

Khitan Perempuan Perspektif Masalah dan Mudarat: Respon Terhadap Kontroversi Khitan Perempuan di Indonesia

Kasmanita^{1*}, Tarmizi¹, Suandi¹, Nurchaliq Majid¹, Rasdiana¹

¹ Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

 kasmanitabero@gmail.com^{1*}

Abstrak

ARTICLE INFO

Received
15 April 2026,
Revised
22 April 2026
Accepted
30 April 2026

Khitan perempuan merupakan praktik yang masih berlangsung di Indonesia dan menimbulkan kontroversi antara perspektif agama, medis, dan hak asasi manusia. Praktik ini mendapat sorotan tajam setelah *World Health Organization* (WHO) mengategorikannya sebagai bagian dari *Female Genital Mutilation* (FGM) yang berpotensi membahayakan kesehatan perempuan. Di Indonesia, polemik juga muncul melalui regulasi pemerintah dan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang membolehkan khitan perempuan dengan batasan tertentu sesuai syariat. Penelitian ini bertujuan menganalisis kedudukan hukum khitan perempuan dalam perspektif ulama klasik dan kontemporer serta menimbang aspek masalah dan mudaratnya. Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan normatif dan analisis komparatif terhadap dalil al-Qur'an, hadis, pendapat mazhab fikih, fatwa ulama, dan temuan medis modern. Hasil kajian menunjukkan tidak terdapat dalil sahih yang secara tegas mewajibkan khitan perempuan. Perbedaan pandangan ulama menunjukkan bahwa hukumnya bersifat ijtihadi dan kontekstual. Berdasarkan prinsip *maqasid syariah* dan kaidah *al-dhararu yuzal*, praktik khitan perempuan dapat dinilai terlarang apabila terbukti menimbulkan bahaya. Dengan demikian, penetapan hukumnya sangat bergantung pada pertimbangan tingkat kemaslahatan dan kemudaratannya yang ditimbulkan dalam praktiknya.

Kata Kunci: Khitan Perempuan, Masalah, Mudarat.

Diterbitkan oleh
ISSN

Website

Ini adalah artikel akses terbuka di bawah lisensi CC BY SA

Fakultas Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Furqan Makassar
2622-5212

<https://ojs.staialfurqan.ac.id/jtm/>

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia hingga saat ini masih mentradisikan khitan perempuan, terutama sebagian besar umat Islam. Khitan perempuan juga mentradisi di sejumlah negara seperti Mesir, Sudan dan beberapa negara Arab serta Afrika. Masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam mempraktekkan khitan perempuan atas dasar perintah agama dan meyakini sebagai bentuk penyucian jiwa. Khitan perempuan menjadi isu kontroversial setelah *World Health Organization* (WHO) secara tegas menyatakan khitan perempuan merupakan tindakan mutilasi yang dilarang atau yang disebut *Female Genital Mutilation* (FGM) yang melanggar hak asasi manusia (Suraiya, 2019).

Khitan perempuan di Indonesia pernah dilarang oleh pemerintah melalui Surat Edaran Dirjen Bina Kesehatan Masyarakat Kementerian Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK 00.07.1.31047a, Tanggal 20 April 2006 Tentang Larangan Petugas Kesehatan untuk Medikalisasi Khitan Perempuan. Berdasarkan surat edaran tersebut, khitan perempuan tidak bermanfaat bagi kesehatan, bahkan merugikan dan menyakitkan perempuan yang dikhitan. Larangan khitan perempuan tersebut mengundang perhatian di kalangan Ulama Indonesia, sehingga pada tahun 2008 MUI mengeluarkan fatwa Nomor 9A

Tahun 2008, Tanggal 7 Mei 2008 Tentang Hukum Pelarangan Khitan terhadap Perempuan (Fatmawati, 2017).

Walau demikian, fatwa MUI tidak menutup mata terhadap fakta adanya pelbagai praktik khitan perempuan yang menimbulkan bahaya. Untuk itu, guna menghindari adanya bahaya akibat penyimpangan terhadap praktik khitan perempuan, fatwa MUI juga menegaskan mengenai batasan atau tata cara khitan perempuan sesuai dengan ketentuan syariah. Pertama, khitan perempuan dilakukan cukup dengan hanya menghilangkan selaput (*jaldah/colum/paeputium*) yang menutupi klitoris. Kedua, khitan perempuan tidak boleh dilakukan secara berlebihan, seperti memotong atau melukai klitoris (insisi dan eksisi) yang mengakibatkan *dharar* pada perempuan (Sholeh, 2012).

Selanjutnya, tahun 2010 Kementerian Kesehatan kembali mengeluarkan peraturan tentang khitan perempuan, yang memberikan otoritas kepada tenaga kesehatan tertentu seperti Dokter, Bidan dan Perawat untuk melakukan khitan pada perempuan. Ketentuan tersebut dituangkan dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636 Tahun 2010, Tanggal 15 November 2010 Tentang Khitan Perempuan. Pada tahun 2014, peraturan tersebut telah dicabut melalui Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 yang dilakukan pada 6 Februari 2014. Pencabutan dilakukan oleh Kementerian Kesehatan Republik Indonesia dengan pertimbangan dua di antaranya adalah khitan perempuan hingga saat ini tidak merupakan tindakan kedokteran karena pelaksanaannya tidak berdasarkan indikasi medis dan belum terbukti bermanfaat bagi kesehatan (Fatmawati, 2017).

