

**HUKUM KHITAN BAGI LAKI-LAKI**  
(Studi Perbandingan Metode *Istinbāṭ*  
Ibnu Qudamah Dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)

**SKRIPSI**



**Diajukan Oleh:**

**AHMAD FURQAN BIN AHMAD TANUSI**

NIM. 160103032

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Program Studi Perbandingan Mazhab

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
DARUSSALAM-BANDA ACEH  
1440 H/2019 M**

**HUKUM KHITAN BAGI LAKI-LAKI**  
(Studi Perbandingan Metode *Istinbāṭ*  
Ibnu Qudamah Dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry  
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Hukum Islam

Oleh:

**AHMAD FURQAN BIN AHMAD TANUSI**

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab  
NIM:160103032

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

AR - RANIRY

Pembimbing I,

Pembimbing II,

  
**Dr. Jabbar Sabil, MA**

NIP : 197402032005011010

  
**Zaivad Zubaidi, MA**

NIDN : 2113027901

**HUKUM KHITAN BAGI LAKI-LAKI**  
(Studi Perbandingan Metode *Istinbāʿ*  
Ibnu Qudamah Dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)

**SKRIPSI**

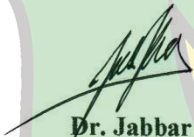
Telah Diuji Oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Syariah dan Hukum UIN AR-Raniry dan Dinyatakan Lulus  
Serta Diterima Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)  
Dalam Ilmu Hukum Islam

Pada Hari/ Tanggal: Rabu, 16 Januari 2019 M  
10 Jumadil Awal 1440 H

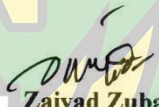
Di Darussalam-Banda Aceh  
Panitia Sidang Munaqasyah Skripsi

Ketua

Sekretaris

  
Dr. Jabbar Sabil, MA.

NIP : 197402032005011010

  
Zaiyad Zubaidi, MA.

NIDN : 2113027901

Penguji I

Penguji II

  
Drs. Mohd Kalam Daud, M. Ag.

NIP: 195712311988021002

  
Badri, S.Hi, M.H.

NIP: 197806142014111002

Mengetahui,  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry  
Darussalam-Banda Aceh



Muhammad Siddiq, MH., Ph.D.

NIP: 197703032008011015



**KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY Banda Aceh  
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telp. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

**LEMBAR PENYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH**

Yang bertandatangan di bawah ini

Nama : Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi  
NIM : 160103032  
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Fakultas : Syariah dan Hukum Uin Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya :

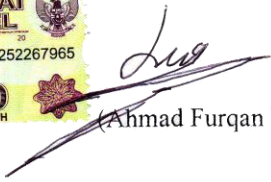
1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.
  2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.
  3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.
  4. Tidak menggunakan pemanipulasian dan pemalsuan data.
- Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu mempertanggungjawabkan atas karya ini.

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 10 Januari 2019  
Yang Menyatakan



  
(Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi)

## ABSTRAK

Nama/NIM : Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi/160103032  
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/Perbandingan Mazhab  
Judul Skripsi : Hukum Khitan bagi Laki-Laki: Studi Perbandingan Metode *Istinbāt* Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah  
Tanggal Munaqasyah : 16 Januari 2019  
Tebal Skripsi : 67 Halaman  
Pembimbing I : Dr. Jabbar Sabil., MA  
Pembimbing II : Zaiyad Zubaidi, MA  
Kata Kunci : Hukum Khitan, Bagi Laki-Laki.

Khitan merupakan syiar Islam berdasarkan kesepakatan para ulama. Syiar ini bagian dari ajaran Nabi Ibrahim As, di mana ketentuan umumnya dimuat dalam Alquran, sementara rinciannya disebutkan dalam Hadis Rasulullah saw. Terkait dengan hukum khitan masih ditemukan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Penelitian ini diarahkan pada pendapat Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Adapun rumusan masalahnya adalah bagaimana pandangan dan argumen Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki, dan bagaimana metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan studi pustaka. Data-data yang telah terkumpul dianalisis melalui cara *analisis-komparatif*. Temuan penelitian menunjukkan bahwa menurut Ibn Qudāmah, khitan bagi laki-laki hukumnya wajib. Alasannya bahwa khitan masuk dalam syiar dan syariat Nabi Ibrahim yang diwajibkan bagi laki-laki. Hal ini didukung oleh ketentuan dalil-dalil Alquran dan Hadis. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, khitan bagi laki-laki adalah sunnah. Alasannya bahwa tidak ditemukan dalil yang pasti dalam Alquran maupun Hadis tentang kewajiban khitan, yang ada hanya dalil Hadis yang menyebutkan sunnah khitan bagi laki-laki. Ibn Qudāmah menggunakan dua dalil sekaligus yaitu Alquran dan Hadis. Dalil Alquran yang digunakan yaitu QS. al-Nahl ayat 123 dan QS. al-Hajj ayat 78. Dalil kedua yaitu Hadis riwayat *Mutafaq 'Alaih* tentang lima sunnah fitrah termasuk khitan, kemudian Hadis yang menyebutkan Nabi Ibrahim as berkhitan pada umur delapan puluh tahun. Metode yang digunakan Ibn Qudāmah adalah metode *bayānī*, yaitu adanya kalimat perintah dalam surat QS. al-Nahl ayat 123 untuk mengikuti *millah* Nabi Ibrahim as. Kalimat perintah ini menurut Ibn Qudāmah bermakna wajib. Adapun menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dalil yang digunakan juga sama seperti dalil Ibn Qudāmah, namun secara spesifik Ibn Qayyim merujuk dalil Hadis riwayat Ahmad yang menyebutkan hukum khitan bagi laki-laki sunnah. Metode yang digunakan Ibn Qayyim cenderung sama seperti Ibn Qudāmah yaitu metode *bayānī*. Namun konteks metode *bayānī* Ibn Qayyim difokuskan pada



kejelasan redaksi Hadis riwayat Ahmad yang menyatakan hukum khitan bagi laki-laki adalah sunnah.



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan mengucapkan segala puji dan syukur kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat-Nya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul, “***Hukum Khitan Bagi Laki-Laki (Studi Perbandingan Metode Istinbāṭ Ibnu Qudamah Dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)***”. Shalawat dan salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad Saw. serta para sahabat, tabi’in dan para ulama yang senantiasa berjalan dalam risalah-Nya, yang telah membimbing umat manusia dari alam kebodohan kepada alam pembaharuan yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Kemudian rasa hormat dan ucapan terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada Bapak Dr. Jabar Salim, MA selaku pembimbing pertama dan Bapak Zaiyad Zubaidi, MA, selaku pembimbing kedua, di mana kedua beliau dengan penuh ikhlas dan sungguh-sungguh telah memotivasi serta menyisihkan waktu serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sampai dengan terselesainya penulisan skripsi ini.

Terimakasih penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. H. Warul Walidin Ak, M.A selaku rektor UIN Ar-Raniry, Bapak Muhammad Siddiq, M.H., Ph.D selaku dekan Fakultas Syariah dan Hukum, Bapak Dr. Ali Abubakar M.Ag selaku Ketua Prodi Studi Perbandingan Mazhab. Kemudian kepada Dr. Jabbar, MA selaku Penasehat Akademik, serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis sehingga penulis dengan semangat menyelesaikan skripsi ini.

Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada Perpustakaan Syariah dan seluruh karyawan, kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh

karyawannya, Kepala Perpustakaan Wilayah serta Karyawan yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis. Dengan terselesainya Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini.

Selanjutnya dengan segala kerendahan hati penulis sampaikan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada kedua orang tua saya yaitu Ahmad Tanusi Bin Shaaban dan Nor Azizah Binti Mohd Hasan yang melahirkan, membesarkan, mendidik, dan membiayai sekolah penulis hingga ke jenjang perguruan tinggi dengan penuh kesabaran dan keikhlasan tanpa pamrih. Terimakasih juga penulis ucapkan kepada kawan-kawan seperjuangan pada program Strata satu UIN Ar-Raniry khususnya teman-teman di Prodi Studi Perbandingan Mazhab dan kawan seangkatan Malaysia dan Indonesia. Semoga Allah Swt selalu melimpahkan rahmat dan karunia-Nya.

Akhirnya, penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih sangat banyak kekurangannya. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. Amin Yarabbal Alamin.

A R - R A N I R Y Banda Aceh 20 September 2018

Penulis,



Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi



## TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

### 1. Konsonan

| No. | Arab | Latin              | Ket                        | No. | Arab | Latin | Ket                        |
|-----|------|--------------------|----------------------------|-----|------|-------|----------------------------|
| 1   | ا    | Tidak dilambangkan |                            | 16  | ط    | ṭ     | t dengan titik di bawahnya |
| 2   | ب    | b                  |                            | 17  | ظ    | ẓ     | z dengan titik di bawahnya |
| 3   | ت    | t                  |                            | 18  | ع    | ‘     |                            |
| 4   | ث    | ṡ                  | s dengan titik di atasnya  | 19  | غ    | gh    |                            |
| 5   | ج    | j                  |                            | 20  | ف    | f     |                            |
| 6   | ح    | h                  | h dengan titik di bawahnya | 21  | ق    | q     |                            |
| 7   | خ    | kh                 |                            | 22  | ك    | k     |                            |
| 8   | د    | d                  |                            | 23  | ل    | l     |                            |
| 9   | ذ    | ẓ                  | z dengan titik di atasnya  | 24  | م    | m     |                            |
| 10  | ر    | r                  |                            | 25  | ن    | n     |                            |
| 11  | ز    | z                  |                            | 26  | و    | w     |                            |
| 12  | س    | s                  |                            | 27  | ه    | h     |                            |
| 13  | ش    | sy                 |                            | 28  | ع    | ‘     |                            |
| 14  | ص    | ṡ                  | s dengan titik di bawahnya | 29  | ي    | y     |                            |
| 15  | ض    | ḍ                  | d dengan titik di bawahnya |     |      |       |                            |

## 2. Konsonan

Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama          | Huruf Latin |
|-------|---------------|-------------|
| َ     | <i>Fathah</i> | a           |
| ِ     | <i>Kasrah</i> | i           |
| ُ     | <i>Dammah</i> | u           |

### b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

| Tanda dan Huruf | Nama                  | Gabungan Huruf |
|-----------------|-----------------------|----------------|
| َ ي             | <i>Fathah</i> dan ya  | ai             |
| َ و             | <i>Fathah</i> dan wau | au             |

Contoh:

كيف = *kaifa*,

هول = *hau*la

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

| Harkat dan Huruf | Nama                                  | Huruf dan tanda |
|------------------|---------------------------------------|-----------------|
| آ                | <i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya | ā               |
| ي                | <i>Kasrah</i> dan ya                  | ī               |
| و                | <i>Dammah</i> dan wau                 | ū               |

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

#### 4. Ta Marbutah (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

a. Ta marbutah (ة) hidup

Ta marbutah (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

b. Ta marbutah (ة) mati

Ta marbutah (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta marbutah (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

الرَّادَّةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : *al-Madīnah al-Munawwarah/*

*al-Madīnatul Munawwarah*

طَلْحَةُ : *Ṭalḥah*

## **Modifikasi**

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.



## DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat keputusan penunjukkan pembimbing.
2. Daftar Riwayat Hidup

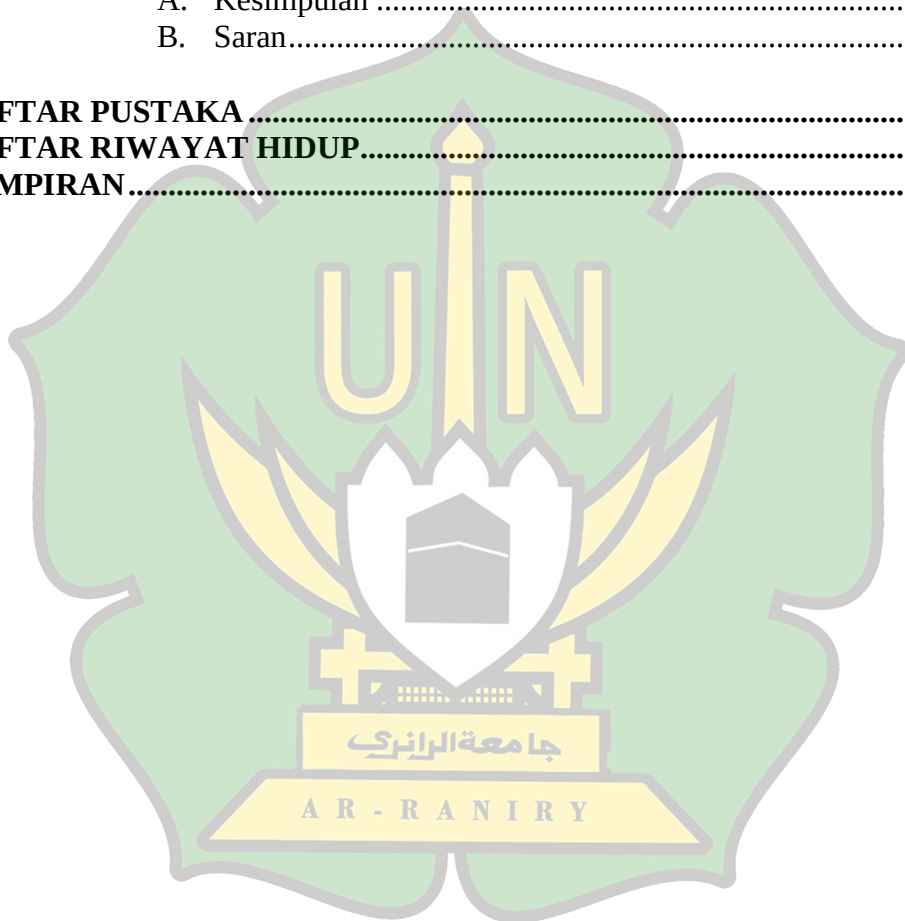


## DAFTAR ISI

|                                                                                                                                               |               |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| <b>LEMBARAN JUDUL .....</b>                                                                                                                   | <b>i</b>      |
| <b>PENGESAHAN PEMBIMBING .....</b>                                                                                                            | <b>ii</b>     |
| <b>PENGESAHAN SIDANG.....</b>                                                                                                                 | <b>iii</b>    |
| <b>PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS .....</b>                                                                                                  | <b>iv</b>     |
| <b>ABSTRAK.....</b>                                                                                                                           | <b>v</b>      |
| <b>KATA PENGANTAR.....</b>                                                                                                                    | <b>vii</b>    |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI.....</b>                                                                                                             | <b>ix</b>     |
| <b>DAFTAR LAMPIRAN .....</b>                                                                                                                  | <b>xiii</b>   |
| <b>DAFTAR ISI.....</b>                                                                                                                        | <b>xiv</b>    |
| <br><b>BAB SATU    PENDAHULUAN.....</b>                                                                                                       | <br><b>1</b>  |
| A. Latar Belakang Masalah.....                                                                                                                | 1             |
| B. Rumusan Masalah .....                                                                                                                      | 5             |
| C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....                                                                                                       | 5             |
| D. Kajian Pustaka.....                                                                                                                        | 6             |
| E. Sistematika Pembahasan .....                                                                                                               | 13            |
| <br><b>BAB DUA    LANDASAN TEORI DAN METODE PENELITIAN ...</b>                                                                                | <br><b>14</b> |
| A. Definisi Operasional.....                                                                                                                  | 14            |
| B. Landasan Teori.....                                                                                                                        | 17            |
| 1. Pengertian Khitan.....                                                                                                                     | 18            |
| 2. Dalil-Dalil yang Berkaitan dengan Hukum Khitan.....                                                                                        | 19            |
| 3. Aspek Historis Khitan .....                                                                                                                | 24            |
| 4. Pandangan Ulama Tentang Hukum Khitan.....                                                                                                  | 27            |
| C. Metode Penelitian.....                                                                                                                     | 30            |
| 1. Pendekatan Penelitian.....                                                                                                                 | 30            |
| 2. Jenis Penelitian.....                                                                                                                      | 30            |
| 3. Teknik Pengumpulan Data .....                                                                                                              | 30            |
| 4. Teknik Analisis Data.....                                                                                                                  | 31            |
| <br><b>BAB TIGA    ANALISIS KOMPARASI METODE <i>ISTINBĀṬ</i> IBNU QUDAMAH DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH DALAM MENETAPKAN HUKUM KHITAN.....</b> | <br><b>32</b> |
| A. Profil Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah...                                                                                        | 32            |
| B. Khitan menurut Ibnu Qudamah .....                                                                                                          | 38            |
| 1. Pandangan dan argument Ibnu Qudamah tentang Hukum Khitan bagi Laki-Laki .....                                                              | 39            |
| 2. Metode <i>Istinbāṭ</i> Ibnu Qudamah .....                                                                                                  | 41            |



|                                                                                           |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| C. Khitan Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.....                                           | 46        |
| 1. Pandangan dan argument Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang Hukum Khitan bagi Laki-Laki .. | 46        |
| 2. Metode <i>Istinbāt</i> Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah.....                                   | 48        |
| D. Analisa Penulis terhadap Pendapat Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.....       | 49        |
| <b>BAB EMPAT PENUTUP .....</b>                                                            | <b>52</b> |
| A. Kesimpulan .....                                                                       | 52        |
| B. Saran.....                                                                             | 53        |
| <b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>                                                               | <b>54</b> |
| <b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>                                                          | <b>58</b> |
| <b>LAMPIRAN.....</b>                                                                      | <b>60</b> |



# BAB SATU

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Peristiwa hukum yang masih diperdebatkan dalam ranah fikih yaitu khitan. Perdebatan tersebut seputar status hukum khitan, apakah wajib dilaksanakan, disunnahkan saja, atau hanya dibolehkan yang tidak ada tuntutan pelaksanaan di dalamnya. Namun demikian, ulama sepakat bahwa khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan merupakan salah satu peristiwa hukum yang disyariatkan dan bentuk dari syiar Islam.

