

## **KHITAN PEREMPUAN: LEGITIMASI AGAMA DAN BUDAYA ATAS KEKERASAN DAN PENGENDALIAN TUBUH PEREMPUAN**

**Oleh:  
Sarah Santi  
Dosen Fikom - UIEU**

### **ABSTRAK**

Dalam Studi Wanita (*Women's Studies*), opresi dan relasi gender yang timpang terhadap perempuan dimanifestasikan ke dalam lima bentuk ketidakadilan berikut: (1) kekerasan; (2) diskriminasi; (3) subordinasi; (4) marginalisasi; (5) pelekatan label-label tertentu (*stereotype*) dan multi beban (*multiple burden*). Pelaku opresi terhadap perempuan beragam, mulai dari pasangan dan orang terdekatnya, keluarga, komunitas, pasar hingga Negara. Arena pertentangan atau situs persitegangannya pun beragam.

Tubuh perempuan adalah salah satu situs persitegangannya itu karena tubuh perempuan oleh para Feminis Radikal diyakini sebagai sumber mengapa perempuan teropresi. Tubuh perempuan digunakan sebagai sumber untuk mengontrol mereka, antara lain melalui praktik khitan perempuan demi menekan hasrat seksualitas perempuan. Maka, para feminis berpendapat bahwa khitan perempuan adalah merupakan bentuk pengendalian atas tubuh perempuan, kekerasan, dan diskriminasi terhadap perempuan yang dilegitimasi melalui agama dan tradisi budaya.

### **Kata Kunci:**

Khitan perempuan, opresi, gender, agama, budaya

### **Pendahuluan**

"Noor yang baik, saya seorang ibu yang sedang hamil tua. Menurut perkiraan dokter anak kami perempuan. Beberapa waktu lalu saya mendengar bahwa khitan anak perempuan itu tidak wajib, sementara ustadz yang mengajar di majelis ta'lim kami bilang bahwa khitan anak perempuan itu harus

dilakukan agar nafsu seksualnya terkendali. Mohon dijelaskan dengan dalil yang bisa dijadikan pedoman. Terima kasih. Diah, Pati. (Majalah Noor, Juli 2004)

Pertanyaan tentang khitan perempuan seperti saya kutipkan di atas, yang saya cuplik dari sebuah majalah wanita (Islam) –**Noor**, sebenarnya banyak muncul (dengan beragam pertanyaan seputar itu) di dalam rubrik-rubrik tanya jawab atau konsultasi agama dalam media massa, terutama media yang beridentitas Islam. Pertanyaan tersebut sebenarnya merefleksikan bahwa diantara para penganut agama Islam itu sendiri masih terdapat kebingungan dan ketidakmengertian atas khitan atau sunat perempuan ditinjau dari aspek hukum (*fiqih*) agama.

Pertanyaan tersebut juga mencerminkan bahwa praktek khitan perempuan masih terjadi pada sebagian besar masyarakat Indonesia. Lies Marcoes Natsir menunjukkan (21 Februari, 2003) beberapa dokumen dan hasil penelitian bahwa khitan perempuan terjadi di wilayah Jawa, Sumatera dan Sulawesi (Feillard dan Marcoes, *Female Circumcision in Indonesia: To Islamize in Ceremony or Secrecy*, 1998: 337-365). Lebih spesifik Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada (PPK UGM) menyebutkan praktik khitan perempuan terjadi di Yogyakarta dan Madura (Muhajir Darwin dkk., 2002). Praktik khitan tersebut bahkan terlepas dari agama dan tingkatan sosialnya. Penemuan PPK UGM itu

mendukung hasil penelitian sebelumnya (Anita Rahman, PKW UI, 1997) atas praktik sunat perempuan di wilayah Jawa Barat dan Jakarta.