Mengenai problematika khitan perempuan, ada penelitian yang pernah dilakukan di desa Bodia Takalar Sulawesi Selatan yang hasilnya menunjukkan bahwa masyarakat desa Bodia Takalar Sulawesi Selatan masih sangat meyakini bahwa khitan perempuan itu harus dilakukan. Hal ini dipengaruhi oleh faktor budaya dan interpretasi agama. Proses khitan perempuan masih belum steril dan membahayakan bagi kesehatan alat reproduksi perempuan (Rokhmah & Hani, 2015). Khitan perempuan tidak lain adalah praktek tradisi yang muncul sejak zaman Nabi Ibrahim. Eksistensinya dalam syariat Islam tidak memiliki landasan yang kuat. Untuk itu, kedudukan khitan perempuan dalam hukum Islam harus diukur menurut relevansi maslahat dan mafsadat yang menjadi akibat dari praktek tradisi tersebut (Suraiya, 2019).

Penelitian yang membahas terkait khitan perempuan sudah menjadi perbincangan dalam konteks fikih kontemporer. Dari perspektif hukum Islam, kajian tersebut sudah dilakukan oleh Mubarak dkk, (2024) serta Masykur dan Mubakkirah (2022) yang mengkaji khitan perempuan dalam pandangan ulama klasik dan kontemporer. Begitu juga dalam studi perbandingan, Amin (2022) mencoba menganalisis khitan perempuan dalam perspektif undang-undang di Indonesia dan hukum Islam, sedangkan Hudiyani (2024) membandingkan perspektif Majelis Ulama Indonesia dan Kongresi Ulama Perempuan Indonesia terkait khitan perempuan. Secara kultur budaya, Rahmani dan Zakiah (2023) meneliti tradisi *Makkatte* atau istilah daerah Bugis terkait khitan perempuan yang dikaji dalam pandangan hukum Islam. Perspektif berbeda juga ditemukan dalam kajian Gunara dkk, (2024) yang mengkaji khitan perempuan dalam isyarat ayat-ayat al-Qur'an, dan Biga (2024) yang membahas khitan perempuan di Gorontalo dengan menganalisis melalui sudut pandang agama dan konstruksi sosial. Hanya saja, penelitian yang ada belum terlalu memperhatikan aspek maslahat dan mudharatnya terlebih khitan perempuan masih menjadi perdebatan terkait status hukumnya hingga saat ini. Olehnya itu, kajian ini mencoba melengkapi kajian yang ada sehingga memberikan kontribusi konseptual melalui analisis perbandingan antara maslahat dan mudharat pada khitan perempuan.

Islam adalah agama yang memberikan rahmat bagi seluruh alam, sehingga semua aturan hukum yang disyariatkan pasti mengarah kepada tujuan kemaslahatan bagi umat manusia. Hal mustahil apabila ada pensyariaan suatu hukum yang mengakibatkan dampak negatif bagi manusia. Dalam wacana hukum Islam klasik dinyatakan oleh hampir

semua ulama mazhab bahwa Islam mensyariatkan khitan perempuan. Namun dalam perspektif ulama kontemporer memandangnya sekedar sebagai praktek tradisi sehingga terjadi kontroversi pelaksanaan khitan perempuan. Pertanyaan besarnya adalah apakah masalah dan mudarat pelaksanaan khitan perempuan dan hukum apakah yang timbul jika melihat sisi masalah dan mudharatnya?. Tulisan ini akan meneliti lebih lanjut mengenai kedudukan khitan perempuan perspektif ulama klasik dan kontemporer serta landasan-landasan dalilnya, selanjutnya dikaji masalah dan mudarat khitan perempuan menurut penilaian medis, hukum Islam dan aspek lainnya.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*) yang menggunakan pendekatan normatif-yuridis dan teologis. Fokus penelitian diarahkan pada analisis kedudukan hukum khitan perempuan berdasarkan sumber-sumber hukum Islam serta perkembangan regulasi dan pandangan medis kontemporer. Sumber data terdiri atas bahan hukum primer dan sekunder. Bahan primer meliputi al-Qur'an, hadis, serta pendapat ulama dalam literatur fikih klasik dari berbagai mazhab, termasuk fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia. Sementara itu, bahan sekunder mencakup jurnal ilmiah, buku akademik, dan laporan lembaga internasional seperti World Health Organization (WHO) yang relevan dengan isu khitan perempuan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan menelusuri dan mengkaji literatur yang relevan. Data yang diperoleh dianalisis menggunakan metode deskriptif-analitis dan komparatif, dengan membandingkan pandangan ulama klasik dan kontemporer serta mengaitkannya dengan temuan medis modern. Analisis juga menggunakan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* dan kaidah fikih, khususnya prinsip *al-darar yuzāl*, untuk menilai aspek kemaslahatan dan kemudharatan dalam praktik khitan perempuan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hukum Khitan Perempuan Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer

Hasbi al-Shiddieqy (1975) dalam bukunya, *2002 Mutiara Hadis* menyebutkan khitan perempuan adalah memotong sedikit kulit (selaput) yang menutupi ujung klitoris (*preputium clitoris*), atau membuang sedikit dari bagian klitoris (kelentit), atau gumpalan jaringan kecil yang terdapat pada ujung lubang vulva di bagian atas kemaluan perempuan, atau memotong kulit yang berbentuk jengger ayam jantan di bagian atas *farji* anak perempuan. Pernyataan Hasbi al-Shiddieqy di atas menunjukkan bahwasanya tidak ada keseragaman teknik pada khitan perempuan. Dalam prakteknya dilakukan dengan cara yang berbeda-beda mengenai pemotongan pada bagian organ kelamin perempuan. Keragaman teknik yang berkembang semata-mata mengikuti tradisi yang berlaku di setiap negara.

