

SUNAT PEREMPUAN DI INDONESIA

Sebuah Aplikasi Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman

Arif Kurnia Rakhman

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Dalam daya kekuatan refleksi diri, pengetahuan dan kepentingan adalah satu (Jurgen Habermas); Ajaran dasar al-Qur'an menekankan pada keadilan sosial – ekonomi dan kesetaraan di antara manusia, sangat jelas terlibat dari pesan awal al-Qur'an (Fazlur Rahman). Pelaksanaan sunat perempuan, memunculkan pro dan kontra. Pengertian dari sunat perempuan di sini adalah tindakan menghilangkan sebagian atau keseluruhan bagian klitoris perempuan atau melakukan tindakan tertentu terhadap klitoris perempuan dengan tujuan untuk mengurangi, bahkan menghilangkan sensitivitas alat kelamin tersebut. Ada yang menganggapnya mubah, sunah bahkan wajib. Al-Qur'an tidak secara eksplisit menjelaskan hal itu, sedangkan nash hadits ada yang secara eksplisit menjelaskan fenomena tersebut. Persoalannya, apakah ideal moral yang muncul dari nash itu sesuai dengan legal spesifiknya? Dikontekstkan di Indonesia yang mengalami penyederhanaan konsep sunat perempuan, apakah memiliki relevansi hukum?

Kata Kunci: *sunat, perempuan, aplikasi, hermeneutika, Fazlur Rahman*

A. Pengantar : Sejarah dan Perkembangannya

Para antropolog mengemukakan bahwa budaya sunat telah populer di masyarakat semenjak pra-Islam. Fakta itu dibuktikan dengan ditemukannya mumi perempuan di Mesir kuno abad ke-16 SM yang memiliki tanda *clitoridectomy* (pemotongan yang merusak alat kelamin). Pada abad ke-2 SM, sunat dijadikan ritual dalam prosesi perkawinan. Dalam penelitian lain ditemukan sunat telah dilakukan bangsa pengembara Semit, Hamit dan Hamitoid di Asia Barat Daya dan Afrika Timur, beberapa bangsa Negro di Afrika Timur dan Afrika Selatan. Pada zaman Rumawi para budak perempuan diharuskan sunat. Budak perempuan yang disunat nilainya jauh lebih tinggi karena masih perawan. Sunat bagi budak perempuan menjadi bukti kolektif bahwa budak ini masih baru dan belum dipakai berhubungan seksual.

Mereka memotong seluruh klitoris budak tersebut dengan menghilangkan bibir utama vagina. Kemudian, menempelkan kedua sisinya dengan dijahit, sehingga yang tersisa hanya lubang buatan sebesar batang korek api. Lubang kecil itu dipergunakan untuk menstruasi dan membuang air seni. Di kemudian hari, saat perempuan ini mau menikah, jahitan atau segelnya bisa di buka lagi. Hal yang serupa dilakukan di kawasan Arab dengan ditemukannya mumi perempuan zaman Fir'aun yang telah disunat. Fenomena ini muncul karena ada anggapan bahwa perempuan identik dengan konsep kotor. Dalam pengertian yang lebih luas, perempuan harus disucikan karena terkait dengan hasrat seksual yang lebih tinggi dari lelaki. Citra perempuan dianggap terpolusi oleh seksualitasnya.¹ Cara efektif untuk mereduksi seksualitas perempuan ini adalah dengan menyunatnya.

Sebenarnya perdebatan mengenai sunat perempuan sudah mulai di tingkat internasional sejak tahun 1960-an oleh aktivis dan tenaga medis di Afrika. Hal itu menyuarakan konsekuensi kesehatan dari praktik sunat perempuan ini kepada PBB dan WHO. Menurut WHO, terdapat sekitar 85-114 juta perempuan di dunia yang mengalami tindakan sunat, 84 gadis kecil mengalami pemaksaan sunat tanpa diminta persetujuan.² Namun, suara tersebut tidak pernah ditanggapi secara serius dengan menghasilkan suatu peraturan formal. Baru dalam dua dekade berikutnya, sunat perempuan mulai sering dibahas dalam berbagai konferensi internasional. Akumulasinya ditegaskan dalam Konferensi Perempuan ke-4 di Beijing tahun 1995 sebagai isu kekerasan terhadap perempuan yang dapat menjadi ancaman bagi kesehatan reproduksi.

Pelaksanaan sunat perempuan, secara teknis ada lima macam cara, mulai dari yang sederhana sampai yang sangat kejam, yaitu : *Pertama*, Sunat perempuan yang dilakukan secara simbolis dengan melakukan usapan-usapan pada klitoris dengan kunyit, terkadang disertai dengan pembersihan smegma atau dengan pemotongan kunyit yang sudah dikupas dan diletakan didekat klitoris. *Kedua*, Khitan atau sunat biasa. Sunat perempuan dengan melakukan perlukaan, penusukan dan penggoresan pada kulit klitoris dan pemotongan

¹ Saham Abd El Salam via Racmah Ida, *Sunat, Belenggu Adat Perempuan Madura* (Yogyakarta: PSKK UGM, 2005), hlm 19.