Praktik khitan perempuan ini sebenarnya tidak hanya terjadi di Indonesia tetapi juga di beberapa negara lain di wilayah Afrika, Asia, Timur Tengah, Semenanjung Arab, Australia dan Amerika Latin. Praktik yang tersebar di beberapa wilayah tersebut ternyata berdampak negatif pada perempuan sehingga membuat PBB, pada awal Januari 2003 meluncurkan kampanye *zero tolerance* atas praktik khitan perempuan. Seperti yang ditengarai oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam tulisannya Lies Marcoes Natsir (21 Februari 2003), praktik ini berakibat pada "...lebih dari 150 juta perempuan, terutama remaja dan anak-anak, mengalami penderitaan akibat praktik melukai atau memotong alat kelamin perempuan ini." Dampak buruk khitan perempuan bisa berupa pendarahan, infeksi rasa sakit yang hebat, ketidaksuburan, anemia, tetanus hingga masalah psikologis dan persoalan kejiwaan yang membahayakan kehidupan perempuan dan anak perempuan. Pendeknya, khitan perempuan dinilai dapat merusak hak reproduksi kaum perempuan.

Jika khitan perempuan memberi dampak negatif pada fungsi kesehatan reproduksi perempuan, lalu mengapa praktik itu masih saja terjadi di berbagai belahan bumi ini? Lebih menarik untuk digali lebih jauh adalah pertanyaan-pertanyaan berikut: Apa beda antara khitan perempuan dan khitan laki-laki? Bagaimana awal mula khitan diberlakukan? Bagaimana praktik khitan (baik pada perempuan maupun laki-laki) ditinjau dari aspek hukum (*fiqih*) agama Islam? Benarkah bahwa khitan perempuan itu merupakan konstruksi sosial budaya untuk mengendalikan tubuh perempuan? Apakah praktik khitan perempuan ini merupakan

pelanggaran hukum dan bagaimana sebaiknya kita menyikapi hal ini?

### **Apa Beda Khitan Perempuan dan Khitan Laki-laki ?**

Di dalam kamus **Al-Munawwir** karya Ahmad Warson Munawwir, asal kata khitan adalah *al-khitan*, dari bahasa Arab, yang secara literal berarti memotong (Mesraini, 2002:24). Pemotongan di sini kemudian diartikan sebagai pemotongan sebagian organ kelamin. Dalam berbagai kebudayaan, khitan merupakan sebuah fenomena yang masih dilakukan dalam masyarakat dan bahkan diakui oleh berbagai agama di dunia, baik Yahudi, Islam, maupun Kristen.

Khitan dilakukan pada laki-laki maupun perempuan. Dalam tulisannya, Mesraini (13 Oktober, 2003) menyebutkan bahwa para antropolog menemukan praktik khitan telah dilakukan dalam berbagai kebudayaan sejak jaman pra Islam, melalui bukti adanya mumi perempuan Mesir Kuno pada abad ke-16 SM yang memiliki tanda *clitoridectomy* (pemotongan yang merusak alat kelamin). Bahkan, khitan perempuan pada abad ke-2 SM merupakan sebuah ritual dalam prosesi perkawinan.

Pada laki-laki, bentuk dari praktik khitan hampir sama di semua tempat dan kebudayaan di berbagai masyarakat, yaitu pemotongan kulup (*qulp*) penis laki-laki. Husein Muhammad (2001: 40-41) menjelaskan pemotongan ini dimaksudkan agar tidak ada kulit yang menutupi *hasyafah* (kepala penis). Pemotongan kulup menjadi penting karena *smegma* atau kotoran yang berkumpul pada kulit penis dapat menimbulkan infeksi penis dan penyakit kelamin. Selain itu, penis yang berkulup lebih sensitif karena mengandung syaraf erotis menyebabkan ejakulasi dini (*ejaculatio seminis*). Dengan demikian, ditinjau dari aspek medis, khitan laki-laki dengan

memotong kulup justru merupakan tindakan positif.