Dalam Surat Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia tahun 2010 Nomor 1636 menyebutkan khitan perempuan harus dilakukan secara simbolik yang pada dasarnya bukanlah termasuk praktek khitan. Dalam peraturan tersebut dinyatakan bahwa yang tergolong sebagai praktek khitan perempuan yang legal adalah tindakan menggores kulit yang menutupi bagian depan klitoris, tanpa melukai klitoris. Namun dalam praktiknya, pelaksanaan khitan perempuan berbeda-beda sehingga hal inilah yang harus diperhatikan sebelum melarangnya.

1. Perspektif Ulama Klasik

Para ulama di masa klasik hampir seluruhnya mengakui khitan perempuan sebagai bagian dari perintah syariat. Adapun perselisihan pendapat yang muncul hanya berkisar pada status hukumnya antara wajib, sunah dan ada pula yang menganggapnya

sebagai bentuk *makrumah* (kehormatan) bagi perempuan yang dikhitan. Perselisihan pendapat tersebut dapat diklarifikasi sebagai berikut:

- Pendapat yang menyatakan hukum khitan perempuan adalah wajib. Pendapat ini dikeluarkan oleh al-Syafi'i, Ahmad ibn Hambal dalam salah satu riwayat, Yahya ibn Sa'id dari Shi'ah. Al-Nawawi dalam *al-Majmu'* menjelaskan pernyataan hukum wajib ini adalah pendapat mayoritas ulama *salaf* (yaitu golongan Sahabat dan Tabi'in) seperti pula yang diceritakan al-Khutabi.
- Pendapat yang menyatakan hukumnya sunah. Pendapat ini dikeluarkan oleh Abu Hanifah, Malik dalam riwayat yang paling masyhur dan salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat al-Murtada dari mazhab Syi'ah.
- Pendapat yang menyatakan hukumnya *makrumah*. Dikeluarkan oleh Ibn Qudamah, seorang ulama mazhab Hanbali dan riwayat lain dari Abu Hanifah dan Malik (Suraiya, 2019).

Berikut tabel hukum Ber-*khitan* dalam Empat Mazhab beserta hukum yang timbul berdasarkan waktu pelaksanaannya (Purwosusanto, 2016).

Tabel 1. Hukum Khitan Menurut Empat Mazhab

	Hanafi	Maliki	Syafi'i	Hanbali
Laki-laki	<i>Sunah</i>	<i>Sunah</i>	<i>Wajib</i>	<i>Wajib</i>
Perempuan	Baik/ <i>Sunah</i>	<i>Sunah</i>	<i>Wajib</i>	<i>Wajib/Sunah</i>
Banci	<i>Sunah</i>	Tidak Perlu	<i>Wajib/Tidak Perlu</i>	<i>Wajib</i>
Waktu	9/10 th	Masa Bayi	7 hari	Pada Masa
<i>Sunah</i>		(<i>ishghar</i>)		kecil
Waktu	-	7 hari	-	7 hari
<i>Makruh</i>				
Waktu	<i>Aqil Baligh</i>	<i>Aqil Baligh</i>	<i>Aqil Baligh</i>	<i>Aqil Baligh</i>
<i>Wajib</i>				

Dalil yang menyatakan wajib mengacu kepada ayat-ayat al-Quran yang menjelaskan pensyariaan khitan di antaranya QS al-Nah/l: 123, QS al-Rum: 30, QS al-Baqarah: 124, dan QS al-Nisa': 125. Ayat-ayat ini secara umum menjelaskan tentang syariat Nabi Ibrahim sebagai ajaran agama yang paling sempurna, sehingga Nabi Muhammad diperintahkan untuk mengikuti syariat tersebut. Sebagian ulama beranggapan pernyataan kata "*millah*" dalam QS al-Nahl: 123 memuat arti khitan.

Dalil yang menyatakan sunah dan kemuliaan yaitu berdasarkan banyak hadis yang dijadikan landasan *fuqaha'* klasik untuk melegitimasi hukum khitan perempuan. Namun pada dasarnya hadis-hadis yang dipergunakan memuat hukum khitan laki-laki saja, termasuk hadis-hadis yang berisi lima fitrah dalam agama sebagaimana dalam HR Muslim: 377.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو النَّاقِدُ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ جَمِيعًا عَنْ سُفْيَانَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفِطْرَةُ خَمْسٌ أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَتَقْلِيمُ الْأُظْفَارِ وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Amru an-Naqid serta Zuhair bin Harb semuanya dari Sufyan, Abu Bakar berkata, telah menceritakan kepada kami Ibnu Uyainah dari az-Zuhri dari Sa'id bin al-Musayyab dari Abu Hurairah dari Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam*, beliau bersabda: "Fithrah itu ada lima, atau ada lima fithrah yaitu: khitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan mencukur kumis" (HR Muslim: 377).

Adapun hadis tentang dasar hukum khitan perempuan yakni hadis yang diriwayatkan oleh al-Hujjaj ibn Artah dalam HR Ahmad: 19794.

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا عَبَّادُ يَعْنِي ابْنَ الْعَوَّامِ عَنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ بْنِ أُسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Suraij, telah menceritakan kepada kami 'Abbad yaitu Ibnu Awwam dari al-Hajjaj dari Abul Malih bin Usamah dari Ayahnya bahwa Nabi *Shallallahu 'Alaihi Wasallam* bersabda: "Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita" (HR Ahmad: 19794).