² Sumarni dkk. *Sunat Perempuan: di Bawah Bayang-Bayang Tradisi* (Yogyakarta: Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan, 2005), hlm 2.

sebagian *preputium* sampai mengeluarkan darah. *Ketiga, Clitoridectomy*. Sunat perempuan dengan menghilangkan sebagian atau bahkan seluruh kulit klitoris. *Keempat, Pharaonic circumcision*. Sunat perempuan dengan melakukan pemotongan sejumlah jaringan kelamin dan penghilangan semua labia minora. *Kelima, Infibulation*. Bentuk sunat yang paling kejam dengan cara merusak alat kelamin perempuan melalui penghilangan seluruh bagian alat kelamin, klitoris, *labia majora*, dan *labia minora*, kemudian dijahit agar menjadi sempit dan menyatu untuk selamanya, setelah itu jerami dimasukkan kedalam liang vagina untuk menyisakan lubang kecil. Fungsi lubang itu untuk keluarnya air kencing dan darah menstruasi, sehingga syaraf sensitif menjadi infeksi dan rusak.³ Di beberapa budaya, tindakan sunat perempuan dilakukan pada perempuan dalam usia yang masih relatif muda, bahkan kebanyakan masih bayi.⁴

B. Sunat Perempuan di Indonesia: Perbandingan Kasus di Yogyakarta dan Madura.

Ada berbagai kasus tindakan kekerasan terhadap perempuan. Kekerasan dimaknai sebagai serangan atau invansi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologi seseorang.⁵ Kondisi ini menunjukkan tidak adanya kontrol sosial dari perempuan atas kekuasaan yang terkait hak mereka. Contoh paling relevan untuk dianalisis lebih dalam terkait dirampasnya hak reproduksi adalah praktik sunat perempuan. Pengertian dari sunat perempuan di sini adalah tindakan menghilangkan sebagian atau keseluruhan bagian kelamin perempuan atau melakukan tindakan tertentu terhadap alat kelamin perempuan dengan tujuan untuk mengurangi bahkan menghilangkan sensitivitas alat kelamin tersebut.

Sunat Perempuan adalah cermin bangunan sosial seksualitas masyarakat lokal di Indonesia. Sunat perempuan baru mulai dipersoalkan setelah gencarnya perbincangan mengenai gender, seksualitas dan kesehatan reproduksi yang disuarakan aktivis kira-kira lima tahun terakhir. Pada awalnya, perhatian terhadap isu ini tidak ada karena prevalensinya tidak diketahui secara pasti dan prosedur

³ *Ibid*, hlm. 8 – 9.

⁴ Racmah Ida, *Sunat, Belunggu Adat Perempuan Madura* (Yogyakarta: PSKK UGM, 2005), hlm. 25.

⁵ Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 17.

pelaksanaannya dipandang tidak membahayakan kesehatan. Praktik sunat perempuan di Indonesia sebagian besar ada di tanah Jawa, beberapa daerah di Sulawesi (Makasar dan Gorontalo), Kalimantan (Pontianak dan Banjarmasin), Sumatera (Lampung, Riau, Padang, dan Aceh), pulau Kei di Ambon, pulau Alor, dan suku Sasak di Lombok.

Adapun alasan-alasan kenapa praktik sunat perempuan dilakukan, antara lain: *pertama*, alasan kebersihan. Alat kelamin perempuan dianggap tidak bersih, kerennya harus dibersihkan. Dalam arti lain, alat kelamin perempuan itu aneh dan akan tumbuh secara liar, sehingga harus dipotong. Tindakan itu adalah sesuatu yang bersifat citra yang harus dilakukan sebagai seorang perempuan. *Kedua*, alasan proteksi laki-laki atau alasan penerimaan. Sunat perempuan adalah inisiasi bagi perempuan agar diterima sebagai perempuan seutuhnya dan bagian dari adat istiadat. Perempuan yang tidak melakukan praktik sunat perempuan dianggap tabu untuk dinikahi, sedangkan yang mengalaminya akan menyenangkan hati pasangannya dan membuat hubungan seksual lebih bergairah. *Ketiga*, alasan kesehatan. Subat klitoris akan meningkatkan kesuburan dan mencegah kehamilan. *Keempat*, alasan agama. Sunat perempuan dianggap menjadi bagian dari perintah tuhan. *Kelima*, alasan moral. Sunat perempuan akan menyelamatkan keperawanan.⁶

Dalam perbincangan gender, seksualitas, dan kesehatan reproduksi, maka persoalan seputar sunat perempuan berfungsi untuk mengontrol seksualitas perempuan dalam rangka memperkuat sistem masyarakat yang patriarkhis. Relasi dan interaksi sosial dipolakan sedemikian rupa sehingga memungkinkan laki-laki mendapatkan keistimewaan secara kultural untuk mengendalikan pikiran dan hasrat perempuan.⁷ Hal itu tercermin dari karakteristik bentuk sunat perempuan di tiap daerah yang sama, walaupun motifnya berbeda. Dalam konteks ini minimal ada dua daerah yang berbeda secara motif. Yogyakarta dikenal sebagai pusat tradisi Jawa, sementara Madura sebagai daerah mayoritas Muslim. Kedua hal ini menjadi pertimbangan penting untuk melihat, apakah terjadi proses sosial historis yang

⁶ Toubia, Nahid, "Female Genital Mutilation" dalam Peters, Julie dan Wolper, Andrea, *Women's Right Human Right* (Great Britain: Routledge, 1995), hlm 231.

⁷ Pyde, D Karen. "Class-based masculinity: the interdependence of gender, class, and interpersonal power", *Gender dan Society* (10, 5, 1996), hlm 527.

berbeda, dan bagaimana hal tersebut melatarbelakangi fenomena sunat perempuan.

Tabel 1
Alasan Perempuan Disunat.⁸

No	Alasan di Sunat	Jumlah Responden	Presentase %
1	Tidak tahu	13	5,4
2	Meneruskan tradisi	69	28,8
3	Perintah agama	120	50,0
4	Supaya perempuan suci	26	10,8
5	Menandai sebagai perempuan	2	0,8
6	Meneruskan tradisi dan perintah agama	5	2,1
7	Membuang najis atau mencegah penyakit kelamin	1	0,4
8	Supaya bentuk klitoris bagus	1	0,4
9	Lainnya	3	1,3
	Total	240	100,0

Fakta di atas semakin menguatkan bahwa pelaksanaan sunat perempuan di Yogyakarta dan Madura pengindikasikan 'agama' dan 'tradisi' sebagai menjadi dua alasan dominan yang mendorong berlangsungnya praktik sunat perempuan. Praktik sunat yang didorong oleh alasan 'agama' atau 'tradisi' di atas sebenarnya memiliki keterlibatan yang lebih mendalam sehubungan dengan makna sunat itu sendiri bagi masyarakat Yogyakarta dan Madura

