

HADIS-HADIS TENTANG KHITAN PEREMPUAN
(Studi Ma'anil Hadis)



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Agama
Dalam Ilmu Ushuluddin

Oleh

SAYYID FAHMI
NIM. 97532501

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2003**

Drs. Suryadi, M.Ag
M. Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag
Dosen Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi
Sdr. Sayyid Fahmi
Lamp : 1 (satu) Eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
di
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah meneliti, mengoreksi dan melakukan pembetulan seperlunya terhadap skripsi saudara:

Nama : Sayyid Fahmi
NIM : 9753 2501
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : Hadis-Hadis Khitan Perempuan
(Studi Ma'anil Hadis)

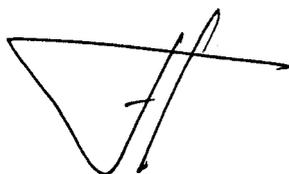
Maka kami selaku pembimbing menganggap bahwa Skripsi tersebut telah memenuhi syarat guna menempuh ujian munaqosah.

Harapan kami semoga saudara tersebut dipanggil untuk mempertanggungjawabkan skripsinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

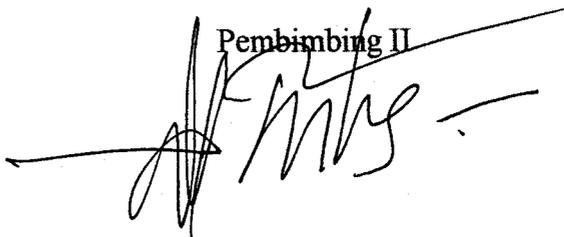
Yogyakarta, 25 Juni 200
Hormat kami

Pembimbing I



Drs. Suryadi, M.Ag
NIP. 150 250 419

Pembimbing II



M. Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag
NIP. 150 289 206



DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jl. Marsda Adisucipto Telpon/ Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN

Nomor: IN/I/DU/PP.00.9/778/2003

Skripsi dengan judul: Hadis-hadis Khitan Perempuan (Studi *Ma'anil Hadis*)
Diajukan oleh:

1. Nama : Sayyid Fahmi
2. NIM : 97532501
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan: TH

Telah dimunaqosyakan pada hari: Senin, tanggal: 28 Juli 2003 dengan nilai: 85 (A-) dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu : Ushuluddin

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :

Ketua Sidang

Drs. H. Moh. Fahmi, M.Hum
NIP.150088748

Sekretaris Sidang

Drs. Abdul Basir Solissa, M.Ag
NIP. 150235497

Pembimbing/Merangkap Penguji

Drs. Suryadi, M.Ag
NIP. 150259419

Pembantu Pembimbing

M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
NIP. 150289206

Penguji I

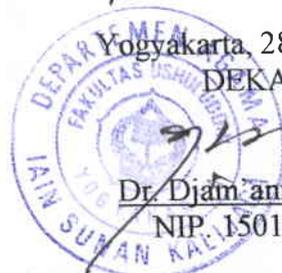
Drs. Indal Abror, M.Ag
NIP. 150259420

Penguji II

M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
NIP. 150289206

Yogyakarta, 28 Juli 2003

DEKAN



Dr. Djam'annuri, MA
NIP. 150182860

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur tak hentinya penulis panjatkan ke hadirat Ilahi Rabbi yang telah melimpahkan segala karunia, hidayah, serta inayah-Nya kepada penyusun, sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini sebagai tugas akhir di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Strata Satu (S1). Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw yang telah mngerahkan segenap daya dan upayanya dalam merintis umatnya ke jalan kebenaran.

Penyusun sadar sepenuhnya, bahwa terselesainya skripsi ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penyusun ingin menghaturkan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada :

1. Bapak Dr. Djam'anuri, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beserta pihak Jurusan Tafsir-Hadis, Bapak Drs. H. Fauzan Naif, M.A., dan Bapak Drs. Indal Abrar M.Ag., selaku ketua dan sekretaris Jurusan.
2. Bapak Drs. Suryadi M.Ag., selaku pembimbing I yang dalam kesibukannya masih menyempatkan waktu untuk memberi bimbingan, memberikan arahan dan pemikiran terhadap penulisan skripsi ini.
3. Bapak M. Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag., selaku pembimbing II yang telah mencurahkan waktu dan fikirannya dalam membimbing penyusun, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan.

4. Bapak Drs. H. Fahmi Muqaddas, M.Hum., selaku penasehat akademik yang senantiasa membimbing penyusun selama menempuh kuliah.
5. Seluruh karyawan Fakultas Ushuluddin, yang telah membantu dan memperlancar proses penyelesaian studi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
6. Teristimewa Ayahanda dan Ibunda, kakak-kakak, adik-adikku tercinta, dan tersayang *someone* yang tiada hentinya memberikan dorongan dan dukungan kepada penyusun baik moril maupun materil, sehingga penyusun dapat menyelesaikan studi ini.
7. Kepada teman-teman komunitas “Wisma Lagaligo”, “Wisma Saoraja”, teman-teman kelas TH-2 '97, teman-teman KKN-ku serta semua pihak terkait yang telah memberikan jasa baiknya dalam penulisan skripsi ini.

Akhirnya penyusun berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi dinamika ilmu keislaman khususnya bidang kajian Tafsir Hadis.

Yogyakarta, 25 Juni 2003
Penyusun

Sayyid Fahmi

SISTEM TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada *Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan kebudayaan Republik Indonesia*, Nomor 158 Tahun 1987-Nomor 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	-
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	T
ث	Sa	S	Es dengan titik di atas
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha dengan titik di bawah
خ	Kha	KH	Ka-Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	Zet dengan titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es-Ye
ص	Sad	S	Es dengan titik di bawah
ض	Dad	D	De dengan titik di bawah
ط	Ta	T	Te dengan titik di bawah
ظ	Za	Z	Zet dengan titik di bawah
ع	Ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ya

2. Vokal

a. Vokal Tunggal:

Tanda Vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
-	Fathah	A	A
-	Kasrah	I	I
-	Dammah	U	U

b. Vokal Rangkap:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ي	Fathah dan Ya	Ai	a-i
و	Fathah dan Wau	Au	A-u

Contoh:

كيف \longrightarrow *Kaifah* حول \longrightarrow *Haula*

c. Vokal Panjang (*maddah*):

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	Fathah dan Alif	-	a dengan garis di atas
	Fathah dan Ya	-	a dengan garis di atas
	Kasrah dan Ya	-	i dengan garis di atas
	Dammah dan Wau	-	u dengan garis di atas

Contoh:

قال \longrightarrow *qāla* قيل \longrightarrow *qīla*
 رمى \longrightarrow *ramā* يقول \longrightarrow *yaqūlu*

3. Ta *marbūṭah*

- Transliterasi *Ta' marbūṭah* hidup adalah "t".
- Transliterasi *Ta Marbūṭah* mati adalah "h".
- Transliterasi *Ta marbūṭah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang "___" ("al-"), dan bacaannya terpisah, maka *Ta marbūṭah* tersebut ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

روضة الأطفال \longrightarrow *raudatul atfal* atau *raudah al-atfal*
 المدينة المنورة \longrightarrow *al-Madīnatul Munawwarah*, atau *al-Madīnah al-Munawwarah*
 طلحة \longrightarrow *Talḥatu* atau *Talḥah*

4. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh:

نزل → *nazala*

البر → *al-birru*

5. Kata Sandang “ال”

Kata Sandang “ال” “*al*” ditransliterasikan dengan “*al*” diikuti dengan kata penghubung “_”, baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyyah* maupun huruf *syamsiyyah*.