Hadis ini dikeluarkan oleh Ahmad dan al-Bayhaqi dari al-Hujjaj ibn Artah. Al-Hujjaj dikenal sebagai seorang perawi yang lemah. Ibn Hajar dalam *al-Talkhis* menyatakan al-Hujjaj adalah seorang pendusta. Al-Hujjaj sering menyebutkan jalur riwayat yang berubah-ubah, terkadang menyebutkan jalur riwayat seperti di atas dan terkadang menambahkan nama Shaddad ibn Aws setelah ayahnya Abu Malih dan terkadang juga disebutkan dari riwayat Makhul dari Abu Ayyub seperti yang dikeluarkan oleh Ibn Abi Shaybah, Ibn Abi Hatim dan al-Tabrani (Suraiya, 2019).

Dari upaya kegiatan *i'tibar* di atas, pada hadis Imam Ahmad tidak ditemukan adanya *syahid* dan *mutabi'*, maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut secara kuantitas bernilai *ahad garib* (Sayyidah, 2016). Meskipun sanad hadisnya bersambung, tetapi dapat dilihat bahwa tidak semua periwayat hadis dalam sanad Imam Ahmad tersebut bersifat *siqah*, yakni kredibilitas al-Hajjaj diperselisihkan ulama. Ada yang men-*da'if*-kannya, ada juga yang mengatakan beliau termasuk penghafal hadis hanya saja sering sekali men-*tadlis*. Maka *sanad* hadis tentang "Khitan Sunah bagi Laki-laki dan Kemuliaan bagi Perempuan" yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad berkualitas *da'if al-sanad*.

Tidak ada teks dalam al-Qur'an yang memerintahkan untuk berkhitan, baik laki-laki maupun perempuan. Namun ada juga hadis yang sahih tentang wajib mandi karena bertemunya dua khitan. Jika diartikan secara harfiah, maka hal itu menunjukkan bahwa perempuan muslimah memang dikhitan. Akan tetapi, penelitian terdahulu mengatakan bahwa hadis ini diriwayatkan secara *bi al-ma'na* sehingga bisa saja kata "bertemunya dua khitan" tersebut merupakan kiasan dari kemaluan laki-laki dan perempuan (Sayyidah, 2016).

Maka menurut Husein Muhammad, bahwa dari penjelasan di atas dapat disimpulkan menjadi dua kesimpulan, yaitu:

- a. Tidak ada satu hadis pun yang shahih yang memerintahkan khitan perempuan.
- b. Kalaupun ada yang shahih, misalnya berbicara tentang khitan, maka tidak dapat difahami untuk anak perempuan, tapi khitan untuk anak laki-laki saja (Hermanto, 2016).

2. Perspektif Ulama Kontemporer

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

Pendapat hukum yang mengakui khitan perempuan sebagai bagian dari perintah syariat di antaranya dikeluarkan oleh Hasanain Muhammad Makhluf (fatwa Dar al-Ifta' Mesir 1949), Mahmud Shaltut (fatwa Dar al-Ifta' Mesir 1951), Muhammad Sayyid Tantawi (fatwa Dar al-Ifta' Mesir 1993), Jad al-Haq 'Ali Jad al-Haq (fatwa Dar al-Ifta' Mesir 1981), dan Majma' Buhuth al-Azhar 1994

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

Secara tersurat *matan* hadis tersebut menyebutkan perintah khitan secara umum, sehingga membuka peluang untuk ditafsirkan secara general baik untuk khitan laki-laki dan perempuan. Tradisi khitan perempuan yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat Arab tampaknya ikut mempengaruhi sikap hukum ulama kontemporer. Sikap hukum yang mempertimbangkan aspek tradisi itupun pada dasarnya tidak menyalahi kaidah hukum Islam, sebab tujuan disyariatkannya hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan, sedangkan apa yang dianggap relevan pada sebuah tradisi dan tidak menyalahi aturan syariat merupakan wujud dari kemaslahatan.

Berbeda pandangan dengan para ulama di atas adalah Yusuf al-Qaradawi dalam *Fatawa Mu'asirah* yang menyatakan khitan perempuan tidak memiliki pijakan kuat dari dalil-dalil *naqli*, melainkan karena adanya tuntutan pada sebuah tradisi. Al-Qaradawi dalam fatwanya menyatakan hukum khitan perempuan adalah *makrumah* (kehormatan). *Makrumah* yang dimaksud adalah suatu kehormatan, kemuliaan atau anggapan terpuji menurut penilaian tradisi masyarakat. Namun penilaian tradisi merupakan perkara yang bisa berubah-ubah. Tradisi yang dipandang terhormat dalam suatu masa atau tempat tertentu tidak selalu relevan pada suatu masa atau tempat yang lain.

Khitan perempuan sebagai praktek tradisi juga harus diukur dengan bobot kemaslahatan yang ditimbulkan. Berdasarkan hasil penelitian ilmu kedokteran modern, sebagaimana yang telah dijelaskan, dipandang sangat membahayakan kesehatan alat reproduksi perempuan, sehingga pengakuan dalam hukum Islam menuntut dilakukan pencegahan. Sebagaimana kaidah hukum menyebutkan *al-dhararu yuzalu*, maksudnya bahwa segala sesuatu yang menimbulkan bahaya harus dihilangkan dan dilarang.