Khitan merupakan salah satu dari lima fitrah manusia, di samping sunnah fitriah memotong kumis, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan memotong bulu kemaluan.<sup>1</sup> Hal ini sebagaimana disebutkan dalam salah satu riwayat Hadis berikut ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ  
قَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَالِاسْتِحْدَادُ وَالْحِتَانُ.<sup>2</sup>

Artinya: *Dari Abu Hurairah, dia berkata; Rasulullah saw., bersabda: “Ada lima perkara yang termasuk dari fitrah; memotong kumis, memotong kuku, mencabuti bulu ketiak, memotong bulu kemaluan, dan berkhitan”.* (HR. Abu Daud).

Sebagai bentuk fitriah dan syi’ar Islam, pelaksanaan khitan tidak hanya dipraktikkan setelah kedatangan Rasulullah Muhammad saw., namun jauh sebelum itu khitan telah dilakukan oleh Nabi Ibrahim as, serta anak-anaknya, Nabi Ishak as dan Nabi Isma’il as. Ini membuktikan secara historis Islam, khitan

---

<sup>1</sup>Fitriah atau fitrah berarti *al-insyiqaq* atau *syaqq*, artinya pecah atau belah. Dalam arti lain dinamakan *al-khilqah*, *al-ijad*, atau *al-ibda’*, artinya penciptaan. Dalam pengertian yang lebih luas, fitrah merupakan mewujudkan dan mengadakan sesuatu menurut kondisinya yang dipersiapkan untuk melakukan perbuatan tertentu, termasuk perbuatan untuk melaksanakan khitan. Lihat dalam Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 2000), hlm. 18 dan 33.

<sup>2</sup>Abī Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, tt), hlm. 570.

memang telah dipraktikkan. Bahkan, khitan ini tidak hanya dikenal dalam agama Islam, tetapi juga dikenal dan dipraktikkan oleh umat Kristen dan Yahudi di Israel.<sup>3</sup>

Dalam ranah fikih, ulama masih berbeda dalam menetapkan hukum pelaksanaan khitan. Sebagaimana dirangkum oleh Ahmad Sarwat, bahwa hukum khitan secara umum ada tiga. Menurut Imam Hanafi, Imam Malik dan ulama yang sependapat dengannya, menyatakan hukum pelaksanaan khitan adalah sunnah, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, khitan itu wajib bagi laki-laki dan mulia atau sunnah bagi perempuan, dan menjadi pendapat Ibnu Qudamah. Sementara menurut Imām al-Syāfi'ī, khitan itu wajib bagi laki-laki maupun perempuan.<sup>4</sup>

Berdasarkan uraian ini, jelas bahwa ulama memandang khitan merupakan suatu hukum yang disyariatkan, namun para ulama tidak sampai pada satu kesepakatan terkait status hukum khitan. Artinya, hukum khitan masih diperdebatkan. Perbedaan pendapat tersebut tentu dipengaruhi oleh cara pandang yang berbeda dalam mengambil dasar hukum, atau mereka sama dalam mengambil dasar hukumnya tetapi berbeda dalam menginterpretasikannya, atau berbeda dalam cara penemuan hukum (metode *istinbāt*).

Penelitian ini secara khusus diarahkan pada pendapat Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki. Menurut Ibnu Qudamah, hukum khitan bagi laki-laki adalah wajib. Dalam kitab *al-Mughnī*, Ibnu Qudamah menyatakan secara tegas bahwa khitan bagi laki-laki adalah wajib.<sup>5</sup> Terkait dengan pendapat yang menyatakan hukum sunnah pelaksanaan khitan bagi laki-laki menjadi pilihan pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.

---

<sup>3</sup>Dimuat dalam: <https://rubrikkristen.com/10-fakta-tentang-sunat-yang-perlu-anda-tahu/>, tgl. 4-10-2017.

<sup>4</sup>Ahmad Sarwat, *Fiqh Praktis Akhwat: Panduan Syari'ah bagi Muslimah dan Aktivis Dakwah*, (Depok: Tauhid Media Center, 2009), hlm. 27-30.

<sup>5</sup>Abī Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, juz 1, (Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1997), hlm. 70-73.

Dalam kitabnya, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, Ibnu Qayyim menyinggung masalah khitan. Analisa sementara menunjukkan bahwa khitan bagi laki-laki merupakan suatu anjuran, sunnah Rasulullah, dan hukumnya juga sunnah.<sup>6</sup>

Hal tersebut diperkuat dalam kitabnya, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, beliau menyatakan bahwa pendapat yang paling kuat khitan adalah sunnah.<sup>7</sup> Beliau melanjutkan, bagi perempuan juga pelaksanaannya sunnah.<sup>8</sup> Perbuatan sunnah Rasul bisa dalam bentuk anjuran dan dalam bentuk kewajiban. Dalam hal khitan ini, menurut beliau adalah sunnah yang dianjurkan, bukan suatu yang diwajibkan. Berdasarkan pendapat ini, dapat dipahami Ibnu Qayyim memandang khitan bagi laki-laki merupakan suatu anjuran yang dinilai sunnah hukumnya. Jadi, pendapat Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim memiliki perbedaan yang signifikan. Perbedaan ini tentu dilandasi oleh cara pandang masing-masing dalam melihat dan meletakkan dalil hukum khitan bagi laki-laki, serta berbeda dalam cara *istinbāt* hukum.

Dilihat dari dalil yang digunakan, kedua ulama tadi tampak menggunakan dalil yang sama, yaitu ketentuan hadis Rasulullah saw., sebelumnya tentang fitrah. Selain itu, juga tampak mengacu pada hadis riwayat Baihaqi:

---

<sup>6</sup>Syamsuddīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, ed. In, *Zadul Maad: Bekal Perjalanan Akhirat*, (terj: Amiruddin Djalil), jilid 3, cet. 5, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 48.

<sup>7</sup>Syamsuddīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, (Tp: Maktabah Dār al-Bayān, 1971), hlm. 160-162. Edisi terjemahan dimuat dalam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, ed. In, *Bekal Menyambut Buah Hati*, (terj: Ahmad Zainuddin dan Zainul Mubarik), (Jakarta: Ummul Qura, 2014), hlm. 194.

<sup>8</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd...*, hlm. 211.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ  
خَلِيلُ الرَّحْمَنِ بَعْدَمَا أَتَتْ عَلَيْهِ ثَمَانُونَ سَنَةً وَاخْتَتَنَ بِالْقَدُومِ مُحَقَّقَةً.<sup>9</sup>

Artinya: *Dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah saw., bersabda: "Ibrahim kekasih Allah yang Maha Pengasih berkhitan setelah beliau berumur delapan puluh tahun, dan beliau berkhitan dengan qadum (kapak kecil)". (HR. Baihaqi).*

Mengacu pada hadis di atas, maka praktik khitan merupakan bagian dari syariat Nabi Ibrahim as., yang kemudian juga menjadi bagian dari syariat yang dilakukan dan diajarkan oleh Rasulullah. Atas dasar Hadis di atas, tampak bahwa antara Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah memandang khitan merupakan syariat nabi terdahulu, atau dalam istilah lain disebut dengan *syar'u man qablanā*, di mana Nabiyullah Ibrahim as., juga telah melaksanakan khitan. Artinya, Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah memandang syariat khitan telah ada pada masa Nabi Ibrahim as. Meski terdapat kesamaan dalam melihat dalil hukum khitan, tetapi mereka berbeda dalam interpretasi dalil tersebut, apakah khitan masuk dalam perkara hukum wajib atau sunnah yang dianjurkan.<sup>10</sup> Selain itu, kerangka teoritik yang ada dalam pembahasan ini yaitu teori tafsir *al-mauḍū'i*, yaitu satu metode yang menitikberatkan pada tema khusus dan tertentu, yaitu hukum khitan yang dimuat dalam berbagai dalil *syar'ī*.

Berangkat dari uraian di atas, permasalahan hukum khitan menarik untuk dikaji mengingat beberapa pertimbangan. *Pertama*, khitan merupakan syiar dalam Islam namun masih diperdebatkan tentang status hukumnya (*ikhtilafiyah*). Untuk itu, secara spesifik kajian ini ingin melihat

---

<sup>9</sup>Abu Bakar Ahmad bin Husain bin 'Ali Al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, jilid 6, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ulumiyyah, 1994), hlm. 426.

<sup>10</sup>Tentang pendapat ulama mengenai hukum khitan berikut dalil hukum khitan sedikit banyaknya telah disinggung dan ditegaskan dalam berbagai media online. salah satunya dapat dibaca dalam artikel yang ditulis oleh Jabbar Sabil, "*Dasar Hukum Keberlakuan Khitan bagi Umat Muhammad*". Dimuat dalam: <http://www.jabbarsabil.com/2014/03/dasar-hukum-keberlakuan-khitan-bagi.html>, diakses tanggal 9 April 2018.

bagaimanametode *istinbāt* Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. *Kedua*, Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim merupakan kalangan mazhab Hanbali, namun pandangan keduanya justru berbeda dalam menetapkan hukum khitan. Perbedaan produk hukum keduanya diduga sebagai akibat perbedaan metode *istinbāt*. Berdasarkan permasalahan tersebut, maka penulis ingin meneliti lebih jauh tentang pendapat Ibnu Qayyim, dengan judul: **“Hukum Khitan Bagi Laki-Laki: Studi Perbandingan Metode *Istinbāt* Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah”**.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, permasalahan yang diajukan adalah:

1. Bagaimanakah pandangan dan argumen Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki?
2. Bagaimanakah metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini yaitu:

1. Untuk mengetahui pandangan dan argument Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki.
2. Untuk mengetahui metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki.

Adapun kegunaan penelitian ini ada dua:

1. Kegunaan praktis bagi penulis diharapkan bahwa seluruh tahapan penelitian serta hasil penelitian yang diperoleh dapat memperluas



- wawasan dan sekaligus memperoleh pengetahuan mengenai penerapan fungsi Ilmu Hukum pada Fakultas Syari'ah dan Hukum yang diperoleh selama mengikuti kegiatan perkuliahan.
2. Kegunaan akademis diharapkan bahwa hasil penelitian dapat dijadikan rujukan bagi upaya pengembangan ilmu terkait dengan fokus penelitian, dan berguna juga untuk menjadi referensi bagi mahasiswa yang melakukan kajian terkait dengan penelitian ini.

#### **D. Kajian Pustaka**

Sub bahasan ini secara singkat membahas penelitian yang dilakukan oleh peneliti sebelumnya yang ada relevansinya dengan penelitian ini. Sejauh ini, memang tidak ditemukan pembahasan yang persis sama dengan permasalahan yang ada dalam penelitian, namun ada beberapa judul penelitian yang relevan, di antaranya yaitu:

1. Skripsi yang ditulis oleh Susi Liana, mahasiswi jurusan Hukum Keluarga, Fakultas Syari'ah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry tahun 2017, dengan judul penelitian: *"Khitan Bagi Anak Perempuan dalam Permenkes Nomor 1636/Menkes/Per/2010: Analisis Menurut Perspektif Hukum Islam"*. Kesimpulannya ada tiga: (1) Latar belakang dikeluarkannya Permenkes Nomor 1936/Menkes/Per/2010 disebabkan oleh tiga alasan. *Pertama*, sebagai imbalan dari adanya Surat Edaran (SE) dari Bina Kesehatan Departemen RI tentang larangan khitan perempuan. *Kedua*, tidak adanya SOP (Standar Operating Prosedure) dalam pelaksanaan sunat perempuan, sehingga seringkali terjadi penyimpangan yang membahayakan. *Ketiga*, adanya desakan dari Majelis Ulama Indonesia kepada Kementerian Kesehatan untuk mengeluarkan peraturan terkait adanya Surat Edaran tentang larangan khitan perempuan sebelumnya. (2) Mekanisme pelaksanaan khitan anak perempuan dalam Permenkes Nomor 1636/Menkes/Per/2010 yang diatur



- dalam Pasal 2 sampai dengan Pasal 7. Pelaksanaan khitan harus dilakukan sesuai dengan prosedur medis, dilakukan oleh tenaga ahli yang profesional, yaitu dokter, bidan, dan perawat yang telah memiliki surat izin praktik, atau surat izin kerja. Proses khitan perempuan dilakukan hanya dengan goresan pada kulit yang menutupi bagian depan klitoris (*frenulum klitoris*) dengan menggunakan ujung jarum steril. (3) Mekanisme pelaksanaan khitan dalam Permenkes Nomor 1936/Menkes/Per/2010 tentang Sunat Perempuan secara umum sesuai dengan hukum Islam. Namun, perbedaannya terletak pada proses khitan. Pada Pasal 4 ayat (2) huruf g Permenkes dilakukan hanya dilakukan goresan pada kulit yang menutupi bagian depan klitoris (*frenulum klitoris*) dengan menggunakan ujung jarum steril berukuran 20G-22G dari sisi *murkosa* ke arah kulit tanpa melukai klitoris. Sementara dalam Islam, khitan perempuan dilakukan dengan memotong kulit bagian atas dari klitoris.
2. Skripsi yang ditulis oleh Suraya Nursah Sulthan, Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum, Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Alauddin Makassar 2017, dengan judul "*Dinamika Khitan Perempuan Di Kelurahan Bara Baraya Kecamatan Makassar Kota Makassar*". Hasil pembahasan dari penelitian ini menyimpulkan (1) Proses khitan bagi perempuan di kelurahan Bara Baraya, Kecamatan Makassar, Kota Makassar adalah menggunakan proses atau cara khitan secara umum yang sering dilaksanakan di kota Makassar, (2) Pandangan kesehatan dan hukum Islam tentang khitan bagi perempuan adalah secara tidak langsung dalam pandangan kesehatan, khitan bagi perempuan di bolehkan jika pihak kesehatan yang melakukannya sesuai dengan peraturan yang telah dikeluarkan Kementerian Kesehatan. Sedangkan dalam pandangan hukum Islam, Perempuan ialah hukumnya Makruhah (memuliakan), (3) dinamika tentang khitan bagi perempuan di kel. Bara

Baraya, kec. Makassar, kota Makassar adalah mulai dari proses khitan perempuan hingga pemahaman masyarakat masih sama dengan pendapat terdahulu bahwa khitan perempuan itu wajib, jika tidak dilaksanakan ada efek dari tidak dilaksanakannya khitan dan prosesnya masih sama pada zaman terdahulu.

3. Skripsi yang ditulis oleh Indah Maulida, Mahasiswa Jurusan Sosiologi Dan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang, pada tahun 2013. Yang berjudul *“Konstruksi Sosial Budaya Tentang Sunat Perempuan (Studi Kasus Di Desa Karangmalang, Kecamatan Gebog, Kabupaten Kudus)”*. Dalam skripsi ini dijelaskan tentang Pelaksanaan sunat perempuan di Desa Karangmalang dilatarbelakangi oleh adanya keyakinan bahwa sunat perempuan adalah bagian ajaran agama yang harus dipatuhi, selain itu sunat perempuan juga dilatarbelakangi oleh adanya keyakinan bahwa sunat perempuan adalah tradisi leluhur yang harus dilestarikan, dan adanya kepercayaan “suker” perempuan menyimpan najis dan kotoran. Proses sunat perempuan berlangsung dalam 3 tahap, yaitu tahap persiapan, tahap pelaksanaan dan tahap sesudah pelaksanaan sunat perempuan. Proses pelaksanaan sunat perempuan dilakukan oleh dukun ataupun bidan. Masyarakat memilih dukun karena didorong oleh faktor pendidikan masyarakat yang masih rendah sehingga masih menjalankan tradisi sunat seperti warisan leluhur, sedangkan masyarakat yang memilih bidan adalah masyarakat yang telah memiliki pendidikan lebih tinggi dan juga karena pengaruh pekerjaan mereka. Serta dijelaskan juga faktor-faktor penyebab bertahannya sunat perempuan yaitu faktor kesakralan sunat perempuan, faktor kewajiban sosial untuk melaksanakan sunat perempuan dan faktor fungsional dari sunat perempuan (fungsi ketundukan pada pemuka agama, fungsi kesehatan dan fungsi sosial).

