

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hukum Sunat Perempuan Perspektif Hukum Islam

Secara umum, beberapa kalangan mencari landasan normatif-teologis dari praktik sunat melalui sumber hukum Islam yang utama yaitu Alquran dan Hadis. Ayat-ayat Alquran yang biasa dijadikan pedoman pelaksanaan sunat perempuan adalah Surah an-Nahl ayat 123, ar-Rūm ayat 30, al-Baqarah ayat 124 dan al-Nisā ayat 125. Ayat-ayat tersebut menjelaskan bahwa pada awalnya sunat merupakan ajaran Nabi Ibrahim As. dan umat Islam diperintahkan untuk mengikutinya, seperti salah satu firman Allah dalam surah An-Nahl ayat 123:

.....ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين

“Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.” (Q.S. An-Nahl ayat 123).¹

Menurut sejarah sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Tuhfatul Maudud*, permulaan sunat perempuan adalah ketika Siti Sarah menghadiahkan Siti Hajar kepada Nabi Ibrahim untuk dijadikan istri, tak lama kemudian Siti Hajar hamil. Kehamilan Siti Hajar ini menyebabkan Siti Sarah cemburu dan Siti Sarah bersumpah akan memotong tiga anggota badan Siti Hajar. Nabi Ibrahim khawatir Siti Sarah akan memotong hidung dan telinganya, lalu beliau menyarankan Siti Sarah agar melubangi

¹ Tim Penerjemahan Al-Qur'an UII, *Quran ...*, 495.

telinganya dan bersunat. Inilah awal disunahkannya sunat bagi perempuan sesudahnya.²

Dalam sebuah hadis dari Abu Hurairah Ra. Rasulullah SAW bersabda: “*lima perkara termasuk fitrah, istihdād (mencukur bulu kemaluan), sunat, memendekkan kumis, mencabut bulu ketiak, dan memotong kuku,*” (HR. Muslim).³

Menurut analisa Wahbah al-Zuhaily terkait Hadis dan ayat di atas, maka sunat bagi laki-laki dan perempuan dijadikan sebagai bagian dari ajaran Islam. Padahal jika dikaji lebih mendalam, belum ditemukan ayat yang memerintahkan untuk melaksanakan sunat terhadap anak perempuan secara jelas dalam Alquran maupun Hadis.⁴ Oleh karena itu, hukum pelaksanaan sunat menimbulkan perdebatan dari berbagai kalangan baik dari pandangan ulama hukum Islam klasik maupun ulama kontemporer. Beberapa di antaranya berpendapat pro terhadap sunat perempuan dan tidak sedikit yang berpendapat kontra.

Para ulama dari keempat mazhab, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali berbeda pendapat mengenai hukum sunat perempuan. Hal ini dikarenakan dalam Alquran sebagai sumber hukum utama bagi umat Islam, tidak ada ayat yang secara khusus menjelaskan mengenai persoalan sunat perempuan. Dalam hadis juga tidak ditemukan tentang sunat

² Abdul Syukur al-Azizi, *Kitab Lengkap ...*, 391.

³ H.R Bukhori, 5891 dan Muslim, 257

⁴ Masthuriyah Sa'dan, "Khitan Anak...", 123.

perempuan secara jelas, namun ada beberapa hadis yang mengisyaratkan tentang sunat perempuan.

Menurut Mahmud Syaltut, persoalan sunat merupakan masalah *Ijtihādiyah*, karena tidak adanya nas Alquran dan Hadis sahih yang menjelaskan terkait pensyariaan sunat perempuan. Wajar jika hal ini menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kejelasan hukum sunat perempuan ini. Bahkan sebagian pendapat sangat berlebihan dalam menghukumi persoalan ini, salah satunya ialah mewajibkan sunat perempuan dengan menggunakan dalil yang tidak proporsional.⁵ Perbedaan pendapat ini memungkinkan adanya intervensi dan interaksi budaya yang mempengaruhi kebijakan atau keputusan para ulama dalam berijtihad untuk menelaah dan memahami ayat Alquran dan Hadis.⁶

Terkait dengan hukum sunat, sebagian ulama berpendapat bahwa wajib hukumnya melakukan sunat bagi anak laki-laki dan perempuan, pendapat ini dinyatakan oleh sebagian ulama mazhab Syafi'i. Imam Syafi'i berpendapat bahwa sunat wajib atas keduanya dan Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat wajib bagi laki-laki dan sunah bagi perempuan. Sebagian ulama yang lain mengatakan hukumnya sunah bagi keduanya, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Malik. Ada juga ulama yang berfatwa bahwa sunat wajib bagi laki-laki saja, sedangkan bagi anak perempuan sunat bukan wajib

⁵ Abdul Syukur al-Azizi, *Kitab ...*, 392.

⁶ Ali Ahmad al-Jurjawī, *Hikmat al-Tasyrī wa Falsafatuhū*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 31.

dan bukan juga sunah, melainkan hanya sebagai kehormatan.⁷ Imam Abu Hanifah dan Imam Malik berpendapat bahwa hukum sunat adalah sunah secara mutlak baik untuk laki-laki maupun untuk perempuan.⁸

Umumnya ulama sepakat mengatakan bahwa sunat itu suatu hal yang disyariatkan baik bagi laki-laki maupun perempuan. Namun mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukumnya, apakah sunat itu wajib atau tidak. Bahkan, dalam hukum sunat bagi perempuan, ada ulama yang bersikap netral dan menganggap hanya *makrūmah* (kemuliaan) saja.⁹ Dalam hal ini ada tiga pendapat mengenai hukum sunat perempuan ini, yaitu:

Pertama, hukumnya wajib. Kalangan yang berpendapat sunat hukumnya wajib baik bagi laki-laki maupun perempuan adalah al-Sya'bi, Rabi'ah, al-Auzāi, Yahya bin Said al-Anshari, mazhab Syafi'iyah dan mazhab Hanabilah.¹⁰ Imam an-Nawawi berpendapat bahwa pendapat yang mewajibkan sunat adalah pendapat sahih dan masyhur yang ditetapkan oleh Imam Syafi'i dan disepakati oleh sebagian besar ulama.¹¹

Menurut Imam Yahya, Imam Syafi'i dan segolongan ulama menetapkan, bahwa bersunat itu diwajibkan atas laki-laki dan perempuan.¹²

⁷ Abdul Syukur al-Azizi, *Kitab ...*, 391.

⁸ Ma'ruf Amin dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011), 233.

⁹ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 13.

¹⁰ Al- Hāfiz Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Fathal Bārī*, (Kairo: Dār Al-Rayyan li Al-Turats, 1986), 353

¹¹ Ahmad Ma'ruf Asrori dan Suheri Ismail, *khitan dan Aqiqah: Upaya Pembentuk Generasi Qur'ani* (Surabaya: Al Miftah, 1998), 17.

¹² Syaikh Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail al-Autar*, diterjemahkan oleh T.M hasbi Ash Shiddiqi, *Hukum-Hukum Fiqah Islam*, Cet. 2 (Kelantang: Pustaka Aman Press SDN BHD, 1987), 362.

Saleh al-Fauzan, seorang ulama kontemporer dan juga ahli fikih dari Saudi Arabia juga menyatakan bahwa sunat perempuan itu wajib dan harus dilakukan sejak kecil.¹³

Dari berbagai pendapat di atas, pendapat yang *mu'tamad* (diunggulkan) adalah pendapat mazhab Hanbali dan Syafi'i yang menyatakan bahwa sunat itu wajib bagi laki-laki dan perempuan. Namun, di dalam *al-Mawsū'ah al Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* disebutkan bahwa pendapat yang unggul di kalangan mazhab Hanafi, Maliki dan minoritas ulama mazhab Syafi'i adalah yang menyatakan bahwa sunat wajib bagi laki-laki dan sunah bagi perempuan. Imam an-Nawawi, ulama terkemuka bermazhab Syafi'i di dalam *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab* menegaskan¹⁴

فرع: الختان واجب على الرجال والنساء عندنا وبه قال كثيرون من السلف كذا حكاه الخطابي
وممن اوجبه احمد وقال مالك و ابو حنيفة: سنة في حق الجميع وحكاه الرافعي وجها لنا وحكى
وجها ثالثا انه يجب على الرجل وسنة على المرأة وهذان الوجهان شاذان والمذهب الصحيح
المشهور الذي نص عليه الشافعي رحمه الله وقطع به الجمهور انه واجب على الرجال والنساء
ودليلنا ما سبق

“Cabang: Sunat wajib bagi laki-laki dan perempuan menurut mazhab kami, dan pendapat tentang kewajiban sunat bagi laki-laki dan perempuan ini juga pendapat mayoritas ulama salaf. Demikian diceritakan oleh Imam al-Khaththābi. Di antara ulama yang mewajibkan sunat adalah Imam Ahmad, Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat sunat itu hukumnya sunah. Imam ar-Rafi' menceritakan pendapat yang lain dari mazhab Syafi'iyah (tentang sunahnya sunat), dan juga menceritakan ada pandangan ketiga yaitu, hukumnya wajib bagi laki-laki dan sunah bagi perempuan. Akan tetapi, dua pandangan yang terakhir ini syād

¹³ Luthfi Assyaukanie, *Politik, Ham dan Isu-Isu Teknologi Dalam Fikih Kontemporer*, Cet. 1, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 125.

¹⁴ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 14.

(jarang/tersendiri). Pendapat mazhab yang benar dan yang masyhur adalah yang dinyatakan Imam Syafi'i dan ditetapkan jumhur ulama bahwa hukum sunat itu wajib bagi laki-laki dan perempuan, dan dalil kami adalah sebagaimana terdahulu."¹⁵

Kedua, hukumnya sunah. Ini merupakan pendapat sebagian mazhab Syafi'i, sebagaimana diberitakan oleh ar-Rafi dan Imam Ahmad. Mereka menggunakan sejumlah dalil yang menyatakan bahwa sunat untuk laki-laki adalah sunah, dan sunat merupakan syiar agama Islam.¹⁶ Ulama Malikiyah, Hanafiyah dan sebagian pengikut Syafi'iyah, dalam salah satu riwayat berpendapat bahwa sunat bagi anak laki-laki adalah sunah, bukan wajib dan sunah bagi perempuan.¹⁷

Nabi Muhammad bersabda, *"Apabila kamu bersunat, maka janganlah berlebihan, karena jika tidak berlebihan akan menjadikan wajah lebih ceria dan terasa lebih nikmat saat melakukan hubungan badan."* Hadis ini termasuk Hadis hasan. Hadis ini menyatakan bahwa perempuan muslim pada masa Rasulullah sudah melaksanakan sunat. Rasulullah juga menunjukkan tata cara sunat yang baik sehingga tidak menimbulkan bahaya bagi perempuan yang disunat. Hadis Rasulullah ini bisa dijadikan petunjuk dan dasar hukum sunat bagi perempuan adalah sunah. Imam Asy-Syaukani sependapat dan menyatakan bahwa hukum sunat bagi perempuan adalah sunah.¹⁸

¹⁵ Yahyā ibn Syaraf an-Nawāwī, *al-Majmū Syarh al-Muhadzdzab*, juz I, (332)

¹⁶ Saad Al Marshafi, *Khitan...*, 40.

¹⁷ Jasim bin Muhammad bin Muhalhil al-Yasin, *Fiqh al-Mar'ah Min al-Mahdi ila a;-Lahdi*, diterjemahkan oleh Kaserun AS. Rahman, *Tuntas Memahami Fiqih Wanita*, Cet. 1 (Jakarta: Qalam, 2017), 88.

¹⁸ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah: Pada Masalah-Masalah Kontemporer*

Imam Asy-Syaukani juga mengatakan bahwa yang benar adalah tidak ada dalil sahih yang membuktikan hukum sunat adalah wajib, sedangkan yang meyakinkan adalah sunah seperti hadis ‘*kesucian (fitriah) itu lima ...*,’ maka wajib berhenti pada suatu hal yang meyakinkan hingga ada dalil yang mengharuskan pindah pendapat.”¹⁹

Ketiga, sunat perempuan dipandang baik bagi anak perempuan. Pendapat ini disepakati oleh Imam Hanafi, Hasan Basri dan Ibn Abi Musa yang mengatakan bahwa hukum sunat adalah sunah muakadah bagi laki-laki sedangkan bagi perempuan adalah dan tidak sampai masuk dalam kategori wajib.²⁰ Ulama Hanafiyah dan Hambaliyah, dalam satu riwayat berpendapat bahwa sunat bagi perempuan dianggap sebagai *makrūmah* (kehormatan) dan bukan sunah.²¹ Menurut Imam Malik, sunat bagi perempuan dipandang baik. Dalam kitab *Muntaqa* Imam malik mengatakan bahwa, “Hendaklah seorang perempuan membiasakan diri memotong kuku, mencukur bulu kemaluan, dan bersunat, sebagaimana yang dilakukan laki-laki.”²²

Ali Jum’ah juga mengatakan, bahwa sunat bagi perempuan adalah *makrumah* dan sunah di antara sunah-sunah yang disebutkan dalam hadis dan tidak wajib melaksanakannya. Siapa memandang baik, maka hendaklah

Hukum Islam, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 30-32

¹⁹ Majdi Sayyid Ibrahim, *50 Nasehat Rasulullah untuk Kaum Wanita* (Bandung: Mizania, 2007), 33.

²⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Tuhfah al Maududdī bi Ahkām al-Maulūd*, diterjemahkan oleh Fauzi Bahreisy, *Mengantar Menuju Dewasa*, (Jakarta: Serambi, 2001), cet. Ke. 1, 129.

²¹ Jasim bin Muhammad bin Muhalhil al-Yasin, *Fiqh ...*, 88.