Contoh:

القلم → *al-qalamu*

الشمس → *al-syamsu*

5. Huruf Kapital

Meskipun tulisan arab tidak mengenai huruf kapital, dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat. Contoh:

وما محمد إلا رسول → *Wa mā Muhammadun illā rasul*

ABSTRAK

Khitan perempuan biasa juga disebut *Khifad*, *Circumsisi*, *Tetes* dan sebagainya. Praktek khitan perempuan yang masih marak terjadi di beberapa negara di belahan dunia ini, alasan mereka mempraktekkan pun berbeda-beda, ada yang memakai label agama, adat-budaya, dan medis. Teknik pelaksanaannya pun dilakukan dengan berbagai cara, dari cara yang biasa sampai cara yang sangat mengerikan, kemudian resiko yang ditimbulkan pun bermacam-macam, mulai dari komplikasi langsung sampai komplikasi kronis.

Dari fenomena ini, para pakar-pakar muncul dan ikut ambil bagian, mulai dari kalangan agamawan, dokter (medis), budayawan, sejarawan, sampai aktivis feminis serta orang-orang yang peduli dengan nilai-nilai kemanusiaan. Argumentasi mereka pun beragam, -ada yang pro, ada yang kontra- bahkan bagi mereka yang menolak, ada yang menuding bahwa Islam adalah salah satu agama yang ikut bertanggung jawab dalam persoalan ini, karena Islam dianggap memberi legalisasi terhadap praktek tersebut.

Permasalahan di atas, menjadi menarik untuk dicermati dan diteliti secara obyektif. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penyusun mengkaji secara kritis mengenai asal muasal khitan perempuan dan apakah Nabi Muhammad mengenal khitan perempuan?, dan seandainya Nabi memerintahkan khitan perempuan, bagaimana petunjuk beliau tentang persoalan ini?, serta bagaimana memahami hadis-hadis dari beliau?

Adapun signifikansi dari penelitian ini adalah untuk melihat secara kritis mengenai khitan perempuan (*Studi Ma'anil Hadis*). Kemudian bagaimana implikasinya dalam konteks sosial. Kemudian kerangka kerja yang dipakai oleh penyusun untuk meneliti hadis-hadis khitan perempuan adalah pendekatan *ma'anil hadis* dengan menggunakan kaedah *ma'anil* yang dikemukakan oleh para ulama sebagai acuan. Untuk *ma'anil hadis* tentang khitan perempuan, nampaknya memerlukan penelitian lebih jauh dengan mempertimbangkan latar belakang historis kemunculan praktek khitan perempuan, aspek agama, aspek psikologi, aspek sosial, aspek medis serta wacana gender. Penelitian ini juga bersifat kepustakaan murni yang didasarkan pada *al-Kutub al-Sittah* sebagai sumber data primer, dan buku-buku lain yang terkait dengan masalah khitan perempuan sebagai sumber data skunder.

Dari penelitian ini ditemukan jawaban, *pertama*, bahwa ajaran khitan bukanlah murni dari Rasulullah saw, melainkan ajaran yang sudah turun-temurun dijalankan oleh para Nabi, sejak nabi Ibrahim. Khitan mempunyai akar sejarah yang sangat panjang, yang karenanya, agama-agama samawi, seperti Yahudi dan Nasrani mengajarkannya, bahkan menetapkannya sebagai suatu syari'at. *Kedua*, bahwa khitan perempuan adalah termasuk perkara fitrah, tetapi itu juga berarti bahwa melaksakan sesuatu yang tidak dilarang selama tidak merugikan perempuan yang dikhitan, namun meninggalkannya juga bukan termasuk dosa.

Khitan perempuan dalam konteks Indonesia termasuk salah satu budaya lokal yang masih dipraktekkan oleh sebagian masyarakat Indonesia, akan tetapi praktek yang terjadi di Indonesia belumlah bisa dianggap suatu pelanggaran martabat kemanusiaan sebab masih berjalan sesuai dengan norma-norma yang ada.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
TRANSLITERASI.....	viii
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI.....	x
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Studi Pustaka.....	13
E. Metode Penelitian.....	15
F. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II : KHITAN PEREMPUAN	
A. Pengertian Khitan.....	19
B. Tata Cara Pelaksanaan Khitan Perempuan.....	22
C. Khitan Perempuan dalam Wacana Hukum Islam.....	28
BAB III : TINJAUAN REDAKSIONAL HADIS KHITAN PEREMPUAN	
A. Materi Hadis.....	32
B. Pemaknaan Hadis Khitan Perempuan.....	40
C. Analisa Matan.....	40
D. Analisa Historis.....	55
E. Analisa Generalisasi.....	61

BAB IV : KHITAN PEREMPUAN DARI BERBAGAI PERSPEKTIF

A. Budaya-Anthropologis.....	68
B. Wacana Gender	71
C. Medis.....	74

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	79
B. Saran-saran.....	80
C. Penutup	81

DAFTAR PUSTAKA



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam pembagian agama menurut bentuk sumbernya, Islam dikategorikan sebagai agama teks. Asas umum yang menjadi landasan berdirinya agama itu, bahkan doktrin-doktrinnya, didasarkan pada dua teks yang otoritatif: Al-Qur'an dan hadis. Islam merupakan agama yang benar di sisi Allah SWT yang diwahyukan kepada nabi Muhammad saw, mengandung prinsip-prinsip dan aturan-aturan untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia agar mendapatkan kesejahteraan hidup di dunia dan kebahagiaan hidup di akhirat¹

Prinsip-prinsip dan aturan-aturan Allah SWT tersebut dapat diketahui melalui berbagai sumber hukum Islam itu sendiri, baik yang disepakati kehujujahannya oleh para ulama maupun yang tidak. Di antara sumber hukum yang disepakati kehujujahannya itu adalah Hadis, yaitu semua ucapan, perbuatan, dan ketetapan yang diriwayatkan dari Nabi saw²

Hadis sebagai sumber Islam yang kedua, ia memiliki fungsi yang sangat esensial dalam ajaran Islam. Fungsi tersebut adalah: *Pertama*, sebagai *ta'kid* (penguatan) terhadap apa yang telah disebutkan Allah dalam al-Qur'an;³ *kedua*, sebagai *bayān tafsīr*, (penjelasan) terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang belum jelas maksudnya baik karena *'ām* (umum), *muḥlaq*⁴ atau karena *mujmalnya*; dan

¹ Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islam: Aqīdah wa Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1966), hlm.9.

² Ṣubḥi al-Saliḥ, *Ulūm al-Ḥadis wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dār al-'Ilm, 1977), hlm.3.

³ *Ta'kid* disebut juga sebagai *bayān taqrīr*, seperti hadis Nabi tentang "Berpuasalah kamu jika melihat bulan, dan berbukalah kamu jika melihat bulan". (H.R. Bukhari dan Muslim dari Abū Hurairah). Hadis ini merupakan penguatan terhadap al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 185 tentang perintah untuk melaksanakan puasa.

⁴ *Muḥlaq* adalah suatu kata yang belum jelas maksudnya, karena mencakup keseluruhan jangkauannya. Oleh karena itu perlu ada batasannya (*Taqyīd*). Sedangkan *mujmal* adalah kata

ketiga, hadis dapat berfungsi sebagai hukum *ziyādah* (tambahan) terhadap hukum-hukum yang tercantum dalam al-Qur'an.⁵

Selanjutnya diskursus kritik otentisitas hadis senantiasa menjadi obyek yang menarik dan tetap aktual di kalangan muslim maupun orientalis, terutama ketika hadis itu dihadapkan dengan kondisi realitas dan dinamika serta sejumlah persoalan kontemporer baik di bidang politik, sosial, ekonomi budaya, dan lain-lain. Dalam menghadapi dan menyikapi realitas dan transformasi yang terus berlangsung tersebut menjadi pendorong meluasnya aktivitas pengkajian dan bahkan pengujian kembali hadis-hadis dengan cara kritik terhadap hadis Nabi. Kata Daniel W. Brown, selama abad kedua puluh kedudukan sunnah terancam dengan berbagai cara, ketika para pemikir muslim mencari basis kuat bagi kebangkitan kembali Islam. Masalah sunnah menjadi paling penting dalam krisis muslim modern seperti krisis otoritas keagamaan yang menduduki tempat sentral di dalam wacana keagamaan muslim.⁶

Sejumlah nama tokoh pemikir muslim yang namanya sering menghiasi lembaran diskursus kritik hadis-hadis, seperti di antaranya Ahmad Amin dengan bukunya *Fajr al-Islām*, Mahmud Abū Rayyah dengan bukunya *al-Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, Muhammad al-Gazali dengan bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṣ*, Fatimah Mernissi yang banyak

yang mengandung arti global sehingga perlu ada perinciannya, seperti hadis Nabi yang mengatakan "Ṣalatlah kamu sebagaimana kamu melihat aku ṣalat", (H.R. Bukhari dan Muslim). Hadis ini merupakan penjelasan tentang tata cara mengerjakan ṣalat baik menyangkut waktu maupun *kaifiyat*-nya.

