

**SUNAT PEREMPUAN: DIALEKTIKA ANTARA MEDIS DAN  
TRADISI PADA MASYARAKAT DESA CRANGGANG  
KECAMATAN DAWE KABUPATEN KUDUS**

TESIS

Disusun untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Magister  
dalam Komunikasi Penyiaran Islam



Oleh:

**Heni Fitriyanti**

NIM: 2101028027

**MAGISTER KOMUNIKASI PENYIARAN ISLAM  
PASCASARJANA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2023**

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Heni Fitriyanti**  
NIM : 2101028027  
Judul Penelitian : **Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus**  
Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam

Menyatakan bahwa Tesis yang berjudul:

**SUNAT PEREMPUAN: DIALEKTIKA ANTARA MEDIS DAN TRADISI PADA MASYARAKAT DESA CRANGGANG KECAMATAN DAWE KABUPATEN KUDUS**

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 16 September 2023  
Pembuat Pernyataan,



**Heni Fitriyanti**  
NIM: 2101028027



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG  
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI**

Jl. Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185

Telepon (024) 7606405, Faksimili (024) 7606405, Website : [www.fakdakom.walisongo.ac.id](http://www.fakdakom.walisongo.ac.id)

**PENGESAHAN MAKALAH MUNAQOSAH**

Makalah Ujian Komprehensif yang ditulis oleh:





Nama : **Heni Fitriyanti**

NIM : 2101028027

Judul : **Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat  
Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus**

telah melakukan revisi sesuai saran dalam Ujian Munaqosah pada tanggal 26 September 2023  
untuk persyaratan meraih gelar magister dalam bidang Komunikasi dan Penyiaran Islam.

Disahkan oleh:

NAMA	TANGGAL	TANDA TANGAN
<u><b>Dr. Hi. Yuyun Affandi, Lc. M.A.</b></u> Ketua Sidang/Penguji	<u>2 Oktober 2023</u>	
<u><b>Dr. Ema Hidayanti, S.Sos.I., M.S.I</b></u> Sekretaris Sidang/Pembimbing/Penguji	<u>2 Oktober 2023</u>	
<u><b>Ibnu Fikri, Ph.D</b></u> Penguji	<u>2 Oktober 2023</u>	
<u><b>Dr. Agus Riyadi, S.Sos.I., M.S.I</b></u> Penguji	<u>2 Oktober 2023</u>	

NOTA DINAS

Semarang, 18 September 2023

Kepada  
Yth. Direktur Pascasarjana  
UIN Walisongo  
Di Semarang

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Heni Fitriyanti**  
NIM : 2101028027  
Program Studi : Komunikasi Penyiaran Islam  
Judul Penelitian : **Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb*

Pembimbing,



**Dr. Hj. Yuvun Affandi, Lc., M.A**  
NIP: 19600603 199203 2 002

**NOTA DINAS**

Semarang, 18 September 2023

Kepada  
Yth. Direktur Pascasarjana  
UIN Walisongo  
Di Semarang

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb*

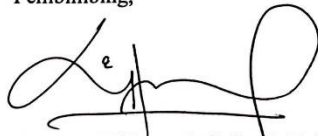
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Heni Fitriyanti**  
NIM : 2101028027  
Program Studi : Komunikasi Penyiaran Islam  
Judul Penelitian : **Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb*

Pembimbing,



**Dr. Ema Hidayanti, S. SosI, M.S.I**  
NIP: 19820307 200710 2 001

## ABSTRAK

**Judul : Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus**

Penulis : Heni Fitriyanti

NIM : 2101028027

Sunat perempuan tergolong sebagai bentuk kekerasan pada perempuan dan anak perempuan. Hal ini karena prosedur sunat perempuan melibatkan perlukaan kelamin perempuan untuk alasan non-medis. Di Desa Cranggang, agama dan tradisi dijadikan sebagai alat untuk melegitimasi praktik sunat perempuan. Studi ini berupaya mengkaji pandangan masyarakat Cranggang tentang sunat perempuan dan dialektika konstruksi sosialnya menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi.

Hasil penelitian: 1) masyarakat Cranggang memandang sunat perempuan sebagai kewajiban dalam agama Islam, adat/tradisi turun-temurun, serta nilai dan norma yang telah melekat di masyarakat. Pandangan tersebut bertentangan dengan medis modern yang menganggap sunat perempuan sebagai praktik berbahaya karena berdampak negatif bagi kesehatan perempuan baik secara fisik maupun psikis; 2) Konstruksi mengenai sunat perempuan pada masyarakat Cranggang terbentuk atas dasar proses dialektis oleh *significant others* (kyai, dukun bayi, masyarakat, dengan medis modern). Dialektika tersebut menghasilkan penerapan praktik sunat perempuan yang sesuai dengan perkembangan masyarakat setempat. Peran dominan kyai di Cranggang memberikan sumbangan bagi berkembangnya praktik sunat perempuan yang bernuansa islami dan fanatik sekaligus tradisi kejawaan yang terbuka pada proses medikalisasi, temuan ini mengindikasikan adanya pergeseran makna dan nilai sunat perempuan akibat adanya dialektika yang berlangsung terus menerus di masyarakat.

Kata Kunci: Sunat Perempuan, Tradisi, Dialektika Konstruksi Sosial

## **ABSTRACT**

*Female genital mutilation is considered a form of violence against women and girls because the procedure involves genital mutilation for non-medical reasons. In the village of Cranggang, religion and tradition are used to legitimize the practice of female genital mutilation. This study aims to examine the views of the Cranggang community regarding female genital mutilation and the dialectics of its social construction using qualitative research methods with a phenomenological approach.*

*Research findings: 1) The people of Cranggang view female genital mutilation as a religious obligation in Islam, a long-standing tradition, and values and norms deeply rooted in the community. This view contradicts modern medicine, which considers female genital mutilation as a harmful practice with negative physical and psychological consequences for women; 2) The construction of female genital mutilation in the Cranggang community is formed through dialectical processes involving significant others (religious leaders, traditional birth attendants, the community, and modern medicine). This dialectic process results in the adoption of female genital mutilation practices that align with the local community's developments. The dominant role of religious leaders in Cranggang contributes to the development of female genital mutilation practices that combine Islamic elements with traditional Javanese practices while remaining open to medical processes. This finding indicates a shift in the meaning and value of female genital mutilation due to the ongoing dialectics within the community.*

*Keywords: Female Genital Mutilation, Tradition, Dialectics of Social Construction.*

## الملخص

الختان النسائي يعتبر نوعًا من أنواع العنف ضد النساء والفتيات لأن الإجراء يتضمن تشويه الأعضاء التناسلية للإناث لأسباب غير طبية. في قرية كرانجانج، يتم استخدام الدين والتقاليد لتبرير ممارسة الختان النسائي. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف آراء مجتمع كرانجانج حول الختان النسائي وجدل بنائه الاجتماعي باستخدام أساليب بحث نوعية بمنهج ظاهري.

نتائج البحث: (1) يعتبر أفراد كرانجانج الختان النسائي واجبًا دينيًا في الإسلام، وتقليدًا طويل الأمد، وقيمًا وأعرافًا عميقة الجذور في المجتمع. تتعارض هذه الآراء مع الطب الحديث، الذي يعتبر الختان النسائي ممارسة ضارة بتداعيات سلبية على صحة النساء، سواء من الناحية الجسدية أو النفسية؛ (2) بناء الختان النسائي في مجتمع كرانجانج يتم عبر عمليات جدلية تشمل أطرافًا مهمة (الزعماء الدينيين، مرافقو الولادة التقليدية، المجتمع، والطب الحديث). تؤدي هذه العمليات الجدلية إلى تبني ممارسات الختان النسائي التي تتوافق مع تطور المجتمع المحلي. دور الزعماء الدينيين البارزين في كرانجانج يسهم في تطوير ممارسات الختان النسائي التي تجمع بين عناصر إسلامية وتقاليد جاوية تقليدية مع البقاء مفتوحة أمام العمليات الطبية. يشير هذا الاكتشاف إلى تغير في معنى وقيمة الختان النسائي نتيجة الجدل المستمر في المجتمع.

كلمات مفتاحية: الختان النسائي، التقاليد، جدل بناء اجتماعي



## **PERSEMBAHAN**

*Bismillahirrahmanirrahim*

Dengan mengucap puji dan syukur kepada Allah Subhanahu Wata'ala Karya ini saya persembahkan untuk kedua orang tua saya tercinta, Bapak Ahmad Sami'an dan Ibu Rufi'ah yang senantiasa mencurahkan seluruh usaha, do'a, dan dukungannya disetiap langkah kehidupan saya.

Terima kasih atas segala perjuangan yang Bapak Ibu lalui demi masa depan Heni. Semoga Allah membalasnya dengan sebaik-baik pembalasan.

## MOTTO

*“Kesempatan bukanlah hal yang kebetulan, kamu harus menciptakannya”*  
(C. Grosser)

## KATA PENGANTAR


Puji syukur penulis panjatkan atas kehadiran Allah Subhanahu Wata'ala yang telah memberikan rahmat, taufik, hidayah, inayah, serta pertolongannya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis dengan judul “Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus”. Pada kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan banyak-banyak terimakasih pada berbagai pihak yang telah menjadi bagian dari perjalanan studi ini:

1. Prof Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., M.A, selaku Kaprodi Pascasarjana Komunikasi Penyiaran Islam, beserta jajarannya.
3. Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., M.A dan Dr. Ema Hidayanti, S. Sos.I., M.S.I., selaku dosen pembimbing dengan segenap perhatian dan kesabarannya dalam memberikan arahan, dukungan, dan motivasi, sehingga penulis mampu menyelesaikan tugas akhir ini dengan baik.
4. Segenap dosen dan civitas academica Pascasarjana Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang yang telah membekali penulis dengan berbagai pengetahuan dan pengalaman.
5. Teristimewa, kedua orangtua saya Ibu Rufi'ah dan Bapak Ahmad Sami'an yang senantiasa mendoakan, mencurahkan rasa cinta dan dukungan baik moril maupun materil kepada penulis dalam kondisi apapun.
6. Teman-teman pascasarjana KPI angkatan 2022 terima kasih atas kerjasama, semangat dan do'anya.

Penulis menyampaikan terima kasih dan mohon maaf atas segala kekhilafan. Semoga segala kebaikan yang telah diberikan kepada penulis dibalas oleh Allah Subhanahu Wata'ala dengan sebaik-baik pembalasan. Demikian tesis ini penulis buat, semoga dapat bermanfaat bagi siapa saja yang membacanya. Terima kasih.

Semarang, 16 September 2023

Penulis,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Heni Fitriyanti', written in a cursive style.

