



## KHITAN TRADITION AMONG MUSLIMS: INTEGRATING IBN HAJAR'S THOUGHT AND MODERN SCIENCE

DOI : [10.14421/livinghadis.2024.5913](https://doi.org/10.14421/livinghadis.2024.5913)

Tartila Yazofa, Ahmad Zuhri, Juli Julaiha  
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara  
Medan, Sumatera Utara  
[tila71818@gmail.com](mailto:tila71818@gmail.com)

Tanggal masuk : 11 Desember 2024  
p-ISSN : 2528-756  
e-ISSN : 2548-4761



### Abstract

The practice of circumcision among Muslim communities has been ongoing since the time of the Prophet Ibrāhīm as. It has continued from generation to generation to the present day, thereby allowing it to be regarded as a tradition. While in the past, circumcision was commonly performed at a relatively mature age (between 12 and 14 years) today it is frequently observed among young children and even infants. This shift has raised important questions; what is the Islamic ruling on circumcision?, and when is the prescribed time for a Muslim to undergo circumcision? These questions are explored through a descriptive-analytical approach based on library research in order to arrive at answers that are comprehensive, scholarly, and aligned with Islamic jurisprudence. In this context, the thoughts of Ibn Hajar as recorded in *Fatḥ al-Bārī* serve as the primary reference, supplemented by relevant contemporary studies. The findings indicate that, fundamentally, circumcision is considered mustahabb (recommended), but it becomes obligatory (*wājib*) once an individual reaches the age of puberty (*bulūgh*). Regarding the timing of circumcision, Islamic teachings do not specify an exact age for its ideal performance. It may be carried out during infancy, childhood, or, at the latest, during adolescence, coinciding with the onset of puberty. The determination of the appropriate time is thus more inclined to follow medical recommendations, to ensure that the procedure does not lead to complications in the future.

**Keywords:** Circumcision, Ibn Hajar, *Fatḥ al-Bārī*, Law and Time of Circumcision, Doctor's Recommendation

### Abstrak

Praktik khitan yang berlangsung di kalangan masyarakat muslim telah dimulai sejak masa Nabi Ibrāhīm as dan terus berlangsung secara turun temurun sampai saat ini, sehingga memungkinkannya disebut sebagai sebuah tradisi. Jika di masa lalu banyak orang yang berkhitan pada usia yang cukup dewasa, antara 12 sampai 14 tahun, namun sekarang ini banyak ditemui anak kecil maupun balita yang sudah melaksanakan khitan. Fenomena ini pada akhirnya memunculkan pertanyaan; bagaimana aturan khitan dalam Islam? dan kapan waktu yang ditetapkan bagi seorang muslim untuk melakukan khitan?. Kedua pertanyaan tersebut akan dikaji melalui pendekatan deskriptif-analitif berbasis library research untuk menemukan jawaban yang bersifat komprehensif, ilmiah, dan sejalan dengan aturan Islam. Dalam hal ini, pemikiran Ibn Hajar di dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī* menjadi sumber utama kajian, dengan didukung oleh beberapa penelitian yang relevan. Hasilnya menunjukkan bahwasanya hukum asal khitan adalah mustahabb dan kemudian menjadi wajib ketika seseorang menginjak usia baligh. Sementara terkait waktu khitan, Islam tidak menjelaskan secara pasti terkait pelaksanaan khitan yang ideal. Seseorang bisa khitan ketika usia balita, anak-anak, dan maksimal ketika remaja yang notabene masuk usia baligh. Penentuan waktu lebih condong pada usia rekomendasi dokter, agar proses khitan tidak menimbulkan masalah yang lebih besar di kemudian hari.

**Kata Kunci:** Khitan; Ibn Hajar, *Fatḥ al-Bārī*, Hukum dan Waktu Khitan, Rekomendasi Dokter

## **A. Pendahuluan**

Raktik khitan telah menjadi bagian penting dalam fase kehidupan manusia secara turun temurun, sehingga praktik tersebut bisa dikatakan sebagai "tradisi khitan" atau "budaya khitan". (Sholeh & Zahiroh, 2017, p. 1) Dalam khazanah keilmuan Islam, khitan diyakini sebagai satu dari lima fitrah manusia, di samping fitrah memotong kumis, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan memotong bulu kemaluan. (al-Bukhārī, 2002) Sementara dari sisi hostorisnya, Sunarso menyebut bahwa Nabi Adam lahir sosok manusia pertama yang dikhitan. Hanya saja, anak keturunan Nabi Adam kemudian meninggalkan praktik tersebut, sehingga Allah SWT memerintahkan Nabi Ibrāhīm untuk kembali menjalankan syari'at yang telah ditetapkan sebelumnya. (Sunarso, 2020, p. 1) Argumentasi tersebut didasarkan pada hadis nabi, di mana Nabi Muḥammad menyebut bahwasanya Nabi Ibrāhīm melakukan khitan di usia delapan puluh tahun menggunakan kapak. (al-Bukhārī, 2002)

Dari peristiwa tersebut, khitan telah menjadi syari'at yang melekat pada diri setiap muslim. Dalam praktiknya, khitan tidak hanya ditujukan bagi laki-laki. Banyak masyarakat yang mengkhitan anak perempuannya, khususnya ketika ia masih bayi. Hanya saja, hukum khitan bagi perempuan masih dalam perdebatan. Di dalam tulisannya, Sapudin Shidiq mengutip satu riwayat yang menjelaskan mengenai khitan bagi perempuan, di mana seorang wanita pernah dikhitan di Madinah. (Shidiq, 2019, p. 148) Artinya, khitan bagi perempuan sudah dilakukan sejak 1400 tahun lalu, yang dikonfirmasi melalui riwayat hadis. Namun seiring dengan semangat wacana gender, praktik khitan bagi perempuan mulai dipersoalkan. Banyak pihak menganggap bahwasanya khitan bagi perempuan justru akan merusak reproduksi dan merampas hak kesehatan serta kepuasan seksual perempuan. Dua realitas tersebut pada akhirnya memunculkan kontradiksi, di mana penolakan aktivis gender terhadap praktik khitan sangat kontras dengan apa yang selama ini dianggap sebagai bagian dari syari'at Islam oleh sebagian masyarakat Muslim. (Sayyidah, 2016)