Atas dasar pertimbangan tersebut, beberapa ulama yang awalnya mengakui khitan perempuan dengan hukum sunah dan *makrumah* merubah pendapatnya dengan menolak praktek khitan perempuan tersebut dengan hukum *mubah*, *makruh* dan bahkan haram. Di antara ulama tersebut adalah Mahmud Shaltut tahun 1959 saat memegang tampuk pimpinan al-Azhar Mesir. Dalam fatwa kedua Shaltut melihat asal hukumnya adalah *mubah* namun banyak terdapat unsur mafsadat bila dilakukan secara sembarangan, sehingga bisa dihukumi *makruh* dan bahkan haram dengan melihat tingkat kemafsadatan yang ditimbulkan. Revisi fatwa yang serupa juga dilakukan oleh Muh{ammad Sayyid Tantawi pada tahun 1996 dalam fatwanya yang mewakili Majma' Buhuth al-Azhar Mesir,

Selain dua ulama tersebut, terdapat sejumlah ulama yang sejak awal fatwanya sudah menolak praktek khitan perempuan. Mereka adalah Sayyid Sabiq dalam buku *Fiqh al-Sunah* tahun 1940, Hasan Ahmad Abu al-Subayb melalui fatwa Dar al-Ifta' Sudan tahun 1984, 'Ali Jum'ah melalui fatwa Dar al-Ifta' Mesir tahun 2003, Zaynab Ridwan dalam buku *al-Mar'ah bayn al-Mawruth wa al-Tahdith* tahun 2007, Jamal al-Banna dalam buku *Khitan al-Banatlaysa Sunnatan wala Makrumatan walakin Jarimatan*, dan Husain Muhammad, ahli hukum Islam nusantara tahun 2009. Penolakan sejumlah tokoh di atas bukan hanya didasari karena tidak ditemukan dalil al-Qur'an maupun Sunah yang secara jelas dan tegas melegitimasi pensyariatan khitan perempuan, namun juga didasari oleh hasil penilaian medis mengenai dampak negatif yang ditimbulkannya. Dan bahkan Abu al-Subayb dan Jamal al-Banna menyatakan praktek khitan perempuan tidak lain adalah bentuk

perampasan hak asasi manusia, sebab dengan dikhitan seorang perempuan dapat kehilangan sebagian tubuhnya yang semestinya tetap ada menurut asal penciptaannya (Suraiya, 2019).

Maslahat Khitan Perempuan

Secara umum, memotong sedikit ujung klitoris adalah cara yang paling banyak dilakukan, selain cara simbolik. Di Sulawesi Selatan, khitan perempuan pada etnis Bugis, di Soppeng (disebut *katte*), dilakukan dengan cara memotong sedikit klitoris. Sang Dukun (*Sanro*) sebelumnya juga memotong jengger ayam. Kedua potongan tersebut kemudian dimasukkan ke suatu wadah yang berisi parutan kelapa, gula, kayu manis, biji pala dan cengkih. Sedangkan etnis Makasar (disebut *katang*) melakukannya dengan cara memotong ujung kelentit menggunakan pisau. Rata-rata dilakukan pada usia 7-10 tahun, lebih identik dengan ritualisasi akil balik perempuan, dan diikuti dengan acara adat.

Praktik khitan perempuan tentunya dilakukan dengan beberapa alasan, mulai budaya, agama kesehatan dan lainnya. Ada beberapa faktor yang menjadi argumen pelaksanaan praktik khitan perempuan yaitu:

1. Psikoseksual

Diharapkan pemotongan klitoris akan mengurangi libido pada perempuan, mengurangi/menghentikan masturbasi, menjaga kesucian dan keperawanan sebelum menikah, kesetiaan sebagai istri dan meningkatkan kepuasan seksual bagi laki-laki (Mustaqim, 2013). Dengan mengkhitan anak perempuan, berarti kepekaan alat kelaminnya tidak terlalu tinggi, sehingga libido (kekuatan seksual) dimasa remaja dapat dikendalikan (Hermanto, 2016).

2. Sosiologi

Alasan ini mengisyaratkan bagaimana perempuan bisa diterima dalam sebuah komunitas masyarakat. Selain itu, alasan melanjutkan tradisi, menghilangkan hambatan atau kesialan bawaan, masa peralihan pubertas atau perempuan dewasa, perekat sosial dan lebih terhormat, menjadi argumentasi sosial yang masih dilestarikan dalam sebuah masyarakat.

3. Mitos

Beberapa daerah dan komunitas masyarakat, masih memegang sebuah kepercayaan atau mitos bahwa, khitan perempuan mampu meningkatkan daya tahan anak. Selain itu, perempuan yang dikhitan akan menjadi subur dan mudah melahirkan.

4. Agama

Faktor agama banyak mendominasi praktek khitan perempuan ini. Dengan dalih perintah (ada yang menganggap wajib, ada pula yang menganggapnya sunah), khitan menjadi dogma agama yang harus dilakukan. Selain itu, khitan perempuan disamakan dengan khitan laki-laki, sehingga dengan dalih prasyarat diterimanya sebuah amalan ibadah seseorang. Tendensi ini setidaknya berlaku bagi masyarakat muslim.

Penelitian di Indonesia menunjukkan bahwa sebagian besar khitan perempuan dikaitkan dengan tradisi/adat dan perintah agama, terutama agama Islam. Dalam agama Islam sendiri, pendapat tentang pelaksanaan khitan perempuan terbagi menjadi 3, yaitu sebagai sunah (dianjurkan), wajib (harus dilaksanakan) dan pendapat bahwa khitan perempuan adalah murni tradisi, yang tidak terkait dengan agama. Penelitian *Population Council* di Indonesia juga tidak menjumpai dampak negatif khitan perempuan yang dialami oleh perempuan yang dikhitan, baik dalam masalah penurunan libido, masalah reproduksi, serta komplikasi kesehatan pendek maupun panjang. Hanya didapatkan keluhan nyeri saat pelaksanaan khitan (Mustaqim, 2013).

