

Arah Baru dalam Memahami Hadis tentang Khitan Perempuan

Yuli Delia^{1*}, Muhammad Hidayat²

^{1,2} Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

*Corresponding e-mail: yuli0406212021@uinsu.ac.id

Histori Naskah

Diserahkan:
02-10-2025

Direvisi:
15-10-2025
18-10-2025

Diterima:
18-10-2025

ABSTRACT

This research aims to understand the hadiths discussing female circumcision from a historical perspective and the sciences (medicine). This approach is multidisciplinary, combining critical traditional methodology with anthropological, historical, and gender studies perspectives. This research systematically analyzes the chain of narrators (sanad) and content (matan) of key hadiths that are often potentially distorted, cultural biases, and the influence of socio-political interests at the time the hadiths were narrated and decodified. Furthermore, this research traces the historical roots of female circumcision practices in various ancient civilizations, including Egypt, Africa, and the Arabian Peninsula, to understand how this practice has evolved and adapted over time. A comparative analysis is conducted on the views of various schools of thought (mazhab) in Islamic jurisprudence (fiqh) regarding female circumcision, with the aim of uncovering interpretations and arguments that underlie these views. This study concludes that female circumcision in Islam is more appropriately understood as a cultural practice that has been Islamized, rather than a shar'i obligation based on authentic hadith.

Keywords : *Female circumcision, hadith, maqashid al-shariah, Islamic history, reproductive health*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk memahami kembali hadis-hadis yang membahas khitan perempuan dari perspektif historis serta ilmu pengetahuan dan sains (medis). Pendekatan yang digunakan adalah multidisiplin, menggabungkan metodologi kritik hadis tradisional dengan perspektif antropologi, sejarah, dan studi gender. Penelitian ini secara sistematis menganalisis rantai periwayatan (sanad) dan isi (matan) dari hadis-hadis kunci yang sering digunakan untuk melegitimasi praktik khitan perempuan, dengan fokus khusus pada identifikasi potensi distorsi, bias budaya, dan pengaruh kepentingan sosio-politik pada saat hadis tersebut diriwayatkan dan dikodifikasikan. Selain itu, penelitian ini menelusuri akar sejarah praktik khitan perempuan di berbagai peradaban kuno, termasuk Mesir, Afrika, dan Jazirah Arab, untuk memahami bagaimana praktik ini berevolusi dan beradaptasi dari waktu ke waktu. Analisis komparatif dilakukan terhadap pandangan berbagai mazhab fikih tentang khitan perempuan, dengan tujuan untuk mengungkap perbedaan interpretasi dan argumentasi yang mendasari perbedaan tersebut. Kajian ini menyimpulkan bahwa khitan perempuan dalam Islam lebih tepat dipahami sebagai praktik budaya yang diislamkan, bukan kewajiban syar'i yang berdasar pada hadis sahih.

Kata Kunci : *Khitan perempuan, hadis, maqashid syariah, sejarah Islam, kesehatan reproduksi*

PENDAHULUAN

Khitan bagi perempuan menuai ragam pandangan. Hukum khitan bagi perempuan masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Sebagian ulama berpendapat bahwa anak perempuan harus dikhitan sebagaimana anak laki-laki, sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa khitan perempuan hanya bersifat sunnah (anjuran) dan tidak wajib (Yahya, 2018). Pendapat lainnya bahkan menyarankan meninggalkan khitan bagi perempuan arena tidak memiliki manfaat bagi kesehatan reproduksi dan tidak pula terdapat dalil yang kuat dalam Alquran dan hadis (Karaman, 2021). Di berbagai komunitas Muslim, baik di Indonesia maupun di berbagai belahan dunia, praktik khitan perempuan telah lama dianggap sebagai tradisi turun-temurun yang memiliki nilai kesucian dan kehormatan (Sander & Sunantri, 2020; Yayasan Kesehatan Perempuan, 2020). Masyarakat tertentu menganggap bahwa sunat bagi perempuan merupakan ritual tradisi sebagai inisiasi penting bagi perempuan untuk memasuki kedewasaan dan menjadi bagian dari kelompok (Mulia, 2014). Khitan perempuan merupakan praktik yang dipengaruhi oleh beragam pandangan keagamaan dan tradisi budaya, sehingga status hukumnya masih bersifat kontekstual dan terus menjadi perdebatan di kalangan ulama serta masyarakat Muslim.

Secara global, praktik khitan perempuan atau *female genital mutilation (FGM)* masih marak terjadi. UNICEF (2023) melaporkan bahwa lebih dari 230 juta perempuan (anak dan dewasa) di seluruh dunia telah mengalami FGM karena mengikuti tradisi turun-temurun. Porsi terbesar secara global terdapat di negara-negara Afrika dengan lebih dari 144 juta kasus, diikuti oleh Asia dengan 80 juta kasus, dan Timur Tengah dengan 6 juta kasus. Diperkirakan sekitar 4 juta anak perempuan menjadi korban praktik FGM setiap tahunnya (UNICEF, 2025). Di kawasan Asia Tenggara, praktik serupa juga ditemukan di Indonesia dan Malaysia, meskipun sebagian besar bersifat simbolik tanpa pemotongan jaringan genital (Farida et al., 2022). *Survei Population Council* (2015) terhadap enam provinsi di Indonesia menunjukkan bahwa 86% perempuan Muslim pernah menjalani bentuk khitan tertentu, dan penelitian Komnas Perempuan Bersama PSKK UGM (2017) menyatakan bahwa 92% di antaranya meyakini bahwa praktik tersebut merupakan bagian dari ajaran Islam (Komnas Perempuan, 2024). Data ini menunjukkan kuatnya pengaruh keyakinan religius dalam melestarikan praktik yang pada dasarnya lebih bersifat kultural.

Namun, praktik ini kini semakin mendapat sorotan. *World Health Organization* (WHO, 2025) menegaskan bahwa khitan perempuan tidak memiliki manfaat medis, bahkan berisiko menimbulkan komplikasi serius seperti infeksi, gangguan fungsi seksual, kemandulan, dan komplikasi persalinan (WHO, 2025). WHO mengklasifikasikan semua bentuk FGM sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia dan kesehatan reproduksi perempuan (Mulia, 2014). Sejalan dengan itu, Komnas Perempuan (2024) menekankan perlunya penghentian praktik ini di Indonesia, karena dinilai melanggar hak perempuan atas integritas tubuh (Komnas Perempuan, 2024). Dengan demikian, praktik khitan perempuan kini dipandang sebagai tindakan yang merugikan dan melanggar hak asasi manusia, sehingga berbagai lembaga internasional dan nasional menyerukan penghentian total terhadap praktik tersebut.

