapai dari sebuah teks atau putusan hukum syariah particular untuk kemudian direalisasikan dalam kehidupan baik berupa perintah ataupun larangan. *Maqāṣid al-Shari‘ah* juga dapat disebut sebagai hikmah yang menjadi tujuan dari lahirnya suatu hukum. Setiap hukum yang ada selalu mengandung hikmah yang ingin dicapai, hikmah sendiri merupakan sebuah tujuan luhur dibalik lahirnya suatu hukum.²³

Berdasarkan definisi diatas, maka dapat disimpulkan bahwa *maqāṣid al-shari‘ah* merupakan suatu hikmah atau sasaran utama (kemaslahatan

²¹ dan Norlaila 'Aida, Dina Hermina, "Jenis Data Penelitian Kualitatif (Korelasional, Komparatif, Dan Eksperimen)," *AL-MANBA: Jurnal Ilmiah Keislaman Dan Kemasyarakatan* 10, no. 1 (2025): 31–40.

²² Ghofar Shidiq, "Teori Maqasid Al-Syari‘ah Dalam Hukum Islam," *Sultan Agung* 14, no. 1 (2009): 119.

²³ Al-Qardlawi, *Fiqh Maqasid Syariah*, 7.

universal) di balik setiap putusan, perintah, maupun larangan Allah yang ditetapkan untuk manusia.

G. Sistematika Penelitian

Sistematika penelitian digunakan agar penelitian dalam penelitian ini dapat dilakukan secara terarah dan tidak melebar pada hal-hal yang tidak penting. Maka dalam sistematika penelitian ini, penelitian tersusun dalam enam bab di mana masing-masing bab memiliki sub bab saling berkaitan antara satu sama lain. Dengan hal demikian diharapkan permasalahan yang diangkat dalam penelitian penelitian ini dapat terjawab secara tuntas dan jelas. Adapun sistematika penelitian pada penelitian penelitian ini dapat diatur sebagai berikut:

Bagian awal terdiri dari: Halaman judul, halaman persetujuan, halaman pengesahan, motto, abstrak, daftar isi, daftar tabel, daftar gambar/bagan (jika ada), daftar pedoman transliterasi Arab-latin.

Bagian inti:

Bab I : Berupa Pendahuluan, pada bab ini meliputi pembahasan mengenai, konteks penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, Manfaat penelitian secara teoritis maupun secara praktis, definisi istilah serta sistematika pembahasan.

Bab II : Membahas tentang Kajian Pustaka, yang mana menguraikan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan khitan perempuan.

Bab III : Membahas tentang metode penelitian yang digunakan oleh peneliti, meliputi pendekatan dan jenis penelitian, subyek penelitian, teknik

pengumpulan data, analisis data, keabsahan data dan tahap – tahap dalam penelitian.

Bab IV : Berisi tentang Penyajian Data dan Analisis, meliputi gambaran objek penelitian, dalam hal ini peneliti akan menjelaskan praktik khitan perempuan, sejarah, pandangan dua mazhab besar dari kalangan Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah terkait khitan pada perempuan, dan lalu mencari maqāṣid dibalik hukum yang mereka tawarkan. Dalam bab ini juga dijelaskan temuan hasil dari penelitian.

Bab V : Berisi Kesimpulan-kesimpulan dan Saran-saran dari hasil penelitian.

Bagian akhir penelitian berisi:

1. Daftar Pustaka

Daftar pustaka menyajikan sumber-sumber yang digunakan dalam penelitian.

2. Lampiran-lampiran

Lampiran ini berisi tentang keterangan ataupun beberapa hal yang

dianggap penting dalam menunjang penelitian penelitian ini seperti alat

pengumpul data yang hendak digunakan, matrik penelitian dan

sebagainya.

J E M B E R

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang komprehensif tentang perspektif mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘iyah tentang hukum khitan perempuan serta maqāṣid di balik hukum tersebut.

BAB II

KAJIAN TERDAHULU

A. Penelitian Terdahulu

Kajian tentang khitan perempuan sejatinya telah banyak dilakukan baik dalam bentuk jurnal ataupun penelitian skripsi dan tesis. sebab itu dalam rangka menghadirkan penelitian yang memiliki *novelty* (unsur kebaruan), maka peneliti menjelaskan beberapa penelitian terkait khitan pada perempuan, sekurang-kurangnya penelitian yang dilakukan 5 tahun terakhir sebagai berikut:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Asnawati Patuti dalam tesis yang berjudul “Praktik Khitan Perempuan di Wihdatul Ummah Medical Center Studi Analisis Maṣlahah”. Penelitian kualitatif bersifat studi pustaka ini berkesimpulan bahwa: (1) praktik khitan perempuan pada dasarnya memiliki keputusan hukum yang bervariasi di kalangan ulama, ada yang menghukumi wajib, sunnah hingga haram. (2) Bagian yang dikhitan adalah kulit penutup klitoris yang berbentuk seperti jambul ayam yang berada di atas klitoris vagina perempuan. (3) Para ahli medis modern menilai bahwa praktik khitan perempuan tidak memberikan manfaat apa pun bagi kesehatan bahkan dapat menimbulkan gangguan kesehatan yang serius bila tidak dilakukan dengan cara yang benar. Dalam interpretasi agama, praktik ini masih sering dibenarkan, seperti pendapat komunitas Wihdatul Ummah Islamiyah yang berpendapat bahwa khitan perempuan harus tetap dilakukan karena merupakan bagian dari ajaran syariat Islam.

Kedua, penelitian yang ditulis oleh Abdul Rahman Sakka dalam artikel jurnal berjudul “Kritik Sanad Hadits Khitan Terhadap Perempuan Sebagai Kehormatan”, Penelitian *library research* dengan metode analisis kritis terhadap sanad hadits ini bertujuan mengetahui kualitas dan kuantitas hadits-hadits tentang khitan perempuan serta ke-*hujjah*-nya, Penelitian ini menemukan sepuluh jalur periwayatan yang dicatatkan oleh empat perawi *mukharrij*, yaitu Ahmad bin Hanbal, Ibn Abi Syaibah, al-Thabroni, dan al-Baihaqi. Dari sepuluh jalur periwayatan tersebut tujuh di antaranya merupakan jalur hadits *marfu'* sedangkan tiga jalur lainnya adalah hadits *mauqūf*. Secara kuantitas (*'adad al-turuq*), hadits ini masuk kategori hadits masyhur karena diriwayatkan oleh minimal empat perawi di setiap *ṭabaqah* (level) sanad. Sementara dari aspek kualitas, hadits ini ditetapkan sebagai hadits *da'iif jiddan* (sangat lemah) karena kecacatan perawi hadits yang terlibat dalam mata rantai periwayatan. Berdasar pada fakta tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa hadits-hadits tersebut tidak sah digunakan untuk melegitimasi praktik khitan pada perempuan.²⁴

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Evie Sulahyuningsih, Yasinta Aloysia Darob, dan Alfia Safitric dalam jurnal yang berjudul “Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat Perempuan Sebagai Indikator Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Agama, Transkultural, Dan Kesehatan Reproduksi Di Kabupaten Sumbawa”. Penelitian kualitatif dengan pendekatan Etnografi

²⁴ Abdul Rahman Sakka, “Kritik Sanad Hadis Khitan Terhadap Perempuan Sebagai Kehormatan,” *Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 2021, 100.

ini menunjukkan bahwa sunat perempuan merupakan ajaran Islam. Sunat perempuan tidak berkaitan dengan kesetaraan gender, meski pada pelaksanaannya didasarkan pada budaya setempat dan tuntunan syariat Islam. Penelitian ini juga berkesimpulan bahwa sebagian besar masyarakat Sumba masih tetap melakukan praktik sunat pada perempuan.²⁵

Keempat, penelitian yang dilakukan oleh Susanti Inadjo dalam tesis yang berjudul “Khitan Perempuan Perspektif Hadist (Studi Kasus di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo)”. Penelitian kualitatif ini berkesimpulan bahwa “ Secara umum hadist yang membahas tentang khitan perempuan dihukumi dha“if oleh para pentakhrij hadist. Jika dilihat dari hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Ummu Athiyah, sebagai peneliti menyimpulkan bahwa praktik khitan di Desa Sipayo sudah sesuai dengan hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Ummu Athiyah, akan tetapi beberapa adat yang dilakukan menurut peneliti sebagai sesuatu yang sia-sia tidak ada manfaatnya sehingga harus ditinggalkan.²⁶

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Faiz Izzuddin Masykur dan Fadhliah Mubakkirah dalam jurnal yang berjudul “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Khitan Bagi Perempuan (Studi Komparasi Antara Ulama Klasik Dan Ulama Kontemporer)”. Penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka

²⁵ Alfia Safitric Evie Sulahyuningsih, Yasinta Aloysia Darob, “Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat Perempuan Sebagai Indikator Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Agama, Transkultural, Dan Kesehatan Reproduksi Di Kabupaten Sumbawa,” *Jurnal Ilmu Keperawatan Dan Kebidanan* 12, no. 1 (2021): 134.

²⁶ Susanti Inadjo, “KHITAN PEREMPUAN PERSPEKTIF HADIS (Studi Kasus di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo)” (Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (Uin) Alauddin Makassar, 2021).

(library research) dan komparatif ini menyimpulkan bahwa pandangan ulama klasik memastikan hukum khitan perempuan dengan dua kepastian hukum; sebagian berpandangan wajib dan sebagian lain mengatakan khitan perempuan sebagai suatu praktik yang sunnah. Sementara ulama kontemporer, yang diwakili oleh fatwa Dar al-Ifta Mesir, menjelaskan bahwa kepastian dari hukum khitan perempuan adalah haram secara syaraiat. Ketiga pendapat memiliki dalil kuat yang mendasari pendapat masing-masing. Hanya saja ulama kontemporer dalam hal ini condong merujuk pada pendapat pakar medis yang menilai khitan perempuan punya dampak besar terhadap kesehatan seseorang.²⁷

Keenam, penelitian yang dilakukan oleh Abdul Halim dalam tesis yang berjudul “Khitan Perempuan Pada Masyarakat Kecamatan Parado Kabupaten Bima (Perspektif Hukum Islam)”. Penelitian kualitatif deskriptif ini menggunakan pendekatan sosiologi dan pendekatan syariah. Sumber data yang digunakan adalah sumber data primer dan sekunder. Metode pengumpulan data menggunakan observasi, wawancara, dan dokumentasi. Penelitian ini berkesimpulan bahwa khitan perempuan dipengaruhi oleh warisan budaya yang ditinggalkan oleh orang terdahulu. Dalam praktiknya, khitan perempuan pada masyarakat Parado melalui langkah-langkah sebagai berikut: (1) *Mbolo ra dampa* (musyawarah keluarga dan masyarakat), (2) *Mada rawi* (acara inti), (3) Upacara *karaso*, (4) Upacara *suna ra saraso*, dan (5) penutup. Alasan

²⁷ Faiz Izuddin Masykur dan Fadhliah Mubakkirah, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Khitan Bagi Perempuan (Studi Komparasi Antara Ulama Klasik Dan Ulama Kontemporer,” *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum* 3, no. 2 (2023): 139–60, <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/comparativa.v3i2.41>.

masyarakat melakukan khitan adalah atas dasar menjaga nilai-nilai Islam, balasan kebersihan, dan demi menjaga nilai-nilai budaya lokal. Khitan perempuan oleh beberapa ulama mazhab Shāfi‘īyah dihukumi wajib. Namun, mayoritas ulama berpendapat bahwa khitan tidak wajib bagi perempuan. Selain itu, khitan perempuan di Kecamatan Parodo adalah dengan cara memotong sebagian dari alat kelamin perempuan di mana praktik tersebut tentu membahayakan dan menyakiti perempuan yang jelas telah dilarang oleh Islam.²⁸

Ketujuh, penelitian yang dilakukan oleh Mira Susilawati, Ashar Pagala dan Nur syamnsi dalam jurnal yang berjudul “Pandangan Masyarakat Kota Samarinda Terhadap Khitan Bagi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam”. Penelitian ini berkesimpulan bahwa sebagian besar masyarakat Kota Samarinda masih melakukan praktik khitan perempuan tersebut karena dinilai sebagai bagian ajaran agama dan tradisi. Hanya sebagian kecil masyarakat Kota Samarinda yang tidak melakukan praktik khitan perempuan karena menilai tidak membawa manfaat pada kesehatan dan telah dilarang oleh pakar medis. Penelitian ini juga berkesimpulan bahwa tokoh agama di Kota Samarinda turut berbeda pendapat tentang praktik khitan perempuan. Perbedaan ini muncul dari perbedaan cara memahami dasar-dasar dari praktik khitan bagi perempuan.²⁹

²⁸ Abdul Halim, “Khitan Perempuan Pada Masyarakat Kecamatan Parodo Kabupaten Bima, Perspektif Hukum Islam” (UIN Alauddin Makassar, 2022).

²⁹ Ashar Pagala dan Nur Syamsi Mira Susilawati, “Pandangan Masyarakat Kota Samarinda Terhadap Khitan Bagi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam,” *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, 2022, 71.

Kedelapan, penelitian yang dilakukan oleh Abdul Ghoni, Gadis Herningtyasari, Tri Handayani, Imam Khoirul Ulumuddin, dengan artikel yang berjudul “Khitan Perempuan dalam Tinjauan Tradisi dan Hukum Islam”. Penelitian ini menggunakan pendekatan antropologis. Metode pengumpulan data menggunakan teknik wawancara, observasi dan studi dokumentasi serta metode analisis data deskriptif kualitatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat kawasan Pantura, meliputi Kendal, Semarang, Demak dan Kudus, memaknai khitan perempuan secara textual dan kontekstual. Khitan perempuan merupakan salah satu tradisi dan simbol untuk menjadikan anak perempuannya sebagai pribadi yang baik. Khitan perempuan bertujuan untuk membuang “suker” yang menurut filosofi Jawa dimaknai sifat buruk dan orang tua berharap kelak anaknya menjadi manusia yang berbudi luhur.³⁰

Kesembilan, penelitian yang ditulis oleh Mochammad Iqbal Nurul Huda dalam jurnal berjudul “Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Fatwa Dar Al-Ifta Al-Misriyyah Dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia”. Penelitian dengan pendekatan deskriptif komparatif yang berbasis pada studi pustaka (*library research*) ini berkesimpulan sebagai berikut: Dar Al-Ifta Al-Misriyyah (Mesir) memastikan hukum khitan perempuan adalah haram sehingga tidak boleh dilakukan. Lembaga tersebut menjelaskan bahwa khitan perempuan merupakan produk adat dan bukan bagian dari ajaran syariat Islam. Tidak ada

³⁰ Imam Khoirul Ulumuddin Abdul Ghoni, Gadis Herningtyasari, Tri Handayani, “Khitan Perempuan Dalam Tinjauan Tradisi Dan Hukum Islam,” *Jurnal Iqtisad*, 2023, 169.

satu pun dalil otentik yang menyatakan khitan perempuan merupakan syariat Islam. Dar al-Ifta' Mesir mendasarkan hukum haram tersebut setelah mempertimbangkan dampak membahayakan dari praktik khitan perempuan yang telah dijelaskan dalam banyak penelitian medis modern. Sementara itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Fatwa MUI (Nomor 9A Tahun 2008) mengatakan bahwa khitan perempuan adalah fitrah dan merupakan ajaran syariat Islam. Khitan perempuan dinilai membawa pahala sebab MUI menghukumnya sebagai *makrūmah* (kemuliaan). Namun, dalam pelaksanaannya, MUI menjelaskan beberapa batasan yang harus diperhatikan. Dalam penentuan kepastian hukum khitan pada perempuan, Dar Al-Ifta' Mesir sangat memperhatikan aspek medis yang ditimbulkan dari praktik khitan pada perempuan, sementara Majelis Ulama Indonesia (MUI) meski tetap mengakui akan adanya risiko berbahaya pada praktik tersebut menilai bahwa dampak buruk praktik tersebut baru timbul bilamana khitan perempuan dilakukan dengan cara yang berlebihan serta tidak dilakukan sesuai dengan ajaran syariat.³¹

Kesepuluh, penelitian yang dilakukan oleh Nurul Hasanah dalam tesis yang berjudul "Moralitas Hukum Dan Tradisi Khitan Perempuan Atau Female Genital Mutilation (Kajian atas Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 dalam Perspektif Maslahah dan Feminist Legal Theory). Penelitian normatif-empiris ini menganalisis substansi dan implementasi regulasi Peraturan

³¹ Mochammad Iqbal Nurul Huda, "Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Fatwa Dar Al-Ifta Al-Misriyyah Dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia," *Madzhab* 2, no. 1 (2024): 1, <https://doi.org/https://doi.org/10.32939/madzhab.v2i1.1038>.

Pemerintah No. 28 Tahun 2024 dalam perspektif Maslahah dan dengan pendekatan *Feminist Legal Theory* (FLT). Hasil penelitian menunjukkan bahwa peraturan tersebut belum efektif dalam menghapus praktik FGM. *Maslahah* memandang praktik FGM yang tidak berbasis medis dan tanpa pengetahuan ilmiah dapat membawa mafsadat bagi perempuan dan tidak selaras dengan prinsip *maqāsid syarī'ah*. Sementara itu, FLT menekankan pentingnya mendengarkan suara dan pengalaman perempuan dalam menilai praktik FGM, serta mendorong kebijakan hukum yang berpihak pada keadilan substantif dan perlindungan tubuh perempuan.³² Untuk lebih jelas membedakan penelitian ini dengan beberapa penelitian yang telah ada, peneliti memberikan tabel perbedaan dan persamaan dari beberapa penelitian yang telah dijelaskan di atas sebagai berikut:

Tabel 2. 1 Tabel Persamaan dan Perbedaan Penelitian

No	Judul penelitian	Tahun penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Asnawati Patuti: Analisis Maslahah Khitan Perempuan	2020	Menggunakan pendekatan <i>maqāsid al-sharī'ah</i> untuk menganalisis praktik khitan perempuan.	Penelitian yang peneliti teliti menganalisis komparatif antara mazhab Shāfi'īyah dan Ḥanafiyah. sedangkan penelitian ini lebih fokus pada manfaat medis dan <i>maṣlahah</i> praktik tersebut.

³² Nurul Hasanah, “Moralitas Hukum Dan Tradisi Khitan Perempuan Atau Female Genital Mutilation (Kajian Atas Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Dalam Perspektif Maslahah Dan Feminist Legal Theory)” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025).

No	Judul penelitian	Tahun penelitian	Persamaan	Perbedaan
2	Abdul Rahman Sakka: Kritik Sanad Hadist Khitan	2021	Membahas dasar hukum khitan perempuan dalam Islam.	Penelitian ini mengkritisi hadits dan juga mengeksplorasi pandangan mazhab dan tujuan syariat terkait khitan perempuan. Sementara penelitian yang peneliti teliti membahas tinjauan Maqāṣid al-sharī‘ah dan dampak sosial dari perbedaan pendapat ulama tentang khitan pada perempuan.
3	Evie Sulahyuningsih et al.: Sunat Perempuan sebagai Indikator Kesetaraan Gender	2021	Membahas khitan perempuan sebagai bagian dari ajaran Islam.	Penelitian ini berfokus pada kesetaraan gender, sementara penelitian yang peneliti teliti berfokus pada konsep hukum Islam, maqāṣid al-sharī‘ah, dan dampak sosial dari perbedaan pandangan ulama tentang khitan pada perempuan.
4	Susanti Inadjo: Khitan Perempuan Perspektif Hadist (Studi Kasus di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo)	2021	Menyoroti praktik khitan perempuan secara teknis maupun budaya lokal.	Penelitian ini membahas aspek hadist yang digunakan sebagai dasar dari hukum khitan perempuan.

No	Judul penelitian	Tahun penelitian	Persamaan	Perbedaan
5	Faiz Izzuddin Masykur dan Fadhliah Mubakkirah : Tinjauan Hukum Islam Terhadap Khitan Bagi Perempuan (Studi Komparasi Antara Ulama Klasik Dan Ulama Kontemporer)	2022	Menyoroti khitan perempuan sebagai bagian dari ajaran Islam.	Penelitian Menyoroti praktik khitan perempuan dalam perbandingan pendapat ulama kontemporer dan ulama klasik. Sementara penelitian yang peneliti teliti lebih luas, mencakup tinjauan maqāṣid al-sharī‘ah dan dampak sosial dari perbedaan pendapat ulama.
6	Abdul Hakim: Khitan Perempuan di Kecamatan Parado	2022	Membahas alasan budaya dan agama dalam praktik khitan perempuan.	Penelitian ini membahas lebih mendalam konsep syariat Islam, maqāṣid syariah, serta dampak sosial dari perbedaan pendapat ulama besar. Sementara penelitian ini tidak membahas konsep maqāṣid al-sharī‘ah, serta dampak sosial dari perbedaan pendapat ulama besar.
7	Mira Susilawati et,al.: Pandangan Masyarakat Samarinda Terhadap Khitan	2022	Membahas pandangan masyarakat terhadap khitan perempuan berdasarkan hukum Islam.	Penelitian yang peneliti teliti menganalisis hukum Islam secara komparatif (Shāfi‘iyah dan Ḥanafiyah) serta tinjauan maqāṣid al-sharī‘ah. Sementara penelitian ini terbatas pada masyarakat Samarinda.

No	Judul penelitian	Tahun penelitian	Persamaan	Perbedaan
8	Abdul Ghoni et al.: Khitan Perempuan dalam Tinjauan Tradisi dan Hukum Islam	2023	Membahas khitan perempuan dalam konteks Islam dan tradisi lokal.	Penelitian ini fokus pada tradisi dan simbol budaya Jawa terkait khitan perempuan. Sementara Penelitian yang peneliti teliti lebih spesifik membahas konsep khitan dalam syariat Islam serta pendapat mazhab Shāfi‘īyah dan Ḥanafiyah.
9	Mochammad Iqbal Nurul Huda: Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Fatwa Dar Al-Ifta Al-Misriyyah Dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia	2024	Membahas praktik khitan perempuan.	Penelitian yang peneliti teliti menganalisis hukum Islam, maqāṣid al-sharī‘ah, dan perbedaan pendapat ulama. Penelitian ini berfokus pada analisis komparatif dari dua lembaga fatwa yaitu Dar Al-Ifta Al-Misriyyah (Mesir) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).
10	Nurul Hasanah: Moralitas Hukum dan Tradisi Khitan Perempuan atau Female Genital Mutilation (Kajian atas Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 dalam Perspektif Maslahah dan Feminist Legal Theory)	2025	Membahas praktik khitan perempuan dalam sudut pandang <i>Maslahat</i>	Penelitian ini membahas praktik khitan perempuan yang dilegitimasi dalam Fikih mazhab Ḥanafiyah dan mazhab Shāfi‘īyah

Dari beberapa penelitian yang ada, peneliti merasa tidak satupun dari penelitian tersebut membahas aspek maqaṣid syariah pada khitan perempuan melalui pendapat Shāfi‘iyah dan Ḥanafiyah. Oleh sebab itu, peneliti merasa perlu untuk melanjutkan penelitian ini ketahap selanjutnya mengingat dua ulama yang menjadi objek penelitian merupakan dua tonggak besar dalam lahirnya hukum-hukum fikih.