1. Kesehatan

Khitan itu mengandung faidah yang sangat penting bagi kesehatan. Telah ditemukan bahwa jika *kuluf* tidak dipotong pada waktu yang telah ditentukan, atau pada saat yang tepat, maka akan terkena sel-sel kuman yang akan semakin membanyak.

Bahkan, akan selalu menimbulkan berbagai macam penyakit yang berbahaya bagi manusia. Ketika buang air kecil, maka percikan air kencing akan menetes ke lubang atau ruang yang ada di antara *kuluf* dan pucuk zakar. Percikan-percikan air kencing tersebut, di samping merupakan sumber bakteri di tempat tersebut, juga dapat menyimpakan najis ke pakaian dan badan. Bahkan percikan-percikan seperti itu pun seringkali menimbulkan keraguan pada seseorang. Sebab, ia menyangka bahwa percikan itu keluar dari kemaluannya, sehingga ia harus mengulang wudlunya.

2. Kebersihan, Kesucian dan Keindahan

Khitan dapat menimbulkan kebersihan dan kesucian serta keindahan. Di samping, dapat memperbagus bentuk ciptaan Allah, juga menguatkan daya rasa atau *syahwat*. Khitan merupakan usaha untuk mendapatkan kesehatan yang sangat besar perannya dan dapat menguatkan daya tahan tubuh untuk menolak berbagai penyakit. Dengan memotong *kuluf* dapat menyelamatkan seseorang dari elemen pemisah lemak dan dari cairan lemak yang mengganggu bagi jiwa seseorang. Khitan juga dapat menghalangi terjadinya pembusukan dan kerusakan alat kelamin. Dengan terpotongnya kulit *kuluf*, maka manusia akan selamat dari bahaya tertahannya pucuk zakar ketika tegang atau memanjang. Dengan berkhitan, akan tipis kemungkinan terkena penyakit kanker atau tumor. Telah dipastikan oleh para ahli bahwa penyakit kanker atau tumor sering terjadi pada mereka yang *kuluf*nya tertutup (tidak dikhitan).

Berdasarkan sensus atau penelitian yang dilakukan di berbagai lembaga (laboratorium) ilmiah, dibuktikan bahwa mereka yang dikhitan, kemampuan ber-*jima'*-nya lebih lama dan lebih kuat bertahan daripada mereka yang tidak dikhitan. Oleh karena itu, mereka lebih merasakan kelezatan dan kenikmatan ketimbang orang yang tidak dikhitan. Ibnu Taimiyah menerangkan bahwa tujuan utama *khifadh* untuk menstabilkan *syahwat*, sebagai salah satu cara guna menanggulangi perbuatan keji, seperti zina. Sebaliknya, jika *khifadh* dilakukan secara berlebihan, maka bisa menimbulkan lemah *syahwat*. Oleh karena itu, dibutuhkan ketelitian dan kehati-hatian dalam melaksanakannya (Purwosusanto, 2016).

Sementara itu, Musdah Mulia (2015) memberikan definisi tujuan khitan perempuan adalah:

- a. Untuk menjaga kelangsungan identitas budaya. Ada anggapan di masyarakat, menjalankan ritual tradisi atau budaya merupakan tahap inisiasi yang penting bagi seorang perempuan untuk memasuki tahap kedewasaan dan akan menjadi bagian resmi dari sebuah kelompok masyarakat.
- b. Untuk menjaga dan mengontrol seksualitas serta fungsi reproduksi perempuan. Masyarakat meyakini bahwa khitan membuat gairah perempuan dapat dikontrol. Perempuan dilarang memiliki hasrat seksual yang menggebu-gebu karena akan membahayakan masyarakat.
- c. Untuk menjaga kebersihan, kesehatan dan keindahan tubuh perempuan. Khitan perempuan yang dilakukan masyarakat biasanya dikaitkan dengan tindakan pencucian diri bagi perempuan.
- d. Untuk alasan keagamaan. Umumnya masyarakat Islam yang melakukan khitan perempuan menyebut alasan keagamaan. Masyarakat menganggap khitan bagi laki-laki dan perempuan adalah simbol keIslaman.

Mudarat Khitan Perempuan

Khitan di kalangan kaum feminis dan aktifis gender, merupakan tindak kekerasan gender yang merugikan kaum perempuan. Hal ini dikarenakan khitan tidak memberi manfaat apa pun bagi perempuan yang dikhitan, bahkan akan memberikan efek negatif, baik secara psikis maupun medis. Ini kemudian menjadi sebuah kekerasan gender yang tidak perlu lagi dipraktekkan. Beberapa argumen yang sering dilontarkan terkait dengan dampak negatif khitan perempuan adalah adanya nyeri berat, syok, perdarahan, tetanus,

sepsis, retensi urine, ulserasi pada daerah genital, dan perlukaan pada jaringan sekitarnya. Perdarahan massif dan infeksi bisa menjadi penyebab kematian. Penggunaan alat bersama untuk beberapa orang tanpa sterilisasi sesuai prosedur, dapat menjadi sumber infeksi dan media transmisi penularan penyakit, seperti HIV dan hepatitis.

Sedangkan komplikasi jangka panjang yang dilaporkan terjadi adalah kista dan abses, keloid, kerusakan uretra yang mengakibatkan inkontinentia urine, dispareni, disfungsi seksual dan *cronic morbidity*. Disfungsi seksual dapat diakibatkan oleh dipaureni serta penurunan sensitivitas permanen akibat klitoridektomi dan infibulasi. Kauterisasi elektrik klitoris bisa berpengaruh pada psikis yang menghilangkan keinginan untuk masturbasi. WHO telah memperingatkan tentang timbulnya peningkatan risiko kematian ibu dan bayi pada perempuan yang dikhitan. Hal ini berdasarkan pada penelitian yang dilakukan pada perempuan yang pernah dikhitan di enam Negara Afrika, yaitu didapatkan hasil bahwa 30% lebih banyak yang harus section caesaria, 66% lebih banyak bayi lahir yang harus diresusitasi dan 50% lebih banyak anak meninggal dalam kandungan dan lahir mati dibandingkan pada perempuan yang tidak khitan.