Di Madura, peran dominan kyai sebagai sosok pemimpin agama menyebabkan wacana seksualitas yang berkembang pun cenderung bias laki-laki. Itu sebabnya, perempuan di Madura mengungkapkan bahwa sunat dapat menambah gairah dan kenikmatan seksual, tetapi sebenarnya ungkapan ini merupakan definisi laki-laki atas seksualitas masyarakat secara umum yang dibaliknya terselubung motif pembenaran atas perilaku seksual yang bersifat patriarkhal. Peran dominan kyai di dalam menginterpretasikan hadits sangat

⁸ Racmah Ida, *Sunat, Belunggu Adat Perempuan Madura* (Yogyakarta: PSKK UGM, 2005), hlm. 94.

mempengaruhi cara bidan atau dukun perempuan mempraktikkan sunat perempuan. Kyai dianggap sebagai salah satu elit masyarakat yang khusus menangani ritual keagamaan. Sosok kyai dianggap terdidik karena tingginya tingkat pengetahuan agama Islam. Bahkan, sebagian kyai dianggap mempunyai keahlian lebih selain mengajarkan syari'at agama, seperti mampu menyembuhkan orang sakit, meramal, atau mengajarkan ilmu kanuragan kepada masyarakat.⁹

Di kalangan masyarakat Yogyakarta, budaya Jawa sinkretis cenderung tercermin melalui istilah lokal tetesan yang dikenal sebagai salah satu dari serangkaian ritual inisiasi di lingkungan kerajaan Yogyakarta, yaitu meliputi upacara kelahiran (brokohan), pemberian nama (selapanan), pertama kali menginjak tanah (tedhak siten), menjelang akil balik (tetesan untuk perempuan, supitan atau tetakan untuk laki-laki dan haid pertama untuk perempuan), perkawinan, dan kematian. Selain dipraktikkan di lingkungan kerajaan, rangkaian upacara adat ini juga dipraktikkan di daerah pedesaan dengan pelaksanaan yang lebih sederhana disertai dengan ritual slametan. Bagi sebagian masyarakat Yogyakarta pemeluk agama Islam, sunat perempuan lebih dilihat sebagai bentuk ibadah agama Islam, tetapi tanpa perlu sungguh-sungguh mempraktikkannya. Artinya, budaya Jawa sinkretis hingga dewasa ini masih cukup mempengaruhi sikap pramatis pemeluk agama Islam di Yogyakarta terhadap praktik sunat perempuan. Di kalangan Islam modern (Muhammadiyah), Islam tradisional (Nahdlatul Ulama), dan Islam fundamental di Yogyakarta misalnya, terjadi perbedaan pendapat mengenai hukum khitan perempuan antara wajib dan sunnah. Meski demikian, tidak satupun dari kelompok-kelompok tersebut yang benar-benar memberikan sanksi bagi perempuan Muslim yang tidak melaksanakannya.

Di sisi lain, "agama" melibatkan makna sunat dengan ritual pemurnian bagi pemeluk agama Islam. Hal ini dalam rangka memenuhi ibadah sholat yang sah. Pemaknaan ini bertitik tolak pada pemahaman bahwa syarat mutlak untuk menjadi muslim yang sejati adalah mенаuikan lima rukun Islam, salah satunya menjalankan ibadah sholat. Ibadah sholat yang sah mensyaratkan kesucian atau kebebasan dari najis, baik secara lahir dan batin. Sementara itu, kencing merupakan bagian dari najis yang melekat pada tubuh manusia (kulup

⁹ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 – 1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), hlm. 332 – 333.

pada alat kelamin laki-laki, atau daerah sekitar labia dan klitoris pada alat kelamin perempuan) yang dapat membatalkan ibadah sholat. Itu sebabnya, sunat dipercayai mampu menghilangkan najis dalam tubuh manusia, sehingga ibadah sholat menjadi sah.

Seiring dengan proses medikalisasi, sunat perempuan di Yogyakarta dan Madura dewasa ini telah mengalami pergeseran dalam hal prosedur dari "pemotongan yang sesungguhnya" oleh dukun ke arah "sekedar pembersihan" oleh bidan. Dari berbagai prosedur sunat yang dilakukan sekarang, sangat jarang diantaranya yang menimbulkan dampak komplikasi serius bagi perempuan. Dalam hal ini, terciptanya iklim budaya yang lebih terbuka sebagaimana tercermin di Yogyakarta, serta prosedur pembersihan alat kelamin yang diperkenalkan oleh bidan di kedua daerah, dapat menjadi pelajaran yang berharga bagi berbagai upaya pengurangan praktik sunat perempuan yang dapat membahayakan kesehatan reproduksi.

Komplikasi yang segera dirasakan setelah penyunatan dalam semua tipe adalah adanya nyeri yang hebat dan sering diikuti dengan *shock* serta pendarahan. Nyeri tersebut akan muncul kembali setelah 2 – 3 jam setelah operasi karena tingginya sensitivitas bagian tersebut.¹⁰ Ada juga resiko yang dapat langsung timbul, antara lain : *Pertama*, pendarahan yang banyak. *Kedua*, tetanus karena alat pemotong yang sensitif, seperti pisau, silet atau pecahan kaca. *Ketiga*, Shock yang berkepanjangan. Perempuan yang mengalami sunat dengan cara-cara yang tidak sehat dapat menimbulkan bau busuk. Pada akhirnya, perempuan tersebut dapat mengalami pengasingan dilingkungannya.¹¹ Bagaimana dengan pelaksanaan sunat perempuan di Yogyakarta dan Madura?