B. Kajian Teori

1. Khitan Perempuan

Khitan atau maklum dikenal luas dengan istilah sunat, merupakan bentuk *isim masdar* dari akar kata *khatana* yang memiliki arti memotong.³³ Pelaksanaan khitan perempuan adalah dengan memotong bagian kulit yang berada di paling atas *farji* (kemaluan) perempuan, tempat di atas masuknya penis ketika melakukan senggama.³⁴ Dalam *al-Fiqh al-Muyassar fi Dlau' al-Kitab wa al-Sunnah* diterangkan,

الختانُ: وَهُوَ إِرْأَلَةُ الْجَلْدَةِ الَّتِي تُعْطِي الْحَشَفَةَ حَتَّى تَبْرُزَ الْحَشَفَةُ، وَهَذَا فِي حَقِّ الْذَّكَرِ أَمَّا الْأُنْثَى: فَقَطْعُ لَحْمَةِ زَائِدَةٍ فَوْقَ مَحَلِّ الْإِيَلَاجِ . فَيَلَّا: إِنَّهَا تُشَبِّهُ عُرْفَ الدِّيَارِكَ . وَالصَّحِيحُ: أَنَّهَا وَاجِبٌ فِي حَقِّ الرِّجَالِ، سُنَّةٌ فِي حَقِّ النِّسَاءِ . وَالحِكْمَةُ فِي خَتِانِ الرَّجُلِ: تَطْهِيرُ الذَّكَرِ مِنْ النَّجَاسَةِ الْمُخْنَثَةِ فِي الْفُلْفَةِ وَفَوَائِدُهُ كَثِيرَةٌ . أَمَّا النِّسَاءُ: فَإِنَّهَا يُقْلِلُ مِنْ عُمُرِّهَا أَيْ: شِدَّةُ شَهْوَتِهَا

“Khitan” adalah menghilangkan kulit yang menutupi kepala zakar (al-hasyafah) hingga bagian kepala zakar tersebut tampak; dan hal ini berlaku bagi laki-laki. Adapun bagi perempuan, khitan berarti memotong sedikit daging yang menonjol di atas tempat masuknya (alat kelamin). Dikatakan bahwa bagian itu menyerupai jengger

³³ Munawir, *Kamus Al-Munawir*, 349.

³⁴ Qasim, *Al-Aḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*, 145.

ayam. Pendapat yang benar menyebutkan bahwa khitan hukumnya wajib bagi laki-laki dan sunnah bagi perempuan. Hikmah dari khitan laki-laki adalah untuk membersihkan kemaluan dari najis yang mungkin tertahan di balik kulit penutup (kulup). Manfaatnya pun banyak. Sedangkan bagi perempuan, khitan berfungsi mengurangi tingkat syahwatnya atau menyeimbangkan dorongan seksualnya agar tidak berlebihan.³⁵

Dalam kitab Al-Muyassar fī Dau' al-Kitāb wa al-Sunnah juga diterangkan bahwa khitan perempuan adalah memotong daging lebih yang ada di atas lumbang tempat bersenggama.

الخِتَانُ: وَهُوَ إِرَالَةُ الْجِلْدِ الَّتِي تُعْطَى الْحَشَفَةَ (١) حَتَّى تَبْرُزَ الْحَشَفَةُ، وَهَذَا فِي حَقِّ الذَّكَرِ.

أَمَّا الْأُنْثَى: فَقَطْعُ لَحْمٍ زَائِدَةً فَوْقَ مَحَلِّ الْإِيَلَاجِ . قِيلَ: إِنَّمَا تُشْبِهُ عُرْفَ الدِّينِ.³⁶

Khitan laki-laki adalah menghilangkan kulit yang menutupi *khasafah*, sementara khitan perempuan adalah pemotongan daging lebih yang berada diatas lumbang untuk bersenggama, ada yang mengatakan bahwa daging tersebut diumpakan seperti jengger ayam.

Berdasarkan pada teks diatas maka dapat disimpulkan bahwa khitan perempuan adalah pemotongan sedikit daging yang menonjol di atas tempat masuknya (alat kelamin), dimana daging tersebut berbentuk seperti jengger ayam.

Sementara itu, adapun sejarah awal mula praktik khitan perempuan masih menjadi topik yang diperdebatkan di kalangan sejarawan dan antropolog. Terdapat beragam versi yang berkembang di masyarakat terkait asal-usul tradisi tersebut. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa

³⁵ Majmū'ah min Al-Mu'allifin, *Al-Fiqh Al-Muyassar Fī Dau' Al-Kitāb Wa As-Sunnah* (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'at al-Muṣḥaf ash-Sharīf, 1424), I: 15.

³⁶ Majmu'ah min al-Mu'allifin, *Al-Fiqh Al-Muyassar fī Dau' al-Kitāb wa al-Sunnah* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1424 H), 1 ; 15.

praktik khitan perempuan pertama kali ditemukan pada bangsa-bangsa Semit, Hamit, dan Hamitoid di kawasan Asia Barat Daya dan Afrika Timur, serta pada sebagian masyarakat di Afrika Selatan, Afrika Tengah, penduduk asli Australia, dan Amerika Selatan.³⁷

Bukti antropologis menunjukkan bahwa praktik ini telah berlangsung sejak sekitar 4000 tahun yang lalu. Temuan tersebut didasarkan pada hasil penelitian terhadap mumi perempuan Mesir dari abad ke-16 SM yang menunjukkan adanya bekas tindakan clitoridectomy, yakni pembedahan untuk menghilangkan sebagian atau seluruh bagian klitoris.³⁸ Fakta ini memperkuat dugaan bahwa khitan perempuan telah menjadi praktik sosial yang mapan dalam tradisi masyarakat kuno.

Keberlanjutan praktik khitan perempuan juga diperkuat oleh kepercayaan masyarakat Koptik dan Yahudi. Dalam tradisi mereka, khitan perempuan dipandang sebagai bagian dari ritual kuno yang sarat makna religius, meliputi aspek penyucian diri, simbol perjanjian suci antara manusia dan Tuhan, peneguhan kehormatan keluarga, jaminan keperawanan sebelum pernikahan, serta upaya pencegahan terhadap perilaku seksual bebas.³⁹

³⁷ Taufan Januardi, “Sebuah Perspektif Nawal El Saadawi: Khitan Perempuan Antara Syariat Dan Adat,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 3 (2022): 364.

³⁸ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, 1st ed. (Jakarta: El-Kahfi, 2008), 154.

³⁹ Nasaruddin Umar, “Dilema Seksualitas Dalam Agama: Implikasi Tradisi Yahudi Ke Dalam Tradisi Islam,” in *Agama Dan Kesehatan Reproduksi*, ed. Elga Sarapung (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, n.d.), 199.

Di beberapa wilayah Afrika, praktik ini bahkan dikenal dengan istilah khitan ala Fir'aun (*Pharaonic circumcision*), yang dilakukan dengan metode infibulation, yaitu pengangkatan seluruh bagian klitoris serta penjahitan labia minora hingga hanya menyisakan lubang kecil seukuran jari kelingking untuk keluarnya darah menstruasi. Lubang tersebut kemudian dibuka kembali menjelang malam pertama pernikahan.⁴⁰

Selain motif keagamaan dan sosial, terdapat pula keyakinan mitologis bahwa perempuan memiliki dorongan seksual yang lebih tinggi dibandingkan laki-laki. Oleh sebab itu, praktik khitan dipandang sebagai upaya pengendalian nafsu birahi agar perempuan tidak melakukan perzinaan yang dianggap dapat mencoreng kehormatan diri dan keluarganya.⁴¹

Tradisi ini juga ditemukan di beberapa negara Amerika Latin seperti Brasil, Meksiko Timur, dan Peru. Sebaliknya, praktik ini tidak umum ditemukan di kawasan Timur Tengah seperti Suriah, Lebanon, Iran, Irak, Yordania, Maroko, Aljazair, Tunisia, Afghanistan, dan Turki.⁴² Di kawasan Asia, praktik khitan perempuan masih berlangsung di Pakistan, Filipina Selatan, Malaysia, Brunei Darussalam, dan Indonesia.⁴³

⁴⁰ Ach. Nashichuddin, *Realitas Tradisi Khifadh Di Masyarakat* (Malang: UIN Maliki Press, 2019), 45–46.

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Fikih Wanita Untuk Semua* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), 158.

⁴² Musdah Mulia, “Melacak Sejarah Sunat Perempuan,” accessed March 11, 2025, <http://icrp.online.org/132012/post-1722.html>.

⁴³ Nashichuddin, *Realitas Tradisi Khifadh Di Masyarakat*, 40.

Dalam terminologi internasional, khitan perempuan dikenal dengan berbagai istilah seperti *female genital cutting* (FGC), *female circumcision* (FC), dan Female Genital Mutilation (FGM). Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) secara resmi menggunakan istilah *female genital mutilation* (FGM) untuk merujuk pada praktik ini.⁴⁴ Namun, terdapat bentuk pelaksanaan khitan perempuan bervariasi, di antaranya:

Pertama, Sirkumsisi atau Sunna, yaitu pengangkatan sebagian kecil kulit yang menutupi ujung klitoris (*preputium clitoris*). Praktik ini dianggap sesuai dengan ajaran Islam karena bertujuan membersihkan smegma yang dapat menimbulkan kotoran, serta dipercaya dapat meningkatkan kepuasan seksual dalam hubungan suami istri. *Kedua*, *clitoridectomy* atau *excision*, yaitu pengangkatan sebagian atau seluruh klitoris disertai dengan pemotongan sebagian labia minora. *Ketiga*, *Infibulation* atau *pharaonic circumcision*, yaitu bentuk *clitoridectomy* yang lebih ekstrem dengan pengangkatan labia mayora dan penjahitan vagina hingga hanya tersisa lubang kecil untuk keluarnya darah haid.⁴⁵

Dari perspektif medis, praktik khitan perempuan memiliki dua sisi: manfaat dan risiko. Jika dilakukan dengan metode yang tidak berlebihan, khitan dianggap dapat mencegah penumpukan smegma yang menjadi tempat berkembangnya bakteri, mengurangi risiko infeksi saluran kencing, mencegah ereksi klitoris yang menimbulkan nyeri, serta menjaga

⁴⁴ Rahmah Maulidia, “Khitan Perempuan Dalam Pandangan Fiqh, Budaya Dan Female Genital Mutilation (FGM),” *Justitia Islamica* VI, no. 1 (2009): 141.

⁴⁵ Nashichuddin, *Realitas Tradisi Khifadah Di Masyarakat*, 45–46.

gairah seksual dalam kadar yang wajar.⁴⁶ Namun demikian, pelaksanaan yang berlebihan berpotensi menimbulkan dampak negatif seperti perdarahan, infeksi, trauma psikologis, kesulitan buang air kecil, serta gangguan fungsi reproduksi dan seksual dalam jangka panjang.⁴⁷

Definisi khitan perempuan yang diadopsi dalam penelitian ini didasarkan pada literatur fikih klasik, yang menggambarkannya sebagai memotong sedikit daging yang menonjol di atas tempat masuknya alat kelamin, yang dikatakan menyerupai jengger ayam. Praktik ini dalam fikih dikenal sebagai *khafd* dan mengacu pada pemotongan yang sangat minimal (simbolis) pada preputium klitoris. Oleh karena itu, definisi yang peneliti adopsi dalam penelitian ini hanya mengakomodasi praktik yang setara dengan Sirkumsisi atau FGM Tipe I (minimal). Adapun praktik Tipe I (Klitoridektomi mayor), Tipe II (Eksisi), Tipe III (Infibulasi), dan Tipe IV (prosedur berbahaya lainnya) secara tegas tidak sesuai dengan batasan minimal yang disyaratkan oleh fikih klasik, karena praktik-praktik tersebut melampaui batas (*isrāf*) dan menimbulkan bahaya (*darar*). Selain tipe-tipe *FGM/C* yang melibatkan pelukaan atau pemotongan (Tipe I–IV WHO), terdapat pula bentuk pelaksanaan khitan perempuan yang dilakukan hanya secara simbolik atau ritualistik. Khitan simbolik seperti ini didefinisikan sebagai sebuah ritual yang tidak melibatkan pemotongan, pelukaan, atau penghilangan jaringan pada alat kelamin perempuan. Tindakan ini

⁴⁶ Maryam Ibrahim Hindi, *Khitanul Inats Baina Ulama' Al-Syari'ah Wal Athibba'* (*Misteri Di Balik Khitan Wanita*), ed. Abu Nabil (Solo: Zamzam, 2008), 69–71.

⁴⁷ Abdullah bin Abd Al-Rahman, *Haqiqatu Al-Khitani Syar'iyyan (Keajaiban Khitan)*, ed. Hawin Murtadlo (Solo: Al-Qowam, 2008), 62–67.

umumnya berupa mengoleskan atau menempelkan sedikit kunyit, minyak, atau cairan lainnya pada klitoris atau *preputium* klitoris tanpa menimbulkan cedera fisik sedikit pun.⁴⁸ Dengan demikian, penelitian ini membatasi pembahasan khitan perempuan hanya pada praktik yang sesuai dengan definisi *Khafd* dalam literatur fikih.

2. Maqāṣid al-Sharī‘ah

Secara kebahasaan, maqāṣid as-syari‘ah terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *as-syari‘ah*. Maqāṣid adalah merupakan bentuk jamak dari maqṣid yang berarti kesengajaan atau tujuan. Syari‘ah secara bahasa berarti jalan menuju sumber air (*al-Mawaḍi’ Tahdar Ila al-Ma’*).⁴⁹

Berdasarkan hal tersebut secara etimologi dapat dipahami bahwa maqāṣid as-Syari‘ah dapat diartikan dengan sebuah jalan untuk mengetahui tujuan sumber air. Syariah merupakan sebuah hukum yang telah Allah tetapkan pada hambanya baik yang berkaitan secara vertikal (hubungan antara Tuhan dengan hamba), dalam hal ini berbentuk ibadah seperti: haji, shalat, puasa, zakat, atau yang berkaitan secara horizontal (hubungan antara manusia dengan manusia lainnya), dalam hal ini berbentuk muamalah seperti: jual beli, nikah, dan lainnya.⁵⁰ Sebagaimana firman Allah :

⁴⁸ Laksmi, N. K., & Pradana, A., *Kontestasi dan Adaptasi: Khitan Perempuan di Indonesia dalam Perspektif Hak Asasi dan Kesehatan*, Jurnal Hukum dan Pembangunan, 48(3), 433–453 (2018).

⁴⁹ Ibn Manzūr Al-Afriqi, *Lisān Al-‘Arab* (Beirut: Dar al-Sadr, n.d.), VIII: 175.

⁵⁰ Abu ‘Abdillah Muhammad Bin Idris As-Syafi‘i, *Al-Risalah*, 1st ed. (Mathba‘ah al-Halabiyy, n.d.), 85.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu).”⁵¹ (Q.S. Al-Jatsiyah: 18).

Sementara dalam kajian hukum Islam, Maqāṣid as-Syari`ah, sebagaimana yang dijelaskan Imam as-Syatibi, adalah aturan hukum yang disyariatkan Allah dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba-Nya (manusia) di dunia dan kelak di akhirat.⁵² Menurut Ahmad Al-Raisuni (w. 1925 M) Maqāṣid as-Syari'ah dengan tujuan yang ingin dicapai oleh syariat atau rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh Allah dibalik sebuah hukum. Pada dasarnya, tujuan inti dari maqāṣid as-Syari'ah untuk mewujudkan *maslahat* dan menampik *mudharat*. Atau lebih sederhana dapat dipahami bahwa tujuan dari maqāṣid al-sharī‘ah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan. Sebab tujuan penetapan hukum syariah tidak lain untuk menciptakan kemaslahatan terutama dalam kaitannya dengan ‘*adat* dan *muamalah*.⁵³

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

Ibnu ‘Asyur dalam kitab *Maqāṣid as-Syari'ah al-Islamiyah* mengatakan bahwa Maqāṣid al-sharī‘ah merupakan makna-makna atau hikmah-hikmah yang diperlihatkan oleh Allah Swt., dalam semua atau sebagian besar syariat-Nya.⁵⁴

⁵¹ Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*: (Bandung: Jabal, t.t.), 500.

⁵² Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Uṣul Al-أحكام* (Kairo: Dar al-Fikr, n.d.), II: 2.

⁵³ Ahmad Al-Raisuni, *Nazariyyat Al-Maqashid 'Ind Al-Imam Al-Syatibi* (Arab: Al-Dar al-'Alamiyah, 1992), 64.

⁵⁴ Ibnu 'Asyur Muhammad Thahir bin Muhammad, *Al-Maqāṣid Al-Syari'ah Al-Islamiyah* (Cairo: Dar al-Kutub al-Mishra, n.d.), 15.

Pengertian tersebut, membawa para ulama untuk memberikan batasan syari'ah dengan arti istilah langsung menyebut tujuan Syari'ah itu secara umum. Karena apapun alasannya, hukum Islam dengan berbagai ragam hasil pemikiran mazhab di dalamnya bertujuan untuk mengantarkan umat manusia menuju kehidupannya yang bermaslahat dan berkeadilan untuk dunia dan akhirat.⁵⁵

1) Tingkatan Maqāṣid as-Syari'ah

Maqāṣid as-Syari'ah ditinjau dari aspek hierarki prioritas terbagi dalam 3 tingkatan, yakni:

a) Primer (*Al-Dharuriyat*)

Tujuan primer pensyariatan hukum Islam merupakan tujuan yang harus ada dalam kehidupan manusia, apabila tujuan ini tidak tercapai maka akan menyebabkan terjadinya kerusakan pada kehidupan manusia.

Beberapa tujuan primer tersebut atau yang maklum

dikenal dengan Maqāṣid al-sharī'ah meliputi:

- (a) Memelihara Agama
- (b) Memelihara Jiwa
- (c) Memelihara Akal
- (d) Memelihara Kehormatan atau Keturunan
- (e) Memelihara Harta

⁵⁵ Muḥammad Izzuddin bin Abd' Al-Salam, *Al-Fawa'id Fi Ikhtiṣar Al-Maqāṣid* (Damaskus: Dar al-Fikr, 11416), 53.

b) Sekunder (*al-Hajiyat*)

Tujuan sekunder hukum Islam adalah sesuatu yang dapat meringankan segala urusan manusia. Kebutuhan sekunder ini bila tidak terpenuhi, tidak akan mengakibatkan kerusakan yang menimbulkan kerusakan hidup manusia secara umum.⁵⁶

c) Tersier (*al-Tahsiniyat*)

Tujuan tersier hukum Islam adalah tujuan hukum yang digunakan untuk menyempurnakan hidup manusia. Pencapaian tersier hukum Islam ini biasanya terdapat dalam bentuk budi pekerti yang berdasarkan pada *akhlaq al-karimah*.⁵⁷

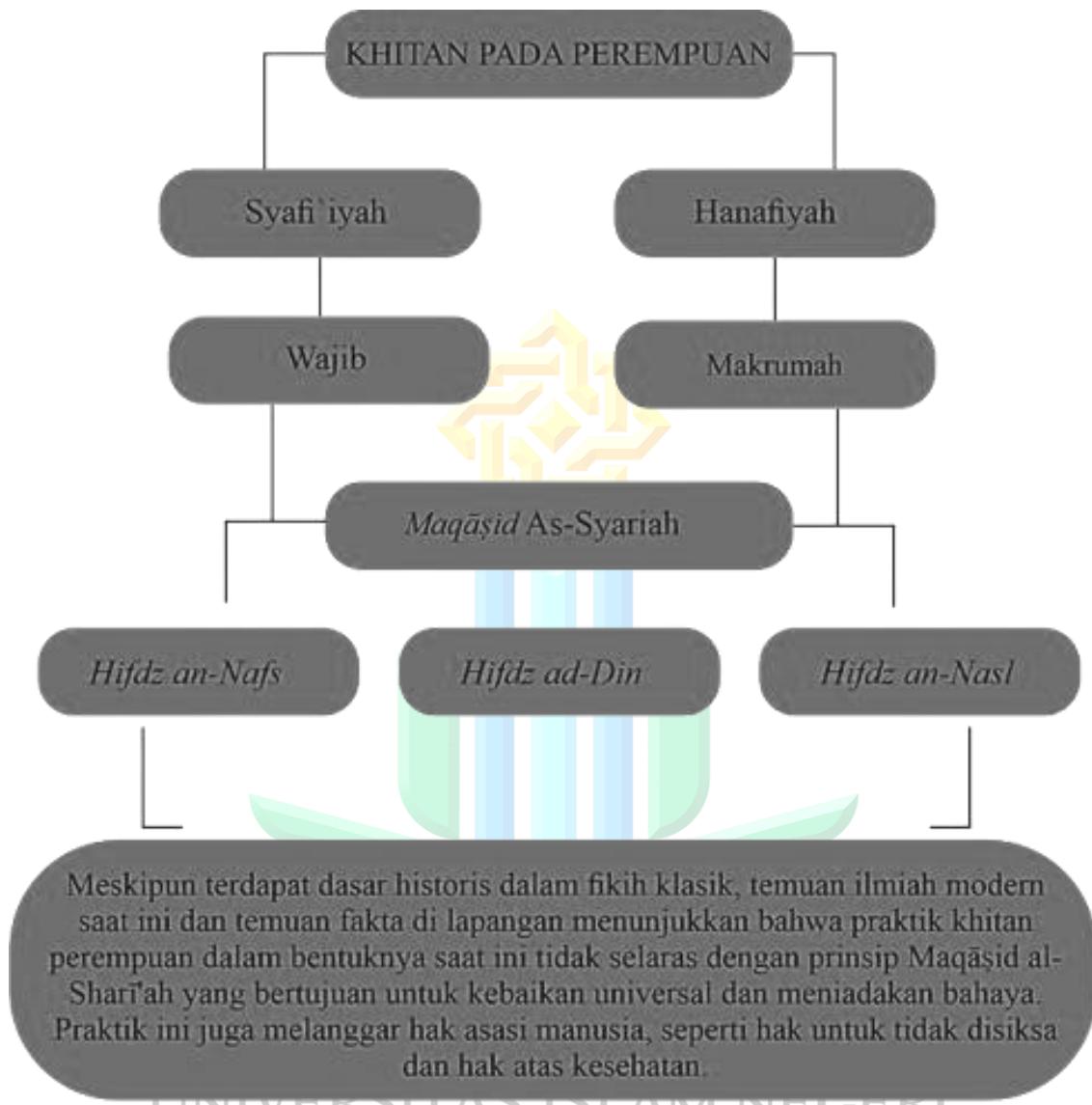
C. Kerangka Konseptual

Adapun kerangka konsep yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**

⁵⁶ Abd Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh*, 2nd ed. (Indonesia: Al-Haramain, 2004), 200–201.