Penelitian-penelitian terdahulu menunjukkan bahwa legitimasi keagamaan terhadap khitan perempuan dalam Islam masih diperdebatkan. Hadis-hadis yang sering dijadikan dasar hukum, seperti riwayat Ahmad dan Baihaqi, telah banyak dikritisi baik dari sisi sanad maupun matan. Sejumlah ahli hadis menilai hadis tersebut berstatus lemah (*dha'if*) dan tidak memenuhi syarat untuk dijadikan dasar hukum publik (Nurjanah & Nur, 2022; Abdullah et al., 2023). Penelitian lainnya memahami bahwa meskipun penggunaan dalil dianjurkannya khitan perempuan dapat dibenarkan, penerapannya harus hati-hati karena berisiko membahayakan kesehatan perempuan (Zakaria et al., 2025).

Pemahaman agama yang tidak kritis terhadap kualitas hadis berpotensi melestarikan praktik yang justru bertentangan dengan *maqashid al-syariah*, yaitu perlindungan terhadap jiwa dan kehormatan manusia. Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI, 2017), misalnya, menjadi pelopor dalam menyatakan bahwa khitan perempuan tanpa indikasi medis adalah haram, karena bertentangan dengan *maqashid syariah* tentang perlindungan tubuh dan martabat perempuan (Komnas Perempuan, 2024). Seiring berkembangnya pemikiran Islam progresif, sejumlah ulama dan akademisi mulai mengusulkan pendekatan tafsir yang lebih kontekstual terhadap teks hadis. Pendekatan ini tidak hanya menilai validitas teks (*naql*), tetapi juga memperhatikan konteks sosial-historis serta dampaknya terhadap kehidupan umat. Berbagai studi reformasi hukum Islam menekankan pentingnya rekontekstualisasi hukum-hukum yang bersentuhan dengan isu gender. Reformasi ini tidak dimaksudkan untuk menolak teks-teks dasar, tetapi untuk menegaskan kembali semangat keadilan, kasih sayang, dan kemaslahatan umat sebagaimana mandat *maqashid al-syariah* (Syamanta et al., 2024; Muttaqin, 2023). Namun, hingga kini masih sedikit kajian yang secara komprehensif menggabungkan dimensi hadis, *maqashid al-syariah*, kebijakan negara, kesehatan publik, dan hak asasi manusia. Akibatnya, diskursus akademik dan sosial terkait khitan perempuan masih berjalan terpisah-pisah.

Penelitian ini bertujuan mengungkap apakah khitan perempuan merupakan tradisi kultural yang dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman dan sains modern, ataukah benar-benar merupakan perintah syariat yang bersifat universal. Kajian ini menjawab bagaimana pandangan Islam terhadap praktik khitan perempuan ditinjau dari aspek hadis, sejarah, sosial, dan medis dalam konteks kemaslahatan manusia. Penelitian ini menawarkan pendekatan multidisipliner dan fenomenologis untuk memahami hadis-hadis tentang khitan perempuan secara lebih komprehensif. Pendekatan ini tidak hanya menelusuri otentisitas teks hadis, tetapi juga menelaah konteks sosial-budaya yang memengaruhi sikap Nabi SAW dan komunitas awal Islam terhadap praktik tersebut. Kajian ini signifikan karena memberikan pemahaman yang lebih holistik mengenai khitan perempuan, dengan mengintegrasikan perspektif keagamaan, historis, sosial, dan medis untuk menegaskan bahwa penentuan hukumnya harus berlandaskan pada prinsip kemaslahatan dan perlindungan terhadap martabat manusia.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain normatif-analitis dan fenomenologis. Pendekatan normatif-analitis diterapkan untuk menelaah teks-teks hadis yang berkaitan dengan khitan perempuan, terutama yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal, Abu Dawud, dan Baihaqi. Pendekatan ini digunakan untuk menilai keabsahan sanad (rantai periwayatan) dan konsistensi *matan* (isi hadis), serta menggali makna normatif yang terkandung di dalamnya sesuai dengan prinsip-prinsip ilmu hadis. Dalam tahap ini, dilakukan proses *takhrij* hadis untuk menelusuri jalur periwayatan serta analisis *jarh wa ta'dil* guna menentukan tingkat kekuatan hadis (*sahih, hasan, atau da'if*). Analisis ini menjadi dasar untuk menilai validitas dalil yang sering digunakan dalam pembahasan hukum khitan perempuan.

Selain itu, penelitian ini juga menerapkan pendekatan fenomenologis untuk memahami konteks sosial dan budaya (Ismail, 2015), yang melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tentang khitan perempuan. Pendekatan ini memandang bahwa sabda Nabi SAW tidak lahir dalam ruang hampa, tetapi dipengaruhi oleh kondisi sosial, politik, ekonomi, dan budaya masyarakat Arab pada saat itu. Dengan demikian, hadis-hadis tentang khitan perempuan dianalisis tidak hanya sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai produk interaksi Nabi SAW dengan tradisi yang sudah ada sebelumnya di Madinah. Analisis ini dilakukan untuk

menemukan makna substantif ajaran Nabi SAW, terutama dalam konteks kemanusiaan dan perlindungan terhadap martabat perempuan.

Data penelitian ini bersumber dari literatur kepustakaan (*library research*) yang terdiri atas data primer dan sekunder. Data primer meliputi kumpulan hadis tentang khitan perempuan dalam kitab-kitab hadis utama seperti Sunan Abu Dawud, Musnad Ahmad bin Hanbal, dan Sunan Baihaqi. Sedangkan data sekunder mencakup kitab syarah hadis, karya-karya fikih klasik, serta literatur kontemporer yang mengkaji khitan perempuan dari perspektif hukum Islam, kesehatan, dan hak asasi manusia. Proses pengumpulan data dilakukan dengan cara menelusuri naskah-naskah klasik, fatwa keagamaan, hasil penelitian medis, dan dokumen kebijakan publik yang relevan.