⁵ Fungsi hadis sebagai *ta'kid* dan *tafsīr* disepakati oleh para ulama. Sedangkan fungsinya sebagai hukum *ziyādah* terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Ada yang menerimanya dan ada pula yang menolaknya. Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣul al-Ḥadīṣ. 'Ulumūh wa Muṣṭalūḥūh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 89; bandingkan dengan al-Syatibiy, *al-Muwafaqāt fi Uṣuli al-Syari'ah*, (t.t.: Dār al-Fikr al-Arabiyyah, t.th.), hlm. 7.

⁶ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*, Terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 11.

menyoroti hadis-hadis yang dinilai memojokkan dan melecehkan keberadaan perempuan yang disebut sebagai hadis-hadis *misogini*. Demikian pula oleh para orientalis seperti Ignaz Goldziher, Joseph Schath, Joynboll, dan lain-lain.

Di samping realitas tersebut di atas sebagai faktor eksternal yang merupakan pendorong bangkitnya semangat mengkaji dan mengkritisi hadis-hadis Nabi saw, juga ada faktor internal dari hadis itu sendiri, yang meliputi sejarah dan perkembangan hadis itu sendiri, serta teks hadis itu yang memberi peluang untuk perlunya reinterpretasi secara kontekstual. Faktor internal yang dimaksudkan ialah, di antaranya:

Hadis adalah sabda, perbuatan, dan *taqrīr* Nabi saw, yang dalam proses penyampaiannya hingga sampai ke tangan kita sekarang ini ternyata banyak diriwayatkan oleh para sahabat secara makna. Artinya para sahabat mendengar sabda Nabi, lalu meriwayatkannya dengan formulasi redaksi bahasa mereka sendiri sesuai dengan maksud dan tujuan Nabi. Periwiyatan hadis secara makna inilah yang banyak terutama hadis yang bersifat *fi'liyah* dan *taqrīriyah*. Periwiyatan hadis secara makna ini khususnya hadis yang bersifat *qauliyah* dan menjadi problem dikalangan sahabat dan ulama hadis. Ada yang melarang sama sekali, namun ada juga yang memperbolehkan dengan persyaratan yang sangat ketat. Periwiyatan hadis secara makna ini hanya boleh dilakukan sebelum masa *tadwīn* masa kodifikasi hadis, yaitu masa khalifah Umar bin Abdul Aziz (101 H/720 M).⁷

Kondisi demikian yang tersebut di atas merupakan faktor pendorong adanya penelitian dan kritik hadis tetap terbuka dan diperlukan.⁸

⁷ Abū Zahw, *Al-Hadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn* (Mesir: Maṭba'ah Miṣr, t.th.), hlm. 201-205.

⁸ Lebih jauh, mengapa penelitian hadis tetap diperlukan M. Syuhudi Ismail membahasnya agak panjang dalam bukunya *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)

Berkenaan dengan upaya pemahaman hadis Nabi, segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Nabi dan suasana yang melatarbelakangi atau pun menyebabkan terjadinya sebuah hadis (*Asbābul Wurūd al-Ḥadīṣ*) mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman hadis. Kadangkala sebuah hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tersirat (tekstual), sedangkan untuk kasus yang lain lebih tepat dipahami secara tersurat (kontekstual), penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang dipahami, setelah dihubungkan dengan segi yang berkaitan dengannya, seperti latar belakang terjadinya tetap memiliki kandungan pemahaman yang sesuai apa yang tertulis dalam teks atau redaksi hadis. Adapun pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila “di balik” teks suatu hadis, ada indikasi kuat yang mengharuskan hadis tersebut dipahami tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).⁹

Adanya problematika pemahaman tersebut selanjutnya berimplikasi terhadap perbedaan dalam menangkap kebenaran maksud kandungan suatu hadis, dan pemaknaan hadis merupakan problematika tersendiri dalam diskursus hadis. Sebab pemaknaan hadis dilakukan terhadap hadis yang sudah diketahui secara jelas validitasnya, minimal hadis yang dikategorikan *ḥasan*.¹⁰

Berangkat dari poin-poin di atas, penyusun tertarik untuk mengkaji lebih lanjut hadis-hadis yang berkaitan dengan “Khitan Perempuan”. Ketertarikan penyusun dengan problema ini, karena mengingat seringkali ajaran Islam (al-Qur’an dan Hadis) dijadikan legitimasi sebuah kepentingan. Padahal sebenarnya bukan ajaran agama itu sendiri yang penyebab utama, akan tetapi justru berasal

⁹ Untuk lebih lanjut mengetahui tipologi pemahaman hadis Nabi tekstual dan kontekstual dapat dibaca dalam: M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’anil Hadis Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 89.

dari pemahaman, interpretasi dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi atau kultur.

Khitan atau *sunat*¹¹ adalah hal yang biasa dan banyak dipraktikkan baik di kalangan muslim maupun non muslim. Tradisi ini tidak hanya dianut oleh masyarakat bangsa-bangsa yang belum maju peradabannya, melainkan pada bangsa-bangsa yang berperadaban tinggi. Ritus ini misalnya dapat ditemukan pada bangsa Semit, Mesir, sebagian bangsa asli Amerika, Afrika, Melanesia, Australia, dan Indonesia¹²

Tidak sebagaimana halnya tradisi khitan laki-laki, tradisi khitan bagi perempuan kurang begitu membudaya dan populer. Tradisi khitan perempuan masih bisa ditemukan di beberapa negara di Afrika seperti Etopia, Nigeria, Sudan Mesir, Yaman, Bahrain, dan beberapa wilayah Asia seperti Filipina, Pakistan dan sedikit di Indonesia.¹³

Khitan juga sudah dikenal dalam tradisi agama-agama samawi, baik Yahudi maupun Kristen, sedangkan dalam Islam, tradisi ini memiliki akar historis dengan Nabi Ibrahim as. sebagai manusia pertama yang diperintahkan untuk menjalankan khitan, lalu Islam melanjutkan dan melestarikan tradisi kuno ini sebagai refleksi perunutatan atas *millah* Ibrahim as.¹⁴

Di Indonesia khitan bagi perempuan tidak begitu populer jika dibandingkan dengan praktek khitan pada laki-laki, ketidak-populeran praktek khitan di Indonesia barangkali terkait dengan kondisi sosio-geografis Indonesia

¹¹ Terma *sunat* disini bukan berarti *nadb* sebagai bagian dari hukum *taklifi*, namun sunat dalam artian *sunnah min sunan al-fitrah*.

¹² Ahmad Ramali, *Peraturan-Peraturan untuk Memelihara Kesehatan dalam Hukum Syara' Islam* (Djakarta: Dinas Penerbitan Balai Pustaka, 1956), hlm. 74.