⁵⁷ Ibnu ‘Asyur Muhammad Thahir bin Muhammad, *Maqashid Al-Syari’ah Al-Islamiyah*, 9th ed. (Kairo: Dar al-Salam, 2020), 175.



Meskipun terdapat dasar historis dalam fikih klasik, temuan ilmiah modern saat ini dan temuan fakta di lapangan menunjukkan bahwa praktik khitan perempuan dalam bentuknya saat ini tidak selaras dengan prinsip Maqāsid al-Shari'ah yang bertujuan untuk kebaikan universal dan meniadakan bahaya. Praktik ini juga melanggar hak asasi manusia, seperti hak untuk tidak disiksa dan hak atas kesehatan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan suatu cara yang dilakukan dalam sebuah penelitian. Secara umum, metode penelitian merujuk pada suatu penelitian ilmiah yang dilakukan secara terstruktur berikut dengan beberapa langkah yang telah ditentukan, dimulai dari pemilihan topik, pengumpulan data, lalu analisis data, hal ini bertujuan untuk memperdalam pemahaman akan masalah yang akan diteliti.⁵⁸ Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode pendekatan kualitatif. Kualitatif sendiri dapat diartikan dengan suatu pendekatan yang menggunakan beberapa data abstrak yang kemudian diolah dan dikaji hingga mencapai suatu penilaian.⁵⁹ Peneliti menggunakan pendekatan ini karena yang dikaji adalah pendapat dan pandangan ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang persoalan khitan perempuan dengan pendekatan maqāṣid as-syari'ah.

B. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian *library research*. Jenis penelitian *library research* merupakan jenis penelitian yang dilakukan dengan menggunakan buku-buku dan literatur lainnya sebagai objek utama yang berkaitan dengan kajian penelitian yang bersifat kualitatif. Penelitian ini berfokus pada pandangan ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan pada

⁵⁸ J.R Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik Dan Keunggulannya*, 1st ed. (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010), 2.

⁵⁹ Noeng Muhamdajir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 14.

perempuan. Penelitian dilakukan dengan melalui proses telaah referensi yang berkaitan dengan pendapat ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan perempuan melalui beberapa literatur klasik maupun kontemporer secara komprehensif.

C. Sifat penelitian

Penelitian yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analisis komparatif. Peneliti akan menjelaskan secara komprehensif bagaimana ijtihad yang dilakukan oleh kalangan ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan pada perempuan. Kemudian mengkaji dan menganalisis pemikiran tersebut. Setelah dilakukan proses analisis, pada tahap selanjutnya peneliti melakukan perbandingan antara dua pemikiran tersebut.

D. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan Usul Fikih, secara khusus menggunakan pendekatan maqāṣid al-Sharī‘ah. Peneliti menggunakan pendekatan maqāṣid al-sharī‘ah sebagai alat untuk mengetahui *maslahat* (tujuan) apa yang ingin dicapai dari simpulan hukum yang dirumuskan oleh ulama Hanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan perempuan lalu kemudian dianalisis kembali apakah *maslahat* (tujuan) tersebut masih relevan di era saat ini.

E. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data adalah bagian kegiatan penelitian yang terpenting karena pengumpulan data bisa dikatakan sebagai suatu hal yang bisa

menentukan berhasil atau tidaknya suatu penelitian. Sebagaimana diketahui, penelitian ini merupakan penelitian studi kepustakaan (*library research*) sehingga data yang diperoleh dari hasil telaah terhadap berbagai literatur. Dalam menggunakan studi kepustakaan, peneliti dapat memperoleh informasi tentang teknik-teknik penelitian yang diharapkan dengan cara menelaah dan membandingkan sumber kepustakaan untuk memperoleh data yang bersifat teoritis. Adapun teknik pengumpulan data meliputi:

1. Penelitian kepustakaan

Sumber penelitian dalam hal ini terbagi menjadi dua kategori :

a. Sumber utama

Sumber utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah al-Qur'an, hadits, kitab-kitab fikih seperti *Fikih al-Islām wa adillatuh, al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, dan *Tabyīn Al-Haqā'iq Sharh Kanz Al-Daqā'iq Wa Hāshiyat Al-Shilbī, Al-Majmu` Syarah Al-Muhadhab* beberapa kitab klasik maupun kontemporer lain.

b. Sumber sekunder

Sumber sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah jurnal-jurnal, buku ataupun tulisan yang berkaitan dengan judul pada penelitian ini.

D. Analisis Data

Analisis data yaitu sebuah proses mencari dan menyusun data secara sistematis yang diperoleh dari hasil observasi dan dokumentasi sehingga dapat

membantu dalam proses mengambil keputusan di mana hasil temuannya bisa diinformasikan kepada orang lain.⁶⁰ Analisis data dilakukan dengan cara menghubungkan apa saja yang diperoleh dari penelitian awal prosesnya tujuannya untuk memahami data yang terkumpul.

Proses analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan deskriptif-komparatif. Metode deskriptif sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Moh. Nazir, merupakan suatu metode yang digunakan untuk meneliti sekelompok manusia, pemikiran, situasi, objek atau suatu kondisi tertentu.⁶¹ Metode deskriptif dalam penelitian ini digunakan untuk mengumpulkan data dan kemudian memaparkan data-data yang berkaitan dengan pemikiran ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan pada perempuan.

Sementara metode komparatif merupakan penelitian yang bersifat membandingkan persamaan dan perbedaan dua atau lebih fakta-fakta dan sifat objek yang diteliti berdasarkan kerangka pemikiran. Dalam penelitian persamaan dan perbedaan yang akan dianalisa adalah pendapat ulama Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah tentang khitan perempuan dengan pendekatan *maqāṣid al-sharī‘ah*.

⁶⁰ Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, 1st ed. (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), 253.

⁶¹ Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian*, 2nd ed. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 202–3.

BAB IV

PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS

A. Tinjauan Hukum Khitan Perempuan dalam Perspektif Mazhab

Ḥanafiyah

1. Mazhab Ḥanafiyah

Mazhab Ḥanafiyah didirikan oleh Al-Imam al-A'zham an-Nu'man bin Tsabit bin Zuwatha. Ia merupakan sosok Imam besar yang masyhur dikenal sebagai imam mazhab fikih Ḥanafiyah. Dalam khazanah klasik ataupun kontemporer, ulama yang dikenal dengan sebutan Imam Abu Hanifah ini beliau berasal dari keturunan Parsi, lahir pada tahun 80 H/659 M di daerah Kufah dan meninggal dunia pada tahun 150 H/767 M.⁶² Imam Abu Hanifah hidup pada dua masa pemerintahan, yaitu Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah. Imam Abu Hanifah tergolong dalam generasi tabi' at-Tabi'in, bahkan satu riwayat mengatakan bahwa beliau tergolong dalam generasi tabi'in sebab pernah bertemu dengan sahabat Anas bin Malik.⁶³

Imam Abu Hanifah pada mulanya memiliki ketertarikan mempelajari ilmu nahu, sharaf, qiraah, hadits, dan ilmu syair, beliau juga memiliki ketertarikan mempelajari ilmu teologi dan menjadi ahli dalam bidang ilmu kalam (teologi). Pernah suatu ketika beliau berhasil mengalahkan paham-paham ekstrim dari kelompok khawarij.

⁶² Widan Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifah* (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018), 5.

⁶³ Wahbah Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu (Alih Bahasa)*, ed. Abdul Hayyie Al-Kattani, 1st ed. (Jakarta: Gema Insani, 2010), I: 40.

Kufah menjadi tempat bagi Abu Hanifah untuk mempelajari ilmu fikih, beliau belajar di suatu madrasah yang dipimpin oleh Abdullah ibn Mas'ud (wafat 63 H/ 682 M), yang kemudian dilanjutkan oleh Hamdah ibn Abi Sulaiman al-Asy'ari (wafat 120 H),⁶⁴ beliau juga sempat mengembara dalam rangka mencari ilmu ke berbagai tempat seperti Basrah, Makkah, dan Madinah.

Dalam mempelajari disiplin ilmu fikih Imam Abu Hanifah menghabiskan waktu selama 18 tahun, guru beliau kala itu bernama Hammad bin Abu Sulaiman. Sejak itu beliau tumbuh menjadi sosok yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu (ilmu logika, ushuluddin, hadits, dan fikih).⁶⁵

Imam Abu Hanifah merupakan sosok imam yang bijak, dermawan dan memiliki wawasan yang luas, beliau terkenal selalu memberikan fatwa hukum yang tepat dalam berbagai masalah fikih. Ibnu Mubarak berkata, “Orang yang paling paham dalam fikih adalah Abu Hanifah, saya belum pernah melihat orang yang ahli dalam masalah fikih seperti dia.” Abu Yusuf juga berkata, “Ketika aku berjalan bersama Abu Hanifah, beliau tidak berbicara kepadaku tentang sesuatu yang belum aku kerjakan, beliau juga selalu menghidupkan malam (shalat malam).” Tidak hanya itu beliau

⁶⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Ciputat: Gaung Persada, 2012), 106.

⁶⁵ Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifah*, 12.

juga terkenal wara` dan jujur saat melakukan transaksi muamalah, sebab beliau merupakan pedagang kain sutra di daerah kufah.⁶⁶

Pernah suatu ketika gubernur Iraq, Yazid bin Umar bin Hubairah dari Bani Umayyah ingin mengangkat beliau menjadi qadhi (hakim) di Kufah, namun imam Abu Hanifah menolaknya, sebab itu gubernur murka dan mencambuk beliau sebanyak 110 kali cambukkan.

Pada masa khalifah al-Mansur al-Abbas, Imam Abu Hanifah sempat dipindahkan dari Kufah ke Baghdad, tujuannya tidak lain ingin menjadikannya qadhi namun beliau tetap bersikeras untuk menolak tawaran tersebut, lalu al-Mansur bersumpah dan memaksa agar jabatan tersebut diterima. Kemudian Imam Abu Hanifah justru melakukan hal yang sama dan bersumpah tidak akan menerima jabatan tersebut. Imam Abu Hanifah enggan menerima jabatan tersebut sebab merasa tidak tenram dan merasa tidak layak menerima jabatan tersebut, sebagaimana yang diceritakan oleh Ar-Rabi bin Yunus,

“Saya melihat Amirul Mukminin al-Mansur menetapkan dalam bidang peradilan, dan Imam Abu Hanifah berkata, “Bertakwalah kepada Allah dan janganlah bersekutu dalam amanatmu kecuali kepada orang yang takut kepada Allah. Demi Allah, aku tidak merasa tenteram bila menerimanya, maka bagaimana aku menjadi tenram dengan kemarahan (jabatan qadhi)? Sungguh aku tidak layak terhadap jabatan tersebut.” Al-Mansur berkata padanya, “Engkau berdusta, engkau pantas memangkunya.” Jawab Imam Abu Hanifah, “Sungguh engkau telah memutuskan tentang diriku, maka bagaimana engkau dibolehkan mengangkat seorang qadhi yang akan melaksanakan amanatmu sedang ia sendiri adalah seorang pendusta.”⁶⁷

⁶⁶ Muhammad Ali As-Sayis, *Tafsîr Ayât Al-Ahkâm* (Mesir: Matba’ah Muhammad ‘Ali Sabih wâ Aulâduh, 2003), 135.

⁶⁷ As-Sayis, 136–37.

Imam Abu Hanifah memiliki minat yang tinggi untuk menimba ilmu, beberapa tempat beliau datangi dalam rangka mencari ilmu, seperti daerah Kufah, Makkah, Madinah, dan Basrah, beliau menghabiskan waktu yang tidak sebentar untuk menimba ilmu, beliau belajar kepada banyak guru, berikut adalah beberapa nama guru Imam Abu Hanifah:⁶⁸

a. Guru Imam Abu Hanifah di daerah Kufah

Di daerah ini Imam Abu Hanifah menimba ilmu fikih, beliau mendalami ilmu dengan beberapa guru: Syekh Hammad bin Abu Sulaiman, Sya'bi, Salamah bin Khuail, Manarib Ibn Ditsar, Abu Ishaq Sya'bi, Aun ibn Abdullah, Amr ibn Murrah, A"masy, Adib ib Tsabit Al-AnsharI dan juga Sama" ibn Harb.

b. Guru Imam Abu Hanifah didaerah Basrah

Di daerah ini beliau mendalami disiplin ilmu hadits, di antara beberapa guru beliau adalah: Syu"bah dan juga Sufyan Ats-Tsauri.

c. Guru Imam Abu Hanifah didaerah Makkah

Di daerah ini beliau mendalami disiplin ilmu fikih Ibnu Abbas kepada murid-murid beliau salah satunya adalah Atha bin Abi Rabbah selama 6 tahun usai melaksanakan ibadah haji.

2. Corak Pemikiran Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah umum dikenal sebagai Imam yang memiliki karakter pemikiran yang rasional (*ahlul ar-ra'y*) yang pemikiran fikihnya mencerminkan jejak pemikiran guru beliau yakni Imam Hammad di mana

⁶⁸ Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifah*, 12–13.

al-Qur'an dan Sunnah menjadi sumber utama dalam menyelesaikan suatu persoalan, kemudian menjadikan perkataan sahabat baik dalam bentuk fatwa ataupun ijma' sebagai sumber rujukan selanjutnya bilamana tidak ditemukan penjelasan yang tegas dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, dan menjadikan Qiyas dan Istihsan sebagai sumber rujukan terakhir ketika tidak ditemukan keterangan secara eksplisit tentang persoalan-persoalan tersebut dalam tiga rujukan tadi.

Dalam satu riwayat beliau pernah berkata "Aku mengambil hukum berdasarkan al-Qur'an, apabila tidak saya jumpai dalam al-Qur'an, maka aku gunakan as-Sunnah dan jika tidak ada dalam kedua-duanya (al-Qur'an dan as-Sunnah), maka aku dasarkan pada pendapat para sahabat dan aku tinggalkan apa saja yang tidak kusukai dan tetap berpegang kepada pendapat satu saja." Beliau juga berkata: "Aku berjihad sebagaimana mereka berjihad dan berpegang kepada kebenaran yang didapat seperti mereka juga."⁶⁹

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**

a. Al-Qur'an

J E M B E R

Menurut Abu Hanifah, al-Qur'an merupakan sumber rujukan utama untuk menyelesaikan suatu persoalan hukum, sebab al-Qur'an bersifat pasti dan merupakan wahyu dari Allah Swt.

⁶⁹ W. S. Ghawji, *Abu Hanifah Imamu Al-Aimmah Al-Fuqaha* (Dar al-Qalam, 1993), 130.

⁷⁰ Ghawji, 133–40.

b. As-Sunnah

Sunnah secara terminologi adalah segala perkataan, perbuatan ataupun penetapannya Nabi. Sunnah sendiri terbagi dalam dua kategori, yakni : sunnah *qauliyah*, dan sunnah *fi'liyah*.⁷¹

Ketika menggunakan as-Sunnah sebagai rujukan, Imam Abu Hanifah membatasi diri hanya dengan hadits-hadits shahih dan mutawatir yang boleh dijadikan sebagai rujukan. Beliau juga lebih mengutamakan hadits-hadits *qauliyah* (perkataan) ketimbang hadits *fi'liyah*, (perbuatan). Hal ini merupakan bentuk kehati-hatian beliau dalam menggunakan hadits Nabi, sebab hadits *fi'liyah* masih berkemungkinan jadi *hak privilege (khushusiyah al-nabi)* pada Nabi (hak istimewa nabi tidak dapat diberlakukan untuk orang yang lain).

c. Ijmak

Ijmak merupakan kesepakatan seluruh ulama dari berbagai penjuru tentang kepastian suatu hukum.⁷² Imam Abu Hanifah menjadikan ijma sebagai sumber rujukan ketiga setelah tidak ditemukannya penjelasan dalam al-Qur'an ataupun as-Sunnah. Ketika menggunakan ijma beliau cenderung mendahulukan ijma sahabat ketimbang yang lain.

⁷¹ Al-Kiyāhī al-Ḥājj ‘Afīfuddīn Muḥājir, *Taysīr al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl* (Jakarta: LTN NU, 2024), 24

⁷² Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 130.

d. Qiyas

Qiyas adalah penyamaan kepastian hukum suatu kasus yang tidak memiliki dasar hukum dalam nash, pada kasus yang memiliki dasar kepastian hukum dalam nash, disebabkan oleh adanya ilat yang sama.⁷³

ketika tidak ditemukan dalil hadits baik yang bernilai mursal ataupun *dhaif*, maka Abu Hanifah menggunakan metode Qiyas. Apa bila ditemukan hadits meskipun nilainya *dhaif*, Abu Hanifah enggan menggunakan Qiyas.

e. Istihsan

Istihsan adalah pengambilan maslahat parsial yang ada pada dalil *kulliy*. Atau Istihsan juga dapat dipahami dengan menjatuhkan pilihan pada qiyas *khafi* atas qiyas *jali* sebab ditemukan dalil yang kuat.

Abu Hanifah berpendapat bahwa istihsan bukan mengikuti

keinginan hawa nafsu melainkan menjatuhkan pilihan antara salah satu yang paling kuat dari dua dalil dalam suatu persoalan.

f. Urf (adat kebiasaan)

Urf (kebiasaan) yang dimaksud di sini adalah kebiasaan yang berlaku umum di masyarakat dan tidak menyalahi al-Qur'an dan hadits Nabi.

⁷³ Majmu'ah min al-Mu'allifin, *Al-Fiqh Al-Muyassar*, 49.

3. Murid-Murid Imam Abu Hanifah

Setelah mengunjungi berbagai tempat dan menghabiskan waktu yang cukup lama dalam usaha mencari ilmu, imam Abu Hanifah menggantikan guru-guru beliau untuk mengajarkan keilmuan yang telah beliau dapat. Di antara beberapa murid beliau yang populer adalah: Abu Yusuf (Ya'qub bin Ibrahim Al-Kufi), Muhammad bin Al-Hasan Asy-Syaibani, Zufar dan Al-Hasan bin Ziyad Al-Lu'lui.⁷⁴ Adapun murid-murid beliau yang kemudian menyebarluaskan pemikiran Imam Abu Hanifah, sebagaimana yang dijelaskan oleh Syaikh Abul Hajaj di dalam *Tahdzibnya* antara lain: Ibrahim bin Thahman seorang alim dari Khurasan, Abyadh bin Al-Aghar bin Ash-Shabah, Ishaq al-Azroq, Asar bin Amru Al-Bajali, Ismail bin Yahya Al-Sirafi, Al-Harits bin Nahban, Al-Hasan bin Ziyad, Hafsh binn Abdurrahman al-Qadhi, Hamad bin Abu Hanifah, Hamzah, Dawud Ath-Thai, Sulaiman bin Amr An-Nakhai, Su'aib bin Ishaq, Abdullah ibnul Mubarok, Abdul Aziz bin Khalid at-Turmudzi, Abdul karim bin Muhammad al-Jurjani, Abdullah bin Zubair al-Qurasy, Ali bin Zhibyan al-Qodhi, Ali bin Ashim, Isa bin Yunus, Abu Nu'aim, Al-Fadhl bin Musa, Muhammad bin Bisyr, Muhammad bin Hasan Assaibani, Muhammad bin Abdullah al-Anshari, Muhammad bin Qoshim al-Asadi, Nu'man bin Abdus Salam al-Asbahani, Waki' bin Al-Jarah, Yahya bin Ayub Al-Mishri, Yazid bin Harun, Abu Syihab Al-Hanath As-samaqondi, Al-Qodhi Abu Yusuf, dan lain-lain.

⁷⁴ Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifah*, 14–15.

4. Khitan Perempuan Dalam Perspektif Mazhab Hanafiyah

a. Sejarah khitan Perempuan

Dalam perspektif sejarah Islam, sejumlah riwayat menyebutkan bahwa praktik khitan perempuan pertama kali dilakukan pada masa Nabi Ibrahim. Mulanya praktik khitan telah dilakukan pada masa Nabi Ibrahim as, Nabi Ibrahim lah merupakan orang yang pertama kali melakukan khitan, dalam sebuah literatur hadits *ṣahīh* dijelaskan, saat itu Nabi Ibrahim melakukan khitan di usianya yang kurang lebih 80 tahun. Rasulullah saw. bersabda :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» إِخْتَنَنَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ إِبْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدْرِ»، أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ

“Nabi Ibrahim as, kekasih Tuhan yang Maha Pengasih melakukan syariat khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan ia melaksanakan khitan tersebut di (atau) dengan qadum”. (H.R. Bukhari).⁷⁵

Praktik khitan yang dilakukan Nabi Ibrahim merupakan simbol dan juga tanda bagi ikatan suci yang terjalin antara dia dengan Allah Swt. Khitan juga melambangkan penyingkapan tabir dalam ikatan suci yang terjalin antara ia dengan Allah Swt. Kemudian praktik ini diikuti oleh para pengikutnya.⁷⁶

Praktik khitan pada masa itu tidak hanya semata dilakukan oleh kaum laki-laki namun juga dilakukan oleh perempuan, tujuan

⁷⁵ Al-Bukhari, *Sahīh Al-Bukhārī*, IV: 140.