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, tahap kritik sanad dan matan, yaitu mengkaji kualitas para perawi dan kesesuaian isi hadis dengan prinsip dasar ajaran Islam. Kedua, tahap analisis fenomenologis, yaitu menafsirkan konteks sosial-historis kemunculan hadis dengan mempertimbangkan budaya masyarakat Madinah dan faktor-faktor sosio-politik yang memengaruhinya. Ketiga, tahap sintesis normatif-maqashidi, yaitu mengaitkan hasil analisis hadis dengan prinsip *maqashid al-syariah*, terutama perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) dan kehormatan (*hifz al-'ird*), guna menilai relevansi hukum khitan perempuan di era modern. Validitas data dijaga melalui triangulasi sumber dan pendekatan, yaitu membandingkan hasil analisis hadis dengan temuan medis serta perspektif hukum dan HAM. Dengan cara ini, penelitian diharapkan menghasilkan pemahaman yang komprehensif, kontekstual, dan ilmiah mengenai khitan perempuan dalam pandangan Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Kritik Hadis tentang Khitan Perempuan

Khitan perempuan merupakan praktik yang telah lama dikenal dalam tradisi keislaman, namun status hukumnya masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Perbedaan pandangan tersebut muncul karena keterbatasan jumlah hadis yang secara eksplisit membahas persoalan ini, serta ketiadaan penjelasan yang tegas dan rinci mengenai batasan maupun tata cara pelaksanaannya. Oleh sebab itu, para ulama menempuh pendekatan kritik hadis guna menilai tingkat validitas dan kekuatan argumentatif dari dalil-dalil yang dijadikan landasan hukum.

Hadis-hadis mengenai khitan perempuan relatif banyak sumbernya. perawatan dan penyusunan isinya. Di antara sejarah hadis khitan perempuan yang terkenal adalah sejarah Abu Dawud dan Ahmad:

Riwayat Abu Dawud:

"حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا مَرْوَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ قَالَ قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمِيرٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبُعْلِ"

“Sulaiman bin Abd al-Rahman al-Dimashqi dan Abd al-Wahhab bin Abd al-Rahim al-Ashja'I menceritakan kepada kami: Marwan menceritakan kepada kami: Muhammad bin Hassan menceritakan kepada kami: Abd al-Wahhab al-Kufi menceritakan kepada kami: Abd al-Malik bin Umair menceritakan kepada kami: Umm Atiyyah al-Ansariyyah berkata: Seorang wanita disunat di Madinah, maka Nabi, semoga Tuhan memberkatinya dan memberinya kedamaian, berkata kepadanya: Janganlah bersikap ekstrem, karena hal itu lebih menyenangkan bagi wanita dan lebih menyenangkan bagi suami” (Al-Sajastani, 1424).

Sedangkan riwayat Ahmad Adalah:

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

“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” (Hanbal, 2001).

Hadis tentang khitan ternyata memiliki banyak jalur sanad. Dalam tulisan ini dikaji kualitas dua sanad, yaitu jalur sanad Abu Dawud dan Ahmad.

1). Kualitas para periwayat dalam jalur sanad Abú Dâwud.

- Ummu 'Atiyyah yang bernama lengkap Nasibah binti Ka'ab al-Ansari adalah seorang sahabat Nabi. Kualitas periwayatan 'Ummu 'Atiyyah sangat tinggi karena ia termasuk sahabat, sesuai dengan kaidah yang menyatakan "al-sahabah kalluhum 'ndul" (semua sahabat dinilai sebagai orang yang adil)."
- 'Abdul Malik dengan nama lengkap Abdul Malik bin 'Umair bin Suwaid. Yahya bin Ma'in menilainya sebagai orang yang siqah akhta' fi badis au badisain (ia seorang yang siqah tetapi pernah keliru dalam meriwayatkan satu atau dua hadis), al-Ijli menyatakannya sebagai salib al-hadis tagayyar bifzubu qabla mautib (layak dalam periwayatan hadis tetapi hafalannya berubah menjelang wafat), sedangkan al-Nasa'i menyatakan ia sebagai laisa bibî ba's (boleh diterima).
- Muhammad bin Hassan. Ia menerima hadis dari Abd al-Malik bin 'Umair bin Suwaid. Kualitas periwayatannya menurut Abu Dâwud lemah (dhaif), dan ia majhiût, al-Zahabi menyatakan la yn'raf (tidak dikenal).
- Ubaidullah dengan nama lengkapnya adalah 'Ubaidullah bin 'Amr bin Abi al-Walid. Menurut Yahya bin Ma'in ia adalah siqah, Al-Nasa'i menyatakannya sebagai siqab, dan Muhammad bin Sa'ad yang mengatakan siqab sadûg rubbama akhta' (memang siqah tapi kadang-kadang salah).
- Marwandengan nama lengkap adalah Marwân bin Mu'awiyah bin al-Haris bin Asma' bin Kharijah. Kualitas periwayatan Marwân dinyatakan Ahmad bin Hanbal sebagai sabat bafiz (mantap hafalannya); Yahya bin Ma'in mengatakan siqab; sedangkan al-Ijli menyatakan ia siqah sabat.
- Sulaimân dengan nama lengkap Sulaiman bin 'Abd al-Rahmân bin 'Îsâ bin Maimûn. Menurut Yahya bin Ma'in, ia adalah siqah jika meriwayatkan dari orang-orang terkenal, sedangkan Abu Dâwud menyatakannya sebagai siqah yukhti'; al-Nasai mengatakan ia sading
- 'Abd al-Wahhab bin 'Abd al-Rahim. Menurut Al-Zahabi, ia siqah sedangkan Ibn Hibban memasukkannya ke dalam kitab siqat-nya.
- Abú Dâwud nama lengkapnya adalah Abú Dâwud Sulaimân bin al-Asy'as bin Syaddad al-Azdi al-Sijistânî. Kualitas Abu Dawud tidak disangsikan lagi karena dia termasuk salah satu periwayat perawi kitab hadis standar (al-kutub al-sittab) yang menjadi kitab rujukan di bidang hadis.