²² Achmad Ma’ruf Asrori, *Berkhitan Akikah Kurban Yang Benar Menurut Ajaran Islam*, (Surabaya: Al Miftah, 1998), 28.

ia melaksanakannya dan siapa yang memandang baik untuk ditinggalkan, maka hendaklah ia meninggalkannya.²³ Dasar hadis :

عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول صلى الله عليه و سلم الختان سنة للرجال مكرمة للنساء
(رواه احمد والبيهقي)

Dari Abu Hurairah r.a Rasulullah SAW bersabda :” sunat sunah bagi laki-laki dan kehormatan bagi perempuan.” (H.R Ahmad dan Baihaqi)

Di dalam kitab *syarah mu’jam al-fiqh al-Hambali* dikatakan :

حكم الختان واجب علي الرجال و مكرمة في حق النساء ليس بواجب عليهن وان اسلم
رجل كبير فخاف علي نفسه من الختان سقط

*Hukum sunat wajib atas laki-laki dan makrumah (kemuliaan atau kehormatan) bagi perempuan dan tidak wajib atas mereka. Dan jika ada seorang yang tua masuk Islam kemudian dia takut jika ia disunat, maka ia terlepas dari kewajiban sunat. Namun jika orang tua tersebut percaya, maka dia harus melakukan sunat.*²⁴

Maksud dua dalil di atas adalah bahwa disunahkan dan dianjurkannya sunat agar mereka mendapatkan sifat yang paling sempurna dan pribadi yang mulia. Jika sunat ini yang dikerjakan maka pelakunya akan mendapat fitrah atau pahala yang telah ditetapkan oleh Allah kepada hamba-Nya. Namun boleh juga tidak dilakukan jika dikhawatirkan akan menimbulkan dampak yang buruk bagi mereka yang mengerjakannya²⁵

Namun istilah *makrūmah* dalam hukum Islam memang sangat jarang digunakan, karena dalam hirarki hukum Islam populer, dikenal lima istilah urutan yaitu wajib, sunah, mubah, makruh dan haram. Jika makrumah ini

²³Huzaemah Tahido Yanggo, Hukum Keluarga..., 70.

²⁴Mu’jam al-Fiqh al-Hanbali, Jil. 2, 296.

²⁵Abdul Syukur al-Azizi, *Kitab Lengkap...*, 391.

diposisikan sebagai sunah, kenapa Rasulullah tidak langsung menggabungkannya dengan mengatakan *sunah li al-rijāl wa al-nisā*. Jika ini diposisikan sebagai mubah, kenapa tidak digunakan kata yang biasa digunakan seperti jaiz. Namun pemisahan dalam menghukumi sunat antara laki-laki dan perempuan pada hadis menunjukkan bahwa memang ada perbedaan hukum antara sunat bagi laki-laki dan perempuan. oleh karena itu, sunat perempuan disetarakan dengan posisi mubah diharapkan lebih tepat dalam mengartikannya, meskipun *makrūmah* jelas memiliki arti dan makna yang berbeda dari mubah.²⁶

Mengenai bagaimana hukum sunat perempuan itu sendiri, memang para ulama dan para dokter berbeda pendapat. Sebagian dokter membenarkan dan mendukung sunat bagi anak perempuan, sebagian lainnya menentang. Di kalangan para ulama pun sama halnya, ada yang mendukung dan ada yang menentang. Barangkali pendapat yang dapat dianggap paling baik, paling dapat diterima dan paling mendekati kenyataan mengenai soal itu ialah sunat ringan, sebagaimana dituturkan oleh sebuah hadis sekalipun hadis itu tidak setaraf dengan hadis sahih bahwa Rasulullah pernah berkata kepada seorang perempuan juru sunat anak perempuan: *“Sedikit sajalah, jangan sampai ke akarnya!. Sebab itu menambah elok wajahnya dan kehormatan bagi suaminya.”*²⁷

²⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Tuhfatul Wadud bi Ahkamil Maulud*, (Kairo: Dar al-Rayyan lit Turats, t.th),172.

²⁷ Yusuf Al-Qardhawi, *Hadyu al-Islām: Fatāwa mu’āshirah*, diterjemahkan oleh Al-Hamid Al-Husaini, *Fatwa-Fatwa Mutakhir*, (Jakarta: Yayasan Al-Hamidid, 1994), 554.

Sebagaimana pemikiran Syekh Yusuf al-Qardhawi, bahwa pendapat yang dianggap baik dan paling dapat diterima oleh logika syara' dan lebih realitis mengenai hukum sunat bagi perempuan adalah dilakukan sunat ringan saja.²⁸ Pendapat ini didukung oleh ahli fikih yang lain bahwa sunat bagi perempuan dibolehkan apabila ada kelebihan yang menonjol pada klitoris, dan apabila tidak ada kelebihan maka tidak perlu dikurangi.²⁹

Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, seorang ahli fikih kontemporer, dalam karyanya *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* menyatakan bahwa sunat bagi perempuan adalah suatu kemuliaan, boleh dilakukan dan boleh juga tidak. Untuk yang ingin melaksanakan sunat dianjurkan untuk tidak berlebihan, agar anak perempuan yang disunat ini kelak tidak kehilangan kenikmatan seksual.³⁰

Mengenai penyunatan itu tidak semua negara Islam menerapkan sunat pada anak perempuan dan tidak semua negara Islam melakukan dengan metode yang sama. Namun yang paling dibenarkan adalah menyunat dengan memotong, karena dengan menyunat sedikit akan menambah kecantikan wajahnya dan akan membuatnya terhormat dalam pandangan suaminya di kemudian hari.³¹ Sehingga bagaimanapun hukum sunat perempuan ini, bagi orang yang memandang bahwa menyunat perempuan itu lebih baik bagi anak-anaknya, maka hendaklah melakukannya. Begitu

²⁸ Huzaemah Tahido Yanggo, *Hukum Keluarga...*, 65.

²⁹ Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Anda Bertanya Islam Menjawab*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 404.

³⁰ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah...*, 203

³¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Hadyu Al-Islām...*, 554.

pula sebaliknya, bagi orang yang berpendapat bahwa sunat perempuan tidak perlu dilakukan dan tidak ingin melakukannya maka tidak berdosa baginya, karena sunat bukan merupakan kewajiban dan tidak lebih dari sekedar memuliakan perempuan.³²

Berdasarkan berbagai pendapat para ulama dan berbagai sumber riwayat mengenai hukum sunat perempuan, Majelis Ulama Indonesia (MUI) kemudian mengeluarkan Fatwa Nomor 9A Tahun 2008. MUI merupakan organisasi kemasyarakatan yang anggotanya adalah para alim ulama cendekiawan di bidang keagamaan. Fatwa ini dikeluarkan sebagai tanggapan terhadap perbedaan dalam menghukumi sunat perempuan di Indonesia. Fatwa tersebut dikeluarkan berdasarkan berbagai kajian hukum Islam dan metode tertentu dalam menentukan terkait status pelaksanaan sunat perempuan, baik dari Alquran, Hadis, Ijma' ulama dan kaidah fikih. Dalam Fatwa tersebut ditetapkan bahwa sunat perempuan merupakan fitrah (aturan) dan syiar Islam. Status hukum sunat perempuan adalah *makrūmah*, yang pelaksanaannya dianggap sebagai salah satu bentuk ibadah yang dianjurkan. Fatwa MUI mengenai sunat perempuan ini merupakan nasihat atau seruan terhadap umat Islam, dengan harapan agar tidak ada lagi perdebatan mengenai hukum sunat perempuan di berbagai kalangan. Sehingga dapat dipahami bahwa sunat perempuan ini bukanlah suatu kewajiban bagi umat Islam.

³² Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer Jilid I*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 555.

B. Latar Belakang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan

Problematika sunat perempuan ini telah menjadikan pemerintah Indonesia dilema. Banyak kalangan yang pro-kontra terhadap masalah sunat perempuan. Mulai dari pemuka agama, tenaga medis, organisasi masyarakat perlindungan hak asasi perempuan dan lembaga swadaya masyarakat. Munculnya isu sunat perempuan sebagai isu publik sangat erat kaitannya dengan beberapa hal, yaitu kampanye sistemik dari lembaga-lembaga donor internasional terkait dengan upaya perlindungan hak asasi manusia dan hak anak, termasuk jaminan atas hak-hak reproduksi perempuan, dan sajian atas penyelewengan praktik sunat yang berdampak pada timbulnya pelbagai akses negatif yang membahayakan.³³

Kalangan kaum feminis dan aktivis gender menyatakan bahwa sunat perempuan merupakan tindak kekerasan gender yang merugikan kaum perempuan. Hal ini dikarenakan sunat perempuan tidak memberi manfaat bagi perempuan yang disunat, justru sunat perempuan akan memberikan efek negatif baik secara psikis maupun medis. Para pegiat gender sepakat bahwa sunat perempuan adalah sebuah kekerasan gender dan tidak perlu lagi dipraktikkan.³⁴

Faktor tradisi, adat istiadat dan agama yang dijadikan dasar dalam pelaksanaan sunat perempuan menjadi kendala utama dalam gerakan-

³³ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 55.

³⁴ Muhamad Mustaqim, "Sirkumsisi Perempuan: antara tradisi, keberagaman dan kekerasan gender", *Palastren*, Vol. 3 No. 2 (2010) 273

gerakan sosial yang dilakukan oleh pegiat gender dan para feminis terkait dengan sunat perempuan.³⁵ Dari sudut pandang feminisme, sunat perempuan menjadi bukti kuat bahwa perempuan tidak memiliki kuasa, hak dan otoritas untuk menentukan atas tubuhnya sendiri. Tubuh perempuan menjadi medan pertempuran berbagai kepentingan sosial, tradisi, budaya, dan agama. Bahkan kehidupan seksualitas perempuan diatur oleh banyak kepentingan di luar kepentingan perempuan itu sendiri.³⁶

Berdasarkan penelitian Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani dalam karya ilmiahnya yang berjudul “Sunat Perempuan Dalam Perspektif Budaya, Agama Dan Kesehatan” dijelaskan bahwa perempuan tidak memiliki akses dan kontrol berkaitan dengan hak-hak reproduksinya, bahkan tidak memiliki kuasa dalam pengambilan keputusan pada tindakan-tindakan yang dapat merugikan dan menimbulkan kerusakan pada tubuhnya. Termasuk terhadap tindakan yang dapat menimbulkan gangguan pada alat reproduksi mereka yang merupakan bagian yang sangat vital.³⁷

Saat ini perempuan masih belum sepenuhnya menerima hak yang seharusnya ia dapatkan, sehingga terdapat pihak lain baik dalam bentuk individu, kelompok, norma, ataupun aturan mengikat lainnya yang mempunyai kewenangan untuk memberikan makna, mengikat dalam aturan,

³⁵ Imam Zamroni, “ Sunat Perempuan Madura (Belunggu Adat, Normativitas Agama dan Hak Asasi Manusia), *Karsa*, Vol. 19 No. 2, (2011), 234.

³⁶ Jauharotul Farida, Misbah Zulfa Elizabeth, Moh Fauzi, Rusmadi dan Lilif Muallifatul Khorida Filasofa, “Sunat Pada Anak Perempuan (*Khifadz*) Dan Perlindungan Anak Perempuan Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak”, *Sawwa*, Vol. 12 No. 3, (2017), 387.

³⁷ Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, “ Sunat Perempuan Dalam Perspektif Budaya, Agama Dan Kesehatan (Studi Kasus Di Masyarakat Desa Baddui Kecamatan Galesong Kabupaten Takalar Sulawesi Selatan)”, *Jurnal Kebidanan Dan Keperawatan*, Vol. 11 No. 2 (2015), 108.

dan bahkan melakukan kontrol penuh atas tubuh perempuan. Bahkan saat ini konstruksi ataupun pemaknaan perempuan baik dalam ranah publik ataupun privat menjadikan perempuan pada posisi subordinat sehingga menyebabkan kerentanan sosial baik secara fisik, reproduksi (kesehatan), dan bahkan keberadaan atau eksistensi perempuan itu sendiri.³⁸

Dari sudut pandang Hak Asasi Manusia dan Perlindungan Perempuan, sunat perempuan menjadi permasalahan yang cukup serius. Apapun bentuk, tujuan atau motivasi dilakukannya sunat pada perempuan akan melanggar hak seksual dan hak kesehatan reproduksi setiap perempuan dan juga melanggar Hak Asasi Perempuan.³⁹ Sedangkan dari perspektif keadilan gender, tradisi sunat perempuan juga tidak responsif gender dan tidak adil, karena dilakukan terhadap bayi-bayi perempuan yang belum bisa mengeluarkan pendapatnya sendiri tentang bagaimana mereka ingin tubuhnya diperlakukan. Sehingga yang ada kemudian, anak-anak ‘dipaksa’ menerima perlakuan praktik sunat itu atas nama agama dan budaya atau tradisi.⁴⁰

Kontrol seksualitas perempuan dengan cara disunat sejak kecil merupakan akibat dari konstruksi sosial. Cara pandang masyarakat selama ini selalu menempatkan perempuan dalam kedudukan yang rendah dan dianggap tidak penting. Simbolisasi yang dianggap utama hanya dari

³⁸ Daniel Susilo, “Politik Tubuh Perempuan: Bumi, Kuasa dan Perlawanan”, *Jurnal Politik*, Vol. 1 No. 2, (2016), 323.

³⁹ Jauharotul Farida, Misbah Zulfa Elizabeth, Moh Fauzi, Rusmadi dan Lilif Muallifatul Khorida Filasofa, “Sunat Pada Anak ...”, 391.