Selain itu, permasalahan lain yang muncul berkaitan dengan waktu pelaksanaan khitan, khususnya pada usia dini. Di berbagai tempat, praktik khitan pada balita -termasuk pada anak laki-laki yang berusia di bawah lima tahun- masih sering ditemukan. Namun, dalam konteks medis, pelaksanaan khitan pada usia balita berpotensi menimbulkan beberapa risiko kesehatan. Menurut informasi yang disampaikan oleh alodokter.com, beberapa komplikasi yang dapat terjadi antara lain cedera pada organ kelamin, peradangan, gangguan pada saluran kemih, dan masalah kesehatan lainnya. Meskipun risiko terjadinya komplikasi ini terbilang rendah, yaitu hanya sekitar 1-2%, tetap saja

hal tersebut menimbulkan kekhawatiran bagi orang tua dan masyarakat. Risiko yang meskipun kecil, namun tetap nyata, menjadi bahan pertimbangan yang serius dalam menentukan waktu yang tepat untuk melakukan khitan. Keputusan ini tidak hanya bergantung pada aspek hukum atau kebiasaan, tetapi juga harus mempertimbangkan faktor kesehatan dan keselamatan anak, yang sering kali kurang mendapat perhatian di tengah pelaksanaan praktik ini. ("Sunat Bayi Laki-Laki, Ketahui Manfaat Dan Risikonya," 2024)

Jika merujuk pada beberapa penelitian sebelumnya, narasi yang dibangun oleh para peneliti lebih banyak berbicara mengenai hukum, kedudukan, tata cara, dan manfat khitan dalam konteks agama dan kesehatan. Misalnya dalam penelitian Dihartawan, dkk., disebutkan bahwasanya khitan memiliki kontribusi yang cukup signifikan dalam rangka mencegah penularan penyakit seksual seperti HIV/AIDS. Selain itu, penumpukan *smegma* (kotoran dalam penis) dan *fimosis* (kelainan pada struktur penis) bisa diatasi melalui khitan. (Dihartawan et al., 2021) Penelitian Masrika dan Nugroho juga menyebutkan efektifitas khitan dan menanggulangi permasalahan ISK (Infeksi Saluran Kemih), sifilis, dan kanker penis invasif. Bahkan 10% dari peserta khitan yang ada dalam penelitiannya teridentifikasi *fimosis*, sehingga dengan khitan, permasalahan tersebut bisa diatasi. (Masrika & Nugroho, 2023) Untuk mendukung upaya pencegahan khitan, para pakar kemudian memunculkan inovasi-inovasi baru terkait cara dan metode khitan yang efektif, seperti metode klem dan laser.

Berbagai metode yang ditawarkan memang cukup efektif dalam meminimalisir dampak yang muncul pasca khitan. Namun demikian, penelitian Prabhakaran menyebutkan bahwa penentuan usia khitan juga patut dipertimbangkan. Hal ini tidak terlepas dari dampak pasca khitan, yang mungkin saja menimbulkan resiko pendarahan dan komplikasi lainnya. Dengan demikian, praktik khitan terhadap anak-anak menjadi isu yang banyak diperdebatkan. (Prabhakaran et al., 2018) Dalam hal ini, penelitian Deskianditya, dkk., menyebutkan bahwa resiko paling ringan, yaitu nyeri pasca khitan, didapatkan presentase 47,7% dari 153 data medik. Sedangkan komplikasi pendarahan pasca khitan, didapatkan presentase sebesar 38,6%. (Deskianditya et al., 2021) Resiko tersebut bisa muncul akibat cara khitan yang kurang tepat, usia yang belum pas, dan berbagai permasalahan lain. Untuk itu, prosedur bedah khitan tidak bisa dilakukan secara sembarangan. Segala sesuatunya perlu dipersiapkan dengan matang.

Di balik berbagai kajian yang berkembang, sesuatu yang menjadi penting untuk dibahas adalah terkait waktu pelaksanaan khitan. Di satu sisi, banyak anak usia dini yang melakukan khitan, namun di sisi lain, konsekwensi pasca khitan bagi anak usia dini cukup nyata. Dari sini, penulis mengajukan dua

rumusan masalah sebagai dasar kajian; *pertama*, bagaimana pemaknaan mengenai khitan menurut Ibn Ḥajar? *kedua*, kapan waktu yang direkomendasikan untuk khitan menurut hadis dan pandangan Ibn Ḥajar?. Kedua pertanyaan tersebut kemudian peneliti dekati dengan metode library research melalui pendekatan deskriptif analitif. Hal ini menjadi cukup penting guna mencari signifikansi pemaknaan, interpretasi mendalam, dan referensi bagi setiap orang tua yang hendak meng-khitin anak-anaknya.

Adapun secara eksplisit, penulis mencoba untuk mengumpulkan definisi khitan secara luas, baik dari sisi agama maupun sains modern. Kemudian urgensi dan tujuan dari khitan menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Dari deskripsi yang muncul, analisis akan bisa dilakukan secara mendalam. Tujuannya, hasil yang ditemukan dalam penelitian mampu memberikan sumbangsih dalam memberikan pemahaman lebih bagi masyarakat muslim secara luas. Sehingga, permasalahan khitan tidak terjadi secara berlarut-larut, karena sudah ada jawaban secara komprehensif mengenai permasalahan tersebut.