Apabila diteliti secara mendalam mengenai kehidupan para periwayat dalam sanad Abú Dâwud, maka terungkap bahwa mereka berinteraksi (bertemu) satu sama lain sehingga dianggap terhubung. Meskipun begitu, dalam sanad itu ada seorang periwayat bernama Muhammad bin Hassan yang sering mendapat kritikan buruk (jarh), termasuk dari Abú Dâwud

sendiri sebagai mukharrij. Dengan demikian, kualitas hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud mengenai khitan perempuan adalah dha'if atau lemah.

2) Kualitas para periwayat dalam jalur sanad Ahmad bin Hanbal

- 'Usamah dengan nama lengkap adalah 'Usamah bin 'Umair bin 'Amir. Kualitas Usamah tidak diragukan karena mayoritas ulama hadis sepakat sahabat Nabi ini adalah seorang yang adil."
- 'Amir dengan nama lengkap 'Abul Malih 'Amir bin 'Usamah bin 'Umair. Kualitas 'Amir diketahui dari pendapat Abú Zar'ah yang menyatakan ia seorang yang *tsiqah*, sedangkan al-Zahabi mengatakan *tsiqah*.
- Al-Hajjaj dengan nama lengkap Hajjaj bin Artaaah bin Sûr. Ia termasuk Kibar al-atba. Ia dinilai oleh Yahya bin Ma'in yang menyatakan *shadiq, laisa bil qawiyy*; sementara Abú Zar'ah al-Râzi mengatakan *shadiq, yudallis*, Abū Hatim al-Râzî menyatakan *shadûq, yudallis 'an al-du'afa'*.
- 'Abbad bin al-'Awwâm yang meninggal pada tahun 185 H. Yahya bin Ma'in menyatakannya *tsiqah*, Abu Hatim al-Razi menyatakan *tsiqah*, Abu Dawud al-Sijistânî mengatakannya *tsiqah*, Al-Ijli mengatakannya *tsiqah*.
- Suraj bin al-Nu'mân bin Marwân. Yahya bin Main menyatakannya *tsiqah*, Al-Nasai menyatakan *laisa bi hi ba's*, Abú Dâwud al-Sijistânî menilainya *tsiqah* tetapi *ghalat*.
- Ahmad bin Hanbal. Para ulama kritikus hadis, seperti 'Ali al-Madini, Yahya bin Ma'in, Dahim al-Syâmî, Ahmad bin Abî al-Harawi, Ahmad bin Salih al-Misri, dan lain-lain, menilainya sangat terpercaya.

Analisis tersebut menunjukkan bahwa jalur periwayatan Ahmad bin Hanbal ini sejatinya *muttashil* (bersambung), namun dalam sanad ini terdapat periwayat bernama Al-Hajjaj bin Artaaah yang dianggap lemah oleh para ulama hadis. Karena ada periwayat yang lemah, hadis riwayat Ahmad mengenai khitan perempuan ini juga diklasifikasikan sebagai hadis da'if (lemah). Pendapat Sayid Sabiq memperkuat kesimpulan ini, yang menyatakan bahwa "Semua hadis berkaitan dengan perintah khitan perempuan adalah da'if (lemah), tidak ada yang sah" (Nurahmansyah, 2019).

B. Pemahaman Ulama tentang Hadis Khitan Perempuan

Khitan hukumnya adalah sunnah, bukanlah sesuatu yang wajib. Pandangan ini dianut oleh mazhab Hanafi (Hasyiah Ibnu Abidin: 5479), Mazhab Maliki (Al-Syarh Al-Shaghir: 2151), serta Syafii dalam narasi yang syaz (lihat Al-Majmu 1300). Menurut pandangan mereka, khitan hanya dianggap sunnah dan bukan kewajiban. Hal ini hanya merupakan fithrah dan simbol Islam. Untuk khitan perempuan, mazhab Maliki, Hanafi, dan Hanbali berpendapat bahwa hukumnya adalah Sunnah. Mereka juga berargumen bahwa dalam hadis dinyatakan bahwa khitan merupakan bagian dari fitrah dan disamakan dengan *istihdad* (mencukur bulu kemaluan), mencukur kumis, memotong kuku, dan mencabut bulu ketiak. Sebenarnya semua itu adalah sunnah, sehingga khitan juga termasuk dalam hukum sunnah.

Selain pendapat di atas, khitan memiliki hukum wajib, bukan sunnah, dan pendapat ini didasarkan pada mazhab Syafii (lihat al-Majmu 1284/285; al-Muntaqa 7232), serta Mazhab Hanbali (lihat Kasysyaf Al-Qanna 180, dan al-Inshaaf 1123). Mereka berpendapat bahwa hukum khitan itu wajib untuk laki-laki maupun perempuan. Bukti yang mereka pakai adalah ayat Al-Quran (Q.S. Al-Nahl: 123) yang artinya: "Selanjutnya kami wahyukan kepadamu agar mengikuti agama Ibrahim yang benar" (LPMQ, 2022, al-Nahl: 123) dan hadis yang matannya:

أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتِنِ

"Potong rambut kufur dari dirimu dan lakukan khitan." (Ḥanbal, 2001).

Diwajibkan untuk pria dan kehormatan bagi wanita. Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* berpendapat bahwa khitan itu merupakan kewajiban bagi laki-laki dan sebuah kehormatan bagi perempuan meskipun tidak wajib. Salah satu argumen mengenai khitan untuk perempuan adalah sebuah hadis meski tidak mencapai derajat shahih bahwa Rasulullah SAW pernah memerintahkan Ummu 'Athiyah, seorang wanita yang bekerja sebagai pengkhitan anak perempuan. Rasulullah SAW berkata: "Gunakan sedikit saja dan jangan terlalu banyak, karena itu akan memberikan kilau pada wajah dan membuat suami senang." (Al-Sajastani, 1424). Jadi untuk wanita disarankan hanya memangkas sedikit saja dan tidak sampai ke pangkalnya. Akan tetapi, berbeda dengan pria yang memiliki alasan jelas untuk berkhitan dari sudut pandang kesucian dan kebersihan, khitan pada perempuan lebih bersifat sebagai bentuk pemuliaan semata. Hadis yang ada tidak secara jelas mewajibkan untuk melakukannya, hanya menunjukkan keberadaan khitan perempuan dan menerangkan prosedurnya.