Khitan perempuan mungkin menimbulkan suatu trauma yang akan selalu ada dalam kehidupan dan pikiran seorang perempuan yang mengalaminya, serta muncul sebagai kilas balik yang sangat mengganggu. Komplikasi psikologis dapat terpendam pada alam bawah sadar anak yang bisa menimbulkan gangguan perilaku. Hilangnya kepercayaan dan rasa percaya diri dilaporkan sebagai efek serius yang bisa terjadi. Dalam jangka panjang, dapat timbul perasaan tidak sempurna, ansietas, depresi, iritabilitas kronik dan frigiditas. Hal-hal tersebut dapat mengakibatkan konflik dalam pernikahannya. Banyak perempuan yang mengalami trauma dengan pengalaman FGM tersebut, tetapi tidak bisa mengungkapkan ketakutan dan penderitaannya secara terbuka.

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

- a. Tipe 1: Menghilangkan bagian permukaan, dengan atau tanpa diikuti pengangkatan sebagian atau seluruh bagian klitoris.
- b. Tipe 2: Pengangkatan klitoris dengan pengangkatan sebagian atau seluruh bagian labia minora.
- c. Tipe 3: Pengangkatan sebagian atau seluruh bagian dari organ genital luar diikuti dengan menjahit atau menyempitkan lubang vagina (*infibulasi*).
- d. Tipe 4: Menusuk, melubangi klitoris dan atau labia, merenggangkan klitoris dan atau labia, tindakan memelarkan dengan jalan membakar klitoris atau jaringan di sekitarnya.
- e. Tipe 5: Merusak jaringan di sekitar lubang vagina atau memotong vagina.
- f. Tipe 6: Memasukkan bahan-bahan yang bersifat merusak atau tumbuh-tumbuhan ke dalam vagina dengan tujuan menimbulkan pendarahan, menyempitkan vagina dan tindakan-tindakan lainnya yang dapat digolongkan dalam definisi di atas (Suraiya, 2019).

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

Dari tipe-tipe tersebut kurang lebih ada tiga tipe yang dikenal dan dipraktikkan secara umum di Indonesia. *Pertama, khitan*. Khitan ini merupakan pengangkatan bagian

permukaan dan ujung dari klitoris. Meski demikian, bentuk ini termasuk cara yang lebih halus dan tidak merusak. *Kedua, excision* atau *clitordectomy*. Ini merupakan pengangkatan klitoris yang sering diikuti dengan pengangkatan labia minora. *Ketiga, infibulasi* atau *pharaonic circumcision*. Jenis ini merupakan pengangkatan klitoris yang diikuti dengan pengangkatan labia mayora serta menempelkan kedua sisi vagina dengan jalan menjahit atau menyatukan secara alami jaringan yang terluka dengan menggunakan media seperti duri, sutera atau benang dari usus kucing. Pada infibulasi, ini hanya akan menyisakan lubang kecil sebesar kepala korek api untuk keluarnya cairan menstruasi. Tipe ini merupakan salah satu bentuk khitan yang ekstrim dan sangat merusak organ vital perempuan.

Pada praktik-praktik khitan perempuan yang ekstrim, biasanya dilakukan dengan menggunakan pemotong seperti pecahan kaca, besi tipis, gunting, pinset, jarum atau benda-benda tajam lainnya. Sehingga perempuan yang diinfibulasi, tidak akan memiliki besar lubang organ vital yang normal. Lubang organ vital yang kecil ini, juga tidak bisa digunakan melakukan aktivitas seksual. Hal ini dilakukan karena tujuan utama infibulasi adalah menjaga kegadis-an perempuan yang belum menikah. Jika perempuan yang mengalami infibulasi hendak melakukan hubungan seksual, maka ia harus dibuka kembali atau *defibulasi* dan nantinya juga akan dibuka lebih lebar lagi untuk kepentingan persalinan. Dalam catatan WHO, semua tipe dan jenis khitan perempuan tersebut dikategorikan dalam *Female Genital Mutilation* atau yang biasa disingkat FGM (Farida et al, 2017).

Penggunaan istilah FGM lebih dekat dengan makna berbahaya. Istilah ini dianggap lebih bermakna politis dan seringkali digunakan sebagai alat advokasi aktivis hak-hak perempuan karena menekankan pada sisi negatif dari FGM. Ada istilah lain yang juga sering digunakan, yakni *Genital Cutting*. Istilah ini dianggap paling netral karena mengindikasikan prosedur pemotongan genital yang bersifat umum, adil dan kondusif, baik secara medis maupun non-medis, baik bagi laki-laki maupun perempuan. (Mustaqim, 2013).