**Heni Fitriyanti**

NIM: 2101028027

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN NASKAH .....	ii
PENGESAHAN .....	iii
NOTA PEMBIMBING .....	iv
ABSTRAK .....	vi
PERSEMBAHAN .....	ix
MOTTO.....	x
KATA PENGANTAR.....	xi
DAFTAR ISI .....	xiii
DAFTAR TABEL .....	xv
BAB I : PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Tinjauan Pustaka .....	9
E. Metode Penelitian.....	16
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian .....	16
2. Tempat dan Waktu Penelitian .....	17
3. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data. ....	18
4. Uji Keabsahan Data .....	19
5. Teknik Analisis Data.....	20
6. Sistematika Pembahasan .....	22
BAB II : TEORI DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL DAN TRADISI SUNAT PEREMPUAN.....	24
A. Sunat Perempuan dalam Islam .....	24
1. Pengertian Sunat Perempuan .....	24
2. Dasar Hukum Islam Sunat Perempuan .....	26
B. Tradisi.....	30
1. Pengertian Tradisi .....	30
2. Karakteristik Tradisi .....	32
3. Tradisi Sunat Perempuan .....	33
C. Konsep Medis tentang Sunat Perempuan .....	37
1. Pengertian Sunat Perempuan .....	37
2. Dampak Sunat Perempuan .....	39

3. Medikalisasi Sunat Perempuan .....	40
D. Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann .....	44
1. Sejarah Konstruksi Sosial .....	44
2. Pengertian dan Dialektika Konstruksi Sosial..	48
3. Gagasan Peter L. Berger tentang Agama .....	54
<b>BAB III : SUNAT PEREMPUAN DI DESA CRANGGANG</b>	58
A. Profil Masyarakat Desa Cranggang .....	58
B. Pandangan Masyarakat Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan .....	66
1. Pandangan Sunat Perempuan dalam Perspektif Tradisi .....	66
2. Pandangan Sunat Perempuan dalam Perspektif Medis.....	91
C. Analisis Pandangan Masyarakat Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan .....	103
<b>BAB IV : DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL SUNAT PEREMPUAN PADA MASYARAKAT DESA CRANGGANG</b>	131
.....	131
A. Internalisasi.....	132
1. Sosialisasi Primer .....	134
2. Sosialisasi Sekunder.....	138
B. Obyektivasi.....	155
C. Eksternalisasi.....	171
<b>BAB V : PENUTUP</b> .....	178
A. Kesimpulan.....	178
B. Saran.....	179
C. Keterbatasan dan Arah bagi Penelitian Mendatang	181
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	182
<b>LAMPIRAN</b> .....	192
<b>RIWAYAT HIDUP</b> .....	196

## DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Jumlah Penduduk Desa Cranggang .....	59
Tabel 3.2 Tingkat Pendidikan Masyarakat Desa Cranggang..	60
Tabel 3.3 Agama Masyarakat Desa Cranggang .....	63
Tabel 3.4 Pandangan Tokoh Agama Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan.....	70
Tabel 3.5 Pandangan Tenaga Tradisional (Dukun Bayi) tentang Sunat Perempuan .....	78
Tabel 3.6 Pandangan Orang Tua (Ibu) tentang Sunat Perempuan.....	89
Tabel 3.7 Pandangan Tenaga Medis Modern (Bidan Desa) tentang Sunat Perempuan .....	102
Tabel 4.1 Peran <i>Significant Others</i> dalam Mengkonstruksi Pemahaman tentang Sunat Perempuan.....	153
Tabel 4.2 Perubahan Nilai Sunat Perempuan pada Masyarakat Desa Cranggang .....	162
Tabel 4.3 Perubahan Pelaku dan Prosedur Sunat Perempuan pada Masyarakat Desa Cranggang .....	168
Tabel 4.4 Dialektika Konstruksi Sosial Sunat Perempuan pada Masyarakat Desa Cranggang.....	177

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

*Female Genital Mutilation/Cutting* (FGM/C) atau yang biasa dikenal dengan istilah sunat perempuan tergolong sebagai bentuk kekerasan pada perempuan dan anak perempuan. Hal ini karena prosedur *sunat* perempuan melibatkan perlukaan sebagian atau seluruh alat kelamin luar perempuan untuk alasan non-medis.<sup>1</sup> Oleh karena dianggap mencederai perempuan, praktik ini menjadi salah satu sasaran dalam *United Nations Sustainable Development Goals* (SDGs) pada tahun 2030 yakni, “*Achieve Gender Equality and Empower All Women and Girls*”, yang berupaya menghapus segala bentuk praktik berbahaya seperti perkawinan dini, perkawinan paksa dan praktik sunat perempuan.<sup>2</sup> Tujuan penghapusan ini didasarkan pada gagasan bahwa sunat perempuan adalah kekerasan berbasis gender yang melanggar hak asasi perempuan dan anak perempuan serta mewakili masalah kesehatan masyarakat yang besar.

Praktik sunat perempuan dianggap menjadi masalah kesehatan sebab pada uji klinis praktik tersebut terbukti berbahaya bagi kesehatan organ reproduksi perempuan. Hal ini didukung oleh hasil temuan Komnas Perempuan bekerja sama dengan Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan (PSKK) UGM pada tahun 2017 yang menyatakan bahwa sunat

---

<sup>1</sup> Komnas Perempuan, *Kertas Konsep Pencegahan dan Penghapusan Pemotongan/Pelukaan genitalia Perempuan (P2GP)*, (Jakarta: Penerbit Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, 2019), 13-19

<sup>2</sup> Komnasham, “*Analytical Framework for Linking Sustainable Development Goals with Human Rights Obligations in Indonesia*”, 2017, <https://sdg.komnasham.go.id/sdgcontent/uploads/2017/04/Goal-5.pdf> diakses pada tanggal 22 Februari 2023.



perempuan berdampak negatif pada kesehatan dalam jangka pendek dan panjang, ditemukan komplikasi kesehatan seperti, nyeri, pendarahan, susah buang air kecil, susah BAB, serta infeksi pada tindakan tersebut.<sup>3</sup> Selain itu, sunat perempuan juga disebut dapat mengurangi gairah seksual hingga menyebabkan kematian. Pernyataan tersebut ditegaskan oleh tenaga kesehatan bahwa sunat perempuan bisa menurunkan nafsu seksual sebesar 37,2%, menyebabkan pendarahan 34%, dan 11,7% mengakibatkan kematian, ini merujuk pada paham bahwa terdapat banyak pembuluh kapiler di klitoris perempuan, jika dilukai berpotensi menyebabkan pendarahan terus-menerus serta membahayakan nyawa bayi.<sup>4</sup>

Praktik sunat perempuan selain ditentang oleh medis juga memunculkan perdebatan di kalangan ulama. Pada perspektif hukum Islam sunat laki-laki dasar hukumnya jelas dengan berkiblat pada tatanan yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim A.S sebagaimana tertuang pada al-Qur'an surat an-Nahl ayat 123. Sedangkan, sunat pada perempuan tidak mempunyai landasan hukum Islam yang *qath'i* (pasti). Pada kalangan pro sunat perempuan mereka kerap memakai dalil-dalil agama, namun tidak diambil dari al-Qur'an melainkan dari kitab fiqh dan berlandaskan pada beberapa hadits. Hal ini lambat laun melekat dalam tradisi masyarakat Indonesia yang sebagian besar beragama Islam.<sup>5</sup> Menanggapi hal tersebut Mahmud Syaltut, mufassir asal Mesir sebagaimana dinukil Luthfi

---

<sup>3</sup> Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan (PSKK) UGM, "Pemotongan Perlukaan Genitalia Perempuan di Indonesia", <https://cpps.ugm.ac.id/publication/p2gp-pemotongan-perluakaan-genitalia-perempuan-di-indonesia/>, diakses pada tanggal 25 Desember 2022.

<sup>4</sup> Komnas Perempuan, *Kertas Konsep Pencegahan dan Penghapusan Pemotongan/Pelukaan genitalia Perempuan (P2GP)*... 24.

<sup>5</sup> Masayu Mashita Maisarah "Polemik Khitan Perempuan: Tinjauan dari Berbagai Aspek", *Jurnal Al-Huda*, Vol. 7, 2015, 86-88.

Fathullah mengatakan bahwa tidak ada satu dalilpun di al-Qur'an maupun hadits shahih yang menghukumi sunat perempuan sebagai kewajiban maupun kesunnahan, sebelum Islam datang praktik sunat perempuan sudah ada, sehingga tidak tepat jika sunat perempuan disebut sebagai ajaran Islam.<sup>6</sup>

Pada Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) II yang dilaksanakan di Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari Bangsri Jepara Jawa Tengah pada tahun 2022 memutuskan bahwa sunat perempuan tanpa alasan medis adalah haram. Pernyataan hukum tersebut didasarkan pada landasan ilmiah, bahwa sunat perempuan dengan Pembedahan dan Perlukaan Genitalia Perempuan (P2GP) terbukti berbahaya bagi perempuan. Anggota Majelis Musyawarah KUPI II, Nur Rofiah menegaskan bahwa praktik sunat pada perempuan yang membahayakan perlu segera dihentikan karena Allah SWT menciptakan organ reproduksi perempuan dengan fungsi yang lengkap dan tidak sama dengan laki-laki. Sunat pada laki-laki bertujuan untuk membersihkan kotoran dan memperlancar saluran sperma, sedangkan sunat perempuan berpotensi memutus jaringan syaraf klitoris.<sup>7</sup> Kebijakan ini menyiarkan bahwa setiap individu baik laki-laki maupun perempuan berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, berhak atas pelayanan kesehatan serta berhak mendapatkan kedudukan yang sama di hadapan hukum.

---

<sup>6</sup> Ahmad Luthfi Fathullah, *Fiqh Sunat Perempuan*, (Jakarta: Al-Mughni Pree dan Mitra Foundation, 2006), 46-48

<sup>7</sup> Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) II “Meneguhkan Peran Ulama Perempuan untuk Peradaban yang Berkeadilan” di Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari, Bangsri Jepara Jawa Tengah, 24-26 November 2022, <https://www.youtube.com/live/IS6Q-NwWrwv?feature=share> diakses pada tanggal 8 Februari 2023.

Praktik sunat perempuan pada dasarnya masih menjadi pro kontra di kalangan tenaga kesehatan, ulama, bahkan masyarakat awam. Meskipun demikian, praktik tersebut masih dilakukan sejumlah negara di dunia seperti, Afrika Utara, Timur Tengah, beberapa suku pedalaman di Amerika Serikat, Australia, Pakistan, Bangladesh, Malaysia, juga Indonesia. Menurut *State of the World Population Report 2020* yang dilansir oleh *United Nations Population Fund (UNFPA)* pada tahun 2020 terdapat 200 juta perempuan di dunia ini yang disunat dan 68 juta anak perempuan berisiko disunat sampai 2030.<sup>8</sup> Hasil survei Riset Kesehatan Dasar (Riskesdas) tahun 2013 menemukan 51,2% anak perempuan Indonesia usia 0-11 tahun telah menjalani praktik sunat perempuan.<sup>9</sup> PSKK UGM menyebutkan terdapat 7 provinsi dengan angka sunat perempuan tertinggi di Indonesia yakni Gorontalo, Bangka Belitung, Banten, Riau, Kalimantan Selatan, Jawa Barat, dan Sulawesi Barat.<sup>10</sup>

Di Jawa Tengah sendiri tradisi sunat perempuan masih bertahan di beberapa daerah seperti, Demak, Pati, Kudus.<sup>11</sup> Adapun di Kabupaten Kudus, beberapa desa masih mempraktikkan sunat perempuan hingga sekarang, salah satunya di Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten

---

<sup>8</sup> KPPA, 2020, “Upaya-Upaya Pencegahan Praktik Sunat Perempuan Menjadi Tanggung Jawab Bersama”, <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/29/2787/upaya-upaya-pencegahan-praktik-sunat-perempuan-menjadi-tanggung-jawab-bersama> diakses pada tanggal 7 Februari 2023.

<sup>9</sup> Riskesdas 2013, [www.depkes.go.id](http://www.depkes.go.id) diakses pada tanggal 21 November 2022.

<sup>10</sup> Kemdikbud, “Praktik Sunat Perempuan di Indonesia” <https://radioedukasi.kemdikbud.go.id/read/2179/praktik-sunat-perempuan-di-indonesia.html> diakses pada tanggal 7 Februari 2023

<sup>11</sup> Jauharotul Farida, dkk, “Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak”, *SAWWA*, Vol. 12, No. 3, 2017.