Namun, perlu dicatat bahwa praktik khitan perempuan dalam konteks Islam umumnya dilakukan ketika anak masih kecil, dan pelaksanaannya harus memperhatikan aspek kesehatan serta prinsip tanpa melukai. Tindakan yang dibenarkan hanyalah menghilangkan selaput tipis (*jaldah/colum/præputium*) yang menutupi klitoris, tanpa melakukan pemotongan atau pelukaan terhadap klitoris itu sendiri. Praktik yang berlebihan, seperti insisi maupun eksisi yang menyebabkan cedera, dilarang karena bertentangan dengan prinsip menjaga keselamatan dan kehormatan tubuh. Adapun pada perempuan yang telah dewasa, pelaksanaan khitan harus mempertimbangkan kondisi kesehatan secara menyeluruh, sebab tidak terdapat dalil yang secara eksplisit mewajibkan khitan bagi perempuan dewasa—berbeda dengan laki-laki yang kewajibannya berkaitan dengan aspek kesucian dari najis, khususnya sisa air kencing. Dengan demikian, meskipun khitan perempuan tetap diperbolehkan, pelaksanaannya harus dilakukan secara hati-hati, proporsional, dan tidak menimbulkan mudarat bagi yang bersangkutan.

C. Praktik Khitan Perempuan

Dalam catatan sejarah, praktik khitan perempuan merupakan tradisi yang telah lama diakui oleh masyarakat Arab sebelum datangnya Islam. Khitan bukan hanya dilakukan pada pria tetapi juga pada wanita. Asriati Jamil dalam artikelnya menyatakan bahwa praktek khitan berkembang di berbagai negara Afrika. Tradisi ini berasal dari zaman Firaun di Mesir kuno. Hal ini didukung oleh penemuan mumi wanita dengan klitoris yang terputus pada abad 16 SM. Bukti itu diperkuat oleh adanya relief-relief mengenai FGM (*Female Genital Mutilation*) di Mesir yang berasal dari tahun 2800 SM (Suraiya, 2019a).

Sesungguhnya, jika kita meneliti sejarah umat manusia, praktik khitan telah dilakukan jauh sebelum peradaban Mesir kuno. Praktik khitan pertama kali dilaksanakan oleh Nabi Ibrahim ketika ia berusia delapan puluh tahun sebagaimana dalam hadis riwayat al-Bukhari menyebutkan:

"عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (ص):؛ اِحْتَتَنَ اِبْرَاهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ ابْنُ ثَمَانِيْنَ سَنَةً بِالْقَدُوْمِ"

“Dari Abu Hurayrah berkata: bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Ibrahim As. telah melakukan khitan pada usia delapan puluh tahun dengan beliung” (al-Bukhārī, 1403).

Sementara itu, terkait dengan asal-usul khitan perempuan, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Khaza‘il al-Talmasani (w. 789 H) dalam karyanya *Takhrij al-Dilalat al-Sam‘iyyah* mencatat bahwa praktik tersebut pertama kali dilakukan oleh Hajar, istri kedua Nabi Ibrahim sekaligus ibu dari Nabi Isma‘il. Dalam catatan tersebut disebutkan bahwa bersamaan dengan pelaksanaan khitan, Hajar juga menindik kedua telinganya sebagai bagian dari suatu ritual penyucian diri atau pembersihan jiwa. Tindakan simbolis ini kemudian menimbulkan

rasa cemburu pada istri pertama Nabi Ibrahim, yang pada akhirnya mendorongnya untuk melakukan hal serupa (Suraiya, 2019b).

Merujuk pada catatan sejarah tersebut, dapat dikemukakan bahwa tradisi khitan telah dikenal sejak masa Mesir Kuno. Pada periode tersebut, praktik ini berkembang di tengah masyarakat pengikut ajaran Nabi Ibrahim beserta keturunannya yang meneruskan tradisi leluhur. Mesir Kuno merupakan wilayah yang dihuni oleh dua kelompok besar, yaitu Bani Israil—keturunan Nabi Ishaq yang dikenal sebagai Isra'il dalam bahasa Ibrani, putra kedua Nabi Ibrahim—serta masyarakat asli Mesir yang merupakan keturunan Firaun. Dalam konteks ini, praktik khitan perempuan tidak hanya dilakukan oleh komunitas Bani Israil, tetapi juga oleh keluarga Firaun yang berasal dari kawasan Afrika. Oleh sebab itu, hingga kini masyarakat Sudan masih menggunakan istilah *Khifad Fir'awni* untuk menyebut khitan perempuan, sebagai bentuk penegasan terhadap akar tradisinya yang dianggap berasal dari masa pemerintahan Firaun.

Meski khitan perempuan cukup umum di kalangan Bani Israil, tidak ada bukti ilmiah bahwa praktik tersebut didasari oleh perintah agama. Khitan perempuan dilakukan secara kultural dalam masyarakat yang berlandaskan pada legenda-legenda tradisi. Sami' al-Dayb dalam studi tentang praktik khitan di agama Yahudi, Nasrani, dan Islam, menegaskan bahwa tidak ada pernyataan dalam kitab Taurat dan Injil yang mewajibkan khitan bagi perempuan. Bahkan, sebagian orang Yahudi menyatakan bahwa tradisi khitan perempuan bukan berasal dari era Ibrahim dan Ishaq, melainkan dari tradisi di masa Raja Sulayman.

Praktik khitan perempuan yang berasal dari Mesir tersebut kemudian menyebar ke daerah-daerah lainnya di benua Afrika. Kemudian meluas hingga mencapai Jazirah Arab yang pada akhirnya tradisi itu tiba di kota Madinah. Masyarakat Makkah sama sekali tidak mengenal praktik khitan perempuan, yang baru ditemui oleh Rasulullah setelah beliau hijrah ke Madinah.