Tidak seperti sunat laki-laki yang dirayakan dengan upacara besar, sunat perempuan di Yogyakarta dan Madura, dilaksanakan secara rahasia, bertempat di dalam rumah. Acara tanpa pemberitahuan siapapun, kecuali dihadiri ibu dari anak perempuan yang disunat dan dukun. Selama pelaksanaan sunat, biasanya pihak ibu hanya menyediakan sesaji berisi beras, nasi tumpeng, rempah-rempah, sosisir pisang, air bunga setaman (Jawa: tiga macam bunga mawar, melati,

¹⁰ Izett, Susan & Nahid Taoubra, "Famele Circumcision", *Women and Health* (New York, 2002), hlm. 404 – 417.

¹¹ Sumarni dkk, *Sunat Perempuan: Di bawah Bayang-Bayang Tradisi* (Yogyakarta: PSKK UGM, 2005), hlm. 9.

sedap malam), dan seekor ayam hidup (Jawa: pangurip-urip) untuk diberikan kepada dukun. Dalam beberapa kasus, pihak ibu menyediakan nasi gubahan (Jawa: berisi macam-macam sayur) untuk dibagikan kepada anak-anak.

Tabel 2

Pemakaian sesaji dalam pelaksanaan sunat bayi perempuan berdasarkan tempat pelaksanaan dan profesi orang tua.¹²

No	Tempat Pelaksanaan dan Pemakaian Sesaji	Anak Pengusaha (n=125)		Anak Intelektual (n=15)		Jumlah (n=140)	
		F	%	F	%	F	%
1	Yogyakarta						
	<ul style="list-style-type: none"> • Memakai Sesaji • Tidak Memakai Sesaji 	3 1	2,4 0,8	7 6	46,7 39,9	10 7	7,1 5,0
	Jumlah	4	3,2	13	86,6	17	12,1
2	Madura						
	<ul style="list-style-type: none"> • Memakai Sesaji • Tidak Memakai Sesaji 	121 -	96,8 -	1 1	6,7 6,7	122 1	87,2 0,7
	Jumlah	121	96,8	2	13,4	123	87,9
	Total	125	100,0	15	100,0	140	100,0

Tabel 3

Data isi sesaji dalam sunat perempuan.¹³

No	Isi Sesaji	Banyaknya
1	Beras	1 s.d. 3 gantang (1 gantang = ± 3,5 kg)
2	Telur	1 s.d. 10 butir
3	Pisang	1 s.d. 3 sisir
4	Jajan pasar	3 s.d. 7 macam/warna
5	Dupa/kemenyan	Secukupnya
6	Uang	Rp. 1.000,00 s.d. Rp 20.000,00

¹² *Ibid*, hlm. 59.

¹³ *Ibid*, hlm. 61.

Sementara itu di daerah perkotaan, biasanya sunat perempuan dilaksanakan oleh bidan, bertempat di rumah sakit atau klinik. Proses sunatan hanya dihadiri oleh pihak ibu atau bidan, tanpa disertai upacara apapun kecuali mengucapkan doa pendek menurut keyakinan masing-masing sebelum dilakukan sunat.

Secara kultural masyarakat Yogyakarta dan Madura mengalami perbedaan terkait eksekutor pelaksanaan sunat klitoris. Di Yogyakarta, bidan menjadi eksekutor utama dalam pelaksanaan sunat perempuan. Sedangkan di Madura, dukun lebih banyak dipergunakan. Perbedaan ini akibat posisi kota Yogyakarta sebagai kota urban, sehingga proses modernitas lebih cepat. Informasi tersebut dapat dilihat dari data dibawah ini.

Tabel 4
Data juru Sunat di Yogyakarta berdasarkan profesi orang tua.¹⁴

No	Juru Sunat	Anak Pengusaha (n=125)		Anak Intelektual (n=15)		Jumlah (n=140)	
		F	%	F	%	F	%
1	Bidan	2	50,0	13	100,0	15	88,2
2	Dukun	2	50,0	-	-	2	11,8
	Jumlah	4	100,0	13	100,0	17	100,0

Tabel 5
Data juru Sunat di Madura berdasarkan profesi orang tua.¹⁵

No	Juru Sunat	Anak Pengusaha (n=125)		Anak Intelektual (n=15)		Jumlah (n=140)	
		F	%	F	%	F	%
1	Bidan	15	12,4	2	100,0	17	13,8
2	Dukun	106	87,6	-	-	106	86,2
	Jumlah	121	100,0	2	100,0	123	100,0

¹⁴ *Ibid*, hlm. 43.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 42.

Prosedur pelaksanaan sunat perempuan sulit untuk diungkapkan karena tidak seperti sunat laki-laki, pelaksanaan sunat perempuan di Yogyakarta dan Madura cenderung dirahasiakan. Namun, secara garis besar, prosedur pelaksanaan sunat perempuan yang ditemukan selama penelitian lapangan dapat digolongkan menjadi dua macam, yaitu : *Pertama*, ”pemotongan atau penggoresan” dilakukan oleh dukun. Hal ini semata-mata 'gerakan simbolis' oleh dukun dan pembersihan alat kelamin oleh bidan. Pemotongan atau penggoresan pada alat kelamin perempuan adalah prosedur yang paling banyak ditemukan di Madura. Pelaksanaan sunat perempuan di Madura dilakukan dengan cara memotong ujung klitoris dan menggores klitoris atau labia tanpa disertai pendarahan. Prosedur ini biasanya dilakukan oleh dukun dengan cara meletakkan kunyit di bawah klitoris atau diantara labia dan klitoris yang berfungsi sebagai landasan sekaligus antibiotika.

Kedua, prosedur lainnya yang semakin sering ditemukan akhir-akhir ini, baik di Yogyakarta maupun di Madura adalah membersihkan alat kelamin. Biasanya prosedur ini dilakukan oleh bidan dalam rangka menyasati tekanan sosial untuk melakukan praktik sunat dengan prosedur yang berbahaya. Di Madura misalnya, peran dominan kyai untuk menentukan prosedur pemotongan sebagai syarat sahnya sunat perempuan menurut Islam mampu menekan pihak orang tua untuk kembali menekan bidan agar mau melakukan prosedur tersebut pada anak perempuannya. Namun, praktik sunat tidak pernah diajarkan dalam pendidikan kebidanan, bidan biasanya tidak bersedia melakukannya. Sebagai gantinya, mereka hanya melakukan pembersihan pada alat kelamin si bayi tanpa sepengetahuan pihak orang tua.

Pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia tidak sama dengan gambaran pelaksanaan di negara lain, terutama Afrika, Sudan, Mesir, dan sebagainya yang banyak didapatkan bentuk berat, yaitu memotong sebagian besar dari organ kelamin eksternal wanita. Di Indonesia, banyak dijumpai bentuk simbolik sunat perempuan (tanpa pemotongan sesungguhnya). Dari fakta ini, cukup jelas bahwa sunat perempuan di Indonesia umumnya dilakukan sangat sederhana, melukai sebagian kecil alat kelamin bagian dalam, bahkan kadang-kadang simbolis saja.

Dari sini dapat dijelaskan bahwa sunat perempuan di Indonesia tidak menggunakan tipe yang terbawah, yaitu sampai menjahit.

Namun, pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia hanya dilakukan seperti menggores, menusuk menggunakan jarum, dan menggunakan simbol, seperti kunyit.

C. Aplikasi Hermeneutika Fazlur Rahman: Dekonstruksi Konsep Hukum

Dalam al-Qur'an tidak disebutkan sama sekali perihal sunat perempuan, sedangkan dalam hadits disebutkan, tetapi memunculkan penafsiran yang berbeda-beda. Adapun nash yang sering dijadikan pijakan dalil berbunyi:

Dari Anas ibnu Malik RA. Rasulullah SAW bersabda kepada Ummu Aiyah: Apabila kamu mengkhafad, janganlah berlebihan karena yang tidak berlebihan itu akan menambah cantik wajah dan menambah kenikmatan dalam berhubungan dengan suami (HR. Tabrani).¹⁶

Dari pemahaman nash tersebut, pelaksanaan sunat perempuan pun diindikasikan pernah dilakukan di zaman nabi. Hukum pelaksanaannya tidak lebih jelas dibandingkan sunat atau khitan laki-laki (khilafiyah).

Ada yang mengatakan bahwa sunat perempuan adalah kewajiban, sebagaimana khitan laki-laki karena jelas tertuang dalam teks. Sementara sebagian yang lain mengatakan bahwa sunat perempuan bukan merupakan bagian dari ajaran Islam, tetapi lebih dari warisan kebudayaan jahiliah. Mazhab imam Syafi'i berpendapat bahwa sunat laki-laki dan perempuan hukumnya adalah wajib. Sementara Mazhab Hanafi dan Hambali mengatakan bahwa sunat perempuan ber hukum *mubah* yang artinya boleh dilakukan dan boleh ditinggalkan.¹⁷ Berbeda dengan pendapat imam Yusuf al-Qordowi yang mengatakan bahwa pengertian dari sunat perempuan adalah sejenis khitan ringan.

¹⁶ Anas ibn Malik (selanjutnya ditulis Tabrani) *Jami' al-Abadits* oleh Al-Suyuty, hlm 200, dikutip ulang oleh Al-Marshafi dalam Mamik Nuriyah Syafa'ah dan M Thoha. *Khitan Wanita dan Prostitusi : Aspek Pendidikan Pribadi Bagi Perempuan* (Yogyakarta: Insania Citra Press, 2005), hlm 7.

¹⁷ Mamik Nuriyah Syafa'ah dan M Thoha. *Khitan Wanita dan Prostitusi : Aspek Pendidikan Pribadi Bagi Perempuan* (Yogyakarta: Insania Citra Press, 2005), hlm. 25.

Secara garis besar pendapat ulama soal sunat bagi lelaki dan perempuan terbagi menjadi tiga kelompok yaitu yang mewajibkan, sunah, dan kehormatan (mubah). Namun, banyak ulama yang bersikukuh bahwa khitan bagi lelaki maupun perempuan merupakan sunah nabi Muhammad, meski tradisinya sudah lama berlangsung sebelum Islam datang. Ketika Islam datang, pelaksanaan sunat perempuan tidak dilarang oleh nabi, tetapi justru ditetapkan sebagai sunah. Pemahaman tersebut terkait dengan bunyi nash yang mengarahkan pemahaman disunahkan atau diperbolehkannya melakukan aktivitas sunat perempuan, walaupun disarankan hanya sedikit saja.

Merespon hal tersebut, pendapat Fazlur Rahman bisa menjadi alternatif perspektif yang menarik. Rahman mengatakan bahwa bagian penting yang harus dilakukan dalam mempelajari pesan al-Qur'an dan hadits secara keseluruhan sebagai pesan yang menyatu adalah memahami secara lengkap latar belakang kemunculannya. Latar belakang yang paling pokok adalah kehidupan nabi Muhamad sendiri dan perjuangannya. Termasuk juga kebutuhan memahami kondisi Arab, baik pra Islam maupun ketika Islam datang, yaitu kebudayaannya, realitas sosialnya, institusi, kehidupan ekonomi dan politiknya. Dalam konteks ini, haruslah dapat memahami semua unsur-unsur ini, bukan hanya difahami secara parsial. Metode parsial menurut Amina Wadud akan mengakibatkan termarginalisasinya posisi perempuan, padahal Islam memberi posisi yang sejajar dengan kaum laki-laki.¹⁸