4. Skripsi yang ditulis oleh Siti Khotijah, Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Fakultas Syari'ah Dan Hukum Universitas Islam Nahdlatul Ulama' (Unisnu) Jepara pada tahun 2015, dengan judul, "*Khitan Menurut Hukum Islam Dan Kesehatan*". Dalam skripsi ini dijelaskan bahwa Mengenai hukum khitan, para ulama madzhab berbeda pendapat mengenai hukum khitan. Akan tetapi mereka sepakat bahwa khitan telah disyariatkan, baik untuk laki-laki maupun perempuan. Menurut Hukum Islam khitan bagi seorang laki-laki adalah wajib dan bagi seorang perempuan adalah sebuah kesunatan. Hal ini didasarkan pada beberapa dalil al-Qur'an, hadits, dan dari beberapa penelitian-penelitian sebelumnya yang menjelaskan bahwa khitan mempunyai banyak manfaat, baik dari segi ibadah (menambah kenikmatan dalam berhubungan suami istri) maupun dari segi kesehatan (membersihkan kotoran/najis yang jika dibiarkan akan menumpuk dan menjadikan sarang penyakit).
5. Skripsi yang ditulis oleh Ellisa Windriana, mahasiswa Program Studi Pendidikan Sosiologi Jurusan Pendidikan Sejarah Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Yogyakarta, pada tahun 2012, dengan judul: "*Partisipasi Masyarakat Dalam Tradisi Khitanan Anak Perempuan (Ngayik Ka) Di Desa Pajar Bulan, Kecamatan Kedurang, Kabupaten Bengkulu Selatan*". Hasil penelitian ini menunjukkan ada 3 kesimpulan pokok. *Pertama*, tradisi khitanan (*Ngayik ka*) ini hanya khusus untuk anak perempuan sekitar umur 3 sampai umur 12 tahun karena anak perempuan sudah menginjak remaja, proses khitanannya dengan memotong ujung klitoris anak perempuan oleh dukun khitan dan tempat proses khitanannya di sungai dengan melalui tahapan-tahapan pada proses khitanan serta upacara adat, fungsinya untuk membersihkan kotoran yang melekat pada klitoris anak perempuan. *Kedua*, faktor yang

mendorong masyarakat berpartisipasi yakni masih ada ikatan saudara atau masih keluarga, masyarakat saling tolong menolong, peduli akan lingkungan serta tradisi khitanan di desa, dan hidup bermasyarakat. Faktor pendorong tersebut muncul karena adanya motivasi akan kesadaran untuk ikut serta dalam tradisi khitanan (*Ngayik ka*). Ketiga, bentuk partisipasi masyarakat dalam tradisi khitanan ada dua bentuk partisipasi yang nyata (berwujud), seperti uang, harta benda, beras, kelapa, barang dan tenaga, sedangkan bentuk partisipasi yang tidak nyata (abstrak), seperti pikiran, ide dan pengambilan keputusan dalam menyiapkan upacara tradisi khitanan tersebut. Partisipasi masyarakat dalam tradisi khitanan (*Ngayik ka*) berawal dari tahap perencanaan, pelaksanaan, pemeliharaan serta menilai sejauh mana persiapan proses tradisi khitanan.

6. Jurnal yang ditulis oleh Agus Hermanto, dengan judul: “*Anjuran Khitan Bagi Perempuan Antara Budaya Lokal dan Ajaran Agama*”. Dimuat dalam “Jurnal Fikri”, Vol. 1, No. 1, Juni 2016. Kesimpulannya adalah terkait dengan khitan laki-laki tidak ada perbedaan di kalangan ulama, bahwa khitan laki-laki merupakan ajaran agama Islam walaupun sudah menjadi tradisi umat sebelum Islam dan mendatangkan maslahat yang banyak. Namun praktik khitan perempuan, menurut beberapa pendapat di atas, jika seorang wanita memang karena hasrat biologisnya atau libido seksualnya tinggi (hiperseks) dan itu mendatangkan maslahat, maka merupakan suatu kehormatan, namun jika tidak mendatangkan manfaat bagi perempuan, bahkan hal ini merusak organ perempuan dengan cara memotong, melukai dan menghilangkan sebagian dari alat vital yang terpenting dan terkait alat reproduksi perempuan. Kaidah hukum Islam menyatakan, kalau suatu perbuatan mendatangkan banyak mudharat daripada kemaslahatan, maka perbuatan itu dianggap makruh dan harus ditinggalkan (*la dharara wa la dhirara*), berarti segala bentuk

mudharat pada manusia (khitan perempuan ) haruslah dihentikan. Al-Qur'an maupun hadits yang shahih memerintahkan sunat bagi perempuan, hal ini hanyalah warisan budaya yang sudah berkembang berabad-abad lamanya sebelum datanya Islam, yang kemudian justru dilestarikan oleh umat Islam, dan hal yang sulit untuk ditinggalkan karena ia menganggap bahwa sunat adalah ajaran Islam, padahal Islam tidak mengukur ketaqwaan seseorang yang hanya dipandang dari sisi khitan saja, bahkan keimanan seseorang diukur dari sejauhmana keimanan seseorang kepada Allah dan berbuat baik kepada sesama manusia dan bukan mendatangkan kemudharatan dan kerusakan, karena Islam datang sebagai *rahmatan lil alamin*.

7. Jurnal yang ditulis oleh Nurasiah, Jurnal Ahkam: Vol. XV, No. 1, Januari 2015, mahasiswa UIN Sumatera Utara, dengan judul: "*Khitan Dalam Literatur Hadis Hukum*". Hasil penelitian menunjukkan pernyataan Mahmud Syaltut dan beberapa ulama lainnya bahwa perintah khitan, baik untuk laki-laki maupun perempuan, tidak bersandar langsung pada teks nas agama, karena tidak ada satu Hadis pun yang sahih mengenai perintah khitan. Argumentasi yang dikemukakan ulama yang mewajibkan khitan sangat lemah. Menurut Mahmud Syaltut, pensyariaan khitan dalam Islam sebenarnya diakomodasi hanya lewat kaidah fikih bahwa melukai anggota tubuh makhluk hidup (dalam hal ini khitan) diperbolehkan apabila dengan itu ada kemaslahatan yang diperoleh darinya.
8. Jurnal yang ditulis oleh Waliko, Jurnal Studi Gender dan Anak Vol.4 No.2 Jul-Des 2009, dengan judul: "*Telaah Atas Konsep Khitan Bagi Wanita*". Secara medis khitan perempuan belum menunjukkan tingkat validitas kebaikan (kemaslahatan) yang dapat dipertanggungjawabkan. Bahkan, khitan perempuan hampir mendatangkan resiko destruktif yang cukup berat, yaitu terbatasnya kemampuan perempuan untuk



mencapaikepuasanhubungan suami isteri. Sementara itu, dari aspek normalkeagamaan, pernyataan teologis (hadisNabi)yang mendukung praktikkhitan perempuan masih diragukan. Tradisi khitan perempuan berkemungkinan besar didasarkan atas mitos-mitos yang berkembang di masyarakat, yang menganggap perempuan sebagai makhluk subordinasi dari laki-laki. Perempuan tidakboleh mendapatkan hak untuk mencapaikenikmatan dan kepuasan seksual. Perempuan hanyalahberkewajibanuntuk melayani suaminya sehingga sang suami merasakan kepuasanseksualnya.

9. Jurnal yang ditulis oleh Tutung Nurdiyana, mahasiswi Jurusan Pendidikan Sosiologi dan Antropologi FKIP, Universitas Lambung Mangkurat, Jurnal Komunitas, dengan judul: “*Sunat Perempuan Pada Masyarakat Banjar Di KotaBanjarmasin*”. Tujuan jurnal ini adalah untuk mendiskusikan khitan perempuan yang dikenaldengan female genital mutilation (FGM) pada masyarakat Banjar dan bagaimanamereka menginterpretasikan khitan perempuan bagi kehidupan sosial mereka.Penelitian ini menggunakan metode etnografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwapada masyarakat Banjar khitan perempuan dilakukan dengan memotong ataumenggores klitoris. Bagi masyarakat Banjar, khitan perempuan adalah perintahagama yang tabu dibicarakan. Tujuan khitan perempuan menurut mereka adalahuntukmenyucikan si jabang bayi dan menjadikannya sebagai muslim.Disampingitu khitan perempuan juga dimaksudkan untuk menjagakelangsungan fungsireproduksi.

Penelitian tentang khitan sebetulnya masih banyak ditemukan, berdasarkan beberapa penelitian di atas. Namun dari penelitian tersebut belum ada yang secara khusus membahas pandangan Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki.



## E. Sistematika Pembahasan

Skripsi ini dibahas dan disusun dalam empat bab yang masing-masing bab terdiri dari sub bab sebagaimana di bawah ini.

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian penelitian terdahulu, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas landasan teori dan metode penelitian, yang terdiri dari definisi operasional, landasan teori, dan metode penelitian. Landasan teori mencakup pembahasan tentang pengertian khitan, dalil-dalil yang berkaitan dengan hukum khitan, aspek historis khitan, pandangan ulama tentang hukum khitan. Sub bahasan selanjutnya yaitu metode penelitian meliputi pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data.

Bab tiga merupakan bab hasil penelitian, yakni tentang analisis komparasi metode *istinbāt* Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan hukum khitan. Bab ini tersusun atas empat sub bahasan, yaitu profil Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, khitan menurut Ibnu Qudamah yang meliputi pandangan dan argument Ibnu Qudamah tentang hukum khitan bagi laki-laki dan metode *istinbāt* Ibnu Qudamah, khitan menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah yang membahas pandangan dan argument Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki dan metode *istinbāt* Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, serta Analisa penulis terhadap pendapat Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.

Bab keempat merupakan bab penutup. Dalam bab terakhir dirumuskan beberapa kesimpulan dan diajukan saran-saran dengan harapan dapat bermanfaat bagi semua pihak.

## BAB DUA

### LANDASAN TEORI DAN METODE PENELITIAN

#### A. Definisi Operasional

Definisi operasional merupakan kajian ontologis atau realita terhadap objek penelitian, maka yang diuraikan hanyalah fokus yang diteliti saja. Fokus penelitian berkaitan langsung dengan istilah-istilah penting dalam judul penelitian ini. Istilah yang dimaksudkan dijelaskan dengan merujuk pada pendapat para ahli, kemudian masing-masing definisi yang dikutip, dianalisis, disimpulkan sehingga muncul definisi terpilih, atau definisi baru versi peneliti yang dianggap lebih sesuai dengan objek penelitian.

Istilah-istilah penting yang perlu dijelaskan terkait judul penelitian: “Hukum Khitan bagi Laki-Laki: Studi Perbandingan Metode *Istinbāṭ* Ibn Qayyim Al-Jauziyyah dan Ibnu Qudamah” adalah istilah “hukum khitan” dan “perbandingan metode *istinbāṭ*”. Berikut masing-masing penjelasan kedua istilah tersebut:

##### 1. Hukum khitan

Frasa “hukum khitan” terdiri dari dua kata, yaitu hukum dan khitan. Istilah hukum secara bahasa biasanya diartikan sebagai peraturan, norma, dan ketentuan<sup>1</sup> Mengacu pada asal kata hukum, kata ini pada dasarnya berasal dari bahasa Arab, diambil dari *ḥukmun*, maknanya *qarrara* yaitu menetapkan.<sup>2</sup> Kata *ḥukmun* juga berarti *al-qaḍā'*, yaitu melaksanakan atau memutuskan. Makna asalnya yaitu *māni'* yaitu mencegah.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 531.

<sup>2</sup>Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 286.

<sup>3</sup>Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir...*, hlm. 286: Lihat juga Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, Juz XVIII, (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1995), hlm. 65.

Menurut Patra M. Zein, makna hukum tersebut terbilang mirip dengan pengertian hukum yang dikembangkan oleh kajian dalam teori hukum, ilmu hukum dan sebagian studi-studi sosial mengenai hukum. Misalnya dalam pengertian bahwa hukum merupakan norma yang menetapkan petunjuk tingkah laku, yakni tingkah laku mana yang dibolehkan, dilarang atau disuruh untuk dilakukan.<sup>4</sup> Kata tersebut kemudian diserap dalam bahasa Indonesia dan menjadi kata baku dan digunakan dalam bahasa Indonesia.

Dalam “Kamus Bahasa Indonesia”, kata hukum memiliki empat arti: *Pertama*, peraturan yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) atau adat yang berlaku bagi semua orang dalam suatu masyarakat(negara). *Kedua*, undang-undang, peraturan,dan sebagainya untuk mengatur pergaulan hidup dalam masyarakat. *Ketiga*, patokan (kaidah, ketentuan)mengenai suatu peristiwa (alam dan sebagainya)yang tertentu. *Keempat*, keputusan (pertimbangan)yang ditetapkan oleh hakim (dalam pengadilan) atau disebut juga dengan vonis.<sup>5</sup> Mengacu pada beberapa pengertian bahasa tersebut, maka makna yang paling dekat dan cocok untuk digunakan dalam penelitian ini yaitu hukum sebagai “peraturan dan ketentuan”.

Menurut istilah, terdapat bermacam-macam rumusan yang ditemukan dalam banyak literatur hukum konvensional maupun literatur hukum Islam. Makna hukum yang digunakan dalam penelitian ini adalah hukum dalam hubungannya dengan aturan-aturan dalam Islam. Secara khusus, istilah yang dapat digunakan adalah “hukum Islam”. Menurut Wasit Aulawi, sebagaimana dikutip oleh Amrullah Ahmad, bahwa hukum (Islam) adalah hukum atau aturan

---

<sup>4</sup>A. Patra M. Zein dan Daniel Hutagalung, *Panduan Bantuan Hukum di Indonesia: Pedoman Anda Memahami dan Menyelesaikan Masalah Hukum*, (Jakarta: YLBHI, 2007), hlm. 2.

<sup>5</sup>Tim Redaksi, *Kamus Bahasa...*, hlm. 531.

yang diyakini memiliki keterkaitan dengan sumber dan ajaran Islam, yaitu hukum “*amaly*” berupa interaksi sesama manusia, selain jinayat/pidana Islam.<sup>6</sup>

Dalam pengertian lain, hukum (Islam) adalah nama bagi segala ketentuan Allah dan utusannya yang mengandung larangan, pilihan, atau menyatakan syarat, sebab, dan halangan untuk suatu perbuatan.<sup>7</sup> Mengacu pada pengertian tersebut, maka maksud istilah hukum dalam penelitian ini adalah hukum dalam hubungannya dengan agama Islam, yaitu aturan-aturan yang ditetapkan dalam Islam.

Kata kedua yaitu khitan, artinya sunat (memotong kulup, yaitu kulit pada ujung kemaluan laki-laki). Kata tersebut kemudian membentuk turunan kata lainnya yaitu berkhitan, mengkhitan, dan khitanan.<sup>8</sup> Mempelajari makna dua kata tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa hukum khitan adalah ketentuan-ketentuan atau aturan yang ditetapkan dalam Islam mengenai tatacara berkhitan, status hukum melakukan khitan, dan hal-hal yang dibolehkan dan dilarang dalam berkhitan. Secara khusus, hukum khitan dalam penelitian ini diarahkan hanya pada khitan laki-laki saja.

## 2. Perbandingan metode *istinbāt*

Istilah “perbandingan metode *istinbāt*” tersusun atas tiga kata, yaitu perbandingan, metode dan *istinbāt*. Masing-masing kata tersebut memiliki makna tersendiri. Istilah perbandingan diambil dari kata “banding”, artinya persamaan, tara, imbangan, pertimbangan atau pemeriksaan ulang terhadap keputusan pengadilan oleh pengadilan yang lebih tinggi atas permintaan terdakwa atau jaksa. Adapun kata metode berarti cara yang teratur dan terpicik baik-baik untuk mencapai suatu maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya). Metode juga berarti cara kerja yang bersistem untuk

---

<sup>6</sup>Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 53.

<sup>7</sup>Lihat Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 27.

<sup>8</sup>Tim Redaksi, *Kamus Bahasa...*, hlm. 718.

memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.<sup>9</sup> Adapun kata *istinbāṭ* diambil dari bahasa Arab, akar katanya *nabaṭa* atau *nubūṭ* dengan kata kerja *yanbiṭu*, artinya mengeluarkan air dari sumur (sumber air yang tersembunyi). Istilah *istinbāṭ* (dengan tanpa “*alif*” di depan huruf “*ba*”) berarti usaha mengeluarkan air dari sumber persembunyiannya. Namun istilah ini kemudian digunakan dalam ilmu Ushul Fiqh dengan kata *istinbāṭ* (dengan ditambah “*alif*” di depan huruf “*ba*”), artinya upaya yang sungguh-sungguh mengeluarkan dan menggali hukum (yang tersembunyi) dari balik sumbernya (*nas*).<sup>10</sup>

Mengacu pada pengertian di atas, maka secara sederhana dapat dirangkai makna istilah “perbandingan metode *istinbāṭ*” yaitu komparasi atau usaha untuk membandingkan tata cara penggalian hukum. Jadi, istilah tersebut dapat diartikan sebagai satu usaha untuk membandingkan cara-cara penetapan hukum yang ditetapkan oleh dua orang ulama, yaitu Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Ibn Qudāmah.