Sementara Ibnu Hajar al-Asqalani dalam **Fath al-Bâri fi Syarh Shahîh al-Bukhâri**, juz XI menjelaskan bahwa khitan perempuan pada dasarnya adalah pemotongan bagian paling atas *clitoris* (klentit) dari *faraj* (vagina) perempuan, di atas tempat masuknya penis, yang berbentuk seperti biji atau seperti jengger ayam jago (Muhammad, 2001 : 40 dan Mesraini, 2002 : 24)). Dalam kenyataannya, praktik khitan perempuan sendiri berbeda-beda bentuknya dalam berbagai kebudayaan dan masyarakat. Ada yang melakukan praktik khitan perempuan pada anak usia 7 hari atau 14 hari atau 40 hari. Ada pula masyarakat yang melakukannya pada anak berusia 7 sampai 10 tahun, atau menjelang remaja, saat remaja, sesudah menikah bahkan ketika nenek-nenek. Bentuk-bentuk khitan perempuan sangat beragam, mulai dari yang sekedar simbolik, seperti yang banyak dilakukan di daerah di Indonesia, dengan menggunakan sepotong kunyit yang diruncingkan dan ditorehkan pada klitoris anak, hingga pada tindakan kejam *infibulation* (penghilangan sebagian atau seluruh bagian luar genital dengan menjahit sebagian saluran kencing dan vagina). Berikut adalah beragam bentuk praktik sunat perempuan (*UN Center for Human Rights: 2000: 353*):

1. Penyunatan sunna (tradisional) mencakup tindakan menghilangkan kulit dan ujung klitoris
2. Memotong atau menghilangkan klitoris, termasuk membuang klitoris dan sering juga bibir vagina (*female genital mutilation*)
3. *Infibulation*, dipraktikkan pada zaman Fir'aun, merupakan pemotongan seluruh klitoris dan penghilangan bibir utama vagina, lalu menempelkan kedua sisinya dengan dijahit

atau menyatunya otot bekas luka secara alami. Maka yang tersisa adalah permukaan yang sangat halus dengan lubang kecil agar dapat membuang air seni dan mengeluarkan darah saat menstruasi. Lubang buatan ini sebesar batang korek api atau jari kelingking. Saat perempuan menikah dipotong atau dibuka lagi.

### **Khitan, Sejarahnya, dan Hukum Islam**

Dalam sejarahnya, Nabi Ibrahim AS lah orang yang pertama kali dikhitan dalam usia 80 tahun, seperti dalam hadist yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

“Nabi Ibrahim AS, kekasih Tuhan yang maha pengasih melakukan syari'at khitan setelah umurnya melampaui 80 tahun, dan ia melaksanakan khitan tersebut di (atau) dengan qadam,” (H.R.Bukhari)

Alwi Shihab dalam bukunya , **Islam Inklusif** (Mesraini, 2002 : 24) , menjelaskan bahwa praktik khitan Nabi Ibrahim ini merupakan pertanda ikatan perjanjian suci (*mîtsâq*)nya dengan Allah yang melambangkan pembukaan tabir kebenaran. Praktik sunat ini kemudian oleh para pengikut Nabi Ibrahim AS dikaitkan dengan pembacaan kita suci Taurat, dimana hanya mereka yang telah melakukan ikatan suci lah, yang secara simbolis dilakukan dengan berkhitan, yang dapat membaca Kalam Ilahi. Praktik khitan kemudian juga menjadi tradisi kaum perempuan Yahudi. Praktik tersebut dilakukan dengan maksud yang sama dengan khitan laki-laki yaitu sebagai bentuk perjanjian suci.

Di dalam sejarah, tercatat bahwa perempuan yang pertama dikhitan adalah Siti Hajar. Hal itu dilakukan kepadanya ketika Siti Sarah, yang juga istri Nabi Ibrahim AS merasa cemburu ketika Siti Hajar hamil sehingga ia

bersumpah untuk memotong tiga bagian dari tubuh Siti Hajar. Alih-alih dipotong tiga bagian tubuhnya, atas saran Nabi Ibrahim, Siti Hajar dilubangi kedua telinganya dan dikhitan. Begitulah kemudian praktik khitan pada laki-laki dan perempuan menjadi tradisi dalam banyak masyarakat di belahan bumi ini. Bagi pemeluk agama Islam, praktik ini mengacu pada QS an-Nahl 16:123, yang artinya “Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif. Dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.”