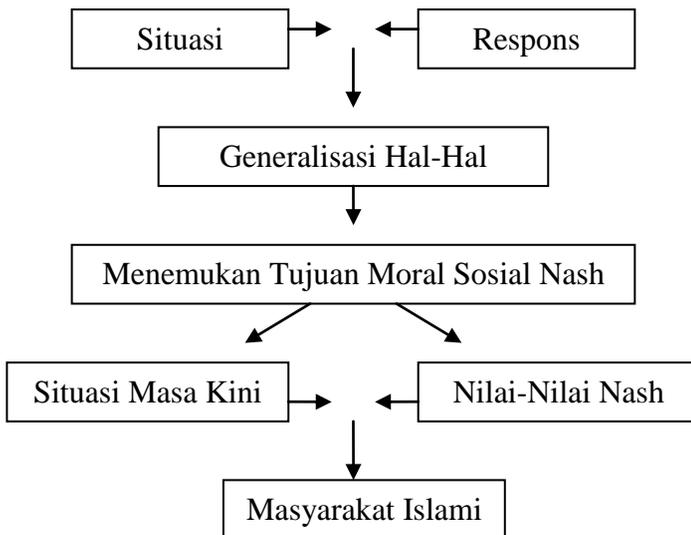
Adanya anggapan bahwa nabi adalah orang yang membenci wanita merupakan hal yang perlu dikaji lebih jauh. Perempuan semasa nabi berada dalam keadaan yang tertindas oleh dominasi kekuasaan laki-laki. Artinya, nabi tidak bisa dipertanggung jawabkan untuk hal itu. Kedatangannya justru dianggap sebagai pahlawan karena mengangkat citra perempuan yang begitu buruk menjadi makhluk yang patuh dihargai. Kasus warisan bisa menjadi contoh. Jika pada awalnya perempuan menjadi objek warisan, setelah Islam datang perempuan

¹⁸ Amina Wadud. *Qur'an and Women* (Kuala Lumpur: Penerbit fajar Bakti, 1992), hlm. 1- 2.

memiliki hak mendapatkan warisan. Artinya, sikap sebenarnya nabi terhadap perempuan adalah menghargai.¹⁹

Hal inilah yang kemudian hendak dirumuskan Fazlur Rahman ketika menafsirkan sebuah nash. Teori gerak ganda menjadi pilihan dengan menggabungkan logika sejarah dengan kondisi kekinian. Dengan menggabungkan kedua prinsip tersebut, apa yang diinginkan secara ideal moral betul-betul muncul. Pemahaman ini memposisikan nash sebagai respon. Respon bisa memiliki makna positif, artinya mengiyakan fenomena tersebut. Ada yang bersifat negatif, artinya menolak fenomena tersebut. Model penolakannya pun bisa bersifat langsung dan ada yang bersifat bertahap, tergantung keadaan sosial-budaya masyarakat pada saat itu.

Gambar 3
Teori Gerak Ganda (*Double Movement*)
Hermeneutik Fazlur Rahman



¹⁹ Louis Hoyack. Al-Qur'an dalam *Studi Perbandingan* alih bahasa oleh H.M.J Irawan (Bandung: Al Maarif, 1982), hlm. 132.

Langkah gerak pertama dalam teori gerak ganda Fazlur Rahman adalah menganalisis faktor historis nash. Terkait dengan fenomena sunat perempuan, jika dirunut dari pemahaman asal mula kemunculan nash, al-Qur'an tidak secara jelas menyebutkan prinsip sunat perempuan, sedangkan di dalam hadits, terlepas bagaimana kualitas matan dan sanad hadits, jelaslah bahwa realitas sunat perempuan dalam zaman nabi bersifat respon terhadap tradisi yang dianggap tidak baik. Langkah awal yang dilakukan nabi adalah menasehati Ummu Atiyah, seorang yang sering melakukan sunat perempuan agar memotong seadanya. Dari argumen ini, maka tidaklah benar jika instrepetasi dari nash di atas mengarah pada diwajibkan, disunahkan atau dimubahkannya sunat bagi perempuan. Legal spesifik yang muncul memang mengarah kesana, tetapi faktor historis dan sosiologis mengasumsikan adanya ideal moral penolakan nabi terhadap aktivitas tersebut. Model pencegahan yang dilakukan nabi tidak bersifat serta merta. Namun, dilakukan secara bertahap karena nabi sadar bahwa jika hal ini dilakukan secara radikal, maka akan memunculkan gejala.

Dari pemahaman sejarahnya, sebetulnya hadits ini diarahkan kepada Ummu Atiyah, orang yang biasa mengkhitan anak perempuan di Madinah. Ummu Atiyah adalah orang Madinah yang berpegang teguh pada tradisi. Model penyunatan yang dilakukan Ummu Atiyah sangat berlebihan, dengan memotong sebagian besar klitoris. Hal inilah yang hendak dikritisi nabi Muhammad. Idea moral yang muncul sebenarnya lebih mengarah pada pencegahan, bukan meligitimasi. Artinya, pencegahan agar melaksanakan sunat tidak dilakukan diluar perikemanusiaan.

Dalam pemahaman lain, apa yang dikatakan nabi adalah sebuah informasi tentang kondisi masyarakat Arab pada saat itu. Sunat perempuan merupakan budaya pra-Islam, sehingga mau tidak mau nabi harus berintegrasi didalamnya. Model pencegahan yang dilakukan nabi tidak bersifat serta merta. Namun, dilakukan secara bertahap karena nabi sadar bahwa jika hal ini dilakukan secara radikal maka akan memunculkan gejala. Sehingga, langkah awal yang dilakukan nabi adalah menasehati Ummu Atiyah, seorang yang sering melakukan sunat perempuan agar memotong seadanya. Dari argumen ini, maka tidaklah benar jika instrepetasi dari nash di atas mengarah pada diwajibkan, disunahkan atau dimubahkannya sunat bagi perempuan. Legal spesifik yang muncul memang mengarah kesana, namun faktor

historis dan sosiologis tetap harus menjadi rujukan penting yang mengarah pada pemahaman pencegahan.