⁷⁶ Alwi Sihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999), 273.

dari praktik tersebut juga sama yakni menjalin ikatan suci yang terjalin antara dia dengan Allah Swt. dalam rekam sejarah dijelaskan, perempuan pertama yang melakukan khitan adalah Siti Hajar. Dalam satu riwayat diterangkan ketika Nabi Ibrahim mendapat restu untuk menikah dengan Siti Hajar sebab Siti Sarah tidak kunjung mendapatkan keturunan, Siti Sarah mendapati dirinya cemburu lantaran sang suami memiliki kecondongan pada Siti Hajar setelah Siti Hajar hamil. Saat itu Siti Sarah bersumpah untuk memotong tiga bagian dari tubuh Siti Hajar. Lalu Nabi Ibrahim as, menyarankan untuk melubangi kedua telinga Siti Hajar dan mengkhitannya.⁷⁷

Beberapa sumber menyatakan bahwa Siti Sarah, istri Nabi Ibrahim, melakukannya sebagai bentuk pelunasan nazar akibat rasa cemburu terhadap Siti Hajar, istri kedua Nabi Ibrahim yang sedang mengandung. Dikisahkan bahwa Nabi Ibrahim mencegah Siti Sarah

memotong anggota tubuhnya secara ekstrem, sehingga ia hanya melubangi kedua daun telinganya dan berkhitan.⁷⁸ Versi lain menyebutkan bahwa justru Siti Hajar yang pertama kali melakukan khitan, disertai dengan tindakan menindik telinga sebagai simbol penyucian diri, yang kemudian diikuti oleh Siti Sarah karena rasa iri.⁷⁹

⁷⁷ Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *Tuhafah Al-Maududi Bi Ahkam Al-Maudud*, ed. Fauzi Bahreisy (Jakarta: Serambi, 2001), 155.

⁷⁸ Al-Jauziyah, 155.

⁷⁹ Abu al-Hasan ‘Ali bin Muhammad Al-Khaza’i, *Takhrij Al-Dalalat Al-Sam’iyah*, n.d., 767.

Mulanya tradisi khitan perempuan banyak dilakukan di Mesir 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 setelah Rasulullah berhijrah ke kota Madinah.⁸⁰

Bagi masyarakat Arab khitan perempuan merupakan tradisi yang tidak dapat terpisahkan. Berbagai anggapan muncul hingga menanamkan sebuah keyakinan bahwa khitan dapat mendatangkan kebaikan bagi perempuan. 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.⁸¹ Penting ditekankan bahwa khitan yang diakui dan diregulasi saat itu adalah praktik yang dikenal sebagai *al-Khafd*. Praktik ini wajib memenuhi batasan keras Nabi Muhammad SAW, yaitu “Jangan berlebihan memotongnya (*lā tunhikī*)”. Dengan demikian, khitan yang dilegalisasi adalah bentuk intervensi yang sangat minimal, berupa pemotongan tipis pada kulit paling atas (kulup klitoris atau *preputium clitoris*).

⁸⁰ ‘Alī Jum‘ah Muhammad, *Al-Mar‘ah fī al-Hadārah al-Islāmiyyah*, 73–74.

⁸¹ Ratna Suraiya, "Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon Terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan di Indonesia)," *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (Juni 2019), 66.

Di Indonesia, praktik khitan perempuan dikenal dengan berbagai istilah lokal, seperti tetesan (Yogyakarta), kattang (Makassar), katta (Bugis), bersoenat rasoel (Batu Sangkar), dan berchatan (Selat Panjang). Namun demikian, istilah “sunat” merupakan sebutan yang paling umum digunakan oleh masyarakat.⁸² Keberadaan khitan perempuan di Indonesia tidak dapat terlepas dari persebaran Islam di Indonesia. Islam sebetulnya telah masuk ke Jawa jauh sebelum Kesultanan Demak berdiri. Pada masa Majapahit, penduduk pesisir utara Jawa seperti Rembang, Lasem, Tuban, Gresik dan Surabaya telah banyak bermukim penduduk yang beragama Islam baik dari pendatang dari Arab ataupun penduduk lokal yang telah memeluk agama Islam.⁸³

Pelaksanaan khitan di masyarakat berbeda-beda, ada yang tidak memotong klitoris tapi hanya menggaruk, menggores, hanya simbolik dengan menyentuhkan pisau saja ke vagina perempuan, dan ada yang sangat ekstrim seperti di negara Afrika yang mana tidak hanya memotong klitoris tetapi juga bibir dalam vagina dan bahkan menutup sebagian dari lubang vagina. Di Desa Porodeso Kecamatan Sekaran Kabupaten Lamongan, khitan perempuan dilakukan dengan cara menggoreskan sedikit klitoris dengan menggunakan benda tajam.⁸⁴ Di Kecamatan Tanjung Pura, provinsi Sumatera Utara, khitan

⁸² Nashichuddin, 38–39.

⁸³ Titin Solihah, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2024), 290.

⁸⁴ Rinda Ika Meidianti, "Praktik Khitan dan Dampaknya bagi Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: (Studi Kasus Di Desa Porodeso Kecamatan Sekaran

dilakukan dengan cara mengangkat bagian permukaan dan ujung dari klitoris (bagian kulit klitoris). Bentuk ini termasuk cara yang lebih halus dan tidak merusak. Prosedur dan alat untuk mengkhitan perempuan berbeda-beda ada yang menggunakan gunting, jarum, pisau silet, dan pisau seperti pisau operasi.⁸⁵ Di Desa Kuntu Kabupaten Kampar Provinsi Riau, khitan dilakukan dengan cara memotong sebagian kecil dari klitoris, sebagian orang juga memotong cukup banyak dari bagian klitoris menggunakan gunting.⁸⁶

Perbedaan tradisi memengaruhi usia pelaksanaan khitan. Di Indonesia, praktik khitan perempuan umumnya dilakukan pada bayi berusia tujuh hari setelah kelahiran, dan sering kali dilaksanakan oleh dukun bayi atau tenaga medis. Sementara itu, di Somalia praktik khitan dilakukan pada rentang usia 17–60 tahun, dan di Ethiopia pada

usia 30–52 tahun.⁸⁷

b. Dalil khitan perempuan

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa pelaksanaan khitan perempuan berstatus *makrūmah*. *Makrūmah* dalam konteks ini dipahami dengan hal yang disenangi dan baik, tidak wajib secara

Kabupaten Lamongan)" (Skripsi, Jurusan Ahwal Syakhshiyah, Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2017), 90.

⁸⁵ Irdhina Arbain, Sudianto, dan Abdullah Sani K., "Pelaksanaan Khitan Perempuan Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Tanjung Pura," *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora* 1, no. 2 (Januari–Juni 2023), 101

⁸⁶ Ikmalisa, "Peran Keluarga dalam Tradisi Sunat Perempuan di Desa Kuntu Kabupaten Kampar Provinsi Riau (Analisis Gender sebagai Ketimpangan HAM dalam Praktik Sunat Perempuan)," *MSW Musawa* 15, no. 1 (2016), 11.

⁸⁷ Januardi, "Sebuah Perspektif Nawal El Saadawi: Khitan Perempuan Antara Syariat Dan Adat," 363.

syariat. Pendapat ini berlandas pada beberapa hadits, di antara lain hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

عَنْ أَبِي الْمَالِيْحِ بْنِ أَسَامَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْخِتَانُ سُنَّةٌ

لِلرِّجَالِ، مَكْرُومَةٌ لِلنِّسَاءِ.

“Diriwayatkan dari Abi Malikh, dari ayahnya, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda bahwa khitan disunnahkan bagi laki-laki, dan adalah kemuliaan bagi perempuan.” (H.R. Al-Thabrani).⁸⁸

Selain itu, mereka juga menjelaskan bahwa khitan perempuan berstatus *makrūmah* sebab pada saat itu para wanita yang melakukan khitan memiliki nilai lebih dibanding yang tidak melakukan khitan. hal ini berkaitan dengan kenikmatan saat melakukan hubungan intim.

وَسُنَّ الْخِتَانِ لِلرِّجَالِ وَهُوَ مِنْ الْفِطْرَةِ، وَعُدَّ مَكْرُومَةً لِلنِّسَاءِ لِحُصُولِ الْكَرَامَةِ لِهِنَّ بِهِ عِنْدَ

أَرْوَاحِهِنَّ، وَقُدْرَ وَقْتُهُ يُسْتَبِعُ سِنِّيْنَ، وَهُوَ مُخْتَارٌ أَبِي الْلَّيْثِ، أَوْ تِسْعٍ أَوْ عَشِّرٍ. وَقِيلَ: يَا

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

يُطَابِقُ الْمَرَادَ بِالْبُلُوغِ.⁸⁹

J E M B E R

“Praktik khitan perempuan dianggap sebagai sesuatu yang *makrūmah* disebabkan oleh diperolehnya status kemuliaan bagi para perempuan menurut suami mereka, adapun waktu pelakasaan khitan menurut qaul mukhtar terhitung sejak umur sebilan tahun atau sepuluh tahun. Terdapat pendapat lain yang

⁸⁸ Al-Shāmī, *Musnad Al-Shāmiyyīn*, 98.

⁸⁹ Utsman bin Ali bin Mihjan Al-Bari'i, *Tabyīn Al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz Al-Daqā'iq Wa Ḥāshiyat Al-Shilbī* (Cairo: Al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1413), 226.

mengatakan bahwa khitan dilakukan saat memasuki masa *baligh*”

Oleh karena itu, khitan bagi laki-laki diposisikan sebagai bagian dari *fitrah* (naluri kesucian yang dibawa manusia sejak lahir), sedangkan bagi perempuan dikategorikan sebagai *makrūmah* (tindakan yang membawa kemuliaan). Istilah *makrūmah* di sini mengandung makna bahwa khitan perempuan bukan kewajiban, melainkan praktik yang dinilai terpuji karena dianggap memberikan kehormatan bagi perempuan di hadapan suaminya. Selain itu, teks ini juga menyinggung tentang waktu pelaksanaan khitan, yaitu sekitar usia tujuh hingga sepuluh tahun, atau menurut sebagian pendapat lain dilakukan ketika perempuan mencapai usia *baligh*. Pandangan ini mencerminkan pendekatan moderat dalam hukum Islam klasik yang tidak menolak khitan perempuan, tetapi menempatkannya dalam kerangka adab, kesucian, dan kemuliaan, dengan memperhatikan aspek kematangan fisik serta nilai kemaslahatan bagi perempuan.

c. Waktu melakukan khitan

Ulama Hanafiyah membagi pelaksanaan melakukan khitan pada tiga kategori waktu, yakni waktu *afdal*, dan wajib dan makruh.⁹⁰

Berikut penjelasan secara rinci mengenai hal tersebut:

⁹⁰ Manshur Bin Yunus Bin Sholahhuddin Al-Buhutiyy, *Daqaiq Uli An-Nuha Li-Syarh Al-Muntaha* (Maktabah Syamilah, n.d.), 45.

1) Waktu *afdal* (utama)

Waktu *afdal* (utama) untuk melakukan khitan menurut ulama Ḥanafiyah adalah pada saat usia anak-anak, mereka beralasan bahwa waktu tersebut merupakan waktu di mana proses penyembuhan berjalan dengan cepat.

2) Waktu makruh

Pelaksanaan khitan dihukumi makruh saat hari ketujuh pasca kelahiran bayi. Adapun alasan kemakruhan untuk menghindari *tasyabuh* (penyerupaan) dengan pemeluk yahudi.

3) Waktu wajib

Khitan menjadi wajib dilakukan saat seseorang memasuki usia baligh, seorang muslim telah dikenakan melakukan seluruh kewajiban pada usia ini, namun meski demikian kewajiban ini dapat gugur apabila terdapat alasan yang diakui syariat, seperti adanya kekhawatiran terhadap bahaya pada Kesehatan dan lain-lain.

d. Maqāṣid khitan perempuan dalam Mazhab Ḥanafiyah

Ulama Ḥanafiyah menghukumi praktik khitan perempuan dengan status *makrūmah*, hal ini berdasar pada hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Pada dasarnya, khitan yang dilakukan oleh perempuan merupakan tradisi orang Arab, saat itu praktik tersebut dinilai memiliki manfaat bagi para wanita yang melakukannya. Al-Halawani (hidup pada abad ke-5 Hijriah), seorang

ulama terkemuka dari kalangan mazhab Hanafiyah, menjelaskan bahwa para perempuan di masa sahabat Nabi melakukan khitan, mereka mempercayai bahwa khitan dapat memberikan suatu manfaat, yaitu kenikmatan pada saat melakukan hubungan intim.

وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّهُ فَرِضٌ وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «الختان للرجال

سُنَّةُ وَلِلنِّسَاءِ مَكْرُومَةٌ» قَالَ الْحَلَوَانِي - رَحْمَهُ اللَّهُ - كَانَ النِّسَاءُ يَخْتَنُونَ فِي زَمْنٍ أَصْحَابٍ

النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مَكْرُومَةٌ؛ لِأَنَّهَا تَكُونُ الْذَلَّةَ عِنْدَ

الْمَوَاقِعَةِ^{٩١}.

“Imam al-Halawani menjelaskan bahwa perempuan pada zaman para sahabat Nabi Saw. Melakukan khitan dan menganggap hal itu sebagai suatu hal yang terhormat, hal ini dikarenakan oleh didapatnya kenikmatan saat melakukan hubungan intim”

Dari sini, sebagian ulama klasik menempatkan khitan

perempuan dalam kategori *makrūmah* (kehormatan atau kemuliaan),

bukan sebagai kewajiban (*fardh*) atau sunnah *muakkadah* sebagaimana pada laki-laki. Pernyataan Imam al-Halawani di atas menegaskan bahwa praktik khitan perempuan telah dikenal sejak masa sahabat Nabi dan dipahami sebagai tindakan yang membawa nilai kemuliaan bagi perempuan. Hal ini dikaitkan dengan aspek adab dan kesopanan dalam hubungan suami istri, di mana khitan dianggap

⁹¹ Al-Bari'i, *Tabyīn Al-Haqā'iq Sharh Kanz Al-Daqā'iq Wa Ḥāshiyat Al-Shilbī*, 226.

dapat menyeimbangkan sensasi biologis dan menjaga kehormatan perempuan. Dengan demikian, teks ini memberikan dasar normatif bahwa dalam tradisi hukum Islam klasik, khitan perempuan tidak dimaksudkan sebagai tindakan pemaksaan atau mutilasi, melainkan sebagai bagian dari nilai *karāmah* (kemuliaan) dan etika kesucian dalam konteks sosial-religius masyarakat Muslim awal.

B. Tinjauan Hukum Khitan Perempuan dalam Perspektif Mazhab Shāfi‘īyah

1. Mazhab Shāfi‘īyah

Mazhab Shāfi‘īyah didirikan oleh Abu Abdillah Muhammad ibn Idris ibn Abbas ibn Syafi‘i ibn Saib ibn ‘Ubaid ibn Yazid ibn Hasyim ibn Adb. Al-Muthalib ibn Abd. Al-Manaf ibn Qushay al-Quraisiyah,⁹² atau umum dikenal dengan Imam Syafi‘i. Lahir pada bulan Rajab tahun 150 H (767 M) di Gazza bagian selatan Palestina. Sebenarnya Gazza bukan merupakan kampung dari Imam as-Syafi‘i, hanya saja saat itu ibunda

beliau memiliki suatu urusan yang mengharuskan datang ke daerah Gaza.

Adapun kampung halaman beliau adalah daerah Makkah (Hijaz).⁹³

Berdasar pada nasab beliau, Imam syafi‘i merupakan keturunan dari keluarga bangsa Quraisy dan keturunan beliau bersatu dengan keturunan Nabi saw., pada Abdul Manaf, ibunda Imam Syafi‘i merupakan cucu dari

⁹² Munawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi‘i, Hanbali*, 7th ed. (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 121.

⁹³ Siradjuddin Abbas, *Sejarah Dan Keagungan Madzhab Syafi‘i* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), 13.

Sayyidina Ali ibn Abi Thalib, menantu Nabi Muhammad saw. Imam As-Syafi'i meninggal dunia di kota Mesir tepatnya pada malam Jum'at setelah shalat Maghrib dan hari tersebut merupakan akhir dari bulan Rajab tahun 204 H.⁹⁴

Imam Syafi'i ditinggalkan oleh ayahnya saat beliau berusia dua tahun, saat itu beliau berada dalam keadaan yang serba kekurangan namun meski begitu imam Syafi'i berhasil menghafalkan al-Qur'an saat usia 7 tahun. Beliau mengaji pada qari' kota Makkah, Ismail ibn Qastantin.

Rihlah keilmuan beliau bermula di kota Makkah, beliau bermukim selama 10 tahun di daerah Huzail untuk mempelajari bahasa Arab dan sastra Arab, beliau berhasil menguasai dan menjadi sosok mahir dalam sastra Arab dan menghafal banyak *syair-syi'ir* dari Imru'u Alqais, Zuhaer dan Jarir. "Huzail" sendiri merupakan tempat yang dipenuhi oleh pengajar-pengajar bahasa Arab yang fasih dan asli. Ketertarikan Imam Syafi'i pada puisi, syair dan sajak bahasa Arab menjadi pijakan awal yang kemudian mendorong beliau untuk mempelajari disiplin ilmu-ilmu lain seperti disiplin ilmu fikih dan hadits. Beliau juga mempelajari ilmu fikih di Makkah pada mufti Makkah Muslim ibn Khalid al-Zanzy dan mempelajari ilmu hadits dengan Sufyan ibnu Uwaynah dan pada Maliki ibn 'Anas di Madinah.⁹⁵

⁹⁴ Muhammad bin Umar Al-Baqari, *Al-Rahbiyah Fi Al-Ilmi Al-Faraidh* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), 27–28.

⁹⁵ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), 204.

Dalam proses mencari ilmu, Imamuna as-Syafi'i tidak hanya belajar di satu tempat dan pada satu guru, namun beliau berguru pada banyak orang alim, beliau juga melakukan perjalanan di berbagai daerah hanya untuk menimba ilmu. Dalam riwayat masyhur beliau mendatangi beberapa seperti, Makkah, Madinah, Yaman dan Iraq. Adapun guru-guru beliau antara lain, di kota Makkah guru beliau antara lain; Muslim bin Khalid az-Zamji, Sofyan bin Nyaimah, Saad bin Salim Qaddah, Daud bin Abdurrahman al-'Atthar, Abdurrahman bin Abdul Aziz. Di kota Madinah, guru beliau antara lain; Imam Malik bin Anas (pembangun mazhab Maliki), Ibrahim bin Saad al-Ansyari, Abdul Aziz bin Muhammad ad-Darurdi, Ibrahim bin Yahya al-Asami, Muhammad bin Said, Abdullan bin Nafi. Di kota Yaman, guru beliau antara lain; Mataraf bin Mazin, Hisyam bin Abu Yusuf Qadi Sana, Umar bin Abi Salamah, Yahya bin Hasan. Di kota Iran, guru beliau antara lain; Waki bin Jarrah, Hamad bin Usaman, Ismail bin Abdul Majid, Muhammad bin Hasan, Qadi bin Yusuf.⁹⁶

2. Corak Pemikiran Imam Syafi'i

Imam Syafi'i dikenal umum dengan *ahlul hadits* sebab beliau memang menjadi tokoh dalam bidang tersebut, beliau dikenal sebagai seorang yang membela mazhab Imam Malik dan mempertahankan mazhab ulama Madinah sehingga juga dijuluki *Nasyirus Sunnah* (penyebar Sunnah). Sebagai seorang yang ahli fikih dan hadits Imam Syafi'i

⁹⁶ Ahmad As-Syurbasi, *Sejarah Dan Biografi Empat Imam Mazhab* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1992), 149.

cenderung menghindari *ibtida'* (berdasar pada rasional) dan memegang *ittiba'*.

Adapun metode yang digunakan Imam Syafi'i dalam menyelesaikan persoalan fikih adalah sebagai berikut:⁹⁷

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an bagi Imam Syafi'i merupakan sumber pertama dan paling utama dalam menyelesaikan persoalan fikih. Imam Syafi'i terkenal sangat mahir di bidang bahasa Arab dan sastra Arab, sebagaimana yang dikatakan imam Ahmad bahwa beliau adalah seorang yang paling alim dalam memahami al-Qur'an.

b. Hadits

Imam Syafi'i memposisikan hadits Nabi sejajar dengan al-Qur'an dalam hierarki sumber penetapan hukum, Imam Syafi'i menjelaskan bahwa hadits merupakan alat yang digunakan dalam menjelaskan isi al-Qur'an, tanpanya makna al-Qur'an tidak akan pernah bisa dipahami secara utuh.⁹⁸ Dalam menggunakan hadits sebagai sumber rujukan, beliau menjadikan kriteria hadits sahih dan bersanad muttasil sebagai hadits yang harus diamalkan tanpa harus dikaitkan dengan amalan *ahl al-Madinah* sebagaimana yang disyaratkan oleh imam malik.⁹⁹ Hadits mursal menurut Imam Syafi'i

⁹⁷ Hasan, *Perbandingan Mazhab*, 211–13.

⁹⁸ Manna' Al-Qattaan, *Al-Tasyri Wa Al-Fiqh Al-Islam Tarikhan Wa Manhajan* (Riyadl: Dar al-Ma'arif, 1989). 176.

⁹⁹ Kamil Musa, *Al-Madkhul Al-Tasyri' Al-Islamiy* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), 158.

dapat dijadikan landasan hukum dengan beberapa persyaratan yang cukup ketat.¹⁰⁰

c. Ijmak

Bagi imam Syafi'i ijmak merupakan sumber rujukan ketiga setelah al-Qur'an dan as-Sunnah. Ijmak yang dimaksud disini adalah kesepakatan seluruh ulama dari berbagai penjuru tentang kepastian suatu hukum, baginya kesepakatan ulama yang terjadi hanya di beberapa daerah tidak bisa dijadikan sebagai sandaran hukum. Imam Syafi'i hanya menjadikan ijmak sharih yang bersandar pada al-Qur'an dan as-Sunnah saja sebagai sandaran hukum.¹⁰¹

d. Qiyas

Penggunaan metode qiyas sebagai alat untuk mencari kepastian hukum oleh Imam Syafi'i tidak digunakan secara serampangan beliau hanya menggunakannya dalam keadaan tertentu

dan terdesak. Metode Qiyas hanya digunakan bilamana:

- 1) Kasus berhubungan dengan urusan muamalah.
- 2) Tidak ditemukannya dalil secara jelas baik dalam al-Qur'an ataupun hadits:
- 3) Proses pengqiyasan tetap berdasar pada al-Qur'an ataupun hadits.

Imam Syafi'i memiliki karangan yang sangat banyak, al-Imam Abu Muhammad Al-Hasan bin Muhammad Al-Marwasiy

¹⁰⁰ Mustafa Ahmad Al-Zarqa', *Al-Madkhal Al-Fiqh Al-Amm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), 172.