## **B. Landasan Teori**

Sub bahasan ini secara langsung dikemukakan mengenai beberapa konsep, prinsip, teori, kaidah dan uraian lain yang relevan dengan masalah penelitian. Sub bahasan ini disusun dengan maksud dan tujuan untuk mendeskripsikan suatu teori yang relevan. Yang dimaksud dengan teori yang relevan dalam penelitian ini yaitu tentang terminologi (pengertian istilah) khitan, dalil-dalil yang berkaitan dengan hukum khitan, aspek historis khitan, dan pandangan ulama tentang hukum khitan. Semua teori tersebut dikemukakan dalam batasan teori hukum dalam dimensi hukum Islam.

---

<sup>9</sup>Tim Redaksi, *Kamus Bahasa...*, hlm. 131 dan 952.

<sup>10</sup>Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal: Kemaslahatan Pidana Islam dan Pembaruan Hukum Pidana Nasional*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), hlm. 80-81.



## 1. Pengertian Khitan

Istilah khitan cukup banyak dijumpai dalam berbagai literatur, di antaranya literatur hukum, kesehatan, dan literatur tentang anak. Karena teori tentang khitan bersumber dari kitab suci dan hadis, maka secara langsung dapat dipahami bahwa istilah khitan diambil dari bahasa Arab. Kata khitan yang digunakan dalam Kamus Bahasa Indonesia juga bukan kata asli, melainkan serapan dari bahasa Arab.

Secara etimologi, kata khitan berasal dari bahasa Arab, yaitu *khitān* diambil dari kata *khatana*, “*قطع القلفة من الذكر و النواة من الأنثى*”, yang artinya memotong *qulfah* bagi laki-laki dan *al-nawāh* bagi perempuan.<sup>11</sup> Bagi laki-laki, bagian yang dikhitan ada dua istilah, masing masing yaitu *qulfah* (penutup kepala penis) dan *al-jildah* (memotong kulit yang menutupi kepala penis). Sementara bagi perempuan yaitu *al-nawāh* (biji seperti jengger ayam).<sup>12</sup>

Berdasarkan asal katanya, istilah *khitān* merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata *khatana*, artinya ditujukan bagi orang yang melakukan khitan. Kata tersebut sewazan dengan kata *qitāl*, atau bisa juga bermakna anggota tubuh yang dikhitan.<sup>13</sup> Syeikh Yusuf menyebutkan istilah khitan lebih difokuskan kepada laki-laki sementara untuk perempuan biasa digunakan istilah *al-khafdhu*.<sup>14</sup> Namun demikian, banyak juga ulama yang memahami istilah khitan bisa digunakan untuk laki-laki dan perempuan.

Menurut terminologi, terdapat banyak rumusan khitan disebutkan oleh ulama. Dalam hal ini hanya beberapa pendapat saja yang dikutip sehingga mampu memberikan pemahaman makna khitan. menurut Abdul Syukur, khitan adalah memotong kulit yang menutupi kepala zakar dan memotong sedikit

---

<sup>11</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah...*, Juz XIX, hlm. 26.

<sup>12</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah...*, Juz XIX, hlm. 26.

<sup>13</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, (Terj: Ahamd Zainuddin dan Zaenal Mubarak), (Jakarta: Ummul Qura, 2014), hlm.176.

<sup>14</sup>Syeikh Sa'd Yusuf Abdul Aziz, *Ṣaḥīḥ Waṣāyā al-Rasūl li al-Nisā'*, (Terj: Muahmmad Hafiz), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm.114.



daging yang berada di bagian atas farji (klitoris).<sup>15</sup> Rumusan ini mengacu pada pengertian khitan laki-laki dan perempuan secara sekaligus. Ada juga yang memberi definisi secara terpisah, misalnya rumusan yang dikemukakan oleh al-Ghamidi, Azzam dan Hawwas,<sup>16</sup> bahwa khitan bagi laki-laki adalah memotong kulit yang menutupi kepala penis sehingga terbuka, adapun khitan perempuan adalah memotong kulit yang berada pada kemaluan wanita yaitu bagian yang berbentuk seperti jengger ayam, hanya bagian ujungnya saja yang dipotong dan tidak semuanya.

Rumusan lainnya dapat dipahami dari pendapat Sayyid Sabiq, bahwa khitan adalah memotong kulit yang menutupi ujung kemaluan agar tidak terjadi penumpukan kotoran, dapat menahan kencing, dan memberikan kenikmatan yang luar biasa pada saat bersenggama. Sementara bagi perempuan diharuskan memotong bagian atas yang muncul ke permukaan dari kemaluan.<sup>17</sup> Pengertian ini tampak lebih luas dari yang sebelumnya. Sayyid Sabiq memunculkan manfaat khitan dalam merumuskan definisi khitan.

Mengacu pada beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa khitan merupakan salah satu dari sekian banyak hukum-hukum yang *masyru'* dalam agama Islam berupa pemotongan kulit yang menutupi kepala kemaluan laki-laki atau pemotongan kulit yang timbul seperti jengger ayam pada vagina bagi perempuan.

## 2. Dalil-Dalil yang Berkaitan dengan Hukum Khitan

---

<sup>15</sup>Abdul Syukur al-Azizi, *Buku Lengkap Fiqh Wanita*, (Yogyakarta: Diva Press, 2015), hlm. 388.

<sup>16</sup>Ali al-Hajjaj al-Ghamidi, *Dalil al-Mar'ah al-Muslimah*, (Terj: Ahmad Syarif dkk), Cet. VII, (Jakarta: Aqwam Media Profetika, 2015), hlm. 345: Disebutkan juga dalam Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *al-Wasīf fī al-Fiqh al-'Ibādāt*, (terj: Kamran As'ad Irsyady dkk), Cet. 2, (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 15.

<sup>17</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Terj: Nor Hasanuddin), (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm. 39.

Dalil-dalil yang dimaksudkan dalam sub bahasan ini yaitu rujukan atau dasar hukum khitan mengacu pada Alquran dan hadis, serta ijma' para ulama. Dalil Alquran dan Hadis yang dijadikan rujukan hukum khitan memiliki beberapa kriteria, di antaranya bisa dalam bentuk redaksi yang jelas (eksplisit/*ṣarih*) tentang khitan disebutkan dalam dalil tersebut, bisa juga dalam makna yang implisit dan diarahkan pada hukum khitan. Karena, dua kriteria tersebut ditemukan landasannya dalam kedua dalil syarak tersebut.

Dalil pertama yaitu Alquran, dalam hal ini memang tidak ditemukan dalil yang langsung mensyariatkan khitan. Tidak ada penyebutan lafaz khitan dalam Alquran, namun dalam beberapa ayat dipahami adanya seruan secara implisit untuk melakukan khitan. Salah satunya seruan untuk menjalankan syariat nabi terdahulu, yaitu Nabi Ibrahim as. Ayat-ayat yang berkenaan dengan pensyariatan khitan dipahami dari ketentuan surat al-Nisā' ayat 125. Kriteria ayat ini masuk dalam dalil implisit pensyariatan khitan.

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا  
وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ١٢٥

Artinya: *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 kesayangan-Nya. (QS. al-Nisā': 125).*

AR - RANIRY

Makna yang senada dengan ayat di atas juga ditemukan dalam surat al-Nahl ayat 123, seruan hukumnya mirip dengan keterangan ayat sebelumnya, yaitu menyeru agar mengikuti *millah* Nabi Ibrahim as.

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٣

Artinya: *Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan. (QS. al-Nahl: 123).*

Kedua ayat di atas tersebar dalam banyak literatur fikih dan dijadikan sebagai dasar hukum khitan.<sup>18</sup> Kata kunci ayat dalam hubungan dengan khitan adalah *ittabi' millah ibrahīm* (ikutilah agama Ibrahim atau mengikuti agama Ibrahim". Terdapat banyak ajaran *millah* atau agama Nabi Ibrahim as, seperti pelaksanaa shalat, tawaf, sa'i, dan perkara-perkara yang berkaitan dengan haji, juga termasuk masalah khitan. Khitan dalam agama Islam masuk dalam syariat Nabi Ibrahim yang *masyru'* bagi umat Nabi Muhammad saw.

Interpretasi makna mengikuti *millah* Nabi Ibrahim memang berbeda-beda, ada yang memasukkan hanya dalam beberapa persoalan hukum saja, ada pula yang memaknainya secara umum. Ibrāhīm al-Ša'labī menafsirkan *millah* Nabi Ibrahim adalah sebagai agama yang dianut oleh Nabi Ibrahim. Sementara untuk ajarannya Nabi Ibrahim hanya beberapa saja. Beliau kutip salah satu riwayat dari Ibnu Abbas, bahwa *millah* Nabi Ibrahim seperti ibadah haji meliputi tawaf, sa'i, dan ibadah haji lainnya, selain itu juga perintah untuk shalat.<sup>19</sup>

Tafsiran tersebut di atas tampak sempit bila dibandingkan dengan beberapa pendapat lainnya. Imām al-Suyūfī dalam kitabnya: "*Tafsīr al-Ma'sūr*", mengutip riwayat dari Ibn Abbas bahwa tidak ada agama selain Islam, Alquran telah menghapus kitab-kitab sebelumnya. Sementara itu dalam riwayat yang sama, Imām al-Suyūfī menyebutkan Nabi Ibrahim as merupakan nabi yang dipilih.<sup>20</sup> Atas dasar pilihan itulah sebagian dari syariat Nabi Ibrahim as masih berlaku bagi umat Nabi Muhammad saw. Syariat yang dimaksud masih umum,

---

<sup>18</sup>Literatur yang dimaksudkan seperti Abdul Syukur al-Azizi, *Buku Lengkap...*, hlm. 397; Lihat juga dalam Ahmad Sarwat, *Fikih Praktif Akhwat*, (Depok: Tauhid Media Center, 2009), hlm. 28.

<sup>19</sup>Ibrāhīm al-Ša'labī, *al-Kasyf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz II, (Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 364-365.

<sup>20</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr*, Juz II, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2011), hlm. 704-706.

termasuk di dalamnya mengenai hukum khitan. Bahkan ketentuan ayat di atas menjadi dalil *masyru'* dan kewajiban melaksanakan khitan.<sup>21</sup>

Dalil kedua adalah Hadis Rasulullah. Bila dibandingkan dengan dalil Alquran sebelumnya, maka dalil Hadis lah yang secara tegas menyebutkan lafal khitan. Hadis-hadis yang relevan dengan pensyariaan khitan cukup banyak, di antaranya dalil hadis riwayat al-Nasā'ī:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ  
سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَأَخْذُ  
الشَّارِبِ.<sup>22</sup>

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Yazid dia berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Zuhri dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurairah dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam beliau bersabda: "Ada lima perkara yang termasuk fitrah yaitu: berkhitan, mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, dan memotong kumis. (HR. al-Nasā'ī).

Fitrah dalam makna hadis di atas mengandung pengertian penciptaan. Bisa juga diartikan perkara-perkara yang dianjurkan untuk dilakukan, sebab dipandang baik untuk kesehatan.<sup>23</sup> Dalil hadis yang lain ditemukan dalam salah satu riwayat Ahmad:

<sup>21</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah...*, Juz XIX, hlm. 27.

<sup>22</sup>Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 559: Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1999), hlm. 289: Ditemukan juga dalam Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

<sup>23</sup>Menurut istilah, al-Raghib al-Asfahani, dikutip oleh Abdul Mujib, fitrah merupakan mewujudkan dan mengadakan sesuatu menurut kondisinya yang dipersiapkan untuk melakukan perbuatan tertentu. Lihat Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 2000), hlm. 18 dan 33.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ أَخْبَرَنَا وَرْقَاءُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ بَعْدَمَا أَتَتْ عَلَيْهِ ثَمَانُونَ سَنَةً وَاخْتَتَنَ بِالْقَدُومِ مُخَفَّفَةً.<sup>24</sup>

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ali bin Hafsh telah mengabarkan kepada kami Warqo` dari Abu Az Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah, dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam Bersabda: "Ibrahim kekasih Allah yang Maha Pengasih berkhitan setelah beliau berumur delapan puluh tahun, dan beliau berkhitan dengan qadum (kapak) kecil. (HR. Ahmad).

Hadis ini menjadi satu kesatuan dalil dengan ayat Alquran sebelumnya. Dengan maksud bahwa *millah* atau ajaran Nabi Ibrahim salah satunya yaitu berkhitan. Bagi umat Muhammad saw, pelaksanaan khitan bagian dari syiar agama, termasuk juga bagian dari ada orang tua terhadap anak-anaknya.<sup>25</sup> Dalil lainnya yaitu *atsar* dari sahabat sebagai berikut:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ مِثْلَ مَنْ أَنْتَ حِينَ قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَنَا يَوْمَئِذٍ مَخْتُونٌ قَالَ وَكَانُوا لَا يَخْتِنُونَ الرَّجُلَ حَتَّى يُدْرِكَ وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا خَتِينٌ.<sup>26</sup>

Artinya: Dari Sa'id bin Jubair dia berkata; Ibnu Abbas ditanya; "Seperti apakah kamu ketika Nabi shallallahu 'alaihi wasallam wafat?" Dia

<sup>24</sup>Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 561: Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1810.

<sup>25</sup>Lihat Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Minhaj al-Muslim*, (Terj: Ikhwanuddin Abdullah dan Taufiq Aulia Rahman), (Jakarta: Ummul Qura, 2014), hlm. 199.

<sup>26</sup>Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1018.



*menjawab; 'Waktu itu saya telah dikhitan.' Dia juga berkata; 'Dan orang-orang tidak dikhitan kecuali setelah mereka dewasa (baligh).' Dan berkata Ibnu Idris dari ayahnya dari Abu Ishaq dari sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ketika Nabi shallallahu 'alaihi wasallam wafat saya telah dihitan. (HR. Bukhari).*

Riwayat di atas memberi pemahaman bahwa sahabat Rasulullah saw juga melakukan khitan. Sementara itu, seluruh ulama telah berijmak bahwa khitan merupakan fitrah sekaligus syiar dalam Islam. Mengacu pada beberapa dalil sebelumnya, dapat diketahui bahwa pelaksanaan khitan diakui menjadi bagian dari ajaran Islam. Khitan tidak hanya fitrah dan syiar, tetapi menjadi identitas bagi seorang muslim.<sup>27</sup> Artinya, khitan sekalipun tidak dapat dinalar sesuai dengan nalar medik sekalipun, ia tetap dan harus eksis sebagai bentuk identitas agama.

### **3. Aspek Historis Khitan**

Banyak temuan penelitian terdahulu mengkaji persoalan khitan, baik mengenai hukum khitan dan sejarah keberlakuan khitan. Khusus temuan penelitian tentang sejarah khitan, disebutkan praktiknya telah ada sebelum kedatangan Islam. Pemahaman awal dari beberapa penelitian yang ada menunjukkan bahwa praktik khitan bisa dikatakan sebagai sebuah tradisi masyarakat yang pelaksanaannya dilakukan secara turun temurun. Dinyatakan sebagai sebuah tradisi karena khitan sebenarnya tidak hadir setelah ajaran Islam datang, tetapi jauh sebelum masyarakat Yahudi dan Nasrani juga telah melakukan praktik khitan tersebut. Untuk itu, mengawali sub bahasan ini menarik untuk dikutip arti dari salah satu riwayat hadis yang cukup panjang, yaitu riwayat Bukhari yang artinya sebagai berikut:

---

<sup>27</sup> Asrarun Ni'am Saholeh, "Konstelasi Nalar Agama dan Sekuler dalam Perumusan Kebijakan Publik: Studi atas Fatwa MUI tentang Hukum Pelarangan Khitan terhadap Perempuan dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XI/2010 tentang Sunat Perempuan". Artikel: *Kementerian Agama RI*, 2012, hlm. 8.