⁴⁰ *Ibid.*, 389.

keperawanan, sehingga simbol keperempuanan ini merupakan penyebab umum dari direndahkannya derajat perempuan. Perbedaan perasaan dan perilaku antara kaum laki-laki dan perempuan berdasarkan peran seks, hal ini menjadikan perempuan selalu merasa dan bersikap berbeda dalam berbagai aspek kehidupan. Akan tetapi kenyataan yang ada, dari perbedaan laki-laki dan perempuan justru diasumsikan sebagai sesuatu yang kodrat. Oleh sebab itu, dibutuhkan adanya rekonstruksi teks dimana legitimasi sunat perempuan tersebut dijadikan dalil teologis.⁴¹

Dalam diskursus perlindungan anak, tradisi sunat perempuan jelas tidak sesuai dengan prinsip-prinsip pemberian kebebasan kepada anak, dimana hak anak diinterpretasikan sebagai bentuk pemberian kebebasan kepada anak sebagai individu yang independen. Tradisi sunat perempuan bertentangan dengan prinsip-prinsip perlindungan anak dan hak anak. Hal ini dikarenakan praktik sunat perempuan dapat berpotensi terjadinya kekerasan dan eksploitasi anak karena kuasa orang tua atas tubuh anak seolah-olah tanpa batas. Dalam kasus-kasus kekerasan dan eksploitasi anak dalam keluarga, kebanyakan kasus-kasus yang terjadi dilatarbelakangi oleh pandangan bahwa kewenangan orang tua terhadap anak seolah-olah tanpa batas.⁴²

Berdasarkan fakta tersebut, muncul aksi pelarangan sunat perempuan. Bahkan, muncul desakan agar pelarangan tersebut dituangkan dalam

⁴¹ Masthuriyah Sa'dan, "Khitan Anak...", 120.

⁴² Jauharotul Farida, Misbah Zulfa Elizabeth, Moh Fauzi, Rusmadi dan Lilif Muallifatul Khorida Filasofa, "Sunat Pada Anak ...", 390.

peraturan perundang-undangan disertai hukuman bagi pelakunya. Beberapa aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan, dengan sokongan Lembaga Internasional mengkampanyekan hal serupa.⁴³ Berbagai pihak juga menganggap sunat perempuan bertentangan dengan hak asasi manusia terkait dengan tidak adanya *inform consent*, tekanan patriarkat, dan kekerasan pada perempuan berkaitan dengan penderitaan serta dampak yang timbul dari praktik sunat perempuan.⁴⁴

Beberapa organisasi dunia turut andil menjaga kehormatan perempuan dari praktik sunat perempuan yang dianggap sebagai kekerasan, semisal *World Health Organisation (WHO)*, *United Nations Children's Fund (UNICEF)*, dan lainnya. Beberapa *foundation* keperempuanan juga turut bermunculan menggawangi hak perempuan untuk mendapatkan kebebasan sunat yang diberlakukan kepadanya, antara lain: Inter African Committee (*al-Lajnah al-Afrīqīyah*), Foundation for Women's Health and Development (*Mu'assasah Siḥah wa Tanmīyat al-Nisā'*), Research, Action, and Information for Bodily Integrity of Women (*Munazamat al-Buhūt wa al-ḥarakah wa al-Ilām min Ajl al-Salāmah al-Jasadīyyah li al-Mar'ah*), Women International Network (*al-Shabakah al-Dawlīyah li al-Nisa'*), International Women's Health Coalition (*al-Tahāluf al-Dawlī li Sihhat al-*

⁴³ Surat Edaran tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan Nomor HK.00.07.1.3.1047a dikeluarkan oleh Direktur Jenderal Bina Kesehatan Masyarakat, Departemen Kesehatan, di tahun 2006. Di kutip dari M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahroh, *Hukum...*, 56.

⁴⁴ Imam Zamroni, "Sunat Perempuan...", 235.

Mar'ah), International Planned Parenthood Federation (*al-Ittihād al-Dawlī li Sihhat al-Wālidīyah*), dan lain-lain.⁴⁵

Menurut WHO sunat perempuan termasuk bentuk penyiksaan, kekerasan dan sekaligus pelanggaran HAM terhadap perempuan, meskipun praktik sunat perempuan dilakukan oleh tenaga medis, sebagaimana tercantum dalam pasal 24 ayat (1) dan ayat (3) Konvensi Hak Anak. Dalam pasal 24 ayat (1) disebutkan bahwa “Negara-negara Pihak yang mengakui hak anak untuk menikmati standar kesehatan tertinggi yang dapat dicapai dan fasilitas perawatan apabila sakit dan pemulihan kesehatan. Negara-negara pihak harus berusaha keras untuk menjamin bahwa tidak seorang anakpun bisa dirampas haknya untuk memperoleh pelayanan-pelayanan perawatan kesehatan seperti itu.” Selanjutnya pada ayat (3) disebutkan bahwa “Negara-negara Pihak harus mengambil semua langkah efektif dan tepat untuk menghapuskan praktik-praktik tradisional yang dapat merugikan kesehatan anak.”⁴⁶

Praktik sunat dengan pemotongan klitoris ini juga bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Pasal 46 Butir C yang menegaskan bahwa hak khusus yang ada pada diri perempuan dikarenakan fungsi reproduksinya dijamin dan dilindungi oleh hukum.⁴⁷

⁴⁵ Mukhammad Zamzami, “Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisis Hukum dan Medis Sirkumsisi Perempuan”, *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 51 No. 1(2017), 54.

⁴⁶ Konvensi Hak-hak Anak oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa 20 November 1989

⁴⁷ Imam Zamroni, “Sunat Perempuan...”, 235.

Perbincangan yang komprehensif tentang hak-hak reproduksi di tingkat internasional pertama kali digelar di Kairo Mesir pada Konferensi Internasional tentang Kependudukan dan Pembangunan atau *International Conference on Population and Development (ICPD)*. Indonesia merupakan salah satu dari 178 negara yang ikut dalam konferensi ini. Konferensi yang digelar oleh PBB ini membahas mengenai persoalan hak-hak reproduksi, termasuk mengenai hak-hak perempuan. Kemudian konferensi ini melahirkan satu dokumen penting yang dikenal dengan Dokumen Kairo. Dokumen Kairo ini mencakup hak-hak asasi yang secara umum telah diakui dalam hukum nasional, dokumen hak asasi internasional dan dokumen kesepakatan PBB terkait lainnya. Salah satunya dibahas mengenai hak-hak reproduksi perempuan. Perempuan berhak untuk mengambil keputusan tentang reproduksinya dan bebas dari diskriminasi, pemaksaan atau kekerasan.⁴⁸

Berbicara mengenai hak-hak reproduksi berarti berbicara mengenai suatu hal yang luas. Hak reproduksi perempuan ini dianggap penting dan utama. Hal ini dikarenakan hak-hak kesehatan reproduksi perempuan merupakan bagian dari hak asasi manusia yang bersifat universal serta harus dihormati. Hak-hak kesehatan reproduksi ini menjadi salah satu aspek kehidupan perempuan yang sering kali tidak bisa diperoleh sebagaimana mestinya. Padahal pemenuhan terhadap hak kesehatan reproduksi perempuan juga memiliki peranan yang sangat penting dalam upaya

⁴⁸ Lies Marcoes Natsir, *Menakar Harga Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1999), 19.

pemberdayaan perempuan dan dalam upaya pengembangan sumber daya manusia.⁴⁹

Dalam Sidang Majelis Umum, PBB sepakat mengeluarkan resolusi terkait persoalan hak-hak reproduksi perempuan dan hak asasi perempuan dengan mengeluarkan pelarangan sunat perempuan. Indonesia sebagai salah satu negara anggota PBB, merespon positif resolusi tersebut dengan mengeluarkan Surat Edaran Dirjen Bina Kesehatan Masyarakat Departemen RI HK 00.07.1.31047 tertanggal 20 April 2006 tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan.⁵⁰

Terbitnya Surat Edaran tersebut memantik gejolak di masyarakat, bagi awam maupun tenaga kesehatan, khususnya bidan. Surat Edaran tersebut dinilai sangat bias, dan justru tidak memberikan perlindungan bagi anak-anak yang disunat.⁵¹ Pada awalnya, para tenaga medis utamanya bidan sangat menentang anjuran Surat Edaran tersebut. Namun, 2 tahun berikutnya sudah banyak bidan yang tidak melakukan sunat perempuan lagi. Bahkan, pimpinan Ikatan Bidan Indonesia (IBI) terus-menerus dengan gigih melarang anggotanya untuk melakukan sunat perempuan.⁵²

Pada pihak lain, terbitnya Surat Edaran tersebut dijadikan oleh sebagian kelompok masyarakat sebagai amunisi baru untuk terus

⁴⁹ Waliko, "Islam, Hak dan Kesehatan Reproduksi", *Jurnal Dakwah & Komunikasi*, Vol. 7 No.2 (2013), 4.

⁵⁰ Ulfah Hidayah, "Persepsi Dan Tradisi Khitan Perempuan Di Masyarakat Pasir Buah Karawang: Pendekatan Hukum Islam", *Skripsi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah (2014), 54.

⁵¹ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 56

⁵² Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 109.

mengkampanyekan larangan praktik sunat perempuan di Indonesia. Larangan yang termuat dalam Surat Edaran tersebut mengundang keresahan karena masalah sunat bukan hanya urusan kesehatan, tetapi terkait dengan tradisi, budaya dan agama.⁵³

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak meminta kepada Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk mengeluarkan fatwa mengenai pelarangan sunat terhadap perempuan. Kemudian pada tahun 2008, Majelis Ulama Indonesia (MUI) menanggapi Surat Edaran tentang pelarangan praktik sunat pada perempuan dan mengambil tindakan dengan mengeluarkan Fatwa Nomor 9A Tahun 2008 tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan. Fatwa tersebut dikeluarkan berdasarkan berbagai pertimbangan, kajian hukum Islam dan metode tertentu dalam menentukan status hukum pelaksanaan sunat perempuan.⁵⁴ Namun isi dari fatwa tersebut tidak seperti yang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak inginkan, melainkan fatwa tersebut berisi respon terhadap keresahan masyarakat mengenai upaya pelarangan sunat perempuan.

Fatwa MUI tentang sunat perempuan ini ditetapkan dengan pertimbangan karena adanya penolakan oleh sebagian masyarakat terhadap sunat perempuan, adanya keberagaman praktik sunat perempuan di masyarakat, karena adanya Surat Edaran tentang larangan medikalisasi

⁵³ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahroh, *Hukum...*, 56

⁵⁴ Yulita Dwi Pratiwi, "Peraturan Sunat Perempuan dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia", *Skripsi Strata 1*, Surabaya: Universitas Negeri Surabaya, 2017, 4.

sunat perempuan bagi petugas kesehatan dan untuk memberikan kepastian hukum dalam syariat Islam. Dalam Fatwa MUI tentang sunat perempuan tersebut, MUI menetapkan bahwa sunat perempuan merupakan fitrah (aturan) dan syiar Islam dan merupakan bentuk ibadah yang dianjurkan.⁵⁵

Karena adanya polemik terhadap terbitnya Surat Edaran tersebut mengakibatkan Surat Edaran yang berisi larangan terhadap sunat perempuan tersebut tidak berlangsung lama. Kementerian Kesehatan mengadakan pertemuan untuk mendiskusikan, mengevaluasi, dan memberi masukan terkait dengan terbitnya Surat Edaran tentang pelarangan sunat perempuan. Pertemuan tersebut menghadirkan beberapa ahli dan asosiasi untuk membahas persoalan ini. Pertemuan yang dimaksudkan untuk melakukan koreksi dan revisi terhadap Surat Edaran yang dianggap bias budaya dan bahkan terhadap hukum agama. Akhirnya, Menteri Kesehatan tidak sekedar merevisi Surat Edaran, tetapi memberikan peraturan mengenai praktik pelaksanaan sunat perempuan.⁵⁶

Masalah yang selama ini dijadikan alasan pelarangan sunat perempuan adalah tidak adanya SOP (*Standart Operating Procedure*) dalam pelaksanaan sunat perempuan, sehingga seringkali terjadi perbedaan dalam pelaksanaan praktik sunat yang penyimpangan yang membahayakan. Atas

⁵⁵ *Ibid.*, 9.

⁵⁶ Asrorun Ni'am Sholeh, "Kontestasi Nalar Agama dan Sekular dalam Perumusan Kebijakan Publik; Studi atas Fatwa MUI tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan", dimuat dalam Kementerian Agama, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan, (Jakarta: Puslitbang Lektur Dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), hlm. 6-7.

dasar inilah, maka Menteri Kesehatan menerbitkan Permenkes Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan. Kementerian Kesehatan melalui Peraturan ini mengeluarkan aturan yang justru melegalkan dan memperbolehkan sunat perempuan. Bahkan dalam Peraturan Menteri Kesehatan tersebut mengatur secara detail tentang bagaimana tata laksana sunat perempuan sekaligus memberikan otoritas kepada pekerja medis untuk mempraktikkan sunat perempuan.⁵⁷

Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 merupakan suatu aturan bagi para tenaga atau pekerja medis dalam memberikan pelayanan sunat perempuan. Pelayanan ini dilakukan hanya kepada masyarakat yang ingin melakukan sunat, sehingga pelaksanaan sunat sesuai dengan prosedur kesehatan. Permenkes ini juga memberikan otoritas kepada tenaga medis untuk mempraktikkan sunat perempuan dengan harapan sunat perempuan di Indonesia dilakukan sesuai dengan standar medis dan ajaran agama. Sehingga kekhawatiran yang selama ini menjadi problematika sunat perempuan di seluruh dunia tidak terjadi di Indonesia. Permenkes ini bukanlah suatu aturan yang secara mutlak melegalkan praktik sunat perempuan dan menjadikan praktik sunat perempuan adalah sebuah keharusan. Hanya sebagai bentuk perlindungan pemerintah terhadap mereka yang melakukan sunat perempuan.⁵⁸

⁵⁷ Ulfah Hidayah, "Persepsi Dan Tradisi...", 54.