¹³ Mahmoud Karim, *Female Genital Mutilation Circumcision (Illustrated) Hitorical, Social, Religious, Sexsual and Legal Aspect*, (Cairo: Dar al-Maaref, 1995), hlm.37-38.

¹⁴ Q.S. al-Nahl (16) : 123.

yang berbeda dengan negara-negara Afrika atau negara-negara Arab, mengingat bangsa-bangsa Afrika yang beriklim panas memang terkenal dengan nafsu seksual yang relatif tinggi ditambah dengan anatomi organ seksual yang lebih panjang, sehingga perlu adanya pemotongan.¹⁵

Untuk khitan laki-laki, seluruh ulama mewajibkannya dengan alasan agama, pemenuhan kesehatan dan kepuasan seksual. Sedangkan untuk khitan perempuan, terjadi perbedaan pandangan, sebagian ada yang menerima dan menganjurkan, sementara ada yang lain mengingkari dan melarangnya. Bahkan sebagian warga masyarakat ada yang tidak menghiraukan beda pendapat tersebut. Mereka melestarikannya, melaksanakan dan merayakannya dengan pesta yang menggembirakan. Mereka memandang bahwa khitan bagi perempuan merupakan sesuatu yang dianjurkan agama dan menjadikannya sebagai sebuah syi'ar bagi umat Islam.¹⁶

Akan tetapi lain halnya dengan aktivis feminisme yang menganggap bahwa khitan perempuan sebagai tindak kekerasan yang melanggar HAM dan pada tahun 1960 sebuah konferensi yang disponsori PBB yang bertema "*Participation of Women in Public Life*" di Addis Adaba, delegasi wanita Afrika ketika itu mempertanyakan kepada WHO tentang khitan pada perempuan yang dinilainya sebagai pelanggaran martabat kemanusiaan. Setelah itu pihak WHO melakukan penelitian dan menyimpulkan bahwa khitan pada perempuan di beberapa tempat dinilai sebagai problema serius,¹⁷ dengan satu asumsi bahwa khitan bagi perempuan adalah sebuah mekanisme pengebirian nafsu seksual

¹⁵ Ahmad Ramali, *peraturan-peraturan...*, hlm.101.

¹⁶ Abdul Wahhab al-Khallaf, *‘Ilm Uṣul al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-‘Ilm, 1977), hlm. 93-94.

¹⁷ Elga Sarapung (dkk.), *Agama dan Kesehatan Reproduksi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), hlm.119.

melalui pemotongan sebagian atau seluruh organ vital perempuan. Karena menurut kalangan ini, khitan bagi perempuan dalam tradisi purba berawal dari keinginan laki-laki untuk mengendalikan seksualitas perempuan.¹⁸ Asumsi ini diperkuat dengan adanya catatan mengenai efek negatif khitan bagi perempuan yang mereka dokumentasikan dengan baik dari infeksi ringan sampai pada komplikasi kronis.¹⁹ Wacana ini pernah diangkat pula sebagai agenda dan pesan ulama dalam konferensi kependudukan di Cairo pada pertengahan september 1994.²⁰

Bahkan pernah dinyatakan oleh kepala rumah sakit Islam di Yordania (dr.Ali Hawandeh) yang juga menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Federasi Persatuan Medis Islam dalam pidato pembukaan Kongres Internasional Persatuan Islam di Dataran Tinggi Genting Malaysia bahwa khitan bagi perempuan haram hukumnya.²¹

Sedangkan Nawal el Sa'adawi dengan nada menggugat mempertanyakan bahwa kalau khitan bagi laki-laki berfungsi untuk memperlama dan menambah kenikmatan dalam berhubungan seksual maka sebaliknya khitan pada perempuan akan sangat merugikan perempuan.²² Pandangan Sa'adawi di atas hanya bagian dari ungkapan tokoh-tokoh perempuan yang peduli terhadap hak-hak yang

¹⁸ Lori Heise, "Tindak Kekerasan Terhadap Wanita : Agenda yang terselubung" dalam *Kesehatan Wanita dalam Perspektif Global*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1992), hlm.66. Lihat juga Nawal El-Sa'adawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki*, terj. Zurhimiyarsi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm.63.

¹⁹ Munawar Ahmad Annes, *Islam dan masa Depan Biologis Umat Manusia: Etika Gender, dan Teknologi*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 66. Lihat juga Nawal El-Sa'adawi, hlm. 63.

²⁰ Anna F. (dkk.), "Khitan Wanita : Kenikmatan yang dipersoalkan", *Amanah*, No: 220, th VIII, Januari 1995, hlm.16.

²¹ Ekram Hussein Attamimi (dkk.), "Sentuh Bagian Mukanya Saja", *Tempo*, XXI, 3 Oktober 1992, hlm. 96.

²² Elga Sarapung, (dkk), *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, hlm. 119.

selama ini, dalam pemahaman mereka masih diwarnai dan didominasi oleh kultur dan superioritas laki-laki atas perempuan. Jelasnya, persoalan khitan perempuan merupakan bagian dari isu-isu kesetaraan *gender* yang marak akhir-akhir ini.

Pada sisi lain, hingga sekarang, khitan perempuan terus dipermasalahkan juga terutama di negara-negara yang menggunakan teknik atau cara khitan yang cukup mengerikan seperti beberapa tempat di Afrika. Meskipun belum diperoleh data yang valid tentang fenomena tersebut akan tetapi, yang perlu dicatat bahwa persoalan teknik khitan masih diperdebatkan. Perbedaan mengisyaratkan kemungkinan adanya intervensi tradisi atau budaya yang mempengaruhi kebijakan pengambilan ijtihad ulama dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan hadis Nabi saw, karena tradisi khitan sudah mengakar dalam masyarakat Yahudi, Arab dan masyarakat lain sebelum Islam datang.²³

Polemik khitan bagi perempuan ini terus berkembang dan sempat menjadi bahan perdebatan sengit di kalangan insan pers. Reaksi keras kaum feminisme yang menentang khitan bagi perempuan di satu sisi menganggapnya sebagai mekanisme pengebirian seksualitas perempuan.

Berangkat dari persoalan dan kenyataan di atas penyusun tergugah untuk mengkaji dan meneliti lebih lanjut hadis-hadis khitan bagi perempuan, karena hadis-hadis tersebut dipandang sangat perlu untuk diteliti validitas dan isinya guna diperoleh pemahaman yang utuh, dan pengetahuan serta pandangan baru yang memberi tempat terciptanya keadilan dan keseimbangan dan pola hubungan sosial sebagaimana yang dicita-citakan Islam

Dalam skripsi ini, penyusun membatasi pada hadis khitan perempuan yang selama ini dipakai oleh para ulama sebagai landasan legalisasi terhadap praktek khitan perempuan atau hadis yang menjadi polemik dan kontroversial

²³ K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: Lkis, 2001), hlm. 43.

boleh tidaknya khitan perempuan. Dalam penelitian ini, penyusun hanya mengambil satu hadis saja yang relevan untuk ditelaah sebagai obyek kajian. Tentu saja hadis tersebut dipahami setelah ada kepastian dan kelayakan kualitas sanadnya, yakni hadis yang bersanad *ṣaḥīḥ* atau minimal bersanad hasan menurut ulama hadis. Kemudian hadis-hadis khitan perempuan yang penyusun jadikan sebagai hadis pendukung terdapat beberapa hadis-hadis yang berkualitas lemah menurut ulama kritikus hadis.