Artinya: *Dia pernah menjawab pertanyaan para pendeta yang bertanya kepadanya; Pada suatu malam ketika saya mengamati perjalanan bintang-bintang, saya melihat raja Khitan telah lahir, siapakah di antara ummat ini yang di khitan?" Jawab para pendeta; Yang berkhitan hanyalah orang-orang Yahudi, janganlah anda risau karena orang-orang Yahudi itu. Perintahkan saja keseluruhan negeri dalam kerajaan anda, supaya orang-orang Yahudi di negeri tersebut di bunuh. Ketika itu di hadapkan kepada Heraclius seorang utusan raja Bani Ghassan untuk menceritakan perihal Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, setelah orang itu selesai bercerita, lalu Heraclius memerintahkan agar dia diperiksa, apakah dia berkhitan ataukah tidak. Seusai diperiksa, ternyata memang dia berkhitan. Lalu di beritahukan orang kepada Heraclius. Heraclius bertanya kepada orang tersebut tentang orang-orang Arab yang lainnya, dikhitankah mereka ataukah tidak?" Dia menjawab; "Orang Arab itu di khitan semuanya. Heraclius berkata; 'inilah raja ummat, sesungguhnya dia telah terlahir. Kemudian heraclius berkirim surat kepada seorang sahabatnya di Roma yang ilmunya setaraf dengan Heraclius (untuk menceritakan perihal kelahiran Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam). Sementara itu, ia meneruskan perjalanannya ke negeri Himsha, tetapi sebelum tiba di Himsha, balasan surat dari sahabatnya itu telah tiba terlebih dahulu. Sahabatnya itu menyetujui pendapat Heraclius bahwa Muhammad telah lahir dan bahwa beliau memang seorang Nabi. Heraclius lalu mengundang para pembesar Roma supaya datang ke tempatnya di Himsha, setelah semuanya hadir dalam majlisnya, Heraclius memerintahkan supaya mengunci semua pintu. Kemudian dia berkata; 'Wahai bangsa Rum, maukah anda semua beroleh kemenangan dan kemajuan yang gilang gemilang, sedangkan kerajaan tetap utuh di tangan kita? Kalau mau, akuilah Muhammad sebagai Nabi!.' Mendengar ucapan itu, mereka lari bagaikan keledai liar, padahal semua pintu telah terkunci. Melihat keadaan yang demikian, Heraclius jadi putus harapan yang mereka akan beriman (percaya kepada kenabian Muhammad). Lalu di perintahkannya semuanya untuk kembali ke tempatnya masing-masing seraya berkata; "Sesungguhnya saya mengucapkan perkataan saya tadi hanyalah sekedar menguji keteguhan hati anda semua. Kini saya telah melihat keteguhan itu." Lalu mereka sujud di hadapan Heraclius dan mereka senang kepadanya.<sup>28</sup>*

---

<sup>28</sup>Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 3.

Makna dari arti hadis di atas menyebutkan kisah Raja Heraklius yang bermimpi, di mana mimpi tersebut menurut tafsiran para ahli nujum merupakan isyarat kejatuhan bangsa Romawi dan berpindahnya kekuasaan mereka kepada bangsa yang berkhitan, maksudnya adalah bangsa Nabi Muhammad saw. Makna di atas juga memberi informasi dan sebagai konfirmasi bahwa sebelum umat Muhammad saw, bangsa-bangsa Yahudi dahulu juga telah melakukan khitan.

Bukti-bukti sejarah juga mendukung dan mengkonfirmasi keterangan dari kutipan arti dari riwayat hadis tersebut tentang masyarakat yang berkhitan sebelum Islam. Sejarah melaporkan bahwa tidak hanya masyarakat Yahudi tetapi penganut koptik Kristen, sebagian masyarakat Kristendan sebagian masyarakat Katolik pada zaman dahulu juga melaksanakan khitan, yang bagi mereka tidak hanya bermakna kesucian secara fisik semata melainkan juga kesucian secara spiritual.<sup>29</sup> Tradisi khitan pada sebagian golongan cenderung hanya untuk membedakan diri dengan kelompok lain. Selain itu, khitan juga difungsikan sebagai penolak sihir, dan sebagai akidah agama dengan mengorbankan sebagian anggota badan sebagai tebusannya.<sup>30</sup>

Menurut Muhammad Sholikhin, tradisi khitan telah dikenal dan dipraktikkan di berbagai belahan dunia, seperti benua Amerika, Australia, dan Afrika.<sup>31</sup> Keterangan yang sama juga disebutkan oleh Asriati Jamil, dikutip oleh Nasaruddin Umar, bahwa tradisi khitan sudah ada pada suku kulit hitam di Australia, suku Gola, Flash, Banthu (Yahudi Habsyah), Mosavi, dan suku Nandi di Afrika, dan masih banyak suku lainnya. demikian juga di Spanyol, Meksiko, bangsa Yunani, dan bangsa Mesir Kuno sudah melakukan khitan sejak tahun 1400 SM.<sup>32</sup> Hal ini menandakan khitan telah dipraktikkan jauh sebelum

---

<sup>29</sup>Nurasiah, "Khitan dalam Literatur Hadis Hukum". Jurnal: *Ahkam*. Vol. XV, No. 1, (Januari 2015), hlm. 82.

<sup>30</sup>Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 80.

<sup>31</sup>Muhammad Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 167.

<sup>32</sup>Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih...*, hlm. 80.

datangnya Islam sebagai sebuah risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Jadi, praktik khitan pada prinsipnya tidak selalu dikaitkan dengan hukum, tetapi ia merupakan praktik tradisi dan boleh jadi sebagai budaya dalam satu masyarakat.

Dalam sejarah Islam, khitan sudah dikenal dan mulai dilaksanakan pada masa Nabi Ibrahim as., sebagaimana disebutkan dalam hadis sebelumnya. Praktik khitan kemudian diikuti oleh para Nabi dan Rasul sesudahnya, termasuk Nabi Isa as., yang dikhitan pada usia tujuh hari. Demikian juga pada masa Rasulullah saw., beliau melakukan khitan terhadap Hasan dan Husen yang juga berusia tujuh hari. Kegiatan khitan ini kemudian diteruskan oleh para sahabat, tabi'in, tabi'tabi'in dan pada masa-masa berikutnya.<sup>33</sup> Ada juga asumsi bahwa dikenalnya praktik khitan bagi umat Muhammad saw karena ada keterikatan hubungan nasab antara Nabi Ibrahim as., dengan Nabi Muhammad saw. Atas dasar hubungan inilah ajaran khitan dikenal dan merupakan kelanjutan dari ajaran Bani Ibrahim AS.<sup>34</sup>

Berangkat dari keterangan aspek historis khitan di atas, maka dapat dipahami dalam dua poin umum. *Pertama*, bahwa khitan bukanlah ajaran baru dalam agama Islam, ia lahir justru jauh sebelum risalah kenabian dan kerasulan Muhammad saw. Praktik khitan telah dilakukan di berbagai belahan dunia, bahkan menjadi tradisi yang hidup di tengah-tengah masyarakat. *Kedua*, bahwa motivasi dilakukannya khitan dalam sejarah manusia sangat beragam. Ada yang memandang sebagai alat untuk menghilangkan dan menjauhkan sihir jahat, ada pula sebagai penunjukan status golongan tertentu, hingga dimotivasi karena bagian dari ajaran agama.

#### **4. Pandangan Ulama Tentang Hukum Khitan**

---

<sup>33</sup>Muhammad Sholikhin, *Ritual dan Tradisi...*, hlm. 167.

<sup>34</sup>Miftah Faridl, *150 Masalah Nikah dan Keluarga*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 167.

Seperti telah disebutkan pada bagian awal pembahasan ini, bahwa ulama sepakat menyatakan khitan bagian dari syiar dalam Islam. Namun demikian, ulama justru tidak sampai pada satu kesepakatan mengenai hukum pelaksanaannya, baik hukum tersebut berlaku bagi laki-laki maupun bagi perempuan. Setelah membaca beberapa literatur fikih Islam, ditemukan minimal tiga pendapat ulama, yaitu wajib, sunnah, dan wajib bagi laki-laki sementara kemuliaan bagi perempuan.<sup>35</sup>

Pendapat pertama menyatakan bahwa hukum khitan baik bagi laki-laki maupun perempuan adalah wajib, bukan sunnah. Pendapat ini dipegang oleh mazhab Syafi'i dalam riwayat yang kuat serta mazhab Hanbali. Dalilnya adalah ketentuan surat al-Nahl ayat 123 seperti telah dikutip subbab “dasar hukum khitan” sebelumnya.<sup>36</sup> Mengomentari ayat tersebut, ulama berpendapat wajib khitan mengatakan bahwa salah satu *millah* Nabi Ibrahim adalah khitan. Dalil kedua merujuk pada ketentuan hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah mengenai Nabi Ibrahim telah dikhitan pada usia 80 tahun. Hadis ini juga telah dikutip pada bagian awal.

Pendapat kedua menyatakan bahwa khitan merupakan sunnah bukan wajib, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Pendapat ini dipegang oleh beberapa kalangan ulama, di antaranya mazhab Hanafi, Maliki, dan salah satu riwayat *syaz* dari mazhab Syafi'i dan salah satu riwayat dari Ahmad.<sup>37</sup> Argumen yang diberikan oleh pendapat ini bahwa khitan bukanlah kewajiban, melainkan hanya sunnah dan termasuk syiar dalam Islam. Syiar khitan ini tidak boleh

---

<sup>35</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah...*, Juz XIX, hlm. 27-28. Lihat juga dalam Ahmad Sarwat, *Fikih Praktif...*, hlm. 28.

<sup>36</sup>Dalam kitab *Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, juga disebutkan bahwa sebagian kalangan Malikiyah berpendapat wajib khitan bagi laki-laki dan perempuan. Lihat Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah al-Fiqhiyyah...*, Juz XIX, hlm. 27: Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyid Hawwas, *Al-Wasīf...*, hlm. 17.

<sup>37</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah...*, Juz XIX, hlm. 27: Sarwat, *Fikih Praktif...*, hlm. 28: lihat juga dalam Muhammad bin Ibrahim Alu al-Syaikh, dkk, *Al-Fatāwā al-Jāmi'ah al-Mar'ah al-Muslimah*, ed. In, *Fatwa-Fatwa Tentang Wanita ke 3*, (terj: Ahmad Amin Sjihab), jilid 3, (Jakarta: Darul Haq, 2001), hlm. 121-122.

ditolak, apabila ditolak atau tidak diakui lagi maka pemerintah bisa memerangi sebagaimana halnya memerangi orang-orang yang menolak azan.<sup>38</sup> Dalil yang digunakan adalah salah satu riwayat hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا عَبَّادُ يَعْنِي ابْنَ الْعَوَّامِ عَنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ  
بْنِ أَسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخِتَانُ سُنَّةٌ  
لِلرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ.<sup>39</sup>

Artinya :Telah menceritakan kepada kami Suraij, telah menceritakan kepada kami 'Abbad yaitu Ibnu Awwam dari Al Hajjaj dari Abul Malih bin Usamah dari Ayahnya bahwa Nabi SAW., bersabda: “Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita”. (HR. Baihaqi).

Pendapat ketiga yaitu khitan hukumnya wajib bagi laki-laki dan kemuliaan bagi perempuan. Ulama yang memegang pendapat ini adalah Ibn Qudāmah. Secara khusus pendapat Ibn Qudāmah akan dipaparkan secara intens dalam bab tiga bersamaan dengan pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Abdus Salam mengemukakan pendapat ini juga menjadi pegangan dalam salah satu riwayat Imam Hanafi dan Imam Malik.<sup>40</sup>

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas, dapat diketahui bahwa dalam tataran hukum, ulama masih berbeda-beda dalam menetapkan hukum khitan, apakah ia wajib, ataupun sunnah. Hal ini dimungkinkan sekali sebab masing-masing ulama memiliki metode tersendiri dalam mengambil dan menggali hukum-hukum dari dalil-dalil hukum yang rinci.

<sup>38</sup>Wizārah al-Auqāf, *Mausū'ah...*, Juz XIX, hlm. 27: Sarwat, *Fikih Praktif...*, hlm. 28.

<sup>39</sup>Abu Bakar Ahmad bin Husain bin 'Ali Al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, jilid 6, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ulumiyyah, 1994), hlm. 202.

<sup>40</sup>Wahid Abdus Salam Bali, *Al-Kalimāt al-Nāfi'ah fī Akhṭā' al-Sāi'ah*, (Terj: Muhammad Lukman, dkk), cet. 2, (Jakarta: Amzah, 2008), hlm. 86.



## **C. Metode Penelitian**

### **1. Pendekatan Penelitian**

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan menitikberatkan pada penemuan data melalui informasi yang dimuat dalam bahan-bahan kepustakaan, seperti buku-buku, kitab fikih, dan literatur lainnya. Dalam penelitian ini penulis berusaha menguraikan dan menggambarkan permasalahan dalam kaitannya dengan ilmu hukum yang berhubungan dengan hukum khitan praktik bagi laki-laki dalam konteks kajian ketokohan.

### **2. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian ini yaitu penelitian kualitatif. Metode penelitian kualitatif yaitu metode penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi obyek yang alamiah.<sup>41</sup> Objek yang alamiah dalam penelitian ini diarahkan pada temuan-temuan pendapat ulama secara objektif. Secara khusus, penelitian ini diarahkan pada kajian material pada kitab-kitab fikih, terutama kitab fikih Ibn Qudāmah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*), maka yang menjadi data yang penulis rujuk yaitu sumber data primer berupa buku-buku yang berkaitan dengan objek yang ingin penulis kaji. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumentasi. Dalam hal ini penulis menggunakan tiga bahan data:

- a. Bahan data primer, yaitu bahan yang memberi penjelasan terkait dengan pemikiran Ibnu Qudamah, seperti dalam buku yang berjudul “*al-Mughnī Syarḥ al-Kabīr*”, “*Minhaj al-Qasidin*”, serta kitab karangan Ibnu Qudamah lainnya. Kemudian kitab-kitab yang memberi penjelasan mengenai pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah seperti kitan: “*Zād al-*

---

<sup>41</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. 8, (Jakarta: Alfabeta, 2013). hlm. 1.



- Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād", "Tuḥfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd", dan kitab Ibnu Qayyim al-Jauziyyah lainnya.
- b. Bahan data sekunder, yaitu bahan data yang memberi penjelasan terhadap bahan hukum primer. Bahan data sekunder ini tersebar dalam banyak literatur seperti buku karangan Yusuf al-Qaradhawi, "Hadī al-Islām Fatāwī Mu'āṣirah". Kemudian kitab karangan Wahbah Zuhaili "al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh",serta tulisan-tulisan lain yang berkaitan dengan kajian penelitian yang penulis teliti.
  - c. Bahan data tersier, yaitu bahan data yang memberikan petunjuk dan penjelasan terhadap kedua sumber hukum sebelumnya yang terdiri dari kamus-kamus, jurnal-jurnal, artikel serta bahan dari internet dengan tujuan untuk dapat memahami hasil dari penelitian ini.

#### **4. Teknik Analisis Data**

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode kualitatif yang dikaji dengan menggunakan cara *analisis-normatif*. Artinya, penulis berusaha menguraikan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan khitan. Dalam keadaan bersamaan, akan dijelaskan akar permasalahan terkait pemikiran Ibnu Qudamah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan. Setelah persoalan tersebut diuraikan, maka akan dianalisa melalui teori hukum Islam yang mengacu pada ketentuan dalil *syara'*, yaitu Alquran dan hadis yang berkaitan dengan hukum khitan.

# BAB TIGA

## ANALISIS KOMPARASI METODE *ISTINBĀṬ* IBN QUDĀMAH DAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DALAM MENETAPKAN HUKUM KHITAN

### A. Profil Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah

#### 1. Ibn Qudāmah

Nama lengkap beliau adalah ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah bin Muqaddām bin Naṣr bin ‘Abdullāh. Nasabnya hingga kepada Umr bin al-Kaṭṭāb. Beliau diberi julukan Muwāfiq al-Dīn dengan kuniyah Abū Muḥammad. Beliau dilahirkan pada bulan Sya’ban tahun 541 H dan meninggal 620 H.<sup>1</sup>

Beliau lahir dan berkembang dalam periode kelima dari sejarah perkembangan fikih Islam. Periode ini, yang dimulai dari pertengahan abad ke empat sampai dengan pertengahan abad ketujuh hijrah atau pertengahan abad kesepuluh sampai dengan pertengahan abad ketiga belas Masehi, ditandai dengan lemahnya semangat berijtihad di kalangan ulama.<sup>2</sup>

Ibn Qudāmah dilahirkan di desa Jumma’il, salah satu desa yang terletak di Kota Nablus, Palestina. Ketika Usianya 10 tahun, dia pergi bersama keluarganya ke Damaskus. Di sana ia berhasil menghafal Alquran dan mempelajari kitab “*Mukhtaṣar*” karya al-Khiraqi dari Mazhab Hambali. Ibn Qudāmah menikah dengan Maryam, putri Abū Bakr bin Abdillāh bin Sa’d al-Maqdīsī. Dari pernikahannya itu dia dikaruniai lima orang anak, tiga orang anak laki-laki yaitu Abū al-Faḍl Muḥammad, Abū al-‘Izzi Yaḥyā, dan Abū al-Majid ‘Isā, serta dua orang anak perempuan yaitu Fatimah dan Syafiah.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Dimuat dalam Ibn Qudāmah, *Minhāj al-Qāṣidīn fī Faḍl al-Khulafā’ al-Rāsyidīn*, (Kuwait: Ghurās, 2007), hlm. 23.

<sup>2</sup>Zulfikri, “Ibnu Qudamah al-Maqdisi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Fikih Islam”. Jurnal: *Al-Muqaranah*. Vol. IV, No. 1, (2013), hlm. 1-2.