⁵⁸ *Ibid.*, 56

Menteri Kesehatan juga menegaskan dalam Permenkes tersebut bahwa sunat hanya dapat dilakukan oleh tenaga medis tertentu yang dapat memberikan pelayanan sunat pada perempuan yaitu dokter, bidan dan perawat yang memiliki surat izin praktik. Menteri Kesehatan Juga mencantumkan syarat-syarat dalam pelaksanaan sunat perempuan, seperti sunat perempuan harus dilakukan di ruangan dan tempat tidur atau meja tindakan yang bersih, menggunakan alat-alat yang steril, mendapat pencahayaan yang cukup, dan menggunakan air bersih yang mengalir.⁵⁹

Menteri Kesehatan menyatakan bahwa Permenkes ini dikeluarkan karena praktik sunat perempuan di Indonesia tidak bisa dihapuskan baik dengan alasan budaya atau tradisi dan agama. Menurutnya, praktik sunat perempuan yang dilakukan di Indonesia bukan seperti praktik sunat yang digambarkan PBB dengan pemotongan klitoris seperti yang terjadi di negara-negara Afrika. Dengan Permenkes ini diharapkan sunat perempuan di Indonesia tidak menyebabkan dampak negatif, selain itu sunat perempuan yang ada di Indonesia merupakan kepercayaan masyarakat dan merupakan bagian dari ketentuan agama Islam.⁶⁰

Permenkes tersebut dikeluarkan dengan tujuan sebagai *Standart Operational Prosedure* (SOP) bagi tenaga kesehatan apabila ada permintaan dari pasien atau orang tua bayi untuk melakukan sunat pada bayi perempuannya. Dalam melakukan sunat, tenaga kesehatan harus mengikuti

⁵⁹ Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2010 Nomor 672, PMK Nomor 1636 Tahun 2010 tentang Sunat Perempuan, Bab II, Pasal 2, ayat (1), tertanggal 15 November 2010.

⁶⁰ Ulfah Hidayah, "Persepsi Dan Tradisi...", 55

prosedur tindakan, antara lain mencuci tangan dengan sabun, menggunakan sarung tangan sekali pakai, melakukan goresan pada kulit yang menutupi bagian depan klitoris dengan menggunakan jarum yang steril dari sisi mukosa ke arah kulit, tanpa melukai klitoris. Dengan demikian, tidak akan timbul luka atau pendarahan pada organ reproduksi perempuan jika prosedur tersebut dilaksanakan sesuai petunjuk yang tercantum dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010. Jadi, sunat perempuan yang diatur dalam Peraturan Menteri Kesehatan tersebut adalah praktik sunat perempuan yang aman dan berbeda dengan *Female Genetal Mutilation* yang dilarang WHO.⁶¹

Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Agustina dalam jurnalnya, mengenai sikap bidan terhadap sunat pada anak perempuan di puskesmas Lhoksukon Kabupaten Aceh Utara Tahun 2016, bahwa sebagian besar responden menunjukkan reaksi atau respon penolakan dari dalam diri terhadap tindakan sunat pada anak perempuan. Akan tetapi sekarang tindakan sunat masih dilakukan oleh responden semata-mata hanya untuk mengikuti keinginan orang tua yang meminta anaknya untuk dilakukan sunat. Mereka tetap melakukan sunat perempuan karena berbagai alasan, seperti anjuran dalam agama dan tingginya keinginan orang tua yang meminta anaknya untuk disunat. Oleh karena tindakan ini masih saja dilakukan, jadi sebaiknya semua bidan harus memiliki penatalaksanaan melakukan sunat yang steril, benar dan aman sesuai yang telah ditetapkan

⁶¹ Abdul Syukur al-Azizi, *Kitab Lengkap...*, 395-396

menurut Permenkes Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010. Hal ini diperlukan untuk mencegah kemungkinan terjadinya resiko pasca dilakukan tindakan sunat pada anak perempuan seperti nyeri, pendarahan, rasa sakit amat sangat dan infeksi.⁶²

Selain itu, Permenkes Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan merupakan bentuk upaya Kementerian Kesehatan untuk memberikan perlindungan terhadap anak, terutama terkait dengan hak agama dan hak kesehatan, dengan memberikan petunjuk teknis mengenai tata cara pelaksanaan sunat perempuan yang aman secara medis diharapkan tidak melanggar hak kesehatan anak. Peraturan ini diharapkan dapat menjamin pemenuhan hak agama anak yang orang tuanya meyakini bahwa sunat, baik laki-laki maupun perempuan merupakan ajaran agama.⁶³

Namun Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 hanya berlangsung kurang lebih selama empat tahun. Berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang sebelumnya menolak praktik sunat perempuan terus melakukan kampanye dari tingkat nasional hingga internasional. Koalisi LSM bahkan sempat memberikan laporan kepada PBB serta menggalang petisi internasional untuk mendesak Kemenkes RI menghentikan praktik sunat perempuan. Mereka beralasan bahwa kampanye tersebut bertujuan untuk mendukung

⁶² Agustina, “ Survey Of Knowledge And Attitude About Midwife Circumcision The Girl in The Health Lhoksukon District North Aceh”, *Jurnal Kesehatan Almuslim*, Vol. II No. 4. (2017), 4.

⁶³ Susi Liana, “Khitan Bagi Anak Perempuan Dalam Permenkes Nomor 1636/MENKES/PER/2010 (Analisis Menurut Perspektif Hukum Islam)”, *Skripsi*, Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018, 51

Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (*Sustainable Development Goals*) yang di dalamnya menyebutkan bahwa praktik sunat perempuan harus dihapuskan sepenuhnya karena sunat perempuan merupakan tindakan yang melanggar HAM.⁶⁴

Adanya desakan dari dunia Internasional untuk penghapusan segala praktik yang berindikasi pada perusakan organ genital perempuan menjadi salah satu sebab yang melatarbelakangi pencabutan tersebut. Dengan peraturan yang mengatur tentang sunat perempuan, Indonesia menjadi salah satu perhatian dunia karena dianggap bertentangan dengan upaya pemberantasan FGM. Komite *Convention on the Eliminating of all Rofms of Discrimination Against Women* atau disingkat CEDAW melalui *Concluding Observation* pada tahun 2007 dan 2012 merekomendasikan pemerintah Indonesia agar mengembangkan rencana aksi menghapus praktik sunat perempuan. Komisi HAM PBB dalam sesi *Universal Periodical Review* (UPR) meminta Pemerintah Indonesia untuk mencabut Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan.⁶⁵

Namun pemerintah Indonesia belum merespon desakan dan permintaan komisi PBB. Pada November 2012, pemerintah Indonesia mendapatkan surat teguran dan permohonan informasi dari *Special Rapporteur on the Right of everyone to the enjoyment of highest attainable*

⁶⁴ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 71.

⁶⁵ Yulita Dwi Pratiwi, "Peraturan Sunat...", 10.

standart of Physical and mental health terkait sunat perempuan. Hingga pada tahun 2013, Indonesia masuk kedalam *List Of Issue* (LoI) yang dikeluarkan oleh *Human Rights Committee* (HRC) berdasarkan atas laporan pelaksanaan *Internasional Covenant on Civil and Political Rights* atau ICCPR mengenai sunat perempuan di Indonesia. Komite tersebut meminta Indonesia untuk memberikan tanggapan terkait desakan dan permintaan yang melarang praktik sunat perempuan.⁶⁶ Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 dicabut dengan dinyatakan tidak berlaku lagi dengan diberlakukannya Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 tentang pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang sunat perempuan.

Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2014 tersebut ditetapkan pada 6 Februari. Tanggal penetapan yang dipilih untuk mengkampanyekan WHO yang menetapkan tanggal 6 Februari sebagai *Internasional Day of Zero Tolerance to Female Genitale Mutilation* atau Hari Internasional untuk Nol Toleransi Terhadap Mutilasi Perempuan, sejak tahun 2003. Kampanye tersebut menggolongkan *Female Circumcision* dan *Female Genital Mutilation* (FGM) dalam daftar kekerasan terhadap perempuan, setara dengan KDRT, *Human trafficking*, perbudakan seks dan pemerkosaan. Kemudian pada tanggal 7 Februari 2014, Permenkes ini resmi diundangkan setelah masuk dalam lembaran berita negara yang dirilis oleh

⁶⁶ *Ibid.*

Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia Amir Syamsudin.⁶⁷

Dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014, juga telah ditetapkan bahwa Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan dicabut dan tidak berlaku lagi, dengan pertimbangan bahwa sunat perempuan hingga saat ini tidak merupakan tindakan dokter, karena pelaksanaannya tidak berdasarkan indikasi medis dan belum terbukti bermanfaat bagi kesehatan. Selain itu juga sunat perempuan dianggap sudah tidak sesuai lagi dengan dinamika perkembangan kebijakan global.⁶⁸ Pelegalan sunat perempuan justru dianggap sebagai pengekangan terhadap seksualitas perempuan dan juga dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia.⁶⁹

Wakil Menteri Kesehatan, Ali Qufron Mukti, menyatakan bahwa alasan pencabutan peraturan tersebut dikarenakan banyaknya pihak yang berpikir dan menganggap sunat perempuan yang dilakukan di Indonesia sama dengan sunat perempuan yang dilakukan di Afrika, yaitu dengan cara memutilasi kelamin perempuan, meskipun sunat perempuan yang dilakukan di Indonesia sangat berbeda. Sunat perempuan dilakukan dengan cara menggores kulit yang menutupi bagian depan klitoris dengan menggunakan

⁶⁷ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 72.

⁶⁸ Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 185, PERMENKES Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan PMK Nomor 1636/MENKES/PER/XI/ 2010 tentang Sunat Perempuan, Menimbang: Huruf (b), tertanggal 7 Februari 2014.

⁶⁹ Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 185, PERMENKES Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan PMK Nomor: 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan, Menimbang: Huruf (b), tertanggal 7 Februari 2014.

jarum steril tanpa melukainya. Di Indonesia sunat perempuan sering disalah-artikan dan disalah-persepsikan sehingga Kementerian Kesehatan memutuskan untuk mencabut peraturan tersebut pada tahun 2013.⁷⁰

Dalam peraturannya, Menteri Kesehatan menolak dan mencabut Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan dengan alasan bahwa sunat tersebut tidak termasuk dalam tindakan medis, juga tidak terkandung manfaat di dalamnya, seperti yang terdapat dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 tahun 2014 huruf (a) bahwa setiap tindakan yang dilakukan dalam bidang kedokteran harus berdasarkan indikasi medis dan terbukti bermanfaat secara ilmiah, (b) bahwa sunat perempuan hingga saat ini tidak merupakan tindakan kedokteran karena pelaksanaannya tidak berdasarkan indikasi medis dan belum terbukti bermanfaat bagi kesehatan”.⁷¹

Selain itu, alasan pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan adalah karena sunat perempuan dianggap hanya sebagai permasalahan agama dan tradisi, bukan merupakan persoalan kesehatan yang menjadi domain Kementerian Kesehatan. Kemudian diterbitkan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 yang didalamnya memuat tiga pasal dengan ketentuan mencabut SOP sunat perempuan sebagaimana termuat dalam Peraturan

⁷⁰ VOA Indonesia, *Peraturan Menteri Kesehatan RI Soal Sunat Perempuan Telah Dicabut*, <https://www.voaindonesia.com/a/peraturan-menteri-kesehatan-ri-soal-sunat-perempuan-telah-dicabut/1839905.html>, di akses pada 22 Desember 2018

⁷¹ Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 185, Menimbang: Huruf (a) dan (b), tertanggal 7 Februari 2014

Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010. Kemudian memberikan mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan yang menjamin keselamatan dan kesehatan bagi perempuan yang disunat dan menetapkan bahwa Peraturan Menteri Kesehatan yang baru itu mulai berlaku sejak tanggal diundangkan.⁷²

Sehingga dapat disimpulkan bahwa latar belakang pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 adalah karena berbagai pertimbangan-pertimbangan Kementerian Kesehatan melihat dari adanya berbagai fakta dunia medis mengenai sunat perempuan dan juga adanya tuntutan etika global, baik dari desakan PBB bahkan kampanye LSM. Namun dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010, Kementerian Kesehatan tidak melarang secara mutlak praktik sunat perempuan, justru memberikan mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara' untuk menerbitkan SOP atau pedoman penyelenggaraan terhadap praktik sunat perempuan yang pelaksanaannya menjamin keselamatan dan kesehatan bagi perempuan disunat dan sesuai dengan pertimbangan moral, nilai agama, dan tidak melanggar peraturan perundang-undangan.

⁷² M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 71-72.

C. Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan Perspektif Hukum Islam

Praktik sunat perempuan di Indonesia sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya dilaksanakan dengan metode yang berbeda dengan praktik *Female Genital Mutilation*. Indonesia yang memiliki keberagaman budaya menyebabkan setiap daerah memiliki cara yang berbeda-beda dalam pelaksanaan sunat perempuan, sehingga dapat dikatakan bahwa pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia sangat berbeda.

Pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia juga sangat bervariasi. Mulai dari tenaga medis, baik perawat, bidan, dokter, dukun bayi, dan tukang sunat, dengan menggunakan alat-alat tradisional seperti pisau, sembilu, bambu, jarum, kaca, kuku hingga alat modern seperti gunting, scapula dan sebagainya. Sedangkan ditinjau dari usia pelaksanaannya, juga sangat bervariasi, dari mulai anak usia 0-10 tahun, remaja, hingga dewasa.⁷³

Praktik sunat perempuan di Indonesia sering diminimalkan hanya pada tindakan simbolik, tanpa adanya pemotongan yang sesungguhnya pada alat kelamin. Namun ada juga dukun bayi yang berpendapat bahwa harus ada darah dari klitoris atau labia minora meskipun sedikit. Ada juga dukun bayi yang melakukan sunat perempuan dengan cara menempelkan atau menggosokkan kunyit di klitoris kemudian kunyit yang digunakan untuk

⁷³ Muhamad Mustaqim, “Sirkumsisi Perempuan...”, 267

menggosok klitoris dipotong sedikit ujungnya dan potongannya dibuang ke laut atau dipendam di tanah.⁷⁴

Berdasarkan hasil penelitian *Population Council* yang dilakukan di Indonesia, menyebutkan bahwa pelaksanaan sunat perempuan terbagi menjadi dua bentuk, yaitu secara simbolik dan memotong sedikit. 28% sunat perempuan dilakukan secara simbolik yaitu sunat yang dilakukan tanpa pemotongan atau melukai alat kelamin perempuan dengan sesungguhnya. Sedangkan sunat perempuan dengan pemotongan dilakukan dengan insisi dan eksisi, sebanyak 72% sunat perempuan dilakukan dengan metode ini. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa praktik sunat perempuan di Indonesia lebih banyak dilakukan dengan pemotongan bagian klitoris meskipun dalam kadar terkecil dari pada secara simbolik.⁷⁵

Menurut data dari penelitian yang dilakukan oleh Islamiyatur Rokmah dan Ummu Hani dalam karya ilmiahnya. Bahwa di desa Bodia Takalar kota Makassar, sunat perempuan dilakukan oleh dukun dan bukan oleh tenaga medis. Pelaksanaan sunat perempuan kebanyakan dilakukan hanya dengan menggaruk, menggores, menyentuhkan pisau ke alat kelamin anak perempuan dan tidak memotong klitoris. Meskipun demikian, jika dilihat segi kesehatan tetap dapat mengganggu kesehatan reproduksi anak perempuan yang disunat. Karena proses sunat perempuan yang dilakukan dengan memotong jengger ayam kemudian darahnya diteteskan ke ujung

⁷⁴ *Ibid.*, 268

⁷⁵ *Ibid.*

klitoris dengan menggunakan ujung pisau yang digunakan untuk memotong jengger ayam tanpa dibersihkan terlebih dahulu, namun diteruskan dengan upacara selanjutnya.⁷⁶

Sedangkan menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Jauharotul Farida, Misbah Zulfa Elizabeth, Moh Fauzi, Rusmadi dan Lilif Muallifatul Khorida Filasofa, dalam jurnalnya. Berdasarkan wawancara dengan Dukun Bayi di Kabupaten Demak mengatakan bahwa ia melakukan sunat perempuan dengan cara sunat yang sesungguhnya, yakni memotong sebagian pada klitoris perempuan. Menurutnya, jika hanya melakukan sunat secara simbolik (tidak memotong), khawatir dianggap bohong sampai keluar darahnya. Alat yang digunakan untuk sunat adalah pisau, alkohol, dan kunyit. Dukun tersebut menggoreskan sedikit di vagina bagian atas yang menonjol (klitoris) hingga berdarah, kemudian diberi kunyit di bagian vagina, dan kemudian dibersihkan, lalu kunyitnya dipotong.⁷⁷

Jika dilihat dari prosesnya, sunat perempuan tersebut dilakukan tanpa memperhatikan sisi higienitas atau kebersihan. Praktik sunat yang tidak bersih akan berdampak pada infeksi atau penyakit kulit. Menurut bidan di desa Bodia, proses sunat perempuan yang dilakukan dengan tidak memotong alat reproduksi perempuan tidak akan menimbulkan efek serius, namun jika sampai memotong akan sangat membahayakan bagi perempuan yang disunat. Karena budaya sunat perempuan di desa Bodia sangat

⁷⁶ Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 108.

⁷⁷ Jauharotul Farida, Misbah Zulfa Elizabeth, Moh Fauzi, Rusmadi dan Lilif Muallifatul Khorida Filasofa, "Sunat Pada Anak...", 383-384.

melekat, bidan tidak bisa sepenuhnya melarang masyarakat untuk tidak melakukannya. Bidan hanya dapat menganjurkan untuk membolehkan upacara adat sunat perempuannya saja dan tidak merusak alat reproduksinya.⁷⁸

Praktik sunat perempuan di Indonesia dilakukan atas alasan agama dan tradisi yang berlangsung secara turun-temurun. Tidak ada pengertian dan batasan yang jelas terkait apa yang dimaksud dengan sunat perempuan dan bagaimana tindakan tersebut dilakukan secara tepat. Namun, masyarakat melaksanakan praktik tersebut dengan alasan sebagai tuntunan agama atau sebagai konsekuensi tekanan dari lingkungan sekitar untuk melakukan praktik sunat perempuan.⁷⁹

Jika dibandingkan dengan apa yang terjadi di Afrika, praktik sunat di Indonesia memang tidak ada apa-apanya. Namun, jika dianalisis dengan pendekatan teologis ideologis, meskipun dilakukan secara simbolis saja, alasan di balik praktik sunat perempuan ini sama persis dengan alasan pemotongan kelamin yang terjadi di Afrika. Lebih dari sekadar proses inisiasi menuju kedewasaan atau penyucian, sunat perempuan dilakukan dengan tujuan mengontrol dorongan seksual perempuan. Dasarnya adalah anggapan bahwa kotoran yang menempel pada klitoris dapat membuat hasrat seksualitas atau nafsu perempuan tak terkendali. Namun pendapat ini

⁷⁸ Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 108-109.

⁷⁹ Yulita Dwi Pratiwi, "Peraturan Sunat Perempuan ...", 4.

sangat ideologis, sebab tidak ada bukti medis yang membenarkan hasrat seksualitas perempuan bisa tidak terkendali lantaran tidak disunat.⁸⁰

Beberapa alasan lain praktik sunat perempuan masih dilakukan, adalah: *Pertama*, alasan kebersihan. Alat kelamin perempuan dianggap tidak bersih, kerennanya harus dibersihkan. Dalam arti lain, alat kelamin perempuan itu aneh dan akan tumbuh secara liar, sehingga harus dipotong. Tindakan itu adalah sesuatu yang bersifat citra yang harus dilakukan sebagai seorang perempuan. *Kedua*, alasan proteksi laki-laki atau alasan penerimaan. Sunat perempuan adalah inisiasi bagi perempuan agar diterima sebagai perempuan seutuhnya dan bagian dari adat istiadat. Perempuan yang tidak melakukan praktik sunat perempuan dianggap tabu untuk dinikahi, sedangkan yang mengalaminya akan menyenangkan hati pasangannya dan membuat hubungan seksual lebih bergairah. *Ketiga*, alasan kesehatan. Sunat akan meningkatkan kesuburan. *Keempat*, alasan agama. Sunat perempuan dianggap menjadi bagian dari perintah tuhan. *Kelima*, alasan moral. Sunat perempuan akan menyelamatkan keperawanan.⁸¹

Namun sunat perempuan berdasarkan penelitian yang lebih luas secara medis tidak memberikan kontribusi positif dalam membantu meningkatkan kesehatan alat kelamin dan alat reproduksi perempuan secara keseluruhan. Sebaliknya sunat perempuan mendatangkan berbagai dampak

⁸⁰ Arif Kurnia Rakhman, "Sunat Perempuan di Indonesia Sebuah Aplikasi Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman", *Al-Ahwāl*. Vol. 2 No. 1 (2009), 76.

⁸¹ Toubia, Nahid, "Femele Genital Mutilation" dikutip dari Arif Kurnia Rakhman, "Sunat Perempuan di Indonesia Sebuah Aplikasi Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman", *Al-Ahwāl*. Vol. 2 No. 1 (2009), 64

negatif bahkan akan mengancam kesehatan dan jiwa perempuan sehingga banyak perempuan meninggal dunia akibat praktik ini. Meskipun demikian, masih banyak dilakukan oleh masyarakat.⁸²

Alasan-alasan yang digunakan untuk melaksanakan praktik sunat perempuan ternyata tidak sesuai dengan logika medis dan justru bertentangan dengan medis. Menurut Nawal al- Sa'adawi, seorang dokter feminis Muslim dari Mesir bahwa sunat perempuan memiliki dampak langsung dan dampak tidak langsung. Dampak langsung seperti pendarahan, syok, tertahannya urine, dan luka pada jaringan sekitar sehingga menimbulkan pendarahan yang dapat mengakibatkan infeksi. Dampak tidak langsung dari sunat perempuan seperti timbulnya keloid, kista dan abses. Sunat perempuan juga dapat mengakibatkan rasa sakit saat hubungan seksual, disfungsi seksual bahkan kesulitan pada saat melahirkan. Bahkan dari sisi psikologi dan psikologi seksual, sunat dapat meninggalkan dampak traumatik seumur hidup.⁸³

Selain itu sunat perempuan dapat menimbulkan efek jangka pendek dan jangka panjang. Efek jangka pendeknya seperti, nyeri hebat karena adanya ujung-ujung saraf tepi dipotong tanpa dilakukan prosedur pembiusan yang layak. Sunat perempuan juga dapat menimbulkan perdarahan hebat dan infeksi karena terkontaminasi alat-alat yang tidak steril saat digunakan

⁸² Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 109.

⁸³ Nawal al-Sa'adawi, Sunat Perempuan dan Pelanggaran Hak dikutip dari Fuad Mahbub Siraj, "Nawal Al-Sa'adawi Dalam Perempuan Dan Seks; Persoalan Khitan bagi perempuan ditinjau dari kesehatan dan Islam", *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol 11 No. 2 (2014), 1042

hingga dapat menyebabkan kematian. Selain itu juga mengakibatkan gangguan kesehatan reproduksi dan kerusakan terutama pada klitoris yang dapat mempengaruhi sensitivitas seksual yang disebabkan oleh adanya pemotongan bagian vital.⁸⁴

Sunat perempuan ini dilakukan dengan tujuan untuk mengurangi gairah seks perempuan, dengan harapan dapat menjaga keperawanan perempuan yang disunat sebelum menikah dan agar setia dalam pernikahan. Namun secara psikologis seksual sunat dapat mengurangi atau bahkan menghilangkan sensitivitas jaringan pada klitoris. Nawal al-Sa'adawi, dalam bukunya yang berjudul *al-Mar'ah wa al-Jisn*, mengaitkan sunat dengan anggapan masyarakat tentang pentingnya keperawanan dan membandingkan dengan pengebirian para kasim penjaga harem, yang membuat mereka tidak memiliki gairah seks.⁸⁵

Menurut DR. Mesraini, dosen Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, praktik sunat perempuan dengan pemotongan yang berlebihan pada organ seksual perempuan akan menyebabkan perempuan mengalami kesulitan dalam meraih kenikmatan seksual (orgasme).⁸⁶ Sedangkan dalam ajaran Islam, antara laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama untuk memperoleh kepuasan seksual. Sebagaimana Imam al-Ghazali menyebutkan dalam kitab *Ihya 'Ulumuddin*, bahwa hubungan

⁸⁴ Mukhammad Zamzami, "Perempuan dan Narasi...", 70.

⁸⁵ Nawal al-Sa'adawi, *Sunat Perempuan ...*, 1042

⁸⁶ Mesraini, "Khitan Perempuan, antara Mitos dan Legitimasi Doktrinal Keislaman," *Kompas* (Jakarta), 13 Oktober 2003.

antara suami-isteri dalam kehidupan seksual harus saling berperan dan melengkapi satu sama lain.⁸⁷ Suami-isteri berkewajiban memuaskan pasangan masing-masing. Jika seorang suami berhak memperoleh kepuasan seksual dari istrinya begitu juga sebaliknya, istri harus dapat memperoleh kepuasan seksualnya.⁸⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sunat perempuan merupakan suatu tindakan melukai organ seksual perempuan tanpa indikasi medis dan dapat membahayakan secara fisik, seksual dan psikologis. Pelaksanaan sunat perempuan ini dilakukan pada bayi yang belum bisa menyampaikan kehendaknya, sehingga pelaksanaan ini tanpa seizin yang punya tubuh. Sunat perempuan memiliki banyak dampak negatif, bertentangan dengan hak-hak atas kesehatan reproduksi perempuan dan merupakan bentuk pelanggaran hak-hak seksual perempuan.⁸⁹

Para pegiat gender dan kalangan feminis mengatakan bahwa sunat perempuan merupakan salah satu bentuk perlakuan budaya yang dianggap merugikan bagi perempuan. Hal ini dikarenakan adanya perbedaan pertimbangan dalam menentukan status hukum sunat antara lelaki dan perempuan. Jika sunat yang dilakukan terhadap anak laki-laki berdasarkan konsep kemaslahatan, maka sudah semestinya penentuan status hukum sunat perempuan juga harus didasarkan pada pertimbangan

⁸⁷ Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir, *Menyingkap Hakikat Perkawinan*, (Bandung: Karisma, 1988.)

⁸⁸ Fatimah Mernisi, *Beyond the evil (seks dan kekuasaan: dinamika pria-wanita dalam masyarakat muslim modern)*, (Surabaya: al-Fikr, 1997), 92.