## B. Diskursus Khitan dalam Hadis dan Sains Modern

Diskursus mengenai khitan telah menarik perhatian banyak sarjana dari berbagai disiplin, baik dari perspektif keagamaan, medis, hingga antropologis. Khitan diyakini sebagai salah satu prosedur bedah paling awal yang dilakukan oleh manusia, sebagaimana dibuktikan melalui penemuan mumi-mumi Mesir kuno yang menunjukkan bekas praktik sunat. Temuan ini memperlihatkan bahwa praktik khitan telah dikenal sejak ribuan tahun lalu, bahkan sebelum munculnya sistem medis modern. (Williams & Kapila, 1993) Dalam praktiknya, khitan sering kali dikaitkan dengan aspek religius dan spiritual. Tradisi Yahudi, misalnya, menetapkan pelaksanaan khitan pada hari kedelapan setelah kelahiran seorang anak laki-laki sebagai bagian dari perjanjian suci dengan Tuhan. Sementara dalam tradisi Muslim, praktik khitan juga memiliki akar yang sangat kuat, yang secara historis diyakini dimulai sejak Nabi Ibrāhīm a.s.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شَعِيبٌ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ احْتَنَ إِبْرَاهِيمَ بَعْدَ ثَمَانِينَ سَنَةً وَاحْتَنَ بِالْقَدْوُمِ  
 خَفَّفَهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا الْمُغَيْرَةُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ وَقَالَ بِالْقَدْوُمِ وَهُوَ  
 مَوْضِعٌ مُشَدَّدٌ

*Telah menceritakan kepada kami Abu al-Yaman, telah mengabarkan kepada kami Syu'aib bin Abu Hamzah, telah menceritakan kepada kami Abu Az Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "(Nabi) Ibrāhīm berkhitan setelah berusia delapan puluh*

*tahun dan beliau khitan dengan menggunakan kampak." Abu Abdullah berkata, telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Al Mughirah dari Abu Az Zinad. Dan perkataanya di Qaddum dengan menggunakan tasyidid (dalnya), maksudnya suatu tempat (di Halb atau Aleppo)".* (al-Bukhārī, 2002)

Hadis tersebut memiliki persebaran yang cukup banyak, yang sedikitnya ada 18 riwayat yang menjelaskan mengenai khitan. (Nurasiah, 2015). Selain terdapat dalam Kitab Shahih Bukhari, hadis tersebut juga terdeteksi muncul dalam Kitab Shahih Muslim, No. 4369, Musnad Ahmad No. 9040, dan Musnad Ahmad, No. 9249. (CD. Ensiklopedi Hadis- Kitab 9 Imam) Sementara secara makna, hadis tersebut menjelaskan bahwasanya Nabi Ibrāhīm melakukan khitan di umur 80 tahun, ketika beliau menerima wahyu untuk melaksanakan hal tersebut. Dalam riwayat al-A'raj secara mauquf kepada Abu Hurairah, ia (Abu Hurairah) menyebut bahwa Ibrāhīm merupakan orang yang pertama kali berkhitan. Ketika itu, Nabi Ibrāhīm berusia 120 tahun. Setelah khitan, beliau hidup selama 80 tahun. Sehingga, 80 tahun yang disebutkan dalam riwayat tersebut bukan usia ketika Nabi Ibrāhīm dikhitan, melainkan usia pasca beliau dikhitan. (al-'Asqalānī, 1961, p. 88)

Dalam perspektif sains modern, praktik khitan dipandang sebagai bagian dari intervensi medis preventif yang memiliki dasar ilmiah kuat dalam mendukung kesehatan individu, khususnya pada laki-laki. Berbagai penelitian medis dan epidemiologis menunjukkan bahwa khitan berperan signifikan dalam mengurangi risiko infeksi saluran kemih, terutama pada anak-anak, serta menurunkan prevalensi penyakit menular seksual, termasuk HIV, HPV, dan herpes genital. (Rizaldi & Soebadi, 2019) Penyakit tersebut dianggap sebagai musuh terbesar dunia, karena telah merenggut setidaknya 40.4 juta nyawa, termuka 1.5 juta anak secara global. Untuk itu, pencegahan klinis menjadi sesuatu yang perlu menjadi kesadaran bersama, guna mencegah dan menghentikan penyebaran virus HIV/AIDS. (Swinkels et al., 2024) Salah upaya konkret dalam penanggulangan tersebut salah satunya bisa ditempuh melalui khitan, atau dalam bahasa internasional disebut dengan *circumcision*.

Terkait hal ini, beberapa studi menyebutkan adanya korelasi antara praktik khitan dengan penurunan risiko kanker penis dan kanker serviks pada pasangan seksual. (Moses et al., 1998) Temuan-temuan ini menguatkan posisi khitan bukan semata-mata sebagai praktik tradisional atau ritual keagamaan, melainkan sebagai prosedur medis yang memiliki urgensi dalam konteks kesehatan masyarakat. Dalam tulisan Rizaldi dan Soebandi dijelaskan bahwasanya laki-laki heterosesual perlu diedukasi mengenai urgensi dan manfaat dari sirkusisi. Kehadirannya terbukti mampu mengurangi resiko

penularan HIV, namun keduanya mengeluhkan pelaksanaan khitan yang masih terbatas. (Rizaldi & Soebadi, 2019) Tetapi dalam konteks sekarang ini, bakti sosial dalam penyelenggaraan khitanan masal sudah cukup banyak. Dengan demikian, permasalahan tersebut sudah tidak relevan. (Dihartawan et al., 2021)

Secara praktis, cara kerja adalah dengan menghilangkan preputium (kulup) yang dapat menjadi tempat menumpuknya smegma (zat yang mengandung sel kulit mati, minyak, dan bakteri). Bila dibiarkan, hal ini dapat memicu terjadinya iritasi maupun infeksi. (Tim Hukum & Humas, 2019) Dengan demikian, khitan tidak hanya relevan dalam konteks kebersihan personal, tetapi juga sebagai langkah strategis dalam meningkatkan kualitas kesehatan reproduksi jangka panjang. Di samping itu, sains modern tidak melepaskan aspek antropologis dan spiritual dalam melihat khitan. Dalam kerangka ini, tubuh manusia dianggap sebagai entitas biologis sekaligus simbolik yang harus dijaga kebersihannya secara optimal. Maka, praktik khitan dapat dimaknai sebagai bentuk sinergi antara ilmu pengetahuan dan nilai-nilai religius, yang sama-sama menekankan pentingnya kesehatan, kebersihan, dan penghormatan terhadap tubuh sebagai anugerah ilahi.

Konsep *fitrah* dalam Islam (merujuk pada kondisi alami dan suci manusia sejak lahir) semakin menemukan relevansinya melalui penemuan-penemuan ilmiah yang mendukung manfaat medis khitan. (Wijaya, 2023) Khitan mampu meningkatkan efisiensi dalam menjaga kebersihan alat reproduksi, di mana hal tersebut menjadi bagian dari kewajiban agama bagi setiap manusia untuk menjaga kebersihan dan kesehatan tubuh. Selain itu, manusia dipahami sebagai makhluk yang diciptakan dalam bentuk yang paling sempurna (QS. Al-Tīn), sehingga menjaga kebersihan tubuh merupakan bagian dari penghormatan terhadap ciptaan Allah. Oleh karena itu, tindakan-tindakan yang berkaitan dengan perawatan dan pemeliharaan tubuh dipandang sebagai bagian dari fitrah manusia.