<sup>3</sup>Dimuat dalam Ibn Qudāmah, *Minhāj al-Qāṣidīn...*, hlm. 23.

Kehidupan intelektual Ibn Qudāmah (1147-1223 M) tumbuh dan berkembang pada saat melemahnya semangat berijtihad dan suburnya sikap *ta'assub* mazhab di kalangan para ulama. Dia dikenal sebagai salah seorang tokoh mazhab Hanbali yang cukup produktif. Hasil ijtihadnya, yaitu ketetapan-ketetapan fikih yang dihasilkannya terutama dapat ditemukan dalam dua karya tulisnya di bidang fikih, yaitu kitab "*al-Kāfī*" dan kitab "*al-Mughnī*". Sedangkan metode ijtihad yang dipergunakan dapat pula ditemukan dalam karya tulisnya di bidang ushul fikih, yaitu kitab "*Rauḍah al-Nāẓir wa Jinnah al-Manāẓir*". Kitab-kitab tersebut sarat dengan pendapat-pendapatnya yang disertai dengan alasan-alasannya, baik dari nas maupun dari sumber-sumber rujukan lainnya. Dalam membahas suatu masalah hukum, terlebih dahulu dia menyebutkan pendapat para ulama dari berbagai mazhab, kemudian menganalisis dan mengemukakan pula pendapat-pendapatnya sendiri beserta alasan-alasannya.<sup>4</sup>

Ibn Qudāmah termasuk ulama yang luas ilmu, seorang imam, ahli fikih dan zuhud. Ia memiliki kemajuan pesat dalam mengkaji ilmu. Ibn Qudāmah memiliki banyak guru dan murid yang juga memiliki keluasan ilmu. Di antara guru Ibn Qudāmah adalah:

- a. Abū Zur'ah Ṭāhir
- b. Ibn al-Khasasyab
- c. Ibn al-Jauzī
- d. Ibn Tāj
- e. Ibn al-Mina al-Nahrāwānī
- f. Muḥammad bin Muḥammad al-Sakan
- g. Ibn Hilāl al-Azdī al-Dimasyqī
- h. Ibn Muḥammad al-Ṭūsī
- i. Ibn Alī al-Hanbalī

Adapun murid-murid beliau di antaranya:

---

<sup>4</sup>Zulfikri, "Ibnu Qudamah al-Maqdisi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Fikih Islam". Jurnal: *Al-Muqaranah*. Vol. IV, No. 1, (2013), hlm. 1-2.

- a. Syaifuddīn Abū al-‘Abbas
- b. Taqiyuddīn Abū Ishāq Ibrāhīm
- c. Taqiyuddīn Abū ‘Abbas Aḥmad
- d. Zakīyuddīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Aẓīm
- e. Abū Muḥammad ‘Abd al-Muḥṣin
- f. Syamsuddīn Abū Muḥammad Abdurrahmān

Sebagai ulama masyhur, beliau terkenal dengan produktifitas dalam menulis kitab. Beliau meninggalkan karya-karya ilmiah yang banyak baik di bidang fikih ushul fikih maupun bidang lainnya. Di antara kitab-kitab beliau yaitu:<sup>5</sup>

- a. Kitab: *Al-‘Umdah*
- b. Kitab: *Al-Muqni’*
- c. Kitab: *Al-Kāfi*
- d. Kitab: *Al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*
- e. Kitab: *Manasik al-Ḥajj*
- f. Kitab: *Rawḍah an-Nāẓir*
- g. Kitab: *Mukhtaṣar fī Gharib al-Ḥadīṣ*
- h. Kitab: *Al-Burhan fī Mas’alah al-Qur’ān*
- i. Kitab: *Al-Qaḍr.*
- j. Kitab: *Faḍā’il al-Ṣaḥābah*
- k. Kitab: *Al-Mutahabbīn Fillāh.*
- l. Kitab: *Al-Riqqah wa al-Bukā’*

Selain kitab di atas, masih banyak kitab lainnya yang tidak bisa disebutkan dalam tulisan ini. Banyaknya literatur Ibn Qudāmah menunjukkan keluasan ilmu beliau tentang ilmu-ilmu ke-Islaman. Salah satu menarik dikaji dari pemikiran beliau adalah dalam bidang fikih. Penelitian ini secara khusus diarahkan pada hukum khitan bagi laki-laki. Kitab-kitab yang menjadi rujukan

---

<sup>5</sup>Ibn Qudāmah, *Minhāj al-Qāṣidīn...*, hlm. 73-75.

utama penelitian ini yaitu kitab: “*al-Mughnī*”, kitab: “*al-Muqni’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī*”, kitab: “*al-Mughnī al-Syarḥ al-Kabīr*”, dan kitab “*al-Kāfi*”. Meski demikian, rujukan-rujukan lain juga akan dimuat sesuai dengan alur dan perkembangan temuan penelitian ini.

## 2. Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Nama lengkap Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah Abū Abdillāh Syamsuddīn, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyub bin Sa’d bin Huraiz bin Makī Zainuddīn al-Zar’ī ad-Dimasyqī al-Hambalī. Adapun sebutan populer beliau adalah Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Ia lahir tepat pada tanggal 7 Shafar tahun 691 H, atau pada tanggal 4 Februari 1292 yaitu di Damaskus, Suriah.<sup>6</sup> Beliau wafat pada malam Kamis, 13 Rajab ketika adzan Isya tahun 751 H. Dengan demikian, usianya genap 60 tahun.<sup>7</sup>

Beliau merupakan anak dari Abī Bakr bin Ayyub bin Sa’d. Shafadi, salah seorang muridnya menyebutkan secara rinci tentang hari dan bulan kelahirannya. Ia lahir pada 7 Shafar tahun 691 H. Keterangan yang sama disampaikan pula oleh Ibnu Taghri Bardi, Dawudi dan Suyuthi. Di kalangan para ulama dahulu maupun kontemporer, Imam besar ini populer dengan sebutan Ibn Qayyim Al-Jauziyah. Sebagian ulama menyingkatnya dengan hanya menyebut Ibn Qayyim. Sebutan terakhir lebih populer di kalangan ulama kontemporer. Sebab populernya nama ini adalah karena ayahanda beliau, Imam Syaikh Abu Bakar bin Ayyub Az-Zar’i, beberapa lama menjabat sebagai qayyim (kepala) Madrasah Al-Jauziyah di Damaskus. Ayahnya dikenal dengan sebutan “Qayyim Al-Jauziyah” (Kepala Madrasah Al-Jauziyah). Anak-anak dan

---

<sup>6</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 291.

<sup>7</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣatul Lahfān mim Maṣāid al-Syaiṭān*, ed. In, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, (terj: Hawin Murtadho & Salafuddin Abu Sayyid), (Cet. V, Surakarta: al-Qowam, 2012), hlm. Viii: Bandingkan dengan M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 291.

keturunannya pun dikenal dengan sebutan tersebut. Salah seorang dari mereka dipanggil dengan sebutan “Ibnu Qayyim Al-Jauziyah”.<sup>8</sup>

Ia tumbuh di sebuah keluarga yang kental dengan keilmuan, keagamaan, *wira'i*, dan saleh. Ayahnya Abī Bakr bin Ayyub bin Sa'd adalah kepala Madrasah Al-Jauziyah. Beliau seorang syaikh terpadang, *wara'*, dan ahli ibadah. Seorang yang ahli di bidang ilmu faraid. Ibn Qayyim menuntut ilmu kepada Abu al-‘Abbas Ahmad Abdurrahman Al-Maqdisi sejak usia dini.

Terkait dengan perjalanan Ibnu Qayyim dalam menuntut ilmu, Bakar Abu Zaid mengatakan: “Bagaimanapun, jika perjalanan menuntut Ilmu Ibnu Qayyim tidak dikenal luas, maka ia memiliki alasannya, Ibnu Qayyim hidup di suatu masa di mana ilmu-ilmu ke-Islaman telah disusun dan disebarluaskan di berbagai penjuru dunia.

Dalam berbagai biografi mengenainya, disebutkan bahwa ia bermazhab Hanbali sebagaimana Ibn Qudāmah. Namun yang ia lakukan adalah mengikuti pendapat yang didukung oleh dalil dan membuang fanatisme madzhab yang tercela. Bagaimana mungkin ia fanatik kepada suatu madzhab sedangkan ia membenci taklid dan selalu mengingatkan dan menghimbau orang-orang yang bertaklid untuk mempelajari ilmu. Ia berbicara panjang lebar tentang hukum ijtihad dan taklid di dalam bukunya *I'lamul Muwaqqi'in* lebih dari seratus halaman.

Ibn Qayyim memiliki banyak guru. Hal itu karena semangatnya yang tinggi dalam menuntut ilmu. Di antara guru-gurunya adalah:<sup>9</sup>

- a. Abū Bakr bin Ayyub Sa'ad
- b. Abū Bakr Aḥmad
- c. Aḥmad bin Abdul Halim
- d. Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah

---

<sup>8</sup>Abdillah F. Hasan, *Tokoh-tokoh Mashur Dunia Islam* (Surabaya: Jawara, 2004), hlm. 290.

<sup>9</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣatul Lahfān...*, hlm. viii.



- e. Abū al-‘Abbas Aḥmad
- f. Ismā’īl bin Muḥammad al-Fara’ al-Harrānī,
- g. Ismā’īl Yūsuf bin Maktum al-Qaisī al--Syāfi’ī
- h. Ayyub bin Ni’mah al-Kahl al-Nablūsī al-Dimasyqī
- i. Sulaiman bin Ḥamzah
- j. Ibn Jamā’ah al-Kanānī al-Syāfi’ī

Banyak orang yang berguru kepadanya karena keimanan, keutamaan serta keilmuannya yang kemudian menjadi ulama muktabar, di antaranya yaitu sebagai berikut:<sup>10</sup>

- a. Ibrāhīm
- b. Burhānuddīn bin Muḥammad
- c. Ibn Kaṣīr
- d. Ibn Rajab
- e. Al-Subkī
- f. Al-Ṣāḥabī
- g. Ibn Abd al-Hādī,
- h. Al-Nablūsī
- i. Al-Fairuz Abadī
- j. Muḥammad bin Muḥammad bin Abū Bakr al-Tilmīsānī

M. Ali Hasan menyebutkan murid-muridnya yang paling terkenal ada enam orang, yaitu Ibnu Rajab (tokoh fikih dari mazhab Hanbali), Ibnu Katsir (Mufassir dan Muhaddis), Burhan bin Qayyim dan Syarifuddin bin Qayyim (putra Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang ahli dalam bidang fikih), Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qaimaz az-Zahabi at-Turkmani asy-Syafi’i (muhaddis), Ibnu Abd. Hadi bin Qudamah al-Maqdisi as-Salihi al-Hanbali (tokoh Fikih Hanbali), dan Abu Thahir Muhammad bin Ya’qub al-Fairuzzabadi (tokoh fikih).<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣatul Lahfān...*, hlm. viii.

<sup>11</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 293.

Selain guru dan murid, bukti keluasan ilmu Ibn Qayyim juga dibuktikan dengan banyaknya karya-karya monumental beliau dalam bidang ilmu Islam. Di antaranya adalah:<sup>12</sup>

- a. Kitab: *Ijtimā' al-Juyūsy al-Islāmiyah*
- b. Kitab: *I'lām al-Muwāqī'īn 'an Rabb al-Ālamīn*
- c. Kitab: *Ighāṣah al-Laḥfān min Masyāyidi asy-Syaiṭān*
- d. Kitab: *Amsal al-Qur'ān*
- e. Kitab: *Al-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*
- f. Kitab: *Tuhfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd*
- g. Kitab: *Al-Tafsīr al-Qayyim*
- h. Kitab: *Tahdzīb Mukhtaṣar Sunan Abi Daud*
- i. Kitab: *Jalā'u al-Afhām fī aṣ-Ṣalat wa as-Salām 'alā Khair al-Anām*
- j. Kitab: *Hadi al-Arwah ilā Bilād al-Afrāh*
- k. Kitab: *Al-Da' wa ad-Dawā'*
- l. Kitab: *Rauḍah al-Muhibbin wa Naḥah al-Musytaqīn*
- m. Kitab: *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*

Selain kitab di atas, masih banyak kitab lainnya yang tidak bisa disebutkan satu persatu. Banyaknya literatur Ibn Qayyim menunjukkan keluasan ilmu beliau sebagaimana halnya Ibn Qudāmah sebelumnya. Adapun kitab-kitab beliau yang akan digunakan dalam pembahasan ini adalah kitab: *I'lām al-Muwāqī'īn 'an Rabb al-Ālamīn*, kitab *Tuhfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd*, kitab: *Al-Tafsīr al-Qayyim*, kitab: *Tahdzīb Mukhtaṣar Sunan Abi Daud*, dan kitab: *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*.

## **B. Khitan menurut Ibn Qudāmah**

Sub bahasan ini secara khusus akan dikemukakan dua pembahasan inti, yaitu pendapat sekaligus metode istinbāt yang digunakan Ibn Qudāmah dalam

---

<sup>12</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 293.

menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. Bersamaan dengan pembahasan ini, juga akan dimuat beberapa dalil yang menjadi rujukan kunci Ibn Qudāmah dalam mengembangkan pendapatnya. Masing-masing pembahasan akan dijelaskan secara terpisah, sementara untuk dalil dan metode istinbāt digabungkan dalam satu sub bahasan tersendiri.

## 1. Pandangan dan Argumen Ibn Qudāmah tentang Hukum Khitan bagi Laki-Laki

Ibn Qudāmah berpendapat bahwa khitan wajib dalam pembersihan diri seseorang.<sup>13</sup> Kewajiban khitan ini hanya berlaku bagi laki-laki saja, sementara bagi perempuan dipandang sebagai kemuliaan, atau memuliakan anak perempuan muslim. Artinya, kewajiban tersebut bukan mutlak bagi seluruh umat Muhammad saw, tetapi kewajiban yang bersifat khusus hanya untuk pihak laki-laki saja. Namun demikian, bagi perempuan juga disyariatkan tetapi tidak pada tingkat hukum wajib. Hal ini dapat dipahami dari kutipan pendapat beliau dalam kitab “al-Mughnī”:

فاما الختان فواجب على الرجال و مكرمة في حق النساء و ليس  
بواجب عليهن.<sup>14</sup>

Artinya: *Maka adapun khitan, wajib bagi keatas laki-laki dan kemuliaan pada perempuan, dan bukan wajib atasnya.*

Sejauh temuan beberapa argumentasi yang diberikan Ibn Qudāmah, hanya ada dua poin nalar logis yang mencolok dalam menetapkan kewajiban khitan bagi laki-laki. *Pertama*, berkaitan dengan syiar agama. *Kedua*, eksistensi keberlakuan *millah* Nabi Ibrahim as kepada umat Muhammad saw. Kaitan

<sup>13</sup>Ibn Qudāmah, *al-Muqni' fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī*, (Arab Saudi: Maktabah al-Sawāī, 2000), hlm. 27.

<sup>14</sup>Ibn Qudāmah, *al-Mughnī al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz I, (Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1997), hlm. 70.

dengan argumentasi pertama, Ibn Qudāmah dalam kitab “*al-Muqni*” dan “*al-Syarḥ al-Kabīr*”, secara tegas menyatakan kewajiban khitan bagi laki-laki ada kaitannya dengan syiar dalam agama.<sup>15</sup>

Bila ditelusuri lebih jauh, memang ditemukan dua pemaknaan syiar, ada unsur wajib, dan ada pula unsur sunnah saja. Makna syiar dalam Islam juga sering dikaitkan dengan persoalan ibadah, istilah yang biasa digunakan adalah *syi’ar ta’abbudiyah*, dalam pengertian “ketundukan total” kepada Allah.<sup>16</sup> Dalam makna yang lain juga disebut sebagai lambang atau tanda, meramaikan, dan lainnya.<sup>17</sup> Terkait syiar khitan, Ibn Qudāmah cenderung memilih pendapat sebagai syiar umat muslim yang memiliki kedudukan wajib untuk dilakukan, bukan sunnah.<sup>18</sup> Oleh sebab itu, pendapat Ibn Qudāmah dilatarbelakangi oleh pemilihan nilai hukum, sebagian ulama memilih khitan sebagai syiar sunnah, sementara Ibn Qudāmah memilihnya sebagai syiar yang wajib.

Argumentasi kedua yaitu kewajiban khitan bagi laki-laki lantaran keinginan hukum untuk menghidupkan kembali (aktualisasi) *millah* atau ajaran Nabi Ibrahim as.<sup>19</sup> Dalam kitab “*al-Kāfi*”, Ibn Qudāmah secara eksplisit menyebut:

---

<sup>15</sup>Ibn Qudāmah, *al-Muqni*, *al-Syarḥ al-Kabīr*, *al-Inṣāf*, Juz I, (Arab Saudi: Hajar, 1994), hlm. 267.