Adapun hadis yang akan dijadikan obyek kajian, sebagai berikut:

الْفِطْرَةُ حَمْسُ الْخِتَانِ وَالِاسْتِحْدَادُ وَتَتْفُ الْإِبْطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ²⁴

Menurut al-Bagwiy dalam *Syarḥ al-Sunnah*,²⁵ hadis ini disepakati *ṣaḥīḥ*-annya oleh para ulama ahli hadis. Dia menyebutkan riwayat al-Bukhari tersebut terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Bukhari*, kitab *al-Libas*, bab *Taqlimu al-Azfar* (juz 10, hlm. 349, no. hadis 5891), riwayat Muslim dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, kitab *taharah*, bab *khiṣalul al-fiṭri* (juz I, hlm. 222). Al-Bagwiy juga mensahihkan riwayat Bukhari dan Muslim, masing-masing dari jalur Sa'id bin al-Musayyab dari Abū Hurairah.

Sedangkan hadis-hadis khitan perempuan lainnya yang setema dan relevan, secara kualitas diperdebatkan *ṣaḥīḥ*annya bahkan ada hadis khitan perempuan yang dianggap berkualitas lemah menurut ulama hadis, untuk itu penyusun hanya menempatkannya sebagai penguat wacana atau ilustrasi (hadis-hadis pendukung).

²⁴ Al-Nawawi, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawīy "Bab Khiṣāl al-Fiṭrah"*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), II, hlm. 146, Hadis Ṣaḥīḥ riwayat Imam Muslim dari Abū Bakar bin Abū Syaibah, 'Uyāmah dari Zuhri dari Sa'id ibn al-Musayyab dari Abū Hurairah.

²⁵ Abu Muhammad al-Husain bin al-Mas'ud al-Bagwiy (selanjutnya disebut al-Bagwiy), *Syarḥ al-Sunnah "Bab al-Khitān"* (Beirut: Dār al-Kutūb al-Islamiyah, 1992), VI, hlm. 335

Adapun hadis-hadis khitan perempuan yang akan dijadikan sebagai hadis pendukung, sebagai berikut:

Hadis Pertama

إِذَا تَقَى الْخِتَانَ أَوْ مَسَّ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ²⁶

Al-Bagwiyy dalam *Syarh al-Sunnah*, menyebutkan bahwa hadis ini adalah berkualitas *hasan ṣahih* dari jalur Sufyan dari 'Ali bin Zaid dari Sa'id bin al-Musayyab dari 'Aisyah r.a.²⁷ Dari aspek *sanad* hadis ini adalah hadis *ṣahih* yang diriwayatkan secara *marfu'* dari Rasulullah.²⁸

Hadis Kedua

أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتَنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُتْهِكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبَيْتِ²⁹

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Daud, tetapi Abu Daud sendiri dalam kitab *Sunan*-nya mendaiifkan hadis tersebut. Dari aspek *sanad*, Abu Daud mengatakan hadis ini lemah karena ada perawi yang tidak dikenal yaitu Muhammad bin Hasan, akan tetapi dalam *syarah Sunan Abu Daud* dikatakan bahwa ada dua hadis yang dapat menguatkan hadis ini yaitu hadis dari Salim bin 'Abdullah bin Umar, namun *sanad* hadis ini pum lemah.³⁰

²⁶ Al-Imām Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs al-Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1983), I, him. 36. Hadis Riwayat Al-Syafi'i dari Sa'id bin al-Musyayyab.

²⁷ Al-Bagwiyy, *Syarh al-Sunnah*, I, hlm. 235.

²⁸ Al-Nawawi, *Sahih Muslim Syarh al-Nawawi* "bab Faḍail Ibrahim al-Khalif", hlm. 187.

²⁹ Imām Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud "5271 Bab ma Jāa fi al-Khitan"* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.), I, hlm. 368. Hadis riwayat Abū Dāwud melalui *sanad* Sulaiman bin Abdurrahman al-Dimasqi dan abdul Wahhāb bin Abd Rahman al-Asyja'i, keduanya dari Marwān dari Muḥammad bin Ḥasan dari Abdul Wahhāb al-Sakufi dari Abdul Malik bin 'umar dari Ummu 'Aṭiyyah al-Anṣariyyah. Lihat juga al-Bagwiyy, *Syarh al-Sunnah*, hlm. 223. Untuk melengkapi penjelasan tentang validitas hadisnya, buka *Khulāṣtu al-Badri al-Munir*, (Riyad: Maktabah al-Irasyad, 1410), II, hlm. 328. Lihat *al-Maktabah al-Alfiyyah al-Sunnah* (CD).

³⁰ Al-Allamah Abū Ṭayyib Muḥammad Syams al-Haqq al-Azim al-'Abadi, *'Aun al-Ma'bud* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), II, 189.

Di samping itu, al-Asqalani juga mengatakan bahwa hadis Ummu ‘Atiyyah ini lemah, namu ada dua riwayat lain yang menguatkan dari ad-Dahāak bin Qais yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan hadis Ummu ‘Aiman tanpa menyebutkan teks hadis tersebut serta kualifikasinya.³¹

Hadis Ketiga

الْحَتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرَمَةٌ لِلنِّسَاءِ³²

Dalam kitab *Syarh al-Sunnah*, al-Iraqiy mengatakan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Baihaqiy dari jalur Abi al-Malih bin Usamah dari Bapaknya dengan *sanad* yang *daif*. Kemudian menurut al-Baihaqiy dan al-Žahabiy adalah *daif Munqati*’, Sedangkan menurut al-Suyuti, *sanadnya* berkualitas *hasan*³³

Hadis Keempat

أَلِقْ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتَنِ³⁴

Mengenai hadis ini al-Asqalani mengatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis *munqati*’, karena Usa’im dan Ayahnya *majhūl*. Demikian pula dikatakan

³¹ Ibnu Hajar al-Asqalāni, *Fathu al-Bari fi Syarh al-Bukhari*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), X, hlm. 339.

³² Ahmad bin Hanbal, *Sunan Ahmad*, “19794”, kitab *Awwal Musnad al-basyriyyin*, Bab *Hadis Usama al-Hisaliy*, *Islami Software* (CD Hadis) *Maktabah al-Alfiyyah al-Sunnah*, 1999. Lihat juga al-Syaukani, *Nail al-Autār ”Bab Khitān”*, I, hlm. 139, Hadis riwayat Ahmad dan Baihaqi dari Hajjaj bin Arṭa dari Abū Māliḥ bin Usāmah dari Ayahnya.

³³ Hads ini juga diriwayatkan oleh beberapa ulama hadis diantaranya, al-Baihaqiy dalam *al-Sunan al-Kubra*, (7/325), Ahmad dalam *Musnadnya* (5/325), Ṭabraniy dalam *al-Kabīr*, (7-330/11-333,329/12-182), dan al-Razi dalam *‘Ilali al-Ḥadīṣ*, (2/247) no. Hadis 223, dikutip dari Al-Bagwiy, *Ibid*, hlm. 222-223. Lihat *Tahqiq fi Aḥādīs al-Khilāf*, (Beirut: Dār Kutūb al-Alamiyah, 1415 H), II, hlm. 341, no. Hadis 1870 (CD) *Maktabah al-Alfiyyah*.

³⁴ Imām Abū Dāwud, *Sunan Abū Dawud*, “356” *al-Rajul Yuslimu fa Yumāru bi al-Gusl*”, I, hlm. 98. Hadis riwayat Imām Abū Dāwud dan Imām Ahmad bin Hanbal dari Mukhlad bin Khalid dari Abdurrazaq dari Ibnu Juraij dari Usaim bin Kulaib dari Ayahnya dari Kakeknya.

oleh Zur'ah al-Dimasqi kepada Imam Ahmad bahwa Abd al-Razāq *ḍaif al-sima*.³⁵

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dari latar belakang masalah di atas, maka permasalahannya dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana Petunjuk Rasul tentang khitan perempuan?
2. Bagaimana pemahaman hadis-hadis khitan perempuan berkaitan dengan praktek khitan perempuan yang masih terjadi sampai saat ini?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dalam penelitian ini, penyusun mempunyai dua tujuan, yaitu:

1. Ingin mengetahui sejarah khitan perempuan yang meliputi tata cara pelaksanaan yang sesuai nilai-nilai kemanusiaan.
2. Ingin mereinterpretasi teks-teks hadis khitan perempuan dengan mengaitkan kondisi sosio kultural serta ilmu pengetahuan lainnya.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah :

1. Diharapkan dapat menambah khazanah intelektual Islam khususnya dalam bidang Hadis
2. Secara sosial kemasyarakatan, penelitian ini diharapkan akan memberikan pemahaman secara normatif dalam kehidupan sehari-hari terutama masalah khitan perempuan

³⁵ Ali Muhammad al-Bujawi, *Mizan al-I'tidal fi Naqdi al-Rijāl*, (t.tp. : Dār al-Ihya', t.th.), hlm. 209.