Dalam suatu hadis disebutkan bahwasanya khitan bersama dengan praktik-praktik lain seperti memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan mencukur rambut kemaluan, termasuk dalam ajaran yang mendukung kesucian lahiriah dan kebersihan sebagai bentuk aktualisasi nilai-nilai fitrah dalam Islam.

6297 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَّاعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ  
بْنِ الْمُسَيَّبٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفِطْرَةُ  
خَمْسٌ الْخِتَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَتَنْفُذُ الْإِبْطُ وَقَصُ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ

*"Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Qaza'ah, telah menceritakan kepada kami Ibrāhīm bin Sa'd dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurairah radhiAllahu'anhu dari Nabi Saw. beliau bersabda: Fitrah ada lima: khitan, mencukur bulu*

*kemaluan, mencabut bulu ketiak, menggunting kumis, dan memotong kuku". (al-Bukhārī, 2002)*

Selain itu, khitan pada dasarnya merupakan bagian dari proses kehidupan untuk menyongsong pendewasaan. Argumentasi ini didasarkan pada kebiasaan masyarakat yang melakukan khitan pada usia mendekati baligh. Jika baligh diasumsikan dengan usia 15 tahun, maka khitan biasanya dilakukan pada range usia antara 10 sampai 13 tahun. Hal ini tampaknya memiliki relevansi dengan kebiasaan masyarakat Muslim saat ini yang melakukan khitan pada usia antara 10-13 tahun. Sementara dalam bahasa agama, usia ini disebut dengan fase *tamyīz*, sebuah fase sebelum seseorang benar-benar menjadi *mukallaf* yang dibebani hukum syara' secara penuh. Di sisi lain, hitungan tersebut diperoleh dari perbandingan tahun wafat nabi dan tahun kelahiran Ibnu 'Abbās, di mana Ibnu 'Abbās lahir pada tahun 619 M dan nabi meninggal pada 632 M.

- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا عَبَادُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سُئِلَ أَبْنُ عَبَاسٍ مِثْلُ مَنْ أَنْتَ حِينَ قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَنَا يَوْمَئِذٍ مُخْتُونٌ قَالَ وَكَانُوا لَا يَخْتُونَ الرَّجُلَ حَتَّى يُدْرِكَ

*Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Abdurrahim, telah mengabarkan kepada kami 'Abbad bin Musa, telah menceritakan kepada kami Isma'il bin Ja'far dari Isra'il dari Abu Ishaq dari Sa'id bin Jubair dia berkata, Ibnu Abbās ditanya, "Seperti apakah kamu ketika Nabi ﷺ wafat?" Dia menjawab, "Waktu itu saya telah dikhitan". Dia juga berkata, "Dan orang-orang tidak dikhitan kecuali setelah mereka dewasa (baligh)". (al-Bukhārī, 2002)*

- وَقَالَ أَبْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبْنِ عَبَاسٍ قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَتِّيُّ

*Dan berkata Ibnu Idris dari ayahnya dari Abu Ishaq dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbās ketika Nabi ﷺ wafat saya telah dihitam. (al-Bukhārī, 1993, p. 2320)*

Di balik semua diskursus yang berkembang yang diiringi oleh landasan hadis, khitan memang menjadi bagian dari khazanah keislaman. Namun demikian, dalil hadis (dan al-Qur'an) tidak ada yang menunjukkan secara eksplisit mengenai kewajiban khitan, waktu pelaksanaan khitan, maupun hikmah dari khitan itu sendiri. (Dabbagh, 2022) Bahkan beberapa hadis yang ada, tidak sampai derajat marfu', melainkan *mauquf* kepada sahabat Ibnu 'Abbās. Di dalam

riwayatnya, Ibn ‘Abbās hanya mendemonstrasikan keadaannya ketika nabi meninggal, di mana pada saat itu ia dalam kondisi sudah dikhitan. (al-Bukhārī, 2002) Dari sini kemudian para ulama’ menafsirkan dengan pendapat masing-masing, sehingga melahirkan perbedaan masalah hukum, waktu, dan hakikat dari khitan itu sendiri. Terlepas dari itu, hadis yang ada memiliki kontribusi besar dalam tradisi khitan. Untuk melihat lebih jauh, penulis membahasnya pada bagian selanjutnya dengan fokus pada pemikiran Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī.

### **C. Khitan dalam Pandangan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī**

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī merupakan salah satu ulama besar dalam bidang hadis yang memiliki pengaruh luas dalam sejarah keilmuan Islam. Lahir pada tahun 773 H dan wafat pada 852 H, ia dikenal sebagai seorang *hafiz* dengan hafalan yang sangat kuat serta keluasan ilmu yang diakui oleh berbagai kalangan. Keilmuan dan otoritas yang dimilikinya, menjadikan ia sebagai rujukan utama tidak hanya pada masa hidupnya, tetapi juga bagi generasi-generasi setelahnya. (syameela, n.d.) Selain itu, jumlah karyanya terbilang cukup banyak. Tidak kurang dari 177 judul telah ditulisnya, seperti di antaranya *Bulūgh al-Marām*, *Taqrīb al-Tahzīb*, *Tahzīb al-Tahzīb*, *Silsilah al-Žahab*, dan *Fath al-Bārī Syarḥ Shahīh al-Bukhārī*. (Saputra & Alif, 2023) Karya terakhir ini dianggap sebagai syarah terbaik atas *Shahīh al-Bukhari* dan telah menjadi referensi utama dalam studi hadis oleh para ulama dan akademisi hingga hari ini.