Dalam pemahaman Rahman, setelah menganalisis gerak pertama, yaitu faktor historis tentang kemunculan nash, maka perlu juga menganalisis gerak kedua. Gerak kedua merupakan gerak dari masa al-Qur'an diturunkan ke masa kini. Artinya, kalau gerakan pertama terjadi dari hal-hal spesifik dalam al-Qur'an ke penggalan dan sistematisasi prinsip-prinsip hukum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya, gerakan kedua ini harus dilakukan dari pandangan umum ini ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan pada masa kini. Dengan kata lain, ajaran-ajaran yang bersifat umum harus ditumbuhkan dalam konteks sosio-historis yang konkret dimasa sekarang.²⁰

Logika pelaksanaan sunat perempuan ternyata bertentangan dengan logika kekinian. Menurut data medis, dampak langsung dari aktivitas sunat perempuan justru beraplikasi negatif. Adanya rasa sakit, perdarahan, syok, tertahannya urine, serta luka pada jaringan sekitar adalah berbagai efek dari pelaksanaan sunat perempuan. Perdarahan dan infeksi dapat mengakibatkan kematian. Dampak jangka panjang termasuk timbulnya kista dan abses, keloid dan cacat, rasa sakit saat hubungan seksual, disfungsi seksual, serta kesulitan saat melahirkan. Dari sisi psikologi seksual, sunat dapat meninggalkan dampak seumur hidup. Perempuan dapat mengalami depresi, ketegangan, serta rasa rendah diri dan tidak sempurna. Fakta ini menjadikan sunat perempuan tidak memiliki manfaat sama sekali secara medis. Kondisi ini berbeda dengan khitan lelaki. Sunat terhadap penis lelaki ternyata mendatangkan kebaikan (masalah) dan menghindari kerusakan (mafsadah). Secara medis, sunat bagi lelaki memiliki implikasi positif. Lapisan kulit penis terlalu panjang sehingga sulit dibersihkan. Bila tidak dibersihkan, kotoran yang biasa disebut smegma mengumpul sehingga dapat menimbulkan infeksi pada penis serta kanker leher rahim pada perempuan yang disetubuhinya. Secara medis juga dibuktikan, bagian kepala penis peka terhadap rangsangan karena banyak mengandung syaraf erotis, sehingga kepala penis yang tidak disunat lebih sensitif daripada yang disunat dan sunat membantu mencegah ejakulasi dini.

²⁰ Fazlur Rahman. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual* alih bahasa Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1982), hlm. 8.

Di kaitkan dengan pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia yang mengalami penyederhanaan konsep, apakah memiliki relevansi hukum? Jika dibandingkan dengan apa yang terjadi di Afrika, praktik sunat di Indonesia memang "tidak ada apa-apanya". Namun, jika dianalisis dengan pendekatan teologis ideologis, betapapun simbolisnya, alasan di balik praktik itu ternyata sama persis dengan alasan pemotongan kelamin yang terjadi di Afrika. Lebih dari sekadar proses inisiasi menuju kedewasaan atau purifikasi, sunat perempuan dilakukan dengan tujuan mengontrol dorongan seksual perempuan. Dasarnya adalah anggapan kolektif bahwa kotoran yang menempel pada klitoris dapat membuat libido seks perempuan tak terkendali. Argumen serupa itu jelas sangat ideologis, sebab: *Pertama*, tidak ada bukti medis yang membenarkan libido seks perempuan bisa tidak terkendali lantaran tidak disunat. *Kedua*, argumen ini didasarkan pada adanya kecurigaan kolektif atas seksualitas perempuan yang bahkan sejak bayi pun telah dituduh memiliki kecenderungan seks tidak terkendali. Merespon hal tersebut, Riffat Hasan menegaskan bahwa akar berbagai sikap negatif menyangkut perempuan dalam masyarakat muslim adalah teologis ideologis. Oleh karena itu, untuk mengubah persepsi tentang perempuan harus lebih dahulu dibongkar teologinya. Rekomendasi yang ditawarkan adalah waktunya mengubah teologi dari perspektif laki-laki ke perspektif perempuan.²¹

Dalam pandangan yang lebih spesifik, sebagaimana hasil instrepetasi Fatimah Mernissi atas karya Imam Abu Hamid al-Ghazali *Ihya' Ulum al-Din*, perempuan dalam pandangan Islam seringkali dianggap sebagai sumber fitnah, lambang dari yang tidak terkontrol, lambang kekacauan dan gangguan yang berbahaya bagi tatanan masyarakat.²² Oleh karena pandangan-pandangan itulah, muncul pemikiran tentang perlunya kontrol terhadap perempuan supaya tatanan dalam masyarakat tetap terjaga. Artinya penindasan terhadap perempuan –dalam konteks ini sunat perempuan– tidak lagi mempermasalahakan bagaimana mengkhitan perempuan sesuai dengan kaidah Islam, tetapi lebih pada persoalan filosofis perempuan dan humanisme sesuai dengan konsep keadilan. Adanya logika bahwa

²¹ Riffat Hassan dan Fatima Mernissi. *Setara di Hadapan Allah*, terj Tim LSPPA, cet 2 (Yogyakarta: Lembaga Studi Pengembangan Perempuan dan Anak (LSPPA), 1996), hlm. xi.

²² Mernissi *via* Ristiani Musyarofah. *Khitan Perempuan : Antara Tradisi dan Ajaran Agama* (Yogyakarta: PSKK UGM, 2003), hlm. 36

sunat perempuan tidak memberi manfaat, tetapi justru memberikan keburukan adalah hal mendasar mengapa sunat perempuan harus ditolak, bukan pada tahap bagaimana bentuk penyunatannya, tetapi secara teologis ideologis.

Dalam konsep ini, mungkin apa yang dipaparkan Arkoun tentang humanisme filosofis menjadi pintu analisis yang menarik. Humanisme ini dalam gambaran Arkoun dilukiskan sebagai penyatuan element-element dari humanisme literer dan religius, tanpa dibedakan oleh disiplin keilmuan yang lebih jelas, dengan ketenangan yang lebih menghanyutkan dan kecerdasan, lebih metodis dan lebih solider terhadap kebenaran antara dunia, manusia dan tuhan. Dia menengahkan seluruh pertanggungjawaban yang dapat dinalar dan kecerdasan manusia secara otonom.