⁸⁹ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1997)

kemaslahatannya. Apabila praktik sunat perempuan tidak melahirkan kemaslahatan bagi perempuan menyebabkan perempuan, maka sunat terhadap perempuan tidak sepatasnya dilakukan.⁹⁰

Pada kenyataanya kondisi sunat perempuan berbeda dengan sunat laki-laki. Secara medis, sunat terhadap laki-laki ternyata mendatangkan kebaikan (masalah) dengan memiliki banyak dampak positif dan dapat terhindar dari kerusakan (mafsadah). Sunat laki-laki dilakukan karena lapisan pada kulit kelamin terlalu panjang dan sulit dibersihkan, sehingga kotoran yang biasa disebut *smegma* mengumpul dan dapat menimbulkan infeksi pada kelamin laki-laki. Jika lapisan kulit kelamin ini tidak dibersihkan, akan menimbulkan dampak negatif tidak hanya bagi laki-laki tersebut namun juga dapat menimbulkan kanker leher rahim pada perempuan yang disetubuhinya. Secara medis juga dibuktikan, bagian kepala penis laki-laki mengandung banyak syaraf erotis yang sangat peka terhadap rangsangan, sehingga kepala penis yang tidak disunat lebih sensitif daripada yang disunat. Sunat terhadap laki-laki juga dapat membantu mencegah ejakulasi dini.⁹¹

Selain dari perspektif kesehatan, praktik sunat perempuan harus dilihat dari berbagai perspektif lain seperti dari perspektif sosial, budaya dan agama untuk melihat alasan praktik ini masih dilakukan. Dari perspektif sosial, sunat perempuan dilakukan untuk mengekang keinginan seksual

⁹⁰ Alamsyah, "Memahami Hadis Nabi Tentang Khitan Perempuan Dari Perspektif Historis-Fenomenologis", *Ijtimaiyyah*, Vol. 7 No. 1 (2014), 122

⁹¹ Arif Kurnia Rakhman, "Sunat Perempuan...", 75

perempuan, menambah kenikmatan seksual laki-laki. Bahkan, ada mitos praktik ini untuk memperkuat kesuburan. Dari sudut pandang agama, praktik ini diyakini sebagai sunah dalam Islam dan dimaksudkan untuk mengislamkan individu yang disunat.⁹²

Jika mengkaji asal mula praktik sunat dalam Islam, maka dapat ditemukan bahwa praktik sunat perempuan ditemukan dalam sebuah hadis yang mengisyaratkan praktik tersebut. Hadis itulah yang dijadikan dalil legitimasi teologis tentang praktik sunat perempuan. Walaupun pada perkembangan selanjutnya, praktik sunat perempuan menimbulkan kontroversi hukum dalam pandangan ulama fikih baik ulama fikih klasik maupun kontemporer.⁹³

Hukum sunat masih menjadi polemik diberbagai kalangan, berbagai pendapat memiliki alasan pembenaran. Pendapat yang pro dengan sunat anak perempuan sepakat mengatakan, bahwa sunat anak perempuan itu diperbolehkan dan merupakan bagian dari ajaran Islam. Mereka berbeda pendapat hanya dalam menentukan hukumnya wajib, sunah atau makruh. Sedangkan pendapat yang kontra mengatakan, bahwa sunat anak perempuan itu hanya tradisi, bukan dari ajaran Islam dan mendatangkan mudharat serta melanggar Ham anak perempuan.⁹⁴

⁹² Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 109

⁹³ Masturiyah, "Khitan Anak Perempuan, Tradisi, dan Paham Keagamaan Islam: Analisa Teks Hermeneutika Fazlur Rahman", *Buana Gender*, Vol. I, No. 2, (2016), 125

⁹⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Hukum Keluarga...*, 65.

Dalam menelaah sunat perempuan Muhammad Syaltut, seorang ulama fikih kontemporer, menggunakan kaidah fikih untuk dijadikan pijakan. Kaidah fikih yang digunakan adalah “Menyakiti orang yang masih hidup itu tidak boleh menurut agama, kecuali ada kemaslahatan-kemaslahatan yang kembali kepadanya dan melebihi rasa sakit yang menyimpannya”. Dari kaidah fikih ini, maka Muhammad Syaltut berpendapat bahwa hukum asal sunat perempuan adalah haram, karena termasuk melukai anggota tubuh dan tidak memberikan dampak positif bagi kesehatan.⁹⁵

Berbeda dengan sunat terhadap laki-laki, karena mengandung banyak kemaslahatan baik secara medis maupun secara psikologi sehingga ahli medis merekomendasikan sunat terhadap laki-laki diperbolehkan bahkan menjadi wajib dilakukan. Dengan demikian sudah semestinya pengambilan hukum sunat perempuan juga didasarkan pada aspek kemaslahatannya. Jika bukti medis menyatakan tidak ada aspek kemaslahatannya, maka hukum sunat perempuan kembali kepada asalnya, yaitu haram.⁹⁶

Sayyid Sabiq dan Mahmud Syaltut mengkategorikan sunat perempuan atas dua hukum, pertama haram dan yang kedua adalah tradisi kuno bukan tradisi Islam. Mahmud Syaltut juga menyatakan bahwa: “pembuatan hukum Islam itu memiliki sebuah prinsip umum, yaitu bahwa orang-orang muslim harus menguji secara sangat teliti dan hati-hati terhadap hal-hal yang

⁹⁵ Masthuriyah Sa’dan, “Khitan Anak ...”, 123-124.

⁹⁶ Sayid Muhammad Husain Fadhullah, *Dunya al-Mar’ah* (Libanon: Dar al-Malak, 1997), diterjemahkan oleh Muhammad Abdul Kadir al-Kaf, *Dunia Wanita Dalam Islam*, Cet. 1, (Jakarta: Lentera, 2002), 73

terbukti betul-betul berbahaya dan tidak bermoral, sehingga resmi kerusakan dan ketidaknormalan itu harus dihentikan. Karena bahaya sunat itu sudah betul-betul nyata adanya, maka sunat terhadap klitoris perempuan jelas bukan merupakan sebuah ajaran yang wajib maupun sunah”.⁹⁷

Perbedaan pendapat mengenai status hukum sunat perempuan dikarenakan di satu pihak para ulama berijtihad dan di lain pihak ada yang mengatakan alquran sudah sempurna sehingga tidak perlu lagi diingkari dan tidak perlu berijtihad. Mengenai hal tersebut, ada dua hal yang boleh disepakati. Pertama, kesempurnaan ajaran alquran bukan pada tataran teknis yang bersifat detail, rinci dan *juz'iyah*-nya. Melainkan pada tataran prinsipil dan fundamental. Kedua, ajaran-ajaran prinsipil yang dimaksud dalam alquran adalah ajaran spiritualitas dan moral, ajaran tentang mana yang baik untuk kehidupan manusia sebagai hamba Allah yang berakal budi.⁹⁸

Karena kondisi dan situasi menyebabkan terjadi perbedaan latar belakang pemikiran dalam menafsirkan Alquran antara para mufasir dan feminis muslim. Para feminis muslim menafsirkan ayat-ayat alquran dengan perspektif feminisme, sementara para mufasir tidak menafsirkan ayat-ayat alquran dengan perspektif yang sama. Perbedaan aspek metodologi menjadi penyebab lain dari perbedaan penafsiran tersebut. Para feminis muslim

⁹⁷ Haifa A Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan Perspektif Islam dan Kesetaraan Jender*. (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2002), 203-204.

⁹⁸ Saporinah Sadli, *Islam Dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Cet II, (Bandung: Mizan, 1997), 27

menggunakan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan ayat-ayat alquran sedangkan mufasir tidak menggunakan metode ini. Selain itu, antara mufasir dan feminis muslim juga berbeda dalam menilai kualitas hadis.⁹⁹

Terkait paradigma atau cara pandang terhadap persoalan sunat perempuan diperlukan pemahaman lebih dalam. Tradisi sunat perempuan dilihat dari analisa hermeneutika Fazlur Rahman terbagi menjadi dua kategori, yaitu dari aspek ideal moral dan aspek legal spesifik. Dari aspek ideal moral, praktik sunat perempuan merupakan praktik yang tidak memiliki nilai kemanfaatan sama sekali secara medis, justru menimbulkan nilai kemudharatan sehingga praktik ini sangat merugikan bagi perempuan. Praktik sunat perempuan telah menjadikan perempuan terkontrol oleh tradisi dan terikat dengan norma-norma sosial yang berlaku, perempuan tidak memiliki kebebasan atas tubuhnya sendiri sehingga hal ini dapat melanggar hak asasi manusia.¹⁰⁰

Dari aspek legal spesifik, kata “*millah*” dalam alquran surat An-Nahl ayat 123 yang diartikan sebagai perintah untuk mengikuti ajaran Nabi Ibrahim menurut analisis hermeneutika adalah anjuran untuk melakukan praktik sunat untuk laki-laki bukan untuk perempuan. Namun objek sasaran praktik sunat berubah dari yang awalnya perintah untuk laki-laki, hingga akhirnya sunat di praktikkan untuk laki-laki dan perempuan. Menurut

⁹⁹ Yuhanar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur’ān, Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 151

¹⁰⁰ Masturiyah, “Khitan Anak Perempuan...”, 126.

kaidah Fazlur Rahman terkait perubahan praktik sunat ini telah terkubur dalam sejarah pemikiran umat Islam.¹⁰¹

Analisis dengan metode hermeneutis ini, mempunyai implikasi yang jauh berbeda dan memberikan kemungkinan diperlukannya penafsiran ulang terhadap ayat-ayat Alquran oleh para penganut Islam liberal dengan penafsiran yang terlihat lebih feminis. Sehingga dapat menghindari pembacaan ayat-ayat alquran yang kelihatannya secara literal membedakan hak-hak perempuan dan mentransformasikannya makna kearah yang lebih setara secara gender.¹⁰²

Terkait dengan fenomena sunat perempuan, Fazlur Rahman dalam menganalisis makna alquran menggunakan teori gerak ganda. Langkah gerak pertamanya adalah menganalisis faktor historis nash. Jika dilihat dari pemahaman asal mula kemunculan nash, alquran tidak secara jelas menyebutkan prinsip sunat perempuan. Sedangkan di dalam hadis, terlepas bagaimana kualitas matan dan sanad hadis, jelaslah bahwa realitas sunat perempuan dalam zaman nabi menurut sejarah adalah sebagai respon terhadap suatu permasalahan pribadi dan dianggap sebagai tradisi yang tidak baik. Ketika tradisi ini banyak dilakukan oleh umat pada masa itu, langkah yang dilakukan nabi untuk menghindari kemudharatan yang mungkin saja dapat timbul akibat sunat perempuan adalah dengan

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Siti Ruhaini Dzuhayati, Budhy Munawar Rachman, Nasaruddin Umar, dkk, *Rekonstruksi Metodologi Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*”, Cet. I, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 64

menasehati Ummu Atiyah agar memotong seadanya. Karena Ummu Atiyah merupakan seorang yang sering diminta untuk melakukan sunat perempuan pada waktu itu.¹⁰³

Dilihat dari faktor historis dan sosiologis nas tentang sunat perempuan, bahwa pada masa itu Rasulullah menolak terhadap aktivitas tersebut. Sejak awal Rasulullah sudah berprinsip untuk menjunjung tinggi hak asasi manusia, namun Rasulullah tidak bisa serta merta memberikan pelarangan. Sehingga Rasulullah menggunakan model pencegahan sebagai langkah awal yang dilakukan secara bertahap, sehingga terkesan membiarkannya tanpa perubahan drastis. Karena jika pelarangan dilakukan secara radikal akan memunculkan gejolak pada masyarakat.¹⁰⁴

Dengan demikian, nas yang berisi ajaran sunat perempuan harus dipahami sebagai budaya pra Islam yang tetap ditoleransi oleh Rasulullah. Namun jika nas tentang sunat perempuan yang dianggap mempunyai nilai kelemahan ini tetap diterima sebagai dasar hukum, maka substansi ajaran hadis tersebut telah bertentangan dengan hak asasi manusia masyarakat modern. Dan penafsiran terhadap nas tentang sunat perempuan tidak dapat diartikan sebagai dasar diwajibkan, disunahkan atau dimubahkannya sunat bagi perempuan.¹⁰⁵

Jika dikaitkan dengan teori Hermeneutika Fazlur Rahman, pandangan ini mereduksi keinginan dan maksud alquran sendiri. Ajaran yang ingin

¹⁰³ Arif Kurnia Rakhman, "Sunat Perempuan...", 74

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

disampaikan oleh Alquran kepada umat manusia adalah ajaran yang membawa kemaslahatan, bukanlah kekerasan yang jelas-jelas mengandung kemudharatan. Praktik sunat ini dianggap sebagai tinsakan kekerasan karena praktik ini tidak sesuai dengan harkat yang telah diberikan alquran kepada perempuan. Perlakuan membedakan, meminggirkan dan memandang rendah kepada perempuan dalam lingkup sosial-budaya akan semakin menguat jika praktik sunat perempuan masih dipertahankan.¹⁰⁶

Meskipun banyak dalil yang dikaitkan dan dijadikan dasar hukum sunat perempuan, namun semua dalil tersebut dinilai banyak mengandung kelemahan dan masih belum mampu menunjukkan secara kokret status hukum sunat perempuan. Beberapa Ulama Islam klasik atau mayoritas Imam Mazhab sepakat menentukan status hukum sunat adalah sebagai kemuliaan saja. Sedangkan, menurut ilmuan Islam Kontemporer terkait persoalan sunat perempuan merupakan Ijtihad ulama tersebut terhadap produk budaya, sosial dan politik di masa itu.¹⁰⁷

Sehingga hal ini perlu dipahami melalui pendekatan historis-fenomenologis mengenai kondisi dan budaya masyarakat pada saat itu. Maka dapat dipahami bahwa perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan status hukum sunat perempuan itu dapat dipengaruhi oleh kondisi dan budaya yang berbeda.¹⁰⁸ Oleh karena itu, yang perlu diperhatikan dari sudut

¹⁰⁶ Masturiyah, "Khitan Anak Perempuan...", 125

¹⁰⁷ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta : LKIS, 2001), 49.