Selain QS an-Nahl tersebut, dasar atas dalil dari khitan adalah beberapa petunjuk hadist Nabi Muhammad SAW yang menerangkan tentang hal itu (Mesraini: 2002 :30-31 dan 13 Oktober, 2003) :

1. Seperti diriwayatkan oleh Ustman bin Kulaib tentang kakeknya yang mendatangi Nabi Muhammad SAW untuk memberitahu bahwa dirinya telah masuk Islam, yang kemudian dijawab oleh Nabi Muhammad SAW “Buanglah darimu rambut kekufuran dan berkhitanlah.”
2. Hadist yang diriwayatkan oleh Harb bin Ismail: “Siapa yang masuk Islam, maka berkhitanlah, walaupun sudah besar.”
3. Hadist yang diriwayatkan Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Bersih itu ada lima: khitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kumis, menggunting kuku, dan mencabut bulu ketiak.”
4. Hadist Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas: “Khitan itu disunahkan bagi laki-laki dan dimuliakan bagi perempuan”.
5. Perintah Nabi Muhammad SAW kepada Ummu ‘Athiyah (seorang wanita tukang khitan) : “Jangan berlebihan, karena hal itu adalah bagian kenikmatan perempuan dan kecintaan suami.”

6. Dalam suatu riwayat Rasulullah berkata: “Potong ujungnya saja dan jangan berlebihan, karena hal itu menyeri wajah dan bagian kenikmatan suami.”

Berdasarkan dalil-dalil di atas, semua imam Mahzab sepakat bahwa khitan merupakan syari’at Islam, meski mereka berbeda pendapat mengenai status hukum khitan (perempuan dan laki-laki) nya. Sebuah forum tanya jawab dalam situs: syariaonline.com menguraikan berbagai pendapat ulama yang berbeda tentang hukum khitan itu.

**Pertama, khitan hukumnya sunnah.** Pendapat ini menyatakan bahwa khitan hukumnya sunah dan bukan wajib, namun merupakan fitrah dan syiar Islam. Bila seandainya seluruh penduduk negeri sepakat untuk melakukan khitan, maka negara berhak untuk memerangi mereka sebagaimana hukumnya bila seluruh penduduk negeri tidak melaksanakan azan dan shalat. Sementara hukum bagi khitan perempuan dengan tegas mereka katakan bahwa hukumnya adalah *mandub* (sunnah). Dalil-dalil untuk pendapat ini adalah hadist Abu Hurairah yang menyatakan lima bentuk kebersihan dan hadist Ibn Abbas dimana Nabi Muhammad SAW menyatakan bahwa khitan itu sunnah bagi laki-laki dan memuliakan buat wanita. Para ulama yang berpendapat khitan itu sunnah adalah para ulama yang bermahzab Maliki, Hanafi dan Hambali.

**Kedua, khitan hukumnya wajib.** Pendapat ini menyatakan bahwa khitan itu wajib baik bagi laki-laki maupun bagi perempuan. Selain tentang dalil lima kebersihan, dalil yang digunakan para penganut bahwa khitan wajib hukumnya adalah hadist Abu Hurairah tentang Nabi Ibrahim yang khitan pada usia 80 tahun QS an-Nahl : 123 agar kita mengikuti *millah* Nabi Ibrahim dan QS an-Nahl : 123 agar kita mengikuti *millah* Nabi Ibrahim.

Pendapat ini didukung oleh mazhab Syafi'i.

**Ketiga, wajib bagi laki-laki dan mulia bagi perempuan.** Pendapat ini menyatakan bahwa khitan wajib bagi laki-laki dan mulia bagi wanita tapi tidak wajib. Dalil yang digunakan adalah perintah Nabi Muhammad SAW kepada Ummu 'Atthiyah untuk menyayat sedikit saja agar mencerahkan wajah perempuan dan menyenangkan suami. Meski demikian, hadist ini tidak sampai pada derajat yang shahih. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Qudamah.