Kudus. Sunat perempuan pada masyarakat Cranggang dilaksanakan dengan cara membuat sayatan kecil pada klitoris anak perempuan yang baru lahir, yakni pada usia antara tujuh hari sampai dengan 40 hari.<sup>12</sup> Tradisi ini pada awalnya dilakukan oleh dukun bayi, namun seiring berjalannya waktu kini mulai merambah dan dilakukan oleh tenaga kesehatan seperti bidan. Para aktor tersebut seringkali membuat sunat perempuan sebagai pelayanan sepaket dengan perawatan pasca melahirkan serta tindik telinga.

Masyarakat Desa Cranggang meyakini bahwa sunat perempuan ialah bagian dari perintah agama Islam yang sudah dipraktikkan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Hal ini tidak terlepas dari peran dakwah kultural atau dialog antara idealitas nilai-nilai agama dan realitas kultur masyarakat Cranggang. Praktik ini dinilai bermanfaat positif bagi perempuan seperti halnya sunat pada laki-laki yakni dapat menyingkirkan najis dan *suker* (kotoran), juga menjadi media untuk mensucikan diri. Perasaan tenang orangtua rasakan jika sudah menyunatkan anak perempuannya, sehingga hampir semua anak perempuan di Desa Cranggang pasti disunat. Anak yang belum/tidak disunat akan mendapat sanksi sosial berupa cemoohan/dijuluki 'cina' (belum Islam) dan juga dianggap tidak sholeha/nakal.<sup>13</sup> Nakal disini mengarah pada penyimpangan seksual seperti seks bebas. Perempuan yang tidak disunat dikhawatirkan dominasi libido seksualnya sangat kuat dan tidak mampu untuk menahan nafsunya, sehingga hal ini dapat menimbulkan kekacauan dan ketidaknyamanan di masyarakat akibat banyaknya pelanggaran tata

---

<sup>12</sup> Wawancara dengan Tokoh Agama Desa Cranggang, 24 Januari 2023.

<sup>13</sup> Wawancara dengan Tokoh Agama Desa Cranggang, 24 Januari 2023.

susila agama.<sup>14</sup> Hal ini menunjukkan terdapat konsep konformitas dalam masyarakat, dimana perempuan harus mampu mengendalikan dan membendung perilakunya sesuai dengan norma sosial.<sup>15</sup>

Namun demikian, mengutip Mary Douglas dalam kajiannya tentang *Purity and Danger*, kita tidak bisa mengatakan bahwa ada penyimpangan dalam sebuah tradisi, terlebih tradisi tersebut menjadi suatu sistem yang dijunjung tinggi sebagai bentuk penghargaan bagi perempuan. Mary Douglas terfokus pada masyarakat primitif dan agama mereka, yang dipandang sebagai masyarakat yang masih melekat dalam konsep ‘kotor’ dan ‘tabu’, sehingga dalam pengalaman budayanya sering diartikan sebagai nilai sosial yang menyimpang. Pada konteks ini, sunat perempuan dianggap sebagai sesuatu yang cenderung negatif dalam perspektif medis. Akan tetapi, hal yang dianggap negatif ini dapat menjadi suatu kekuatan yang bisa saja menjadi sesuatu yang dianggap berharga dalam masyarakat Desa Cranggang itu sendiri.<sup>16</sup> Konsep ini mengarahkan pada nilai penghargaan terhadap perempuan yang bukan hanya sebagai sebuah nilai tetapi juga memiliki pengaruh dalam suatu komunitas masyarakat. Mungkin semua sistem sosial dibangun di atas kontradiksi. Tetapi, dalam beberapa kasus berbagai tujuan yang didorong untuk dikejar oleh individu-individu dalam masyarakat lebih harmonis daripada tujuan lainnya.

Berdasarkan pernyataan di atas terlihat bahwa dalam praktik sunat perempuan terdapat kontradiksi antara kepercayaan/tradisi masyarakat

---

<sup>14</sup> Wawancara dengan Tokoh Agama Desa Cranggang, 24 Januari 2023.

<sup>15</sup> Handoyo, dkk, *Studi Masyarakat Indonesia*, (Semarang: UNNES Press, 2007), 179.

<sup>16</sup> Mary Douglas, *Purity and Danger, An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, (New York: Routledge, 1966), 141.

Desa Cranggang dengan medis modern. Adanya perbedaan pemahaman inilah lantas teori dialektika konstruksi sosial Peter L. Berger perlu diterapkan untuk menilik bahwa terdapat dialektika untuk menghasilkan suatu praktik di masyarakat, sehingga ada paham yang lebih berpengaruh daripada pemahaman lainnya. Berger berpandangan tradisi tidak muncul begitu saja, akan tetapi hasil *individual experience* sejak dahulu yang dikomunikasikan dengan individu lainnya dalam sebuah masyarakat.<sup>17</sup> Pada konteks kajian ini, pesan-pesan keagamaan dan nilai/norma dibalik sunat perempuan dikomunikasikan sejak dahulu oleh *significant others* (orang-orang berpengaruh) seperti, orang tua, tokoh agama, dan dukun bayi, sehingga terjadi habitualisasi (pembiasaan) yang kemudian mendapat kedudukan objektif (dianggap benar) dan diinternalisasi atau dikomunikasikan lagi ke generasi selanjutnya oleh masyarakat Cranggang. Di sisi lain, tenaga medis modern juga berupaya mengonstruksi pemahaman masyarakat tentang sunat perempuan. Di sinilah terjadinya proses dialektika medis dan tradisi.

Permasalahan tentang sunat perempuan ini perlu untuk dikaji lebih lanjut sebab selain tidak menjadi tradisi di setiap daerah juga akan berhadapan dengan persoalan interaksi dan komunikasi nilai-nilai agama yang ada pada kehidupan masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus, dimana hal tersebut berkaitan erat dengan bagaimana pesan-pesan keagamaan itu dikomunikasikan dan tradisi dilestarikan di tengah proses medikalisasi oleh tenaga medis modern.

---

<sup>17</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990), 31.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, ada beberapa hal yang menjadi pokok permasalahan dalam kajian ini, yakni:

1. Bagaimana pandangan masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus tentang sunat perempuan?
2. Bagaimana dialektika konstruksi sosial mengenai sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus?

## **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Untuk mengetahui pandangan masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus tentang sunat perempuan.
2. Untuk mengetahui dialektika konstruksi sosial mengenai sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus.

## **D. Manfaat Penelitian**

### 1. Manfaat Teoritis

Hasil studi ini diharapkan mampu menyumbangkan kontribusi yang signifikan terhadap pengembangan ilmu pengetahuan serta penerapan teori terhadap kasus nyata pada bidang dakwah dan komunikasi khususnya dakwah kultural yang berbicara tentang dialektika antara medis dan tradisi tentang sunat perempuan.

### 2. Manfaat Praktis

Hasil studi ini diharapkan dapat bermanfaat untuk aktivis perempuan dalam membantu memberikan edukasi kepada masyarakat

terkait sunat perempuan. Memberi masukan kepada masyarakat, pemerintah, tenaga kesehatan dan *stakeholder* terkait, dalam merumuskan kebijakan terkait tradisi keagamaan khususnya sunat perempuan supaya mempertimbangkan perspektif objek sosial serta kultur yang berkembang di masyarakat.

### **E. Tinjauan Pustaka**

Pembahasan mengenai praktik sunat perempuan bukanlah tema kajian baru, namun sudah banyak dikaji oleh berbagai kalangan. Agar terhindar dari penelitian sejenis maupun pengulangan dalam penelitian, peneliti melakukan kajian, baik pada buku, jurnal, maupun penelitian-penelitian terkait. Berikut ini adalah kajian yang mempunyai kemiripan tema dengan penelitian ini:

Pertama, kajian dari Jauharotul Farida, dkk dengan judul “Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa khitan perempuan Demak dijalankan karena alasan tradisi leluhur dan perintah agama. Jika dilihat dari sudut pandang perlindungan anak dan hak asasi anak, khitan perempuan termasuk kekerasan terhadap perempuan, utamanya berkaitan dengan hak seksual dan kesehatan reproduksi setiap perempuan. Dari segi perlindungan hak anak, praktik ini dinilai tidak adil sebab dipraktikkan pada bayi-bayi perempuan yang belum mampu memutuskan pendapatnya sendiri, sehingga mereka ‘dipaksa’ menerima praktik itu dengan alasan agama



dan tradisi.<sup>18</sup> Kajian tersebut mempunyai kesamaan dengan studi ini yaitu membahas mengenai sunat pada anak perempuan, perbedaannya terletak pada lokus penelitian, pendekatan dan perspektif yang diambil. Penelitian tersebut menggunakan pendekatan etnografi *focus group discussion* di Demak, sedangkan penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi di Kabupaten Kudus. Selain itu, penelitian tersebut ditinjau dari perspektif perlindungan anak dan hak asasi perempuan, sedangkan penelitian ini lebih kepada perspektif medis dan tradisi.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Evie Sulahyuningsih, Yasinta Aloysa Daro, Alfia Safitri dengan judul “Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat perempuan sebagai Indikator Kesetaraan Gender dalam Perspektif Agama, Transkultural, dan Kesehatan Reproduksi di Kabupaten Sumbawa”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sunat perempuan di Kabupaten Sumbawa merupakan perintah agama Islam yang tidak ada kaitannya dengan *gender equality*, tetapi praktiknya berlandaskan pada ketentuan agama dan budaya setempat, meskipun dari segi kesehatan reproduksi sunat perempuan terbukti tidak memiliki manfaat.<sup>19</sup> Kedudukan penelitian ini dengan milik Evie Sulahyuningsuh, dkk mempunyai kesamaan dalam beberapa perspektif yakni agama dan medis/kesehatan, hanya saja penelitian tersebut lebih menitikberatkan pada kesetaraan gender, sedangkan penelitian ini ialah

---

<sup>18</sup> Jauharotul Farida, dkk, “Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak”, *SAWWA*, Vol. 12, No. 3, 2017.

<sup>19</sup> Evie Sulahyuningsih, dkk, “Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat Perempuan sebagai Indikator Kesetaraan Gender dalam Perspektif Agama, Transkultural, dan Kesehatan Reproduksi di Kabupaten Sumbawa”, *Jurnal Ilmu Keperawatan dan Kebidanan*, Vol. 12, No. 1, 2021.

dialektika antara medis dan agama sebagai bagian dari tradisi. Selain itu, pendekatan penelitian tersebut menggunakan etnografi sedangkan studi ini memakai fenomenologi.

Ketiga, tesis Putri Septyaning Rahayu Ariesta “Praktik Sunat Anak Perempuan (Studi tentang Relasi Kuasa dan Reproduksi Kuasa dalam Praktik Sunat Anak Perempuan dalam Perspektif Gender)”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, terdapat 3 jenis aktor yang berperan dalam praktik sunat perempuan meliputi, aktor pelaksana, aktor pendorong, serta aktor yang resisten. Di Kabupaten Sampang aktor yang berperan besar ialah Kyai dengan teks-teks agama yang menjadi alat untuk berdakwah kepada masyarakat, sedangkan kabupaten Situbondo dipengaruhi oleh budaya yang ditaati oleh masyarakat dengan pengaruh besar dari dukun bayi yang secara terus-menerus mereproduksi kuasa dalam praktik khitan perempuan.<sup>20</sup> Penelitian tersebut memiliki kemiripan dengan penelitian ini karena menyinggung para aktor yang berpengaruh dalam langgengnya tradisi sunat perempuan. Perbedaannya terletak pada pendekatan yang digunakan, penelitian tersebut lebih menekankan kepada relasi kuasa dengan perspektif gender dan teori genealogi kekuasaan M. Foucault. Sedangkan, kajian ini lebih menekankan pada dialektika konstruksi sosial menggunakan teori Peter L Berger dan Thomas Luckmann.