D. Studi Pustaka

Penelitian tentang khitan telah banyak dilakukan, baik tulisan di media massa, buku-buku dan karya tulis maupun dalam kitab klasik. Akan tetapi hanya sedikit yang secara khusus dan rinci membahas masalah khitan bagi perempuan dan referensinya masih sulit ditemukan. Kemudian dalam literatur tentang khitan perempuan kebanyakan pembahasannya hanya merupakan bagian dari seluruh isi kitab atau buku yang secara umum memaparkan ajaran Islam atau masalah kesehatan dan lainnya. Di antara karya-karya itu adalah *Khitan dalam Tradisi Jawa* yang diteliti oleh Waharjani mencoba menelusuri sejarah khitan, prosesi pelaksanaan ritus khitan dan makna simbolik dari sarana yang digunakan dalam ritus tersebut. Menurut Waharjani, di kalangan masyarakat Jawa khitan sering disebut *sunat*, *supit* atau *tetak* bagi laki-laki, sedangkan untuk perempuan sering disebut *tetes* atau *kafad*. Dalam setiap tahapan prosesi khitan terdapat makna-makna simbolik.³⁶

Penelitian yang dilakukan oleh Basid Bustami dalam *Hukum Khitan dalam Pandangan Ulama-Ulama Syafi'iyah (Studi Analitik terhadap Dalil-dalil yang dipergunakan dan Metode Istibat Hukumnya)* lebih terfokus pada khitan laki-laki.³⁷

Al-Nawawi dalam *Al-Majmu' syarah al-Muhazzab* juga memaparkan beberapa persoalan mengenai khitan seperti waktu pelaksanaan khitan, khitan bagi *khunsa*, dan juga bagi seorang budak. Mengenai khitan bagi perempuan, An-Nawawi hanya sedikit menyinggungnya, yaitu pada persoalan hukumnya saja.³⁸

³⁶ Waharjani, "Khitan dalam Tradisi Jawa", *Profetika*, No. II Vol. 2, Juli 2000, hlm. 196-206.

³⁷ Basid Bustami, "*Hukum Khitan dalam Pandangan Ulama Syafi'iyah (Studi Analitik Terhadap Dalil-dalil yang Dipergunakan dan Metode Istibat Hukumnya)*", Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.

³⁸ Al-Nawawi, *al-Majmu'*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), I, hlm. 356-358.

Sedangkan Mahmud Syaltut dalam karyanya, *al-Fatāwa* lebih banyak membahas persoalan khitan bagi perempuan dari aspek historis dan memaparkan beberapa pendapat fuqaha mengenai hukum khitan bagi perempuan.³⁹ Pembahasan mengenai khitan juga banyak dibahas dalam kitab-kitab hadis, namun secara umum, sebagaimana literatur lain kitab-kitab hadis ini juga tidak banyak menyinggung masalah khitan bagi perempuan.

Kajian tentang khitan ditulis juga oleh ulama dan pemikir kontemporer, namun kajiannya lebih banyak menekankan pembahasan pada khitan laki-laki, sementara khitan bagi perempuan hanya sekilas, sehingga kajiannya kurang tuntas dan kurang mendalam. Di antara karya-karya tersebut adalah *Peraturan-Peraturan untuk Mcmelihara Kesehatan dalam Hukum Syara' Islam*⁴⁰ oleh Ahmad Ramali, *khitan*⁴¹ karya Sa'ad al-Marṣafi, *Khitan*⁴² karya Syaikh al-Azhar Jad al-Haqq Ali Jad al-Haqq dan *Khitan al-zakar wa Khifad al-unsā min Manzūr Islami*⁴³ karya Abd al-Salam al-Sukari.

Berdasarkan penelusuran literatur yang penyusun lakukan, penelitian khusus mengenai studi *ma'ānil al-Ḥadīṣ* terhadap hadis-hadis khitan perempuan, sepanjang pengetahuan penyusun belum pernah dilakukan. Dengan demikian, rencana penelitian ini memenuhi syarat kebaruan karena selain mengkaji hadis-hadis nabi tentang khitan bagi perempuan dengan studi *ma'ānil al-ḥadīṣ*,

³⁹ Mahmud Syaltut, *Al-Fatāwa* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 330-334.

⁴⁰ Ahmad Ramali, *Peraturan-peraturan...*, hlm. 74-133.

⁴¹ Sa'ad al-Marshafi, *Khitan*, terj. Amir Zain Zakaria (Jakarta: Gema Insani Press, t.th.), hlm. 36-40.

⁴² Syaikh Azhar Jad al-Haqq, (dkk), "Khitan", Suplemen Majalah *Al-Azhar*, Jumadi al-Ula 1419 H. hlm. 3-30.

⁴³ Abdul Salam Al-Sukari, *Khitan al-Zakar wa Khifad al-Unsa min al-Manzūr al-Islami* (Nicolas-Cyprus: Dār al-Misriyah 1989), hlm. 5-103.

selanjutnya akan diupayakan pemaparan tentang efek positif dan negatif dari khitan perempuan dalam pandangan dan medis.

D. Metode Penelitian

Jenis riset yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah sepenuhnya riset perpustakaan (*Library Reseach*), yaitu semua data-datanya berasal dari bahan-bahan tertulis dan pelacakan literatur dengan menelaah kitab-kitab yang memiliki relevansi dengan tema permasalahan atau pembahasan dalam skripsi ini.

Adapun teknik yang dipergunakan dalam penelitian studi *ma'āni al-ḥadīṣ* adalah sebagai berikut:

1. Pengumpulan data

Pengumpulan data merupakan suatu proses pengadaan data, baik data primer maupun skunder. Dalam penelitian ini, data primer yang penyusun pergunakan adalah kitab-kitab hadis dan *syarah*nya. Selain menelusuri hadis dari sumber asli, juga menelusuri hadis-hadis yang semakna dalam berbagai kitab.

Setelah data terkumpul kemudian diolah menjadi ringkas dan sistematis. Olahan tersebut mulai dari menulis data-data yang berkaitan dengan tema pembahasan, mengedit, mengklarifikasi, mereduksi, dan menyajikan.⁴⁴

2. Analisa Data

Data-data yang diperoleh dari penelitian perpustakaan adalah data yang masih mentah, maka perlu diadakan analisa terhadap data-data tersebut,

⁴⁴ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 29.

yaitu menganalisa *matan* yang mencakup analisa kandungan *matan* dan susunan lafal *matan* hadis yang semakna. Untuk membantu analisa tersebut diperlukan suatu langkah yang dapat mempermudah dengan menggunakan langkah kerja *ma'ānil al-ḥadīṣ* sebagai berikut:⁴⁵

- a. *Kritik Historis*: yaitu menentukan validitas dan otentisitas hadis dengan menggunakan kaedah *keṣahīḥan* yang telah ditetapkan oleh para ulama kritikus hadis.
- b. *Kritik Eidetis*: yaitu menjelaskan makna hadis setelah menentukan derajat otentisitas hadis. Langkah ini memuat tiga langkah utama sebagai berikut :

Pertama, analisis isi, yakni pemahaman terhadap muatan makna hadis melalui beberapa kajian, yaitu kajian linguistik, kajian tematis-komprehensif,⁴⁶ dan kajian komfirmatif, yakni dengan melakukan konfirmasi makna yang diperoleh dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'an.