Perbedaan ulama mazhab tentang hukum khitan dideskripsikan oleh Wahbah al-Zuhaili, seorang ahli *fiqh* kontemporer dari Syiria, dalam ensiklopedia **al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh** (Muhammad, 2001: 43 dan Mesraini, 2002 : 31) :

“Khitan bagi laki-laki mengikuti mazhab Hanafi dan Maliki, adalah sunnah mu'akkad (sunnah yang dekat dengan wajib), dan bagi perempuan adalah suatu kemuliaan yang kalau dilaksanakan dianjurkan tidak berlebihan, agar ia tetap mudah merasakan kenikmatan *jima*'. Menurut Imam Syafi'i, khitan adalah wajib bagi laki-laki dan perempuan. Sedangkan Imam Ahmad berkata bahwa khitan wajib bagi laki-laki dan suatu kemuliaan bagi perempuan yang biasanya dilakukan di daerah-daerah panas.”

Mencermati perbedaan para ulama mazhab dalam menyikapi praktik khitan pada laki-laki maupun perempuan menunjukkan bahwa sebenarnya status hukum khitan belum jelas. Dalam tulisannya Mesraini (2002 : 32-33) berpendapat bahwa hukum khitan pada laki-laki dan perempuan harus dikaji berdasarkan aspek *maqashid al-syari'ah* (tujuan pensyari'atan hukum) dimana syari'at hukum dibangun berdasarkan tujuan mewujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat. Menurut Imam al-Syathibi dalam kitab **al-Muwafaqat fii**

**Ushul al-Syari'ah** kemaslahatan dapat terwujud bila ada 5 unsur yang terpelihara, yaitu : agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. Kemudian, dalam upaya mewujudkan pensyari'atan hukum itu, al-Syathibi membaginya ke dalam tiga tingkatan, yaitu : pertama, *maqashid al-daruriyat* yang dimaksudkan untuk memelihara kelima unsur pokok di atas, kedua *maqashid al-hajiyat* yang dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi dan ketiga *maqashid al-tahsiniyat* yang dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok itu. Dengan argumentasi yang dibangun seperti itu, Mesraini kemudian berpendapat bahwa khitan laki-laki memang mendatangkan kemaslahatan dan manfaat yang cukup besar ditinjau dari aspek medis. Apalagi pendapat para ulama cenderung mendukung bahkan mewajibkan praktik khitan laki-laki. Tetapi, bagaimana dengan khitan perempuan?

Sehubungan dengan khitan perempuan, Mesraini mempertanyakan kemaslahatan khitan perempuan. Ia berargumentasi melalui kaidah *fiqh* yang dikemukakan Muhammad Syaltut : “membikin sakit orang yang masih hidup itu tidak boleh menurut agama, kecuali kalau ada kemaslahatan-kemaslahatan yang kembali kepadanya dan melebihi rasa sakit yang menyimpannya.”

Berdasarkan kaidah tersebut, melukai anggota badan makhluk hidup termasuk manusia, termasuk memotong organ kelamin, hukum dasarnya adalah haram, kecuali kalau memang terdapat kemaslahatannya. Artinya, khitan yang termasuk kategori melukai anggota tubuh adalah haram. Meski demikian, khitan laki-laki diperbolehkan karena ada alasan medis yang kuat demi kemaslahatan yang lebih baik.

Sementara, khitan perempuan tidak memiliki argumentasi medis yang kuat, karenanya khitan perempuan adalah haram.

### Seks, Seksualitas dan Gender

Jika argumentasi tentang hukum khitan perempuan (dari aspek agama) seperti terurai di atas dimana pertimbangan kemaslahatan atau manfaatnya tidak ada, dan yang terjadi adalah sebaliknya, lalu mengapa khitan perempuan masih juga berlangsung? Mengapa ada sebagian masyarakat meragukan perlu tidaknya khitan perempuan dijalankan? Pertanyaan ini sebenarnya merefleksikan bahwa ada tradisi dalam masyarakat yang masih terus berlangsung dan dinaturalisasi atau dianggap wajar, bahkan menjadi keharusan (wajib), melalui legitimasi institusi agama dan budaya. Untuk sampai pada penjelasan ini, perlu dikemukakan pengertian atas konsep seks, seksualitas dan gender.