Relevansi karya-karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī tidak semata-mata terletak pada ketelitian beliau dalam menyusun kritik sanad dan analisis matan hadis, tetapi juga pada kemampuannya menautkan kandungan hadis-hadis tersebut dengan dinamika sosial, budaya, dan keagamaan umat Islam dari berbagai lintas zaman. Pendekatan yang integratif ini menjadikan karya-karyanya tidak hanya bersifat tekstual dan normatif, tetapi juga kontekstual dan aplikatif, sehingga tetap relevan dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer. Dalam konteks ini, diskursus mengenai khitan menjadi salah satu tema penting yang mendapat perhatian serius dari para sarjana muslim, baik klasik maupun kontemporer, karena menyangkut aspek syariat, kesehatan, serta konstruksi sosial yang terus berkembang dari waktu ke waktu. Untuk memudahkan

Pertama, sisi historis. Ibn Ḥajar menjelaskan bahwa khitan telah dikenal sejak masa Nabi Ibrāhīm a.s., sebagaimana disebutkan dalam hadis riwayat Abu Hurairah bahwa Nabi Ibrāhīm berkhitan pada usia delapan puluh tahun menggunakan kapak. (al-‘Asqalānī, 1961a, p. 88) Namun, dalam kesempatan lain, ia mengutip satu pandangan dalam *al-Muwatta'* yang menyebut bahwa Nabi Ibrāhīm berkhitan pada usia 120 tahun dan hidup delapan puluh tahun

setelahnya. Perbedaan ini dianalisis secara kritis oleh Ibn Ḥajar, yang tetap menyepakati bahwa Nabi Ibrāhīm adalah orang pertama yang melakukan khitan. (al-‘Asqalānī, 1961, hlm. 88) Penjelasan tersebut menunjukkan perhatian Ibn Ḥajar terhadap validitas sanad dan variasi riwayat, sekaligus kemampuannya mengintegrasikan aspek historis dalam memahami teks-teks keagamaan. Bahkan, ia menyebut bahwa praktik khitan telah dikenal di Mesir kuno, yang menunjukkan bahwa khitan bukan hanya praktik keagamaan, tetapi juga fenomena budaya yang telah mengakar sejak ribuan tahun lalu.

Kedulian Ibn Ḥajar terhadap aspek historis juga tampak dalam analisisnya mengenai usia Abdullah bin Abbās ketika Nabi Muḥammad saw wafat. Dalam riwayat al-Bukhari, Ibn Abbās melakukan khitan sekitar usia 15 tahun. (al-Bukhārī, 2002) Usia didapatkan melalui perbandingan usia, sehingga didapatkan angkat tersebut. Sehingga, *range* usia khitan bisa dilakukan antara usia 13-15 tahun, yaitu usia mendekati baligh. Dalam hal ini, Ibn Ḥajar mengaitkan hal ini dengan tradisi masyarakat Quraisy yang tidak segera mengkhitakan anak sebelum baligh. Oleh karena itu, sangat mungkin Ibn ‘Abbās baru dikhitan menjelang akhir masa kenabian. Penjelasan ini menunjukkan ketelitian dan kehati-hatian Ibn Ḥajar dalam mengolah data sejarah, sekaligus kepeduliannya terhadap ketepatan dalam penetapan hukum dan praktik tradisi keagamaan.

*Kedua*, aspek hukum. Dalam hal ini, Ibn Ḥajar menegaskan bahwa usia tua Nabi Ibrāhīm ketika berkhitan tidak dapat dijadikan dalil untuk menunda pelaksanaan khitan hingga usia lanjut. Ia justru menggarisbawahi pentingnya pelaksanaan khitan sejak anak menjelang usia baligh, yakni saat anak mulai dibebani kewajiban shalat, demi menjaga kebersihan dan kesiapan diri dalam menjalankan ibadah. Dalam hal ini, ia merujuk pada riwayat Ibn ‘Abbās sebagai dasar argumentasi. (al-‘Asqalānī, 1961a, p. 88) Pandangan tersebut menunjukkan sikap kritis Ibn Ḥajar terhadap pemahaman literal teks hadis yang tidak mempertimbangkan konteks *maqashidi*. Menurutnya, khitan bukan hanya berkaitan dengan aspek ibadah, tetapi juga memiliki nilai kebersihan dan kesehatan. Hal ini semakin menguatkan pentingnya pendekatan integratif dalam memahami hadis, yaitu dengan mempertimbangkan tujuan utama dari syariat Islam (*maqashid asy-syari’ah*), seperti menjaga tubuh, kesehatan, dan kehormatan manusia. (Dabbagh, 2022)

Selain itu, dari sisi dalil, Nabi Muḥammad dianggap sebagai orang yang mengikuti *millah* Ibrāhīm. Sebagai orang yang mengikuti *millah* Nabi Ibrāhīm (QS. Ali Imran: 95), sudah sepatutnya Nabi Muḥammad menjalankan apa yang sebelumnya sudah dilakukan oleh pendahulunya, yaitu Nabi Ibrāhīm as. Meski demikian, hukum khitan tidak serta dihukumi sebagai suatu kewajiban, karena

terdapat khilaf di antara ulama' mengenai hal ini. (Hermanto & Yuhani'ah, 2024, p. 378) Perbedaan metodologi *istinbāt* hukum serta pendekatan terhadap dalil-dalil syar'i menjadikan para ulama memiliki pandangan yang beragam terkait status hukum khitan. Al-Nawawi mengatakan bahwasanya hukum khitan adalah wajib. (al-Nawāwī, n.d.) Kewajiban ini setidaknya didasarkan pada dua hal, yaitu realitas khitan sebagai bagian dari *millah* Nabi Ibrāhīm dan satu dari lima fitrah manusia yang dimuat dalam hadis nabi. (Hariyadi et al., 2022) Sementara para Imām mažhab memiliki pandangannya masing-masing. Mažhab Syāfi'ī dan Hanbali misalnya, keduanya meyakini khitan sebagai suatu kewajiban, terutama saat mendekati usia baligh. Sedangkan mažhab Hanafi dan Mālikī memandang khitan sebagai sunnah dengan tetap menekankan aspek kebersihan dan keutamaan dalam pelaksanaan ibadah. (al-Zuhaili, n.d.)