Dalam sebuah riwayat, Ummu 'Atiyyah menyatakan bahwa warga Madinah telah menjadikan sunat perempuan sebagai tradisi. Ketika hijrah ke Madinah, Rasulullah menemui praktik khitan dan beliau memberi nasihat agar tidak dilakukan secara berlebihan. Rasulullah berkata: “Janganlah berlebihan, karena bagian itu dapat mempercantik wajah dan menambah kesenangan saat berhubungan. Riwayat lain menyebutkan: potonglah dan jangan berlebihan, karena itu dapat mencerahkan wajah dan lebih disukai suami”

Jad al-Haq, seorang mufti di Mesir, menemukan riwayat yang menjelaskan bahwa khitan perempuan di Madinah pada waktu itu dilakukan oleh seorang ahli sunat bernama Ummu Habibah. Rasulullah menemui dia ketika hijrah, kemudian beliau berkata:

يَا أُمَّ حَبِيبَةَ، إِذَا أَنْتِ فَعَلْتِ فَلَا تُثْهَكِي، فَإِنَّهُ أَشْرَقَ لِلْوَجْهِ وَ أَخْطَى لِلزَّوْجِ

“Wahai Ummu Habibah, jika kamu melakukannya janganlah berlebihan, karena sesungguhnya itu dapat mempercantik wajah dan menyenangkan suami” (Bāshā, 1953; Suraiya, 2019a).

Bagi komunitas Arab, khitan perempuan adalah suatu tradisi yang tidak bisa dipisahkan. Beragam pandangan muncul hingga membentuk keyakinan bahwa khitan dapat memberikan manfaat bagi wanita yang dikhitan. Tradisi ini pun berlanjut hingga periode-periode selanjutnya. Pada masa hidupnya para imam madzhab, praktik khitan perempuan semakin meluas dan diperkuat oleh pernyataan-pernyataan fatwa dari ulama madzhab yang mengakui keberadaannya dalam hukum Islam.

Berdasarkan analisis sejarah khitan perempuan, hingga kini tradisi tersebut dilakukan di lebih dari 28 negara Afrika, beberapa negara di Timur Tengah, serta sejumlah kecil negara di Amerika Utara, Amerika Latin, dan Eropa. Di Asia, praktik khitan ini banyak terjadi di Indonesia, Malaysia, dan India. Sungguh mengejutkan, khitan telah dilakukan pada lebih dari

100 hingga 130 juta perempuan dari berbagai kelompok usia di seluruh dunia. Diperkirakan lebih dari 6000 wanita mengalami praktek ini setiap harinya.

Di Indonesia juga ada praktik khitan perempuan. Hal ini terlihat dari studi yang dilakukan oleh Population Council antara tahun 2001-2003 di enam kota provinsi di Indonesia, serta enam kabupaten dan kota, yaitu: Padang, Padang Pariaman, Serang, Kutai Kartanegara, Sumenep, Makasar, Bone, dan Gorontalo. Temuan penelitian tersebut mengindikasikan bahwa sebagian besar perempuan muslimah di setiap daerah yang diteliti pasti telah menjalani khitan. Alasan beberapa dari mereka untuk melakukan khitan perempuan adalah untuk mematuhi ajaran agama. Hanya segenap kecil dari mereka yang mendasarinya dengan alasan budaya.

Praktik khitan perempuan di masyarakat juga bervariasi. Terdapat perbedaan yang mencolok antara satu lokasi dengan lokasi lain. Contoh di Afrika; di negara itu, praktik khitan perempuan sangat berbahaya, yang bahkan bisa membahayakan nyawa perempuan, yaitu dengan memotong sebagian besar atau seluruh klitoris.

Namun tidak semua praktik khitan dilaksanakan dengan cara yang kejam dan sadis. Dalam praktiknya, ada kelompok masyarakat yang melakukan khitan dengan cara hanya memotong klitoris atau sekedar mengoles klitoris menggunakan kunyit yang sudah dikuliti. Metode khitan yang kejam dalam bentuk eksisi atau klitoridektomi biasanya melibatkan pemotongan klitoris dan mengangkat labia minor. Khitan melalui cara infibulasi atau khitan pharaonic dilakukan dengan memotong skitoris dan mengangkat labia majora serta mendekatkan kedua sisi vagina dengan cara menjahit atau menyatukan. Secara alami jaringan yang terluka dengan memanfaatkan benang atau yang lainnya. Sunat dalam bentuk infibulasi sangat berisiko bagi kesehatan dan merusak sistem reproduksi perempuan (Agus Hermanto, 2016).

D. Khitan Perempuan Perspektif Medis

Pada hakikatnya, ilmu kedokteran tidak pernah memberikan pelajaran tentang praktik khitan pada perempuan. Dalam bidang kedokteran, hanya ada teori sunat bagi pria yang dikenal sebagai teori "sirkumsisi". Oleh sebab itu, hingga kini, para pakar medis belum memiliki pedoman khusus mengenai praktik khitan untuk wanita, sehingga banyak pendapat muncul tentang bagian mana dari organ kewanitaan yang harus dipotong serta metode pemotongannya. WHO mengklasifikasikan praktik sunat perempuan yang berkembang di berbagai belahan dunia ke dalam enam tipe utama. Pertama, Tipe I merujuk pada penghilangan sebagian permukaan, dengan atau tanpa disertai pengangkatan sebagian atau seluruh bagian klitoris. Kedua, Tipe II mencakup tindakan pengangkatan klitoris yang disertai dengan pengangkatan sebagian atau seluruh bagian labia minora. Ketiga, Tipe III melibatkan pengangkatan sebagian atau seluruh organ genital eksternal, yang kemudian diikuti dengan penjahitan atau penyempitan lubang vagina, yang dikenal dengan istilah infibulasi. Keempat, Tipe IV mencakup tindakan menusuk, melubangi, atau meregangkan klitoris maupun labia, serta tindakan pemelaran dengan cara membakar klitoris atau jaringan di sekitarnya. Kelima, Tipe V berupa tindakan merusak jaringan di sekitar lubang vagina atau pemotongan sebagian dari vagina itu sendiri. Terakhir, Tipe VI meliputi tindakan memasukkan bahan-bahan tertentu, baik yang bersifat merusak maupun berupa tumbuh-tumbuhan, ke dalam vagina dengan tujuan menimbulkan pendarahan, mempersempit vagina, atau tindakan lain yang sejenis dan dapat dikategorikan dalam definisi tersebut (Mulia, 2014; WHO, 2025). Klasifikasi WHO ini menegaskan bahwa praktik sunat perempuan tidak bersifat tunggal, melainkan mencakup berbagai bentuk tindakan dengan tingkat intervensi dan risiko yang berbeda-beda terhadap kesehatan reproduksi perempuan.