Konsep atau istilah seks mengacu pada identitas biologis untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologis. Konsep ini menunjukkan perbedaan jenis kelamin atau organ kelamin perempuan dan laki-laki. Mengutip pendapat Linda L. Lindsey, Nasaruddin Umar (1999 : 35) menjelaskan bahwa konsep ini lebih melihat seseorang berdasarkan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya.

Sedangkan konsep seksualitas oleh Made Oka Negara dijelaskan (2005 : 8) sebagai berikut :

“... memiliki makna yang lebih luas karena meliputi semua aspek yang berhubungan dengan seks yang bisa meliputi nilai, sikap, orientasi dan perilaku. Secara dimensional seksualitas bisa dipilah lagi ke dalam dimensi biologi, psikososial, perilaku klinis dan kultural. Dimensi biologi mulai dari

bentuk anatomis organ seks hingga fungsi dan proses-proses biologi yang menyertainya. Faktor biologi ini mengontrol perkembangan seksual dari konsepsi sampai kelahiran dan kemampuan memproduksi setelah pubertas. Sisi biologi seksualitas juga mempengaruhi dorongan seksual, fungsi seksual, dan kepuasan seksual. Dimensi psikososial meliputi faktor psikis yaitu emosi, pandangan dan kepribadian, yang berkolaborasi dengan faktor sosial, yaitu bagaimana manusia berinteraksi dengan lingkungannya secara seksual....”

Konsep seksualitas itu pada akhirnya terkait dengan konsep gender yang dikatakan oleh Linda L. Lindsey memang menekankan perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek sosial, budaya, psikologis dan aspek-aspek biologis lainnya. Artinya, gender dalam *The Dictionary of Feminist Theory*-nya Maggie Humm (1995 : 106) merupakan atribut dan perilaku yang dilekatkan secara budaya kepada laki-laki dan perempuan.

Mencermati penjelasan atas ketiga konsep seks, seksualitas dan gender, maka bisa dikatakan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak terbatas pada perbedaan organ kelamin semata tetapi diperluas menjadi perumusan atribut, peran dan perilaku yang diharapkan oleh masyarakat. Disinilah kemudian terjadi pertukaran dan saling mempengaruhi antara agama (melalui penafsiran kitab suci) dan tradisi budaya yang pada gilirannya menjadi sumber operasi pada perempuan. Dalam kesimpulan bukunya, Nasruddin Umar (1999 : 304) mengatakan “tidak sedikit penafsiran kitab suci yang membenarkan konstruksi budaya yang hidup di masyarakat. Sebaliknya, tidak sedikit konstruksi budaya dibangun di atas landasan pemahaman kitab suci....”

Andree Feillard dalam kata pengantarnya untuk buku Husein Muhammad tentang **Fiqh Islam** (2001 :

xviii) menjabarkan bahwa praktik khitan perempuan di bumi Nusantara ini merupakan praktik yang dibawa oleh para penyebar agama Islam. Ia yang pernah meneliti soal khitan perempuan ini mengatakan bahwa di beberapa negara seperti Turki, Afghanistan dan negara-negara di kawasan Magribi seperti Algeria, Maroko dan Tunisia tidak memiliki tradisi khitan perempuan. Tetapi Mesir melakukan praktik ini. Andree mengatakan bahwa khitan merupakan adat yang berasal dari pra Islam dan sekarang justru banyak ditentang oleh Ikhwanul Muslimin.

### **Praktik Khitan Perempuan: Sebuah Konstruksi Sosial dan Budaya atas Tubuh Perempuan Melalui Legitimasi Agama dan Budaya**

Penjelasan atas konsep-konsep seks, seksualitas dan gender memberikan pemahaman bahwa perempuan teropresi karena konstruksi sosial dan budaya. Salah satu teori feminis, yaitu Feminis Radikal, mencoba menjelaskan bahwa sumber opresi perempuan adalah seksualitas dan tubuh perempuan serta sistem gender dalam masyarakat. Gadis Arivia (2003 : 102-106) mencoba merumuskan bahwa penindasan perempuan dilakukan melalui kekuasaan seksualitas laki-laki yang dibarengi dengan upaya laki-laki mengontrol tubuh perempuan. Bukan hanya itu, dalam kenyataannya, segala hal yang berkaitan dengan tubuh perempuan didefinisikan melalui pandangan laki-laki. Pemaksaan atas tubuh perempuan dilakukan bukan oleh dirinya sendiri. Praktik opresi itu berlangsung melalui institusi-institusi agama, sosial dan budaya dalam bentuk ritual dan upacara keagamaan dan atau sebuah tradisi adat/budaya/masyarakat.