Bagi Arkoun, humanisme literer yang terlalu tekstual dan terlalu mensubjekkan teks mengakibatkan sisi historis yang lebih bernuansa humanis dan dekat dengan wacana antropologis menjadi tersisihkan. Sedangkan humanisme religius, meski telah telah membuahakan persepsi manusia dengan tuhan, dia tidak jarang menjadi pelarian spiritual dari kompleksitas masalah realitas dunia dan manusia. Oleh karenanya, tugas humanisme filosofis adalah membuat perimbangan secara sehat dalam konsepsi kebenaran antara dunia, manusia dan tuhan. Jadi, ada perimbangan wilayah yang semestinya dalam penempatan profanitas dunia (sekuler), humanitas dunia manusia yang antropologis dan wilayah tuhan yang teologis. Perimbangan semacam ini, dalam wajah teologi humanisme filosofis model Arkoun, lebih kurang berbentuk spiritualitas "teo-antropologis".²³

Sunat perempuan dalam logika ini, bila dikaji dari humanisme literer dan humanisme religius selalu menempatkan "dirinya" sebagai sesuatu yang bersifat doktrin, sehingga legal spesifiknya selalu mengarah pada hukum yang bersifat wajib, sunah dan mubah. Namun, bila mengacu pada logika humanisme filosofis, dengan menempatkan perempuan sebagai salah satu subjek, maka pola hukumnya tentu mengarah pada logika haram karena pelaksanaan sunat perempuan sangat bertentangan dengan prinsip keadilan. Padahal prinsip keadilan adalah prinsip dasar dalam memahami hukum Islam yang tertuang

²³ Baedhowi. *Humanisme Islam : Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Mubamad Arkoun* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 81 – 82.

dalam al-Qur'an. Dalam konteks ini Rahman mengatakan bahwa ajaran dasar al-Qur'an adalah moral yang dari ajaran moral itulah mengalir penekanan pada *monoteis* dan keadilan.²⁴

D. Epilog: Pandangan Keadilan Hukum

Penafsiran ulang terhadap nash sunat perempuan diharapkan mampu memberikan informasi tentang unsur temporalitas wacana atau sifat kesejarahan dari pemahaman teks suci agama. Ini merupakan bentuk sikap kritis terhadap aspek historis teks-teks suci tersebut. Semua pemahaman bersifat kebahasaan, dalam arti bahwa orang hanya bisa memahami ketika dia mampu merumuskannya dalam bahasa. Oleh karena itu, pemahaman bersifat prasangka, di mana ketika orang memahami suatu situasi, ia tidak pernah dalam keadaan kosong tetapi sudah membawa kategori-kategori pra-pemahaman. Tidak ada pemahaman yang murni terhadap sejarah tanpa kaitan dengan masa kini. Artinya, masa lalu juga beroperasi di masa kini. Melalui bahasa dan bertitik tolak dari prasangka tertentu itu, pikiran dapat diaktualisasikan dalam kondisi sejarah atau konteks tertentu. Oleh karenanya, terhadap penafsiran yang kentara sekali nuansa bias gender dan berpotensi melahirkan kekerasan terhadap perempuan, kita harus mempertanyakan kembali dimensi kesejarahannya.

Melalui hermeneutika Fazlur Rahman kita bisa menjelaskan momen-momen sejarah, manakah dari penafsiran teks-teks kitab suci yang menghasilkan bias gender. Selanjutnya, melalui penafsiran ulang kita bisa melakukan kritik ideologi, yakni kritik atas prasangka-prasangka dan ilusi-ilusi yang menjadi bagian dari penafsiran teks-teks suci agama. Prasangka yang dimaksud, yaitu yang sarat nilai kelakiliannya dan mempertahankan *status quo* dominasi laki-laki. Sementara, ilusi yang dimaksud yakni ilusi bahwa superioritas nyata laki-laki cukup memberikan pembenaran (legitimasi) atas segala bentuk penafsiran, membuat hukum dan memberlakukannya. Prasangka dan ilusi itulah yang harus diuji melalui kritik ideologi. Selain itu melalui penafsiran ulang kita juga bisa melakukan dekonstruksi untuk membongkar motivasi terselubung serta kepentingan politis, teologis, filosofis kaum laki-laki dalam proses penafsiran teks-teks suci agama.

²⁴ Fazlur Rahman. *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 32.

DAFTAR PUSTAKA

- Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Faqih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Hassan, Riffat dan Fatima Mernissi, *Setara di Hadapan Allah*, terj Tim LSPPA, cet 2, Yogyakarta: Lembaga Studi Pengembangan Perempuan dan Anak (LSPPA), 1996.
- Hoyack, Louis, *Al-Qur'an dalam Studi Perbandingan*, alih bahasa oleh H.M.J Irawan, Bandung: Al Maarif, 1982.
- Ida, Racmad, *Sunat, Belunggu Adat Perempuan Madura*, Yogyakarta: PSKK UGM, 2005.
- Izett, Susan & Nahid Taoubra, "Famele Circumcision", *Women and Health*, New York, 2002.
- Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 – 1940*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- Pyde, D Karen, "Class-based masculinity: the interdependence of gender, class, and interpersonal power", *Gender dan Society* (10, 5, 1996).
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual* alih bahasa Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1982.
- , *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Ristiani Musyarofah. *Khitan Perempuan : Antara Tradisi dan Ajaran Agama*, Yogyakarta: PSKK UGM, 2003.
- Sumarni dkk, *Sunat Perempuan: di Bawah Bayang-Bayang Tradisi*, Yogyakarta: Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan, 2005.
- Syafa'ah, Mamik Nuriyah dan M Thoha. *Khitan Wanita dan Prostitusi : Aspek Pendidikan Pribadi Bagi Perempuan*, Yogyakarta: Insania Citra Press, 2005.
- Toubia, Nahid, "Famele Genital Mutilation" dalam Peters, Julie dan Wolper, Andrea, *Women's Right Human Right*, Great Britain: Routledge, 1995.
- Wadud, Amina, *Qur'an and Women*, Kuala Lumpur: Penerbit fajar Bakti, 1992.

Arif Kurnia Rahman