Keempat, kajian milik Hikmalis dengan judul “Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan di Desa Kuntu Darussalam

---

<sup>20</sup> Putri Septyaning Rahayu, Ariesta, “Praktik Sunat Anak Perempuan (Studi tentang Relasi Kuasa dan Reproduksi Kuasa dalam Praktik Sunat Anak Perempuan dalam Perspektif Gender), *tesis*, program magister sosiologi FISIP Universitas Airlangga, 2018.

Kabupaten Kampar Riau (Aplikasi Praktik Sosial Pierre Bourdieu dalam Living Hadis)”. Hasil kajian menunjukkan, sebagian besar masyarakat memahami kewajiban khitan sejalan dengan hadtis Rasulullah sebagai tatanan sosial dalam diri seseorang yang tidak dipertanyakan lagi, Bourdieu menyebutnya “telah mencapai Doxa”. Ulama dengan modal simboliknya menjadi orang yang sangat berpengaruh dalam memutuskan kebijakan di desa Kuntu. Sementara itu, pandangan tenaga kesehatan bahwa sunat tidak bermanfaat dan cenderung merugikan perempuan sulit diterima oleh masyarakat.<sup>21</sup> Penelitian tersebut lebih menitikberatkan pada relasi kuasa yang mendominasi tradisi sunat perempuan dengan analisis teori Pierre Bourdieu tentang peristiwa sosial yang berkaitan dengan keberadaan hadis dalam sebuah komunitas muslim. Sedangkan, penelitian ini menekankan pada bagaimana dialektika konstruksi sosial dibalik sunat perempuan sehingga ada suatu paham yang lebih mendominasi dibandingkan pemahaman yang lain.

Kelima, penelitian oleh Husnul Khotimah, Anisatun Muthi’ah, dan Lukman Zain yang berjudul “Makna Hadis tentang Khitan Perempuan dan Mitos-Mitos yang Menyertainya”. Hasil kajian menunjukkan bahwa hadis mengenai khitan perempuan Abu Dawud dan Ahmad ialah *dha’if al-sanad* atau lemah secara sanad dan tidak bisa dijadikan hujah bagi pelaksanaannya. Selain itu, kuantitas sanad hadisnya pun garib sebab hanya satu orang perawi dalam periwayatannya. Adapun makna hadis yang menyatakan khitan sebagai

---

<sup>21</sup> Hikmalis, “Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan di Desa Kuntu Darussalam Kabupaten Kampar Riau (Aplikasi Praktik Sosial Pierre Bourdieu dalam Living Hadis)”, *Jurnal Living Hadis*, Vol 1, No. 2, 2016.

kemuliaan juga tidak bisa menjadi dalil bagi khitan perempuan dan mengenai mitos-mitos yang berkembang di masyarakat tentang khitan perempuan tidaklah benar. Sebagian mitos bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan merupakan pengaruh dari budaya patriarki yang ada.<sup>22</sup> Penelitian tersebut terfokus pada hadis tentang khitan perempuan, mengenai kualitas, kuantitas sanad dan matan serta mitos-mitos yang menyertainya. Sementara itu, dalam penelitian ini hadis-hadis tersebut hanya menjadi justifikasi, yang difokuskan dalam penelitian ini tetap dialektika medis dan tradisi yang dialami oleh masyarakat hingga wacana mengenai sunat perempuan menjadi sebuah tradisi keagamaan.

Keenam, penelitian Izzatul Mukhlisoh dan Tintin Hariyani yang berjudul “Studi Persepsi Ibu tentang Sirkumsisi (Sunat) pada Perempuan di Desa Tanggungprigel Kecamatan Glagah Kabupaten Lamongan”. Hasil penelitian didapatkan sebanyak 24 responden (67%) ibu yang memiliki persepsi sangat baik dan sebanyak 12 responden (33%) memiliki persepsi baik. Dengan jumlah Ibu yang tidak melakukan Sirkumsisi pada anak perempuannya sebanyak 22 responden (61%) dan ibu yang anaknya mengalami praktik sunat perempuan sebanyak 14 responden (39%). Responden memiliki persepsi baik dan sangat baik, akan tetapi praktik sunat perempuan masih dilakukan sebab dipengaruhi oleh faktor budaya keluarga dan agama. Sehingga ibu tidak dapat menolak dan tetap meminta untuk dilakukan praktik sunat perempuan pada anaknya. Sunat perempuan sangat membahayakan kesehatan

---

<sup>22</sup> Husnul Khotimah, Anisatun Muthi’ah, Lukman Zain, “Makna Hadis tentang Khitan Perempuan dan Mitos-Mitos yang Menyertainya”, *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vo. 3, No. 1, 2021.

reproduksi anak perempuan tersebut sebab dapat mengakibatkan infeksi, gangguan penyakit, dan berpotensi menimbulkan gangguan seksual setelah dewasa.<sup>23</sup> Penelitian tersebut menggunakan metode kualitatif yang dianalisis dalam bentuk persentase, menguraikan sebuah persepsi ibu tentang sunat perempuan di Desa Tanggungprigel, sedangkan dalam kajian ini peneliti menggunakan metode kualitatif yang dianalisis menggunakan prosedur fenomenologi Creswell dalam menggali pengalaman individu mengenai sunat perempuan.

Ketujuh, penelitian oleh Bright Opoku Ahinkorah, *et al* dengan judul “*Predictors of Female Genital Mutilation or Cutting Among Daughters of Women in Guinea, West Africa*”, hasil penelitian menunjukkan bahwa di beberapa Negara di Afrika seperti Guinea, sunat perempuan dianggap sebagai norma sosial yang penting dalam memastikan keperawanan perempuan dan anak perempuan, dengan mengurangi hasrat seksual mereka. Wanita dengan kategori umur antara 35-39 tahun memiliki anak perempuan yang disunat dengan peluang lebih tinggi daripada wanita yang berumur 15-19 tahun, sunat perempuan lebih tinggi pada anak perempuan dari ibu yang disunat daripada yang tidak, dibandingkan dengan Muslim, wanita yang animisme tidak beragama lebih cenderung menyunat anak perempuan mereka. Sebaliknya, wanita dan pasangannya dengan pendidikan menengah/tinggi, status ekonomi tinggi, Kristen, dan tinggal di daerah Faranah dan N’zerekore cenderung tidak menyunat anak perempuan

---

<sup>23</sup> Izzatul Mukhlisoh, Tintin Hariyani, “Studi Persepsi Ibu tentang Sirkumsisi (Sunat) pada Perempuan di Desa Tanggungprigel Kecamatan Glagah Kabupaten Lamongan”, *SpikesNas*, Vol. 1, No. 2, 2022.

mereka.<sup>24</sup> Penelitian tersebut menggunakan Survey Demografi dan Kesehatan Guinea dengan analisis regresi logistik multi-level dua tingkat. Perbedaannya dengan penelitian ini selain terletak pada metode penelitian juga pada fokus kajian, penelitian itu berfokus pada faktor-faktor yang menyebabkan FGM/C, sedangkan kajian ini berfokus pada dialektika antara medis dan tradisi pada praktik sunat perempuan.

Kedelapan, penelitian oleh Ngianga-Bakwin Kandala, *et al.* yang berjudul “*A Spatial Analysis of the Prevalence of Female Genital Mutilation/Cutting among 0-14 Year Old Girls in Kenya*”. Hasil studi tersebut menyebutkan bahwa anak perempuan dari ibu yang dahulu disunat sangat berpotensi mengalami sunat. Proporsi perempuan dalam masyarakat juga memungkinkan anak perempuan mengalami sunat; (1) yang dahulu disunat (2) yang mendukung keberlanjutan FGM/C, dan (3) yang percaya bahwa FGM/C adalah kewajiban agama. Faktor risiko utama lainnya termasuk daerah tempat tinggal, mereka yang tinggal di wilayah timur laut; milik kelompok etnis Kisii atau Somalia dan berlatar belakang Muslim lebih berpotensi mengalami FGM/C.<sup>25</sup> Kajian tersebut menggali peran pengaruh normatif dan faktor risiko terkait (lokasi geografis) pada kejadian FGM/C (sunat perempuan) di kalangan anak perempuan berusia 0–14 tahun di Kenya dengan menggunakan model spasial dan spatio-temporal dalam kerangka regresi hierarkis Bayesian. Sementara itu, penelitian ini berusaha mengkaji dialektika antara medis

---

<sup>24</sup> Bright Opoku Ahinkorah, *et al.*, “Predictors of Female Genital Mutilation or Cutting Among Daughters of Women in Guinea, West Africa”, *International Journal of Translational Medical Research and Public Health*, Vol. 5, Issue. 1, 2021.

<sup>25</sup> Ngianga-Bakwin Kandala, *et al.*, “A Spatial Analysis of the Prevalence of Female Genital Mutilation/Cutting among 0-14 Year Old Girls in Kenya”, *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 2019.

dan tradisi pada praktik sunat perempuan dengan metode kualitatif dan pendekatan fenomenologi.

Berdasarkan kajian terdahulu yang sudah dipaparkan di atas, terlihat secara keseluruhan kajian-kajian tersebut memiliki kesamaan dengan penelitian ini, yakni membahas mengenai “sunat perempuan”, namun dari segi fokus pembahasan, objek penelitian, pendekatan, dan teori mempunyai perbedaan. Beberapa penelitian di atas terfokus pada faktor-faktor yang berhubungan dengan sunat perempuan, sunat perempuan dalam perspektif gender, dampak sunat perempuan, keshahihan dalil-dalil tentang sunat perempuan. Sementara itu, dalam kajian ini peneliti memakai pendekatan fenomenologi dan teori dialektika konstruksi sosial Peter L Berger, pembeda utamanya terletak pada fokus penelitian ini yakni mengenai bagaimana dialektika yang ada dibalik sunat perempuan, bagaimana praktik sunat perempuan dieksternalisasi dan diinternalisasi masyarakat hingga kemudian mengalami objektivasi (dianggap benar) dan berlaku luas di masyarakat Desa Cranggung. Lebih lanjut, karena persoalan ini berkaitan dengan interaksi nilai-nilai agama yang ada pada kehidupan sosial masyarakat, maka peneliti lebih menekankan pada sosiologi dakwah yaitu melihat fenomena tersebut dari segi objek sosial dan kulturalnya, supaya dapat memahami masyarakat dari sisi sosiologis tanpa mengabaikan aspek agama dan nilai-nilai etika.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis dan Pendekatan Penelitian**

Kajian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Pendekatan fenomenologi didasarkan pada

asumsi bahwa pengalaman seseorang dialami, diciptakan, dan dipengaruhi langsung oleh komunitas itu sendiri. Alfred Schutz menjelaskan bahwa fenomenologi berfokus pada identifikasi masalah dalam menginterpretasikan indrawi manusia dengan cara memaknai, memaknai kesadaran individu secara terpisah dan secara kolektif sekaligus dialektis antar keduanya.<sup>26</sup>

Fenomenologi Schutz dipilih sebagai pendekatan dalam kajian ini karena fenomenologi mengedepankan analisa mendalam dan dialektis atas makna suatu fenomena. Pada konteks kajian ini fenomena sunat perempuan yang diciptakan oleh masyarakat Cranggang dihadapkan dengan dialektika antara agama/tradisi dengan medis modern, peneliti mencoba melihat realitas tersebut dari segi pelaku budaya atau dari keadaan sesungguhnya menurut masyarakat. Lebih lanjut, karena kajian ini melibatkan aspek-aspek agama dan sosio-kultural, maka peneliti menggunakan kacamata sosiologi dakwah dalam menelaah fenomena sunat perempuan. Sehingga peneliti bisa memahami masyarakat/*mad'u* dari perspektif objek sosial serta kulturalnya tanpa mengabaikan unsur-unsur agama dan nilai-nilai etika.