Ketiga, waktu pelaksanaan khitan. Perbedaan juga muncul dalam hal waktu pelaksanaan khitan, di mana al-Mawardi menyebutkan bahwa waktu khitan memiliki dua kategori, yaitu waktu wajib saat baligh dan waktu istihbab (dianjurkan) sebelum baligh, paling ideal dilakukan pada hari ketujuh setelah kelahiran. (al-Marshafi, 2001) Mažhab Ḥanafiyah menyatakan tidak ada waktu pasti, tetapi banyak ulama dalam mažhab ini menganjurkan antara usia tujuh hingga dua belas tahun. (Abidin, 1995) Mažhab Mālikiyah menyarankan usia tujuh hingga sepuluh tahun dan memakruhkan pelaksanaan pada hari ketujuh karena dianggap menyerupai praktik Yahudi. (Al-Maliki, 1997; An-Nawawi, n.d.) Sementara itu, Mažhab Syāfi'iyah dan Ḥanābilah sepakat bahwa khitan wajib saat *bāligh*, tetapi lebih baik dilakukan sejak kecil karena alasan medis dan psikologis. (Dhawayan, 1405; Taimiyyah, 1987) Ibn Taimiyyah bahkan memperbolehkan pelaksanaan kapan saja, asalkan tidak melampaui masa baligh. (Yusuf, 1405)

Dari berbagai pandangan ini, dapat disimpulkan bahwa khitan merupakan kewajiban bagi laki-laki dalam kerangka menjaga fitrah manusia. Abu Hamid dan al-Mawardi menyatakan bahwa khitan adalah pemotongan bagian tubuh yang tidak dapat digantikan, sehingga hukumnya wajib. Namun, pendapat ini dikritik karena tidak sepadan jika dianalogikan dengan potong tangan dalam hukum jinayat. (Majah, t.t.). Oleh karena itu, pelaksanaan khitan harus memperhatikan sisi medis dan kemaslahatan, agar tidak menyimpang dari prinsip dasar syariat. Dalam hal ini, penulis lebih condong untuk melakukan khitan pada range usia antara 10 tahun sampai 15 tahun. Rumusan usia 10 tahun penulis dapatkan dari usia *tamyīz* dan hadis yang mewajibkan orang tua untuk memukul (dengan tanpa menyakiti) anak yang tidak mau shalat ketika berusia 10 tahun. (Muslim Ibn al-Hajjaj, 2014) Sedangkan usia 15 tahun merupakan waktu di mana seorang laki-laki berada pada masa baligh, sehingga hukum

khitan menjadi wajib (bahkan untuk perempuan) untuk dilakukan sebagai riwayat Ibn Abbās dan pemaknaan Ibn Hajar. (al-'Asqalānī, 1961b, p. 340; Hermanto, 2016)

Namun demikian, ada juga kasus tertentu yang menjadikan khitan memang harus dilakukan sejak dini. Termasuk dalam hal ini, Nabi saw mengaqiqahi Hasan dan Husein serta mengkhitan keduanya di hari ketujuhnya. (Al-Haitsami, 1982) Semua ini bisa dilakukan atas rekomendasi dokter. Dalam hal ini, dokter menjadi sosok yang mengetahui kesiapan seseorang dalam khitan. Dilansir dari web resmi Universitas Airlangga (UNAIR), dr. Barmadisaty menyebut bahwasanya khitan bagi balita relatif aman. Hanya saja, ada teknik yang berbeda dalam pelaksanaannya. (Putri, 2021) Data tersebut menunjukkan adanya kebolehan secara medis terkait pelaksanaan khitan untuk balita, termasuk usia bayi di dalamnya. Hal ini biasanya dilakukan atas dasar permasalahan yang terjadi pada bayi, seperti gangguan kencing atau permasalahan lainnya. Dengan demikian, kontribusi Ibn Hajar dalam membahas topik khitan tidak terbatas pada penjelasan hukum normatif, tetapi juga mencakup dimensi historis, sosial, dan *maqāṣidī*.

Beliau menunjukkan bahwa studi hadis memerlukan pendekatan multi-disipliner, yang tidak hanya fokus pada sanad dan matan, tetapi juga mempertimbangkan konteks sosiologis dan tujuan syariah. Pendekatan yang dilakukannya menjadi bukti bahwa tradisi keilmuan Islam memiliki perangkat metodologis yang mampu menjawab tantangan zaman, termasuk isu-isu kontemporer seperti kesehatan, hak anak, dan etika medis. Oleh sebab itu, karya-karya Ibn Hajar tetap relevan untuk dikaji dalam dinamika keislaman masa kini, termasuk kaitannya dengan perkembangan sains modern.

#### D. Implikasi Pemikiran Ibn Ḥajar terhadap Praktik Khitan di Era Modern

Pemikiran Ibn Ḥajar al-'Asqalani dalam karya monumentalnya, *Fatḥ al-Bārī*, menunjukkan pendekatan yang mendalam dan kontekstual terhadap hadis-hadis, termasuk dalam hal pembahasan khitan. Salah satu kontribusinya yang penting adalah penolakannya terhadap pemahaman literal yang mengabaikan konteks sosial dan *maqāṣid al-syari'ah*. Misalnya, ketika mengomentari hadis tentang Nabi Ibrāhīm yang berkhitan pada usia lanjut, Ibn Ḥajar menegaskan bahwa usia tua Nabi Ibrāhīm tidak dapat dijadikan dasar untuk menunda khitan hingga usia lanjut, sebab syariat menetapkan khitan sebaiknya dilakukan pada masa kanak-kanak atau saat menjelang baligh (al-'Asqalānī, 1961, hlm. 88). Sikap ini mencerminkan pendekatan hukum Islam yang mempertimbangkan kemaslahatan dan kondisi riil masyarakat, sesuatu yang sangat relevan dalam praktik medis modern.