Kedua, analisis realitas historis. Dalam tahapan ini, makna atau arti suatu pernyataan dipahami dengan melakukan kajian atas realitas, situasi atau problema historis di mana pernyataan sebuah hadis muncul, baik situasi makro maupun situasi mikro.

Ketiga, analisis generalisasi, yaitu menangkap makna universal yang tercakup dalam hadis yang inti dan esensi dari sebuah hadis.

⁴⁵ Langkah-langkah ini merupakan metodologi sistematis hermeneutika tawaran Musahadi HAM. Metode ini ia akumulasikan dari metode hermeneutika hadis para pakar studi Islam, antara lain Yusuf al-Qardawi, Syuhudi Ismail, M. Iqbal, dan Fazlur Rahman. Hal inilah yang mendorong penulis untuk menggunakan metodenya dalam mengkaji hadis-hadis tentang Khitan perempuan. Musahadi HAM, *Evolusi konsep Sunnah: Implikasinya pada perkembangan Hukum Islam* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 155-159.

⁴⁶ Yakni mempertimbangkan teks-teks hadis lain yang memiliki tema yang relevan dengan tema hadis yang bersangkutan, dalam rangka mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif.

- c. *Kritik Praktis*: yaitu perubahan makna hadis yang diperoleh dari proses generalisasi ke dalam realitas kehidupan kekinian, sehingga memiliki makna praktis bagi problematika hukum dan kemasyarakatan.

F. Sistematika Pembahasan

Secara garis besarnya pembahasan dalam skripsi ini terbagi dalam tiga bagian, yaitu pendahuluan, isi, dan penutup. Setiap bagian tersusun dalam beberapa bab yang masing-masing memuat sub-sub bab.

Bab pertama adalah pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, untuk memberikan penjelasan secara akademik mengapa penelitian ini perlu dilakukan dan apa yang melatarbelakangi penelitian ini. Kemudian rumusan masalah, yang dimaksudkan untuk mempertegas masalah yang akan diteliti agar lebih terfokus. Setelah itu dilanjutkan dengan kegunaan dan manfaat penelitian untuk menjelaskan pentingnya penelitian ini. Adapun studi pustaka untuk memberikan gambaran bagaimana posisi dan letak kebaruan penyusun dalam penelitian ini. Sedangkan metode dan langkah-langkah penelitian dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana cara dan langkah-langkah yang akan dilakukan penyusun dalam penelitian ini. Kemudian dilanjutkan dengan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi gambaran umum tentang khitan bagi perempuan sebagai pengantar untuk memasuki pembahasan bab III dan bab IV. Dalam bab ini memuat pengertian khitan, tata cara pelaksanaan khitan perempuan, dan khitan perempuan dalam wacana hukum Islam.

Bab ketiga memaparkan redaksional hadis-hadis tentang khitan perempuan yang dianggap representatif untuk dikaji ulang dan penelusuran makna untuk mengantarkan kepada analisa hadis-hadis khitan perempuan secara

mendalam dengan menggunakan pisau analisis ilmu *ma'ānil al-ḥadīṣ* yang meliputi linguistik, tematik-komperehensif, konfirmatif.

Bab keempat, penyusun mencoba mengkotekstualisasikan hadis-hadis khitan perempuan dengan ilmu medis, budaya-antropologi, serta wacana gender.

Bab kelima adalah merupakan akhir dari keseluruhan pembahasan yang termuat di dalamnya kesimpulan, saran-saran, dan penutup.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dari studi yang penyusun lakukan tentang studi *Ma'ānil Ḥadīs* tentang khitan perempuan, maka sebagai hasil penelitian ini, dapat penyusun sampaikan kesimpulan sebagai berikut:

1. Ajaran khitan pada dasarnya bukanlah murni dari Rasulullah, melainkan ajaran yang sudah turun temurun dan dijalankan oleh para Nabi, sejak Nabi Ibrahim. Khitan mempunyai akar sejarah yang sangat panjang, yang karenanya, agama-agama samawi, seperti Yahudi, dan Nasrani mengajarkannya, bahkan menetapkannya sebagai suatu syari'at. Sebagian dokter ada yang menguatkan dan sebagian lagi menentangnya, demikian pula ulama, ada yang menguatkan dan ada yang menentangnya. Barangkali pendapat yang moderat, paling adil, paling dekat kepada kenyataan dalam masalah ini ialah khitan ringan, sebagaimana disebutkan dalam beberapa hadis -meskipun tidak sampai ke derajat sahih- bahwa Nabi saw. Pernah menyuruh seorang perempuan yang berprofesi mengkhitan perempuan ini, sabdanya:

“Sayatlah sedikit dan jangan kau sayat yang berlebihan, karena hal itu akan mencerahkan wajah dan menyenangkan suami.”

Mengenai masalah ini, keadaan di masing-masing negara Islam tidak sama. Artinya, ada yang melaksanakan khitan perempuan dan ada pula yang tidak. Namun bagaimanapun, bagi orang yang memandang bahwa khitan

perempuan itu lebih baik bagi anak-anaknya, maka hendaklah melakukannya, akan tetapi orang yang tidak melakukannya, maka tidaklah ia berdosa. Karena khitan perempuan bukanlah termasuk perkara wajib dalam Islam. Semua ini kembali atau terserah kepada kebijaksanaan orang tua yang dapat menilai baik dan buruknya khitan perempuan pada anak putrinya.

2. Khitan perempuan di dalam sejarahnya telah berdampak pada “penderitaan” kaum perempuan secara fisik dan psikologis (bagi yang melakukan pemotongan secara berlebihan). Sementara ayat-ayat al-Qur’an yang lebih *qat’i al-dilalah* menunjukkan ajaran yang menghormati hak-hak perempuan, maka hadis-hadis khitan perempuan tersebut –kalaupun ia memang benar datang dari Nabi- haruslah dibaca dan dimaknai sebagai sebuah statemen di dalam kenyataan sosio-historis yang riil dari seorang yang sedang prihatin dengan nasib umatnya, terutama kaum perempuan dan anak-anak.

B. Saran-saran

Setelah melakukan pengkajian tahap demi tahap pembahasan skripsi ini, penyusun merasa perlu menyampaikan saran dan harapan sebagai berikut:

1. Terlepas dari bingar-bingar perdebatan pemahaman makna hadis dan status hukum khitan perempuan dalam tataran legal-yuridis, hendaknya kita menyambut dengan lapang kedatangan setiap titah agama sambil mencari dan merenungi hikmah dibalik persyariatan tersebut, sebab Allah tidaklah menciptakan sesuatu sia-sia tanpa manfaat bagi hambaNya.

2. Operasi khitan, baik laki-laki- maupun perempuan, harus diserahkan pada orang yang ahli dan berpengalaman di bidangnya demi menghindari kesembronoan yang bisa menimbulkan hal-hal fatal yang akhirnya membuat citra jelek khitan itu sendiri dan selanjutnya akan berdampak miring pada citra Islam sebagaimana yang terjadi dewasa ini.
3. Bagaimanapun skripsi ini adalah sebuah kajian yang di kelilingi dengan berbagai keterbatasan. Waktu, fasilitas, visi, dan metodologi. Oleh karena itu, kesimpulan yang dihasilkannya pun bersifat sementara, bagi penyusun ini adalah hipotesa yang masih tentatif oleh karena itu penyusun berharap bahwa dimasa-masa mendatang akan ada banyak orang lagi yang akan meneliti dan menulis tentang perkembangan tema-tema semacam ini.

C. Penutup

Puji syukur kehadiran Allah SWT karena atas limpahan rahmat dan hidayahNya. Penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini dengan segenap kemampuan yang ada dan usaha maksimal, dengan segala keterbatasan dan kekurangan yang ada.