## **2. Tempat dan Waktu Penelitian**

Lokasi yang dipilih sebagai objek kajian penelitian ini bertempat di Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus. Tempat ini dipilih karena beberapa alasan: pertama, masyarakat Desa Cranggang masih menjalankan tradisi sunat perempuan sampai sekarang; kedua, permasalahan sunat perempuan di Desa Cranggang menarik untuk

---

<sup>26</sup> Alfred Schutz, "The Homecomer", *Amerikan Journal of Sociology*, Vol. 50, Issue. 5, 1995.



diteliti karena terdapat mitos-mitos kesucian yang berlandaskan agama dibalik praktik tersebut; ketiga, Desa Cranggang belum pernah dijadikan objek penelitian dengan tema yang sama, sehingga akan mengurangi kemungkinan terjadinya plagiasi oleh peneliti. Adapun waktu pelaksanaan penelitian ini kurang lebih delapan bulan, terhitung sejak bulan Januari 2023 – Juli 2023.

### **3. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data**

#### **a) Data Primer**

Sumber data pertama yang diperoleh secara langsung di lapangan meliputi observasi dan wawancara terhadap beberapa informan seperti, orang tua, dukun bayi, tokoh agama, perangkat desa, dan bidan desa Cranggang. Terkait dengan orang tua sebagai informan utama data primer penelitian akan melibatkan 4 informan terdiri dari 2 ibu muda dan 2 ibu usia dewasa akhir/lanjut usia. Sementara itu, informan pendukung berjumlah 5 orang meliputi, 1 dukun bayi, 1 tokoh agama, 1 perangkat desa, dan 2 bidan desa.

Wawancara ini dilakukan kepada para informan yang ditentukan secara *purposive* yakni berdasarkan pada kriteria-kriteria khusus yang sudah peneliti tetapkan sesuai dengan tujuan penelitian, berikut kriteria informan utama (orang tua):

- a) Informan mampu berkomunikasi dengan baik.
- b) Informan berjenis kelamin perempuan.
- c) Umur informan dipilih berdasarkan klasifikasi usia remaja akhir (17-25), dewasa awal (26-35 tahun) dan dewasa akhir (36-45 tahun), lansia awal (46-55 tahun).

- d) Informan pernah mengalami sunat dan mempunyai anak perempuan yang disunat.
- e) Informan mempunyai kapabilitas sebab pengalamannya dan bisa menjelaskan pengalaman serta pandangannya mengenai hal yang dipertanyakan.

Pada penelitian ini teknik pengumpulan data primer diperoleh melalui obeservasi langsung (*participant observation*) yakni dengan terlibat langsung pada objek kajian, melakukan pengamatan kemudian pencatatan yang sistematis pada segala sesuatu yang berkaitan dengan sunat perempuan selama kurang lebih 9 kali pertemuan dan wawancara mendalam (*indepth interview*) dengan wawancara semi terstruktur yakni berdasarkan pada panduan wawancara yang telah disusun sebelumnya, setelah itu pertanyaan dikembangkan ketika mewawancarai informan.

#### **b) Data Sekunder**

Sumber kedua yang dikumpulkan secara tidak langsung bersumber dari data tertulis baik yang diterbitkan ataupun tidak berupa arsip, buku, jurnal, dokumen pribadi maupun dokumen resmi yang ada kaitannya dengan sunat perempuan di Desa Cranggang. Sifat dari sumber kedua ini sebagai pendukung untuk kelengkapan data sebelumnya.

#### **4. Uji Keabsahan Data**

Pengujian keabsahan data bertujuan untuk memastikan bahwa kajian ini merupakan penelitian ilmiah serta untuk menguji kebenaran

data yang telah peneliti peroleh. Pengujian keabsahan data ini dengan memanfaatkan metode triangulasi berikut:<sup>27</sup>

- a) Triangulasi sumber: dilaksanakan dengan mengecek data melalui berbagai sumber. Data yang sudah diperoleh peneliti dari tokoh agama, orangtua, dukun bayi, dan bidan desa dideskripsikan dan dikategorisasikan sesuai dengan pendapat yang memiliki kesamaan, perbedaan, dan yang spesifik. Setelah itu dapat diambil kesimpulan dan bisa dicek kembali kepada para informan (*member check*) untuk mengetahui apakah deskripsi tersebut sudah tepat, bukan semata-mata penafsiran penulis.
- b) Triangulasi teknik: dilaksanakan dengan memverifikasi data dari sumber yang sama, namun dengan teknik berbeda. Misalnya data yang peneliti dapat melalui wawancara akan diverifikasi menggunakan teknik observasi dan dokumentasi, begitupun sebaliknya.
- c) Triangulasi waktu: dilaksanakan dengan memverifikasi data memakai teknik yang sama, tetapi pada waktu atau situasi yang berbeda. Jika hasil pengujian memperoleh hasil data yang berbeda, maka diulang secara terus-menerus sampai diperoleh data yang valid.

## **5. Teknik Analisis Data**

---

<sup>27</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2007), 273-274.

Model analisis data pada kajian ini berdasarkan pada prosedur dalam studi fenomenologis. Creswell menjelaskan teknik analisis data pada pendekatan fenomenologi seperti berikut:<sup>28</sup>

- a. Tahap awal: peneliti mendeskripsikan fenomena yang dialami oleh para informan. Pada tahap ini semua rekaman yang diperoleh dari wawancara mendalam mengenai sunat perempuan disajikan dalam bentuk tulisan.
- b. Tahap *horizontalization*: dari hasil sebelumnya, peneliti menginventarisasi pernyataan-pernyataan penting yang sesuai dengan tema kajian ini. Di sini, pandangan pribadi peneliti tidak boleh mencampuri poin-poin penting yang disampaikan informan. Di sini peneliti mencoba memahami sunat perempuan menurut sudut pandang subjek yang bersangkutan.
- c. Tahap *cluster of meaning*: pernyataan-pernyataan sebelumnya diklasifikasikan ke dalam tema-tema atau unit-unit makna, dan pernyataan yang berulang/tumpang tindih dihilangkan. Pada titik ini dilakukan: (a) *Textural description*: apa yang dialami, yaitu gambaran mengenai apa yang dialami informan; (b) *Structural description*: *bagaimana* informan mengalami hal tersebut. Di sini peneliti juga menelusuri berbagai makna yang berdasarkan refleksi peneliti sendiri, berupa pendapat, penilaian, ekspektasi terhadap subjek penelitian.

---

<sup>28</sup> Creswell, *Qualitative Inquiry: Choosing Among Five Traditions*, (Sage Publications, 1998), 54-55.

- d. Tahap deskripsi esensi: di tahap ini peneliti mengonstruksikan (membangun) gambaran menyeluruh tentang makna dan esensi *experience* para informan tentang sunat perempuan.
- e. Melaporkan hasil penelitian. Laporan ini memungkinkan pembaca untuk lebih memahami bagaimana individu mengalami sunat perempuan.

## **6. Sistematika Pembahasan**

BAB I PENDAHULUAN bab ini membahas mengenai problematika penelitian yang disajikan di latar belakang, kemudian rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika pembahasan.

BAB II TEORI DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL DAN TRADISI SUNAT PEREMPUAN di bab kedua ini akan disajikan lebih detail kerangka teoritik dan aspek-aspek yang menjadi fokus kajian meliputi, konsep sunat perempuan dalam perspektif tradisi/agama, sunat perempuan dalam perspektif medis dengan mengacu pada pendapat para ahli sebagai acuan dalam menjawab permasalahan penelitian.

BAB III SUNAT PEREMPUAN DI DESA CRANGGANG KECAMATAN DAWE KABUPATEN KUDUS berisi mengenai gambaran Desa Cranggang secara umum dan data-data mengenai sunat perempuan secara khusus seperti kepercayaan dan latar belakang kebiasaan/tradisi masyarakat yang mempraktikkan sunat perempuan, serta memuat tentang pembahasan dan analisis data mengenai bagaimana pandangan masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan dalam perspektif medis dan tradisi.

BAB IV DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL SUNAT PEREMPUAN memuat tentang analisis data mengenai bagaimana tradisi sunat perempuan dikonstruksi dan dipertahankan, serta bagaimana dialektika konstruksi sosial yang muncul tentang sunat perempuan.

BAB V PENUTUP, memaparkan kesimpulan dari hasil kajian secara keseluruhan serta memuat saran bagi pemangku kebijakan.

## BAB II

### TEORI DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL DAN TRADISI SUNAT PEREMPUAN

#### A. Sunat Perempuan dalam Islam

##### 1. Pengertian Sunat Perempuan

Sunat perempuan atau khitan dalam Islam berasal dari bahasa Arab *al-khitan*, istilah masdar dari kata kerja “*khatana*” yang berarti memotong. Dari segi bahasa, kata ‘*khitan*’ berasal dari kata *kha*’, *ta*’, dan ‘*nun*’ yang membentuk dua kata berbeda yakni, *khatn* yang berarti jalinan persaudaraan melalui perkawinan (bahasa Jawa: besanan), dan *khatn* yang berarti ‘*khitan*’ bagi laki-laki, sedangkan istilah bagi perempuan adalah *khafdh*. Ada juga yang mengatakan bahwa istilah *khatn* berlaku untuk keduanya, baik laki-laki maupun perempuan. Menurut Ibnu Manzhur kata lain dari khitan adalah *i’dzar* (bagi laki-laki) dan *khafadz* (bagi perempuan).<sup>29</sup> Istilah di atas dalam masyarakat Jawa sering disebut dengan khitan atau sunat perempuan.