¹⁰¹ Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 130.

menjelaskan bahwa Imam Syafi'i memiliki tulisan sebanyak 113 karya, karya-karya tersebut mengenai ilmu tafsir, hadits, fikih, kesusasteraan Arab dan merupakan orang pertama yang berhasil menyusun disiplin ilmu Ushul Fikih.¹⁰²

3. Murid-Murid Imam Syafi'i

Murid-murid Imam Syafi'i memiliki peranan besar dalam proses penyebaran pemikirannya, ketika imam syafi'i ber-fatwa mengenai suatu hal murid beliau kemudian menulis isi fatwa dan kemudian menyebarkan fatwa tersebut melalui tulisan-tulisan mereka. Beberapa murid beliau antara lain:

1. Ahmad ibn Hanbal, pendiri Mazhab Hanbali (w. 240 H)
2. Hasan ibn Ibrahim ibn Muhammad al-Sahab al-Za'farani (w. 260 H)
3. Abu Tsur al-Kalabi (w. 240 H)
4. Husein ibn Ali al-KArabi (w. 240 H)
5. Abdullah ibn Zuber al-Humaidi (w. 219 H)
6. Sedangkan murid-murid yang banyak menukil qaul jadid ketika Imam Syafi'i tanggal di Mesir adalah :
7. Yusuf ibn Yahya al-Buwaity (w. 231 H)
8. Abu Ibrahim ibn Yahya al-Muzany (w. 264 H)

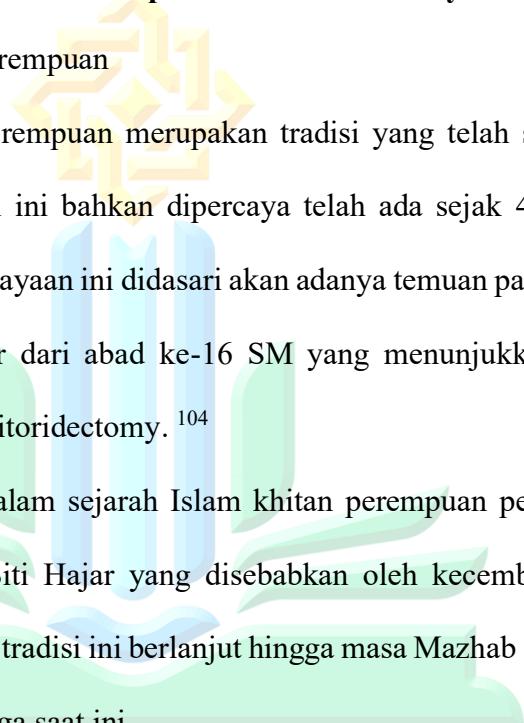
Mazhab Imam Syafi'i mengalami perkembangan yang sangat pesat, hal ini dibuktikan dengan banyaknya pengikut beliau bahkan dari

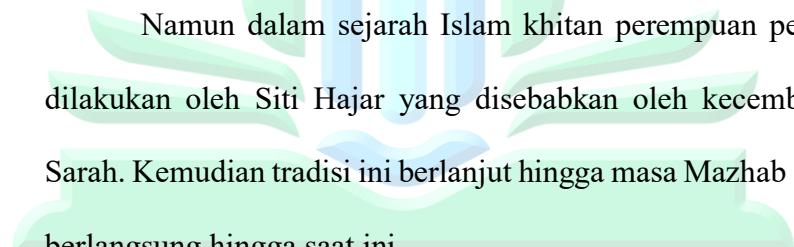
¹⁰² Abu 'Abdillah Muhammad Bin Idris As-Syafi'i, *Al-Umm*, ed. Ismail Yakub, 1st ed. (Jawa Tengah: C.V. Faizan, 1980), I: 9.

beberapa ahli dari berbagai disiplin ilmu, seperti ahli hadits, politik, filsafat, dan ahli ra'yi. Mazhab Syafi'i bahkan terkenal dan dianut di berbagai pelosok negara, baik barat maupun timur.¹⁰³

4. Khitan Perempuan Dalam Perspektif Mazhab Shāfi‘iyah

a. Sejarah khitan perempuan

Khitan perempuan merupakan tradisi yang telah sejak lama dilakukan, tradisi ini bahkan dipercaya telah ada sejak 4000 tahun yang lalu. Kepercayaan ini didasari akan adanya temuan patung mumi perempuan Mesir dari abad ke-16 SM yang menunjukkan adanya bekas tindakan clitoridectomy.¹⁰⁴

Namun dalam sejarah Islam khitan perempuan pertama kali dilakukan oleh Siti Hajar yang disebabkan oleh kecemburuan Siti Sarah. Kemudian tradisi ini berlanjut hingga masa Mazhab Syafi'i dan berlangsung hingga saat ini.

b. Dalil khitan pada Perempuan

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**
Ulama Shāfi‘iyah berpendapat bahwa khitan Perempuan merupakan suatu kewajiban (wajib) yang harus dilakukan. Pendapat ini berlandas pada al-Qur'an dan hadits Nabi. Salah satu ayat yang

¹⁰³ Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 130.

¹⁰⁴ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, 1st ed. (Jakarta: El-Kahfi, 2008), 154.

dijadikan sebagai sumber dari kepastian hukum khitan oleh kalangan Shāfi‘īyah adalah surah an-Nahl ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ 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.”¹⁰⁵ (An-Nahl [16]:123)

Ayat ini dipahami oleh kalangan Shāfi‘īyah sebagai perintah untuk mengikuti ajaran Nabi Ibrahim AS, termasuk di dalamnya adalah ajaran melakukan khitan. Hal ini sebab Nabi Ibrahim dikenal sebagai orang pertama yang melaksanakan Khitan dan merupakan Syariat di masa itu, sebagaimana tercantum dalam hadits Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «الْحَتَّىَنَ إِبْرَاهِيمُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَائِينَ سَنَةً بِالْقَدْوُمِ

“Dari Abi Hurairah radhiyallahu anhu, beliau berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Nabi Ibrahim as, kekasih Tuhan yang Maha Pengasih melakukan syariat khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan ia melaksanakan khitan tersebut di suatu daerah bernama qadum”. (H.R. Al-Bukhari).¹⁰⁶

J E M B E R

¹⁰⁵ Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*: (Bandung: Jabal, t.t.), 281.

¹⁰⁶ Muhammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh Al-Bukhārī, *Šaḥīḥ Al-Bukhārī* (Damaskus: Dar Touq al-Najah, 1422), IV: 142.

Kalangan Shāfi‘īyah juga berlandas pada hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Usaim bin Kulaib :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَاقِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ أَخْبِرْتُ عَنْ عُتَيْمٍ
بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ قَدْ
أَسْلَمْتُ . فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ " . يَقُولُ
أَخْلُقْ . قَالَ وَأَخْبَرَنِي آخْرُ أَنَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا خَرَّ مَعَهُ " أَلْقِ عَنْكَ
شَعْرَ الْكُفْرِ وَاحْتَنِ "

“Usaim bin Kulaib meriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa ia mendatangi Nabi lalu ia berkata “Aku telah masuk Islam”, lalu Nabi bersabda, “Potonglah Rambutmu”. Kemudian Nabi bersabda pada salah seorang sahabat lain “ Potonglah rambutmu dan lakukanlah khitan”.¹⁰⁷ (H.R. Abu Daud)

Berangkat dari beberapa dasar di atas, kalangan Shāfi‘īyah menyimpulkan bahwa Nabi memerintahkan untuk melakukan khitan

dan merupakan suatu kewajiban yang harus dilakukan. Al-Ghazali dan beberapa ulama Shāfi‘īyah lain, menegaskan bahwa khitan yang notabenenya merupakan pemotongan sebagian anggota badan yang sehat, hanya boleh dilakukan dengan dasar dalil yang jelas

¹⁰⁷ Sulaiman Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, 1st ed. (Dar al-Risalah al-’Alamiyyah, 2009), I: 92.

sebagaimana pelaksanaan qisas, sehingga adanya perintah khitan merupakan indikasi bahwa kepastian hukum khitan adalah wajib.¹⁰⁸

Legalitas praktik khitan di masa Nabi juga menguatkan pendapat Shāfi‘iyah, mereka berlandas pada hadits yang diriwayatkan oleh Ummi Athiyah binti ka`ab, Nabi berpesan:

أَنَّ اِمْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْهِكِي فِإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحْبَّ إِلَى الْبَعْلِ . أَخْرَجَهُ أَبُو ذَرْوَدَ وَالْبَيْهَقِي

“Suatu Ketika terdapat seorang Perempuan yang sedang melakukan khitan Perempuan lalu Nabi berkata: “Jangan berlebihan memotongnya, khitan memiliki manfaat untuk Perempuan dan seorang disenangi oleh suami.” (H.R. Abu Daud)¹⁰⁹

Berdasarkan beberapa dalil di atas, kalangan Shāfi‘iyah berpendapat bahwa khitan merupakan sebuah kewajiban yang harus dilakukan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, karena khitan merupakan syariat yang diwariskan sejak Nabi Ibrahim AS, hal ini juga dikuatkan oleh adanya batasan teknis yang secara eksplisit disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW.

J E M B E R

¹⁰⁸ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Al-Majmu` Syarah Al-Muhadhab* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 300.

¹⁰⁹ Daud, *Sunan Abu Daud*, IV: 368.

c. Waktu melakukan khitan

Adapun waktu pelaksanaan khitan menurut kalangan Shāfi‘iyah terbagi menjadi dua waktu: waktu wajib dan waktu sunnah.¹¹⁰

1) Waktu Wajib

Khitan wajib dilakukan saat seseorang telah mencapai pada usia baligh. Usia baligh merupakan usia di mana seseorang sudah dikenakan kewajiban untuk melaksanakan semua kewajiban syariat (*taklif*). Menurut kalangan Shāfi‘iyah Khitan tidak boleh ditunda setelah seseorang telah memasuki usia baligh kecuali terdapat faktor syar‘i yang mengharuskan untuk menunda melakukan khitan, seperti keadaan yang tidak memungkinkan, atau adanya kekhawatiran akan timbulnya penyakit- penyakit yang mendatangkan rasa sakit yang luar biasa atau bahkan mengancam jiwa. Dengan demikian khitan hanya boleh ditunda dengan adanya faktor syar‘i yang jelas.

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

Waktu sunnah untuk melakukan khitan adalah ketika seseorang belum memasuki usia baligh. Kalangan Shāfi‘iyah menjelaskan bahwa sunnah melaksanakan khitan saat hari ketujuh setelah masa kelahiran, mereka berlandas pada suatu

¹¹⁰ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir* (Beirut, 1999), XIII: 433.

riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi Muhammad saw, melakukan khitan pada Hasan dan Husain di hari ketujuh setelah kelahiran mereka. Sementara melakukan khitan sebelum hari ketujuh setelah kelahiran dipandang sebagai makruh.

d. Maqāṣid khitan perempuan dalam Mazhab Ḥanafiyah

Ulama dari kalangan Shāfi‘iyah mengatakan hukum dari khitan perempuan adalah wajib, pernyataan ini didasari dari beberapa dalil baik berupa al-Qur‘an ataupun hadits Nabi. Mereka berpendapat bahwa tujuan dari khitan itu sendiri berkaitan erat dengan *tahārah*. *Tahārah* menjadi hal yang sangat diperhatikan dalam syariat Islam, hal ini berkaitan erat dengan kualitas hubungan vertikal antara hamba dengan Tuhan (Ibadah). lebih lanjut sah tidaknya Ibadah sangat bergantung pada kebersihan.

Khitan dalam hal ini merupakan bagian dari ajaran *tahārah*, khitan yang merupakan praktik untuk membersihkan daging lebih yang ada di anggota tubuh merupakan manifestasi dari usaha untuk mencapai kebersihan sebagaimana yang telah dijelaskan. Sejalan dengan hal tersebut al-Ghazali, menjelaskan bahwa ajaran *tahārah* terbagi dalam tiga kategori: Pertama, *tahārah* dari hal yang sifat-sifat kotor. Kedua, *tahārah* dari hadast. Ketiga *tahārah* dari yang berkaitan dengan bagian tubuh seperti memotong kuku, memotong kumis dan melakukan khitan. Dalam kitab *Ihya ulumuddin* imam al-Ghazali menjelaskan bahwa :

نَقُولُ طَهَارَةُ الظَّاهِرِ ثَلَاثَةُ أَفْسَامٍ طَهَارَةُ عَنِ الْحَبْتِ وَطَهَارَةُ عَنِ الْحَدَبِ وَطَهَارَةُ عَنْ فَضَالَاتِ الْبَدَنِ وَهِيَ الَّتِي تَحْصُلُ بِالقَلْمَ وَالْإِسْتَعْدَادِ وَاسْتِعْمَالِ النُّورَةِ وَالْخَتَانِ وَغَيْرِهِ.¹¹¹

“*Tahārah* secara dahir terbagi dalam tiga bagian, pertama, *tahārah* dari kotoran. Kedua, *tahārah* dari hadas. Ketiga, *tahārah* dari bagian yang lebih dari badan, seperti memotong kuku, mencukur bulu kemaluan, melakukan khitan dan sebagainya”.

Kategori ketiga inilah yang menjadi landasan normatif bagi praktik khitan, baik pada laki-laki maupun perempuan, karena ia dipandang sebagai bagian dari upaya menjaga kebersihan fisik dan kesempurnaan fitrah manusia. Dengan demikian, teks ini menunjukkan bahwa khitan tidak hanya dipahami sebagai tradisi sosial atau budaya, tetapi juga memiliki dimensi teologis dan higienis yang berakar pada konsep kesucian dalam Islam. Landasan ini sekaligus memberikan legitimasi fikih terhadap praktik khitan perempuan dalam kerangka *tahārah*, selama pelaksanaannya tidak melampaui batas yang dapat menimbulkan mudarat atau bertentangan dengan prinsip kemaslahatan.

Terdapat satu keterangan lain yang mengatakan bahwa khitan yang dilakukan perempuan bertujuan untuk menstabilkan syahwat perempuan.

¹¹¹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, n.d.), I: 128.

ولقوله "إِخْضُرِي وَلَا تُنْهِكِي فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلْوَجْهِ وَأَخْضَرَ عِنْدَ الرَّوْجِ". وَالْمَفْصُودُ مِنْ خِتَانِ الرَّجُلِ تَطْهِيرٌ مِنْ النَّجَاسَةِ الْمُخْتَنَةِ فِي الْقُلْفَةِ. وَمِنْ الْمَرْأَةِ تَعْدِيلٌ شَهْوَتَهَا وَهُوَ مَكْرُمٌ لَهَا".¹¹²

"Adapun tujuan dari khitan laki-laki Adalah untuk membersihkan area yang mengandung Najis, sementara khitan Perempuan bertujuan untuk mengontrol sahwan mereka".

Berdasarkan dalil-dalil yang dikemukakan, kalangan Syāfi‘iyah berpendapat bahwa maqāṣid al-Sharī‘ah dari khitan perempuan memiliki dua dimensi utama yang saling berkaitan: teologis-higienis dan fungsional-seksual. Secara teologis dan higienis, khitan dipandang sebagai bagian dari ajaran *tahārah* (kesucian), khususnya kategori pembersihan dari bagian yang lebih dari badan (*fadālāt al-badan*), sebagaimana dijelaskan oleh Al-Ghazālī. Dengan demikian, khitan berfungsi sebagai manifestasi usaha untuk mencapai kebersihan fisik yang esensial dan menjadi prasyarat sahnya ibadah, sekaligus menjaga kesempurnaan fitrah manusia. Sementara itu, secara fungsional, praktik khitan perempuan juga bertujuan untuk mengontrol atau menstabilkan syahwat (*ta‘dīl shahwatihā*), yang diklaim akan menjadikan perempuan lebih mulia dan lebih disenangi oleh suami, sehingga berkontribusi pada kemaslahatan dan keharmonisan rumah tangga.

¹¹² Al-Mu’allifin, *Al-Fiqh Al-Muyassar Fī Daw’ Al-Kitāb Wa As-Sunnah*, I: 15.

C. Komparasi dan Analisis Perspektif Ulama Ḥanafīyah dan Shāfi‘īyah Melalui Kerangka Maqāṣid al-Sharī‘ah

1. Analisis Komparatif Pendapat Ulama Ḥanafīyah dan Shāfi‘īyah

Dalam menyikapi khitan perempuan, Ulama Shāfi‘īyah dan Ḥanafīyah memberi kepastian hukum yang berbeda. Kalangan Shāfi‘īyah cenderung menyamakan hukum khitan perempuan dengan hukum wajib yang berlaku pada khitan laki-laki. Hal ini terjadi sebab menurut pendapat ulama Shāfi‘īyah dasar dari kepastian hukum khitan berlaku umum, sehingga khitan wajib dilakukan baik bagi laki-laki ataupun Perempuan. Selain itu khitan juga merupakan salah satu hal yang menjadi faktor dari keabsahan shalat, sehingga khitan menjadi wajib sebab kesempurnaan shalat tergantung pada khitan. Hal ini sesuai dengan salah satu kaidah fikih:

ما لا يكتمل الواجب إلا به فهو واجب

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**

“Suatu hal yang menjadi faktor dari tercapainya hal yang wajib maka dihukumi wajib”.¹¹³

Sementara itu, ulama Ḥanafīyah cenderung membedakan status khitan antara laki-laki dan perempuan, bagi ulama Ḥanafīyah hukum khitan pada laki-laki adalah sunnah, sementara pada perempuan adalah *Makrūmah*. Ulama Ḥanafīyah mendasarkan hukum tersebut pada salah

¹¹³ Abu Ya’la Muḥammad bin al-Husain bin Al-Farra, *Al-‘Uddah Fī Uṣūl Al-Fiqh* (Maktabah Syamilah, 1990), II: 419.

satu hadits Nabi yang diriwayatkan Ibnu Abbas, yang mengatakan bahwa khitan bagi perempuan dinilai suatu perbuatan yang terhormat.

Kendatipun terjadi perbedaan pendapat antara ulama Shāfi‘īyah dan Ḥanaffiyah sebagaimana yang telah dijelaskan, mereka sepakat akan eksistensi praktik khitan pada perempuan, mereka berpendapat bahwa khitan perempuan termasuk dari ajaran syariat Islam, tidak satupun ditemukan dari kalangan *fuqaha`* yang menegaskan praktik tersebut atau bahkan menganggap praktik khitan perempuan sebagai praktik kriminal.

Namun, legalitas ini terikat pada kaidah fundamental : bahwa praktik khitan dapat dilakukan apabila tidak membahayakan (*lā ḍarar*), baik dari segi fisik maupun psikologis. Prinsip ini berdasar pada batasan yang telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW :

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

"Tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain (dengan sengaja)."¹¹⁴

Dalam hadist lain Nabi menekankan akan batasan yang perlu diperhatikan dalam pelaksanaan khitan perempuan, Nabi bersabda :

أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَحْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْهِكِي فَإِنَّ ذَلِكَ

أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحْبَبَ إِلَى الْبَعْلِ . أَخْرَجَهُ أُبُو دَاؤُدَ وَالبَيْهَقِي

¹¹⁴ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), Kitāb al-Aḥkām, Bāb man Banā fī ḥaqqihī mā Yaḍurr bi Jārihī, No. Hadis: 2340.

“Suatu ketika terdapat seorang perempuan yang sedang melakukan khitan, lalu Nabi berkata: “Jangan berlebihan memotongnya, khitan memiliki manfaat untuk perempuan dan disenangi oleh suami.” (H.R. Abu Daud)¹¹⁵

Hadīth ini memberikan batasan pada praktik khitan untuk dilakukan sewajarnya saja, tidak dilakukan dengan berlebihan. Secara tidak langsung batasan ini bertujuan untuk menghindari adanya bahaya dalam proses praktik khitan perempuan.

Di samping itu, manfaat (*maṣāliḥ*) khitan perempuan tidak lagi terbukti secara medis. Temuan ‘medis modern menegaskan bahwa FGM (Female Genital Mutilation/Cutting) sama sekali tidak memiliki manfaat kesehatan, justru menimbulkan kerugian (*darar*) besar bagi anak perempuan dan perempuan dalam berbagai aspek.¹¹⁶ Lebih lanjut, fakta temuan dilapangan dari implementasi batasan-batasan yang ditekankan dalam khitan perempuan sering kali menyimpang dan berujung pada malpraktik yang membahayakan.

Sehingga berdasarkan pada temuan dilapangan peneliti berpendapat bahwa praktik khitan termasuk yang sesuai dengan definisi pemotongan bagian paling atas (*preputium clitoris*) dari kemaluan (*farj*) perempuan—atau yang diklasifikasikan sebagai FGM Tipe I—seharusnya tidak dilakukan. Hal ini merupakan bentuk tindakan preventif untuk

¹¹⁵ Daud, *Sunan Abu Daud*, IV: 368.

¹¹⁶ World Health Organization (WHO), *Female Genital Mutilation*, (WHO: Geneva, 2023), diakses dari laman WHO pada 12 November 2025. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation>.

melindungi perempuan dari risiko malpraktik yang membahayakan.

Sejalan dengan qaidah fiqh yang menegaskan bahwa :

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Menolak mafsadah lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan”¹¹⁷

2. Analisis Maqāṣid As-Syari‘ah Jasser Auda Pada Maqāṣid Klasik Khitan Perempuan

a. Tujuan Syariah (Maqāṣid) terkait khitan perempuan

Adapun tujuan khitan perempuan tentu berbeda dengan tujuan khitan yang ada pada laki-laki. Pada laki-laki tujuan yang ingin dicapai dalam pelaksanaan khitan adalah untuk menghilangkan “*aqlaf*” (kulit yang menutupi *khafasah*), sebab kulit tersebut dapat menampung sisa air kemih yang mengganggu kebersihan. Sementara khitan perempuan tidak bertujuan demikian, melainkan untuk menstabilkan syahwat yang dipandang berlebih.¹¹⁸

Maqāṣid as-Syariah merupakan hal penting yang menjadi landasan untuk memastikan kepastian hukum khitan pada perempuan. melalui pendekatan ini tradisi tersebut dapat diketahui apakah masih relevan atau tidak di era kontemporer seperti saat ini. Jasser Auda menjelaskan bahwa tujuan utama yang ingin dicapai dalam syariat Islam adalah untuk tercapainya *maslahah* secara umum dan

¹¹⁷ Habziz, *Simpel Dan Mudah Menguasai Kaidah Fiqih*, 37.