KESIMPULAN

Khitan perempuan masih menjadi kontroversi di Indonesia antara yang memandangnya sebagai makrumah dan yang menolaknya karena dinilai tidak memiliki manfaat kesehatan serta berpotensi membahayakan. Pada dasarnya, yang harus dilarang adalah praktik khitan yang menyimpang dari ketentuan syariat dan menimbulkan bahaya. Jika dilakukan sesuai batasan syariat dan tidak membahayakan, maka tidak terlarang; namun apabila terbukti menimbulkan mudarat, dapat dihukumi haram. Hukum khitan perempuan bersifat ijtihadi dan kontekstual karena tidak ada dalil yang tegas mewajibkan atau melarangnya. Penetapan hukumnya bergantung pada pertimbangan maslahat dan mudarat. Apabila lebih banyak mudaratnya, maka sebaiknya ditinggalkan. Diperlukan pemahaman yang tepat mengenai terminologi khitan perempuan. Penyamaan praktik khitan perempuan di Indonesia dengan *Female Genital Mutilation* (FGM) tidak sepenuhnya tepat. Oleh karena itu, diperlukan regulasi dan sosialisasi yang menegaskan tata cara yang sesuai syariat dan aman secara medis, sebagaimana batasan yang ditegaskan dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia. Mengingat adanya perbedaan pandangan tentang manfaat dan bahaya khitan perempuan, diperlukan penelitian lebih lanjut di Indonesia guna memastikan apakah praktik tersebut benar-benar membawa maslahat atau justru menimbulkan mudarat.

REFERENSI

Al-Naisaburi, al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. (t.th.). *Sahih Muslim* (Versi 1.2) [CD-ROM]. Girfa eSuite.

- Al-Shaybani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Abu Abdullah. (t.th.). *Musnad Ahmad* (Versi 1.2) [CD-ROM]. Girfa eSuite.
- Amin, I. (2022). Status hukum khitan perempuan dalam perundang-undangan di Indonesia dan hukum Islam. *Jurnal Al-Ahkam*, 13(2), 1–22.
- Ash-Shiddieqy, H. (1975). *2002 mutiara hadis* (Jilid 2). Bulan Bintang.
- Biga, N. H. H. (2024). Khitan perempuan Gorontalo: Antara agama dan konstruksi sosial keperempuanan. *Jurnal Al Himayah*, 8(1), 124–134.
- Farida, J., dkk. (2017). Sunat pada anak perempuan (khifadz) dan perlindungan anak perempuan di Indonesia: Studi kasus di Kabupaten Demak. *Sawwa*, 12(3). <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/sawwa/article/download/2086/1545>
- Fatmawati. (2017). Konstruksi sosial atas praktik khitan perempuan di Kelurahan Kreo Selatan Kecamatan Larangan Kota Tangerang. *Jurnal Sosiologi DILEMA*, 32(1). <https://jurnal.uns.ac.id/dilema/article/download/11228/pdf>
- Gunara, Y., Irsyad, N., & Zulaiha, E. (2024). Khitan perempuan dalam isyarat ayat ayat Al Qur'an. *SPECTRUM: Journal of Gender and Children Studies*, 4(2), 124–135.
- Hermanto, A. (2016a). Anjuran khitan bagi perempuan antara budaya lokal dan ajaran agama. *Fikri*, 1(1). <https://journal.iainnumetrolampung.ac.id/index.php/jf/article/download/9/5/>
- Hermanto, A. (2016b). Khitan perempuan antara tradisi dan syari'ah. *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 10(1). <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/download/343/199>
- Hudiyani, Z. (2024). Nalar fikih khitan perempuan: Analisis komparasi antara Majelis Ulama Indonesia dan Kongresi Ulama Perempuan Indonesia. *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 4(4), 2219–2233.
- Kementerian Kesehatan RI. (2010). *Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor: 1636/MENKES/PER/XI/2010, Bab I, butir 1*. Kementerian Kesehatan RI.
- Masykur, F. I., & Mubakkirah, F. (2022). Tinjauan hukum islam terhadap khitan bagi perempuan (studi komparasi antara ulama klasik dan ulama kontemporer). *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum*, 3(2), 139–160.
- Mubarak, M. H., Shuhufi, S., & Misbahuddin, M. (2024). Kedudukan khitan perempuan perspektif hukum Islam. *Media Hukum Indonesia (MHI)*, 2(3).
- Mulia, M. (2015). *Mengupas seksualitas*. Opus Press.
- Mustaqim, M. (2013). Konstruksi dan reproduksi budaya khitan perempuan: Pergulatan antara tradisi, keberagamaan dan kekerasan seksual di Jawa. *Palastren*, 6(1). <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Palastren/article/download/979/892>
- Purwosusanto, H. (2016). Khitan, perempuan dan kekerasan seksual. *Jurnal Studi Gender dan Anak*, 3(1). <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/jsga/article/download/180/182/>
- Rahmani, D. I., & Zakiyah, N. (2023). Analisis hukum Islam terhadap tradisi makkatte khitan anak perempuan Bugis: Islamic law analysis of the makkatte circumcision tradition of Bugis girls. *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 4(3), 517–531.
- Rokhmah, I., & Hani, U. (2015). 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(2). <https://ejournal.unisayogya.ac.id/ejournal/index.php/jkk/article/download/85/81>
- Sayyidah, N. (2016). Hadis tentang hukum khitan perempuan (kajian sanad dan matan). *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, 17(1). <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/article/download/1453/1198>
- Sholeh, M. A. N. (2012). Fatwa MUI tentang khitan perempuan. *Ahkam*, 7(2). <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ahkam/article/download/964/850>
- Suraiya, R. (2019). Sunat perempuan dalam perspektif sejarah, medis dan hukum Islam (respon terhadap pencabutan aturan larangan sunat perempuan di Indonesia). *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, 5(1).
- World Health Organization. (2001). *Female genital mutilation*. World Health Organization. Dikutip dalam R. Suraiya (2019). Sunat perempuan dalam perspektif sejarah, medis dan hukum Islam (respon terhadap pencabutan aturan larangan sunat perempuan di Indonesia). *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, 5(1).