

SKRIPSI
TELAAH MAQASHID AL- SYARIAH TERHADAP KEBIJAKAN
KHITAN PEREMPUAN : PERBANDINGAN FATWA MUI NO. 9A
TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014



OLEH

MUTIARA

NIM: 2020203874235006

PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PAREPARE

2026

**TELAAH MAQASHID AL- SYARIAH TERHADAP KEBIJAKAN
KHITAN PEREMPUAN : PERBANDINGAN FATWA MUI NO. 9A
TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014**



OLEH

MUTIARA

NIM: 2020203874235006

Skripsi sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.) pada
Program Studi Hukum Tata Negara Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam Institut
Agama Islam Negeri Parepare

**PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PAREPARE**

2026

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul Skripsi : Telah Maqashid AL-Syariah Terhadap Kebijakan
Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No.
9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun
2014

Nama Mahasiswa : Mutiara

NIM : 2020203874235006

Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Program Studi : Hukum Tata Negara

Dasar Penetapan Pembimbing : SK Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Nomor: 1878 tahun 2023

Disetujui oleh

Pembimbing : Dr. Aris, S. Ag., M.HI

NIP : 19761231 200901 1 046

(.....)

Mengetahui:
Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Dekan,



Prof. Dr. Rahmawati, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19760901 200604 2 001

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI

Judul Skripsi : Telah Maqashid AL-Syariah Terhadap Kebijakan
Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No.
9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun
2014

Nama Mahasiswa : Mutiara

NIM : 2020203874235006

Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Program Studi : Hukum Tata Negara

Dasar Penetapan Pembimbing : SK Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Nomor: 1878 Tahun 2023

Tanggal Kelulusan : 06 Januari 2026

Disahkan oleh Komisi Penguji

Dr. Aris, S. Ag., M.HI (Ketua)

(.....)

Dr. Roswati Nurdin, M.HI (Anggota)

(.....)

Indah Fitriani Sukri, M.H (Anggota)

(.....)

Mengetahui:

Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Dekan,



Prof. Dr. Rahmawati, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19760901 200604 2 001

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt berkat hidayah, taufik dan perlindungan-Nya, penulis dapat menyelesaikan tulisan ini sebagai syarat untuk menyelesaikan studi dan memperoleh gelar “Sarjana Hukum Tata Negara pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam” di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare dengan judul penelitian “Telaah Maqashid AL- Syariah Terhadap Kebijakan Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014”.

Penulis mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada Ibunda tercinta Rusmini dan Ayahanda tercinta Kasri, dimana dengan pembinaan dan berkah doa tulusnya, penulis mendapatkan kemudahan dalam menyelesaikan skripsi ini.

Penulis telah menerima banyak bimbingan dan bantuan Bapak Dr. Aris, S.Ag.,M.HI selaku pembimbing, atas segala bantuan dan bimbingan yang telah diberikan, penulis ucapkan terima kasih.

Selanjutnya penulis juga mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Hannani, M.Ag sebagai Rektor IAIN Parepare yang telah bekerja keras mengelola lembaga pendidikan ini demi kemajuan IAIN Parepare.
2. Ibu Prof. Dr. Rahmawati, S.Ag, M.Ag. sebagai Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam atas pengabdianya telah menciptakan suasana pendidikan yang positif bagi mahasiswa.

3. Bapak Dr. Aris, S.Ag., M.HI. sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik, Kemahasiswaan, Kelembagaan, dan Kerjasama Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam sekaligus sebagai pembimbing penulis atas bimbingan, arahan dan dukungan yang telah diberikan.
4. Bapak Dr. Fikri, S.Ag., M.HI. sebagai Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam atas pengabdianya telah menciptakan suasana pendidikan yang positif bagi mahasiswa.
5. Ibu Dr. Roswati Nurdin, M.HI sebagai Penguji Utama I dan Ibu Indah Fitriani Sukri, M.H sebagai Penguji Utama II atas waktu, masukan dan saran yang sangat berharga.
6. Bapak Dr. H. Syafaat Anugrah Pradana, S.H., M.H sebagai Ketua Program Studi Hukum Tata Negara atas pengabdianya dalam meningkatkan kualitas prodi.
7. Bapak/Ibu Dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam yang selama ini telah mendidik penulis hingga dapat menyelesaikan studi yang masing-masing mempunyai kehebatan tersendiri dalam menyampaikan materi perkuliahan.
8. Kepala perpustakaan IAIN Parepare beserta jajarannya yang telah memberikan pelayanan kepada penulis selama menjalani studi di IAIN Parepare.
9. Jajaran staf administrasi Fakultas Syar'iyah dan Ilmu Hukum Islam serta staf akademik yang telah begitu banyak membantu mulai dari proses menjadi mahasiswa sampai pengurusan berkas ujian penyelesaian studi.

10. Semua teman-teman seperjuangan penulis Prodi Hukum Tata Negara Islam terkhusus kepada Nurul Alfila Reska, Hadijah, Tasbiah, Ifa Nurul Ilmah, Aulia Salsabilah atas segala kebersamaan yang selalu mengasikkan pengalaman dan pembelajaran berharga bagi penulis.

Penulis tak lupa mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, baik moril maupun material hingga tulisan ini dapat diselesaikan. Semoga Allah swt berkenan menilai segala kebajikan sebagai amal jariyah dan memberikan rahmat dan pahala-Nya.

Akhirnya penulis menyampaikan kiranya pembaca berkenan memberikan saran demi kesempurnaan skripsi ini.

Pinrang, 11 Desember 2025

Penulis,



Mutiara

NIM. 2020203874235006

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Mutiara

NIM : 2020203874235006

Tempat dan Tanggal Lahir : Pinrang, 9 Maret 2002

Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Judul Skripsi : Telaah Maqashid AL- Syariah Terhadap Kebijakan

Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A

Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar merupakan hasil karya sendiri. Apabila dikemudian hari terbukti ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Pinrang, 11 Desember 2025

Penulis,



Mutiara

NIM. 2020203874235006

ABSTRAK

Mutiara, Telaah Maqashid AL- Syariah Terhadap Kebijakan Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014 (dibimbing Aris).

Penelitian ini mengkaji kebijakan khitan perempuan melalui telaah Maqashid al-Syariah terhadap Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan Permenkes No. 6 Tahun 2014. Praktik khitan perempuan di Indonesia masih dilegitimasi secara budaya dan sebagian masyarakat memahaminya sebagai ajaran agama, meskipun perkembangan ilmu kesehatan menunjukkan bahwa tindakan ini tidak memiliki manfaat medis dan berpotensi menimbulkan risiko fisik maupun psikologis. Fatwa MUI menetapkan bahwa khitan perempuan berstatus makrumah sebagai bagian dari syiar Islam dengan batasan bahwa tindakan tersebut tidak boleh dilakukan secara berlebihan dan tidak boleh menimbulkan bahaya. Sebaliknya, Permenkes No. 6 Tahun 2014 mencabut aturan sebelumnya dan menegaskan bahwa sunat perempuan tidak dapat dijadikan bagian dari pelayanan medis karena tidak memiliki dasar ilmiah serta bertentangan dengan prinsip keselamatan pasien.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang dilakukan melalui pengumpulan dan analisis data dari berbagai sumber literatur primer dan sumber literatur sekunder tanpa melakukan riset lapangan langsung. dengan pendekatan deskriptif kualitatif, deduktif, induktif, serta analisis komparatif. Data dikumpulkan dari sumber kepustakaan kemudian dianalisis dan diinterpretasikan untuk memberikan pemahaman mendalam tentang topik yang dibahas.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kebijakan pemerintah melalui Permenkes 2014 lebih sejalan dengan prinsip-prinsip Maqashid al-Syariah khususnya perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), perlindungan akal (*ḥifẓ al-‘aql*), dan penjagaan kehormatan (*ḥifẓ al-‘ird*) karena berorientasi pada pencegahan bahaya dan perlindungan kesehatan reproduksi perempuan. Penelitian ini merekomendasikan penyusunan regulasi yang tegas dan tidak ambigu untuk mencegah praktik khitan perempuan yang berbahaya, serta edukasi publik berbasis nilai kesehatan dan prinsip syariah agar masyarakat tidak memahami khitan perempuan sebagai kewajiban agama.

Kata Kunci: Khitan Perempuan, Maqashid al-Syariah, Fatwa MUI, Permenkes 2014, Kebijakan Publik

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN KOMISI PENGUJI	iv
KATA PENGANTAR	v
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	viii
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI	x
DAFTAR TABEL	xii
DAFTAR GAMBAR.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Kegunaan Penelitian	8
E. Defenisi Istilah/Pengertian Judul	10
F. Tinjauan Penelitian Relevan	16
G. Landasan Teori	18
H. Kerangka Pikir.....	29
I. Metode Penelitian	30
BAB II KONSEP KHITAN PEREMPUAN DALAM FATWA MUI NO. 9A TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014	35
A. Konsep Khitan Perempuan	35
B. Khitan Perempuan dalam Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008	38
C. Khitan Perempuan dalam PERMENKES No. 6 Tahun 2014	43
BAB III ANALISIS MAQASHID AL-SYARIAH TERHADAP FATWA MUI NO. 9A TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014.....	49
A. Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008.....	49
B. Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap PERMENKES No. 6 Tahun 2014	55

BAB IV FORMULASI KEBIJAKAN IDEAL MENURUT HUKUM POSITIF YANG SELARAS DENGAN MAQASHID AL-SYARIAH.....	61
A. Dasar Formulasi: Harmonisasi Hukum Positif dan Maqashid al-Syariah	61
B. Kebijakan Ideal: Larangan Total terhadap Praktik Berbahaya (Non-Medis)	64
C. Edukasi Publik Berbasis Syariah: Kampanye “Bukan Sunnah”	65
D. Penyusunan Regulasi yang Eksplisit dan Tidak Ambigu	67
BAB V PENUTUP.....	70
A. Kesimpulan.....	70
B. Saran.....	71
DAFTAR PUSTAKA.....	73



DAFTAR TABEL

No. Tabel	Judul Tabel	Halaman
2.1	Analisis perbandingan fatwa MUI no. 9A tahun 2008 dan PERMENKES no. 6 tahun 2014.	47



DAFTAR GAMBAR

No. Tabel	Judul Gambar	Halaman
1.1	Bagan Kerangka Pikir	28



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pandangan masyarakat Indonesia di berbagai wilayah terkait Khitan perempuan dipandang sebagai bagian dari tradisi atau budaya yang dianggap menjunjung martabat perempuan, yang diwujudkan melalui prosesi-prosesi khas dengan bentuk yang beragam. Tradisi ini terus bertahan dan berkembang dengan mengikuti pola kearifan lokal yang melekat pada masing-masing daerah. Di Yogyakarta, misalnya, praktik tersebut dikenal dengan sebutan *tetesan*¹ dan masih dilaksanakan hingga saat ini. Keraton Yogyakarta berperan sebagai institusi yang senantiasa menjaga dan melestarikan kebudayaan Jawa, termasuk tradisi khitan perempuan. Prosesi ini dipandang sebagai salah satu bagian yang penting dalam kehidupan seorang perempuan dan hingga kini tetap dijalankan di lingkungan Keraton serta masyarakat sekitarnya.²

Adapun di masyarakat bugis tradisi khitan perempuan dinamakan dengan tradisi *makkate*³. Tradisi ini terdiri dari anak cewek dalam umur tertentu, dan sering dilakukan dengan upacara adat yang ramai dan meriah. Alasan yang umum dijumpai pelaksanaan khitan perempuan yaitu untuk menjaga kebersihan, terhindar dari

¹ Sean P Collins et al., "Tradisi Tetesan: Pemaknaan Pro-Kontra Terhadap Tradisi Khitan Perempuan Di Kampung Budaya 'Kelurahan Patehan' Yogyakarta" 6, no. 1 (2021): 167–86.

² Ali Sander and Sri Sunantri, "Tradisi Khitan Perempuan (Sejarah Dan Perkembangannya Pada Masyarakat Melayu Sambas Desa Kubangga Kecamatan Teluk Keramat)," *Jurnal Sambas* 3, no. 1 (2020): 28–41.

penyakit, dan karena telah menjadi kebiasaan setempat. Namun, ada norma yang tetap dihormati penduduk tentang khitan perempuan.⁴

Masyarakat di Sulawesi Selatan memiliki keyakinan tersendiri terkait praktik khitan perempuan. Mereka meyakini bahwa adat *Makkate*, yang mencakup proses khitan perempuan, merupakan warisan leluhur yang harus dijaga dan terus dilaksanakan. Perempuan yang belum menjalani khitan dipersepsikan sebagai belum suci, belum menjalankan kehidupan keagamaan secara utuh, serta belum mencapai idealitas sebagai perempuan ketika memasuki masa pubertas. Atas dasar keyakinan tersebut, masyarakat beranggapan bahwa setiap perempuan perlu dikhitan sejak usia anak-anak hingga remaja, sebelum ia memikul tanggung jawab personal dan keagamaan setelah balig. Ritual *Makkate* yang menjadikan khitan perempuan sebagai inti prosesi secara simbolik dipahami sebagai tahapan peralihan dari masa kanak-kanak menuju kedewasaan, sekaligus penegasan identitas sebagai perempuan dan muslimah.

Salah satu wilayah di Indonesia yang masih banyak dijumpai praktik khitan perempuan adalah Kecamatan Tanjung Pura, Kabupaten Langkat. Hingga saat ini, praktik tersebut tetap berlangsung karena belum tampak adanya gerakan penolakan yang signifikan dari masyarakat setempat. Pelaksanaan khitan perempuan umumnya

³ Fardhian Anwar Ibrahim, “Makkatte’(Studi Mengenai Sunatan Pada Anak Perempuan Di Desa Anrihua Kecamatan Kindang Kabupaten Bulukumba),” 2021, 2.

⁴ Deden Ilham Rahmani and Neni Zakiyah, “Analisis Hukum Islam Terhadap Tradisi Makkatte Khitan Anak Perempuan Bugis,” *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam* 4, no. 3 (2023): 517–31, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i3.1076>.

dilakukan oleh tenaga tertentu, seperti bidan maupun dukun beranak. Perempuan yang melakukan khitan biasanya berusia antara 1 sampai 5 tahun. Namun demikian, terdapat pula yang dikhitan pada usia di bawah 1 tahun, bahkan ada yang baru menjalani khitan pada usia 10 hingga 20 tahun.⁵

Di Indonesia, berdasarkan data Survei Pengalaman Hidup Perempuan Nasional (SPHPN) 2024 dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPPA) bersama UNFPA, tercatat 46,3% perempuan usia 15-49 tahun pernah menjalani sunat perempuan. Mayoritas praktik ini dilakukan secara simbolis (58,6%), namun sekitar 41,4% sesuai dengan kriteria WHO, yaitu melibatkan tindakan melukai alat kelamin perempuan.⁶ Praktik khitan perempuan berpotensi menimbulkan berbagai dampak negatif, antara lain pendarahan, infeksi, nyeri yang intens, gangguan kesuburan, anemia, hingga risiko tetanus. Selain dampak fisik, praktik ini juga dapat memicu masalah psikologis dan gangguan kejiwaan yang membahayakan keselamatan serta kesejahteraan perempuan dan anak perempuan. Secara singkat, khitan perempuan dinilai berimplikasi pada perusakan hak-hak reproduksi perempuan.⁷

⁵ Irdhina Arbain, Sudianto, and Abdullah Sani K, "Pelaksanaan Khitan Perempuan Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Tanjung Pura," *JSL: Journal Smart Law* 1, no. 2 (2023).

⁶ "Kondisi Perempuan Indonesia Tahun 2024 Hasil Pendataan Survei Pengalaman Hidup Perempuan Nasional," 2024.

⁷ Putu Dian Prima Kusuma Dewi, Putu Sukma Megaputri, and I Wayan Sujana, "Pro Kontra Sunat Perempuan Di Indonesia : Sebuah Analisis Wacana," *Vidya Samhita : Jurnal Penelitian Agama* 7, no. 1 (2021): 76, <https://doi.org/10.25078/vs.v7i1.670>.

Pelaksanaan sunat perempuan kerap diasumsikan memiliki tujuan, salah satunya untuk mengendalikan atau mengekang seksualitas perempuan. Dari sudut pandang medis, praktik ini tidak memberikan manfaat kesehatan sebagaimana sunat pada laki-laki. Selain itu, sunat perempuan juga tidak termasuk dalam materi atau kurikulum pendidikan bagi bidan maupun dokter.

Indonesia mempunyai aturan yang mengatur pelaksanaan khitan bagi perempuan yaitu Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010. Peraturan ini memberikan pedoman bagi tenaga kesehatan dalam melakukan prosedur sunat perempuan sesuai dengan ketentuan agama dan standar medis yang berlaku.⁸

Namun, pada 6 Februari 2014, Kementerian Kesehatan menerbitkan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 yang mencabut Peraturan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010. Peraturan menteri kesehatan nomor 6 tahun 2014 pasal 1 yang berbunyi “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan dicabut dan dinyatakan tidak berlaku”⁹. Pencabutan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa setiap tindakan dalam bidang kedokteran harus berdasarkan indikasi medis dan terbukti bermanfaat secara ilmiah. Sunat perempuan dianggap tidak memenuhi kriteria tersebut, sehingga peraturan sebelumnya dicabut.

⁸ Kemenkes, “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 Tentang Sunat Perempuan,” 2010.

⁹ Peraturan Menteri Kesehatan, “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan,” *Pencabutan Sunat Perempuan* 2, no. 2 (2014): 161–67.

Dengan pencabutan ini, praktik sunat perempuan tidak lagi memiliki landasan hukum dalam peraturan Kementerian Kesehatan, dan tenaga kesehatan diharapkan tidak melakukan prosedur tersebut tanpa indikasi medis yang jelas.

Berbeda dengan pandangan pihak lain, Majelis Ulama Indonesia (MUI) secara tegas menolak adanya pelarangan terhadap praktik khitan perempuan dan menilai kebijakan tersebut bertentangan dengan syariat Islam. Menurut MUI, larangan khitan bagi perempuan tidak sejalan dengan ketentuan syar‘i, karena khitan baik bagi laki-laki maupun perempuan dipahami sebagai bagian dari fitrah serta termasuk dalam syiar Islam.¹⁰ Pandangan tersebut didasarkan pada keumuman ayat-ayat Al-Qur‘an, Sunah Nabi, serta pendapat para ulama mazhab yang sepakat mengenai kebolehan pelaksanaan khitan bagi perempuan. Secara implisit, terdapat kesepakatan di kalangan ulama bahwa pelarangan khitan perempuan tidak memiliki dasar yang kuat. Para ulama juga bersepakat bahwa praktik khitan perempuan tidak termasuk perbuatan yang diharamkan maupun dimakruhkan.¹¹

Pendapat yang menyatakan bahwa khitan perempuan berstatus sunnah dianut oleh pengikut mazhab Hanafi dan Maliki, salah satu riwayat dari Imam Ahmad, satu pendapat yang tergolong *syādz* dalam mazhab Syafi‘i, serta mazhab Zahiri. Dalil yang digunakan untuk mendukung pandangan tersebut antara lain hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Lima perkara

¹⁰ “Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 9A Tahun 2008,” 2008.

¹¹ M Asrorun Ni, “Fatwa Mui Tentang Khitan Perempuan,” no. 10 (n.d.): 35–46.

termasuk fitrah, yaitu khitan, mencukur bulu kemaluan, memendekkan kumis, memotong kuku, dan mencabut bulu ketiak.” Istilah *fitrah* dalam hadis ini dipahami sebagai amalan yang disunahkan, sehingga khitan diposisikan sebagai sunnah, bukan kewajiban. Hal ini diperkuat dengan penyebutan khitan sejajar dengan amalan-amalan sunnah lainnya dalam hadis tersebut. Selain itu, hadis ini bersifat umum karena tidak memberikan pembedaan antara khitan bagi laki-laki maupun perempuan.¹² Fatayat NU melalui divisi khusus yang menangani isu kesehatan reproduksi, yaitu PIKER (Pelayanan Informasi Kesehatan Reproduksi), berupaya meluruskan berbagai pemahaman yang selama ini keliru terkait khitan perempuan. Berlandaskan ajaran Islam, Fatayat NU menegaskan bahwa tidak terdapat satu pun ayat dalam Al-Qur’an yang secara eksplisit menyebutkan praktik khitan. Oleh karena itu, praktik khitan perempuan tampaknya lebih banyak dikaitkan dengan hadis-hadis yang membahas khitan, baik secara langsung maupun tidak langsung.¹³ Berbeda dengan pandangan tersebut, Lembaga Tarjih Muhammadiyah menegaskan sikap yang berlawanan dengan tidak membenarkan segala bentuk praktik sunat perempuan.¹⁴

Praktik khitan perempuan berada di persimpangan antara hukum agama (syariah) dan hukum positif yang berlaku di Indonesia. Pemerintah melalui Peraturan Menteri Kesehatan telah mencabut aturan yang mengatur pelaksanaan khitan

¹² Ashabul Fadhl, “Meramu Ketentuan Hukum Islam Terkait Khitan Perempuan,” 2014.