Prinsip khitan perempuan sejatinya mirip dengan khitan laki-laki, yaitu menghilangkan bagian yang dianggap tidak perlu pada organ genital. Yang harus diperhatikan adalah struktur

dari alat vital itu sendiri. Khitan pada pria dilakukan dengan memotong kulit pada ujung penis (preputium) agar glans klitorider terlihat dan bersih, sedangkan pada wanita hanya dengan sedikit menggores preputium klitoris (Mulia, 2014). Jika khitan dilaksanakan dengan tepat, perempuan akan memperoleh beberapa keuntungan, salah satunya adalah organ vital menjadi lebih higienis (Inadjo, 2021). Menurut dokter spesialis kandungan RF Umi R. dan dokter Kery Ramlan Kartosen, dalam dunia kedokteran, khususnya pada spesialisasi kandungan, sirkumsisi perempuan tidak pernah dikenal. Khitan perempuan sama sekali tidak memiliki manfaat karena area klitoris sangat sensitif, kaya akan pembuluh darah dan serat saraf, sehingga setiap sentuhan atau tekanan, baik langsung maupun tidak, akan mempengaruhi sensitivitas rangsangan seksual, sehingga tidak perlu ada tindakan penggoresan atau pemotongan.

Enam tipe khitan perempuan yang disebutkan di atas dianggap oleh Badan Kesehatan Dunia (WHO) sangat berisiko bagi perempuan dan tergolong sebagai pelanggaran hak asasi manusia. Oleh karena itu, para pakar medis merekomendasikan agar pelaksanaan sunat perempuan dilakukan di bawah pengawasan medis untuk mencegah risiko yang mungkin muncul. Menurut WHO, perempuan yang telah disunat dapat mengalami efek jangka panjang seperti hilangnya sensasi yang menyebabkan rasa sakit saat beraktivitas seksual. Dampak yang telah terjadi mencakup infeksi vagina, disfungsi seksual, infeksi saluran kemih, nyeri kronis, kemandulan, kista kulit, komplikasi saat bersalin hingga kematian.

Dalam konteks Indonesia, pada tanggal 5 November 2010, Menteri Kesehatan Republik Indonesia menerbitkan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XI/2010 tentang Sunat Perempuan. Regulasi ini disusun sebagai langkah pemerintah untuk memberikan perlindungan terhadap perempuan dari praktik sunat yang dilakukan secara tidak aman dan tidak sesuai dengan ketentuan medis. Tujuan utama peraturan tersebut adalah mencegah terjadinya tindakan sunat ilegal yang berpotensi membahayakan keselamatan jiwa serta mengganggu fungsi sistem reproduksi perempuan, sekaligus memastikan bahwa setiap tindakan medis dilakukan berdasarkan standar kesehatan yang dapat dipertanggungjawabkan. Namun, peraturan tersebut dicabut dan dinyatakan sebagai bukan praktik medis. Salah satu pertimbangan pencabutan peraturan itu ialah: “berdasarkan aspek budaya dan keyakinan masyarakat Indonesia hingga saat ini masih terdapat permintaan dilakukannya sunat perempuan yang pelaksanaannya tetap harus memperhatikan keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat, serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (*female genital mutilation*)” (Kementerian Kesehatan Indonesia, 2014). Dinamika regulasi mengenai sunat perempuan di Indonesia mencerminkan upaya pemerintah untuk menyeimbangkan antara penghormatan terhadap tradisi dan keyakinan masyarakat dengan komitmen menjaga keselamatan, kesehatan, serta hak reproduksi perempuan sesuai dengan prinsip-prinsip medis dan kemanusiaan.

Dengan diterbitkannya surat pencabutan itu menandakan bahwa pemerintah RI melepaskan tanggung jawabnya terhadap praktik khitan perempuan yang ada di masyarakat. Dalam surat pencabutan itu dinyatakan "bahwa sunat perempuan hingga kini tidak dianggap sebagai tindakan kedokteran karena pelaksanaannya tidak berdasarkan indikasi medis dan belum terbukti memberikan manfaat bagi kesehatan". Dengan kata lain, pemerintah memberikan kesempatan untuk praktik khitan perempuan yang tidak sesuai di masyarakat karena sudah tidak ada lagi standar medis yang ada dalam peraturan yang telah dicabut.

Apabila penghapusan peraturan medis khitan perempuan didasarkan pada unsur budaya bangsa, maka hal ini berkaitan erat dengan perspektif keagamaan masyarakat Indonesia, terutama umat Islam sebagai kelompok mayoritas. Mayoritas umat Islam di Indonesia meyakini bahwa sunat perempuan merupakan bagian dari ketentuan syariat. Asumsi ini terinternalisasi sedemikian rupa sehingga tampak menjadi prasyarat tradisi dalam hidup berbangsa dan beragama. Namun, jika sudut pandang medis menunjukkan adanya risiko dan

tidak ada keuntungan kesehatan, pertanyaan penting yang muncul adalah apakah Allah Swt. menetapkan hukum syariat yang mengandung unsur keburukan bagi manusia? Hal ini sangat bertolak belakang dengan prinsip dasar hukum Islam yang selama ini diyakini oleh umat muslim bahwa tujuan utama penetapan hukum Islam adalah untuk menciptakan kemaslahatan dan kebaikan bagi kehidupan manusia di dunia dan di akhirat. Topik berikutnya akan membahas pertanyaan ini tentang sunat perempuan dalam sudut pandang hukum Islam.

PENUTUP

Dari analisis terhadap hadis-hadis tentang khitan perempuan dapat disimpulkan bahwa seluruh riwayat yang menjadi dasar hukum amalan ini berstatus *dha'if* (lemah). Dua riwayat utama, yakni dari jalur Abu Dawud dan Ahmad bin Hanbal, sama-sama mengandung kelemahan pada perawi tertentu, terutama Muhammad bin Hassan dan al-Hajjaj bin Artah, yang dinilai tidak kuat dalam periwayatan. Dengan demikian, tidak ada hadis sahih yang secara eksplisit memerintahkan atau mewajibkan khitan bagi perempuan.