<sup>16</sup>Sayyid Quthb menghubungkan makna ibadah sebagai syiar dalam Islam, istilah yang ia gunakan adalah *syi’ar ta’abbudiyah*, atau “ketundukan total”. Lihat Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, (terj: As’ad Yasin dkk), Juz XII, (Jakarta: Gema Insani Pres 2013), hlm 160.

<sup>17</sup>Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 724: Mengacu pada pemaknaan tersebut, makna makna yang paling dekat adalah lamang, simbol, atau tanda. Kaitan dengan syiar Islam, khitan berkedudukan sebagai simbol, lambang atau tanda ke-Islaman. Bahkan, bisa juga dimaknai ketundukan kepada Allah atas penerapan khitan.

<sup>18</sup>Ibn Qudāmah, *al-Muqni*..., hlm. 267: Ulama masih berbeda dalam mamaknai eksistensi nilai hukum dari syiar khitan. Hal ini seperti yang dipahami oleh Mazhab Hanafi dan Maliki. Mereka berpendapat khitan itu sunnah bukan wajib. Argumen yang dibangun juga mengacu bahwa ia bagian dari syiar Islam. Tetapi, makna syiar yang yang dipahami mereka bukan pada tingkat wajib, tetapi hanya sekedar sunnah sebagaimana syiar mengumandangkan azan. Lihat Wizārah al-Auqāf, *Mausū’ah al-Fiqhiyyah*, Juz XIX, (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1995), hlm. 27.

<sup>19</sup>Ibn Qudāmah, *al-Kāfi*, (Arab Suadi: Hajar al-Tabā’ah al-Nusyr, 1997), hlm. 49-50: Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*..., hlm. 70.

ويجب الختان لأنه من ملة إبراهيم.<sup>20</sup>

Artinya: Diwajibkan khitan (bagi laki-laki: lihat “*al-Mughnī*”) karena bagian dari ajaran agama Nabi Ibrahim as.

Berkhitan bagi laki-laki dipandang wajib lantaran ia (pucuk kemaluannya atau *al-kamaḥ*) tidak mungkin suci dari kotoran kecuali dengan khitan. Untuk itu, laki-laki yang tidak berkhitan tidak sah salat dan hajinya karena alasan najis pada badannya.<sup>21</sup> Kaitan dengan hal tersebut, maka mengikuti syariat dan *millah* Nabi Ibrahim adalah wajib bagi laki-laki sebab ada unsur penyucian diri di dalamnya.

Dalam argumen yang lain, disebutkan bahwa membuka aurat pada saat khitan diperbolehkan. Jika khitan bukan perkara wajib, maka tidak diperbolehkan membuka aurat.<sup>22</sup> Selanjutnya, kulit zakar dapat menahan najis, sementara membuang najis saat melakukan ibadah hukumnya wajib, dan tidak ada cara menghilangkan najis tersebut kecuali dengan khitan. Inilah agaknya yang menjadi maksud Ibn Qudāmah bahwa tidak sah shalat dan ihram orang yang belum berkhitan lantaran najis tersebut.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Qudāmah melihat kedudukan syiar khitan dan *millah* Nabi Ibrahim as menjadi indikasi dan dugaan kuat wajibnya khitan bagi laki-laki. Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa khitan bagi laki-laki wajib dengan dasar argumentasi untuk mengatualiasi-kan *millah* Nabi Ibrahim as yang sejak beliau telah dikerjakan. Selain itu, khitan sangat erat hubungannya dengan syiar Islam. Maksudnya, salah satu tanda dan simbol ajaran Islam adalah khitan.

## 2. Metode *Istinbāt* Ibn Qudāmah

---

<sup>20</sup>Ibn Qudāmah, *al-Kāfī*..., hlm. 49.

<sup>21</sup>Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*..., hlm. 70.

<sup>22</sup>Ibn Qudāmah, *al-Kāfī*..., hlm. 49; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*..., hlm. 70.



Mengawali sub bahasan ini, perlu dikemukakan dalil-dalil yang digunakan Ibn Qudāmah dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. Dalam ranah penemuan dan penggalian hukum (istinbāt), dalil mempunyai kedudukan penting, sebab darinya hukum-hukum dikemas sehingga menjadi satu produk hukum. Kaitan dengan pembahasan ini, Ibn Qudāmah memandang hukum khitan bagi laki-laki adalah wajib, sementara untuk wanita dilakukan karena kemuliaan. Dalil-dalil yang digunakan terdiri dari dalil naqlī dan dalil aqlī. Di antara dalil Alquran yang beliau gunakan adalah surat al-Naḥl ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٣

Artinya: Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan. (QS. al-Naḥl ayat 123).

Ibn Qudāmah melihat makna ayat di atas mengandung unsur perintah, yaitu untuk mengikuti *millah* Nabi Ibrahim. Bahkan dalam salah satu pendapatnya menyebutkan, diwajibkannya khitan lantaran mengikuti *millah* Nabi Ibrahim as.<sup>23</sup> Selain itu, perintah yang terkandung dalam makna ayat: "Ikutilah agama Ibrahim" menunjukkan makna wajib. Dalam ilmu Ushul Fiqh, *fi'il amar* menunjukkan pada makna wajib:

الأمر المجرد يدل علي الوجوب.<sup>24</sup> جمعة الرانري

AR - RANIRY

Artinya: Perintah menunjukkan hukum wajib.

Kalimat perintah, "*fi'il amr*" pada QS. al-Naḥl ayat 123 di atas yaitu اتَّبِعْ, "ikutilah". Ibn Qudāmah menyebutkan kalimat اتَّبِعْ adalah salah satu kalimat *amr* yang menunjukkan perintah wajib.<sup>25</sup> Oleh sebab itu, perintah untuk mengikuti

<sup>23</sup>Ibn Qudāmah, *al-Kāfi*..., hlm. 49.

<sup>24</sup>Ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Manāẓir*, (Mekkah: Maktabah al-Makkiyah, 1998), hlm. 552.

<sup>25</sup>Ibn Qudāmah mengomentari kalimat اتَّبِعْ tersebut dalam konteks kutipan akhir ayat dalam surat al-A'rāf ayat 158: "Katakanlah: "Hai manusia Sesungguhnya aku adalah utusan



*millah* Nabi Ibrahim bermakna wajib. Dalil selanjutnya yang dirujuk Ibn Qudāmah adalah QS. al-Ḥajj ayat 78. Ayat ini juga semakna dengan QS. al-Naḥl ayat 123 sebelumnya, yaitu ada perintah untuk mengikuti Nabi Ibrahim asa. Kutipan ayatnya yaitu:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ٧٨

Artinya: *Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong. (QS. Al-Ḥajj: 78).*

Selain ayat Alquran, Ibn Qudāmah juga mengutip beberapa hadis, di antaranya hadis riwayat Mutafaq ‘Alaih, yaitu:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

---

Allah kepadamu semua, Yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, yang menghidupkan dan mematikan, Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang Ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk”. Pada bagian akhir ayat ini disebutkan redaksi kalimat “*wattabi’uhu la’allakum tahtadūn*”, “dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk”. Ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir*..., hlm. 598.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْفِطْرَةُ خَمْسٌ الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ  
وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَتْفُ الْآبَاتِ.<sup>26</sup>

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'd telah menceritakan kepada kami Ibnu Syihab dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu saya mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sunnah-sunnah fitrah itu ada lima, yaitu; berkhitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kumis, memotong kuku dan mencabut bulu ketiak. (HR. Mutafaq 'Alaih).

Dalam riwayat yang sama, dirujuk juga hadis yang memberi informasi Nabi Ibrahim as yang melakukan khitan pada umur delapan puluh tahun:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ  
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اخْتَنَ  
إِبْرَاهِيمُ بَعْدَ ثَمَانِينَ سَنَةً وَاخْتَنَ بِالْقُدُومِ مُخَفَّفَةً.<sup>27</sup>

Artinya: 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 shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "(Nabi) Ibrahim berkhitan setelah berusia delapan puluh tahun dan beliau khitan dengan menggunakan kampak. (HR. Mutafaq 'Alaih).

Dua hadis tersebut merupakan pendukung dalil Alquran sebelumnya. Hadis pertama berkaitan dengan fitrah manusia. Hadis yang langsung bersentuhan dengan hukum khitan menurut Ibn Qudāmah yaitu hadis kedua, di mana Nabi Ibrahim as melakukan khitan pada umur delapan puluh tahun dengan

<sup>26</sup>Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1010: Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 559.

<sup>27</sup>Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*..., hlm. 1012: Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*..., hlm. 560.

menggunakan kampak. Khitan di sini bagian dari ajaran atau *millah* Nabi Ibrahim as sebagaimana maksud QS. al-Ḥajj ayat 78 dan QS. al-Naḥl ayat 123 di atas. Atas dasar keterkaitan itulah, Ibn Qudāmah menyatakan khitan wajib bagi laki-laki karena bagian dan *millah* Nabi Ibrahim as.<sup>28</sup> Dalam hal ini, *syar'ū man qablana* (syariat nabi terdahulu) juga menjadi dalil yang digunakan Ibn Qudāmah.

Dengan mengacu pada dalil-dalil yang digunakan Ibn Qudāmah, beserta dengan alasan-alasan hukum yang dia kemukakan, maka dapat diketahui bahwa langkah yang dipakai dalam menetapkan hukum wajib khitan bagi laki-laki lebih kepada cara tafsir *mauḍū'ī* (tematik). Hal ini terlihat ketika Ibn Qudāmah berusaha memuat ayat-ayat dan hadis yang berkaitan dengan tema khitan. Secara spesifik, metode yang ia gunakan cenderung memakai metode penalaran *bayānī*. Secara definitif, metode *bayānī* atau dalam istilah lain disebut metode *lughawiyyah*, merupakan salah satu metode penalaran hukum dengan melihat pada kaidah-kaidah kebahasaan.<sup>29</sup> Dalam pengertian lain, metode *bayānī*—juga disebut *ijtihād bayānī* atau penalaran *bayānīyyah*—merupakan cara menetapkan hukum melalui pemahaman nas secara *lafziyyah* dan mengetahui posisi lafaz dalam kalimat serta melakukan kajian kebahasaan secara mendalam, atau dalam pengertian yang sederhana yaitu metode berfikir yang berdasarkan pada teks Alquran.<sup>30</sup>

Terkait dengan metode yang digunakan Ibn Qudāmah, juga berkaitan langsung dengan pemahaman atas tekstualitas nas. Kecenderungan Ibn Qudāmah dalam menggunakan metode *bayānī* terlihat ketika ia mengutip dua

---

<sup>28</sup>Ibn Qudāmah, *al-Kāfi*..., hlm. 49.

<sup>29</sup>Al Yasa'Abu Bakar, *Metode Istislahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 66: ditemukan juga dalam Fauzi, *Teori Hak dan Istislahi dalam Fiqh Kontemporer; Sebuah Aplikasi pada Kasus Hak Cipta*, (Banda Aceh: Ar-raniry Press, 2012), hlm. 67: Analiansyah, *Ushul Fiqh III*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2009), hlm. 108.

<sup>30</sup>Rahmawati, *Istinbāt Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), hlm.108: Ahmad Taufiq Nasution, *Filsafat Ilmu: Hakikat Mencari Pengetahuan*, (Yogyakarta: Deepublish, 2016), hlm. 21.

dalil Alquran serta dalil hadis sebelumnya. Letak penalaran *bayānī* dalam konteks metode Ibn Qudāmah yaitu pemahaman atas kalimat perintah (*fi'il amar*). Secara umum, ia memandang kalimat **اَتَّبِعْ** adalah salah satu bentuk amar yang mengandung hukum wajib.<sup>31</sup> Begitu juga kalimat perintah **اَتَّبِعْ** pada QS. al-Nahl ayat 123 yang mengandung perintah bermakna wajib.

Berangkat dari uraian di atas, dapat ditarik satu kesimpulan bahwa Ibn Qudāmah mengumpulkan ayat-ayat dan hadis Rasulullah yang berkenaan dengan tema khitan. Ini menunjukkan tafsir yang digunakan adalah cara kerja *maudū'ī* (tematik). Sementara itu, metode penalaran yang digunakan dalam menganalisis dalil-dalil yang telah dikumpulkan yaitu metode *bayānī*, yaitu cara kerja dengan melihat kaidah kebahasaan—dalam hal ini kalimat perintah—yang terdapat dalam Alquran.

### **C. Khitan Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah**

Seperti pembahasan sebelumnya, pembahasan ini juga berusaha untuk memberikan penjelasan tentang pandangan dan argumen Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang hukum khitan bagi laki-laki, berikut dengan dalil dan metode *istinbāt* yang ia gunakan dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. Di bagian akhir masing-masing pembahasan akan ditarik poin penting dari pendapat Ibn Qayyim tersebut, sehingga akan terlihat jelas perbedaan dan persamaan dari kedua pemikiran tersebut dalam kerangka komparasi metode penemuan hukum masing-masing tokoh.

#### **1. Pandangan dan Argumen Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Hukum Khitan bagi Laki-Laki**

Ibn Qayyim memaknai khitan sama seperti *nizāl* dan *qitāl*, yaitu isim *maṣdar* yang menunjukkan makna orang yang melakukan khitan. Hal ini sama

---

<sup>31</sup>Ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir*..., hlm. 598.

maknanya dengan kata *qitāl*, yaitu menunjukkan pada makna orang yang membunuh. Dalam pengertian lain, khitan juga berarti anggota tubuh yang dikhitan. Bagi laki-laki, khitan dilakukan dengan cara memotong kulit yang melingkar dan menutupi ujung kemaluan. Sementara bagi wanita disebut dengan *khifḍan*, yaitu memotong sepotong kulit sebesar cengger ayam di bagian atas kemaluan wanita.<sup>32</sup>

Terkait dengan hukum khitan khusus bagi laki-laki, tampak berbeda dengan pendapat sebelumnya. Ibn Qayyim al-Jauziyyah justru memilih pendapat bahwa khitan bagi laki-laki hukumnya *sunnah*. Menurutnya, pensyariatan khitan sangat berhubungan dengan *sunnah fitrah* manusia. Khitan masuk dalam *sunnah fitrah* dalam penyucian anggota badan.<sup>33</sup> Ibn Qayyim dalam hal ini menyadari permasalahan hukum khitan bagi laki-laki memang masih diperselisihkan, tetapi menurutnya, pendapat yang lebih tepat dan paling kuat hukum khitan adalah *sunnah*. Dalam kitab *Zād al-Ma'ād*, Ibn Qayyim mengutip pendapat Ibn Taimiyah yang menyebutkan khitan bagi Nabi Ishaq as merupakan *sunnah* bagi keturunannya, begitu juga bagi Nabi Ismail as juga menjadi *sunnah* bagi keturunannya.<sup>34</sup> Rujukan-rujukan semacam ini telah beliau kupas secara rinci dalam kitab *Tuhfah al-Maudūd*.

Pensyariatan khitan dalam Islam berkaitan erat dengan *fitrah* manusia itu sendiri. Dalam kitab “*Qaḍa dan Qaḍar*”, Ibn Qayyim menyebutkan makna *fitrah* adalah Islam.<sup>35</sup> Maksudnya bahwa khitan bagian dari ajaran Islam, dan khitan bagian dari penyempurnaan agama.<sup>36</sup> Oleh sebab itu, ia menjadi syiar dan disyariatkan dalam Islam. Argumen Ibn Qayyim secara umum tampak sama

---

<sup>32</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, (Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 1971), hlm. 152.

<sup>33</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd...*, hlm. 161.

<sup>34</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadī Khair al-'Ibād*, Juz II, (Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 1998), hlm. 304; Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd...*, hlm. 170.

<sup>35</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Syifa'ul 'Alil fī Masā'il al-Qaḍā wa al-Qadr wa al-Ḥikmah wa al-Ta'lil*, (Terj: Abdul Ghaffar), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), hlm. 661.

<sup>36</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd...*, hlm. 166.



seperti argumen yang dikemukakan oleh Ibn Qudāmah sebelumnya. Misalnya, khitan bagian dari usaha untuk mensucikan diri dari najis. Selain itu, bolehnya membuka aurat pada saat melakukan khitan. Argumen semacam ini dikemukakan oleh Ibn Qayyim dalam hal meneguhkan pendapatnya tentang khitan benar-benar disyariatkan dan menjadi syiar dalam Islam. Permasalahan yang timbul kemudian mengenai kedudukan syariat khitan dalam dimensi hukum. Dalam hal ini, sebagaimana telah disebutkan Ibn Qayyim memilih pendapat khitan tidak wajib bagi laki-laki, melainkan sunah.

## 2. Metode *Istinbāt* Ibn Qayyim Al-Jauziyyah

Ibn Qayyim, dalam menetapkan hukum khitan (sunnah) bagi laki-laki juga mengacu pada dalil-dalil *naqli* dan diperkuat dengan dalil *aqli*. Secara umum dalil yang digunakan juga sama seperti dalil Ibn Qudāmah sebelumnya, yaitu QS. al-Ḥajj ayat 78 dan QS. al-Naḥl ayat 123. Adapun dalam hadis juga mengacu pada riwayat *mutafaqun ‘alaih* sebelumnya tentang lima macam sunnah fitrah manusia dan hadis tentang Nabi Ibrahim as melakukan khitan pada umur delapan puluh tahun. Namun demikian, kesimpulan hukum Ibn Qayyim justru berbeda dengan Ibn Qudāmah.