¹³ F I B Ui, “Khitan Perempuan..., Ratih Andita Prafitri, FIB UI, 2008 68,” 2008, 68–102.

¹⁴ Sulhani Hermawan Roudhotul Jannah, “Hukum Sunat Perempuan Dalam Pemikiran Musdah Mulia,” *Al Hakim*, 2022.

perempuan, sementara Majelis Ulama Indonesia (MUI) menegaskan pentingnya khitan sebagai bagian dari syiar Islam. Berangkat dari fenomena tersebut Penulis tertarik untuk mengkaji isu ini secara mendalam, khususnya dari Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No.6 Tahun 2014 Tentang Khitan Perempuan Dalam Perspektif Maqashid al-Syariah.

B. Rumusan Masalah

Dengan mengacu pada penjelasan yang telah disampaikan dalam latar belakang, maka rumusan masalah dapat disusun sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep khitan perempuan dalam Fatwa MUI No. 9A tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 tahun 2014?
2. Bagaimana maqashid al-syariah dijadikan dasar pertimbangan dalam Fatwa MUI No. 9A tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 tahun 2014?
3. Bagaimana formulasi kebijakan yang ideal menurut hukum positif mengenai khitan perempuan di Indonesia yang selaras dengan maqashid al-Syariah?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah yang telah dikemukakan sebelumnya, penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konsep khitan perempuan dalam Fatwa MUI No. 9A tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 tahun 2014.

2. Untuk mengetahui maqashid al-syariah dijadikan dasar pertimbangan dalam Fatwa MUI No. 9A tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 tahun 2014.
3. Untuk mengkaji formulasi kebijakan yang ideal menurut hukum positif mengenai khitan perempuan di Indonesia yang selaras dengan maqashid al-Syariah.

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kegunaan bagi berbagai pihak, baik dalam ranah teoretis maupun praktis, yang dijabarkan sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoritis
 - a. Penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang hukum dan studi Islam. Dengan menganalisis status hukum dan perlindungan hukum terhadap praktik khitan perempuan, serta mengkaji pandangan Maqashid al-Syariah.
 - b. Diharapkan dapat menjadi acuan kepada penelitian-penelitian sejenis terkait studi perbandingan hukum positif dan hukum islam berdasarkan perspektif maqashid al-Syariah tentang pelaksanaan khitan bagi perempuan.
2. Kegunaan Praktis
 - a. Kegunaan Bagi Pembuat Kebijakan

Penelitian ini diharapkan bisa memberikan pemahaman yang lebih mendalam kepada pembuat kebijakan dalam merumuskan regulasi yang berpihak pada

perlindungan hak anak dan perempuan serta sesuai dengan nilai-nilai hukum nasional dan keagamaan.

b. Kegunaan Untuk Masyarakat

Penelitian ini diharapkan agar dapat memperoleh pemahaman yang utuh tentang implikasi hukum dan maqashid al-syariah terkait praktik khitan perempuan, sehingga dapat mengambil sikap secara bijak dan berdasarkan informasi yang valid.

c. Kegunaan Untuk Akademisi

Penelitian ini diharapkan bisa menambah pengetahuan dalam pengembangan kajian antara ilmu hukum dan studi Islam, khususnya dalam memahami isu khitan perempuan melalui perspektif peraturan perundang-undangan nasional dan hukum islam berdasarkan perspektif maqashid al-Syariah tentang pelaksanaan khitan bagi perempuan.

E. Defenisi Istilah/Pengertian Judul

Untuk menghindari kekeliruan saat menafsirkan judul penelitian ini, yaitu “Telaah Maqashid AL- Syariah Terhadap Kebijakan Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014”, penelitian ini akan menyediakan penafsiran yang lebih rinci tentang istilah yang digunakan. Istilah yang memerlukan penjelasan adalah sebagai berikut :

1. Kebijakan

Kebijakan dalam bahasa Indonesia, sering disebut sebagai *policy* dalam konteks akademik merujuk pada serangkaian keputusan, tindakan, atau pedoman yang dibuat oleh pemerintah, organisasi, atau lembaga untuk mengatur, mengarahkan, atau menyelesaikan masalah tertentu dalam masyarakat. Dalam konteks kebijakan publik, kebijakan merupakan hasil dari proses perumusan yang melibatkan berbagai aktor (pemerintah, masyarakat sipil, organisasi internasional) untuk mencapai tujuan tertentu, seperti penghapusan praktik berbahaya.

Analisis merupakan kegiatan yang meliputi pengumpulan data, penataan data, serta penafsiran terhadap hasil rinciannya guna memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif. Data yang diperoleh pada umumnya belum sepenuhnya siap untuk dianalisis, sehingga dalam kondisi tertentu diperlukan penyesuaian atau pengolahan terlebih dahulu sebelum memasuki tahap selanjutnya. Setelah proses pengolahan data selesai, langkah berikutnya adalah melakukan penafsiran atau

analisis terhadap data tersebut. Data mentah yang telah dikumpulkan dengan usaha yang besar tidak akan memiliki nilai apabila tidak disertai dengan penjelasan yang memadai. Tujuan utama dari analisis adalah untuk memahami keseluruhan data yang telah diperoleh, sehingga dapat dirumuskan hasil akhir yang menjadi landasan dalam penyusunan strategi serta pengambilan keputusan untuk menyelesaikan suatu permasalahan. Dengan demikian, analisis dapat dipahami sebagai proses berpikir yang sistematis dalam menguraikan permasalahan penelitian ke dalam bagian-bagian yang terstruktur guna diuji kebenarannya. Oleh sebab itu, proses analisis menuntut ketekunan, kreativitas, dan kecakapan intelektual agar menghasilkan temuan yang optimal dan selaras dengan kaidah ilmiah.

Setelah uraian mengenai konsep analisis, perlu pula dijelaskan secara lebih mendalam mengenai pengertian komparasi. Komparasi merupakan suatu teknik yang digunakan untuk membandingkan data-data yang telah diperoleh guna menghasilkan kesimpulan baru. Istilah “komparasi” sendiri bermakna perbandingan, yang menunjukkan bahwa peneliti menerapkan metode membandingkan satu objek dengan objek lainnya untuk menemukan persamaan, perbedaan, maupun hubungan di antara keduanya. Dalam konteks penelitian ini, metode komparatif digunakan untuk menelaah dan membandingkan ketentuan dalam Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan Peraturan Menteri Kesehatan No. 6 Tahun 2014 yang berkaitan dengan praktik khitan perempuan, sehingga dapat diperoleh kesimpulan yang komprehensif dan argumentatif.

Penelitian komparatif merupakan salah satu pendekatan penelitian yang bertujuan untuk membandingkan dua atau lebih gejala atau fenomena tertentu. Secara umum, penelitian ini terbagi ke dalam dua bentuk, yaitu penelitian komparatif deskriptif (*descriptive-comparative*) dan penelitian komparatif korelasional (*correlation-comparative*). Penelitian komparatif deskriptif dilakukan dengan cara membandingkan variabel yang sama pada kelompok sampel yang berbeda, dan dapat pula digunakan untuk membandingkan variabel yang berbeda pada kelompok sampel yang sama. Adapun penelitian komparatif korelasional menitikberatkan pada perbandingan berbagai variabel yang berbeda dalam hubungannya dengan satu variabel yang sama, guna melihat keterkaitan atau pola hubungan yang muncul.

Metode perbandingan yang digunakan dalam penelitian ini termasuk dalam kategori komparatif deskriptif. Penelitian ini bertujuan untuk membandingkan ketentuan dalam Fatwa MUI Nomor 9A Tahun 2008 dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 yang berkaitan dengan praktik khitan perempuan. Melalui pendekatan deskriptif, penelitian berupaya menemukan pemahaman dan solusi dengan menganalisis hubungan sebab dan akibat, yakni dengan mengidentifikasi sejumlah faktor yang berkaitan dengan fenomena yang diteliti dan kemudian membandingkannya satu sama lain. Penelitian komparatif sendiri merupakan jenis penelitian yang dilakukan setelah peristiwa yang menjadi objek kajian telah berlangsung. Dalam konteks ini, peneliti menetapkan satu atau lebih variabel akibat sebagai variabel dependen, kemudian menelusuri data ke masa lalu

guna mengidentifikasi faktor-faktor penyebab, keterkaitan antarvariabel, serta makna yang terkandung di dalamnya.¹⁵

2. Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Fatwa adalah keputusan hukum Islam yang diberikan oleh seorang ahli hukum Islam (mufti) sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh individu, hakim, atau pemerintah mengenai suatu masalah tertentu dalam syariat Islam. Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah lembaga independen yang berperan sebagai wadah musyawarah para ulama-ulama, dan cendekiawan Muslim di Indonesia. Salah satu fungsi utamanya adalah menetapkan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat.

Keberadaan Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki andil yang cukup signifikan dalam memberikan nasihat serta menetapkan fatwa terkait persoalan keagamaan dan sosial kemasyarakatan, terutama bagi umat Islam di Indonesia. Dalam proses penetapan fatwa, MUI mendasarkan argumentasinya pada dalil naqli dan aqli, yaitu Al-Qur'an dan Hadis, serta analisis melalui kajian ushul fikih.¹⁶ Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan ketetapan atau pandangan keagamaan yang dikeluarkan sebagai respons atas berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam. Tidak seperti peraturan perundang-undangan yang memiliki daya ikat hukum, fatwa MUI tidak bersifat mengikat secara yuridis bagi seluruh

¹⁵ Dianita Shabha Fitriana, "Studi Komparasi Konsep Hijab Dalam Sistem Kewarisan Madzhab Syiah dan Kompilasi Hukum Islam," 2016, 1–23.

¹⁶ Dirga Achmad and Azlan Thamrin, "Anomali Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dalam Sistem Hukum Indonesia : Telaah Hukum Responsif" 22, no. 1 (2024): 23–42.

warga negara. Meskipun demikian, fatwa tersebut memiliki otoritas moral dan berfungsi sebagai petunjuk bagi umat Islam dalam menjalankan kehidupan yang selaras dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

3. Khitan Perempuan

Khitan perempuan, yang sering juga disebut dengan *sunat perempuan*, adalah suatu bentuk tindakan pemotongan atau penghilangan sebagian kecil jaringan pada alat kelamin luar perempuan, khususnya bagian klitoris atau prepusium klitoris. Praktik ini telah dilakukan sejak lama di berbagai komunitas di dunia, termasuk di beberapa negara mayoritas Muslim dan komunitas tradisional tertentu. Dalam konteks keagamaan, sebagian masyarakat meyakini bahwa khitan perempuan merupakan ajaran Islam atau bagian dari sunnah, meskipun terdapat perbedaan pendapat yang cukup krusial di kalangan ulama mengenai dasar syar'inya. Dalam praktiknya, bentuk dan tingkat khitan perempuan sangat bervariasi, dari yang sangat ringan (sekadar simbolik) hingga yang ekstrem (tergolong mutilasi alat kelamin perempuan atau *female genital mutilation* (FGM)). Hal ini menjadikan praktik khitan perempuan sebagai isu yang kompleks karena melibatkan dimensi agama, budaya, kesehatan, dan hak asasi manusia.

Khitan pada perempuan, yang juga dikenal dengan istilah *khifadh*, umumnya dilakukan dengan mengambil sebagian kecil kulit kemaluan yang menonjol di atas lubang kencing. Dalam praktik ini, Rasulullah SAW memberikan peringatan agar pemotongan tidak dilakukan secara berlebihan. Dalam sebuah riwayat yang dinisbatkan kepada Anas bin Malik disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

“Apabila engkau melakukan khitan pada perempuan, maka potonglah secukupnya dan jangan berlebihan, karena hal tersebut dapat memperindah wajah dan menyenangkan suami”.¹⁷

4. Maqashid Syariah

Istilah *maqāṣid* ialah bentuk jamak dari *maqṣad* yang bermakna maksud atau tujuan. Sementara itu, *syarī'ah* diartikan sebagai hukum-hukum Allah yang ditetapkan bagi manusia untuk dijadikan pedoman dalam meraih kebahagiaan hidup, baik di akhirat maupun di dunia. Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah* merujuk pada nilai-nilai dan tujuan utama yang terkandung dalam penetapan hukum syariat.¹⁸ Dalam konteks khitan perempuan, pendekatan maqashid Syariah digunakan untuk menilai sejauh mana praktik tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip perlindungan tersebut.

Para ulama klasik bersepakat bahwa syariat diturunkan dengan tujuan merealisasikan kemaslahatan bagi manusia, baik di akherat maupun di dunia, dalam seluruh fase kehidupan hingga kematian, serta mencakup masa lalu, masa sekarang, dan masa yang akan datang. Kurangnya pengetahuan terhadap syariat dan *maqāṣid al-syarī'ah* kerap mendorong sebagian pihak untuk menolak atau mengingkari hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah. Kemaslahatan yang ingin

¹⁷ Erik Sabti Rahmawati and Lukluil Maknun, “Khitan Perempuan Dalam Fatwa Mui No. 9a Tahun 2008 Dan Permenkes No. 6 Tahun 2014 Perspektif Maqashid Al-Syari'Ah,” *Egalita* 12, no. 2 (2019): 11–23, <https://doi.org/10.18860/egalita.v12i2.7939>.

¹⁸ R Jannah, “Sunat Perempuan Dalam Tinjauan Maqashid Syariah Menurut Al-Ghazali,” *International Conference On Syariah & Law 2021 (ICONSYAL 2021)* 2021, no. April (2021): 124–32.

diwujudkan oleh syariat bersifat umum dan universal. Disebut bersifat umum karena kemaslahatan tersebut tidak hanya ditujukan bagi individu, melainkan juga bagi seluruh umat manusia secara kolektif. Adapun sifat universal menunjukkan bahwa kemaslahatan itu tidak dibatasi oleh ruang dan waktu tertentu, tetapi berlaku sepanjang sejarah dan kehidupan manusia.¹⁹

F. Tinjauan Penelitian Relevan

Penelitian terdahulu bertujuan untuk memperoleh bahan perbandingan dan rujukan, sekaligus menghindari kekeliruan serta anggapan bahwa penelitian ini sama dengan penelitian lain yang telah dilakukan sebelumnya. Oleh karena itu, peneliti mencantumkan beberapa penelitian yang relevan sebagai berikut:

Pertama, skripsi karya Erowati yang dengan judul “*Khitan bagi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam*” berfokus pada kajian hukum khitan perempuan berdasarkan pandangan Islam. Hasil penelitian tersebut menunjukkan adanya perbedaan pendapat di kalangan empat mazhab mengenai status hukum khitan perempuan, di mana sebagian ulama memandangnya sebagai kewajiban, sementara sebagian lainnya menilai praktik tersebut sebagai *makrumah* (bentuk pemuliaan). Adapun penelitian ini memiliki fokus yang berbeda, yakni mengkaji khitan perempuan dari sudut pandang Maqāsid al-Syarī‘ah dengan menilai aspek

¹⁹ Muhammad, “Maqasyid As Syariah,” n.d.

kemaslahatan praktik tersebut berdasarkan Fatwa MUI Nomor 9A Tahun 2008 dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014.

Kedua, skripsi yang disusun oleh Taufiq Hidayatullah dengan judul *“Khitan Wanita dalam Perspektif Hukum Islam dan Kesehatan”* membahas praktik khitan perempuan ditinjau dari sudut pandang hukum Islam serta aspek kesehatan. Berdasarkan temuan penelitiannya, Taufiq menyimpulkan bahwa praktik khitan perempuan sebaiknya tidak dilakukan, karena tidak ditemukan manfaat yang berarti bagi perempuan dan justru berpotensi menimbulkan berbagai dampak yang merugikan bagi kaum perempuan.

Berbeda dengan penelitian di atas, fokus pembahasan pada penelitian penulis yaitu untuk menganalisis dasar hukum dan pertimbangan syar'i yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam menetapkan Fatwa No. 9A Tahun 2008 tentang khitan perempuan dan menganalisis alasan dan pertimbangan Kementerian Kesehatan dalam mencabut Permenkes No. 1636/Menkes/PER/XII/2010 melalui Permenkes No. 6 Tahun 2014 Peraturan menteri kesehatan nomor 6 tahun 2014 pasal 1 yang berbunyi “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan dicabut dan dinyatakan tidak berlaku”.

G. Landasan Teori

1. Teori Kebijakan Publik

Kebijakan publik dapat dipahami sebagai serangkaian kebijakan yang dirumuskan dan dijalankan oleh lembaga serta pejabat pemerintah. Menurut Anderson, terdapat lima unsur utama yang berkaitan dengan kebijakan publik, yaitu:²⁰

1. Kebijakan harus berorientasi pada tujuan atau aktivitas yang terarah, bukan sekadar respons terhadap perilaku acak atau peristiwa yang muncul secara tiba-tiba
2. kebijakan merupakan pola atau rangkaian tindakan pejabat pemerintah dalam menggunakan kewenangan diskresinya, bukan keputusan yang berdiri sendiri.
3. kebijakan mencerminkan tindakan nyata yang dilakukan pemerintah, bukan sekadar niat, rencana, atau pernyataan yang akan dilakukan.
4. kebijakan dapat berbentuk tindakan positif maupun negatif
5. kebijakan publik dalam bentuk positif harus didasarkan pada ketentuan hukum serta kewenangan yang sah.

Pada hakikatnya, kebijakan merupakan serangkaian keputusan atau pilihan tindakan yang secara langsung berfungsi mengatur pengelolaan serta pendistribusian sumber daya alam, penduduk, dan masyarakat atau warga negara. Dengan demikian, kebijakan juga dapat dipahami sebagai suatu aktivitas yang menghasilkan dan

²⁰ Moh. Taufik, *Teori Dan Praksis*, 2021.

mengembangkan pengetahuan, baik tentang kebijakan itu sendiri maupun dalam keseluruhan proses perumusannya.

Jenkins mendefinisikan kebijakan negara sebagai rangkaian keputusan yang berhubungan, yang ditetapkan oleh seorang politikus atau sekelompok aktor politik terkait dengan tujuan yang telah ditentukan beserta metode untuk mencapainya, dalam suatu kondisi di mana keputusan-keputusan tersebut masih berada dalam lingkup kewenangan kekuasaan para pelaku yang bersangkutan. Dalam kerangka analisis kebijakan yang berorientasi pada masalah, suatu kebijakan lahir dari adanya persoalan kebijakan yang kemudian dirumuskan dalam bentuk pernyataan masalah. Berdasarkan rumusan masalah tersebut, kebijakan disusun dan ditetapkan untuk kemudian diimplementasikan. Tahap pelaksanaan kebijakan selanjutnya diikuti dengan proses pemantauan guna menilai hasil yang dicapai. Data yang diperoleh dari kegiatan pemantauan digunakan sebagai bahan evaluasi terhadap kinerja kebijakan. Hasil evaluasi inilah yang selanjutnya dimanfaatkan sebagai dasar untuk memprediksi atau meramalkan arah kebijakan di masa mendatang.²¹ Ciri-ciri kebijakan publik menurut Suharno, antara lain:²²

²¹ Delly Maulana and Arif Nugroho, *Kebijakan Publik : Cara Mudah Memahami Kebijakan Publik*, Cv. Aa. Rizky, 2019, https://www.researchgate.net/profile/Delly-Maulana/publication/335612363_Kebijakan_Publik_Cara_Mudah_Memahami_Kebijakan_Publik/links/5d7046914585151ee49e47be/Kebijakan_Publik_Cara-Mudah-Memahami-Kebijakan-Publik.pdf.

²² Siti Marwiyah, “Kebijakan Publik Administrasi, Perumusan, Implementasi, Pelaksanaan, Analisis Dan Evaluasi Kebijakan Publik,” *CV Mitra Ilmu*, 2022, 87.

1. Kebijakan publik merupakan langkah yang berorientasi pada pencapaian tujuan tertentu, bukan perbuatan yang bersifat acak atau tidak sengaja; dalam sistem politik modern, kebijakan publik disusun dan dilaksanakan secara terencana.
2. Pada awalnya, kebijakan tersusun atas rangkaian tindakan yang saling berkaitan dan membentuk suatu pola yang diarahkan pada tujuan tertentu, serta dilakukan oleh pejabat pemerintah, bukan keputusan yang berdiri sendiri.
3. Kebijakan tidak hanya terbatas pada pengambilan keputusan dalam pembentukan peraturan perundang-undangan, tetapi juga mencakup keputusan-keputusan yang berkaitan dengan pelaksanaan serta penegakan penerapannya.
4. Kebijakan berkaitan dengan tindakan nyata yang betul-betul dilakukan oleh pemerintah dalam aspek tertentu, bukan sekadar pernyataan atau rencana semata.
5. Kebijakan publik dapat bersifat negatif maupun positif, karena mencakup keputusan pejabat pemerintah untuk bertindak maupun untuk tidak bertindak, terutama dalam situasi yang menuntut keterlibatan atau intervensi pemerintah terhadap permasalahan yang terjadi.

Untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai kebijakan, diperlukan kajian terhadap analisis kebijakan, mengingat kebijakan pada

hakikatnya merupakan suatu proses yang diarahkan pada upaya melakukan perubahan ke arah yang lebih baik sehingga berpengaruh pada peningkatan kesejahteraan masyarakat dan bangsa. Dalam praktiknya, pembuat kebijakan publik umumnya berasal dari unsur birokrasi atau pejabat pemerintahan, termasuk pegawai pemerintah pada jenjang senior, yang memiliki tanggung jawab memberikan pelayanan demi kepentingan dan kemaslahatan publik.²³ Dalam merespons suatu permasalahan, pemerintah sebagai pembuat kebijakan tentu memiliki berbagai keterbatasan. Keterbatasan tersebut antara lain disebabkan oleh perbedaan sudut pandang dan cara berpikir yang memengaruhi kemampuan pemerintah dalam memahami suatu persoalan secara menyeluruh. Oleh karena itu, perlu disadari bahwa pemerintah tidak selalu mampu menyelesaikan seluruh permasalahan yang muncul. Dengan demikian, keberhasilan pelaksanaan kebijakan publik sangat bergantung pada adanya partisipasi aktif masyarakat.

Adapun model perumusan kebijakan salah satunya yaitu Model Inkremental adalah model yang menegaskan bahwa kebijakan dibuat berdasarkan kebijakan yang ditetapkan sebelumnya, sehingga dijadikan dasar atau pedoman dalam proses pembuat kebijakan berikutnya. Model perumusan kebijakan Inkremental menurut Dye dan Nugroho merupakan kelanjutan dari kebijakan masa lalu yang ditetapkan.

²³ Raviansyah dkk, *Kebijakan Publik, Kebijakan Publik*, 2022.

Model ini menegaskan pentingnya proses evaluasi kebijakan yang diterapkan, sehingga kedepannya bisa dijadikan dasar untuk proses perumusan kebijakan baru.²⁴

2. Teori Maqashid Syariah

Maqāṣid al-Syarī'ah bertujuan untuk memahami maksud dan tujuan yang ingin dicapai oleh Pembuat Syariat dalam menetapkan hukum. Tujuan hukum ini adalah salah satu unsur penting dalam penetapan hukum Islam melewati proses ijtihad. Selain itu, maqāṣid al-syarī'ah juga berfungsi sebagai pendekatan untuk menyelesaikan pertentangan antar dalil. Yang tidak kalah penting, konsep maqāṣid al-syarī'ah dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum terhadap berbagai persoalan kehidupan manusia yang terus berkembang dari masa ke masa. Selain itu, maqāṣid al-syarī'ah juga berfungsi sebagai pendekatan untuk menyelesaikan pertentangan antar dalil. khususnya permasalahan yang tidak dapat diselesaikan secara langsung melalui kajian kebahasaan terhadap Al-Qur'an dan Hadis.²⁵

Jika ditinjau dari objek kajiannya, Muhammad Thahir Ibn 'Ashur, seorang pakar ushul fikih kontemporer asal Tunisia, mengklasifikasikan maqāṣid al-syarī'ah ke dalam tiga kategori.²⁶

²⁴ D A N Aplikasi, *Anis Ribcalia Septiana Suprpto*, 2023.

²⁵ Aris Rauf, "Maqashid Syari ' Ah Dan Pengembangan Hukum (Analisis Terhadap Beberapa Dalil Hukum)," 2014, 24–30.

²⁶ Zamakhsyari, *Teori-Teori Hukum Islam Dalam Fiqih Dan Ushul Fiqih, Teori-Teori Hukum Islam Dalam Fiqih Dan Ushul Fiqih*, 2017.

1. Al-Maqāṣid al-Ammah (tujuan-tujuan umum), yaitu tujuan-tujuan yang dijaga oleh syariat dan diupayakan pencapaiannya dalam berbagai aspek hukum Islam, semacam upaya menegakkan dan melindungi agama dari berbagai ancaman.
2. Al-Maqāṣid al-Khaṣṣah (tujuan khusus), yakni tujuan yang mau diwujudkan oleh syariat dalam ruang lingkup atau aspek hukum tertentu. Contohnya tujuan syariat dalam hukum pernikahan dan keluarga, tujuan dalam bidang ekonomi, tujuan dalam mu‘āmalah yang bersifat kebendaan, serta tujuan dalam hukum pidana, peradilan, dan berbagai bentuk amal kebajikan.
3. Al-Maqāṣid al-Juẓiyyah (tujuan parsial), yaitu tujuan yang ingin dicapai syariat dalam penetapan hukum terhadap perbuatan tertentu, seperti penetapan hukum wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah, atau dalam penentuan syarat, sebab, dan penghalang suatu hukum. Termasuk di dalamnya ketentuan yang membolehkan terjalinnya hubungan tolong-menolong antarsesama manusia. Sebagai contoh, shalat diwajibkan untuk mencegah perbuatan keji dan mungkar, pernikahan disyariatkan agar menjaga kehormatan dan keturunan, serta jual beli dibenarkan guna memudahkan manusia dalam pemenuhan kebutuhan hidup masing-masing.

Maqāṣid al-syarī‘ah merupakan tujuan-tujuan syariat beserta hikmah-hikmah yang dikehendaki Allah dalam setiap ketentuan hukum-Nya secara keseluruhan. Substansi utama dari tujuan syariat adalah mewujudkan kemaslahatan bagi manusia serta menolak berbagai bentuk kemudharatan. Adapun *mabādi’* (prinsip-prinsip dasar)

syariat menekankan perhatian pada nilai-nilai fundamental Islam, seperti keadilan, persamaan, dan kebebasan. Dalam kerangka pemikirannya, Imam al-Ghazali mengklasifikasikan maslahat ke dalam lima unsur utama, yaitu:²⁷

1. Menjaga agama (*hifz al-dīn*), yang diwujudkan antara lain melalui kewajiban berjihad atau berperang apabila ditujukan untuk mempertahankan agama dari ancaman pihak musuh atau tujuan sejenis.
 2. Menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), yang tercermin dalam penerapan hukum qisās sebagai upaya menjaga keselamatan, kemuliaan, dan kebebasan manusia.
 3. Menjaga akal (*hifz al-‘aql*), dengan pengharaman segala bentuk zat yang memabukkan, narkoba, dan sejenisnya karena dapat merusak fungsi akal.
 4. Menjaga harta (*hifz al-māl*) yang diwujudkan melalui penetapan sanksi bagi pencurian serta pengharaman riba, suap, dan berbagai bentuk perolehan harta secara batil.
 5. Menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), yang direalisasikan melalui larangan perbuatan zina dan larangan menuduh orang lain melakukan zina.
3. Teori Pluralisme Hukum

Secara umum, pluralisme hukum dapat dipahami sebagai suatu kondisi di mana dua, tiga atau lebih sistem hukum berlaku dalam satu negara. Sistem-sistem hukum tersebut kemudian hidup dan berjalan berdampingan dalam realitas sosial

²⁷ Paryadi, “Maqashid Syariah: Definisi Dan Pendapat Para Ulama,” *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 201–16.

masyarakat.²⁸ Teori tersebut menekankan bahwa norma adat atau norma sosial, hukum negara, serta hukum agama atau etika dapat berlaku dan dilakukan secara bersamaan.

Pluralisme hukum juga menggambarkan adanya keragaman nilai, budaya, dan sistem kepercayaan yang hidup dalam masyarakat. Dalam konteks negara demokratis, pluralisme hukum dapat berfungsi sebagai instrumen untuk menjamin dan melindungi hak-hak individu maupun kelompok yang memiliki perbedaan.²⁹ Meskipun demikian, pluralisme hukum juga berpotensi melahirkan berbagai tantangan dan konflik. Ketika beragam sistem hukum tidak sejalan atau saling bertentangan, kondisi tersebut dapat memicu ketidakadilan serta pelanggaran hukum. Dalam masyarakat yang bersifat majemuk, pluralisme hukum merupakan realitas sosial yang tidak dapat dihindari. Namun, keberadaan pluralisme hukum tersebut pada kondisi tertentu dapat memunculkan konflik hukum. Oleh karena itu, diperlukan peran pemerintah dan lembaga penegak hukum untuk merumuskan kerangka penerapan hukum yang jelas, konsisten, dan berkeadilan.

Griffiths mengklasifikasikan pluralisme hukum ke dalam dua bentuk, yakni pluralisme hukum kuat (*strong legal pluralism*) dan pluralisme hukum lemah (*weak legal pluralism*). Pluralisme hukum lemah terjadi ketika negara yang menganut

²⁸ Fradhana Putra Disantara, “Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum,” *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 1–36, <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v6i1.1129>.

²⁹ Rika and Afrida Yanti, “Pluralisme Hukum Di Indonesia,” *Jurnal Cerdas Hukum* 2, no. 1 (2023): 52–58.

sistem hukum tersentralisasi mengakui keberadaan hukum non-negara, namun menempatkan keberlakuannya di bawah hukum negara. Sementara itu, pluralisme hukum kuat memandang dan mengakui hukum non-negara memiliki kedudukan serta kapasitas yang setara dengan hukum negara.³⁰ Konsep *Triangular Theory of Legal Pluralism* pertama kali diperkenalkan pada tahun 2000 dan kemudian dikembangkan lebih lanjut pada tahun 2006 seorang profesor hukum dari University of London oleh Werner Menski, yang dikenal sebagai pakar hukum negara-negara Asia dan Afrika. Melalui teori ini, dikemukakan suatu proposisi bahwa pluralisme hukum tidak semata-mata berkaitan dengan keberagaman sistem hukum positif, baik antarnegara maupun dalam satu negara tertentu. . Melalui teori ini, dikemukakan suatu proposisi bahwa pluralisme hukum tidak semata-mata berkaitan dengan keberagaman sistem hukum positif. Lebih dari itu, pluralisme hukum juga mencakup keragaman perilaku hukum yang dijalankan oleh individu maupun kelompok dalam setiap bangsa dan masyarakat, termasuk dalam konteks masyarakat Indonesia.³¹

Di Indonesia, terdapat tiga sistem hukum yang masih berlaku dan diakui oleh negara, sebagaimana tercantum dalam berbagai peraturan perundang-undangan. Ketiga sistem hukum tersebut meliputi hukum adat, hukum Barat, dan hukum Islam. Ketiganya saling berinteraksi dan berfungsi secara berdampingan dalam upaya

³⁰ Muhazir, "Islam, Fatwa Dan Negara: Meretas Pluralisme Hukum Perceraian Di Aceh," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 15, no. 2 (2021): 233–48, <https://doi.org/10.24090/mnh.v15i2.5150>.

³¹ Belinda Pudjilianto and Emy Handayani, "Penerapan Pluralisme Hukum Dalam Masyarakat," *Diponegoro Law Journal* 11, no. 2 (2022): h. 344, <https://ejournal3.undip.ac.id/index.php/dlr/article/view/34957/27381>.

mencapai tujuan bersama. Meskipun demikian, dalam praktik penerapannya, ketiga sistem hukum tersebut tetap menempatkan hukum tertulis atau hukum positif sebagai rujukan utama. Seiring dengan perkembangannya, konsep pluralisme hukum juga berupaya menjelaskan keterkaitan antara satu fenomena hukum dengan fenomena hukum lainnya. Irianto menyatakan bahwa pluralisme hukum mencerminkan pertumbuhan kajian mengenai hubungan saling ketergantungan antara berbagai sistem hukum, khususnya hukum internasional, hukum lokal, dan hukum nasional.³²

Pendekatan pluralisme hukum membawa perbedaan dalam cara pandang terhadap konsep penduduk hukum adat. Masyarakat hukum adat tidak lagi dapat dipahami sebagai entitas hukum yang sepenuhnya otonom, karena dalam perkembangannya mereka tumbuh dan berinteraksi dalam kerangka masyarakat hukum nasional maupun internasional. Pluralisme hukum dipakai untuk menjabarkan keterkaitan antara berbagai macam fenomena hukum, mulai dari hukum adat sebagai hukum lokal, hukum nasional, hingga hukum internasional, serta peran teknologi komunikasi dan informasi dalam menghubungkan hubungan antarsistem hukum tersebut.

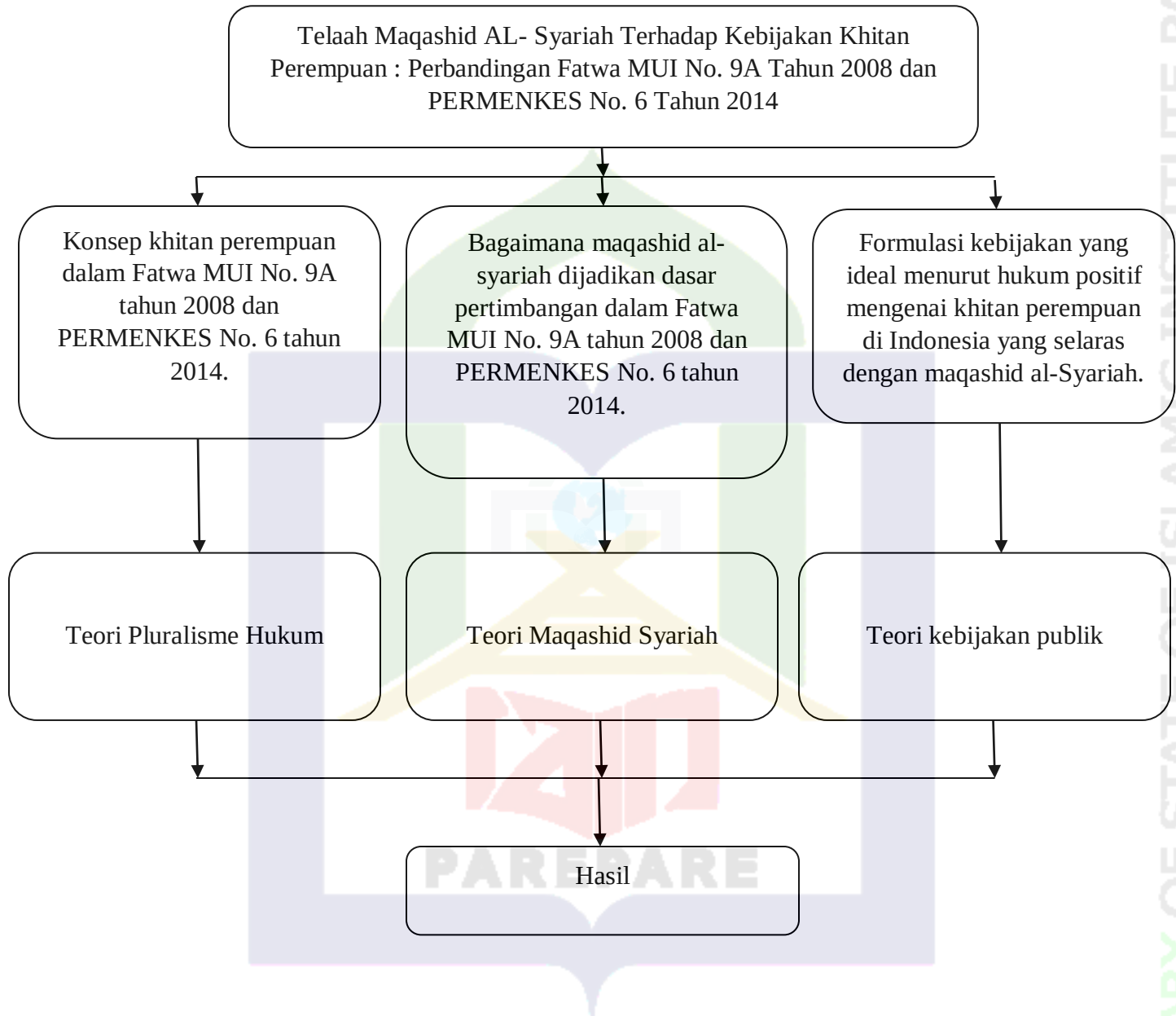
Teori pluralisme hukum menjadi penting dalam menganalisis isu khitan perempuan karena praktik tersebut tidak hanya diatur oleh hukum negara, tetapi juga

³² Sartika Intaning Pradhani, "Pendekatan Pluralisme Hukum Dalam Studi Hukum Adat: Interaksi Hukum Adat Dengan Hukum Nasional Dan Internasional," *Undang: Jurnal Hukum* 4, no. 1 (2021): 81–124, <https://doi.org/10.22437/ujh.4.1.81-124>.

dipengaruhi oleh fatwa keagamaan (seperti Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008) serta nilai-nilai lokal yang hidup dalam masyarakat. Interaksi antara fatwa keagamaan dan regulasi negara, seperti Permenkes No. 6 Tahun 2014, merupakan wujud nyata pluralisme hukum, di mana terdapat tumpang tindih, harmoni, atau bahkan konflik antara berbagai sumber hukum.



H. Kerangka Pikir



I. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan serangkaian langkah yang disusun secara sistematis dan terencana oleh peneliti untuk memperoleh data, mengolah dan menganalisisnya, serta menafsirkan hasil temuan penelitian.

1) Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang dikerjakan melalui pengumpulan dan analisis data dari berbagai sumber literatur primer dan sumber literatur sekunder tanpa melakukan riset lapangan langsung. Penelitian kualitatif digunakan untuk mengkaji data yang dihimpun dari berbagai sumber kepustakaan secara bertahap, dimulai dari kajian yang bersifat khusus hingga ditarik pada kesimpulan yang bersifat umum. Pendekatan kualitatif memungkinkan eksplorasi mendalam terhadap teks-teks ilmu syaria' hukum islam dalam hal ini Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008, regulasi negara dalam hal ini hukum normatif PERMENKES No. 6 Tahun 2014, dan literatur maqashid al-syaria' melalui interpretasi dan sintesis. Penelitian ini bermaksud untuk menganalisis dan membandingkan hukum positif dan hukum islam dalam hal ini fatwa MUI berdasarkan perspektif maqashid syaria' tentang peraturan pelaksanaan khitan bagi perempuan. Data diperoleh dari beragam sumber kepustakaan, selanjutnya dianalisis dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif.

2). Pendekatan Penelitian

Penelitian ini memakai pendekatan metode Penelitian ini menggunakan kombinasi pendekatan deduktif, induktif, dan komparatif dalam kerangka kualitatif ilmu syariah dan normatif hukum untuk menganalisis Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan Permenkes No. 6 Tahun 2014 dari perspektif maqashid al-syariah. Pendekatan deduktif dimulai dari teori atau prinsip umum untuk menarik kesimpulan spesifik. Dalam penelitian ini, dilakukan untuk menentukan apakah kebijakan tersebut selaras dengan tujuan syariat. Penelitian ini bersifat deskriptif karena berfokus pada upaya menggambarkan kondisi yang ada tanpa dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu. Data diperoleh dari berbagai sumber kepustakaan, kemudian dianalisis serta diinterpretasikan guna memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai topik yang dikaji. Melalui penggabungan pendekatan kualitatif dan komparatif, penelitian ini diharapkan mampu menyajikan gambaran yang komprehensif dan mendalam.

3). Jenis Data

Penelitian ini menggunakan data primer dan data sekunder yang bersumber dari bahan kepustakaan. Hal tersebut selaras dengan metode penelitian yang diterapkan, yakni penelitian kepustakaan (*library research*). Data primer yaitu Dokumen resmi keagamaan, seperti teks lengkap Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan, yang menyatakan khitan perempuan sebagai

makrumah (dianjurkan) sebagai bentuk ibadah, tetapi tidak boleh berlebihan seperti memotong klitoris yang menyebabkan bahaya. Regulasi pemerintah, seperti teks lengkap Permenkes No. 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Permenkes No. 1636/Menkes/PER/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan, yang mencabut regulasi sebelumnya.

Dalam penelitian kepustakaan (*library research*), data sekunder berfungsi sebagai sumber data utama yang diperoleh melalui penelusuran berbagai dokumen literatur yang tersedia di perpustakaan. Sumber data tersebut mencakup buku, artikel jurnal ilmiah, laporan hasil penelitian, disertasi, tesis, serta berbagai bahan tertulis lain yang relevan dengan fokus kajian. Jenis data ini tetap dapat dipertanggungjawabkan dari segi validitas dan reliabilitasnya sepanjang bersumber dari referensi yang kredibel. Oleh karena itu, data sekunder memegang peranan penting dalam menunjang penelitian kepustakaan agar mampu menghasilkan kesimpulan yang akurat dan objektif sesuai dengan topik yang dibahas.

4). Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data merupakan tahapan yang sangat strategis dalam penelitian, mengingat tujuan utama penelitian adalah memperoleh data yang relevan dan akurat. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research* atau studi kepustakaan. Dalam pelaksanaannya, peneliti menerapkan teknik telaah dokumen yang dikenal pula dengan istilah dokumentasi.

Teknik dokumentasi merupakan cara pengumpulan data yang dilakukan dengan mempelajari dan memahami berbagai dokumen, seperti buku, jurnal, majalah, serta karya ilmiah lainnya, baik yang bersifat akademis maupun administratif, guna memperoleh data atau informasi yang berkaitan dengan permasalahan penelitian. Penelitian ini diawali dengan menghimpun dan menelaah data serta hasil penelitian terdahulu yang relevan dengan topik kajian. Selanjutnya, peneliti melengkapi data tersebut dengan sumber-sumber pendukung lain sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Teknik pengumpulan data merupakan metode yang digunakan peneliti untuk memperoleh informasi dan fakta yang diperlukan sesuai dengan tujuan penelitian. Keberhasilan suatu penelitian sangat ditentukan oleh ketepatan dalam memilih teknik pengumpulan data. Oleh karena itu, penelitian sangat bergantung pada penggunaan teknik yang tepat agar data yang diperoleh bersifat akurat dan lengkap dalam menjawab rumusan masalah. Melalui tahapan ini, diharapkan data atau informasi yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan validitasnya.

5). Teknik pengolahan data

Pengolahan data merupakan proses menganalisis data dengan menggunakan metode dan prosedur tertentu yang sesuai dengan kaidah penelitian. Setelah data berhasil dikumpulkan, peneliti melakukan pengolahan data melalui beberapa tahapan sebagai berikut:

a. Reduksi Data

Data mentah yang telah dihimpun dari berbagai sumber kepustakaan selanjutnya direduksi dengan cara memilih dan memilah data yang relevan berdasarkan indikator penelitian. Proses reduksi data ini bertujuan untuk memfokuskan perhatian pada informasi yang berkaitan secara langsung dengan permasalahan yang diteliti, sehingga memudahkan peneliti dalam melakukan interpretasi data.

b. Penyajian Data

Data disajikan dalam bentuk uraian deskriptif, tabel, grafik, atau bagan guna memperjelas gambaran informasi yang diperoleh. Penyajian data ini penting untuk membantu memahami fenomena yang diteliti serta memudahkan pelaksanaan analisis komparatif.

c. Penarikan Kesimpulan

Hasil analisis data dapat ditarik kesimpulan mengenai Telaah Maqashid AL-Syariah Terhadap Kebijakan Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014. Membandingkan isi Fatwa MUI No. 9A tahun 2008 (yang menganggap khitan sebagai syiar Islam) dengan Permenkes No. 6 tahun 2014, melalui lensa maqashid al-syariah untuk menilai kesesuaiannya dengan tujuan syariat. Kesimpulan memuat uraian yang disusun secara rinci untuk menjawab rumusan masalah penelitian dengan mengacu pada hasil analisis serta temuan data yang diperoleh berdasarkan indikator yang telah ditetapkan.

BAB II

KONSEP KHITAN PEREMPUAN DALAM FATWA MUI NO. 9A TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014

A. Konsep Khitan Perempuan

Khitan perempuan adalah istilah yang merujuk pada praktik tindakan tertentu terhadap organ genital perempuan yang dilakukan dengan alasan budaya, tradisi, atau keagamaan.³³ Dalam kajian akademik, istilah ini dipahami secara beragam tergantung pada sudut pandang disiplin ilmu yang digunakan. Secara bahasa, khitan berarti memotong atau membersihkan bagian tertentu dari tubuh. Pada perempuan, pengertian ini tidak selalu merujuk pada pemotongan besar seperti pada laki-laki. Pada laki-laki, khitan merujuk pada pemotongan kulit penutup kepala zakar, sedangkan pada perempuan merujuk pada pemotongan bagian kecil dari klitoris.³⁴ Oleh karena itu, penting untuk membedakan antara pengertian normatif, medis, dan sosial-budaya. Perbedaan definisi inilah yang sering menimbulkan perdebatan dalam diskursus ilmiah dan kebijakan publik.

Dalam perspektif medis dan kesehatan global, khitan perempuan didefinisikan sebagai segala bentuk tindakan yang melibatkan penghilangan sebagian atau seluruh

³³ Riski Hariyadi, Kholil Syuaib, and Mustiah, “Denda Adat Mengkhitan Anak Perspektif Hukum Islam (Studi Di Desa Rambah Kecamatan Tanah Tumbuh Kabupaten Bungo),” *Nalar Fiqh: Jurnal Hukum Islam Volume 13 Issue 1, June 2022, Pp. 13-29 ISSN: 2086-5058* 13, no. 1 (2022): 13–29.

³⁴ Adika Mianoki, *Ensiklopedi Khitan Kupas Tuntas Pembahasan Khitan Dalam Tinjauan Syariat Dan Medis*, 2014.

organ genital eksternal perempuan tanpa indikasi medis. World Health Organization menggunakan istilah *female genital mutilation* (FGM) untuk menegaskan bahwa praktik tersebut berpotensi merugikan kesehatan. WHO mengklasifikasikan khitan perempuan dalam beberapa tipe berdasarkan tingkat intervensi fisiknya. Definisi ini menekankan bahwa tidak ada manfaat medis dari praktik tersebut. Fokus utama pengertian medis adalah pada risiko dan dampaknya terhadap kesehatan fisik maupun psikologis.³⁵ Oleh sebab itu, definisi medis cenderung bersifat restriktif³⁶ dan preventif.³⁷

Dari sudut pandang antropologis, khitan perempuan dipahami sebagai praktik sosial yang lahir dari konstruksi budaya masyarakat tertentu. Dalam pengertian ini, khitan perempuan tidak selalu dilihat sebagai tindakan medis, melainkan sebagai simbol identitas, kesucian, atau transisi kedewasaan. Definisi antropologis menekankan konteks sosial dan makna simbolik yang dilekatkan pada praktik tersebut.³⁸ Oleh karena itu, pengertian khitan perempuan dalam studi budaya sering kali berbeda dengan definisi kesehatan. Praktik ini dipandang sebagai hasil interaksi antara nilai tradisional, norma sosial, dan struktur kekuasaan. Pendekatan ini

³⁵ WHO, *WHO Guideline on the Prevention of Female Genital Mutilation and Clinical Management of Complications*, 2025.

³⁶ Restriktif berarti bersifat membatasi atau terbatas, sebagaimana didefinisikan dalam KBBI sebagai "bersifat restriksi; bersifat membatasi; terbatas".

³⁷ Preventif berarti bersifat mencegah atau antisipatif untuk menghindari terjadinya sesuatu yang tidak diinginkan, sebagaimana didefinisikan dalam KBBI sebagai "bersifat mencegah (supaya jangan terjadi apa-apa)".

³⁸ Sarah Santi, "Khitan Perempuan: Legitimasi Agama dan Budaya atas Kekerasan dan Pengendalian Tubuh Perempuan" 3, no. 1 (2016).

membantu menjelaskan mengapa praktik tersebut masih bertahan di beberapa komunitas.

Dalam konteks hukum Islam, pengertian khitan perempuan juga mengalami perbedaan penafsiran. Sebagian ulama klasik mendefinisikannya sebagai tindakan ringan yang bersifat *makrumah* (anjuan kemuliaan), bukan kewajiban.³⁹ Definisi ini umumnya merujuk pada hadis yang menyebut khitan perempuan tanpa penjelasan teknis yang rinci. Di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia dalam Fatwa No. 9A Tahun 2008 mendefinisikan khitan perempuan sebagai tindakan simbolik yang tidak boleh merusak organ genital. Pemaknaan ini menegaskan batasan agar praktik tidak menimbulkan bahaya. Dengan demikian, pengertian fikih lebih menekankan aspek kehati-hatian dan etika.

Dalam kerangka hukum positif, pengertian khitan perempuan cenderung mengacu pada definisi medis dan HAM. Regulasi kesehatan memandang khitan perempuan sebagai praktik non-medis yang berpotensi melanggar hak anak dan hak perempuan.⁴⁰ Oleh karena itu, definisi hukum negara lebih dekat dengan konsep pencegahan tindakan berbahaya. Pendekatan ini tidak mencampuri dimensi teologis, tetapi fokus pada perlindungan tubuh dan martabat manusia. Dalam konteks ini,

³⁹ T Ghazali, "Fenomena Khitan Wanita Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Fiqh Syāfi'iyah Dan Ilmu Kesehatan)" 10, no. 2 (2021).

⁴⁰ Inda Lestari Ibrahim, Adi Tirto Koesomo, and Syamsia Midu, "Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan atas Praktik Sunat Ditinjau dari Perspektif Hak Asasi Manusia," 2020.

khitan perempuan dipahami sebagai isu kesehatan publik. Definisi ini digunakan sebagai dasar penyusunan kebijakan dan larangan praktik tertentu.

B. Khitan Perempuan dalam Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan organisasi keagamaan yang bersifat independen serta tidak berpihak pada partai politik, mazhab, maupun aliran keagamaan Islam tertentu di Indonesia. Dalam Anggaran Dasar MUI ditegaskan bahwa lembaga ini diharapkan menjalankan perannya dalam memberikan fatwa dan nasihat, baik kepada pemerintah maupun kepada masyarakat. Pada prinsipnya, umat Islam memerlukan fatwa karena fatwa memberikan penjelasan mengenai kewajiban-kewajiban agama, batasan-batasan syariat, serta ketentuan tentang halal dan haram. Fatwa tidak hanya dipahami sebagai produk hukum yang bersifat informatif, tetapi juga sebagai pedoman dan prosedur dalam pelaksanaan ajaran agama. Oleh karena itu, fatwa tidak dapat dikeluarkan oleh sembarang pihak, terlebih jika berkaitan dengan kepentingan publik, karena berpotensi menimbulkan kontroversi dan persoalan baru.

Prinsip-prinsip yang harus ditegakkan dalam penetapan fatwa meliputi keadilan, kejujuran, persamaan, persaudaraan, dan persatuan. Untuk mewujudkan prinsip-prinsip tersebut, diperlukan adanya supremasi hukum, pemerataan kesejahteraan ekonomi, serta penghormatan terhadap hak hidup, hak kepemilikan, dan perlindungan atas kehormatan martabat manusia dalam iklim yang demokratis, baik pada tingkat nasional maupun internasional. Dalam upaya merealisasikannya,

dibutuhkan *al-ijmā' al-siyāsī* atau kesepakatan bersama yang berorientasi pada kemaslahatan umat.⁴¹

Dalam sistem ketatanegaraan Indonesia, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki kedudukan sebagai hukum yang bersifat aspiratif, dengan kekuatan moral yang bersifat konstruktif bagi komunitas yang memilih untuk mengamalkannya. Namun demikian, fatwa MUI tidak memiliki daya paksa terhadap kelompok lain yang memiliki pandangan berbeda, karena tidak termasuk dalam kategori hukum positif. Dengan kata lain, posisi fatwa MUI dapat disejajarkan dengan pendapat para ahli di bidang hukum, bahasa, dan keagamaan. Hal ini dikarenakan penilaian terhadap substansi dan isi fatwa membutuhkan kompetensi keilmuan yang dimiliki oleh para ulama dan cendekiawan Muslim yang memiliki otoritas dalam berfatwa.⁴²

Dalam konteks diterbitkannya fatwa MUI tentang khitan perempuan, proses tersebut berawal dari adanya pertanyaan yang diajukan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Pertanyaan ini muncul sebagai respons terhadap hasil penelitian berbagai lembaga yang menemukan adanya penyimpangan dalam praktik khitan perempuan di sejumlah wilayah di Indonesia, yang berpotensi menimbulkan dampak berbahaya bagi perempuan. Menanggapi hal tersebut, MUI menetapkan fatwa yang menyatakan bahwa pelarangan khitan bagi perempuan dipandang

⁴¹ MA Dr. H. M. Asrorun Niam Sholeh, *Peran Fatwa MUI Dalam Perubahan Sosial*, 2021.

⁴² Dr. Agus Purnomo, *Dinamika Fatwa Dalam Hukum Positif* (Malang, 2020).

bertentangan dengan ajaran syariat, karena khitan baik bagi laki-laki maupun perempuan dianggap sebagai bagian dari fitrah serta syiar Islam.⁴³

1. Substansi dan diktum fatwa terkait khitan perempuan

Diktum fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai hukum pelarangan khitan perempuan terdiri atas empat pokok bahasan, yaitu penetapan status hukum khitan perempuan, hukum pelarangan khitan terhadap perempuan, ketentuan mengenai batasan atau tata cara pelaksanaannya, serta bagian rekomendasi. Secara rinci, diktum fatwa MUI tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, mengenai status hukum khitan perempuan. (1) Khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, dipandang sebagai bagian dari fitrah dan termasuk syiar Islam. (2) Khitan perempuan berstatus *makrūmah*, yang pelaksanaannya dipahami sebagai salah satu bentuk ibadah yang dianjurkan.

Kedua, terkait hukum pelarangan khitan terhadap perempuan. MUI menegaskan bahwa larangan terhadap praktik khitan perempuan dinilai bertentangan dengan ketentuan syariat, karena khitan—baik pada laki-laki maupun perempuan termasuk dalam kategori fitrah dan syiar Islam.

Ketiga, mengenai batasan atau tata cara khitan perempuan. Dalam pelaksanaannya, khitan perempuan harus memperhatikan ketentuan berikut: (1) tindakan khitan dilakukan sebatas menghilangkan selaput yang menutupi klitoris; dan

⁴³ Zulfa Hudiyan, “Nalar Fikih Khitan Perempuan : Analisis Komparasi Antara Majelis Ulama Indonesia Dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia” 4 (2024).

(2) khitan tidak boleh dilakukan secara berlebihan, seperti memotong atau melukai klitoris (insisi maupun eksisi) yang dapat menimbulkan *ḍarar* atau bahaya.

Keempat, bagian rekomendasi. Pertama, MUI meminta kepada Pemerintah, khususnya Departemen Kesehatan, agar menjadikan fatwa ini sebagai rujukan dalam penyusunan peraturan atau regulasi yang berkaitan dengan praktik khitan perempuan. Kedua, MUI menganjurkan kepada Pemerintah melalui Departemen Kesehatan untuk menyelenggarakan penyuluhan serta pelatihan bagi tenaga medis agar pelaksanaan khitan perempuan dilakukan sesuai dengan ketentuan yang tercantum dalam fatwa tersebut. Berdasarkan keseluruhan diktum fatwa tersebut, dapat dipahami bahwa fatwa MUI ini pada hakikatnya menegaskan dua substansi utama. Pertama, penolakan terhadap pelarangan praktik khitan perempuan. Kedua, penegasan mengenai tata cara pelaksanaan khitan perempuan yang sesuai dengan ketentuan syariat, sekaligus larangan terhadap praktik khitan yang dilakukan secara berlebihan dan berpotensi menimbulkan bahaya, baik secara fisik maupun psikologis, bagi perempuan.⁴⁴

2. Argumentasi atas Penetapan Fatwa

Penetapan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 berangkat dari pertimbangan normatif-teologis yang bersumber pada literatur fikih klasik dan dalil syar'ī terkait khitan perempuan. MUI mengidentifikasi sejumlah hadis yang dijadikan dasar oleh ulama, seperti riwayat tentang anjuran tidak berlebihan dalam memotong bagian tertentu pada perempuan. Hadis-hadis tersebut dipahami sebagai legitimasi adanya

⁴⁴“Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 9A Tahun 2008.”

praktik khitan dalam batas tertentu. Selain itu, MUI merujuk pandangan mayoritas ulama Mazhab Syafi'i yang memandang khitan perempuan sebagai kewajiban atau minimal sebagai sunnah muakkadah.⁴⁵ Dominasi mazhab Syafi'i di Indonesia menjadi alasan penting bagi MUI untuk tidak mengabaikan pendapat ini. Argumentasi normatif ini menunjukkan bahwa fatwa tidak muncul secara tiba-tiba, tetapi melalui proses istinbath yang merujuk khazanah hukum Islam. Dengan demikian, fatwa berupaya mempertahankan nilai kesyariahan dalam batas-batas dalil yang dapat dipertanggungjawabkan.

Selain dalil normatif, MUI juga mempertimbangkan aspek sosio-kultural yang sudah lama berkembang dalam masyarakat Muslim Indonesia. Praktik khitan perempuan telah menjadi tradisi yang diwariskan turun-temurun, khususnya di komunitas tertentu.⁴⁶ MUI menilai bahwa pelarangan total dapat menimbulkan kegelisahan sosial karena dianggap menghapus salah satu syiar agama. Oleh sebab itu, fatwa ditujukan untuk meluruskan praktik masyarakat, bukan untuk menghentikannya secara drastis. Dengan pendekatan ini, MUI mencoba menjaga stabilitas sosial keagamaan sambil tetap memperhatikan prinsip kehati-hatian. Fatwa memberikan batasan agar praktik tradisional tersebut sesuai dengan nilai syariah yang tidak membahayakan. Pendekatan sosio-kultural ini memperlihatkan sensitivitas MUI terhadap realitas masyarakat yang heterogen.

⁴⁵ Siti Raudah Binti Ibrahim, "Hukum Khitan Bayi Perempuan Menurut Pandangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i," 2022.

⁴⁶ Susanti Inadjo, "Khitan Perempuan Perspektif Hadis (Studi Kasus Di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo)," 2021.

Argumentasi penting lainnya terletak pada pertimbangan kesehatan dan medis. MUI menegaskan bahwa bentuk khitan perempuan yang lazim dilakukan di Indonesia bersifat minimal, non-invasif, dan tidak termasuk kategori mutilasi sebagaimana didefinisikan oleh WHO.⁴⁷ Namun demikian, MUI menyadari bahwa terdapat potensi bahaya apabila praktik dilakukan secara ekstrem atau oleh pihak yang tidak kompeten. Oleh karena itu, fatwa memberikan rambu-rambu agar praktik tidak merusak organ atau mengganggu fungsi biologis perempuan. Penetapan ini menunjukkan bahwa MUI berusaha mengintegrasikan masukan tenaga kesehatan dalam penyusunan fatwa. Pendekatan medis juga memperkuat pesan bahwa syariat tidak membenarkan tindakan yang dapat mencelakakan jiwa. Dengan demikian, fatwa menjadi sarana untuk mencegah penyimpangan praktik di lapangan.

C. Khitan Perempuan dalam PERMENKES No. 6 Tahun 2014

Permenkes No. 6 Tahun 2014 diterbitkan sebagai respon atas berbagai kritik terhadap Permenkes No. 1636 Tahun 2010 yang sebelumnya memberikan panduan teknis pelaksanaan sunat perempuan oleh tenaga medis. Pemerintah menilai bahwa aturan tahun 2010 telah menimbulkan kebingungan karena dianggap melegitimasi praktik yang tidak memiliki manfaat medis. Dalam Permenkes 2014 ditegaskan bahwa khitan perempuan tidak memiliki dasar ilmiah sebagai tindakan kesehatan. Keputusan pencabutan dilakukan setelah berbagai kajian menunjukkan bahwa prosedur tersebut dapat menimbulkan risiko fisik dan psikologis. Selain itu, praktik

⁴⁷ Muhammad Sauki, “Khitan Perempuan Perspektif Hadis dan Sirkumsisi Perempuan Menurut WHO,” 2010.

tersebut tidak diakui sebagai standar pelayanan medis di fasilitas kesehatan. Pemerintah menilai bahwa tindakan apa pun yang tidak memiliki indikasi medis tidak boleh dilakukan oleh tenaga kesehatan. Dengan demikian, Permenkes 2014 bertujuan menghapuskan legitimasi medis terhadap sunat perempuan.

Isi utama Permenkes No. 6 Tahun 2014 adalah pencabutan menyeluruh terhadap Permenkes 1636/2010 yang sebelumnya mengatur tata cara sunat perempuan.⁴⁸ Regulasi ini menjelaskan bahwa seluruh ketentuan mengenai tindakan tersebut tidak lagi berlaku. Pemerintah menekankan bahwa tindakan tanpa indikasi klinis tidak boleh diakomodasi dalam pelayanan kesehatan. Dengan pencabutan ini, fasilitas kesehatan tidak dapat menjadikan aturan lama sebagai dasar hukum. Penghapusan ini dilakukan demi meluruskan prinsip dasar pelayanan kesehatan yang berbasis bukti ilmiah. Pemerintah juga mengingatkan tenaga kesehatan agar hanya melakukan tindakan dengan manfaat yang terbukti secara medis. Pencabutan peraturan menjadi langkah perlindungan terhadap anak perempuan dari prosedur yang tidak aman.