Makna asli kata ‘*khitan*’ dalam bahasa Arab adalah bagian yang dipotong dari kemaluan laki-laki atau perempuan. Pada praktiknya, bagian yang dikhitan pada laki-laki adalah tepi bulat yang menutupi *hasyafah* (ujung kemaluan) atau kulit penutup kepala *dzakar* (*praeputium*), sedangkan pada perempuan ialah klitoris atau kulit yang

---

<sup>29</sup> Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (tt: Dar al-Ma’arif, t.th.), Jilid II, dalam Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Anak*, (Jakarta: AlMawardi Prima, 2004), 64-65.

berbentuk seperti jengger ayam jantan di bagian atas *farji*.<sup>30</sup> Di dalam fiqh kontemporer, Syaikh Sayyid Sabiq mengatakan “khitan untuk laki-laki adalah pemotongan kulit yang menutupi *hasyafah* agar tidak menyimpan kotoran, mudah dibersihkan ketika kencing dan dapat merasakan kenikmatan jima’ dengan maksimal. Sedangkan untuk perempuan adalah dengan memotong bagian teratas dari *faraj*-nya.<sup>31</sup>

Sunat perempuan sering dikaitkan dengan agama Islam. Tidak sedikit yang mengira bahwa khitan perempuan muncul setelah masuknya Islam. Faktanya menurut Nawal El Saadawi seorang tokoh feminisme Mesir praktik khitan pada perempuan dikenal dan tersebar luas pada beberapa wilayah di dunia sebelum era Islam. Pemotongan alat kelamin perempuan dipraktikkan oleh orang Muslim, Katolik, Protestan, Kopt, animis, dan orang-orang kafir di seluruh negara muslim yang bersangkutan. Di Mesir dan Sudan, orang Muslim dan Kristen mempraktikkan khitan perempuan dan praktik tersebut didukung berdasarkan adat dan tradisi. Di Sudan dikenal khitanan Sudanis, sedangkan di Mesir disebut khitanan Fir’auni. Orang muslim di beberapa negara terus meyakini bahwa perempuan yang tidak dikhitan tidak bersih dari sudut pandang agama dan akan lebih sehat serta lebih suci apabila mereka dikhitan.<sup>32</sup> Hal tersebut didukung oleh beberapa penelitian antropolog yang juga menunjukkan bahwa praktik sunat perempuan sudah populer sejak masyarakat Mesir kuno. Ini terbukti dari penemuan

---

<sup>30</sup> Jubaedah, “Implementation of Circumcision in Baby Girls”, *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, Vol. 8, No. 1, 2021, 529.

<sup>31</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), 40

<sup>32</sup> Haifaa A. Jawad, *Perlawanan Wanita Sebuah Pendekatan Otentik Religius*, (Malang: Cendekia Paramulya, 2002), 142



mumi perempuan abad 4/5 ke-16 sebelum masehi yang mempunyai tanda *clitoridectomy* (prosedur sunat yang merusak alat kelamin perempuan).<sup>33</sup>

## 2. Dasar Hukum Islam Sunat Perempuan

Khitan pada anak laki-laki dipahami sebagai kewajiban dengan mengacu pada amalan Nabi Ibrahim AS, akan tetapi menyunat anak perempuan menjadi polemik akibat dasar hukumnya yang diperdebatkan oleh berbagai kalangan. Perbedaan pendapat tersebut terhimpun dalam tiga pendapat sebagai berikut:

*Pertama*, khitan hukumnya wajib bagi laki-laki dan perempuan. Ulama yang berpendapat seperti ini adalah Imam Syafi'i, Imam Hambali, Sya'bi, Rabi'ah, Al Auza'i, dan Imam Yahya dari Atrah, riwayat dari Ahmad dan dari pendapat Sahnawi dari madzhab Maliki.<sup>34</sup> Ulama-ulama Salaf tersebut berpendapat bahwa pelaksanaan sunat perempuan termasuk dalam hukum wajib, mereka membuat kebijakan tersebut berdasarkan pada ayat yang sama sebagaimana sunat pada laki-laki, yakni al-Qur'an surat an-Nahl ayat 123. Berikut ayat yang dijadikan landasan hukum wajib sunat perempuan, namun dalam penafsirannya juga menimbulkan banyak perdebatan:

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

“Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), “Ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia bukanlah termasuk orang musyrik””. (Q.S. an-Nahl/16: 123).

---

<sup>33</sup> Lukman Hakim, “Khitan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam”, *Ar-Risalah*, Vol. XV, No. 1, 2017, 140.

<sup>34</sup> Syaikh Muhammad As-Sayyid Asy-Syinnawi, *Bahaya Tidak Mengkhitan Wanita*, (Jakarta: MUSTAQIIM, 2003), 68

Bagian ayat yang berarti “Ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus” dimaknai sebagai informasi untuk menceritakan bahwa ajaran Nabi Muhammad SAW juga ajaran Nabi Ibrahim A.S dengan berlandaskan pada wahyu Allah SWT, bukan semata-mata tradisi leluhur yang sumbernya belum pasti. Menurut sebagian mufasir khitan merupakan salah satu ajaran Nabi Ibrahim A.S, jadi “ikutilah/millah Ibrahim”, berarti mengikuti semua ajaran agama Ibrahim, termasuk khitan. Adapun dalam Sunan Baihaqi juga diceritakan bahwa putra Nabi Ibrahim A.S yakni Ishaq dan Ismail disunat ketika mereka berumur tujuh hari dan ketika mereka mencapai pubertas, sejak itu sunat menjadi kebiasaan bagi anak cucu Ishaq dan Ismail. Akan tetapi, belum pernah ada penjelasan mengenai sunat pada perempuan.<sup>35</sup>

Tradisi sunat perempuan baru diketahui oleh Nabi ketika beliau pindah ke kota Madinah. Menurut kisah Ummu Athiyyah r.a. menyatakan bahwa penduduk kota Madinah sudah terbiasa mempraktikkan khitan perempuan. Ketika berhijrah ke kota Madinah Nabi melihat praktik tersebut, setelah itu Nabi berpesan untuk tidak melakukannya secara berlebihan. Nabi Muhammad bersabda:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَحْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبُعْلِ

*“Dari Ummu ‘Athiyyah ra. diceritakan bahwa di Madinah ada seorang perempuan tukang sunat/khitan, lalu Rasulullah Saw bersabda kepada perempuan tersebut: “Jangan berlebihan, sebab yang demikian itu*

---

<sup>35</sup> Ahmad Luthfi Fathullah, *Fiqh Sunat Perempuan*, (Jakarta: Al-Mughni Press dan Mitra Inti Foundation, 2006), 20-21.

*paling membahagiakan perempuan dan paling disukai lelaki (suaminya)”. (HR. Abu Dawud dari Ummu ‘Atiyyah r.a.).<sup>36</sup>*

Abu Dawud yang meriwayatkan hadits tersebut menegaskan bahwa salah satu perawi hadits itu yakni Muhammad ibn Hassan tidak diketahui identitasnya (*majhul*) sehingga statusnya lemah (*dha'if*). Mengenai hadits tersebut Imamul Akbar Mahmoud Syaltut mengatakan bahwa khitan perempuan tidak ada kaitannya dengan aspek agama karena tidak ada satupun hadits shahih tentang sunat perempuan. Sementara itu, dasar yang digunakan para ahli yang mendukung sunat perempuan adalah lemah (*dha'if*). Fiqh hanya mengakomodir melalui kaidah bahwa apabila terdapat manfaat positif dari tindakan tersebut maka diperbolehkan, namun jika sebaliknya atau lebih banyak madharatnya maka lebih baik ditinggalkan.<sup>37</sup> Hal ini mengacu pada dampak dari sunat perempuan yang cenderung negatif dan menyakiti perempuan. Berbeda dengan sunat laki laki yang bermanfaat positif karena bertujuan untuk membersihkan kotoran dan memperlancar saluran sperma, sunat perempuan justru berpotensi memutus jaringan syaraf klitoris dan menimbulkan dampak medis lainnya.

*Kedua*, khitan hukumnya wajib bagi laki-laki sedangkan bagi perempuan adalah sunnah dan suatu kemuliaan (mukarramah). Ibnu Qudamah Al-Magdisi dalam kitabnya Al-Mughni mengutarakan bahwa khitan bagi laki-laki wajib hukumnya. Adapun bagi perempuan tidaklah

---

<sup>36</sup> Abu Dawud Sulayman ibn al-Sajastani, *Sunan Abi Dawud*, ed. Muhammad Nasir al-Din alAlbani, cet. II, (Riyad: Maktabah al-rif, 1424 H.), 952. Dalam Ratna Suraiya, “Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan di Indonesia)”, *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2019, 67-68.

<sup>37</sup> Lukman Hakim, *Khitan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam*,... 142.

wajib, akan tetapi sebagai *mukarramah* (kemuliaan).<sup>38</sup> Ulama yang berpendapat seperti itu adalah Imam Ahmad, riwayat darinya dan dari sebagian pengikut Imam Syafi'i.<sup>39</sup>

*Ketiga*, khitan hukumnya sunnah bagi laki-laki dan *mukarramah* (kemuliaan) bagi perempuan. Pendapat ini adalah salah satu riwayat yang dikemukakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal juga pendapat Hanafiyah dan Malikiyyah. Mereka berpendapat bahwa berkhitan sunnah hukumnya bagi laki-laki dan *mustahab* (anjuran) atau *mukarramah* (kemuliaan) bagi perempuan yang sifatnya bukan sunnah.<sup>40</sup>

Menurut dasar hukumnya, pendapat yang mengatakan bahwa khitan perempuan itu wajib adalah pendapat yang sangat lemah karena tidak didukung oleh hadits yang sahih dan redaksi hadits pun tidak mendukung pendapat tersebut. Oleh karena itu, madhhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali tidak mewajibkan khitan perempuan. Dasar hukum mereka adalah hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a. "Khitan itu sunnah bagi laki-laki dan perbuatan mulia bagi perempuan".<sup>41</sup>

Tidak sedikit kasus kekerasan yang dikaitkan dengan dalil-dalil teks agama baik yang ada di al-Qur'an maupun hadits termasuk sunat perempuan. Sehingga, al-Qur'an dan hadits terkesan melegalkan kekerasan seksual pada perempuan, padahal Islam justru mendorong

---

<sup>38</sup> Tim Riset Penerbit Al-Qira'ah, *Khitan: Dalam Perspektif Syariat dan Kesehatan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010), 30

<sup>39</sup> Syaikh Muhammad As-Sayyid Asy-Syinnawi, *Bahaya Tidak Mengkhitan Wanita*, 69

<sup>40</sup> Tim Riset Penerbit Al-Qira'ah, *Khitan: Dalam Perspektif Syariat dan Kesehatan*, 31

<sup>41</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), 47

penghapusan kekerasan seksual. Hal tersebut tercermin dari kandungan al-Qur'an yang memposisikan diri sebagai instrumen yang peduli pada korban khususnya perempuan dan serta menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang setara.<sup>42</sup>

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dalil-dalil agama yang dijadikan dasar legalitas sunat perempuan sebagaimana yang telah peneliti paparkan di atas, tidak ada yang secara khusus mendukung praktik ini dan bahkan sejumlah hadits yang digunakan sebagai dasar hukum sunat perempuan berstatus *dha'if*. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa sunat perempuan adalah permasalahan *ijtihadiyah*. Sehingga, dalam pelaksanaannya perlu mempertimbangkan madlarat dan manfaatnya.

## **B. Tradisi**

### **1. Pengertian Tradisi**

Tradisi berasal dari bahasa latin kata *traditium*, yang berarti segala sesuatu yang ditransmisikan, diwariskan oleh masa lalu ke masa sekarang. Dari pengertian tersebut jelas bahwa tradisi adalah kebiasaan masa lalu yang dilestarikan secara terus-menerus hingga sekarang.<sup>43</sup> Tradisi memiliki banyak arti dan paralel dengan beberapa kata dalam bahasa inggris seperti, *customs*, *vogue*, *mores* atau *manners*. Pengertian tradisi yang paling sederhana merujuk dari kata Latin *traditum* yang berarti sesuatu yang diteruskan secara turun-temurun.

---

<sup>42</sup> Muhammad Haris Fauzi, Yuyun Affandi, Arikhah, "Survivor of Sexual Violence in Quranic Perspective: Mubadalah Analysis toward Chapter Joseph in Tafsir al-Azhar", *SAWWA: Jurnal Studi Gender*, Vol. 15, No. 2, 2020, 174-175.