¹¹⁸ Qasim, *Al-Aḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*, I: 45.

menghindari terjadinya *mudharat*¹¹⁹. Adapun tujuan-tujuan mendasar yang perlu diperhatikan dalam praktik khitan perempuan adalah dapat diperhatikan dalam beberapa poin sebagai berikut:

1) *Hifz al-Dīn* (Menjaga agama)

Ulama dari kalangan Ḥanafiyah dan Shāfi‘iyah sepakat bahwa khitan perempuan merupakan ajaran syariat Islam, ajaran ini seringkali dikaitkan dengan sebuah praktik yang berkaitan dengan ajaran *tahārah* (kebersihan), terdapat juga ulama yang mengatakan khitan perempuan bertujuan untuk menstabilkan syahwat.

Namun, klaim di atas di era saat ini dapat menjadi bahan pertimbangan ulang, mengingat esensi dari tujuan syariat Islam adalah untuk mendatangkan *kemaslahatan* dan menghindari kerusakan bagi masyarakat luas. Klaim bahwa khitan bertujuan untuk membersihkan anggota badan tidak dapat dibenarkan dalam konteks khitan perempuan, hal ini disebab oleh perbedaan mendasar anatomi anggota badan laki-laki dan perempuan yang menjadi objek khitan. Objek khitan pada laki-laki adalah “*aqlaf*” (kulit yang menutupi *khāsafah*), sebab kulit tersebut dapat menampung sisa air kemih yang mengganggu kebersihan. Berbeda dengan klitoris perempuan yang tidak memiliki fungsi

¹¹⁹ Jasser Auda, *Maqasid As-Syariah Ka Lalsafah Li Al-Tasyri Al-Islami* (Beirut: Maktabah at-Tauzi, 2012), 33.

yang sama. Pelukaan pada bagian klitoris justru dapat mengakibatkan bahaya pada perempuan yang melakukan khitan baik secara fisik maupun secara psikologis.

Adapun klaim bahwa khitan perempuan dapat menstabilkan syahwat tidak didasari oleh bukti ilmiah yang dapat menjelaskan bahwa perempuan yang telah melakukan khitan syahwatnya dapat terkontrol dengan baik. Sebaliknya khitan perempuan dapat menyebabkan dampak negatif seperti, kerusakan fungsi seksual perempuan, dan pendarahan.¹²⁰

2) *Hifz al-Nasl* (Menjaga keturunan)

Menjaga kesehatan organ reproduksi perempuan adalah langkah fundamental dalam melestarikan keturunan. Dengan melindungi organ vital dari segala bahaya, tindakan tersebut secara langsung mendukung dan memastikan keberlanjutan fungsi reproduksi yang esensial bagi kelangsungan sebuah generasi. Dalam banyak kasus ditemukan dampak negatif dari pelaksanaan khitan pada perempuan, baik yang berkaitan dengan fisik juga berkaitan dengan psikologi perempuan yang melakukan praktik ini. Herayani, dkk. dalam penelitiannya terkait dampak dari khitan perempuan yang terjadi di Indonesia menjelaskan bahwa praktik khitan perempuan dapat menyebabkan

¹²⁰ Herinawati & Diniyati N. Heryani, "Tradisi Dan Persepsi Tentang Sunat Perempuan Di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi," *Jurnal Of Health Science and Research* 2, no. 1 (2020): 10, <https://doi.org/10.35971/jjhsr.v2i1.3811>.

pendarahan,¹²¹ sebanyak 28% praktik khitan perempuan di Indonesia dilakukan secara simbolis, 49% dilakukan dengan cara pengirisan dan penusukan, 22% dilakukan dengan cara pemotongan dan lebih dari 71% praktik khitan perempuan dilakukan oleh bukan petugas medis dan menggunakan alat yang tidak steril.¹²² Penelitian Rokhman & Hani (2015) menjelaskan bahwa pelaksanaan khitan perempuan dapat mengakibatkan infeksi bakteri.¹²³ Penelitian lain juga menjelaskan bahwa khitan perempuan mengakibatkan infeksi pada saluran kemih dan bahkan dapat mengakibatkan komplikasi saat proses melahirkan.¹²⁴ Berdasarkan temuan fakta yang terjadi dilapangan beberapa dampak negatif telah ditemukan dalam pelaksanaan praktik khitan pada perempuan, maka Praktik khitan perempuan bertentangan dengan prinsip syariah. Hal ini sesuai dengan kaidah

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**
Fikih: **J E M B E R** الضَّرُورُ يُرَأَلُ
“Kemudaran (dampak negatif) harus dihilangkan.”¹²⁵

¹²¹ Heryani, “Tradisi Dan Persepsi Tentang Sunat Perempuan Di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi.”

¹²² F. A. Abbas & M. Eliza, “Sunat Perempuan Dalam Perpektif Fikih,” *Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 2, no. 1 (2018): 1, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v2i1.2022>.

¹²³ Rookhmah dan U. Hani, “Sunat Perempuan Dalam Perspektif Budaya, Agama Dan Kesehatan (Studi Kasus Di Masyarakat Desa Baddui Kecamatan Galesong Kabupaten Takalar Sulawesi Selatan),” *Jurnal Kebidanan Dan Keperawatan* 11, no. 2 (2015): 103–11, <https://doi.org/https://doi.org/10.31101/jkk.85>.

¹²⁴ Hani, 103–11.

¹²⁵ Khairuddin Habziz, *Simpel Dan Mudah Menguasai Kaidah Fiqih* (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2019), 37.

Meskipun ditemukan penjelasan ulama terkait batasan yang perlu diperhatikan dalam proses pelaksanaan khitan perempuan khitan,¹²⁶ dampak negatif yang telah ditemukan dari berbagai penelitian menunjukkan bahwa praktik tersebut menimbulkan bahaya pada kesehatan perempuan. dalam rangka melindungi alat reproduksi perempuan dan menjaga munculnya dampak yang lebih buruk lagi.

3) Ḥifẓ an-Nafs (Menjaga jiwa)

Syariat Islam mengajarkan untuk menjaga diri dari hal yang dapat membahayakan. Dalam rangka merealisasikan prinsip tersebut Syariat Islam mengajarkan beberapa ajaran seperti keharaman membunuh, membegal dan lain-lain. Mengenai khitan pada perempuan, para ulama sepakat bahwa Praktik khitan perempuan harus sesuai dengan batasan-batasan tertentu yang telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad saw. Pelaksanaan khitan

perempuan boleh dilakukan selama tidak membahayakan pelakunya, apabila dikhawatirkan timbulnya penyakit yang dapat membahayakan bahkan menyebabkan kematian maka praktik

¹²⁶ Departemen Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *Al-Mausu `ah Al-Fihiyah Al-Kuwaitiyah*, 1427, XIX: 28.

tersebut tidak boleh dilakukan dan bertentangan dengan prinsip syariah.

Beberapa penelitian menunjukkan mengenai fakta dampak negatif dari khitan perempuan yang terjadi di masyarakat, seperti contoh penelitian yang oleh Diniyanti dan dkk di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi pada Tahun 2020. Dinyanti menjelaskan bahwa praktik khitan perempuan dapat menyebabkan dampak negatif pada kesehatan mental perempuan karena menyebabkan trauma yang berkepanjangan, pada tahap selanjutnya secara psikologis perempuan yang melakukan praktik khitan tidak dapat menikmati kenikmatan melakukan hubungan intim, mengalami depresi dan merasa tidak sempurna.¹²⁷

Lebih jauh Praktik khitan yang ditemukan di Indonesia sering kali dilakukan oleh pihak selain medis dan dilakukan dengan dasar yang tidak sesuai dengan ajaran syariat, misalnya di Banjar ditemukan praktik khitan perempuan dengan memotong seluruh klitoris.¹²⁸ Hal ini tentu dapat membahayakan dan mencederai hak seseorang.

Beberapa dampak negatif yang ditemukan pada praktik khitan perempuan ini juga bertentangan dengan hak asasi

¹²⁷ Heryani, “Tradisi Dan Persepsi Tentang Sunat Perempuan Di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi.”, Poltekita : Jurnal Ilmu Kesehatan 14, no. 3 (2020), 2.

¹²⁸ Nurdiyana Tutung, “Sunat Perempuan Pada Masyarakat Banjar Di Kota Banjarmasin,” Jurnal Komunitas 2, no. 2 (2010): 120.

manusia yang tertuang dalam pasal 28I Ayat (1) dan (2) UUD 1945:37 (1), tentang hak asasi manusia (HAM), seseorang memiliki beberapa hak yang perlu diperhatikan dan dijaga:

Pasal 28I Ayat (1): “Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dihadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun”.

Pasal 28I Ayat (2): “Setiap orang bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu”.

Dalam pasal ini dijelaskan bahwa seseorang berhak untuk tidak disiksa, diakui pribadinya di depan umum, dan tidak mendapat diskriminasi. Praktik khitan perempuan yang terjadi di Indonesia seringkali dilakukan sejak usia 1 atau 2 tahun, beberapa penelitian secara jelas menunjukkan bahwa khitan perempuan mengakibatkan pendarahan. Maka berdasarkan hal ini praktik tersebut jelas melukai pelaku yang berimplikasi pada mencedera hak nya sebagai seorang manusia.

Berdasarkan Maqāṣid as-Syariah, khitan perempuan harus memenuhi kriteria yang telah dijelaskan, hal ini bertujuan

untuk mencapai kemaslahatan pada perempuan dan menghindari terjadinya bahaya (*mudharat*) pada praktik khitan pada perempuan. Apabila tidak memenuhi kriteria di atas maka khitan perempuan tidak sejalan dengan *Maqāṣid as-Syariah*.

D. Fatwa dan Regulasi Kontemporer tentang Khitan pada Perempuan

Perdebatan mengenai praktik khitan perempuan tidak hanya muncul di ranah fikih klasik, tetapi juga terus berlanjut hingga konteks modern melalui lembaga-lembaga keagamaan dan institusi negara. Dalam konteks Indonesia, diskursus ini menemukan bentuknya dalam berbagai fatwa dan regulasi kontemporer yang dikeluarkan oleh lembaga otoritatif seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Komnas Perempuan, serta dua organisasi Islam besar yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Masing-masing lembaga memiliki pendekatan yang berbeda dalam menilai dasar hukum, urgensi, serta implikasi sosial dan kesehatan dari praktik khitan perempuan. Karena itu, pembahasan bagian ini diarahkan untuk menguraikan secara komparatif pandangan keagamaan, etis, dan yuridis dari keempat lembaga tersebut, guna memberikan gambaran utuh tentang bagaimana khitan perempuan dipahami dalam wacana keislaman dan kebijakan publik di Indonesia masa kini.

1. Fatwa MUI tentang Khitan Perempuan

Perdebatan mengenai khitan perempuan telah menjadi isu global yang memunculkan beragam pandangan antara aspek kesehatan, hak asasi manusia, dan norma keagamaan. Sejumlah penelitian internasional yang menyoroti dampak negatif praktik khitan perempuan menimbulkan

kekhawatiran terhadap pelanggaran hak reproduksi dan keselamatan perempuan, sehingga mendorong lahirnya berbagai regulasi pelarangan di sejumlah negara, termasuk Indonesia. Namun demikian, dalam konteks masyarakat Muslim, khitan perempuan tidak hanya dimaknai sebagai praktik budaya, melainkan memiliki dimensi keagamaan yang bersumber dari ajaran Islam dan praktik para sahabat Nabi. Oleh sebab itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai otoritas keagamaan yang memiliki peran penting dalam memberikan panduan umat, merasa perlu untuk menegaskan kedudukan hukum khitan perempuan dalam Islam secara komprehensif. Posisi MUI yang moderat dalam hal ini menjadi titik temu antara tuntutan syariat dan perhatian terhadap keselamatan serta hak perempuan, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī‘ah* dan pertimbangan medis yang proporsional.

Isu mengenai dampak negatif dari khitan perempuan yang didasari dari pelbagai penelitian, baik yang dilakukan secara mandiri maupun disponsori oleh pihak tertentu, telah menarik perhatian pihak MUI, sebagai lembaga yang menjadi sandaran dari fatwa tentang keagamaan, pihak MUI memiliki peranan penting untuk menyikapi hal tersebut secara komprehensif.

Menyikapi hal ini MUI berada pada posisi moderat (tengah-tengah). Pihak MUI menegaskan bahwa khitan perempuan termasuk dari ajaran Islam dan memiliki nilai ibadah (berpahala). Dasar yang menjadi pijak MUI dalam hal ini adalah Surah An-Nahl ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ 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.”¹²⁹ (An-Nahl [16]:123).

Ayat ini memberi pemahaman untuk mengikuti ajaran Nabi Ibrahim as. Al-Syawkâni menjelaskan maksud dari kata “millah”, adalah seluruh ketentuan syariat Nabi Ibrahim sepanjang ajaran tersebut belum di *naskh*,¹³⁰ termasuk dalam hal ini adalah ibadah haji dan khitan. Berbeda dengan ulama lain yang mengatakan bahwa yang dimaksud dari kata “millah”, adalah hanya berkaitan dengan masalah *ushul* saja. MUI juga mendasari pendapat mereka dengan beberapa hadits Nabi saw., seperti hadits yang diriwayatkan oleh Abi Hurairah:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَّاعَةَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ أَبْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ
بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْفَطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ،
وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَتَنْتَفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
Dari Abi Hurairah, bahwa Nabi bersabda : Lima perkara yang merupakan fitrah manusia: khitan, al-Istihdâd (mencukur rambut pada sekitar kemaluan), mencukur bulu ketiak, menggunting kuku dan memotong kumis, dan memotong kuku. (H.R. Al-Bukhari).¹³¹

¹²⁹ Indonesia, *AL-Qur'an Al-Khabir: Transliterasi Per Kata Dan Terjemah Per Kata*.

¹³⁰ Al-Syawkani, *Fath Al-Qadir* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), III: 203.

¹³¹ Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, VIII: 66.

Disamping hadits tersebut MUI juga menggunakan hadits shahih lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban sebagai dasar dari eksistensi khitan pada perempuan:

عَنْ عَائِشَةَ، رَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: «إِذَا لَتَقِيَ الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْعَسْلُ

Dari 'A'isyah ra. ia berkata, "Rasulullah saw. bersabda, "Apabila bertemu dua khitan maka wajiblah mandi". (H.R. Ibn Hibbân).¹³²

Secara jelas hadits tersebut menjelaskan eksistensi khitan baik bagi laki-laki ataupun perempuan, sebab dalam hadits tersebut disebutkan "khitananî" yang memiliki arti laki-laki dan perempuan yang dikhitan. Meskipun terdapat perbedaan hukum mengenai ketetapan kepastian hukum khitan itu sendiri.

Melanjutkan fatwanya MUI menjelaskan bahwa terdapat *ijmak* (konsensus) ulama terkait khitan pada perempuan. Dari beberapa dasar baik al-Qur'an ataupun hadits tidak ditemukan satu pun larangan untuk melakukan hal tersebut. Dalam khazanah klasik juga tidak ditemukan satu pendapat yang menyatakan larangan untuk melakukan khitan perempuan baik yang berstatus sunnah maupun haram, bahkan terdapat satu hadits yang menegaskan bahwa praktik khitan perempuan dilakukan dan tidak ditemukan pengingkaran dari Nabi Muhammad saw.

¹³² Muhammad Ibnu Hibban, *Shahîh Ibnu Hibban*, 1st ed. (Beirut: Muassisah al-Risalah, 1998), VI: 556.

Meski demikian MUI tidak menutup mata dari adanya beberapa polemik terkait khitan perempuan yang menimbulkan dampak bahaya. Oleh sebab itu MUI menjelaskan lebih lanjut terkait batasan-batasan yang perlu diperhatikan dan dilakukan saat melakukan praktik khitan perempuan agar tidak menyalahi ketentuan syariat dan menampik munculnya dampak negatif dari praktik tersebut. Pertama, Khitan perempuan dilakukan cukup dengan hanya menghilangkan selutup (*jaldah/colum/praeputium*) yang menutupi klitoris. Kedua, Khitan perempuan tidak boleh dilakukan secara berlebihan, seperti memotong atau melukai klitoris (*insisi* dan *eksisi*) yang mengakibatkan *dlarar*.¹³³

Dalam hal ini MUI juga mengutip penjelasan Dr. Wahbah az-Zuhaili dalam *Kitab al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*:

“Khitan perempuan ialah memotong sedikit mungkin dari kulit yang terletak pada bagian atas farji. Dianjurkan agar tidak berlebihan, artinya tidak boleh memotong jengger yang terletak pada bagian paling atas dari farj, demi tercapainya kesempurnaan kenikmatan waktu bersenggama”.¹³⁴

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
Ketetapan mengenai batasan tersebut didasarkan pada hadits Nabi, yang menekankan untuk melakukan pemotongan tidak secara berlebihan.

Nabi bersabda: J E M B E R

أَنْ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْهِكِي فِيْ إِنْ ذَلِكَ

أَحَظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبَّ إِلَى الْبَعْلِ

Suatu Ketika terdapat seorang Perempuan yang sedang melakukan khitan Perempuan lalu Nabi berkata, “Jangan berlebihan

¹³³ Majelis Fatwa Ulama Indonesia, “Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan” (2008).

¹³⁴ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, n.d.), I: 356.

memotongnya, khitan memiliki manfaat untuk Perempuan dan seorang disenangi oleh suami. (HR. Abu Daud).¹³⁵

Penekanan akan pemotongan dilakukan hanya sekedarnya, tidak secara berlebihan merupakan manifestasi dari bentuk usaha untuk menghindari munculnya bahaya seperti mengurangi fungsi seksual dan dampak psikis lainnya.

Fakta ditemukannya dampak negatif dari khitan perempuan sejatinya lebih disebabkan oleh penyimpangan dari praktik khitan tersebut, untuk itu sebagai upaya menekan penyimpangan tersebut MUI mengakhiri fatwanya dengan dua poin rekomendasi. Pertama, Meminta kepada Pemerintah cq. Departemen Kesehatan untuk menjadikan fatwa ini sebagai acuan dalam penetapan peraturan/regulasi tentang masalah khitan perempuan. Kedua. Menganjurkan kepada Pemerintah cq. Departemen Kesehatan untuk memberikan penyuluhan dan pelatihan kepada tenaga medis untuk melakukan khitan perempuan sesuai dengan ketentuan fatwa ini.

Dua rekomendasi yang MUI paparkan dapat kita pahami sebagai sebuah upaya untuk mengkompromikan antara ajaran syariat Islam dengan hak dan perlindungan terhadap kesehatan perempuan. Dalam hal ini MUI tidak hanya memegang pada dalil-dalil agama namun juga memperhatikan perkembangan dinamika sosial masyarakat dengan memberikan batasan-

¹³⁵ Daud, *Sunan Abu Daud*, 4: 368.

batas yang jelas dan mengajak tim medis untuk memberikan edukasi terkait khitan perempuan yang sesuai dengan ajaran syariat Islam.

Dengan merujuk pada landasan nash al-Qur'an, hadist, serta pandangan para ulama klasik, MUI menegaskan bahwa khitan perempuan merupakan bagian dari ajaran Islam yang memiliki nilai ibadah, sepanjang dilakukan dalam batas-batas yang ditentukan syariat dan tidak menimbulkan mudarat. Pandangan ini menunjukkan upaya harmonisasi antara teks keagamaan dan konteks sosial modern, di mana praktik khitan perempuan diarahkan pada prinsip kebersihan, kehormatan, dan kemaslahatan, bukan pada tindakan yang bersifat merusak atau diskriminatif. Melalui fatwanya, MUI berperan tidak hanya sebagai penafsir hukum Islam, tetapi juga sebagai mediator antara nilai keagamaan dan kebijakan publik dengan menekankan pentingnya edukasi medis dan regulasi pemerintah. Dengan demikian, sikap moderat MUI merefleksikan pendekatan integratif dalam memahami khitan perempuan, yang berlandaskan keseimbangan antara dalil syar'i, perlindungan kesehatan, dan penghormatan terhadap martabat perempuan.

2. Respon Putusan Muktamar NU terhadap Khitan Perempuan

Isu khitan perempuan (*Female Genital Mutilation/Cutting—FGM/C*) merupakan topik kontroversial yang berhasil menarik perhatian para cendikiawan, termasuk dalam hal ini kalangan organisasi keagamaan seperti Nahdatul Ulama. Perbedaan anatomi antara laki-laki dan perempuan menjadi topik penting dalam mengkaji isu ini. Dalam konteks

khitan laki-laki para ulama sepakat bahwa khitan diterima dan dianjurkan karena merupakan bagian dari ajaran kebersihan (*tahārah*), namun berbeda dengan perempuan yang memerlukan kajian lebih komprehensif. Hal ini sebagaimana yang tertuang dalam kajian forum internal *Bahtsul Masail Ad-Diniyyah Al-Maudlu'iyyah*.¹³⁶

Dalil yang menjadi dasar dari khitan perempuan dinilai sebagai dalil yang dapat diterima, seperti dalil-dalil berikut:

Pertama, hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari haditsnya Usamah ra.,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (الْخِتَانُ سُنَّةُ الْبَرِّ حَالٌ مَكْرُمٌ لِلْمُسْنَاءِ). أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ عَنْ

أُسَامَةَ، وَالطَّبَرَانيِّ فِي الْكَبِيرِ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ وَعَنْ أَبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

“Nabi SAW bersabda: Khitan disunnahkan bagi laki-laki dan merupakan sebuah kehormatan bagi Perempuan.”¹³⁷

Kedua, hadits yang diriwayatkan oleh sejumlah pakar hadits di

antaranya Imam al-Bukhori dan Imam Muslim dari haditsnya Abi Hurairoh RA. dari Rasulullah SAW beliau bersabda:

(الْفِطْرَةُ خَمْسٌ – أَوْخَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ – الْخِتَانُ وَالإِسْتِحْدَادُ وَتَنْتَفُ الْإِبْطِ وَتَعْلِيمُ الْأَظْفَارِ

وَقَصُ الشَّارِبِ) أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَأَبْوَ ذَوْدَادِ وَالْدَّارِمِيِّ وَمَالِكِ وَأَحْمَد..

“Terdapat lima hal yang termasuk bagian dari fitrah : melakukan khitan, mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, dan memotong kumis.”¹³⁸

¹³⁶ Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Hasil-Hasil Muktamar XXXII Nahdlatul Ulama*, ed. Abdul Mun'im DZ (Jakarta: Sekretariat Jenderal PNU, 2011).

¹³⁷ Al-Shāmī, *Musnad Al-Shāmiyyīn*, 98.

¹³⁸ Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, VIII: 66.