Permenkes 2014 dilandasi oleh pertimbangan ilmiah yang menunjukkan bahwa khitan atau sunat perempuan termasuk tindakan yang tidak bermanfaat secara medis. WHO secara konsisten mengklasifikasikan praktik tersebut sebagai bentuk *female genital mutilation* (FGM) yang dapat membahayakan kesehatan fisik dan

⁴⁸ Ibid.,3.

mental.⁴⁹ Pemerintah Indonesia merujuk rekomendasi tersebut untuk memperkuat dasar kebijakan kesehatan publik. Kajian ilmiah menunjukkan risiko seperti infeksi, nyeri kronis, gangguan seksual di masa depan, serta trauma psikologis. Tidak adanya manfaat medis membuat tindakan ini tidak dapat diterima dalam standar klinis. Oleh sebab itu, pemerintah menempatkan keselamatan pasien sebagai prioritas utama. Penegasan ini sekaligus menghapus anggapan bahwa tindakan tersebut merupakan bagian dari pelayanan kesehatan resmi.

Substansi kebijakan dalam Permenkes No. 6 Tahun 2014 juga berorientasi pada perlindungan hak asasi manusia, khususnya perlindungan terhadap anak. Pemerintah melihat bahwa medicalisasi sunat perempuan berpotensi menimbulkan kekerasan berbasis gender. Regulasi ini menekankan bahwa anak perempuan berhak memperoleh perlindungan penuh dari praktik yang membahayakan tubuhnya. Dengan mencabut regulasi sebelumnya, pemerintah memperkuat komitmen terhadap prinsip non-diskriminasi dan perlindungan martabat. Hal ini juga selaras dengan ratifikasi Indonesia terhadap *Convention on the Rights of the Child*⁵⁰ dan *CEDAW*.⁵¹ Pemerintah menegaskan bahwa tindakan medis tidak boleh dilakukan atas dasar adat, tradisi, atau permintaan yang tidak dilandasi kebutuhan klinis. Dengan demikian, kebijakan 2014 menjadi bagian dari kebijakan nasional perlindungan anak.

⁴⁹ WHO, “Eliminating Female Genital Mutilation An Interagency Statement,” n.d.

⁵⁰ “Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan Convention On The Right Of The Child,” 1990, 1989–90.

⁵¹ “CEDAW General Recommendation No. 14: Female Circumcision” 1990, no. 14 (1990).

Permenkes 2014 juga berfungsi untuk menutup celah hukum yang sebelumnya dimanfaatkan oleh sebagian pihak untuk melakukan medicalisasi sunat perempuan. Ketika Permenkes 2010 masih berlaku, beberapa tenaga medis merasa memiliki dasar formal untuk melakukan praktik tersebut. Hal itu menimbulkan ketidaksesuaian antara standar profesi kedokteran dan praktik lapangan. Dengan pencabutan aturan ini, seluruh legitimasi formal dihentikan. Pemerintah ingin memastikan bahwa pelayanan kesehatan tidak bertentangan dengan etika kedokteran. Regulasi ini menegaskan bahwa tenaga medis wajib menolak tindakan tanpa dasar medis.⁵²

Kebijakan ini juga memiliki dampak sosial, terutama dalam upaya mendorong perubahan persepsi masyarakat mengenai sunat perempuan. Secara sosiologis khitan pada perempuan merupakan bagian dari identifikasi warisan budaya, tahapan anak perempuan memasuki masa kedewasaan dan integrasi sosial.⁵³ Selama bertahun-tahun, sebagian masyarakat menganggap praktik tersebut sebagai tradisi atau bagian dari ajaran agama. Permenkes 2014 tidak mengatur aspek agama, tetapi mengatur aspek medis yang menjadi ranah kewenangan negara. Dengan menegaskan bahwa tidak ada manfaat medis, negara berharap masyarakat memahami risiko kesehatan yang muncul. Pemerintah juga mendorong edukasi publik agar praktik ini tidak lagi dianggap sebagai bagian pelayanan kesehatan. Perubahan regulasi ini diharapkan

⁵² Amalia Yuliana Shakira and Mutiara Anissa, “Khitan Perempuan Dalam Perspektif Etika Kedokteran, Regulasi Medis dan Hukum Islam di Indonesia” 5, no. 3 (2025).

⁵³ Nurzahrah, “Analisis Penggunaan Alat Sirkumsisi Terhadap Anak Perempuan di Desa Ujong Reuba Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara Tahun 2019,” 2019.

menjadi katalis bagi perubahan sosial yang lebih luas. Tujuan akhirnya adalah mengurangi praktik yang berpotensi membahayakan anak dan perempuan.

Dalam perspektif kebijakan kesehatan, Permenkes No. 6 Tahun 2014 merupakan langkah penting untuk memastikan bahwa seluruh tindakan medis mengikuti prinsip keselamatan pasien. Regulasi ini menjadi rujukan bagi seluruh fasilitas kesehatan dalam menyusun standar layanan. Dengan penghapusan legitimasi terhadap khitan perempuan, pemerintah berusaha menjaga konsistensi antara regulasi nasional dan standar kesehatan global. Regulasi ini juga memperkuat integritas profesi tenaga kesehatan agar tidak melakukan tindakan yang bertentangan dengan etika kedokteran. Di sisi lain, kebijakan ini menjadi bagian dari strategi pemerintah dalam pencegahan kekerasan berbasis gender. Dengan demikian, Permenkes 2014 memiliki bobot strategis dalam agenda perlindungan perempuan dan anak. Kebijakan ini sekaligus menegaskan posisi negara dalam menolak medicalisasi praktik yang berbahaya dan tidak berbasis bukti ilmiah

Tabel 2.1 Analisis perbandingan fatwa MUI no. 9A tahun 2008 dan PERMENKES no. 6 tahun 2014.

Aspek	Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008	PERMENKES No. 6 Tahun 2014
Status Hukum	Makrumah (dianjurkan), bagian fitrah Islam.	Tidak merupakan tindakan kedokteran, cabut regulasi sebelumnya.

Aspek	Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008	PERMENKES No. 6 Tahun 2014
Dasar	Al-Qur'an, hadis, ijma' ulama, fiqh mazhab.	Indikasi medis & bukti ilmiah tidak ada.
Cara Pelaksanaan	Hilangkan selaput penutup klitoris, tanpa insisi/eksisi klitoris.	Hindari mutilasi genital, prioritaskan keselamatan (tanpa definisi khitan syariah).
Sikap terhadap Pelarangan	Bertentangan dengan Syariah.	Cabut aturan karena tidak bermanfaat secara medis.
Rekomendasi	Pelatihan tenaga medis sesuai Syariah.	Akui budaya tapi lindungi kesehatan perempuan.

BAB III

ANALISIS MAQASHID AL-SYARIAH TERHADAP FATWA MUI NO. 9A TAHUN 2008 DAN PERMENKES NO. 6 TAHUN 2014

A. Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008

Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 tentang khitan perempuan muncul sebagai respons terhadap dinamika sosial dan perdebatan publik terkait praktik sunat perempuan di Indonesia. Dalam fatwa tersebut, MUI memberikan penegasan bahwa khitan perempuan merupakan *makrumah*, bukan kewajiban, sehingga memiliki derajat hukum yang tidak setara dengan khitan laki-laki.

Penetapan ini menunjukkan bahwa MUI mempertimbangkan realitas sosial masyarakat yang masih mempraktikkannya. Dari perspektif Maqashid al-Syariah, penjelasan tersebut sangat penting karena hukum harus selalu mempertimbangkan kemaslahatan sosial. MUI berusaha menegaskan batasan syariat agar praktik tersebut tidak dipahami secara ekstrem. Tujuan fatwa ini tidak hanya memberikan kepastian hukum syar'i, tetapi juga mencegah kesalahpahaman masyarakat terhadap status khitan perempuan. Dengan demikian, fatwa ini merupakan upaya harmonisasi antara tradisi dan prinsip dasar syariah.

Dalam kerangka *hifz al-nafs*⁵⁴ (perlindungan jiwa), MUI menekankan bahwa praktik khitan perempuan tidak boleh menimbulkan bahaya fisik maupun mental.

⁵⁴ Rasy Rahmania Alfaatih et al., "Tafakkur : Jurnal Ilmu Al- Qur ' an Dan Tafsir Konsep Maqashid Al- Syar ' i Imam Al -Syathibi Dalam Studi Hermeneutika Al- Qur ' an," 2024, 152–60.

MUI menyatakan bahwa jenis tindakan yang melukai, mengiris, atau memotong bagian organ genital perempuan secara signifikan termasuk kategori yang haram. Hal ini menunjukkan bahwa keselamatan perempuan ditempatkan sebagai prioritas utama dalam fatwa. Prinsip *dar' al-mafasid* (mencegah kerusakan) menjadi dasar penting dalam pembatasan tindakan tersebut.⁵⁵ Fatwa MUI bahkan menyebut bahwa tindakan yang berlebihan dapat termasuk dalam kategori mutilasi. Dengan demikian, *hifz al-nafs* menjadi fondasi paling dominan dalam argumen fatwa. MUI berupaya memastikan bahwa tidak ada bentuk praktik yang membahayakan tubuh anak perempuan.

Fatwa MUI juga melihat khitan perempuan sebagai praktik yang memiliki aspek sosial dan moral terkait *hifz al-'irdh* (penjagaan kehormatan). Dalam argumentasinya, MUI menjelaskan bahwa khitan perempuan yang dilakukan secara ringan dinilai dapat meningkatkan kesucian dan menjaga kehormatan. Namun, dalam perspektif *maqashid* kontemporer, konsep kehormatan tidak hanya dipahami secara moral, tetapi juga mencakup kesehatan mental, penghormatan terhadap tubuh, dan otonomi perempuan. Karena itu, praktik yang berpotensi menimbulkan trauma harus dievaluasi kembali meskipun secara sosial pernah dianggap mulia. MUI tampak berusaha meluruskan persepsi bahwa kehormatan tidak boleh diperoleh dengan cara-cara yang membahayakan. Dengan demikian, *hifz al-'irdh* harus selalu dipahami

⁵⁵ Suparman. Itang Usman, *FILSAFAT HUKUM ISLAM*, ed. M. Nur Arifin, 2015.

secara menyeluruh sesuai perkembangan ilmu. Pertimbangan ini penting agar praktik tradisional tidak merendahkan martabat perempuan.

Dalam konteks *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), fatwa menegaskan bahwa khitan perempuan yang dilakukan secara minimal tidak mengganggu fungsi reproduksi. MUI mencoba membedakan praktik di Indonesia dari bentuk-bentuk FGM yang dikecam secara internasional. Akan tetapi, perspektif *maqashid* modern menekankan bahwa perlindungan keturunan tidak hanya menyangkut reproduksi biologis, tetapi juga kesehatan reproduksi dalam jangka panjang. Trauma, rasa sakit berlebihan, dan risiko infeksi dapat berpengaruh terhadap kesehatan reproduksi perempuan di masa depan. Karena itu, dalam *maqashid*, praktik yang berpotensi mengganggu kesehatan reproduksi harus dipertimbangkan sebagai *mafsadah* (kerusakan).⁵⁶ Fatwa MUI menempatkan batasan agar praktik tidak merusak, yang sejalan dengan *hifz al-nasl*. Namun implementasinya tetap dibutuhkan pemahaman medis modern.

Fatwa ini juga memiliki implikasi terhadap aspek *hifz al-‘aql* (penjagaan akal) melalui penekanan bahwa praktik khitan perempuan harus dilakukan berdasarkan pengetahuan yang benar. MUI menolak praktik dari pihak tidak kompeten dan menuntut adanya pemahaman yang tepat sebelum tindakan dilakukan. Prinsip ini sesuai dengan *maqashid* yang menuntut pembebasan dari kebodohan dan mitos.

⁵⁶ Muhammad Khotibul Umam, “PENGEMBANGAN KONSEP MAQASHID AL-SYARI’AH MENURUT AHMAD AR-RAISUNI,” 2019.

Pengetahuan medis kontemporer menunjukkan bahwa khitan perempuan umumnya tidak memiliki manfaat kesehatan.⁵⁷ Karena itu, penerapan *hifz al-‘aql* mengharuskan masyarakat memahami fakta medis sebelum mengambil keputusan. Hal ini menjadi dasar agar masyarakat tidak melakukan praktik yang sebenarnya tidak dibutuhkan. Dengan demikian, *hifz al-‘aql* menjadi aspek penting dalam pembentukan pemahaman yang tepat.

Dari perspektif *hifz al-din* (penjagaan agama),⁵⁸ MUI berusaha meluruskan anggapan bahwa khitan perempuan merupakan kewajiban agama. Fatwa menegaskan bahwa hukum khitan perempuan adalah *makruhah*, bukan wajib maupun *sunnah muakkadah*. Dengan penegasan ini, MUI berupaya agar umat tidak memahami praktik tersebut sebagai ibadah yang harus dilaksanakan tanpa syarat. Sikap ini merupakan bentuk perlindungan terhadap pemurnian ajaran agama. Dalam *maqashid*, menjaga agama juga berarti mencegah pemaksaan praktik tradisional yang kemudian dianggap sebagai syariat. Dengan demikian, *hifz al-din* menjadi kerangka yang memastikan bahwa ajaran agama tidak disalahgunakan untuk praktik yang berpotensi merugikan perempuan. Fatwa ini berfungsi menyaring antara tradisi dan ajaran agama murni.

⁵⁷ Shafira Amalia Assalwa and Ilham Fikri, “PELARANGAN MUTLAK KHITAN PEREMPUAN BERTENTANGAN DENGAN SYARIAT? (Tinjauan Atas Fatwa Mui Perspektif Maqā ṣ Id Al- Syarī ‘ Ah)” 6, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.15408/ajis.v12i2.964.2>.

⁵⁸ Ahmad Imam Mawardi, *MAQASID SHARI’AH DALAM PEMBAHARUAN FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA*, 2018.

Dari sudut pandang maqashid, fatwa MUI mencerminkan upaya moderasi syariah. MUI tidak serta-merta mengharamkan seluruh bentuk khitan perempuan, tetapi juga tidak memberikan justifikasi terhadap tindakan ekstrem. Sikap ini menunjukkan pendekatan *tawassuth* (metode beragama dan bermuamalah yang selalu memilih jalan tengah yang adil antara dua kutub ekstrem, sesuai dengan prinsip al-Qur'an dan Sunnah) yang berupaya mempertahankan stabilitas sosial sekaligus melindungi perempuan dari bahaya.⁵⁹ Pendekatan maqashid menuntut evaluasi konteks sosial, budaya, dan risiko medis sebelum menetapkan hukum. Karena itu, fatwa ini tidak dapat dipisahkan dari realitas masyarakat Indonesia yang beragam. MUI berusaha menempatkan hukum di tengah berbagai kepentingan tersebut. Dengan demikian, fatwa ini merupakan respons adaptif terhadap perkembangan sosial dan pengetahuan.

Meskipun demikian, dalam perspektif maqashid al-syariah kontemporer, beberapa kalangan berpendapat bahwa fatwa MUI perlu direinterpretasi seiring perkembangan ilmu kesehatan global. WHO dan lembaga kesehatan internasional lain secara tegas memasukkan sebagian praktik khitan perempuan ke dalam kategori *female genital mutilation* (FGM). Dari perspektif maqashid, segala hal yang berpotensi menimbulkan mafsadah, sekalipun ringan, harus dipertimbangkan untuk dihentikan. Dengan demikian, prinsip *sad al-dzari'ah* (menutup pintu menuju

⁵⁹ Umar Badruzzaman and Ade Naelul Huda, "Wasathiyyah Dalam Al- Qur ' an Perspektif Quraish Shihab Guna Menumbuhkan Sikap Toleransi" 3, no. 1 (2025): 43–60.

kerusakan)⁶⁰ berpotensi menjadi landasan untuk melarang praktik tersebut secara keseluruhan. Perbedaan ini menunjukkan perlunya dialog antara perspektif medis dan syariah. Reinterpretasi semacam ini merupakan bagian dari dinamika maqashid yang adaptif.

Penerapan maqashid dalam konteks fatwa MUI juga perlu mempertimbangkan aspek perlindungan anak dan perempuan sebagai kelompok rentan. Maqashid modern memaknai perlindungan tidak hanya pada dimensi fisik, tetapi juga mental dan sosial. Jika suatu praktik berpotensi merugikan, meskipun kecil, maka maqashid mengarah pada pelarangan demi kemaslahatan lebih besar. Prinsip ini sejalan dengan nilai-nilai universal syariah yang menempatkan kemaslahatan sebagai tujuan utama. Oleh karena itu, beberapa ulama kontemporer berpendapat bahwa fatwa MUI harus dievaluasi secara berkala. Ini terutama penting ketika bukti medis baru menunjukkan risiko yang sebelumnya tidak disadari. Evaluasi ini merupakan bagian dari pembaruan hukum berbasis maqashid.

Secara keseluruhan, Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dapat dipahami sebagai upaya menjaga keseimbangan antara tradisi masyarakat dan prinsip-prinsip maqashid al-syariah. Meskipun MUI mempertahankan kebolehan khitan perempuan dalam bentuk sangat ringan, pembatasan yang diberikan menunjukkan komitmen terhadap perlindungan jiwa, kehormatan, dan kesehatan reproduksi. Namun, seiring

⁶⁰ Nasrullah, "Al-Dzari' Ah Sebagai Pertimbangan Penentuan Hukuman Pada Peraturan Tindak Pidana Korupsi Di Indonesia" 19, no. 2 (2019): 223–42, <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v19i2.223-242>.

berkembangnya pengetahuan medis dan kajian HAM, evaluasi maqashid terhadap fatwa ini semakin relevan. Prinsip-prinsip seperti *dar' al-mafasid, sad al-dzari'ah*,⁶¹ dan prioritas keselamatan perempuan dapat menjadi dasar penilaian ulang. Dengan demikian, fatwa ini harus ditempatkan dalam konteks dinamis dan bukan sebagai ketetapan yang statis. Maqashid al-syariah membuka ruang bagi reinterpretasi hukum sesuai tuntutan zaman. Hal ini menjadikan fatwa MUI sebuah produk ijtihad yang dapat terus disempurnakan demi kemaslahatan.

B. Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap PERMENKES No. 6 Tahun 2014

Permenkes No. 6 Tahun 2014 merupakan kebijakan negara yang mencabut aturan sebelumnya, yaitu Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XI/2010, yang pernah memberikan dasar medis bagi pelaksanaan khitan perempuan.⁶² Pencabutan ini dilakukan karena tindakan tersebut dinilai tidak memiliki indikasi medis, tidak memberikan manfaat kesehatan, dan justru berisiko bagi organ reproduksi perempuan. Dalam perspektif maqashid al-syariah, langkah ini dapat dibaca sebagai upaya menjaga keselamatan tubuh (*hifzh al-nafs*) dari potensi bahaya. Negara berkewajiban memastikan tindakan medis tidak mencederai hak dasar perempuan, terutama anak perempuan yang termasuk kelompok rentan. Kebijakan ini juga selaras

⁶¹ Akmal Falasifa, Muhyidin, and Nashihin, "Market Maker Movements in Sharia Stocks from the Perspective of Maqa Sid Syariah and Fiqh Muamalah," *Al Wajiz: Journal of Sharia and Economics Studies* 01, no. 01 (2025).

⁶² Yulita Dwi Pratiwi and Hananto Widodo, "Pengaturan Sunat Perempuan Dalam Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia," no. 6 (2016).

dengan prinsip kemaslahatan (*maslahah*) yang menempatkan keamanan fisik sebagai prioritas utama. Dengan demikian, Permenkes 2014 merupakan intervensi yang relevan untuk mencegah kerusakan (*mafsadah*) akibat praktik yang tidak didukung kaidah.

Dalam maqashid al-syariah, perlindungan terhadap tubuh dan jiwa manusia adalah tujuan syariat yang paling mendasar. Khitan perempuan yang tidak memiliki dasar medis berpotensi menimbulkan rasa sakit, infeksi, dan komplikasi jangka panjang yang dapat merusak kesehatan reproduksi. Permenkes 2014 hadir untuk memastikan bahwa tindakan medis tidak dilakukan atas dasar tradisi semata tanpa bukti ilmiah. Larangan medicalisasi praktik ini merupakan bentuk *saddu al-dzari'ah*, yaitu menutup pintu menuju bahaya yang lebih besar. konsep ini didefinisikan sebagai upaya mencegah atau melarang sesuatu yang pada dasarnya mubah namun dapat menjadi sarana menuju kepada yang haram atau menimbulkan mafsadah. Konsep ini dibangun atas dasar prinsip kehati-hatian dalam syariat Islam penyembuhan.⁶³ Syariah sendiri menekankan prinsip *la darar wa la dirar* (tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain). Dengan demikian, kebijakan tersebut memenuhi tuntutan syariat dalam menjaga tubuh dari tindakan yang membahayakan. Negara berperan melindungi warga agar tidak menjalani prosedur yang di luar standar keselamatan medis.