Selanjutnya penyusun menyadari masih banyak terdapat kekurangan dan kesalahan dalam penyusunan skripsi ini, untuk itu penyusun mengharapkan kritik yang konstruktif dari pembaca demi kesempurnaan skripsi ini dan semoga tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi penyusun khususnya, dan para pembaca pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- A.J. Wensinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*. Leiden: E.J. Brill, 1936
- Al-'Abadi, Al-Allamah Abū Ṭayyib Muḥammad Syams al-Haqq al-Aẓim. '*Aun al-Ma'bud*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979
- Abū Zahw. *Al-Ḥadiṣ wa al-Muḥaddiṣūn*. Mecsir: Maṭba'ah Miṣr, t.th.
- Amanah*. No: 220, th VIII, Januari 1995
- Anees, Munawar Ahmad. *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia, Etika, Gender, Teknologi, (Islam Biological Futures; Ethics, Gender, and Technology)*. terj. Rahmani Astuti Bandung: Mizan, 1992
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath al-Bari fi Syarḥ ṣaḥīḥ al-Bukhari*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993
- Attamimi, Ekram Hussein. (dkk.), "Sentuh Bagian Mukanya Saja", *Tempo*, XXI, 3 Oktober 1992
- Al-Bagwiyy, Abu Muhammad al-Husain bin al-Mas'ud. Beirut: Dār al-Kutūb al-Islamiyah, 1992
- Brown, Daniel W. *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*. Terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim Bandung: Mizan, 2000
- Buletin IAIN Syarif Hidayatullah*, XXIII, Juli, 1996
- Al-Bujawi, Ali Muhammad. *Mizan al-I'tidal fi Naqdi al-Rijāl*. t.tp. : Dār al-Ihya', t.th.
- Burns, August, dkk. *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*. terj. Faizah Jadin, ed. Januar Ahmad. Yogyakarta: Yayasan Esentia Medica, 2000
- Bustami, Basid. "*Hukum Khitam dalam Pandangan Ulama Syafi'iyah (Studi Analitik Terhadap Dalil-dalil yang Dipergunakan dan Metode Istimbat Hukumnya)*". Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000
- CD Hadis *Mausu'ah al-Hadis al-Syarif al-Kutub al-Tis'ah*. 1991, Ed. 1.2.
- Dāwud, Imām Abū. *Sunan Abū Dāwud*. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Gazali. *al-Mustafah min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Gender dan Kesehatan – Kumpulan Artikel*. Vol. 7, No. 2, Februari 2000
- HAM, Musahadi. *Evolusi konsep Sunnah: Implikasinya pada perkembangan Hukum Islam*. Semarang: Aneka Ilmu, 2000
- Al-Haq, Syaikh Azhār Jad al-Haq 'Alī Jad. "Al-khitan". suplemen majalah Al-Azhar, Jumadi al-Ula, 1415 H.

- Hasan, Muhammad Ali. *Masailul Fiqhiyah al-Hadisah* "Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam". Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1997
- Hasbullah, Ali. *Uṣūl al-Tasyri al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997
- Heise, Lori. "Tindak Kekerasan Terhadap Wanita: Agenda yang Terselubung" dalam *Kesehatan Wanita dalam Perspektif Global*. terj. Adi Utarini, Yogyakarta: UGM Press, 1997
- Islami Software* (CD Hadis) *Maktabah al-Alfiyyah al-Sunnah*, 1999
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- *Hadis Nabi yang Tesktual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Jamal, Ibrahim Muhammad. *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah: Ibadah, Muamalah, Suluk*. Beirut: Dār Nahr al-Nil, t.th.
- Karim, Mahmoud. *Circumcision And Mutilation Male and Female Medical Aspect*. Cairo: Dār Al-Ma'āref, 1995
- *Female Genital Mutilation Circumcision (Illustrated) Hitorical, Social, Religious, Sexsual and Legal Aspect*. Cairo: Dār al-Maaref, 1995
- Al-Khallaf, Abdul Wahhab. *'Ilm Uṣul al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-'Ilm, 1977
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. *Uṣul al-Ḥadis. 'Ulumūh wa Muṣṭalūḥūh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Lahaye, Beverly & TIM. *Kehidupan Seks dalam Perkawinan, Bimbingan Seks bagi Suami Isteri*. Bandung: Yayasan Kalam Hidup, 1993
- Llewellyn, Derek-Jones. *Setiap Wanita*. terj. Dian Paramesti Bahar. Jakarta: Pustaka Delapratasa, 1997
- M. Bukhari. *Islam dan Adab Seksual*. Solo: Bumi Aksara, 1994
- Al-Marshafi, Sa'ad. *Khitan*. terj. Amir Zain Zakaria Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Mosse, Julia Cleves. *Gender dan Pembangunan*. terj. Hartian Silawati, Yogyakarta: Rifka Annisa dan Pustaka Pelajar, 1996
- Muhadjir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996
- Muhammad, K.H. Husein, *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: Lkis, 2001
- Munawwir, A. Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Muṣṭafa, Ibrahim dkk.. *Mu'jam al-Wasīf*. Teheran: Maktabah al- 'Ilmiyah, t.th.
- Al-Nawawi. *al-Majmu'*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawīy*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Profetika*, II Vol. 2 Juli 2000
- Qardawi, Yusuf. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*. terj. Muḥammad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1999
- Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995
- Al-Qurtubi. *al-Jami li Aḥkam al-Qur'an*. Cairo: Dār al-Sya'b, t.th.
- Ramali, Ahmad. *Peraturan-Peraturan untuk Memelihara Kesehatan dalam Hukum Syara' Islam*. Djakarta: Dinas Penerbitan Balai Pustaka, 1956
- El-Sa'adawi, Nawal. *Perempuan dalam Budaya Patriarki*. terj. Zilhilmiasri, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Sālim al-'Awwā, Muḥammad. *Khitan al-Banāt laisa Sunnatan wa lā Makramatan*. (ed.) Muhammad Lutfi al-Sabbag, *Al-Ḥukm al-Syar'i fī al-Khitān*
- Al-Sabbag, Muhammad bin Lutfi. *al-Ḥukm al-Syar'i fī Khitān al-Ḍukūr wa al-Inas*. Iskandariyah: Munazamah al-Ṣiḥḥah al-'Alamiyah, 1995
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Ṣunnah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983
- Al-Saliḥ, Ṣubḥi. *'Ulūm al-Ḥadiṣ wa Muṣṭalahuhu*. Beirut: Dār al-'Ilm, 1977
- Sarapung, Elga (dkk.). *Agama dan Kesehatan Reproduksi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 1998
- Shihab, M.Quraish. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998
- Suhadi, Imam. "Resiko Mengkhitan Anak Perempuan". *Panasea*, April, 1990
- Al-Sukari, Abd Salām. *Khitān al-Zakar wa Khifād al-Unsa min Manzur Islami*. Nicosia-Cyprus: Dar al-Miṣriyyah, 1989
- Al-Syafi'i, Al-Imām Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs. *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983
- Syalṭūt, Maḥmūd. *Al-Islam: Aqīdah wa Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Qalam, 1966
- Syaltut, Mahmud. *Al-Fatāwa*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Syatibiy. *al-Muwafaqāt fī Uṣuli al-Syarī'ah*. t.tp.: Dār al-Fikr al-Arabiyyah, t.th.
- Al-Syaukani. *Nail al-Auṭār*. Beirut: Dār al-Jail, 1974
- Tempo*, XXI, No. 49, 3 Oktober, 1992
- Umar, Nasaruddin. "Dilema Seksualitas Dalam Agama" (*Makalah pada Seminar nasional Perempuan, Agama dan Kesehatan Reproduksi*). Yogyakarta: 9-10 April 1997