Ketiga, Ḥadīth Abī Hurayrah r.a. :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِخْتَنَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ لِبْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُومِ»، أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ

“Dari Abi Hurairah radhiyallahu anhu, beliau berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Nabi Ibrahim as, kekasih Tuhan yang Maha Pengasih melakukan syariat khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan ia melaksanakan khitan tersebut di suatu daerah bernama qadum.” (H.R. Bukhari).¹³⁹

Adapun hikmah dari khitan perempuan sebagaimana tertangkap dari hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abi Daud dari haditsnya Umi Athiyah Al-Ansyoriyyah :

أَنَّ اِمْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْهِكِي فِيَّ ذَلِكَ أَخْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحْبُّ إِلَى الْبَعْلِ . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاؤُدَ وَالْبَيْهَقِيُّ

“Suatu Ketika terdapat seorang Perempuan yang sedang melakukan khitan Perempuan lalu Nabi berkata: “Jangan berlebihan memotongnya, khitan memiliki manfaat untuk Perempuan dan seorang disenangi oleh suami.” (H.R. Abu Daud)¹⁴⁰

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
Beberapa hadits di atas memberi pengertian pada dua hal, yaitu: Khitan dianjurkan bagi perempuan. Hadist ini merupakan bagian dari hadist taqriri, mengingat Rasulullah saw. tidak melarang tradisi orang Madinah, bahkan beliau memberikan pengarahan cara melakukkan khitan.

Rasulullah saw. melegitimasi praktik khitan perempuan, padahal kekhawatiran beliau akan terjadinya malpraktik, sehingga menyebabkan

¹³⁹ Al-Bukhari, IV: 140.

¹⁴⁰ Daud, *Sunan Abu Daud*, IV: 368.

frigid tampak jelas dalam hadits tersebut, hal ini mengindikasikan adanya hikmah dan manfaat dalam khitan yang lebih penting dibanding dengan kehawatiran akan terjadinya malapraktik. Hanya saja hikmah itu tidak terungkap jelas dalam hadits tersebut. Sebagian Ulama mencoba mencari hikmah dianjurkannya khitan bagi perempuan dengan mengatakan bahwa khitan menjadi kendali bagi nafsu dan syahwat perempuan.¹⁴¹

Para cendikiawan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama menegaskan bahwa dikalangan ulama khitan perempuan ada yang mengatakan sunnah, ada yang mengatakan mubah (boleh dilakukan, bukan merupakan suatu kewajiban dan kesunnahan), dan ada pula yang mengatakan wajib seperti pendapat mazhab Syafi'i, sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Nawawi.¹⁴²

Argumen yang melarang khitan perempuan (FGM/C) dinilai tidak memiliki sandaran dalil syar'i yang kuat. Larangan tersebut utamanya didasarkan pada pertimbangan bahwa praktik khitan perempuan dapat menyakiti dan merugikan korban. Sementara itu, hadist yang secara spesifik membahas khitan perempuan (seperti riwayat Abū Dāwūd) dianggap lemah (*daīf*) dan tidak secara eksplisit menunjukkan adanya perintah hukum (*taklīf*) yang mengikat. Oleh karena itu, klaim larangan mutlak tersebut dianggap lemah karena tidak didukung dalil, sejalan dengan kaidah *uṣūl al-fiqh* yang menyatakan bahwa:

¹⁴¹ Ulama, *Hasil-Hasil Muktamar XXXII Nahdlatul Ulama*, 234.

¹⁴² Ulama, 235.

عَدْمُ الدَّلِيلِ لَيْسَ بِدَلِيلٍ

"Ketidaaan dalil (pendukung suatu hukum) tidak serta-merta menjadi dalil untuk meniadakan hukum tersebut".¹⁴³

Dari hasil kajian dan pandangan para ulama dalam lingkungan Nahdlatul Ulama dapat disimpulkan bahwa khitan perempuan tidak termasuk dalam kategori ibadah wajib, melainkan bagian dari praktik yang memiliki nilai *makrūmah* atau kemuliaan, sebagaimana termuat dalam sebagian pendapat ulama mazhab Syafi'i. NU menolak pelarangan mutlak terhadap khitan perempuan karena tidak terdapat dalil syar'i yang secara tegas melarangnya, tetapi pada saat yang sama menekankan pentingnya menghindari praktik berlebihan yang dapat menimbulkan bahaya (dharar).¹⁴⁴ Sikap ini menunjukkan bahwa NU memandang khitan perempuan dalam kerangka hukum mubah yang sangat bergantung pada konteks sosial, budaya, dan kesehatan masyarakat. Dengan demikian, pandangan NU menegaskan karakter fiqh-nya yang moderat dan kontekstual — tidak menafikan tradisi, namun tetap menempatkan keselamatan dan kemaslahatan sebagai pertimbangan utama dalam penerapan hukum Islam di era modern.

3. Respon Muhammadiyah tentang Khitan Perempuan

Sebagai organisasi Islam modernis yang menekankan pada rasionalitas dan pemurnian ajaran Islam berdasarkan al-Qur'an dan sunnah

¹⁴³ Ulama, 236.

¹⁴⁴ Ulama, 235.

yang sahih, Muhammadiyah memiliki corak pemikiran yang khas dalam menyikapi persoalan-persoalan fikih dan sosial, termasuk khitan perempuan. Isu ini semakin mengemuka seiring dengan munculnya perdebatan antara pandangan keagamaan klasik yang mempertahankan legitimasi khitan perempuan dan wacana modern yang menyoroti aspek medis serta hak asasi manusia. Dalam konteks ini, pandangan Muhammadiyah memberikan posisi yang moderat, dengan menimbang aspek dalil, maslahat, dan relevansinya terhadap perkembangan sosial dan kesehatan masyarakat masa kini.

Khitan merupakan bagian dari fitrah manusia yang telah lama dilakukan sejak masa Nabi Ibrahim As, dan berlangsung hingga saat ini. Menyikapi praktik tersebut khususnya khitan perempuan para ulama memiliki perbedaan pandangan. Perbedaan ini muncul disebabkan keragaman pemahaman terhadap dalil, baik dari al-Qur'an ataupun hadist.

Muhammad Ichsan, Anggota Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, menjelaskan bahwa riwayat tentang praktik khitan di dasarkan pada hadist yang menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim melakukan khitan disaat usia beliau 80 tahun.¹⁴⁵

Pendapat ulama dalam hal ini beraneka ragam, seperti contoh pendapat Imam syafi'i dan Hambali tentang khitan perempuan sebagai suatu hal yang wajib. Mereka mendasarkan pendapat ini dengan hadist

¹⁴⁵ Ilham, "Hukum Khitan Dalam Perspektif Mazhab Dan Pandangan Muhammadiyah," Muhammadiyyah, 2025, <https://muhammadiyah.or.id/2025/07/hukum-khitan-dalam-perspektif-mazhab-dan-pandangan-muhammadiyah/>.

hadist yang memerintahkan Ummu 'Atiyah, seorang pengkhitan perempuan, untuk memotong sedikit bagian tertentu dan tidak berlebihan. Hadist ini dinilai cukup sebagai dasar dari kewajiban khitan perempuan krena bernuansa perintah langsung dari Nabi, meskipun beberapa ulama menilai hadist tersebut sebagai hadist hasan bahkan dhaif.

Dalam pandangan Muhammadiyah, khitan perempuan tidak memiliki dalil yang kuat dan tegas yang menunjukkan bahwa praktik tersebut adalah suatu hal yang sunnah ataupun wajib. Sehingga muhmmadiyah berpendapat bahwa khitan perempuan merupakan suatu hal yang *makrūmah* (penghormatan/kemuliaan) yang pelaksanaannya tergantung pada kemaslahatan dan adat. Apabila ditemukan adanya maslahat maka bukan suatu masalah untuk dilakukan.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa Muhammadiyah menempatkan khitan perempuan sebagai praktik yang bersifat *makrūmah* atau bentuk penghormatan, bukan kewajiban agama yang harus dilaksanakan. Pandangan ini menunjukkan pendekatan tarjih Muhammadiyah yang menolak generalisasi hukum tanpa dasar nash yang kuat, serta menekankan pentingnya kemaslahatan dan konteks sosial dalam setiap praktik keagamaan. Dengan demikian, sikap Muhammadiyah dapat dipahami sebagai bentuk ijtihad progresif yang berupaya menjaga keseimbangan antara teks dan konteks, antara ajaran Islam yang bersifat prinsipil dan realitas kehidupan modern yang menuntut perlindungan terhadap kesehatan dan martabat perempuan.

4. Respon Komnas Perempuan terhadap Khitan Perempuan

Isu khitan perempuan menjadi salah satu topik yang menimbulkan perdebatan panjang di antara lembaga keagamaan, organisasi kemanusiaan, serta komunitas internasional. Dalam konteks Indonesia, praktik ini tidak hanya dikaitkan dengan ajaran agama, tetapi juga berkelindan dengan tradisi budaya dan persepsi sosial tentang kesucian serta kehormatan perempuan. Namun demikian, dari perspektif hak asasi manusia dan kesehatan, khitan perempuan seringkali dipandang sebagai praktik yang berpotensi melanggar hak atas tubuh dan keselamatan perempuan. Oleh karena itu, lembaga negara seperti Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) memandang perlu untuk memberikan perhatian serius terhadap praktik ini, baik dalam bentuk kajian, advokasi kebijakan, maupun perlindungan hukum bagi perempuan yang menjadi korban praktik tersebut.

Praktik khitan perempuan menjadi suatu polemik yang menjadi sorotan banyak masyarakat terlebih dari perspektif hak asasi manusia, hal ini disebabkan oleh potensi yang ditimbulkan dari praktik tersebut menyebabkan terjadinya dampak negatif dari kesehatan fisik maupun psikologi perempuan. Berkaitan dengan hal tersebut Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) secara tegas mengatakan bahwa khitan perempuan merupakan bentuk dari kekerasan yang melanggar hak atas kesehatan perempuan.

Sejumlah kajian menemukan bahwa praktik khitan perempuan kerap kali dilakukan di Indonesia dengan cara yang beragam: sekitar 21,3% anak perempuan yang berusia 15-49 tahun melakukan praktik khitan perempuan dengan adanya pemotongan atau perlukaan dan sekitar 33,7% sunat perempuan dilakukan secara simbolis. Komnas perempuan sendiri mendefinisikan khitan perempuan sebagaimana yang didefinisikan oleh Organisasi Kesehatan Dunia (WHO), sebagai segala prosedur yang melibatkan pengangkatan sebagian atau seluruh alat kelamin wanita bagian luar atau cedera lain pada alat kelamin perempuan karena alasan non-medis.

Menurut penelitian yang dilakukan komnas perempuan ditemukan bahwa alasan dari dilakukannya praktik khitan perempuan baik yang bersifat simbolis ataupun perlukaan pada alat kelamin perempuan disebabkan oleh pemahaman akan adanya manfaat dari khitan pada perempuan. Misalnya di Gorontalo ditemukan bahwa alasan dari khitan perempuan adalah bertujuan untuk menghilangkan dosa waris yang telah

melekat pada perempuan seperti sikap binal, selingkuh dan sifat buruk lainnya.¹⁴⁶

Hampir 92% alasan yang melatarbelakangi keputusan orang tua untuk melakukan khitan pada anak perempuan mereka dilatarbelakangi oleh pemahaman agama mengenai khitan perempuan adalah sebuah

¹⁴⁶ Perempuan, “Pernyataan Sikap Komnas Perempuan Tentang Penghapusan Praktik Sunat Perempuan Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Kesehatan.”

perintah. Padahal terdapat bukti-bukti medis terkait khitan perempuan yang menyebabkan dampak risiko yang membahayakan bagi kesehatan fisik maupun mental perempuan. Terlebih pada praktik khitan yang memotong sebagian ataupun jaringan dari anggota tubuh yang sehat, sebab hal ini dapat menimbulkan infeksi, kerusakan organ reproduksi, dan kesehatan jangka panjang bahkan sampai pada kematian yang disebabkan oleh pendarahan.

Lebih lanjut komnas perempuan mendukung penuh atas kebijakan baru terkait khitan pada perempuan, dalam Peraturan Pemerintah (PP) No. 28 Tahun 2024 Peraturan Pelaksana Undang-Undang No. 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan (PP Kesehatan). komnas perempuan menegaskan dan mendorong akan kebijakan penghapusan praktik khitan perempuan dilakukan pada perempuan di semua umur tidak hanya pada bayi dan anak prasekolah.

Kebijakan penghapusan praktik khitan perempuan menurut komnas perempuan merupakan tindakan yang tepat dalam rangka perlindungan dari diskriminasi berbasis gender dan hak atas kesehatan, hal ini juga sejalan dengan UU tindak pidana kekerasan seksual. Komnas perempuan dan berbagai mekanisme HAM merekomendasikan untuk segera menghapus praktik khitan perempuan dan menganggap bahwa khitan perempuan lahir dari pemikiran yang diskriminatif terhadap perempuan.

Untuk menindaklanjuti wacana tersebut Komnas perempuan mengimbau kepada seluruh elemen untuk benar-benar menjalankan hal tersebut dengan benar dan dengan langkah yang jelas dan terukur terutama pada: Kemenpora, Kemenag, Kemenkes dan beberapa elemen lain untuk mensukseskan penghapusan praktik khitan pada perempuan.¹⁴⁷

Dengan demikian, posisi Komnas Perempuan menegaskan paradigma perlindungan terhadap perempuan berdasarkan prinsip-prinsip hak asasi manusia universal. Melalui dukungan terhadap kebijakan pemerintah sebagaimana tertuang dalam PP No. 28 Tahun 2024 tentang Kesehatan, Komnas Perempuan berupaya mendorong penghapusan total praktik khitan perempuan di Indonesia sebagai bentuk penegakan hak atas kesehatan, kesetaraan gender, dan perlindungan dari kekerasan berbasis tubuh. Sikap ini sekaligus mencerminkan pergeseran arah kebijakan nasional menuju pendekatan yang lebih humanistik dan berbasis hak, di mana tubuh perempuan diposisikan sebagai entitas yang harus dilindungi dari segala bentuk intervensi yang tidak memiliki dasar medis maupun keagamaan yang kuat. Dengan kerangka tersebut, perdebatan mengenai khitan perempuan tidak lagi semata menyangkut ranah normatif agama, tetapi juga menjadi bagian dari tanggung jawab moral dan hukum negara dalam menjaga martabat kemanusiaan.

Dari uraian pandangan keempat lembaga di atas tampak bahwa wacana tentang khitan perempuan di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari

¹⁴⁷Perempuan.

tarik-menarik antara dimensi teologis, medis, dan hak asasi manusia. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Nahdlatul Ulama (NU) cenderung menempatkan khitan perempuan dalam bingkai ajaran Islam yang bernilai *makrūmah*, selama dilakukan secara proporsional dan tidak menimbulkan bahaya, dengan menekankan pentingnya prinsip *la dharar wa la dhirār* dalam pelaksanaannya. Sementara itu, Muhammadiyah mengambil posisi yang lebih rasional dan kontekstual dengan menilai bahwa tidak terdapat dalil yang kuat dan tegas mengenai kewajiban khitan perempuan, sehingga praktik tersebut dikembalikan pada aspek kemaslahatan dan adat. Di sisi lain, Komnas Perempuan secara tegas menolak praktik ini karena dinilai bertentangan dengan prinsip perlindungan terhadap tubuh dan kesehatan perempuan, serta berpotensi melanggar hak asasi manusia.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perdebatan mengenai khitan perempuan dalam konteks Indonesia mencerminkan upaya negosiasi antara teks keagamaan, tradisi sosial, dan regulasi modern. MUI, NU, dan Muhammadiyah merepresentasikan pendekatan keagamaan yang beragam namun tetap berorientasi pada kemaslahatan dan kehormatan perempuan, sedangkan Komnas Perempuan menegaskan perlunya pendekatan berbasis hak dan perlindungan hukum. Konvergensi antara nilai-nilai agama dan kebijakan negara diharapkan dapat melahirkan pemahaman yang lebih komprehensif dan manusiawi terhadap isu khitan perempuan—yakni sebagai praktik yang harus dinilai secara hati-hati, kontekstual, dan berorientasi pada prinsip *maqāṣid al-syarī‘ah* dalam

menjaga jiwa, akal, dan kehormatan perempuan. Berikut kami sajikan tabel yang menguraikan perbandingan sikap lembaga-lembaga otoritatif terhadap isu khitan perempuan.

Tabel 4. 1
Tabel Perbandingan Sikap Lembaga-Lembaga Otoritatif Terkait Khitan Perempuan

Kategori Perbandingan	Majelis Ulama Indonesia (MUI)	Nahdlatul Ulama (NU)	Muhammadiyah	Komnas Perempuan
Hukum Inti	<i>Makrūmah</i> (Bernilai Ibadah/Pahala), tergantung batasan.	<i>Makrūmah / Sunnah / Mubah</i> (Bergantung konteks).	<i>Makrūmah</i> (Penghormatan/Kemuliaan), bukan kewajiban.	Tolak Mutlak
Arah Kebijakan	Kompromi: Mengajak Pemerintah (Kemenkes) meregulasi agar sesuai Fatwa MUI dan edukasi medis	Moderat & Kontekstual: Tidak melarang mutlak, tetapi sangat memprioritaskan keselamatan.	Progresif: Keseimbangan teks dan konteks, menekankan perlindungan perempuan.	Progresif: Keseimbangan teks dan konteks, menekankan perlindungan perempuan.
Landasan Argumen Utama	Teks Agama (Nash): Q.S. An-Nahl: 123 (Millah Ibrāhīm), Hadits <i>Fitrah</i> , Hadits <i>Khitanāni</i> .	Teks Agama & Fikih Klasik: Dalil <i>Sunnah</i> (<i>Makrūmah</i>), Kaidah <i>'Admu ad-dalil laysa bi dalil</i> .	Rasionalitas & <i>Tarjīh</i> : Tidak ada dalil <i>Qat'ī</i> (kuat/tegas) untuk <i>wajib/sunnah</i> .	HAM & Medis: Konvensi Internasional, WHO, UU Kesehatan (PP No. 28/2024).

BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan data dan analisis yang telah peneliti lakukan maka peneliti data mengambil kesimpulan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Dalam perspektif Mazhab Hanafiyah, khitan perempuan dianggap sebagai *makrūmah* (kemuliaan), bukan suatu kewajiban syariat. Pandangan ini didasari pada hadist yang menjelaskan bahwa khitan sebagai "kemuliaan bagi perempuan" dan hal ini juga dikaitkan dengan manfaatnya dalam konteks kenikmatan hubungan intim.
2. Dalam perspektif Mazhab Syafi'iyah, khitan perempuan dihukumi wajib. Dasar dari kewajiban tersebut adalah perintah Al-Qur'an untuk mengikuti ajaran Nabi Ibrahim AS, yang dikenal sebagai orang pertama yang berkhitan. Pandangan ini kemudian diperkuat dengan hadist yang memberikan batasan tentang cara khitan perempuan. Adapun tujuan utama khitan menurut mazhab Syafi'iyah adalah untuk kebersihan (*taharah*) dan kesucian, yang dianggap fundamental dalam Islam. Selain itu, khitan juga dipandang memiliki tujuan untuk menstabilkan syahwat perempuan.
3. Berdasarkan tinjauan Maqāṣid al-Sharī'ah, khitan perempuan baik dari perspektif mazhab Hanafiyah ataupun mazhab Shāfi'iyah, tidak sesuai dengan prinsip syariah. Hal ini sejalan dengan Kaidah Fikih:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوَّلَيْ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Menolak mafsadah lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan”

4. MUI menganggap praktik ini sebagai bagian dari ajaran Islam yang bernilai ibadah, namun dengan batasan yang ketat, yaitu hanya menghilangkan sedikit selaput klitoris untuk menghindari bahaya fisik dan psikologis. Pendekatan ini menunjukkan upaya MUI untuk menemukan titik tengah antara ajaran agama dan perlindungan hak perempuan. Adapun khitan perempuan dalam pandangan Muhammadiyah dan NU sama-sama dianggap sebagai *makrūmah* (kehormatan) dan bukan kewajiban. Keduanya sepakat bahwa praktik ini harus menghindari bahaya (*darar*) dan pelaksanaannya bergantung pada kemaslahatan di masyarakat. Sementara itu, Komnas Perempuan mengambil posisi yang lebih tegas. Berdasarkan definisi WHO, mereka mengkategorikan khitan perempuan sebagai bentuk kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia. Komnas Perempuan menemukan bahwa praktik ini menimbulkan dampak negatif serius dan sering kali dilakukan tanpa standar medis yang benar. Oleh karena itu, Komnas Perempuan mendukung penuh penghapusan total praktik khitan perempuan di semua usia sebagai langkah untuk melindungi hak dan mewujudkan kesetaraan gender, sejalan dengan Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 2024 tentang Kesehatan.