Perempuan dalam banyak kebudayaan dipandang sebagai orang yang subordinat dan inferior dibanding dengan laki-laki. Dalam hal seksua-

litasnya, perempuan pun diletakkan dalam posisi oposisi biner, dimana hanya ada dua kutub posisi baginya, menjadi “perempuan baik-baik” atau “bukan perempuan baik-baik.” Harapan masyarakat terhadap perilaku “perempuan baik-baik” secara seksual adalah apabila antara lain masih suci ketika memasuki dunia perkawinan, belum memiliki pengalaman seksual dan harus berperilaku pasif dan tidak agresif secara seksual dan membatasi hasrat seksualnya untuk menunjukkan kemuliaan dirinya sekaligus untuk kepentingan komunitasnya. Karenanya, tidak heran muncul penjelasan seorang ahli agama yang menjelaskan bahwa khitan perempuan menjadi perlu untuk mengendalikan perilaku seksual perempuan (seperti pada jawaban rubrik tanya jawab yang saya kutip di awal tulisan ini). Dengan khitan, perempuan kesulitan mengalami orgasme. Khitan pun merampas hak kesehatan serta kepuasan seksual perempuan, sementara baik perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk memperoleh kepuasan seksual,

Ironisnya, meski banyak ulama yang berpendapat dan bersetuju bahwa khitan itu dimaksudkan untuk mengendalikan perilaku seksual perempuan, ternyata hukum atas khitan perempuan itu sendiri masih jadi perdebatan hingga hari ini. Husein Muhammad (2001 : 46) mengutip pendapat Sayyid Sabiq yang mengatakan bahwa “Semua hadist yang berkaitan dengan perintah khitan perempuan adalah *dha’if* (lemah), tidak ada satupun yang *sahih*.” Begitu pula pendapat Ibnu al-Mundzir yang menyatakan bahwa: “tidak ada satu pun hadist yang bisa menjadi rujukan dalam hal khitan, dan tidak ada satu pun *sanad*-nya yang bisa diikuti.”

Selain itu, penerapan praktik khitan perempuan ini berbeda-beda antar budaya dan masyarakat serta berbeda pula antar Negara. Bahkan ada Negara-

negara yang penduduknya banyak muslim, ternyata tidak menerapkan praktik khitan perempuan ini seperti yang diungkapkan oleh Andree Feillard. Artinya, sebenarnya khitan perempuan bukanlah sebuah ajaran agama melainkan hanya tradisi yang sudah berjalan sekian lama sejak masa pra Islam dan terus dijalankan melalui legitimasi agama dan budaya dalam masyarakat.

### **Khitan Perempuan Sebagai Persoalan Ideologis: Bagaimana Menyikapinya?**

Meski begitu beragam bentuk khitan dalam masyarakat dan bahkan ada yang berargumentasi praktik tersebut dilakukan secara simbolik (dengan menorehkan kunyit yang telah diruncingkan pada klitoris), persoalannya bukan semata pemotongan sebagian organ kelamin dalam arti fisik tetapi juga sudah terkait dengan aspek ideologis. Fenomena itu adalah sebuah simbol kekerasan terhadap tubuh perempuan sekaligus pengendalian tubuh dan seksualitas tubuh perempuan dimana pandangan yang ada dalam masyarakat melihat seksualitas perempuan sebagai sumber masalah sehingga harus dikendalikan. Ini berarti, perempuan senantiasa dikonstruksikan untuk bersikap sesuai yang diharapkan oleh masyarakatnya tanpa diberi ruang untuk memahami dan memaknai seksualitas dan tubuhnya sendiri.