¹⁰⁸ Alamsyah, "Memahami Hadis...",123

pandangan fikih atau hukum Islam adalah bagaimana kondisi sosial pada saat para imam Mazhab dalam menetapkan hukum tersebut dan dengan tujuan apa, kemudian baru dapat diketahui konteks dari fatwa atau keputusan hukum tersebut. Hal ini sangat penting untuk diteliti dan dikaji ulang di masa sekarang, sehingga sunat perempuan dapat diketahui kepastian status hukumnya yang mengandung nilai-nilai kemaslahatan.

Kenyataannya kelemahan studi fikih pada saat ini adalah kita melepaskan fikih dari konteks, padahal para ulama fikih menerapkan hukum tidak terlepas dari konteks. Menurut Drs. YUSDANI, M.Ag, dosen di Universitas Islam Indonesia (UII) dan juga seorang penggiat gender menyatakan bahwa cara berfikir fikih saat ini harus dikaitkan dengan tuntutan etika global, artinya persoalan ini harus dihadapkan dengan hasil penelitian dari dunia medis dan juga harus mempertimbangkan dari perspektif gender. Pada saat hukum sunat perempuan ini ditetapkan oleh ulama, perspektif gender memang belum mengemuka. Sedangkan saat ini perspektif gender sudah merupakan wacana global dan etika global. Selain itu perkembangan dunia medis pada waktu penetapan hukum sunat perempuan belum sepesat saat ini.¹⁰⁹

Dalam Islam sendiri terdapat beberapa cara sebagai pertimbangan dalam menentukan hukum untuk menyelesaikan suatu masalah yakni melalui Alquran, Hadis, Ijma, dan Qiyas. Dalam berijtihad untuk

¹⁰⁹ Wawancara dengan YUSDANI, dosen Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta, tanggal 9 Januari 2019.

menentukan status hukum sunat perempuan ini, diperlukan pertimbangan-pertimbangan yang dipedomani dengan Alquran, hadis dan kaidah-kaidah fikih sebagai sumber hukum Islam. Dengan berpijak pada sumber utama hukum Islam diharapkan hukum sunat perempuan tidak lagi menimbulkan perdebatan dan perbedaan di kalangan ulama fikih dan sunat perempuan mendapat kepastian status hukum.

Syariat Islam atau hukum Islam merupakan semua aturan agama yang berisi perintah dan larangan untuk menetapkan peraturan hidup umat manusia ditentukan dan dibentuk berdasarkan dengan tujuannya. Hukum Islam dalam penentuan hukum tidak terlepas dari aspek teologis, yaitu tujuan syariat (*maqasid syariat*).¹¹⁰ Menurut Hasby Ash-Shiddiqiy tujuan disyariatkannya hukum Islam adalah demi kemaslahatan umat, tegaknya keadilan serta ketentraman baik setiap anggota masyarakat, juga mencakup amar ma'ruf nahi munkar yaitu memelihara diri dari kejahatan dan kerusakan, sebagaimana adanya perlindungan pokok terhadap kepentingan manusia mencakup lima hal yaitu, agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.¹¹¹

Tujuan utama hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia secara keseluruhan. Dalam penetapan hukum Islam erat kaitannya dengan dinamika kemaslahatan yang berkembang dalam masyarakat. Suatu hukum yang sudah ditetapkan di masa lalu, bisa saja berubah karena sudah tidak relevan lagi untuk diterapkan disebabkan oleh

¹¹⁰ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, (Yogyakarta: LkiS, 2004) 13.

¹¹¹ Hasby Ash-Shiddiqi, *pengantar Ilmu Fiqh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 35.

adanya perubahan kondisi dan situasi di masa kini yang. Menurut Musthafa Syalabi perubahan hukum terjadi dikarenakan adanya perubahan nilai kemaslahatan dalam masyarakat (*tabaddul al-ahkām bi tabaddul al-mashlahah*). Adanya perubahan hukum karena mengikuti perubahan maslahat sehingga lahirnya upaya-upaya hukum seperti penghapusan suatu hukum terdahulu dengan hukum yang baru (*nasakh-mansukh*) yang dilakukan karena hukum yang lama sudah tidak relevan lagi.¹¹²

Mengenai pensyariaan sunat terhadap perempuan, Islam merupakan agama yang mencintai kedamaian dan tidak mungkin menganjurkan umatnya untuk melakukan kekerasan, baik kekerasan dalam segi fisik, seksual, psikis sosial maupun ekonomi. Selain itu, dalam Islam selalu diperintahkan untuk menghargai dan mengangkat derajat kaum perempuan. Dalam catatan sejarah, sebelum Islam datang masyarakat Arab merupakan masyarakat jahiliyah yang merendahkan derajat kaum perempuan. Dalam tradisi jahiliyah, perempuan dianggap sebagai aib, sehingga pada masa itu banyak bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup. Hingga akhirnya ajaran Islam datang dan menyerukan untuk menentang praktik yang humanis tersebut.¹¹³

Islam juga merupakan agama yang menjaga integritas manusia, baik secara lahir maupun batin. Pemotongan organ tubuh yang diperbolehkan dalam Islam adalah pemotongan organ sebagai hukuman bagi mereka yang

¹¹² Bazro Jamhar, "Konsep Maslahat dan Aplikasinya dalam Penetapan Hukum Islam", *Tesis*, Semarang: IAIN Walisongo, 2012

¹¹³ Muhamad Mustaqim, "Sirkumsisi Perempuan...", 272

melanggar aturan Allah, seperti mencuri dengan hukuman potong tangan. Maka pemotongan organ tubuh selain itu merupakan tindakan yang melanggar integritas manusia yang diciptakan oleh Allah dengan kesempurnaan.¹¹⁴

Dalam khazanah pemikiran Islam, hak-hak dasar manusia yang wajib dilindungi itu sekurang-kurangnya ada lima. Yaitu hak hidup, hak berkeyakinan dan beragama, hak berpikir dan berpendapat, hak atas sarana kehidupan atau property, dan hak untuk berketurunan. Namun dalam realitas sosial tidak semua orang dapat memenuhi haknya. Oleh karena itu Islam mengkonsepkan adanya kekuatan *hukumah*, *imārah* atau pemerintah. Mutlaknya ditegakkan keadilan dan perlunya pemerintahan yang efektif sebagai instrumennya, dengan harapan semua orang bisa sepakat.¹¹⁵

Konsep *hukumah*, *imārah* atau pemerintah ini ditujukan untuk menegakkan keadilan dan menciptakan kehidupan masyarakat yang sejahtera. Sehingga pemerintah dalam hal ini memiliki peran dan kewajiban untuk menjamin terlaksananya sebuah tujuan. Sikap pemerintah sangat dibutuhkan karena pemerintah memiliki kewajiban untuk melindungi hak-hak warga negaranya. Peran pemerintah dibutuhkan untuk menyikapi

¹¹⁴ Fuad Mahbub Siraj, "Nawal Al-Sa'adawi Dalam Perempuan Dan Seks; Persoalan Khitan bagi perempuan ditinjau dari kesehatan dan Islam", *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol 11 No. 2 (2014), 1043

¹¹⁵ Saparinah Sadli, *Islam Dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Cet II, (Bandung: Mizan, 1997), 32

persoalan praktik sunat perempuan dengan menggunakan aturan-aturan hukum.¹¹⁶

Dalam hal ini Kementerian Kesehatan sebagai perangkat pemerintahan yang berkewajiban menjalankan tugasnya dengan untuk mencapai sebuah tujuan yaitu untuk menegakkan keadilan dan kemaslahatan bagi rakyatnya. Kementerian Kesehatan menyelenggarakan pembangunan kesehatan dimaksudkan untuk mewujudkan masyarakat yang sehat, mandiri dan berkeadilan. Hal ini sejalan dengan amanat Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 pasal 28 H ayat 1 yang menyatakan bahwa kesehatan merupakan hak asasi manusia dan investasi untuk keberhasilan pembangunan bangsa.¹¹⁷

Walaupun bidang kesehatan merupakan salah satu kewenangan wajib pemerintah kabupaten atau kota, namun pemerintah pusat tetap bertanggung jawab atas keberhasilan pembangunan kesehatan secara nasional. Begitu juga di dalam pasal 34 UUD 1945 disebutkan bahwa negara bertanggung jawab atas penyediaan fasilitas pelayanan kesehatan dan fasilitas pelayanan umum yang layak.¹¹⁸

Sunat terhadap anak perempuan merupakan praktik yang bertentangan dengan Undang-undang Nomor 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak yang dalam bab III pasal 4. Dalam Undang-undang ini

¹¹⁶ Masturiyah, "Khitan Anak Perempuan...", 126

¹¹⁷ Asmaripa Ainy, "Pelaksanaan Kebijakan Bantuan Operasional Kesehatan di Kabupaten Ogan Ilir, Sumatera Selatan", *Jurnal Kebijakan Kesehatan Indonesia*, Vol. 01 no. 1 (2012), 8.

¹¹⁸ *Ibid.*

disebutkan bahwa “setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi”. Sunat perempuan dengan memotong, melukai atau merusak alat kelamin perempuan merupakan salah satu tindak kekerasan yang dapat menimbulkan rasa sakit bahkan beresiko menimbulkan perdarahan dan infeksi.¹¹⁹

Pemerintah mempertimbangkan pencabutan terhadap Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan sebagai upaya agar tidak menimbulkan kerugian bagi perempuan karena adanya praktik sunat perempuan. Pertimbangan pemerintah untuk mencabut peraturan tersebut karena tindakan sunat perempuan merupakan tindakan yang tidak didasarkan pada indikasi medis dan belum terbukti adanya manfaat bagi kesehatan.¹²⁰ Indikasi medis yang merupakan salah satu pertimbangan pencabutan peraturan ini adalah tanda mengenai suatu kondisi yang menyebabkan dilakukannya sebuah tindakan pelayanan kesehatan diberikan, baik berupa pemeriksaan penunjang, pengobatan, terapi, penyembuhan penyakit, pengurangan penyakit, dan pengendalian secara medis lainnya. Dasar sunat perempuan dilakukan oleh tenaga medis memang tidak tepat jika dikaitkan dengan indikasi medis.¹²¹

¹¹⁹ Uswatun Kasanah dan Siti Ni'mah, “ Studi Deskriptif Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Praktik Ibu Mengkhitanakan Bayi Perempuan”, *University Research Colloquium*, Vol. 3 (2016), 37.

¹²⁰ Yulita Dwi Pratiwi, “Peraturan Sunat Perempuan...”, 3.

¹²¹ *Ibid.*, 7.

Menurut ilmu kesehatan, sunat perempuan adalah suatu praktik yang tidak pernah diajarkan dalam kurikulum kedokteran maupun kebidanan. Cukup banyak bukti medis yang menunjukkan bahwa sunat perempuan adalah praktik yang membahayakan dan menurut WHO praktik sunat perempuan dapat menyebabkan kemandulan bagi perempuan bahkan dapat menimbulkan kematian.¹²² Oleh karena itu pemerintah tidak melakukan upaya medikalisasi kepada pihak tenaga medis, hal ini dikarenakan upaya medikalisasi tidak menghilangkan bahaya yang ditimbulkan.

Medikalisasi sunat perempuan juga cenderung akan mempertahankan tradisi ini. Masyarakat akan lebih yakin dengan anggapan adanya dukungan dan legalitas oleh provider kesehatan. Karena medikalisasi melibatkan tenaga kesehatan dalam pelaksanaan sunat perempuan. Hal ini mungkin dimaksudkan untuk mengurangi risiko kesehatan dibandingkan jika dikerjakan oleh dukun bayi atau tukang sunat tanpa pengetahuan kesehatan yang kuat. Tetapi, hal ini pun ternyata dianggap menjadi berbahaya dan bertentangan dengan etika dasar kesehatan.¹²³

Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan sebagai upaya pemerintah untuk melindungi kemaslahatan secara universal ditandai dengan dikeluarkannya Peraturan Menteri Kesehatan nomor 6 tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor

¹²² Islamiyatur Rokhmah dan Ummu Hani, "Sunat Perempuan...", 109

¹²³ Muhamad Mustaqim, "Sirkumsisi Perempuan...", 274

1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang sunat perempuan. Jika dipahami dari isi Peraturan Menteri kesehatan nomor 1636 Tahun 2010, adanya peraturan tersebut tidak bisa diartikan bahwa pemerintah melegalkan praktik sunat perempuan di Indonesia. Peraturan ini dibuat semata-mata untuk memberikan perlindungan kepada mereka yang masih melakukan praktik sunat perempuan. Begitu pula pada Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 tahun 2014, di dalamnya tidak ada kata-kata yang dapat diartikan sebagai larangan terhadap praktik sunat perempuan.

Kementerian Kesehatan mencabut peraturan tersebut namun kemudian memberikan mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan. Sebagaimana disebutkan dalam pasal 2 Peraturan Menteri Kesehatan nomor 6 tahun 2014 bahwa: “Memberi mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan yang menjamin keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (*female genital mutilation*)”.¹²⁴

Kementerian Kesehatan tidak melarang secara mutlak praktik sunat perempuan dengan pertimbangan hal ini akan menimbulkan polemik baru. Kementerian kesehatan memberikan mandat sebagai upaya pencegahan timbulnya polemik baru dengan memberikan pedoman penyelenggaraan jika kemungkinan dilakukannya sunat bagi perempuan. Sehingga menurut

¹²⁴ Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 tahun 2014

penulis, pencabutan tersebut bukan berarti melarang pelaksanaan praktik sunat perempuan yang dianggap sebagai fitrah bagi umat Islam.