Dalam tataran fikih, mayoritas ulama berpendapat bahwa khitan perempuan tidak bersifat wajib, melainkan termasuk amalan sunnah atau makrumah (bentuk pemuliaan), sebagaimana dianut oleh mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali. Pendapat yang mewajibkan, seperti yang dipegang sebagian ulama Syafi'iyah, lebih bersifat ijtihadiyah dan tidak memiliki dasar hadis yang kuat. Secara historis, praktik khitan perempuan merupakan tradisi pra-Islam yang telah berkembang sejak peradaban Mesir kuno dan kemudian berakulturasi dengan budaya Arab, sehingga lebih tepat dipahami sebagai tradisi kultural yang kemudian memperoleh legitimasi sosial keagamaan.

Dari perspektif medis, praktik khitan perempuan dalam bentuk yang ekstrem, seperti eksisi atau infibulasi, terbukti menimbulkan dampak negatif terhadap kesehatan fisik dan psikologis perempuan, bahkan dikategorikan sebagai bentuk pelanggaran hak asasi manusia oleh WHO. Oleh karena itu, pelaksanaan khitan perempuan seharusnya mengacu pada prinsip medis yang aman, tidak berlebihan, dan tidak merugikan, sebagaimana diatur dalam regulasi Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. Islam menekankan prinsip kemaslahatan dan larangan menyakiti tubuh manusia, sehingga segala bentuk praktik yang membahayakan perempuan tidak sejalan dengan maqāsid al-syarī'ah, khususnya dalam menjaga jiwa dan kehormatan manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus Hermanto. (2016). *ANJURAN KHITAN BAGI PEREMPUAN ANTARA BUDAYA LOKAL DAN AJARAN AGAMA* *Agama*. 1(1), 106–142.
- al-Bukhārī, I. al-Ḥāfiẓ A. ‘Abdillāh M. bin I. (1403). *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* (M. al-Din al-Khaub, Ed.; 1st ed.). al-Matba’ah al-Salafiyyah.
- Al-Sajastani, A. D. S. ibn al-Ash’ath. (1424). *Sunan Abi Dawud* (Muhammad Nasir al-Din al-Albāni, Ed.; 2nd ed.). Maktabah al-a’arif.
- Bāshā, A. Hasan al-Zayyāt. (1953). *Majallat al-Risālah*. Majallat al-Risālah.
- Ḥanbal, I. A. bin. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (S. al-Arna’ūt, Ed.). Mu’assasah al-Risālah.
- Inadjo, S. (2021). *Khitan Perempuan Perspektif Hadis (Studi Kasus di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo)* [Masters, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar]. <https://repositori.uin-alaudind.ac.id/19213/>
- Ismail, N. (2015). *Metode Penelitian untuk Studi Islam Panduan Praktis dan Diskusi Isu*. Samudera Biru.
- Karaman, M. I. (2021). Female circumcision debate: A muslim surgeon’s perspective. *Turkish Journal of Urology*, 47(3), 193. <https://doi.org/10.5152/tud.2021.20546>
- Kementerian Kesehatan Indonesia. (2014). *Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/PER/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan*. Database Peraturan | JDIH BPK. <http://peraturan.bpk.go.id/Details/116748/permenkes-no-6-tahun-2014>
- Komnas Perempuan. (2024, Agustus). *Pernyataan Sikap Komnas Perempuan tentang Penghapusan Praktik Sunat Perempuan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Kesehatan*. <https://komnasperempuan.go.id/pernyataan-sikap-detail/pernyataan-sikap-komnas-perempuan-tentang-penghapusan-praktik-sunat-perempuan-dalam-peraturan-pemerintah-nomor-28-tahun-2024-tentang-kesehatan>
- LPMQ. (2022). *Qur’an Kemenag*. Lajnah Pentashihan mushaf Al-Qur’an. <https://quran.kemenag.go.id/>
- Mulia, M. (2014, April 30). *Sunat Perempuan dalam Perspektif Islam*. Jurnal Perempuan. <http://www.jurnalperempuan.org/2/post/2014/04/sunat-perempuan-dalam-perspektif-islam.html>
- Nurahmansyah. (2019). *PRAKTEK KHITAN PADA PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DI DESA RAWAKALONG KECAMATAN GUNUNG SINDUR KABUPATEN BOGOR* (Vol. 5, Issue 1).
- Sander, A., & Sunantri, S. (2020). TRADISI KHITAN PEREMPUAN: *Jurnal SAMBAS (Studi Agama, Masyarakat, Budaya, Adat, Sejarah): Journal of Religious, Community, Culture, Costume, History Studies*, 3(1), 28–41. <https://doi.org/10.37567/sambas.v3i1.195>
- Suraiya, R. (2019a). Sunat Perempuan Dalam Perspektif Sejarah, Medis Dan Hukum Islam (Respon Terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan Di Indonesia). *CENDEKIA : Jurnal Studi Keislaman*, 5(1), 63–84. <https://doi.org/10.37348/cendekia.v5i1.73>
- Suraiya, R. (2019b). SUNAT PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH, MEDIS DAN HUKUM ISLAM (RESPON TERHADAP PENCABUTAN ATURAN LARANGAN SUNAT PEREMPUAN DI INDONESIA). *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, 5(1), 62–84. <https://doi.org/10.37348/cendekia.v5i1.65>
- UNICEF. (2025). *International Day of Zero Tolerance for Female Genital Mutilation 2025 | UNICEF*. <https://www.unicef.org/documents/international-day-zero-tolerance-female-genital-mutilation-2025>

- WHO. (2025, January 31). *Female genital mutilation*. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation>
- Yahya, B. (Director). (2018, September 23). *Hukum Khitan Bagi Bayi Perempuan—Buya Yahya Menjawab Al-Bahjah TV* [Online (youtube)]. <https://www.youtube.com/watch?v=-rEhElkCIjw>
- Yayasan Kesehatan Perempuan. (2020). *Sunat Perempuan: Tradisi Yang Diskriminatif Terhadap Perempuan dan Anak Perempuan*. – Yayasan Kesehatan Perempuan. <https://ykp.or.id/sunat-perempuan-tradisi-yang-diskriminatif-terhadap-perempuan-dan-anak-perempuan/>
- Zakaria, I., Tachyawan, F. B., Aisah, N., Nabila, R. S., Rahayu, S., Ariesta, S. A. H., & Sumedang, P. S. S. K. U. P. I. K. (2025). SUNAT PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM DAN KESEHATAN. *Jurnal Kesehatan Tambusai*, 6(2), 4733–4799.