⁶³ Muhammad Rizal Hidayat, "Pengawasan Dan Penanganan Judi Online Ditinjau Dari Sadd Adz-Dzariah (Studi Di Kominfo Kota Malang Dan Polresta Kota Malang)," 2025.

Jika dilihat dari aspek *hifzh al-nasl* (penjagaan keturunan), praktik khitan perempuan yang berpotensi merusak organ reproduksi jelas bertentangan dengan prinsip syariat. Permenkes 2014 hadir untuk menegaskan bahwa kesehatan reproduksi perempuan adalah aspek fundamental yang harus dijaga oleh negara. Kebijakan ini mencegah prosedur yang bisa mengganggu fungsi biologis, termasuk risiko terganggunya kesuburan atau kesehatan organ intim. Dalam maqashid, perlindungan keturunan tidak hanya mencakup aspek kejelasan nasab, tetapi juga perlindungan fisik yang memungkinkan perempuan melahirkan generasi yang sehat.⁶⁴ Karena itu, pelarangan medicalisasi khitan perempuan merupakan bagian dari pemeliharaan kualitas generasi. Negara melalui Permenkes 2014 menjaga perempuan dari tindakan yang berpotensi mengganggu masa depan reproduktifnya. Ini selaras dengan prinsip syariat yang mengutamakan keberlangsungan keturunan dengan cara terbaik.

Peraturan Menteri Kesehatan Tahun 2014 juga dapat dianalisis melalui tujuan *hifz al-‘aql*, yakni perlindungan terhadap akal dan kesehatan mental. Upaya menjaga akal dimaksudkan untuk melindungi pikiran manusia dari segala hal yang berpotensi mengganggu fungsi dan kestabilannya. Akal memiliki kedudukan yang sangat fundamental dalam kehidupan manusia, karena melalui akal itulah hakikat manusia dibedakan dari makhluk Allah lainnya. Oleh sebab itu, manusia diperintahkan oleh

⁶⁴ Javier Nixon, Oktorifa Ramadhan, and Fadillah Amanda Ali, “Penerapan Hifdz An-Nasl Terhadap Dinamika Sosial Masyarakat Indonesia,” *Ihsan Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. April (2025).

Allah untuk senantiasa menjaga dan memelihara akalnya.⁶⁵ Praktik khitan perempuan sering menimbulkan trauma psikologis, terutama pada anak perempuan yang masih belum mampu memberikan persetujuan. Trauma tersebut dapat muncul dalam bentuk kecemasan, rasa takut, dan gangguan kepercayaan terhadap tenaga medis. Dengan mencabut aturan yang sebelumnya membuka ruang bagi medicalisasi, pemerintah menutup potensi terjadinya gangguan psikologis tersebut. Prinsip syariat menekankan pentingnya menjaga kesehatan mental sebagai bagian dari kemaslahatan manusia. Negara melalui Permenkes 2014 berupaya menghilangkan faktor yang dapat menimbulkan tekanan psikis. Ini menunjukkan bahwa kebijakan tersebut sejalan dengan maqashid syariah dalam aspek perlindungan mental dan emosional.

Dari aspek *hifzh al-'irdh* (penjagaan kehormatan)⁶⁶, kebijakan ini memiliki relevansi kuat karena praktik khitan perempuan berkaitan dengan tubuh dan martabat perempuan. Prosedur pemotongan atau melukai organ intim perempuan tanpa alasan medis dapat dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap kehormatan yang dilindungi syariat. Permenkes 2014 memastikan tidak ada pihak yang melakukan prosedur tersebut atas nama medis, sehingga martabat perempuan terlindungi. Syariat menempatkan kehormatan manusia sebagai hal yang wajib dijaga dan tidak boleh direndahkan oleh praktik yang tidak memiliki manfaat. Dengan kebijakan ini, negara memperkuat pemahaman bahwa tubuh perempuan tidak boleh menjadi objek

⁶⁵ Vito Dasrianto, "Teori Maqashid Al- Syari ' Ah Dan Implementasinya Dalam Hukum Islam," *Juris Sinergi Journal (JSJ)* I, no. Ii (2024).

⁶⁶ Alan Ishlahul et al., "Upacara Adat Kehamilan Jawa Perspektif Maqa § Hid Syariah," *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 11, no. 02 (2025).

tindakan yang tidak berdasar. Hal ini menunjukkan sinergi antara perlindungan negara dan prinsip syariah dalam menjaga harga diri perempuan.

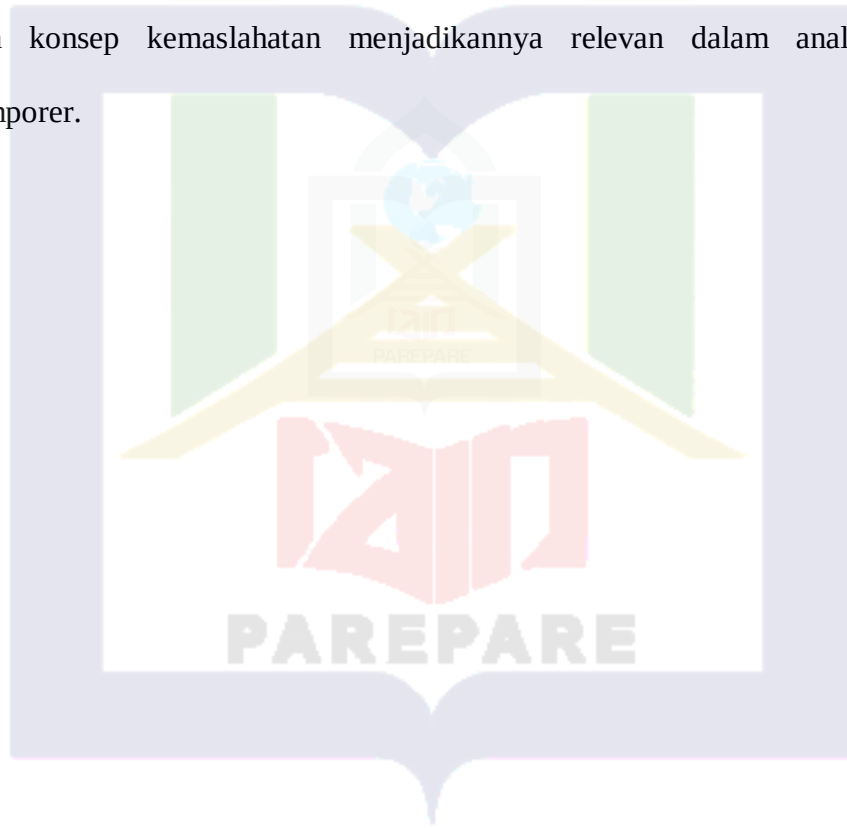
Dari perspektif *masalah mursalah*,⁶⁷ pemakaian *masalah mursalah* sebagai sumber hukum selama bukan dilatarbelakangi oleh dorongan hawa nafsu dan tidak bertentangan dengan tujuan-tujuan syariat.⁶⁸ Permenkes No. 6 tahun 2014 dapat dianggap sebagai bentuk kebijakan publik yang didasarkan pada pertimbangan kemanfaatan sosial dan kesehatan. Negara mempertimbangkan data medis dan rekomendasi internasional bahwa khitan perempuan tidak memiliki manfaat kesehatan dan justru berpotensi menimbulkan kerugian. Kebijakan ini dibuat bukan untuk menentang nilai agama, tetapi untuk melindungi masyarakat berdasarkan bukti ilmiah. Prinsip *maqashid* menekankan bahwa kebijakan negara harus diarahkan kepada kemaslahatan umum yang nyata dan terukur. Dengan melarang medicalisasi, pemerintah memaksimalkan kemanfaatan berupa keselamatan warga negara. Kebijakan ini juga menutup celah bagi penyalahgunaan prosedur medis yang dapat membahayakan perempuan. Dengan demikian, Permenkes No. 6 tahun 2014 termasuk kebijakan-kebijakan yang maslahat yang sejalan dengan tujuan syariat.

Secara keseluruhan, Permenkes No. 6 tahun 2014 selaras dengan prinsip *maqashid al-syariah* karena menekankan perlindungan jiwa, kesehatan, kehormatan, dan keturunan perempuan. Kebijakan ini tidak mengatur aspek sosial atau agama

⁶⁷ Syarif Hidayatullah, "Maslahah Mursalah Menurut Al-Ghazali" 4, no. 1 (2018).

⁶⁸ Aris, "Pemikiran Imam Syafi ' i Tentang Kedudukan Maslahah," *Diktum, Jurnal Hukum* 11 (2013).

secara langsung, tetapi fokus pada faktor medis dan keselamatan. Negara mengambil peran untuk mencegah bahaya dan memastikan bahwa tindakan medis hanya dilakukan jika memiliki manfaat jelas. Dalam maqashid, menjaga manusia dari kerusakan adalah prioritas utama syariat. Oleh karena itu, Permenkes No. 6 tahun 2014 dapat dipahami bukan sebagai penolakan terhadap tradisi, tetapi sebagai upaya memastikan kemaslahatan dengan pendekatan ilmiah. Kebijakan ini memperkuat komitmen negara terhadap perlindungan anak dan perempuan. Keselarasannya dengan konsep kemaslahatan menjadikannya relevan dalam analisis syariah kontemporer.



BAB IV

FORMULASI KEBIJAKAN IDEAL MENURUT HUKUM POSITIF YANG SELARAS DENGAN MAQASHID AL-SYARIAH

A. Dasar Formulasi: Harmonisasi Hukum Positif dan Maqashid al-Syariah

Formulasi kebijakan ideal terkait praktik khitan perempuan harus dibangun di atas prinsip harmonisasi antara hukum positif Indonesia dan Maqāṣid al-Syarī‘ah.⁶⁹ Secara terminologis, keharmonisan dimaknai sebagai kondisi kerukunan, yakni keadaan yang selaras, tenang, dan tenteram tanpa adanya perselisihan maupun pertentangan, serta adanya kesatuan tujuan untuk saling membantu.⁷⁰

Hukum positif menuntut negara untuk melindungi setiap warga negara dari tindakan yang berpotensi membahayakan kesehatan, melanggar hak asasi manusia, atau tidak sesuai dengan standar medis modern. Sementara itu, dalam kerangka maqāṣid, syariat menekankan perlindungan terhadap jiwa (ḥifẓ al-nafs), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan kehormatan (ḥifẓ al-‘ird) sebagai tujuan utama yang harus menjadi dasar pengambilan kebijakan.⁷¹

⁶⁹ Muhammad Zulkarnain Mubhar, Hawirah, and Imam Zarkasyi Mubhar, “Corak Tafsir Al-Qur’an; Studi Harmonisasi Tafsir Ayat Hukum Dengan Hukum Positif Dalam Menumbuhkan Kesadaran Hukum,” *Al-Mubarak Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir* 9, no. 2 (2024).

⁷⁰ Roswati Nurdin, *Harmoni In Multicultural (Upaya Solutif Al-Qur’an)*, ed. Samsir Salam (Ambon, 2020).

⁷¹ Khilmi Erfina Fuadatul, “Peran Maqasid Syariah Dalam Pembentukan Peraturan Daerah (Studi Pendekatan Sistem Jasser Auda),” 2018.

Oleh sebab itu, kebijakan tentang khitan perempuan harus menimbang apakah suatu praktik benar-benar membawa maslahat atau justru menimbulkan mafsadat yang lebih besar. Negara berkewajiban memastikan bahwa dalil keagamaan tidak dijadikan legitimasi atas praktik yang bertentangan dengan keselamatan dan martabat manusia. Harmonisasi ini juga mendorong penegasan bahwa ajaran agama selalu sejalan dengan perlindungan kehidupan dan kemanusiaan. Dengan demikian, dasar formulasi kebijakan adalah pendekatan maslahat yang memadukan bukti ilmiah, etika medis, dan nilai-nilai syariah. Dalam konteks hukum positif Indonesia, perlindungan terhadap kesehatan dan hak asasi manusia telah ditegaskan dalam berbagai regulasi seperti Undang-Undang Kesehatan⁷² dan kebijakan terkait tindakan medik.⁷³ Negara memiliki mandat untuk mencegah segala bentuk tindakan yang dapat mengancam keselamatan tubuh, terutama praktik yang tidak memiliki manfaat medis yang terukur. Dalam isu khitan perempuan, pandangan medis global menyimpulkan bahwa praktik tersebut tidak memiliki indikasi kesehatan dan justru berpotensi menimbulkan risiko infeksi, trauma, serta komplikasi jangka panjang. Jika ditinjau dari perspektif maqāṣid, praktik yang membawa risiko terhadap jiwa atau martabat tidak dapat dibenarkan, meskipun muncul dari tradisi budaya atau praktik keagamaan tertentu.

Negara harus mempertimbangkan bukti empiris dalam merumuskan kebijakan yang melindungi perempuan dan anak sebagai kelompok rentan. Penegasan terhadap

⁷² Presiden Republik Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan,” no. 187315 (2023).

⁷³ Presiden Republik Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 29 Tahun 2004 Tentang Praktik Kedokteran,” 2004.

standar medis juga merupakan bagian dari upaya mewujudkan ḥifẓ al-naḥs sebagai prinsip syariah yang paling fundamental. Dengan demikian, kebijakan ideal harus menempatkan aspek kesehatan dan keselamatan sebagai landasan utama.

Harmonisasi antara maqāṣid dan hukum positif memungkinkan negara menyusun kebijakan yang tidak hanya legal-formal tetapi juga etis dan sesuai nilai religius warga. Pendekatan maqāṣid menekankan bahwa sebuah praktik hanya dapat dilestarikan jika selaras dengan perlindungan kemanusiaan dan tidak menimbulkan mudarat. Dalam konteks khitan perempuan, banyak ulama kontemporer menyatakan bahwa praktik yang tidak terbukti manfaatnya dan berpotensi mencederai kehormatan tubuh tidak memenuhi tujuan syariat.

Sementara itu, hukum positif menuntut standardisasi tindakan medis agar tidak terjadi praktik yang tidak aman di masyarakat. Integrasi keduanya akan menghasilkan kebijakan yang mengutamakan edukasi, pencegahan, dan penghapusan praktik yang tidak sesuai prinsip kemanusiaan. Dengan cara ini, negara tidak hanya menjalankan kewajiban konstitusionalnya, tetapi juga memenuhi tuntunan maqāṣid tentang penjagaan jiwa, keturunan, dan kehormatan. Maka, kebijakan ideal tentang khitan perempuan adalah kebijakan yang berpihak pada keselamatan dan martabat perempuan secara menyeluruh.

B. Kebijakan Ideal: Larangan Total terhadap Praktik Berbahaya (Non-Medis)

Kebijakan ideal yang sesuai dengan maqāṣid al-syarī‘ah adalah pelarangan total terhadap praktik khitan perempuan yang bersifat non-medis dan berpotensi membahayakan tubuh. Praktik ini bertentangan dengan prinsip *lā ḍarar wa lā ḍirār* yang menegaskan larangan melakukan tindakan yang menimbulkan bahaya.⁷⁴ Dalam kerangka maqāṣid, perlindungan terhadap jiwa dan kehormatan perempuan menjadi prioritas yang tidak dapat dikompromikan. Karena itu, negara memiliki dasar syar‘i untuk menolak praktik yang tidak mendatangkan maslahat. Kebijakan pelarangan total menjadi langkah strategis untuk menjaga keselamatan dan martabat perempuan.

Dari perspektif hukum positif, larangan terhadap khitan perempuan non-medis sejalan dengan mandat negara untuk melindungi hak kesehatan sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Kesehatan dan Undang-Undang Perlindungan Anak.⁷⁵ Praktik yang tidak memiliki dasar ilmiah dianggap mengancam integritas tubuh dan tidak memenuhi standar pelayanan medis. Oleh karena itu, negara perlu mempertegas pelarangan melalui revisi Permenkes dan penguatan sanksi bagi tenaga kesehatan atau fasilitas yang melanggar. Mekanisme pengawasan yang terintegrasi juga penting

⁷⁴ Sri Reski et al., “Optimalisasi Prinsip Lā Ḍarar Wa Lā Ḍirār Dalam Akad Mudarabah: Studi Kasus Praktik Bisnis Mizuta Di Makassar,” *Al-Khiyar: Jurnal Bidang Muamalah Dan Ekonomi Islam* 4, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.24256/kharaj.v6i1.5022.3>.

⁷⁵ “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak,” 2014.

untuk mencegah praktik ilegal di masyarakat. Upaya ini memastikan bahwa kesehatan reproduksi perempuan dijaga secara komprehensif.

Pelarangan total tidak bertentangan dengan ajaran Islam, karena syariat tidak pernah memerintahkan praktik yang menimbulkan bahaya atau tidak memiliki dasar maslahat. Ulama kontemporer menegaskan bahwa tindakan yang melukai atau merendahkan martabat tubuh bertentangan dengan tujuan syariat. Dengan pendekatan maqāṣid, negara dapat menegaskan bahwa melindungi jiwa dan kehormatan perempuan lebih utama daripada mempertahankan tradisi yang tidak memiliki dasar normatif yang kuat. Pendekatan ini juga mencerminkan penerapan prinsip *sadd al-dharā'i* untuk mencegah potensi kerusakan yang lebih besar. prinsip *sadd al-dharā'i* merupakan sebuah metode penetapan hukum dengan cara menghindari segala bentuk perbuatan yang akan mengantarkan kepada perbuatan yang mendatangkan mafsadat dan terlarang.⁷⁶ Dengan demikian, pelarangan total adalah kebijakan paling tepat untuk menjamin keselamatan perempuan.

C. Edukasi Publik Berbasis Syariah: Kampanye “Bukan Sunnah”

Edukasi publik berbasis syariah menjadi komponen penting dalam merumuskan kebijakan ideal mengenai praktik khitan perempuan. Pendekatan ini menekankan kampanye “Khitan Perempuan Bukan Sunnah,” berdasarkan fakta bahwa Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 tidak mewajibkan bentuk pemotongan atau

⁷⁶ Hasniati, Andi Bahri S, and Budiman, “Disrupsi Keagamaan Di Masa Pandemi Covid-19 : Tinjauan Sadd Adz - Dzariah Terhadap Sikap Masyarakat Kota Parepare Dalam Menanggapi Peniadaan Shalat Berjamaah Di Masjid,” *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum* 19 (2021): 75–87.

mutilasi terhadap organ genital perempuan.⁷⁷ Narasi ini diperlukan untuk mengoreksi pemahaman masyarakat yang mengaitkan praktik berbahaya dengan ajaran agama. Dengan demikian, edukasi syariah berfungsi sebagai mekanisme klarifikasi teologis yang menempatkan ajaran Islam sejalan dengan kesehatan dan perlindungan perempuan. Kampanye ini memiliki dasar kuat dalam maqāsid yang menekankan prinsip pemeliharaan jiwa dan kehormatan.

Program edukasi ini juga diperlukan untuk mengatasi kesenjangan pengetahuan di tingkat komunitas, khususnya di daerah yang masih mempraktikkan khitan perempuan sebagai tradisi turun-temurun. Pendekatan syariah memungkinkan proses edukasi berlangsung tanpa memicu resistensi sosial, karena perubahan yang ditawarkan tetap berlandaskan otoritas keagamaan. Keterlibatan ulama lokal menjadi kunci dalam membingkai pesan bahwa syariat tidak membenarkan tindakan yang menimbulkan bahaya atau cedera. Edukasi semacam ini selaras dengan prinsip *la darar wa la dirar*⁷⁸ serta pemahaman fiqh kontemporer yang menolak praktik yang tidak memiliki manfaat medis. Dengan demikian, pendekatan edukatif mampu membangun kesadaran kolektif bahwa syariat mendukung perlindungan perempuan.⁷⁹

Selain memperkuat narasi keagamaan, strategi edukasi ini memiliki dampak praktis dalam menurunkan praktik berbahaya melalui transformasi norma sosial.

⁷⁷ Ibid.,37

⁷⁸*la darar wa la dirar* merupakan kaidah fiqh dasar dari hadis Nabi Muhammad SAW, yang berarti "tidak boleh ada pemberian mudarat (bahaya) dan tidak pula pembalasan mudarat (bahaya)".