Di era sekarang, ketika teknologi kedokteran memungkinkan khitan dilakukan sejak bayi, pandangan Ibn Ḥajar memberikan legitimasi kepada umat Islam untuk memperhatikan aspek medis dan keselamatan anak dalam menentukan waktu khitan. Meskipun risiko komplikasi medis akibat khitan dini tergolong rendah (sekitar 1-2%), beberapa dokter memperingatkan adanya potensi cedera, infeksi, atau gangguan saluran kemih jika dilakukan secara tidak tepat atau tanpa profesionalisme medis. ("Sunat Bayi Laki-Laki, Ketahui Manfaat Dan Risikonya," 2024). Dalam hal ini, pemikiran Ibn Ḥajar membuka ruang dialog antara teks agama dan ilmu kedokteran modern, mendorong pelaksanaan khitan yang aman, etis, dan sesuai dengan perkembangan zaman. Selain itu, keterbukaan Ibn Ḥajar terhadap perbedaan pandangan mažhab dalam hukum khitan menunjukkan fleksibilitas intelektual yang patut dicontoh. Ia mengutip dan membandingkan pendapat dari berbagai ulama, seperti perbedaan antara Imām Syāfi'i yang wajibkan khitan bagi laki-laki dan Abu Hanifah yang menganggapnya sunnah. (al-Zuhaili, n.d.)

Pendekatan ini penting dalam konteks globalisasi saat ini, di mana umat Islam hidup dalam masyarakat multikultural dan perlu memahami adanya keberagaman praktik tanpa fanatisme mažhab. Bahkan dalam dominasi mažhab Syāfi'i di Indonesia, masyarakat umum seringkali hanya terpaku pada satu hukum. Mereka menganggap bahwasanya khitan merupakan kewajiban. (Ardiansyah, 2018) Bukan hanya karena doktrin agama, tetapi juga realitas sains modern yang menyebut khitan sebagai tindakan yang sejalan dengan kesehatan tubuh. (Masrika & Nugroho, 2023) Selain itu, persoalan khitan yang secara spesifik diperuntukkan bagi perempuan mengalami satu diskursus besar, di mana para aktivis gender menolak praktik tersebut. Banyak pihak menganggap bahwasanya khitan bagi perempuan justru akan merusak reproduksi dan merampas hak kesehatan serta kepuasan seksual perempuan. Hal ini pada akhirnya memunculkan kontradiksi, di mana penolakan aktivis gender terhadap praktik khitan sangat kontras dengan apa yang selama ini dianggap sebagai bagian dari syari'at Islam oleh sebagian masyarakat Muslim. (Sayyidah, 2016)

Realitas tersebut tampak pada sikap Ibn Ḥajar yang menyebut khitan sebagai praktik yang sudah berlangsung sejak masa nabi. Ia mengutip riwayat Abū Dāwud yang menyebut bahwasanya Ummu 'Atiyyah memotret adanya seorang perempuan Madinah yang melakukan khitan. Meski begitu, nabi memberikan wejangan untuk tidak mengkhitan (istilah yang lebih sebenarnya adalah *khafḍā*, yang bermakna mengurangi) perempuan secara berlebihan menghabiskan semuanya. (al-'Asqalānī, 1961, p. 340) Sementara dalam Sunan Abī Dāwud sendiri disebutkan bahwasanya hal tersebut (tidak secara berlebihan ketika memotong klitoris dan membiarkannya seukuran biji jagung) merupakan

sesuatu yang mempercantik wanita dan disukai oleh suaminya. (al-Sijistaniy, 2003; Mubarak et al., 2024) Dengan demikian, praktik khitan bagi perempuan sejatinya sesuatu yang legal secara agama, walaupun banyak diperselisihkan oleh praktisi gender dalam ilmu kesehatan modern.

Pada akhirnya, tampak bahwasanya pemikiran Ibn Ḥajar tidak hanya bersifat normatif tetapi juga aplikatif. Ia mengedepankan pemahaman hadis yang tidak terlepas dari konteks sosial, tujuan syari'ah, dan bentuk kemaslahatan lainnya. Selain itu, realitas seorang suami yang menyukai praktik memotong klitoris secara tidak berlebihan menunjukkan adanya kemaslahatan yang terbangun dalam rumah tangga yang terjalin antara suami dan isteri. Hal ini menunjukkan adanya relevansi untuk terus dikaji ulang dalam menjawab tantangan kontemporer, termasuk dalam upaya menyeimbangkan antara tradisi keagamaan dan perkembangan ilmu pengetahuan modern.

#### E. Simpulan

Khitan dalam kajian Ibn Ḥajar al-'Asqalānī tidak hanya menggunakan dalil hadis dan pendekatan keagamaan dalam menafsirkan suatu teks. Ia menggunakan pertimbangan konteks sosial, tujuan syari'ah, dan realitas masyarakat sebagai basis pemaknaan dan penentuan hukum. Selain itu, keterbukaan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dalam menyikapi perbedaan pendapat antar mažhab, ada yang mewajibkan dan ada yang menghukumi sebagai sunnah. Ia tidak condong serta menyalahkan salah satu mažhab, melainkan menghormati perbedaan tersebut. Menariknya, pemikiran Ibn Ḥajar al-'Asqalānī masih relevan sampai kini, seperti menganjurkan usia khitan tidak terlalu muda dan tidak terlalu tua, yakni usia idealnya antara 10-15 tahun. Jika ditinjau dari ilmu kedokteran modern, anjuran usia tersebut masuk dalam kategori ideal, karena kalau terlalu muda dan terlalu tua bisa mengganggu kesehatan, meskipun kemungkinannya kecil. Maka dari itu, pemikiran Ibn Ḥajar al-'Asqalānī mampu diterima secara sains dan tak tergerus zaman.

#### F. Daftar Pustaka

- Abidin, M. A. bin S. U. (1995). *Takmilatu Raddil Muhtar*. Dar al-Fikr.
- al-'Asqalānī, I. Ḥajar. (1961a). *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 11). Maktabah al-Salafiyyah.
- al-'Asqalānī, I. Ḥajar. (1961b). *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 10). Maktabah al-Salafiyyah.
- al-Bukhārī, M. I. I. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 5). Dār Ibn Kaśīr.