<sup>43</sup> Rhoni Rodin, "Tradisi Tahlilan dan Yasinan", *Ibda' Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 11, No. 1, 2013, 78

Tradisi secara umum diartikan sebagai kebiasaan yang telah dilakukan sejak lama dan terus menerus, dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat dalam suatu negara, waktu, dan kepercayaan yang sama. Pada ranah tradisi, orang-orang sudah terbiasa dan nyaman mendengarkan/melihat sesuatu yang mereka sudah warisi turun-temurun. Sesuatu yang sudah disepakati berpuluh-puluh tahun lamanya dan biasanya tanpa mengetahui secara mendalam atas analisa tekstual dan kontekstualnya.<sup>44</sup> Tradisi ini bisa bersifat atau berkaitan dengan nilai-nilai keagamaan dan kepercayaan sakral (seperti ritual) maupun non-keagamaan yang bersifat profan (misalnya ucapan salam dan terima kasih, jamuan makan pada tamu, cara memasak, dan seterusnya).<sup>45</sup>

Thomas Hidyta Tjaya menyampaikan definisi tradisi dengan mengatakan, “Tradisi dapat dirumuskan sebagai sekumpulan praktik dan kepercayaan yang secara sosial ditransmisikan dari masa lalu, atau pewarisan kepercayaan atau kebiasaan dari generasi yang satu kepada generasi selanjutnya”.<sup>46</sup> Hal senada diungkapkan oleh Bungaran Antonius Simanjuntak yang mendefinisikan tradisi sebagai “Suatu warisan dari nenek moyang yang telah menjalani waktu ratusan tahun dan tetap dituruti oleh mereka-mereka yang lahir belakangan”.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> I Wayan Sudirana, “Tradisi Versus Modern: Diskursus Pemahaman Istilah Tradisi dan Modern di Indonesia”, *MUDRA Jurnal Seni Budaya*, Vol.34, No 1, 2019, 128-131

<sup>45</sup> Sumanto Al Qurtuby dan Izak Y.M. Lattu, *Tradisi dan Kebudayaan Nusantara*, (Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Press, 2019), x

<sup>46</sup> Thomas Hidyta Tjaya, *Hermeneutika Tradisi dan Kebenaran*, ed. Thomas Hidyta Tjaya dan J. Sudarminta, dalam *Menggagas Manusia sebagai Penafsir* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 69.

<sup>47</sup> Bungaran Antonius Simanjuntak, *Tradisi, Agama, dan Akseptasi Modernisasi Pada Masyarakat Pedesaan Jawa*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), 145

Pengertian tersebut menunjukkan bahwa tradisi merupakan sesuatu yang diwariskan dari dahulu kala kepada generasi-generasi selanjutnya.

Setelah memperhatikan berbagai definisi tradisi di atas, maka istilah “tradisi” ini kurang lebih mengacu pada sebuah kepercayaan, pemikiran, paham, sikap, kebiasaan, cara atau metode, atau praktik individual maupun sosial yang sudah berlangsung lama di masyarakat dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Penyampaian atau pewarisan tradisi dari generasi ke generasi ini biasanya dilakukan secara lisan dari mulut ke mulut maupun dengan praktik dan contoh yang dilakukan oleh generasi tua (*elders*) pada generasi muda. Meskipun disampaikan secara lisan dan sering kali tidak bisa diverifikasi secara ilmiah tetapi tradisi tersebut selalu dianggap sebagai warisan oleh masyarakat setempat.

## **2. Karakteristik Tradisi**

Ada tiga karakteristik tradisi. Pertama, tradisi itu merupakan kebiasaan (*lore*) dan sekaligus proses (*process*) kegiatan yang dimiliki bersama suatu komunitas. Pengertian ini mengimplikasikan bahwa tradisi itu memiliki makna kontinuitas (keberlanjutan), materi, adat, dan ungkapan verbal sebagai milik bersama yang diteruskan untuk dipraktikkan dalam kelompok masyarakat tertentu. Kedua, tradisi itu merupakan sesuatu yang menciptakan dan mengukuhkan identitas. Memilih tradisi memperkuat nilai dan keyakinan pembentukan kelompok komunitas. Ketika terjadi proses kepemilikan tradisi, pada saat itulah tradisi itu menciptakan dan mengukuhkan rasa identitas kelompok. Ketiga, tradisi itu merupakan sesuatu yang dikenal dan diakui oleh kelompok itu sebagai tradisinya. Sisi lain menciptakan dan mengukuhkan

identitas dengan cara berpartisipasi dalam suatu tradisi adalah bahwa tradisi itu sendiri harus dikenal dan diakui sebagai sesuatu yang bermakna oleh kelompok itu. Sepanjang kelompok masyarakat mengklaim tradisi itu sebagai miliknya dan berpartisipasi dalam tradisi itu, hal itu memperbolehkan mereka berbagi bersama atas nilai dan keyakinan yang penting bagi mereka.<sup>48</sup>

### **3. Tradisi Sunat Perempuan**

Di dalam agama Islam antara agama dan tradisi keduanya memiliki sumber yang berbeda. Islam bersumber pada wahyu yakni Al-Qur'an yang turun dari Allah SWT dan hadits yang merupakan penjabaran dari al-Qur'an. Sebagai agama, Islam adalah sesuatu yang datang dari Tuhan untuk menjadi pedoman bagi manusia dalam mencapai kesejahteraan duniawi dan kebahagiaan akhirat. Sementara itu, tradisi ialah semua produk aktivitas intelektual manusia untuk memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup duniawi. Namun demikian, meskipun keduanya memiliki identitas sendiri-sendiri, agama dan tradisi saling mempengaruhi.<sup>49</sup>

Hal ini sejalan dengan pendapat Nurcholish Madjid yang mengatakan bahwa antara agama dan tradisi tidak dapat dipisahkan. Akan tetapi, meskipun tidak dapat dipisahkan keduanya dapat dibedakan, dan tidak dibenarkan mencampur adukkan keduanya. Menurutnya, "agama" bernilai mutlak tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Sedangkan, "tradisi" sekalipun yang berdasarkan agama dapat berubah

---

<sup>48</sup> Martha C Sims. and Martine Stephens, *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Utah: Utah State University Press, 2005

<sup>49</sup> Kutbuddin Aibak, "Strategi Dakwah Kultural dalam Konteks Indonesia", Mawa'izh, Vol. 1, No. 2, 2016, 265.



dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Selain itu, mayoritas tradisi berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, yaitu agama berdasarkan tradisi. Tradisi dapat merupakan ekspresi hidup keagamaan, karena itu *sub-ordinate* terhadap agama, dan bukan sebaliknya.<sup>50</sup>

Pembahasan mengenai agama dan tradisi tersebut membawa kepada masalah yang sangat penting yaitu, bagi kebanyakan orang cukup sulit membedakan mana agama yang multak, dan mana tradisi yang menjadi wahana ekspresinya atau yang *nisbi* itu. Persoalan yang sering terjadi ialah adanya kecenderungan orang Islam untuk memutlakan sesuatu yang nilai sesungguhnya adalah *nisbi*, meskipun sesuatu itu memang mempunyai arti penting dilihat dari sudut pandang kultural dan historis. Akan tetapi, kebanyakan hal-hal tersebut sesungguhnya tidak lebih daripada hasil interaksi dan dialog antara Islam yang universal dengan situasi nyata ruang dan waktu yang particular.

Sebagaimana yang terjadi pada tradisi sunat perempuan yang telah disinggung sebelumnya, memperlihatkan adanya penggunaan agama sebagai obyek untuk melegitimasi sunat pada perempuan. Jika dikaji lebih jauh lagi dengan menganalisis situasi dan kondisi budaya masyarakat pada saat itu atau sebelum hadits-hadits mengenai sunat perempuan muncul melalui pendekatan historis-fenomenologis, maka dapat dipahami bahwa perbedaan pendapat ulama tentang sunat perempuan itu sangat mungkin dipengaruhi tradisi dan budaya, dan bukan karena perbedaan dalam memahami hadis Nabi, sebab tradisi sunat

---

<sup>50</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 36- 39.

perempuan sudah berkembang dalam masyarakat Yahudi dan masyarakat lain sebelum datangnya Islam.<sup>51</sup> Hal ini tidak terlepas dari peran dakwah kultural atau dialog antara idealitas nilai-nilai agama dan realitas kultur masyarakat.<sup>52</sup>

Terminologi dakwah kultural memberikan penekanan makna yang berbeda dari dakwah konvensional atau yang biasa disebut juga dengan dakwah struktural. Dakwah kultural mempunyai makna dakwah Islam yang cair dengan berbagai kondisi dan aktivitas masyarakat. Sehingga bukan dakwah verbal, yang sering dikenal dengan *da'wah bil lisan* atau *da'wah bi lisan al-maqal*, tetapi dakwah aktif dan praktis melalui berbagai kegiatan dan potensi masyarakat sasaran dakwah, yang sering dikenal dengan *da'wah bil hal* atau *da'wah bi lisan al-hal*. Menurut Hussein Umar, mantan Sekjen Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), dakwah kultural lebih merupakan refleksi pemahaman, pendekatan, dan metodologi mengenai medan dakwah. Oleh sebab itu, cara yang ditempuh lebih banyak mengakomodir dan menyatu dengan budaya setempat. Dengan kata lain, sosialisasi pesan-pesan keagamaan, penyampaian nilai-nilai dan prinsip-prinsip agama Islam bersentuhan dengan kebiasaan, adat istiadat, dan budaya yang setempat. Dari sinilah lahirnya dakwah kultural yang menggunakan pendekatan kultural.<sup>53</sup>

Al-Qur'an dan Sunnah melalui dakwahnya memang mengamankan nilai-nilai. Nilai-nilai itu ada yang bersifat mendasar,

---

<sup>51</sup> Masayu Mashita Maisarah "Polemik Khitan Perempuan: Tinjauan dari Berbagai Aspek", *Jurnal Al-Huda*, Vol. 7, 2015, 82.

<sup>52</sup> Kutbuddin Aibak, "Strategi Dakwah Kultural dalam Konteks Indonesia",... 270-271.

<sup>53</sup> Kutbuddin Aibak, "Strategi Dakwah Kultural dalam Konteks Indonesia",... 264.

universal dan abadi, dan ada juga yang bersifat praksis, lokal, dan temporal, sehingga dapat berbeda antara satu tempat/waktu dengan tempat/waktu yang lain. Perbedaan, perubahan, dan perkembangan nilai itu dapat diterima oleh Islam selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal.<sup>54</sup> Al-Qur'an membuka pintu yang cukup lebar untuk menampung perubahan nilai-nilai akibat perkembangan positif masyarakat. Hal ini ditempuh Al-Qur'an, karena ide/nilai yang dipaksakan atau tidak sejalan dengan perkembangan budaya masyarakat akan sulit diterapkan. Karena itu Al-Qur'an, di samping memperkenalkan dirinya sebagai pembawa ajaran yang sesuai dengan fitrah manusia, ia juga melarang pemaksaan nilai-nilainya.

Dengan demikian nilai-nilai harus berpegang teguh pada kaidah *Al-muhafazhatu 'alal qadimis-shalih wal akhdzu bil jadidil ashlah* "mempertahankan nilai lama yang baik, dan mengambil nilai baru yang lebih baik."<sup>55</sup> Berdasarkan uraian di atas, pijakan dakwah kultural terletak pada konsep atau istilah *ma'ruf* yakni nilai-nilai luhur serta adat istiadat yang diakui oleh suatu masyarakat selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai ilahiyah atau universal.