⁷⁹ Jasser Auda, "Maqashid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law," 2008.

Pemerintah dapat bekerja sama dengan lembaga keagamaan, organisasi perempuan, dan tenaga kesehatan untuk menyusun materi dakwah yang responsif budaya. Model dakwah ilmiah, yang menggabungkan argumentasi fiqh dan bukti medis, terbukti efektif dalam mengubah perilaku masyarakat tanpa menimbulkan konflik nilai. Kerangka maqāsid pun memberikan legitimasi bahwa menjaga kesehatan reproduksi dan kehormatan perempuan merupakan tujuan utama syariat. Dengan demikian, edukasi publik berbasis syariah bukan hanya strategi komunikasi, tetapi instrumen perubahan sosial yang kokoh secara normatif.

D. Penyusunan Regulasi yang Eksplisit dan Tidak Ambigu

Kebijakan ideal harus diwujudkan melalui regulasi yang eksplisit sehingga tidak membuka ruang multitafsir terhadap praktik khitan perempuan. Salah satu kelemahan regulasi sebelumnya, khususnya pada peraturan Permenkes No. 1636/MENKES/PER/XI/2010 yang kemudian dicabut melalui Permenkes No. 6 Tahun 2014, adalah ketiadaan definisi yang tegas mengenai batasan tindakan yang diperbolehkan maupun dilarang. Ketidakjelasan tersebut membuka peluang bagi medicalisasi praktik yang secara substansi tetap berbahaya bagi perempuan. Formalitas hukum yang berlandaskan ketentuan hukum berfungsi sebagai formula dalam proses pembentukan hukum, yang didasarkan pada mekanisme formil sesuai dengan kaidah formalitas hukum. Oleh karena itu, dalam pembentukan suatu produk hukum, prosesnya senantiasa berpedoman pada aturan-aturan formal yang telah

ditetapkan sebagai mekanisme dalam sistem formalitas hukum yang berlaku.⁸⁰ Regulasi baru perlu memberikan definisi operasional yang ketat untuk mencegah praktik pemotongan atau pelukaan organ genital dalam bentuk apa pun. Kerangka ini selaras dengan maqāṣid yang menekankan pencegahan mafsadat melalui kejelasan aturan.

Selain memperjelas definisi, regulasi ideal harus memastikan larangan tegas terhadap seluruh praktik yang tidak memiliki indikasi medis yang valid. Dalam konteks hukum kesehatan, hanya tindakan medis yang benar-benar diperlukan secara klinis yang dapat dibenarkan secara etis maupun legal.⁸¹ Pendekatan ini menghindarkan negara dari legitimasi terhadap prosedur yang pada hakikatnya melanggar hak integritas tubuh perempuan. Kejelasan norma juga memperkuat prinsip *la darar wa la dirar* yang menolak tindakan yang menimbulkan bahaya tanpa manfaat. Dengan demikian, harmonisasi hukum positif dan maqāṣid dapat diwujudkan secara konsisten dalam kebijakan publik.

Untuk memastikan implementasi yang efektif, regulasi harus memuat mekanisme pengawasan, pelaporan, dan sanksi terhadap fasilitas kesehatan maupun tenaga medis yang melanggar. Pengawasan ini penting untuk mencegah penyimpangan praktik serta memberikan kepastian hukum bagi masyarakat. Sistem pelaporan yang transparan dan responsif akan memperkuat akuntabilitas layanan

⁸⁰ Hasanuddin Hasim et al., "Reformulasi Penyusunan Rancangan Peraturan Desa Di Kecamatan Mattiro Bulu Kabupaten Pinrang," *Jurnal Sultan Riset Hukum Tata Negara*, 2023.

⁸¹ Ibid.,57

kesehatan. Selain itu, pemberian sanksi administratif maupun pencabutan izin dapat berfungsi sebagai deterrent effect terhadap praktik non-medis yang berbahaya.⁸² Dengan demikian, regulasi yang komprehensif tidak hanya memberikan kejelasan normatif, tetapi juga memperkuat perlindungan bagi perempuan sesuai tujuan maqāsid.

Kejelasan regulasi harus didukung oleh mekanisme pengawasan yang efektif untuk memastikan bahwa ketentuan yang ditetapkan tersebut benar-benar diimplementasikan. Pengawasan yang lemah dapat membuat regulasi yang telah dirumuskan menjadi tidak memiliki kekuatan operasional dalam praktik. Oleh karena itu, perangkat hukum harus dilengkapi dengan mekanisme sanksi yang tegas dan terukur bagi pelanggaran yang terbukti membahayakan kesehatan atau keselamatan anak. Selain itu, penyusunan regulasi perlu melibatkan tenaga kesehatan, ahli hukum, organisasi masyarakat, dan tokoh agama untuk memastikan kebijakan yang dihasilkan memiliki legitimasi sosial. Dengan demikian, regulasi yang eksplisit, tidak ambigu, dan didukung oleh pengawasan yang baik merupakan prasyarat penting dalam upaya mencegah terjadinya praktik khitan perempuan yang tidak sesuai prinsip maqashid dan standar kesehatan modern.

⁸² “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak.”

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Adapun kesimpulan dalam penelitian ini yaitu:

1. Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 mengonseptualisasikan khitan perempuan sebagai makrumah yang dianjurkan sebagai bagian dari fitrah dan syiar Islam, dengan penekanan pada prosedur ringan seperti pemotongan prepusium klitoris tanpa berlebihan atau menimbulkan mudarat, didasarkan pada hadis fitrah yang bersifat umum untuk laki-laki dan perempuan. Sebaliknya, PERMENKES No. 6 Tahun 2014 mencabut regulasi sebelumnya (Permenkes No. 1636/Menkes/Per/XII/2010) karena khitan perempuan tidak memiliki indikasi medis ilmiah, berpotensi membahayakan kesehatan reproduksi seperti infeksi dan pendarahan, sehingga tenaga kesehatan dilarang melakukannya demi prioritas keselamatan. Perbandingan keduanya menunjukkan perbedaan paradigma: Fatwa MUI berbasis syariah tradisional yang menoleransi praktik simbolis, sementara PERMENKES berorientasi bukti medis modern untuk melindungi hak perempuan.
2. Maqashid al-syariah dalam Fatwa MUI mempertimbangkan hifzh al-din (melestarikan agama) dan hifzh al-nafs (melindungi jiwa dengan batasan tidak mudharat), selaras dengan prinsip la dharar wa la dirar untuk menolak pelarangan total yang dianggap bertentangan syariat. Maqashid al-syariah

dalam PERMENKES mengadopsi maqashid secara implisit via *hifzh al-nafs* (keselamatan fisik), *hifzh al-nasl* (kesehatan reproduksi), dan *hifzh al-aql* (hindari risiko psikologis), dengan pencabutan regulasi sebagai upaya mencegah kemudaratannya meski tidak eksplisit menyebut syariah. Analisis menunjukkan Fatwa MUI lebih kuat pada dimensi ritual keagamaan, sementara PERMENKES unggul dalam perlindungan kontemporer, mencerminkan ketegangan pluralisme hukum Islam dan positif.

3. Kebijakan ideal adalah larangan total praktik non-medis berbahaya melalui regulasi eksplisit dengan sanksi, didukung edukasi publik berbasis syariah yang menekankan khitan perempuan bukan sunnah, harmonisasi dialog MUI dan pemerintah untuk reinterpretasi fatwa dengan bukti medis. Pendekatan ini selaras maqashid dengan prioritas *hifzh al-nafs* dan *hifzh al-nasl* atas *hifzh al-din*, mencegah medicalisasi FGM (*female genital mutilation*). Implementasi melibatkan kampanye anti praktik ekstrem dan monitoring berbasis data kesehatan.

B. Saran

1. Kepada pemerintah Indonesia, diharapkan untuk menyusun regulasi nasional eksplisit yang melarang total praktik khitan perempuan non medis dengan sanksi tegas bagi pelaku dan tenaga kesehatan, sambil membentuk tim lintas sektoral melibatkan Kementerian Kesehatan, MUI, dan Kementerian Agama untuk harmonisasi kebijakan.

2. Kepada peneliti selanjutnya, diharapkan mengkaji kelanjutan yang dapat mengeksplorasi reinterpretasi fatwa MUI melalui pendekatan maqashid kontemporer dengan perspektif feminisme Islam, membandingkan dengan negara muslim lain seperti Mesir atau Malaysia. Fokus pada analisis dampak kesehatan jangka panjang bagi korban praktik berbahaya untuk memperkaya data medis hukum dalam formulasi kebijakan.



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'anul Karim. (2020). Al-Qur'an dan Terjemahannya. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Achmad, Dirga, and Azlan Thamrin. "Anomali Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dalam Sistem Hukum Indonesia : Telaah Hukum Responsif" 22, no. 1 (2024): 23–42.
- Alfaatih, Rasy Rahmania, Meilia Geminda, Br Ginting, Desi Awaliya Br, and Genta Nofriadi. "TAFAKKUR : Jurnal Ilmu Al- Qur ' an Dan Tafsir KONSEP MAQASHID AL- SYAR ' I IMAM AL -SYATHIBI DALAM STUDI HERMENEUTIKA AL- QUR ' AN," 2024, 152–60.
- Aplikasi, D A N. *Anis Ribcalia Septiana Suprpto*, 2023.
- Arbain, Irdhina, Sudianto, and Abdullah Sani K. "Pelaksanaan Khitan Perempuan Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Tanjung Pura." *JSL: Journal Smart Law* 1, no. 2 (2023).
- Aris. "Pemikiran Imam Syafi ' i Tentang Kedudukan Masalah." *Diktum, Jurnal Hukum* 11 (2013).
- Assalwa, Shafira Amalia, and Ilham Fikri. "PELARANGAN MUTLAK KHITAN PEREMPUAN BERTENTANGAN DENGAN SYARIAT ? (Tinjauan Atas Fatwa Mui Perspektif Maqā ṣ Id Al- Syarī ' Ah)" 6, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.15408/ajis.v12i2.964.2>.
- Auda, Jasser. "Maqashid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law," 2008.
- Badruzzaman, Umar, and Ade Naelul Huda. "Wasathiyah Dalam Al- Qur ' an Perspektif Quraish Shihab Guna Menumbuhkan Sikap Toleransi" 3, no. 1 (2025): 43–60.
- Binti Ibrahim, Siti Raudah. "HUKUM KHITAN BAYI PEREMPUAN MENURUT

PANDANGAN MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I," 2022.

"CEDAW General Recommendation No. 14: Female Circumcision" 1990, no. 14 (1990).

Collins, Sean P, Alan Storrow, Dandan Liu, Cathy A Jenkins, Karen F Miller, Christy Kampe, and Javed Butler. "Tradisi Tetesan: Pemaknaan Pro-Kontra Terhadap Tradisi Khitan Perempuan Di Kampung Budaya 'Kelurahan Patehan' Yogyakarta" 6, no. 1 (2021): 167–86.

Dasrianto, Vito. "Teori Maqashid Al- Syari ' Ah Dan Implementasinya Dalam Hukum Islam." *Juris Sinergi Journal (JSJ)* I, no. Ii (2024).

Deden Ilham Rahmani, and Neni Zakiyah. "Analisis Hukum Islam Terhadap Tradisi Makkatte Khitan Anak Perempuan Bugis." *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 4, no. 3 (2023): 517–31. <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i3.1076>.

DIANITA SHABHA FITRIANA. "STUDI KOMPARASI KONSEP HIJAB DALAM SISTEM KEWARISAN MADZHAB SYIAH DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM," 2016, 1–23.

Disantara, Fradhana Putra. "Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum." *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 1–36. <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v6i1.1129>.

Dr. H. M. Asrorun Niam Sholeh, MA. *PERAN FATWA MUI DALAM PERUBAHAN SOSIAL*, 2021.

Erfina Fuadatul, Khilmi. "Peran Maqasid Syariah Dalam Pembentukan Peraturan Daerah (Studi Pendekatan Sistem Jasser Auda)," 2018.

Fadhli, Ashabul. "Meramu Ketentuan Hukum Islam Terkait Khitan Perempuan," 2014.

Falasifa, Akmal, Muhyidin, and Nashihin. "Market Maker Movements in Sharia

- Stocks from the Perspective of Maqāṣid Syariah and Fiqh Muamalah.” *Al Wajiz: Journal of Sharia and Economics Studies* 01, no. 01 (2025).
- Ghazali, T. “Fenomena Khitan Wanita Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Fiqh Syāfi’iyyah Dan Ilmu Kesehatan)” 10, no. 2 (2021).
- Hariyadi, Riski, Kholil Syuaib, and Mustiah. “Denda Adat Mengkhitan Anak Perspektif Hukum Islam (Studi Di Desa Rambah Kecamatan Tanah Tumbuh Kabupaten Bungo).” *NALAR FIQH: Jurnal Hukum Islam Volume 13 Issue 1, June 2022, Pp. 13-29 ISSN: 2086-5058* 13, no. 1 (2022): 13–29.
- Hasim, Hasanuddin, Indah Fitriani Sukri, Muh. Aslam Syah, Usmaida, and Dhea Patricia. “Reformulasi Penyusunan Rancangan Peraturan Desa Di Kecamatan Mattiro Bulu Kabupaten Pinrang.” *Jurnal Sultan Riset Hukum Tata Negara*, 2023.
- Hasniati, Andi Bahri S, and Budiman. “Disrupsi Keagamaan Di Masa Pandemi Covid-19: Tinjauan Sadd Adz - Dzariah Terhadap Sikap Masyarakat Kota Parepare Dalam Menanggapi Peniadaan Shalat Berjamaah Di Masjid.” *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum* 19 (2021): 75–87.
- Hidayat, Muhammad Rizal. “Pengawasan Dan Penanganan Judi Online Ditinjau Dari Sadd Adz-Dzariah (Studi Di Kominfo Kota Malang Dan Polresta Kota Malang),” 2025.
- Hidayatullah, Syarif. “Maslahah Mursalah Menurut Al-Ghazali” 4, no. 1 (2018).
- Hudiyani, Zulfa. “Nalar Fikih Khitan Perempuan: Analisis Komparasi Antara Majelis Ulama Indonesia Dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia” 4 (2024).
- Ibrahim, Fardhian Anwar. “Makkatte’(Studi Mengenai Sunatan Pada Anak Perempuan Di Desa Anrihua Kecamatan Kindang Kabupaten Bulukumba),” 2021, 2.
- Ibrahim, Inda Lestari, Adi Tirto Koesomo, and Syamsia Midu. “PERLINDUNGAN

HUKUM TERHADAP PEREMPUAN ATAS PRAKTIK SUNAT DITINJAU DARI PRESPEKTIF HAK ASASI MANUSIA,” 2020.

Inadjo, Susanti. “KHITAN PEREMPUAN PERSPEKTIF HADIS (Studi Kasus Di Desa Sipayo Kecamatan Paguat Kabupaten Pohuwato Gorontalo),” 2021.

Indonesia, Presiden Republik. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan,” no. 187315 (2023).

———. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 29 Tahun 2004 Tentang Praktik Kedokteran,” 2004.

Ishlahul, Alan, Umam Ulin, Achmad Nursobah, and Najih Abqori. “Upacara Adat Kehamilan Jawa Perspektif Maqashid Syariah.” *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 11, no. 02 (2025).

Jannah, R. “Sunat Perempuan Dalam Tinjauan Maqashid Syariah Menurut Al-Ghazali.” *International Conference On Syariah & Law 2021 (ICONSYAL 2021)* 2021, no. April (2021): 124–32.

Kemkes. “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 Tentang Sunat Perempuan,” 2010.

“KEPUTUSAN FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor 9A Tahun 2008,” 2008.

“KEPUTUSAN PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA NOMOR 36 TAHUN 1990 TENTANG PENGESAHAN CONVENTION ON THE RIGHTS OF THE CHILD,” 1990, 1989–90.

Khotibul Umam, Muhammad. “PENGEMBANGAN KONSEP MAQASHID AL-SYARI’AH MENURUT AHMAD AR-RAISUNI,” 2019.

“Kondisi Perempuan Indonesia Tahun 2024 Hasil Pendataan Survei Pengalaman Hidup Perempuan Nasional,” 2024.

Kusuma Dewi, Putu Dian Prima, Putu Sukma Megaputri, and I Wayan Sujana. “Pro

- Kontra Sunat Perempuan Di Indonesia: Sebuah Analisis Wacana.” *VIDYA SAMHITA: Jurnal Penelitian Agama* 7, no. 1 (2021): 76.
<https://doi.org/10.25078/vs.v7i1.670>.
- Marwiyah, Siti. “Kebijakan Publik Administrasi, Perumusan, Implementasi, Pelaksanaan, Analisis Dan Evaluasi Kebijakan Publik.” *CV Mitra Ilmu*, 2022, 87.
- Maulana, Delly, and Arif Nugroho. *Kebijakan Publik: Cara Mudah Memahami Kebijakan Publik*. Cv. Aa. Rizky, 2019.
https://www.researchgate.net/profile/Delly-Maulana/publication/335612363_KEBIJAKAN_PUBLIK_Cara_Mudah_Memahami_Kebijakan_Publik/links/5d7046914585151ee49e47be/KEBIJAKAN-PUBLIK-Cara-Mudah-Memahami-Kebijakan-Publik.pdf.
- Mawardi, Ahmad Imam. *MAQASID SHARI’AH DALAM PEMBAHARUAN FIQH PERNIKAHAN DI INDONESIA*, 2018.
- Mianoki, Adika. *Ensiklopedi Khitan Kupas Tuntas Pembahasan Khitan Dalam Tinjauan Syariat Dan Medis*, 2014.
- Moh. Taufik. *Teori Dan Praksis*, 2021.
- Muhammad. “Maqasyid As Syariah,” n.d.
- Muhazir. “Islam, Fatwa Dan Negara: Meretas Pluralisme Hukum Perceraian Di Aceh.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 15, no. 2 (2021): 233–48.
<https://doi.org/10.24090/mnh.v15i2.5150>.
- Nasrullah. “Al-Dzarī ‘ Ah Sebagai Pertimbangan Penentuan Hukuman Pada Peraturan Tindak Pidana Korupsi Di Indonesia” 19, no. 2 (2019): 223–42.
<https://doi.org/10.18326/ijtihad.v19i2.223-242>.
- Ni, M Asrorun. “Fatwa Mui Tentang Khitan Perempuan,” no. 10 (n.d.): 35–46.
- Nixon, Javier, Oktorifa Ramadhan, and Fadillah Amanda Ali. “Penerapan Hifdz An-

- Nasr Terhadap Dinamika Sosial Masyarakat Indonesia.” *Ihsan Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. April (2025).
- Nurdin, Roswati. *Harmoni In Multicultural (Upaya Solutif Al-Qur'an)*. Edited by Samsir Salam. Ambon, 2020.
- Nurzahrah. “ANALISIS PENGGUNAAN ALAT Sirkumsisi Terhadap ANAK PEREMPUAN DI DESA UJONG REUBA KECAMATAN MEURAH MULIA KABUPATEN ACEH UTARA TAHUN 2019,” 2019.
- Paryadi. “Maqashid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama.” *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 201–16.
- Peraturan Menteri Kesehatan. “Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan.” *Pencabutan Sunat Perempuan* 2, no. 2 (2014): 161–67.
- Pradhani, Sartika Intaning. “Pendekatan Pluralisme Hukum Dalam Studi Hukum Adat: Interaksi Hukum Adat Dengan Hukum Nasional Dan Internasional.” *Undang: Jurnal Hukum* 4, no. 1 (2021): 81–124. <https://doi.org/10.22437/ujh.4.1.81-124>.
- Pratiwi, Yulita Dwi, and Hananto Widodo. “Pengaturan Sunat Perempuan Dalam Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia,” no. 6 (2016).
- Pudjilianto, Belinda, and Emy Handayani. “Penerapan Pluralisme Hukum Dalam Masyarakat.” *Diponegoro Law Journal* 11, no. 2 (2022): h. 344. <https://ejournal3.undip.ac.id/index.php/dlr/article/view/34957/27381>.
- Purnomo, Dr. Agus. *Dinamika Fatwa Dalam Hukum Positif*. Malang, 2020.
- Rahmawati, Erik Sabti, and Lukluil Maknun. “Khitan Perempuan Dalam Fatwa Mui No. 9a Tahun 2008 Dan Permenkes No. 6 Tahun 2014 Perspektif Maqashid Al-Syari'Ah.” *Egalita* 12, no. 2 (2019): 11–23.

<https://doi.org/10.18860/egalita.v12i2.7939>.

Rauf, Aris. “Maqashid Syari ’ Ah Dan Pengembangan Hukum (Analisis Terhadap Beberapa Dalil Hukum),” 2014, 24–30.