- al-Bukhārī, M. I. I. (2002). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ibn Kaśīr.
- al-Marshafi, S. (2001). *Aḥādīṣ al-Khitān Ḥujjiyatuhā wa Fiqhuhā* (A. Z. Zakaria, Trans.). Gema Insani Press.
- al-Nawāwī, M. I. S. (n.d.). *Kitāb al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab li al-Syairāzī*. Maktabah al-Irsyad.
- al-Sijistaniy, S. bin A. (2003). *Sunan Abi Daud*. Dar al-Fikr.
- al-Zuhaili, W. (n.d.). *Al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* (Damaskus).
- Al-Haitsami, A.-H. (1982). *Majma'uz Zawa'id wa Manba'ul Fawa'id*. Darul Kutub Al-Arabi.
- Al-Maliki, I. M. bin A. bin A. A.-K. (1997). *Hasyiyatul Kharsyi 'ala Mukhtashar Khalil*. Darul Kutub Al-Ilmiyyah.
- An-Nawawi, I. (n.d.). *Syarah Shahih Muslim*. Daarul Ma'rifah.
- Ardiansyah. (2018). *Hukum Khitan antara Mazhab Maliki dengan Mazhab Syafi'i (Kajian Fiqh Islam)* [Skripsi]. UIN Alauddin.
- Dabbagh, H. (2022). Is Circumcision "Necessary" in Islam? A Philosophical Argument Based on Peer Disagreement. *Journal of Religion and Health*, 61, 4871–4886. <https://doi.org/10.1007/s10943-022-01635-0>
- Deskianditya, R. B., Kusumawati, A., & Sakti, Y. B. H. (2021). Komplikasi Nyeri dan Perdarahan Pasca Sirkumsisi Metode Klem. *Jurnal Kesehatan Islam*, 10(2).
- Dhawayan, I. bin S. (1405). *Manarus Sabil fi Syarhid Dalil*. Maktabah Al-Ma'arif.
- Dihartawan, Herdiansyah, D., Saputra, N., Suherman, Romdhona, N., & Maududi, A. A. A. (2021). Bakti Sosial Khitanan Massal Mass Circumcision Social Service. *AS-SYIFA: Jurnal Pengabdian Dan Pemberdayaan Kesehatan Masyarakat*, 1(2).
- Hariyadi, R., Syu'aib, K., & RH, M. (2022). Denda Adat Mengkhitan Anak Perspektif Hukum Islam (Studi di Desa Rambah Kecamatan Tanah Tumbuh Kabupaten Bungo). *NALAR FIQH: Jurnal Hukum Islam*, 13(1).
- Hermanto, A. (2016). Anjuran Khitan bagi Perempuan antara Budaya Lokal dan Ajaran Agama. *Fikri*, 1(1).
- Hermanto, A., & Yuhani'ah, R. (2024). *Fikih Munakahat: Kajian tentang Problematika Pernikahan Kontemporer*. Wawasan Ilmu.

- Masrika, N. U. E., & Nugroho, A. W. (2023). Khitanan Medis: Upaya Peningkatan Kebersihan Diri Sejak Dini pada Masyarakat Pesisir Kelurahan Fitu Kota Ternate. *Jurnal Abdi Masyarakat Indonesia (JAMSI)*, 3(4). <https://doi.org/10.54082/jamsi.810>
- Moses, S., Bailey, R. C., & Ronald, A. R. (1998). Male Circumcision: Assessment of Health Benefits and Risks. *BMJ Journals*, 74(5). <https://doi.org/10.1136/sti.74.5.368>
- Mubarak, M. H., Shuhufi, & Misbahuddin. (2024). Kedudukan Khitan Perempuan Perspektif Hukum Islam. *Media Hukum Indonesia (MHI)*, 2(3).
- Muslim Ibn al-Hajjaj. (2014). *Shahih Muslim*. Dar al-Tashil.
- Nurasiah. (2015). Khitan dalam Literatur Hadis Hukum. *Ahkam*, 15(1).
- Prabhakaran, S., Ljuhar, D., Coleman, R., & Nataraja, R. M. (2018). Circumcision in the paediatric patient: A review of indications, technique and complications. *Journal Paediatr Child Health*, 54(12). <https://doi.org/10.1111/jpc.14206>
- Putri, A. S. (2021). Pakar UNAIR: Khitan pada Bayi Relatif Aman. *Beranda Unair*. <https://unair.ac.id/pakar-unair-khitan-pada-bayi-relatif-aman/>
- Rizaldi, F., & Soebadi, M. A. (2019). Aspek Urologi HIV dan AIDS. In *Manajemen HIV/AIDS: Terkini, Komprehensif, dan Multidisiplin*. Airlangga University Press.
- Saputra, M. R., & Alif, M. (2023). Ijtihad Ibnu Hajar Al-Asqalani dalam Mengkonstruksi Ilmu Hadis. *El-Waroqoh: Jurnal Ushuluddin Dan Filsafat*, 7(1).
- Sayyidah, N. (2016). Hadis Tentang Hukum Khitan Perempuan (Kajian Sanad dan Matan). *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an Dan Hadis*, 17(1).
- Shidiq, S. (2019). *Fikih Kontemporer* (3rd ed.). Prenadamedia Group.
- Sholeh, M. A. N., & Zahiroh, L. (2017). *Hukum & Panduan Khitan Laki-laki dan Perempuan*. Erlangga.
- Sunarso, M. B. (2020). *Khitan Menurut Pandangan Kristiani dan Muslim*. ELAKU.
- Sunat Bayi Laki-Laki, Ketahui Manfaat dan Risikonya. (2024). [Webiset Kesehatan]. Alodokter. <https://www.alodokter.com/menimbang-manfaat-dan-risiko-sunat-bayi-laki-laki>
- Swinkels, H. M., Nguyen, A. D., & Gulick, P. G. (2024). *HIV and AIDS*. National Library of Medicine. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK534860/>

- syameela. (n.d.). *Syamela-Ibn Ḥajar al-'Asqalānī* [Dataset].
- Taimiyyah, I. (1987). *Al-Fatawal Kubra*. Darul Kutub Al-Ilmiyyah.
- Tim Hukum & Humas. (2019). Manfaat Sunat Bagi Kesehatan [Kesehatan]. Kemenkes RS Sardjito. <https://sardjito.co.id/2019/11/08/manfaat-sunat-bagi-kesehatan/>
- Wijaya, A. (2023). Fitrah Manusia dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam di Era 4.0. *Edu Global: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1).
- Williams, N., & Kapila, L. (1993). Williams and Kapila: Complications of Circumcision. *British Journal of Surgery*, 80.
- Yusuf, S. M. bin. (1405). *Ar-Raudul Murbi' Syarhu Zadil Mustaqni*. Darul Fikr.