Dalil yang khusus berkaitan dengan pendapat Ibn Qayyim yaitu hadis riwayat Ahmad dari Suraij:<sup>37</sup>

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا عَبَّادُ يَعْنِي ابْنَ الْعَوَّامِ عَنِ الْحُجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ  
بْنِ أَسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخِتَانُ سُنَّةٌ  
لِلرِّجَالِ مَكْرَمَةٌ لِلنِّسَاءِ.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd...*, hlm. 152.

<sup>38</sup> Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.



Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Suraij, telah menceritakan kepada kami 'Abbad yaitu Ibnu Awwam dari Al Hajjaj dari Abul Malih bin Usamah dari Ayahnya bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda: "Khitan itu hukumnya sunnah bagi kaum laki-laki dan kemuliaan bagi kaum wanita. (QS. Ahmad).*

Hadis tersebut menjadi salah satu ketentuan yang menyebutkan hukum sunnah khitan bagi laki-laki, dan Ibn Qayyim dalam hal menggunakan hadis tersebut sebagai dasar hukumnya. Alasan lainnya bahwa dalam hadis riwayat *mutafaqun 'alaih*, khususnya tentang lima fitrah manusia. Ibn Qayyim menyebutkan bahwa Rasulullah menyajajarkan khitan dengan amalan-amalan sunnah dan bukan amalan-amalan wajib seperti mencukur rambut kemaluan, kumis, dan fitrah lainnya. Hal inilah yang menjadi indikasi bahwa khitan bukan wajib, melainkan sunnah.<sup>39</sup>

Berdasarkan dalil yang digunakan Ibn Qayyim di atas, dapat dipahami dasar hukum tegas tentang khitan tidak ditemukan dalam Alquran, namun ditemukan dalam hadis. Terkait dengan metode *istinbāt* Ibn Qayyim, juga tampak menggunakan metode *bayānī*. Ia melihat redaksi hadis tersebut secara tekstual telah jelas dan fungsinya mempertegas ketentuan dalil Alquran tentang mengikuti *millah* Nabi Ibrahim as. Artinya, khitan sebagai *millah* Nabi Ibrahim as berkedudukan sebagai syariat namun memiliki nilai hukum sunnah.

#### **D. Analisa Penulis terhadap Pendapat Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah**

Mencermati penjelasan-penjelasan sebelumnya, dapat diketahui bahwa antara Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah masing-masing berbeda dalam menetapkan hukum khitan bagi laki-laki. Ibn Qudāmah memilih wajib sementara Ibn Qayyim al-Jauziyyah memilih hukum sunnah. Pada dasarnya, dua pendapat tersebut tidak hanya dipegang oleh Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-

---

<sup>39</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuḥfah al-Maudūd...*, hlm. 166.

Jauziyyah, tetapi banyak ulama lain. Misalnya, Imam al-Sya'bi, Rabi'ah, al-Auza'i, Yahya bin Sa'id al-Anshari, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat wajib khitan bagi laki-laki juga perempuan. Pendapat-pendapat tersebut telah penulis uraikan pada bab dua sebelumnya. Namun yang menarik antara Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah keduanya merupakan ulama mazhab Hanbali namun memiliki perbedaan yang sifatnya esensial.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui beberapa persamaan dan perbedaan antara Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Persamaan antara keduanya adalah dalam pengambilan dalil ayat Alquran. Kedua-duanya memandang bahwa khitan merupakan syiar dan sekaligus syariat dalam Agama Islam. Kedua-duanya juga memandang bahwa khitan merupakan bagian dari *millah* Nabi Ibrahim as. Untuk itu, syiar khitan tersebut sama sekali tidak boleh dihilangkan apalagi berusaha membuat satu norma hukum dalam bentuk pelarangan khitan. Melarang dan mengingkari syiar khitan sama halnya mengingkari syariat *millah* Nabi Ibrahim as, sekaligus syariat Nabi Muhammad saw. Dalam kondisi inilah, Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah memiliki kesamaan pandangan.

Dari persamaan itu pula dapat diketahui antara Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah melihat khitan bukan suatu praktik yang datang dengan tanpa tujuan penetapan syariat. Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim cenderung melihat syariat khitan adalah bagian dari hikmah dan cara seorang hamba untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt., melalui pengamalan ajaran tersebut, sekaligus percaya bahwa syiah khitan ini tidak hanya berlaku pada masa-masa awal agama Islam yang dibangun oleh Rasulullah saw., tetapi juga telah ada jauh sebelum Islam datang sebagai sebuah agama.

Namun demikian, mereka berbeda dalam memahami dalil-dalil yang ada. Ibn Qudāmah memandang ketentuan Alquran surat al-Nahl ayat 123 mengandung unsur perintah, sehingga wajib untuk mengikuti syariat Nabi

Ibrahim as. Hal ini didukung oleh ketentuan Hadis yang menyebutkan Nabi Ibrahim as berkhitan pada umur delapan puluh tahun.

Berbeda dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah, justru tidak melihat adanya kalimat perintah wajib dalam ketentuan Alquran tersebut. Patut diduga bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah melihat perintah pada makna surat al-Nahl ayat 123 bukan bermakna wajib tetapi bisa dalam kerangka hukum sunnah. Perintah pada ayat tersebut tergantung pada kriteria *millah* Nabi Ibrahim as. Dalam konteks haji misalnya, Ibn Qayyim tetap memandang wajib. Sebab, di samping surat al-Nahl ayat 123 tersebut juga didukung oleh beberapa ayat lain yang justru secara tegas menyatakan kewajiban melakukan ibadah haji. Sementara itu, dalam konteks khitan justru tidak ditemukan adanya ayat yang tegas mewajibkannya. Oleh sebab itu, makna perintah mengikuti agama nabi Ibrahim as—termasuk khitan—dalam surat al-Nahl ayat 123 bisa dimaknai sebagai sunnah. Hal ini didukung kuat oleh hadis riwayat Ahmad sebelumnya yang menyebutkan khitan hukumnya sunnah bagi laki-laki.

Sementara itu, Ibn Qudāmah tidak menggunakan hadis tersebut sebagai dasar hukum sunnah khitan. Dalam kitab “*al-Mughnī*”, Ibn Qudāmah menggunakan hadis riwayat Ahmad dalam kerangka penunjukkan dalil bahwa khitan memang disyariatkan dalam Islam serta bagian dari *millah* Nabi Ibrahim as, bukan digunakan sebagai dalil bahwa khitan bagi laki-laki hukumnya sunnah dan kemuliaan bagi perempuan. Hal ini jelas berbeda dengan Ibn Qayyim sebelumnya yang melihat lafaz sunnah pada hadis tersebut sebagai ketentuan hukum bagi khitan laki-laki. Dengan demikian, antara Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim sangat ketat dan selektif dalam memilih dalil-dalil yang digunakan ketika menggali hukum khitan.

## BAB EMPAT PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, maka mengacu pada rumusan penelitian ini, dapat ditarik dua kesimpulan yaitu sebagai berikut:

1. Menurut Ibn Qudāmah, khitan bagi laki-laki hukumnya wajib. Alasannya bahwa khitan masuk dalam syiar dan syariat Nabi Ibrahim yang diwajibkan bagi laki-laki. Hal ini didukung oleh ketentuan dalil-dalil Alquran dan Hadis. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, khitan bagi laki-laki adalah sunnah. Alasannya bahwa tidak ditemukan dalil yang pasti dalam Alquran maupun hadis tentang kewajiban khitan, yang ada hanya dalil hadis yang menyebutkan sunnah khitan bagi laki-laki.
2. Ibn Qudāmah menggunakan dua dalil sekaligus yaitu Alquran dan hadis. Dalil Alquran yang digunakan yaitu QS. al-Naḥl ayat 123 dan QS. al-Ḥajj ayat 78. Dalil kedua yaitu hadis riwayat *Mutafaq ‘Alaih* tentang lima sunnah fitrah termasuk khitan, kemudian hadis yang menyebutkan Nabi Ibrahim as berkhitan pada umur delapan puluh tahun. Metode yang digunakan Ibn Qudāmah adalah metode *bayānī*, yaitu adanya kalimat perintah dalam surat QS. al-Naḥl ayat 123 untuk mengikuti *millah* Nabi Ibrahim as. Kalimat perintah ini menurut Ibn Qudāmah bermakna wajib. Adapun menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dalil yang digunakan juga sama seperti dalil Ibn Qudāmah, namun secara spesifik Ibn Qayyim merujuk dalil hadis riwayat Ahmad yang menyebutkan hukum khitan bagi laki-laki sunnah. Metode yang digunakan Ibn Qayyim cenderung sama seperti Ibn Qudāmah yaitu metode *bayānī*. Namun konteks metode *bayānī* Ibn Qayyim difokuskan pada kejelasan redaksi hadis riwayat Ahmad yang menyatakan hukum khitan bagi laki-laki adalah sunnah.

## B. Saran

Adapun saran-saran penelitian ini adalah:

1. Hendaknya, kajian menyakut Ibn Qudāmah dan Ibn Qayyim harus digali secara menyeluruh dalam banyak tema, hal ini digunakan untuk memperkaya kepustakaan pada Fakultas Syari'ah dan Hukum.
2. Bagi masyarakat, hendaknya lebih memahami kembali hukum-hukum khitan, termasuk nilai-nilai yang terkandung dalam pelaksanaan khitan. Sebab, dimensi khitan sebenarnya cukup luas, mencakup dimensi hukum, akidah dan keimanan terhadap ajaran-ajaran Islam.



## DAFTAR PUSTAKA

- A. Patra M. Zein dan Daniel Hutagalung, *Panduan Bantuan Hukum di Indonesia: Pedoman Anda Memahami dan Menyelesaikan Masalah Hukum*, Jakarta: YLBHI, 2007.
- Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Cet. 3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Abdillah F. Hasan, *Tokoh-tokoh Mashur Dunia Islam*, Surabaya: Jawara, 2004.
- Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *al-Wasīf fī al-Fiqh al-‘Ibādāt*, terj: Kamran As’ad Irsyady dkk, Cet. 2, Jakarta: Amzah, 2010.
- Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, Jakarta: Darul Falah, 2000.
- Abdul Syukur al-Azizi, *Buku Lengkap Fiqh Wanita*, Yogyakarta: Diva Press, 2015.
- Abī Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdīsī, *al-Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, juz 1, Tp: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1997.
- Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali Al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, jilid 6, Bairut: Dar Al-Kutub Al-‘Ulumiyyah, 1994.
- Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Minhaj al-Muslim*, Terj: Ikhwanuddin Abdullah dan Taufiq Aulia Rahman, Jakarta: Ummul Qura, 2014.
- Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir*: Kamus Indonesia Arab, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- Ahmad Sarwat, *Fikih Praktif Akhwat*, Depok: Tauhid Media Center, 2009.
- Ahmad Sarwat, *Fiqih Praktis Akhwat: Panduan Syari’ah bagi Muslimah dan Aktivis Dakwah*, Depok: Tauhid Media Center, 2009.



Ahmad Taufiq Nasution, *Filsafat Ilmu: Hakikat Mencari Pengetahuan*, Yogyakarta: Deepublish, 2016.

Al Yasa'Abu Bakar, *Metode Istislahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Ali al-Hajjaj al-Ghamidi, *Dalīl al-Mar'ah al-Muslimah*, Terj: Ahmad Syarif dkk, Cet. VII, (Jakarta: Aqwam Media Profetika, 2015.

Al-Imām al-Hāfiẓ Abī 'Abdillāh Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.

Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1999.

Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Analiansyah, *Ushul Fiqh III*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2009..

Asrarun Ni'am Saholeh, "Konstelasi Nalar Agama dan Sekuler dalam Perumusan Kebijakan Publik: Studi atas Fatwa MUI tentang Hukum Pelarangan Khitan terhadap Perempuan dan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/ MENKES/ PER/ XI/ 2010 tentang Sunat Perempuan". Artikel: Kementerian Agama RI, 2012.

Fauzi, *Teori Hak dan Istislahi dalam Fiqh Kontemporer; Sebuah Aplikasi pada Kasus Hak Cipta*, Banda Aceh: Ar-raniry Press, 2012.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Syifa'ul 'Alil fī Masā'il al-Qaḍā wa al-Qadr wa al-Ḥikmah wa al-Ta'lil*, Terj: Abdul Ghaffar, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 1971.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣatul Lahfān mim Maṣā'id al-Syaiṭān*, ed. In, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, (terj: Hawin Murtadho & Salafuddin Abu Sayyid), (Cet. V, Surakarta: al-Qowam, 2012), hlm. Viii:

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, ed. In, *Bekal Menyambut Buah Hati*, terj: Ahmad Zainuddin dan Zainul Mubarik, Jakarta: Ummul Qura, 2014.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadī Khair al-'Ibād*, Juz II, Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 1998.

Ibn Qudāmah, *al-Kāfī*, Arab Suadi: Hajar al-Ṭabā'ah al-Nusyr, 1997.

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz I, Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997.

Ibn Qudāmah, *al-Muqni' fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī*, Arab Saudi: Maktabah al-Sawāī, 2000.

Ibn Qudāmah, *al-Muqni', al-Syarḥ al-Kabīr, al-Inṣāf*, Juz I, Arab Saudi: Hajar, 1994.

Ibn Qudāmah, *Minhāj al-Qāṣidīn fī Faḍl al-Khulafā' al-Rāsyidīn*, Kuwait: Ghurās, 2007.

Ibn Qudāmah, *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Manāẓir*, Mekkah: Maktabah al-Makkiyah, 1998.

Ibrāhīm al-Ša'labī, *al-Kasyf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz II, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2004.

Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.

Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manṣūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr*, Juz II, Damaskus: Dar al-Fikr, 2011.

M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Miftah Faridl, *150 Masalah Nikah dan Keluarga*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Muhammad bin Ibrahim Alu al-Syaikh, dkk, *Al-Fatāwā al-Jāmi'ah al-Mar'ah al-Muslimah*, ed. In, *Fatwa-Fatwa Tentang Wanita ke 3*, terj: Ahmad Amin Sjihab, jilid 3, Jakarta: Darul Haq, 2001.

Muhammad Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2010.

Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal: Kemaslahatan Pidana Islam dan Pembaruan Hukum Pidana Nasional*, Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.

Nurasiah, “Khitan dalam Literatur Hadis Hukum”. Jurnal: *Ahkam*. Vol. XV, No. 1, Januari 2015.

Rahmawati, *Istinbāt Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Deepublish, 2015.

Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, terj: As’ad Yasin dkk, Juz XII, Jakarta: Gema Insani Pres 2013.

Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Terj: Nor Hasanuddin, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.

Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. 8, Jakarta: Alfabeta, 2013.

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Renika Cipta, 2002.

Syeikh Sa’d Yusuf Abdul Aziz, *Ṣaḥīḥ Waṣāyā al-Rasūl li al-Nisā’*, Terj: Muahmmad Hafiz, Cet. 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.

Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.

Wahid Abdus Salam Bali, *Al-Kalimāt al-Nāfi’ah fī Akḥṭā’ al-Sāi’ah*, Terj: Muhammad Lukman, dkk, cet. 2, Jakarta: Amzah, 2008.

Wizārah al-Auqāf, *Mausū’ah al-Fiqhiyyah*, Juz XVIII, Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1995.

Zulfikri, “Ibnu Qudamah al-Maqdisi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Fikih Islam”. Jurnal: *Al-Muqaranah*. Vol. IV, No. 1, 2013.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS**

### **1. Identitas Diri**

Nama : Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi  
Tempat/Tanggal Lahir : Perak, 9 Oktober 1993  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Pekerjaan : Mahasiswa  
Agama : Islam  
Status Perkawinan : Belum Kawin  
Alamat : No.42, Laluan Panorama 8,  
Taman Panorama Rapat Indah  
31350, Ipoh Perak.

### **2. Data Orang Tua**

Nama Ayah : Ahmad Tanusi Bin Shaaban  
Nama Ibu : NorAzizah Binti Mohd Hasan  
Pekerjaan Ayah : Guru  
Pekerjaan Ibu : Guru  
Alamat : No.42, Laluan Panorama 8,  
Taman Panorama Rapat Indah,  
31350, Ipoh Perak.

### **3. Riwayat Pendidikan**

Sekolah Rendah Al-Hidayah : Tahun 1999-2005  
Sekolah Izzuddin Shah : Tahun 2006-2008  
Sekolah Menengah Al-Hidayah : Tahun 2009-2010  
Akademi Ikatan Muslimin : Tahun 2011-2011  
Universitas Islam Sultan Azlan Shah : Tahun 2012-2015  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry : Tahun 2016- 2019

Banda Aceh, 18 September 2018  
Penulis,



**Ahmad Furqan Bin Ahmad Tanusi**  
NIM. 160103032