Raviansyah dkk. *Kebijakan Publik. Kebijakan Publik*, 2022.

Reski, Sri, Wahyuni Nur, Saadal Jannah, Nabilah Al Azizah, and Shaimah Azzahar. “Optimalisasi Prinsip Lā Ḍarar Wa Lā Ḍirār Dalam Akad Mudarabah: Studi Kasus Praktik Bisnis Mizuta Di Makassar.” *Al-Khiyar: Jurnal Bidang Muamalah Dan Ekonomi Islam* 4, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.24256/kharaj.v6i1.5022.3>.

Rika, Oleh, and Afrida Yanti. “Pluralisme Hukum Di Indonesia.” *Jurnal Cerdas Hukum* 2, no. 1 (2023): 52–58.

Roudhotul Jannah, Sulhani Hermawan. “Hukum Sunat Perempuan Dalam Pemikiran Musdah Mulia.” *AL HAKIM*, 2022.

Sander, Ali, and Sri Sunantri. “Tradisi Khitan Perempuan (Sejarah Dan Perkembangannya Pada Masyarakat Melayu Sambas Desa Kubangga Kecamatan Teluk Keramat).” *Jurnal Sambas* 3, no. 1 (2020): 28–41.

Santi, Sarah. “KHITAN PEREMPUAN: LEGITIMASI AGAMA DAN BUDAYA ATAS KEKERASAN DAN PENGENDALIAN TUBUH PEREMPUAN” 3, no. 1 (2016).

Sauki, Muhammad. “KHITAN PEREMPUAN PERSPEKTIF HADIS DAN SIKKUMSISI PEREMPUAN MENURUT WHO,” 2010.

Shakira, Amalia Yuliana, and Mutiara Anissa. “KHITAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ETIKA KEDOKTERAN, REGULASI MEDIS DAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA” 5, no. 3 (2025).

Ui, F I B. “Khitan Perempuan..., Ratih Andita Prafitri, FIB UI, 2008 68,” 2008, 68–102.

“Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak,” 2014.

Usman, Suparman. Itang. *FILSAFAT HUKUM ISLAM*. Edited by M. Nur Arifin, 2015.

WHO. “Eliminating Female Genital Mutilation An Interagency Statement,” n.d.

———. *WHO Guideline on the Prevention of Female Genital Mutilation and Clinical Management of Complications*, 2025.

Zamakhshari. *Teori-Teori Hukum Islam Dalam Fiqih Dan Ushul Fiqih. Teori-Teori Hukum Islam Dalam Fiqih Dan Ushul Fiqih*, 2017.

Zulkarnain Mubhar, Muhammad, Hawirah, and Imam Zarkasyi Mubhar. “Corak Tafsir Al-Qur’an; Studi Harmonisasi Tafsir Ayat Hukum Dengan Hukum Positif Dalam Menumbuhkan Kesadaran Hukum.” *Al-Mubarak Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir* 9, no. 2 (2024).



**KEPUTUSAN FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor 9A Tahun 2008**

Tentang

HUKUM PELARANGAN KHITAN TERHADAP PEREMPUAN



Majelis Ulama Indonesia, setelah :

- MENIMBANG** :
- a. bahwa dewasa ini terjadi penolakan oleh sebagian masyarakat terhadap khitan perempuan.
 - b. bahwa Departemen Kesehatan Republik Indonesia Cq. Dirjen Bina Kesehatan Masyarakat telah mengeluarkan Surat Edaran tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan;
 - c. bahwa telah terjadi keragaman praktik khitan perempuan di masyarakat karena ketidak-fahaman batas yang dikhitkan;
 - d. bahwa terhadap persoalan tersebut Kementerian Pemberdayaan Perempuan telah mengajukan permohonan fatwa kepada MUI;
 - e. bahwa untuk memberikan kepastian hukum dalam syari'at Islam, MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang hukum pelarangan khitan terhadap perempuan.

MENGINGAT : 1. Firman Allah SWT. :

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan". (QS. an-Nahl[16] : 123)

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

“Dan siapakah yang lebih baik agamanya dari pada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang diapun mengerjakan kebaikan, dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus ? Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kesayanganNya”. (QS. An-Nisaa[4] : 125)

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah: "Benarlah (apa yang difirmankan) Allah". Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang musyrik". (QS. Ali Imran[3]: 95)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Ali Imran[3]: 31)

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

"Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir". (QS. Ali Imran[3]: 32)

2. Hadis-hadis Nabi SAW :

عن أبي الميخ بن أسامة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الختان سنة للرجال مكرمة للنساء (رواه أحمد في مسنده)

"Bahwa Nabi saw bersabda: Khitan merupakan sunnah (ketetapan rasul) bagi laki-laki dan makrumah (kemuliaan) bagi perempuan (HR. Ahmad)

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا بِلَفْظٍ : يَا نِسَاءَ الْأَنْصَارِ اخْتَضِينَ غَمْسًا وَاخْتَقِضْنَ وَلَا تُنْهَكْنَ وَإِيَّاكُنَّ وَكُفْرَانَ النَّعَمِ

Dari Abdullah ibn Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda : "Wahai wanita-wanita Anshor warnailah kuku kalian (dengan pacar dan sejenisnya) dan berkhifadhlah (berkhitanlah) kalian, tetapi janganlah berlebihan". (al-Syaukani dalam Nail al-Author)

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِذَا تَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا

"Apabila bertemu dua khitan maka wajiblah mandi, aku dan Rasulullah telah melakukannya, lalu kami mandi". (HR at-Turmudzi, Ibnu Majah dan Imam Ahmad dari 'Aisyah r.a.)

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَخْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَيَّ الْبُعْلِ

Dari Ummu 'Athiyyah r.a. diceritakan bahwa di Madinah ada seorang perempuan tukang sunat/khitan, lalu Rasulullah SAW bersabda kepada perempuan tersebut: "Jangan berlebihan, sebab yang demikian itu paling membahagiakan perempuan dan paling disukai lelaki (suaminya)". (HR. Abu Daud dari Ummu 'Atiyyah r.a.)

عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: كَانَتْ بِالْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ تَخْفِضُ النِّسَاءَ، قُلْتُ لَهَا أُمُّ عَطِيَّةٍ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اخْفِضِي، وَلَا تُنْهَكِي، فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَخْطَى عِنْدَ الزَّوْجِ".

Dari adh-Dhahhak bin Qais bahwa di Madinah ada seorang ahli khitan wanita yang bernama Ummu 'Athiyyah, Rasulullah SAW bersabda kepadanya : "khifadhlah (khitanilah) dan jangan berlebihan, sebab itu lebih menceriakan wajah dan lebih menguntungkan suami". (HR. at-Tabrani dari adh-Dhahhak)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَوَاةُ الْفِطْرَةِ خَمْسٌ أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَالْإِسْحَادُ وَتَنْفُ الْإِيطِ وَتَقْلِيمُ الْأُظْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ

“Lima perkara yang merupakan fitrah manusia : khitan, al-Istihdad (mencukur rambut pada sekitar kemaluan), mencukur bulu ketiak, menggunting kuku, dan memotong kumis. (HR Jama’ah dari Abu Hurairah r.a.).

3. **Ijma’ Ulama.** Seluruh Ulama sepakat bahwa khitan bagi perempuan merupakan hal yang disyariatkan.

4. **Qa’idah Fiqhiyah**

لَا اجْتِهَادَ مَعَ النَّصِّ

“Tidak ada ijtihad ketika ada nash”

MEMPERHATIKAN : 1. Fuqaha madzhab sepakat pensyari’atan khitan terhadap perempuan dengan menjelaskan mengenai khitan terhadap perempuan dan tata caranya, yang antara lain dimuat dalam *Kutub wa Rasail wa Fatawa Ibn Taimiyah fi al-Fiqh* (Maktabah Ibn Taimiyah, juz 21 hal. 114), *I’ana al-Thalibin* (Beirut: Dar al-Fikr, juz 4, hal. 174), *Hawasyi al-Syarwani* (Beirut: Dar al-Fikr, juz 1, hal. 142), *Mughni al-Muhtaj* (Beirut: Dar al-Fikr, juz 4, hal. 202), *Minhaj al-Thalibin* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, juz 1, hal. 136), *al-Bahr al-Raiq* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, juz 1, hal. 61), *Fath al-Bari* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, juz 10, hal 340 dan 347), *Aun al-Ma’bud* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz 14, hal. 123), *Nail al-Authar* (Beirut: Dar al-Jail, Juz 1, hal. 137), dan *Tuhfah al-Ahwadzi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Juz 8, hal. 28). Hanya saja, para fuqaha berbeda pendapat dalam menentukan hukumnya; madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah menyatakan sunnah, sedang Syafi’iyyah menyatakan wajib.

2. Fuqaha madzhab berbeda pendapat dalam menentukan hukum khitan terhadap perempuan; madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah menyatakan sunnah, sedang Syafi’iyyah menyatakan wajib, yang antara lain tercantum dalam:

a. Ibnu Qudamah dalam al-Mughni :

فَأَمَّا الْخِتَانُ فَوَاجِبٌ عَلَى الرِّجَالِ ، وَمَكْرُومَةٌ فِي حَقِّ النِّسَاءِ ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِنَّ .

“Khitan itu wajib bagi laki-laki, sedangkan bagi perempuan adalah suatu kemuliaan/kebaikan, tidak wajib bagi mereka” (Ibnu Qudamah, al-Mughni, [Kairo : Maktabah al-Qohiroh, TT], h. 64)

b. Aun al-Ma’bud, Juz 14, hal. 125:

... وقد أخذ بظاهره أبو حنيفة ومالك فقالا سنة مطلقا وقال أحمد واجب للذكر سنة للأنثى وأوجه الشافعي عليهما

“Berdasarkan zhahir hadits, Abu Hanifah dan Malik berpendapat bahwa hukum khitan hādala sunnah secara mutlak (baik laki-laki maupun perempuan), Imam Ahmad berpendapat wajib bagi laki-laki dan sunnah bagi perempuan, sedang Imam Syafi’i berpendapat wajib atas keduanya”.

c. Nail al-Authar, Juz 1, hal. 138

Fatwa tentang Hukum Pelarangan Khitan Terhadap Perempuan 4

واختلف في وجوب الختان، فروى الإمام يحيى عن العترة والشافعي وكثير من العلماء أنه واجب في حق الرجال والنساء، وعند مالك وأبي حنيفة والمرتضى قال النووي وهو قول أكثر العلماء أنه سنة فيهما، وقال الناصر والإمام يحيى أنه واجب في الرجال لا النساء

"Ada perbedaan tentang kewajiban khitan. Imam Yahya, Imam al-Syafi'i dan kebanyakan Ulama menyatakan bahwa khitan wajib bagi lelaki dan perempuan. Demikian juga menurut Malik dan Abi Hanifah. Imam Nawawi memandang khitan hukumnya sunnah bagi lelaki dan perempuan. Imam al-Nashir dan Imam Yahya menyatakan bahwa khitan wajib bagi laki-laki, tidak bagi perempuan".

d. T'arah at-Thalibin, Juz IV, hal. 198

(قوله: والمرأة الخ) أي والواجب في ختان المرأة قطع جزء يقع عليه اسم الختان وتقليله أفضل لخبر أبي داود وغيره أنه (ص) قال للختانة: أشئي ولا تنهكي فإنه أحظى للمرأة وأحب للبعل أي لزيادته في لذة الجماع، وفي رواية: أسرى للوجه أي أكثر لمائه ودمه.

"Yang diwajibkan dalam mengkhitan perempuan adalah memotong bagian yang harus dikhitan. Diutamakan dalam mengkhitan perempuan untuk menggores sedikit saja dari bagian yang harus dikhitan, berdasarkan hadis riwayat Abu Daud dan lainnya: bahwa rasulullah SAW berkata pada tukang khitan perempuan: khitanlah dengan sedikit dan jangan berlebih-lebihan. Khitan bagi perempuan lebih membahagiakan perempuan dan lebih disenangi bagi suami; dalam pengertian menambah kenikmatan hubungan badan. Dalam suatu riwayat "lebih menceriakan wajah, yakni lebih banyak aura dengan aliran air muka dan darah".

d. DR. Wahbah az-Zuhaili dalam Kitab al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu

"Khitan pada perempuan ialah memotong sedikit mungkin dari kulit yang terletak pada bagian atas farj. Dianjurkan agar tidak berlebihan, artinya tidak boleh memotong jengger yang terletak pada bagian paling atas dari farj, demi tercapainya kesempurnaan kenikmatan waktu bersenggama". (Wahbah az-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, [Damaskus : Daar al-Fikr al-Islami] Jilid I, h. 356)

e. Syaikh Jad al-Haq Syaikh al-Azhar, Buhust wa Fatawa Islamiyah fi Qhadhaya Mu'ashirah.

ومن هنا: اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الختان للرجال والنساء من فطرة الإسلام وشعائره، وأنه أمر محمود، ولم ينقل عن أحد من فقهاء المسلمين فيما طالعنا من كتبهم التي بين أيدينا - قول يمنع الختان للرجال أو النساء، أو عدم جوازه أو إضراره بالأشئ، إذا هو تم على الوجه الذي علمه الرسول صلى الله عليه وسلم لأُم حبيبة في الرواية المنقولة آنفا.

أما الاختلاف في وصف حكمه، بين واجب وسنة ومكرمة، فيكاد يكون
اختلافاً في الاصطلاح الذي يندرج تحته الحكم

Dari keterangan ini dapat disimpulkan bahwa seluruh mazhab dalam fiqh sepakat bahwa sesungguhnya khitan bagi laki-laki dan perempuan adalah bagian dari fitrah dan syi'ar Islam. Khitan pada dasarnya adalah perkara terpuji, dan sepanjang penelaahan kami atas kitab-kitab fiqh, tidak ada satupun ahli fiqh yang melansir sebuah pendapat yang melarang khitan bagi laki-laki dan perempuan, atau pendapat yang melarang atau menganggap adanya bahaya (dharar) khitan bagi perempuan. Hal tersebut karena telah sesuai dengan apa yang diajarkan oleh rasulullah SAW kepada Ummu Habibah sebagaimana riwayat yang dilansir di depan.

Sedangkan adanya perbedaan dalam tata cara (sifat) dan hukumnya antara wajib, sunnah, atau makramah, maka semata-mata perbedaan tersebut dalam istilah yang ada di bawahnya.

2. Penjelasan dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan, Departemen Kesehatan RI, Ikatan Bidan Indonesia (IBI), dan Prof. DR. Jurnal Udin dalam rapat Komisi Fatwa MUI, yang pada intinya menggambarkan adanya resiko khitan perempuan disebabkan oleh tata cara khitan yang tidak sesuai dengan ketentuan syara'.
3. Pendapat Komisi Fatwa dalam rapat tanggal 9 Desember 2006/18 Dzulqo'dah 1427 H, tanggal 3 Mei 2008, dan tanggal 7 Mei 2008.

Dengan memohon ridha Allah SWT

MEMUTUSKAN

MENETAPKAN : FATWA TENTANG HUKUM PELARANGAN KHITAN TERHADAP PEREMPUAN

Pertama : Status Hukum Khitan Perempuan

1. Khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, termasuk *fitrah* (aturan) dan syiar Islam.
2. Khitan terhadap perempuan adalah *makrumah*, pelaksanaannya sebagai salah satu bentuk ibadah yang dianjurkan.

Kedua : Hukum Pelarangan Khitan terhadap Perempuan

Pelarangan khitan terhadap perempuan adalah bertentangan dengan ketentuan syari'ah karena khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, termasuk *fitrah* (aturan) dan syiar Islam.

Ketiga : Batas atau Cara Khitan Perempuan

Dalam pelaksanaannya, khitan terhadap perempuan harus memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Khitan perempuan dilakukan cukup dengan hanya menghilangkan selaput (*jaldah/colum/praeputium*) yang menutupi klitoris.
2. Khitan perempuan tidak boleh dilakukan secara berlebihan, seperti memotong atau melukai klitoris (insisi dan eksisi) yang mengakibatkan *dlarar*.

Keempat**: Rekomendasi**

1. Meminta kepada Pemerintah cq. Departemen Kesehatan untuk menjadikan fatwa ini sebagai acuan dalam penetapan peraturan/regulasi tentang masalah khitan perempuan.
2. Mengajukan kepada Pemerintah cq. Departemen Kesehatan untuk memberikan penyuluhan dan pelatihan kepada tenaga medis untuk melakukan khitan perempuan sesuai dengan ketentuan fatwa ini.

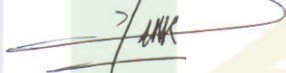
Ditetapkan di : Jakarta

Pada tanggal : 1 Jumadil Awal 1429 H

7 Mei 2008 M

MAJELIS ULAMA INDONESIA
KOMISI FATWA

Ketua,


Dr.H.M. ANWAR IBRAHIM, MA

Sekretaris,


Drs.H. HASANUDIN, M.Ag



MENTERI KESEHATAN
REPUBLIK INDONESIA

PERATURAN MENTERI KESEHATAN REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 6 TAHUN 2014

TENTANG
PENCABUTAN PERATURAN MENTERI KESEHATAN NOMOR
1636/MENKES/PER/XII/2010 TENTANG SUNAT PEREMPUAN

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

MENTERI KESEHATAN REPUBLIK INDONESIA,

- Menimbang : 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;
- c. bahwa berdasarkan aspek budaya dan keyakinan masyarakat Indonesia hingga saat ini masih terdapat permintaan dilakukannya sunat perempuan yang pelaksanaannya tetap harus memperhatikan keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat, serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (*female genital mutilation*);
- d. bahwa Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 tentang Sunat Perempuan dipandang tidak sesuai lagi dinamika perkembangan kebijakan global;
- e. berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, dan huruf d diatas, perlu menetapkan Peraturan Menteri Kesehatan tentang Pencabutan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 tentang Sunat Perempuan;
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2004 tentang Praktik Kedokteran (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 116, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4431);

2. Undang-Undang ...



MENTERI KESEHATAN
REPUBLIK INDONESIA

-2-

2. Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 144, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5063);
3. Peraturan Pemerintah Nomor 32 Tahun 1996 tentang Tenaga Kesehatan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1996 Nomor 49, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3637);
4. Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1144/Menkes/Per/VIII/2010 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Kesehatan sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 35 Tahun 2013 (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2013 Nomor 741);
5. Keputusan Menteri Kesehatan Nomor 230/Menkes/SK/VII/2012 tentang Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syarak Kementerian Kesehatan;

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : PERATURAN MENTERI KESEHATAN TENTANG
PENCABUTAN PERATURAN MENTERI KESEHATAN
NOMOR 1636/MENKES/PER/XII/2010 TENTANG
SUNAT PEREMPUAN.

Pasal 1

Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/Menkes/Per/XII/2010 Tentang Sunat Perempuan dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 2

Memberi mandat kepada Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syarak untuk menerbitkan pedoman penyelenggaraan sunat perempuan yang menjamin keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (*female genital mutilation*).

Pasal 3 ...



MENTERI KESEHATAN
REPUBLIK INDONESIA

-3-

Pasal 3

Peraturan Menteri ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan.

Agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Peraturan Menteri ini dengan penempatannya dalam Berita Negara Republik Indonesia.

Ditetapkan di Jakarta
pada tanggal 6 Februari 2014

MENTERI KESEHATAN
REPUBLIK INDONESIA,

ttd

NAFSIAH MBOI

Diundangkan di Jakarta
pada tanggal 7 Februari 2014

MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
REPUBLIK INDONESIA,

ttd

AMIR SYAMSUDIN

BERITA NEGARA REPUBLIK INDONESIA TAHUN 2014 NOMOR 185

PAREPARE

BIODATA PENULIS



MUTIARA, Lahir pada tanggal 9 Maret 2002, di Pinrang. Anak pertama dari empat bersaudara yang lahir dari pasangan Bapak Kasri dan Ibu Rusmini. Pendidikan yang ditempuh penulis yaitu SDN 228 Kabupaten Pinrang dan lulus tahun 2014, SMPN 6 Parepare masuk pada tahun 2014 dan lulus pada tahun 2017, melanjutkan jenjang di MAN 1 Parepare dan lulus tahun 2020. Hingga kemudian melanjutkan studi ke jenjang S1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare dan memilih program studi Hukum Tata Negara (Siyasah). Untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum. Penulis menyelesaikan studi perkuliahan sebagaimana mestinya. Serta mengajukan tugas akhir berupa skripsi yang berjudul **“Telaah Maqashid AL- Syariah Terhadap Kebijakan Khitan Perempuan : Perbandingan Fatwa MUI No. 9A Tahun 2008 dan PERMENKES No. 6 Tahun 2014”**.