Syaikh Muhammad As-Sayyid Asy-Syinawi memberikan fatwa mengenai status hukum sunat perempuan yang sangat adil bagi pihak pro maupun kontra. Beliau berfatwa bahwa syariat Islam tidak pernah memaksa (mewajibkan) umat manusia untuk melakukan sunat perempuan, namun syariat juga tidak melarang siapapun yang ingin melakukan sunat perempuan. Sehingga perkara dilakukan atau tidaknya sunat terhadap anak perempuannya kembali kepada orang yang bersangkutan baik orang tua maupun putri yang akan disunat. Beliau juga menyarankan bagi orang tua yang ingin menyunatkan anak perempuannya agar menggunakan dokter yang terpuji dan adil.¹²⁵

Namun konsekuensi dari pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan tentang sunat perempuan tersebut menghilangkan kepastian hukum bagi masyarakat yang masih meyakini sunat perempuan wajib dilakukan. Dibutuhkan pelayanan kesehatan yang tepat yang dapat meminimalkan resiko sebagaimana tertuang dalam Undang-Undang Nomor 36 tahun 2009 Pasal 179 ayat (1) huruf f tentang Kesehatan bahwa dalam hal pembinaan diarahkan untuk melindungi masyarakat terhadap segala kemungkinan yang dapat menimbulkan bahaya bagi kesehatan.¹²⁶

¹²⁵ Ulfah Hidayah, "Persepsi Dan Tradisi...", 52.

¹²⁶ Yulita Dwi Pratiwi, "Peraturan Sunat Perempuan...", 3.

Selanjutnya dalam Pasal 133 ayat (2) dan Pasal 134 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 36 tahun 2009 tentang Kesehatan secara tegas disebutkan bahwa pemerintah memiliki kewajiban dalam menyediakan pelayanan kesehatan yang dibutuhkan bagi bayi dan anak. Hal ini sangat dibutuhkan sebagai upaya mencegah pelaksanaan praktik sunat yang dilakukan oleh pihak non medis yang tidak memiliki dasar keilmuan mengenai pelaksanaan sunat perempuan. Selain itu Pemerintah berkewajiban menetapkan standar pelaksanaannya sunat yang sesuai dengan pertimbangan moral, nilai agama, dan berdasarkan peraturan perundang-undangan.¹²⁷

Namun realitanya, hingga saat ini belum ada tanggapan dari Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara terkait mandat yang telah diberikan oleh Kementerian Kesehatan. Sehingga Peraturan Menteri Kesehatan 6 Tahun 2014 dianggap sebagai peraturan yang kurang pertimbangan karena memiliki banyak kelemahan. Karena dengan dikeluarkannya Peraturan Menteri Kesehatan 6 Tahun 2014 justru menghilangkan perlindungan dan kepastian hukum terhadap pelaksanaan sunat perempuan.¹²⁸

Disisi lain, dengan dicabutnya Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010, kebanyakan dokter dan paramedis di rumah sakit maupun pusat pelayanan kesehatan tidak lagi mempunyai SOP untuk melayani sunat perempuan. Alasannya, belum ada SOP yang baru dari

¹²⁷ *Ibid.*, 4-5.

¹²⁸ *Ibid.*, 4.

Kementerian Kesehatan RI pasca pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010. Bahkan dalam kongresnya di tahun 2016, Ikatan Bidan Indonesia (IBI) menolak untuk melayani sunat perempuan. Meskipun begitu, praktik sunat perempuan yang terjadi di lapangan juga tidak dapat sepenuhnya dikatakan ilegal. Apalagi sampai saat ini tidak ada regulasi yang melarangnya. Juga tidak ada regulasi yang memberi sanksi kepada dokter atau bidan yang melayani praktik sunat perempuan atas permintaan orang tua yang ingin menyunatkan anak perempuannya.¹²⁹

Mengenai persoalan hukum sunat perempuan di Indonesia, bagaimanapun bentuk peraturannya sudah pasti berdasarkan berbagai perspektif yang dapat dipertanggungjawabkan argumennya. Dan alasan pencabutan peraturan terkuat saat ini adalah bukti medis yang menyatakan bahwa sunat perempuan terbukti belum ditemukan dampak positif bagi kesehatan, sehingga dapat dikatakan praktik sunat perempuan tidak mengandung nilai kemaslahatan.

Mengenai hal ini, Drs. YUSDANI, M.Ag berpendapat bahwa hukum Islam atau fikih harus menyesuaikan, beradaptasi dan mengakomodasi dinamika yang ada dalam masyarakat. Sehingga sudah menjadi ketetapan dan pilihan yang tepat jika berdasarkan asas kemaslahatan hukum yang harus dicapai, karena peraturan tentang sunat perempuan dipandang tidak perlu dan tidak begitu signifikan sehingga praktik sunat perempuan tidak

¹²⁹ M. Asrorun Ni'am Sholeh dan Lia Zahiroh, *Hukum...*, 72

perlu lagi dilakukan, artinya tidak ada salahnya pemerintah mengeluarkan kebijakan untuk mencabut peraturan tersebut.¹³⁰

Disisi lain cara pandang atau paradigma sebagian besar masyarakat Indonesia sudah sangat lekat dengan tradisi dan budaya, hal ini yang menyebabkan logika masyarakat susah diubah. Sedangkan analisis hukum Islam terhadap suatu kasus tidak dapat terlepas dari konsep kemaslahatan. Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor: 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan menurut hukum Islam tidak terlepas dari segi kemaslahatan hukum. Sehingga analisis yang penulis gunakan adalah bagaimana nilai kemaslahatan hukum ini dicabut.

Menurut KH. Husein Muhammad dalam bukunya menegaskan bahwa praktik sunat perempuan seharusnya dihapuskan karena praktik ini mengabaikan nilai kemanusiaan dan kemaslahatan terhadap perempuan. Selain itu, sunat perempuan lebih banyak membawa kemudharatan daripada kemaslahatan. Dan pemerintah berkewajiban untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia dengan melindungi hak-hak asasi manusia. Dalam hal ini KH. Husein Muhammad menggunakan argument yang berdasarkan pada kaidah fikih "*Tasharruf al Imam ala al Raiyyah Manuthun bi al Mashlahah*" (kebijakan seorang pemimpin terhadap rakyatnya adalah menjamin kemaslahatannya). Kaidah ini menegaskan bahwa seorang pemimpin atau pemerintah dalam membuat kebijakan

¹³⁰ Wawancara dengan YUSDANI, Dosen Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta, tanggal 9 Januari 2019.

apapun harus mengutamakan aspek kemaslahatan rakyatnya.¹³¹ Sehingga sah-sah saja jika pemerintah mencabut peraturan ini dengan alasan untuk mencapai kemaslahatan.

Menurut Dr. H. M. Roy Purwanto, S.Ag., M.Ag, dosen di Universitas Islam Indonesia (UII), mengenai sunat perempuan ini kemaslahatan hukum dapat dilihat dari 2 (dua) sisi. Pertama, menggunakan kaidah *Ma la yudraku kulluh, la yutraku kulluh* (sesuatu yang tidak bisa kita kerjakan secara keseluruhan, maka jangan ditinggalkan semuanya). Bagi masyarakat Indonesia yang mempercayai sunat perempuan adalah sebuah kewajiban, maka dibutuhkan sebuah peraturan yang menaungi praktik sunat perempuan. Meskipun dalam pelaksanaannya dilakukan secara simbolik saja. Dan dengan pencabutan peraturan ini justru akan menimbulkan kemafsadahan (kerusakan), karena akan terjadi praktik sunat yang tidak berdasarkan ketentuan yang benar. Sehingga pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor: 1636/MENKES/ PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan ini kurang membawa kemaslahatan bagi masyarakat yang masih melaksanakan praktik sunat perempuan.¹³²

Kedua, dari sisi kemaslahatan secara universal. Dilihat dari latar belakang pencabutan peraturan ini, yaitu karena adanya desakan dari berbagai kalangan termasuk adanya desakan dunia internasional dan

¹³¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta : LKIS, 2001), 44.

¹³² Wawancara dengan M. Roy Purwanto, Dosen Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta di Yogyakarta, tanggal 7 Januari 2019.

ditakutkan akan menimbulkan kemafsadahan yang lebih besar. Maka pencabutan ini adalah langkah yang tepat bagi pemerintah, sehingga mendapatkan kemaslahatan secara umum dan lebih besar ruang lingkungannya.¹³³

Sedangkan menurut Drs. Yusdani, M.Ag, bahwa pencabutan peraturan ini dengan pertimbangan akan mendatangkan kemaslahatan yang jauh lebih besar secara universal utamanya bagi kaum hawa, karena mereka dapat keluar dari kungkungan tradisi yang tidak menguntungkan. Dalam kaidah ushul fikih dikatakan *al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*, (hukum itu berputar sealar dengan ada dan tidaknya alasan). Suatu hukum itu dapat dipertahankan selama ada alasannya. Semua yang disyari'atkan oleh Allah pasti berdasarkan alasan yang mengandung kemaslahatan, dan tidak ada satu hal yang disyari'atkan tanpa alasan kemaslahatan. Alasan kemaslahatan itulah yang dinamakan ilat. Sedangkan pada persoalan sunat perempuan ini, ilatnya adalah tidak ada manfaatnya dan dapat dianggap mubazir bahkan dapat menambah persoalan baru. Sehingga pencabutan peraturan ini dianggap sah-sah saja. Hukum suatu masalah yang dikeluarkan dalam masa dan konteks yang berbeda boleh jadi akan memiliki hasil yang berbeda, hal ini disebabkan telah berubah ilat hukumnya.¹³⁴

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Wawancara dengan Yusdani, Dosen Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta, tanggal 9 Januari 2019.

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah perubahan hukum terjadi karena perubahan fatwa, sedangkan perubahan fatwa terjadi karena perubahan aspek-aspek dalam hukum tersebut. Dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqqi'in*, Ibnu Qayyim mengatakan, “*Perubahan fatwa dan adanya perbedaan hukum tentangnya disebabkan faktor zaman, faktor tempat, faktor situasi, faktor niat, dan faktor adat*”.¹³⁵

Landasan teori pandangan Ibnu Qayyim tentang perubahan hukum pada prinsipnya mengacu hakikat syari'at Islam yang senantiasa berorientasi kepada kemaslahatan manusia. Syari'at dihadirkan di bumi melalui Rasulullah bertujuan untuk mewujudkan keadilan hukum, kemaslahatan, dan kebajikan. Oleh karena itu, setiap ketentuan atau aturan hukum yang tidak memenuhi asas keadilan, dipandang bertentangan dengan syari'at Islam.¹³⁶ Sehingga, dapat dipahami bahwa perubahan hukum menurut Ibnu Qayyim terjadi karena perubahan kemaslahatan. Kemaslahatan sebagai pokok syari'at mengalami perbedaan seiring dengan perbedaan zaman, tempat, situasi, niat dan adat. Hal ini dapat menjadi legitimasi dan alasan bagi terjadinya perubahan hukum. Pandangan Ibnu Qayyim menunjukkan bahwa syari'at Islam bersifat fleksibel dan adaptif dalam merespon setiap perubahan dan perkembangan. Selain itu hukum Islam dapat ditafsir dan diterjemahkan sesuai konteks sosial umat.

¹³⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rab al-'Alamin*, Juz III (Bairut: Dar al-Fikr, t.th), 14.

¹³⁶ *Ibid.*, 2.

Dengan demikian, pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan perspektif hukum Islam dengan analisis konsep kemaslahatan hukum merupakan upaya pemerintah baik dari Kementerian Kesehatan untuk menjaga kemaslahatan umat secara universal. Menjaga kemaslahatan secara umum dalam Islam lebih diutamakan dari pada menjaga kemaslahatan dalam ruang lingkup yang lebih kecil. Dan analisis penulis, langkah Kementerian Kesehatan ini dibenarkan melihat tidak adanya alasan untuk mempertahankan hukum tentang sunat perempuan. Penelitian medis yang menyatakan bahwa sunat perempuan tidak mengandung nilai kemaslahatan dan justru mendatangkan banyak kemudahan merupakan kunci pokok yang menjadi alasan kuat sebagai alasan dalam penetapan hukum terhadap sunat perempuan.

Untuk menghilangkan praktik sunat perempuan di Indonesia bukanlah suatu hal yang mudah. Bagi masyarakat modern mungkin lebih bisa memahami realita sosial yang berkembang. Bagi masyarakat tradisional tidak hanya dibutuhkan peran pemerintah dan tenaga medis saja, namun dibutuhkan sinergi dari berbagai pihak dan kalangan seperti tokoh agama, tokoh adat dan kalangan-kalangan yang dipercayai titahnya.

Dengan pembaharuan kebijakan dari pemerintah dibutuhkan sosialisasi yang ditujukan kepada masyarakat banyak. Sosialisasi merupakan tahapan penting dalam pelaksanaan kebijakan pembangunan, termasuk kebijakan kesehatan. Tanpa sosialisasi yang baik dan menyeluruh, besar kemungkinan timbul masalah dalam pelaksanaan kebijakan seperti

salah sasaran dan kecemburuan sosial yang dapat memicu konflik sosial. Sosialisasi secara terus-menerus kepada masyarakat, tokoh agama dan tokoh masyarakat tentang bahaya sunat perempuan bagi kesehatan.¹³⁷

Peran tokoh agama dan tokoh adat juga sangat dibutuhkan sebagai pemberi pengertian dan pemahaman tentang bahaya praktik sunat perempuan melalui pendekatan budaya dan struktur sosial. Peran tokoh agama atau pemuka agama memiliki kendali untuk meminimalisir angka praktik sunat perempuan dengan memberikan pemahaman dalam konteks keagamaan kepada masyarakat.¹³⁸ Kerjasama antara pemerintah, tenaga kesehatan dan tokoh masyarakat akan memudahkan dalam memperbarui pola pikir masyarakat yang salah mengenai sunat perempuan.

¹³⁷ Asmaripa Ainy, "Pelaksanaan Kebijakan ...", 9.

¹³⁸ *Ibid.*, 127