B. Saran

Setelah menyelesaikan penelitian ini peneliti ingin memberikan beberapa saran, di antaranya adalah sebagai berikut :

1. Bagi akademisi : Peneliti menyadari bahwa dalam penelitian ini tentu memiliki banyak keterbatasan misalnya dalam hal cakupan penelitian yang hanya terfokus pada dua mazhab saja dan dengan pendekata Maqasid Syariah. Penelitian ini juga masih belum dapat memberikan sejarah lengkap tentang khitan perempuan pada masa Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Oleh sebab itu, maka penelitian ini membuka ruang pada para peneliti untuk melakukan kajian yang lebih luas dan komperhensif tentang khitan perempuan, baik dengan pendekatan tafsir, medis ataupun secara sosiologis.
2. Bagi masyarakat : Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan agama tentang khitan perempuan, dan memberikan motivasi pada masyarakat untuk tidak lagi memahami ajaran agama dengan hanya melalui satu pendekatan saja.
3. Bagi pemerintah dan lembaga keagamaan : Khitan perempuan merupakan masalah sosial-keagaman yang kompleks, sensitif dan akan terus aktual sebab praktik ini bersinguungan langsung dengan masyarakat luas, pendekatan maqasid kontemporer merupakan pendekatan yang cocok dalam menyelesaikan kontroversi terkait khitan perempuan. Oleh sebab itu, penelitian ini diharapakan dapat menjadi salah satu referensi dalam merumuskan kebijakan dan regulasi pemerintah tentang khitan

perempuan. penelitian ini juga mendorong pemerintah dan MUI untuk meninggalkan pendekatan moderat yang ambigu dan beralih pada kebijakan yang tegas dan berbasis tujuan syariah yang universal, demi melindungi hak-hak perempuan dan mewujudkan kemaslahatan umum (*maṣlahah 'ammah*) yang lebih luas.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR PUSTAKA

BUKU DAN KITAB

- Abbas, Siradjuddin. *Sejarah Dan Keagungan Madzhab Syafi'i*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994.
- Al-Afriqi, Ibn Manzūr. *Lisān Al-‘Arab*. Beirut: Dar al-Sadr, n.d.
- Al-Alwa, Dr. Mohammad Selim. *FGM In the Context of Islam. The National Council Childhood and Motherhood*. Cairo, n.d.
- Al-Anshari, Zakariyya bin Muhammad. *Asna Al-Mathalib Fi Syarhi Al-Raudah Al-Thalib*, n.d.
- Al-Baqari, Muhammad bin Umar. *Al-Rahbiyah Fi Al-Ilmi Al-Faraidh*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1998.
- Al-Bari'i, Utsman bin Ali bin Mihjan. *Tabyīn Al-Haqā'iq Sharḥ Kanz Al-Daqā'iq Wa ḥāshiyat Al-Shilbī*. Cairo: Al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1413.
- Al-Buhuti, Mansur Bin Yunus Bin Sholahhuddin. *Daqaiq Uli An-Nuha Li-Syarh Al-Muntaha*. Maktabah Syamilah, n.d.
- Al-Bukhari, Muhammad bin 'Isma'il Abu 'Abdillah. *Sahīh Al-Bukhārī*. Dar Tauq al-Najah, 1928.
- Al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh. *Sahīh Al-Bukhārī*. Damaskus: Dar Touq al-Najah, 1422.
- Al-Farra, Abu Ya'la Muhammad bin al-Husain bin. *Al-'Uddah Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Maktabah Syamilah, 1990.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya Ulumuddin*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *Tuhafah Al-Maududi Bi Ahkam Al-Maudud*. Edited by Fauzi Bahreisy. Jakarta: Serambi, 2001.
- Al-Khaza'i, Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad. *Takhrij Al-Dalalat Al-Sam'iyyah*, n.d.
- Al-Maraghi, Abdullah Mustofa. *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*. Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad. *Al-Hawi Al-Kabir*. Beirut, 1999.

Al-Mu'allifīn, Majmū'ah min. *Al-Fiqh Al-Muyassar Fī Daw' Al-Kitāb Wa As-Sunnah*. Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Tibā'at al-Muṣṭafā ash-Sharīf, 1424.

Al-Qardlawi, Yusuf. *Fiqh Maqasid Syariah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr. (2005). *Tafsīr al-Māturīdī (Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah)*. (Ed. Mujdī Bāslūm). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qattaan, Manna'. *Al-Tasyri Wa Al-Fiqh Al-Islam Tarikhan Wa Manhajan*. Riyadl: Dar al-Ma'arif, 1989.

Al-Rahman, Abdullah bin Abd. *Haqiqatu Al-Khitān Syar'iyyan (Keajaiban Khitan)*. Edited by Hawin Murtadlo. Solo: Al-Qowam, 2008.

Al-Raisuni, Ahmad. *Nazariyyat Al-Maqashid 'Ind Al-Imam Al-Syatibi*. Arab: Al-Dar al-'Alamiyah, 1992.

Al-Salam, Muhamad Izzuddin bin Abd'. *Al-Fawā'id Fi Ikhtīṣār Al-Maqāṣid*. Damaskus: Dar al-Fikr, 11416.

Al-Shāmī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyāb ibn Muṭīr al-Lakhmī. *Musnad Al-Shāmiyyīn*. Beirut: Muassasah al-Risalah, n.d.

_____. *Al-Umm*. Edited by Ismail Yakub. 1st ed. Jawa Tengah: C.V. Faizan, 1980.

_____. *Fikih Wanita Untuk Semua*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010.

_____. *Fiqh Islam Wa Adilatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1975.

_____. *Fiqh Islam Wa Adillatuhu (Alih Bahasa)*. Edited by Abdul Hayyie Al-Kattani. 1st ed. Jakarta: Gema Insani, 2010.

_____. *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah*. 9th ed. Kairo: Dar al-Salam, 2020.

Al-Syatibi, Ibrahim bin Musa. *Al-Muwafaqat Fi Uṣūl Al-أحكام*. Kairo: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Syawkani. *Fath Al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Zarqa', Mustafa Ahmad. *Al-Madkhāl Al-Fiqh Al-Amm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1968.

An-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *Al-Majmu` Syarah Al-Muhadhab*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

Arbain, Irdhina, Sudianto, dan Abdullah Sani K. Pelaksanaan Khitan Perempuan Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Tanjung Pura, JSL: Journal Smart

Law, 2023.

As-Sayis, Muhammad Ali. *Tafsîr Ayât Al-Ahkâm*. Mesir: Matba'ah Muhammad 'Ali Sabih wâ Aulâduh, 2003.

As-Syafi'i, Abu 'Abdillah Muhammad Bin Idris. *Al-Risalah*. 1st ed. Mathba'ah al-Halabiy, n.d.

As-Syurbasi, Ahmad. *Sejarah Dan Biografi Empat Imam Mazhab*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1992.

Auda, Jasser. *Maqasid As-Syariah Ka Lalsafah Li Al-Tasyri Al-Islami*. Beirut: Maktabah at-Tauzi, 2012.

Chalil, Munawar. *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali*. 7th ed. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

Daud, Sulaiman Abu. *Sunan Abu Daud*. 1st ed. Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009.

Ghawji, W. S. *Abu Hanifah Imamu Al-Aimmah Al-Fuqaha*. Dar al-Qalam, 1993.

Habziz, Khairuddin. *Simpel Dan Mudah Menguasai Kaidah Fiqih*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2019.

Hanafi, Muchlis M. *Biografi Lima Imam Mazhab: Imam Abu Hanifah*. Tanggerang: Lentera Hati, 2013.

Hasan, M. Ali. *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995.

Hathout, Hassan. *Revolusi Seksual Perempuan, Obstetri Dan Ginekologi Dalam Tinjauan Islam*. Jakarta: Remaja Rosdakarya, 1996.

Hibban, Muhammad Ibnu. *Shahîh Ibnu Hibban*. 1st ed. Beirut: Muassisah al-Risalah, 1998.

Hikmalisa. Peran Keluarga dalam Tradisi Sunat Perempuan di Desa Kuntu Kabupaten Kampar Provinsi Riau (Analisis Gender sebagai Ketimpangan HAM dalam Praktik Sunat Perempuan), *MSW Musawa*, 15(1), 2016

Hindi, Maryam Ibrahim. *Khitanul Inats Baina Ulama 'Al-Syari'ah Wal Athibba' (Misteri Di Balik Khitan Wanita)*. Edited by Abu Nabil. Solo: Zamzam, 2008.

Indonesia, Kementerian Agama Republik, ed. *AL-Qur'an Al-Khabir: Transliterasi Per Kata Dan Terjemah Per Kata*. Surabaya: Nur Ilmu, 2020.

Indonesia, Majelis Fatwa Ulama. Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 9A Tahun 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan (2008).

- Jauhari, Widan. *Biografi Imam Abu Hanifah*. Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018.
- Khallaq, Abd Wahhab. *Ilmu Usul Al-Fiqh*. 2nd ed. Indonesia: Al-Haramain, 2004.
- Kuwait, Departemen Wakaf dan Urusan Islam. *Al-Mausu`ah Al-Fihiyah Al-Kuwaitiyah*, 1427.
- Mubarok, H. “The Law of Circumcision for Women According to the Syafi’i Mazhab, Maqosidus Sharia, and Constitution.” *Mizani* 10, no. 1 (2023).
- Muhadjir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muhammad, Ibnu ‘Asyur Muhammad Thahir bin. *Al-Maqāṣid Al-Syari’ah Al-Islamiyah*. Cairo: Dar al-Kutub al-Mishra, n.d.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawir*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984.
- Musa, Kamil. *Al-Madkhal Al-Tasyri’ Al-Islamiy*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989.
- Prastowo, Andi. *Memahami Metode-Metode Penelitian*. 2nd ed. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Qasim, Abdurrahman bin Muhammad bin. *Al-Āḥkām Fī Uṣūl Al-Āḥkām*. Maktabah Shāmilah, n.d.
- Raco, J.R. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik Dan Keunggulannya*. 1st ed. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010.
- Suraiya, Ratna. Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon Terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan di Indonesia). *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*, 5(1), 2019.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1987.
- Sihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 1999.
- Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. 1st ed. Jakarta: El-Kahfi, 2008.
- Solihah, Titin. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Prenada Media. 2024
- Ulama, Pengurus Besar Nahdlatul. *Hasil-Hasil Muktamar XXXII Nahdlatul Ulama*. Edited by Abdul Mun’im DZ. Jakarta: Sekretariat Jenderal PBNU, 2011.
- Umar, Nasaruddin. “Dilema Seksualitas Dalam Agama: Implikasi Tradisi Yahudi

Ke Dalam Tradisi Islam.” In *Agama Dan Kesehatan Reproduksi*, edited by Elga Sarapung, 1999. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, n.d.

Widi, Restu Kartiko. *Asas Metodologi Penelitian*. 1st ed. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010.

Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Ciputat: Gaung Persada, 2012.

Zuhaili, Dr. Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, n.d.

TESIS DAN DISERTASI

Halim, Abdul. “Khitan Perempuan Pada Masyarakat Kecamatan Parado Kabupaten Bima, Perspektif Hukum Islam.” UIN Alauddin Makassar, 2022.

Hasanah, Nurul. “Moralitas Hukum Dan Tradisi Khitan Perempuan Atau Female Genital Mutilation (Kajian Atas Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Dalam Perspektif Maslahah Dan Feminist Legal Theory).” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025.

Meidianti, Rinda Ika. “Praktik Khitan dan Dampaknya bagi Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: (Studi Kasus Di Desa Porodeso Kecamatan Sekaran Kabupaten Lamongan)”. Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2017.

Nashichuddin, Ach. *Realitas Tradisi Khifadl Di Masyarakat*. Malang: UIN Maliki Press, 2019.

Patuti, Asnawati. “Praktik Khitan Perempuan Di Wihdatul Ummah Medical Center Studi Analisis Maṣlahah.” Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2020.

Zahra, Nur. “Pandangan Masyarakat Kota Samarinda Terhadap Khitan Bagi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam.” Institut Kesehatan Helvetia Medan, 2019.

JURNAL

'Aida, Dina Hermina, dan Norlaila. “Jenis Data Penelitian Kualitatif (Korelasional, Komparatif, Dan Eksperimen).” *AL-MANBA: Jurnal Ilmiah Keislaman Dan Kemasyarakatan* 10, no. 1 (2025).

Abdul Ghoni, Gadis Herningtyasari, Tri Handayani, Imam Khoirul Ulumuddin. “Khitan Perempuan Dalam Tinjauan Tradisi Dan Hukum Islam.” *Jurnal Iqtisad*, 2023.

Eliza, F. A. Abbas & M. “Sunat Perempuan Dalam Perpektif Fikih.” *Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 2, no. 1 (2018).

<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v2i1.2022>.

- Evie Sulahyuningsih, Yasinta Aloysia Darob, Alfia Safitric. "Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat Perempuan Sebagai Indikator Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Agama, Transkultural, Dan Kesehatan Reproduksi Di Kabupaten Sumbawa." *Jurnal Ilmu Keperawatan Dan Kebidanan* 12, no. 1 (2021).
- Hani, Rookmah dan U. "Sunat Perempuan Dalam Perspektif Budaya, Agama Dan Kesehatan (Studi Kasus Di Masyarakat Desa Baddui Kecamatan Galesong Kabupaten Takalar Sulawesi Selatan)." *Jurnal Kebidanan Dan Keperawatan* 11, no. 2 (2015). <https://doi.org/https://doi.org/10.31101/jkk.85>.
- Hermanto, Agus. "Khitan Perempuan Antara Tradisi Dan Syari'ah." *Jurnal IAIN Lampung* 10, no. 1 (2016).
- Heryani, Herinawati & Diniyati N. "Tradisi Dan Persepsi Tentang Sunat Perempuan Di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi." *Jurnal Of Health Science and Research* 2, no. 1 (2020). <https://doi.org/https://doi.org/10.35971/jhsr.v2i1.3811>.
- Huda, Mochammad Iqbal Nurul. "Hukum Khitan Bagi Perempuan Menurut Fatwa Dar Al-Ifta Al-Misriyyah Dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia." *Madzhab* 2, no. 1 (2024). <https://doi.org/https://doi.org/10.32939/madzhab.v2i1.1038>.
- Januardi, Taufan. "Sebuah Perspektif Nawal El Saadawi: Khitan Perempuan Antara Syariat Dan Adat." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 3 (2022).
- Maulidia, Rahmah. "Khitan Perempuan Dalam Pandangan Fiqh, Budaya Dan Female Genital Mutilation (FGM)." *Justitia Islamica* VI, no. 1 (2009).
- Mira Susilawati, Ashar Pagala dan Nur Syamsi. "Pandangan Masyarkat Kota Samarinda Terhadap Khitan Bagi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, 2022.
- Mubakkirah, Faiz Izuddin Masykur dan Fadhliah. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Khitan Bagi Perempuan (Studi Komparasi Antara Ulama Klasik Dan Ulama Kontemporer)." *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum* 3, no. 2 (2023). <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/comparativa.v3i2.41>.
- Oktarina. "Permenkes Sunat Kaum Perempuan: Pro Dan Kontra Antara Tradisi Dan Perlindungan Kepentingan Perempuan." *Jurnal Manajemen*, 2011.
- Sakka, Abdul Rahman. "Kritik Sanad Hadist Khitan Terhadap Perempuan Sebagai Kehormatan." *Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 2021.
- Shidiq, Ghofar. "Teori Maqasid Al-Syari'ah Dalam Hukum Islam." *Sultan Agung*

14, no. 1 (2009).

Tutung, Nurdyiana. "Sunat Perempuan Pada Masyarakat Banjar Di Kota Banjarmasin." *Jurnal Komunitas* 2, no. 2 (2010).

INTERNET

Ilham. "Hukum Khitan Dalam Perspektif Mazhab Dan Pandangan Muhammadiyah." Muhammadiyyah, 2025. <https://muhammadiyah.or.id/2025/07/hukum-khitan-dalam-perspektif-mazhab-dan-pandangan-muhammadiyah/>.

La, Minh-Ha. "Female Genital Mutilation in Southeast Asia." The Borgen Project, 2020.

Llamas, J. "Female Circumcision: The History, the Current Prevalence and the Approach to a Patient." Virginia, 2017.

Mulia, Musdah. "Melacak Sejarah Sunat Perempuan." Accessed March 11, 2025. <http://icrp.online.org/132012/post-1722.html>.

Now, Equality. "Ending FGM in South and South East Asia." Equality Now. Accessed June 2, 2025. <https://equalitynow.org/what-we-do/womens-rights-around-the-world/womens-rights-in-asia/>.

Perempuan, Komnas. "Pernyataan Sikap Komnas Perempuan Tentang Penghapusan Praktik Sunat Perempuan Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Kesehatan." *KOMNAS PEREMPUAN*, 2024.

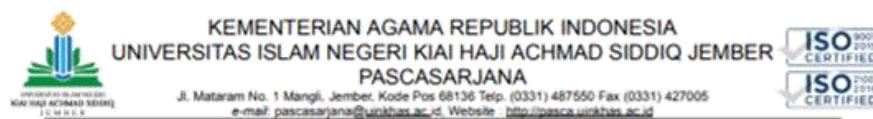
Tan, Yvette. "Why Female Genital Mutilation Still Exists in Modern Singapore." BBC, 2016.

World Health Organization (WHO). (2023). *Female Genital Mutilation*. Geneva: WHO. Diakses pada 12 November 2025, dari <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation>.

KIAT HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1 Surat Izin Penelitian



No : B.1095/Un.22/DPS.WD/PP.00.9/05/2025
 Lampiran : +
 Perihal : Permohonan Izin Penelitian untuk Penyusunan Tugas Akhir Studi

Yth.
 Hafidz, S.Ag, M.Hum.
 Di -
 Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Dengan hormat, kami mengajukan permohonan izin penelitian di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin untuk keperluan penyusunan tugas akhir studi mahasiswa berikut ini:

Nama	:	Ahmad Dzulkarnaen
NIM	:	233206080008
Program Studi	:	Studi Islam
Jenjang	:	Magister (S2)
Waktu Penelitian	:	3 Bulan (terhitung mulai tanggal diterbitkannya surat)
Judul	:	Khitan Perempuan Perspektif Syafi'iyyah Dan Hanafiyah ; Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqasid As-Syariah

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb

Jember, 8 Mei 2025
 An. Direktur,
 Wakil Direktur

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R
 Tembusan : **Saihan**
 Direktur Pascasarjana

Lampiran 2 Surat Keterangan Telah Melaksanakan Penelitian



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
 UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
 UPT. PERPUSTAKAAN "MATA AIR KEILMUAN"
 (NPP.350919F000001)
 Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136
 Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427008 e-mail: info@uinjhas.ac.id
 Website: [www.lib.uinjhas.ac.id](http://lib.uinjhas.ac.id)

SURAT KETERANGAN
 NOMOR : B.231/Un.22/U.1/09/2025

Yang bertanda tangan di bawah ini menerangkan bahwa :

Nama : Ahmad Dzulkarnaen
 NIM : 233206080008
 Program Studi : Studi Islam
 Jenjang : Magister (S2)

telah melakukan studi pustaka di Perpustakaan UIN KHAS Jember dalam rangka penyelesaian penyusunan Tugas Akhir Studi dengan judul *"Khitan Perempuan Perspektif Syafi'iyah Dan Hanafiyyah : Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqasid As-Syariah"*.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 17 September 2025
 Kepala Perpustakaan,



Hafidz

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
 KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
 J E M B E R



Dokumen ini telah ditanda tangani secara elektronik.
 Token : SfpYRA6w

Lampiran 3 Surat Keterangan TIM UPT Pengembangan Bahasa UIN KHAS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
UPT PENGEMBANGAN BAHASA

Jl. Mataram 1 Mangi, Kalwates, Jawa Timur Indonesia Kode Pos 68136
Telp. (0331) 487550, Fax. (0331) 427005, 68136 email: upbunkhas@uinjhas.ac.id,
website <http://www.upb.unkhas.ac.id>

**SURAT KETERANGAN**

Nomor: B-015/Un.20/U.3/100/10/2025

Dengan ini menyatakan bahwa abstrak Thesis berikut:

Nama Penulis	:	Ahmad Dzulkarnaen
Prodi	:	S2 SI
Judul (Bahasa Indonesia)	:	Khitan Perempuan Dalam Perspektif Hanafiyah dan Shāfi'iyah: Analisis Komparatif Dengan Pendekatan Maqāsid Al-shari'ah.
Judul (Bahasa arab)	:	الختان للبنات من منظور الحنفية والشافعية: التحليل المقارن باستخدام منهج مقاصد الشرعية
Judul (Bahasa inggris)	:	<i>Female Circumcision in the Perspective of Hanafi and Shāfi'ī Schools of Thought: A Comparative Analysis through the Maqāsid al-Shari'ah Approach</i>

Telah diperiksa dan disahkan oleh TIM UPT Pengembangan Bahasa UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 21 Oktober 2025

Kepala UPT Pengembangan Bahasa,

Sofkhatin Khumaidah

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R



Lampiran 4 Surat Keterangan Bebas Plagiasi



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA
Jl. Mataram No. 01 Mangli, Kaliwates, Jember, Jawa Timur, Indonesia Kode Pos 68136
Telp. (0331) 487550
Fax (0331) 427005 e-mail :uinkhas@gmail.com Website : <http://www.uinkhas.ac.id>



SURAT KETERANGAN

Nomor: B.2969/Un.22/DPS/PP.00.9/10/2025

Yang bertanda tangan di bawah ini Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember dengan ini menerangkan bahwa telah dilakukan cek similaritas* terhadap naskah Disertasi

Nama	:	Ahmad Dzulkarnaen
NIM	:	233206080008
Prodi	:	Studi Islam (S2)
Jenjang	:	Magister (S2)

dengan hasil sebagai berikut:

BAB	ORIGINAL	MINIMAL ORIGINAL
Bab I (Pendahuluan)	13 %	30 %
Bab II (Kajian Pustaka)	19 %	30 %
Bab III (Metode Penelitian)	7 %	30 %
Bab IV (Paparan Data)	4 %	15 %
Bab V (Kajian dan Saran)	6 %	10 %

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagai salah satu syarat menempuh ujian Seminar Hasil Disertasi.

Jember, 22 Oktober 2025



Dr. H. Saikan, S.Ag., M.Pd.I
Wakil Direktur
NIP. 197202172005011001

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

*Menggunakan Aplikasi Turnitin



Riwayat Hidup



Nama lengkap peneliti adalah Ahmad Dzulkarnaen, dilahirkan di Sepaku pada tanggal 06 September 2000, anak kedua dari pasangan Bapak H. Salim dan Ibu Hj. Siti Salamah. Peneliti memulai pendidikan Sekolah Dasar di kampung halamannya, Kecamatan Sepaku, Kabupaten Penajam Paser Utara, Provinsi Kalimantan Timur, pada tahun 2007–2013. Kemudian, ia melanjutkan jenjang pendidikannya di tanah rantaui Jawa Tengah, tepatnya di Pondok Pesantren Amsilati pada tahun 2013. Di tahun yang sama, peneliti memutuskan untuk pindah dan melanjutkan pendidikan Sekolah Menengah Pertama dan Sekolah Diniyah di Pondok Pesantren Salafiyah-Syafi‘iyah Sukorejo, Situbondo, pada tahun 2013–2016.

Selanjutnya, ia melanjutkan jenjang pendidikan Sekolah Menengah Kejuruan di tempat yang sama pada tahun 2016–2019. Peneliti kemudian menempuh pendidikan Strata 1 di Ma‘had Aly Salafiyah-Syafi‘iyah Sukorejo, Situbondo, pada tahun 2019–2023. Setelah berhasil menyelesaikan pendidikan Strata 1, peneliti melanjutkan pendidikannya di Pascasarjana UIN Kiai Achmad Siddiq Jember Program Studi Studi Islam 2023, sampai dengan saat ini.

Semasa menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Salafiyah-Syafi‘iyah Sukorejo, Situbondo, peneliti aktif mengikuti kegiatan forum diskusi *Bahts al-Masā‘il*. Peneliti juga aktif dan dipercaya menjadi bagian dari tim kepenelitian Majalah I‘dadiyah *Ar-Risālah* pada tahun (2019-2020) dan Majalah Ma‘had Aly Marhalah Ula *Gamis* (2020-2023).