Dari aspek hukum sendiri, praktik ini dinilai sebuah pelanggaran atas HAM. Seperti yang dikemukakan pada Wacana HAM edisi 13/Tahun III (15 Agustus, 2005) dalam [www.komnasham.go.id](http://www.komnasham.go.id) bahwa khitan perempuan dinilai melanggar hukum internasional tentang HAM yaitu melanggar hak anak atas “penikmatan sepenuhnya standar kesehatan tertinggi yang dapat dicapai,” dalam pasal 24 (ayat 1 dan 3) Konvensi Hak Anak. Juga bertentangan dengan UU No. 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. Sangat bisa dipahami bahwa praktik khitan ini melanggar HAM karena efek dari khitan perempuan mulai dari menimbulkan rasa sakit yang hebat, pendarahan, infeksi, tetanus, menyebabkan ketidaksuburan, anemia, masalah psikologis (trauma) hingga persoalan kejiwaan.

### **Penutup**

PBB sudah meluncurkan kampanye *zero tolerance* atas praktik khitan perempuan. Menurut Lies Marcoes (21 Februari, 2003) mestinya ada aksi penolakan kolektif atas praktik ini. Bahkan Negara harusnya berperan aktif. Lies menawarkan beberapa langkah yang intinya mencoba menyadarkan bahaya atas praktik khitan perempuan ini. Penyadaran ini bisa melalui pembeberan angka dan data atas korban yang ia jawab sendiri bahwa hal tersebut sulit dilakukan atau mengabaikan data dan angka, tetapi pelarangan penggunaan justifikasi agama atas praktik ini. Langkah selanjutnya adalah melakukan kampanye penyadaran ketiadaan manfaat khitan perempuan.

Satu hal yang penting berkaitan atas saran yang diberikan oleh oleh Lies. Saya melihat bahwa diantara para ulama sendiri, tidak ada ketegasan sikap untuk mengambil posisi menyikapi praktik ini. Mereka biasanya hanya menjelaskan sebatas perbedaan hukum khitan dari para ulama Mazhab tetapi cenderung untuk menyarankan khitan dilaksanakan demi memuliakan perempuan, yang harus dibaca sebagai upaya mengendalikan tubuh perempuan, hasrat seksual perempuan. Itu artinya, tetap memposisikan perempuan dalam konstruksi wacana patriarkhal. Perlu ada ketegasan sikap dari para ulama (yang notabene pemilik otoritas keagamaan) dan peran

aktif pemerintah dalam mendukung kebijakan *zero tolerance* atas khitan perempuan, karena khitan adalah diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan.

### **Daftar Pustaka**

- Arivia, Gadis., "Filsafat Berperspektif Feminis", Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta, 2003.
- Humm, Maggie., "The Dictionary of Feminist Theory", Columbus: Ohio State University, 1950.
- <http://syariahonline.com>.
- <http://www.noor-online.com>, Juli, 2004.
- Marcoes Natsir, Lies., "Mempertanyakan Praktik Sunat Perempuan", Kompas, 21 Februari 2003.
- Mesraini, "Antara Mitos dan Legitimasi Doktrinal-Keislaman", Kompas, 13 Oktober 2003.
- Mesraini., "Khitan Perempuan: Antara Mitos dan Legitimasi Doktrinal Keislaman", Jurnal Perempuan, 2002, P.PA.
- Muhammad, Husein., "Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender", LKiS, Yogyakarta, 2001.
- Muhammad, Husein., "Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Islam", (Makalah tidak diterbitkan), 2004.
- Negara, Made Oka., "Mengurai Persoalan Kehidupan Seksual dan Reproduksi Perempuan" Jurnal Perempuan, 2005, p.p. 7-21,42.
- Umar, Nasaruddin., "Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an", Paramadina, Jakarta, 1999.
- Wacana HAM, [www.komnasham.go.id](http://www.komnasham.go.id) edisi 13/Tahun III, 15 Agustus, 2005.