Yang perlu ditegaskan di sini bahwa persoalan yang dicoba kemukakan bukanlah perkara apakah suatu hasil dialog kultural antara keuniversalan Islam dan kekhasan suatu kawasan dan zaman itu absah atau tidak. Justru yang hendak dikembangkan dalam pembahasan ini diarahkan kepada kesimpulan bahwa setiap dialog kultural dari kedua

---

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 163-164.

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 165

aspek, *universal-partikular* atau *kulli-juz'i* tidak saja absah, tapi juga merupakan kreatifitas kultural yang amat berharga.<sup>56</sup> Dengan kreatifitas itulah suatu sistem ajaran universal seperti agama menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, dan dengan begitu menemukan dinamika dan vitalitasnya.

Dengan demikian untuk menunjang perubahan-perubahan dalam proses transformasi sosial dan kultural, dalam hal ini yakni perspektif medis modern sebaiknya menelaah kembali sektor sosial dan kulturalnya. Transformasi sosial dan kultural bagi masyarakat perlu seperangkat formulasi dakwah yang baru namun tetap persuasif dan humanis yang dapat mencegah pergeseran orientasi religi menjadi orientasi materialistis.<sup>57</sup> Dengan demikian, pemberdayaan masyarakat, sebagai pelaku perubahan dan pembangunan yang berkeadilan sosial dapat terealisasikan dengan mudah tanpa meninggalkan unsur-unsur agama dan nilai-nilai etika.

## **C. Konsep Medis tentang Sunat Perempuan**

### **1. Pengertian**

Sunat dalam istilah medis disebut dengan sirkumisasi (*circumcision*), *female genital mutilation/cutting* (FGM/C). Adapun istilah *circumsicion* berarti *cutting around* (memotong melingkar), secara spesifik merujuk kepada prosedur pembedahan alat kelamin laki-laki.

---

<sup>56</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 2003), 36-39.

<sup>57</sup> Muhammad Chabibi, "Hukum Tiga Tahap Auguste Comte dan Kontribusinya terhadap Kajian Sosiologi Dakwah", *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2, 2019, 24.

Sedangkan, istilah *genital mutilation* lebih kepada pengertian *damaging* (perusakan) pada alat kelamin perempuan, meskipun istilah ini bermakna politis dan sering digunakan sebagai alat advokasi oleh aktivis hak-hak perempuan namun WHO juga menggunakan istilah ini.<sup>58</sup>

WHO mendefinisikan *female genital mutilation* sebagai “*all procedures involving partial or total removal of the external female genitalia or other injury to the female genital organs whether for cultural, religious or other no-therapeutic reasons*”, yakni segala proses perlukaan sebagian atau total dari genitalia luar perempuan atau bentuk perlukaan lain baik karena alasan budaya, agama, atau alasan non-medis lainnya<sup>59</sup>. Pada aslinya sunat perempuan tidak dipelajari dalam ilmu kedokteran, standar medis yang diakui oleh para ahli medis adalah teori sirkumsisi yaitu prosedur sunat untuk laki-laki. Akibatnya, sampai sekarang para tenaga kesehatan belum menetapkan standar khusus prosedur sunat pada perempuan, sehingga terdapat berbagai opini mengenai prosedur menyunat dan organ reproduksi wanita bagian mana yang disunat.<sup>60</sup>

Secara umum, prosedur sunat perempuan yang dipraktikkan di berbagai Negara di dunia diklasifikasikan dalam tiga tipe berikut: Pertama *clitoridotomy*, yaitu perlukaan dari permukaan klitoris, dengan atau tanpa penyayatan sebagian atau seluruh klitoris. Ini adalah tipe yang

---

<sup>58</sup> Debu Batara Lubis, *Female Genital Mutilation: Penghilangan Hak Wanita Atas Tubuhnya*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 490.

<sup>59</sup> WHO, *Eliminating Female Genital Mutilation: an Interagency Statement*, (Geneva: World Health Organization, 2008).

<sup>60</sup> WHO, *WHO Guidelines on the Management of Health Complications from Female Genital Mutilation* (Geneva: WHO Press, 2016), 8.

banyak dikenal di beberapa negara muslim sebagai sunat/khitan atau sirkumsisi. Kedua, *clitoridectomy*, yaitu pemotongan sebagian atau total dari labia minora. Jenis ini banyak dilakukan di negara-negara bagian Afrika Sahara, Afrika Timur, Mesir, Sudan, dan Peninsula. Ketiga, *Infibulasi/Pharaonic Circumcision* atau disebut dengan khitan ala Fir'aun, yaitu pemotongan sebagian atau seluruh bagian *genitalia eksterna* dan penyempitan mulut vulva dengan menyisihkan lubang sebesar diameter pensil, sehingga darah haid dan urin tetap dapat keluar. Tipe ini merupakan prosedur sunat perempuan paling berat.<sup>61</sup>

## **2. Dampak Sunat Perempuan**

Pada perspektif tenaga kesehatan sunat laki-laki dengan memotong kulit kepala penis bersifat positif karena tujuannya untuk mencegah berkumpulnya kotoran pada penis. Manfaat lainnya adalah kenikmatan seksual yang lebih tinggi bagi pria yang mengalami sunat dibandingkan yang tidak. Dengan menghilangkan kulup, kepala penis yang sensitif akan menunda ejakulasi dini, sehingga laki-laki dapat mencapai pemenuhan biologisnya secara maksimal. Namun, manfaat tersebut tidak ditemukan pada praktik sunat perempuan, yang dialami perempuan justru sebaliknya, perempuan akan mengalami berbagai dampak negatif akibat praktik tersebut.<sup>62</sup> WHO telah menyatakan sunat perempuan merupakan tindakan yang dilarang, sebab melanggar HAM dan cenderung berakibat buruk untuk kesehatan perempuan seperti,

---

<sup>61</sup> H. A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 43.

<sup>62</sup> Jauharotul Farida, dkk, "Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak", *SAWWA*, Vol. 12, No. 3, 2017, 386-389.

infeksi vagina, disfungsi seksual, infeksi saluran kencing, sakit kronis, kemandulan, kista kulit, komplikasi saat melahirkan, dan kematian. Selain itu, perempuan juga dapat mengalami dampak dalam jangka panjang berupa kehilangan sensitivitas yang berujung kesakitan saat berhubungan suami istri.<sup>63</sup>

Berdasarkan pada pernyataan para ahli medis mengenai sunat perempuan tersebut maka dapat ditarik kesimpulan bahwa kalangan ahli medis sebenarnya tidak menyetujui sunat untuk perempuan dalam bentuk apapun, hal ini dikarenakan praktik non-medis tersebut membawa dampak negatif bagi kesehatan perempuan. Adapun praktik sunat perempuan yang berkembang di masyarakat bukan merupakan anjuran medis, melainkan diyakini sebagai tradisi turun temurun dan bagian dari perintah agama.

### **3. Medikalisasi Sunat Perempuan**

Medikalisasi sunat perempuan mengacu pada situasi di mana prosedur praktik sunat perempuan dilakukan oleh semua kategori penyedia layanan kesehatan, baik di klinik umum atau swasta, di rumah atau di tempat lain, dan kapan pun. Definisi ini pertama kali diadopsi oleh WHO pada tahun 1997, dan ditegaskan kembali pada tahun 2008 oleh 10 badan PBB dalam pernyataan antar lembaga, *Eliminating Female Genital Mutilation*. Pernyataan antar lembaga tersebut menekankan bahwa terlepas dari apakah sunat perempuan dilakukan oleh tradisional atau medis, itu merupakan praktik yang berbahaya dan tidak etis, tanpa

---

<sup>63</sup> WHO, *Female Genital Mutilation*, (Geneva: World Health Organization, 2001), 28.

manfaat apa pun, yang tidak boleh dilakukan dalam keadaan apapun oleh siapapun.<sup>64</sup>

Sunat perempuan telah ditangani selama bertahun-tahun sebagai masalah kesehatan, menggunakan apa yang dikenal sebagai “*health risk approach*/pendekatan risiko kesehatan”. Pendekatan ini telah melibatkan para pakar kesehatan lokal yang dihormati dengan mengungkapkan keprihatinan tentang risiko kesehatan dari sunat perempuan, dalam bentuk penyampaian pesan secara didaktis dan faktual.<sup>65</sup> Pendekatan ini sayangnya tidak membuat individu, keluarga atau komunitas meninggalkan praktik tersebut, tetapi mulai mengalihkannya dari sunat tradisional ke praktisi kesehatan modern dengan harapan hal ini akan mengurangi risiko berbagai komplikasi yang ditimbulkan dari sunat perempuan. Banyak bidan yang mulai mempromosikan sunat perempuan sebagai bagian dari paket persalinan dengan layanan yang ditawarkan kepada orang tua segera setelah melahirkan bayi perempuan.<sup>66</sup>

Efek samping tambahan dari *health risk approach* pada sunat perempuan tersebut membuat beberapa organisasi profesional mendukung bentuk sunat yang tidak terlalu radikal (misalnya penusukan klitoris), yang dilakukan dalam kondisi higienis dan terkontrol secara medis; strategi pengurangan dampak buruk tersebut ditujukan untuk

---

<sup>64</sup> WHO, *Global Strategy to Stop Health Care Providers from Performing Female Genital Mutilation*, (Geneva: World Health Organization, 2010)

<sup>65</sup> Toubia NF, Sharief EH, “Female Genital Mutilation: Have We Made Progress?”, *Int J Gynecol Obstet*, Vol. 82, Issue. 3, 2003, 251-61.

<sup>66</sup> Vesna Bocko, “Khitan Perempuan: Who Speaks for the Indonesian Female Circumcision?”, *Ethnologia Actuals*, Vol 16, No. 2, 2016, 61.



mengurangi risiko komplikasi parah yang timbul dari prosedur sunat perempuan. Kondisi ini menunjukkan bahwa sejumlah penyedia layanan kesehatan masih menganggap bentuk sunat perempuan tertentu tidak berbahaya dan sebagian besar dari mereka tidak dapat atau tidak mau menyatakan posisi yang jelas ketika dihadapkan dengan masalah krusial seperti permintaan untuk melakukan sunat perempuan. Selain itu, efek samping lainnya adalah keterlibatan penyedia layanan kesehatan dalam melakukan sunat perempuan kemungkinan akan memberi rasa legitimasi pada praktik tersebut dan dapat memberi kesan bahwa prosedur tersebut baik untuk kesehatan perempuan, atau setidaknya tidak berbahaya.<sup>67</sup>

Upaya untuk menghentikan konsekuensi yang tidak diinginkan ini diprakarsai oleh WHO pada tahun 1979 pada konferensi internasional pertama tentang FGM, yang diadakan di Khartoum, Sudan, di mana WHO menetapkan bahwa tidak dibenarkan bahwa sunat perempuan sekalipun dilakukan oleh medis akan mengurangi komplikasi kesehatan. Kecaman atas medikalisasi sunat perempuan lebih disorot dan ditegaskan kembali dalam pernyataan antar lembaga tahun 2008 tentang penghapusan FGM.<sup>68</sup> Disebutkan bahwa menghentikan medikalisasi FGM merupakan komponen penting dari pendekatan holistik berbasis hak asasi manusia menuju penghapusan praktik tersebut, sebab jika masih dilakukan medikalisasi maka masyarakat melihat bahwa penyedia layanan kesehatan telah mengambil sikap mendukung praktik tersebut.

---

<sup>67</sup> Ali AA, *Knowledge and Attitudes of Female Genital Mutilation among Midwives in Eastern Sudan*, (Reprod Health, 2012), 23.

<sup>68</sup> WHO, *Eliminating Female Genital Mutilation: an Interagency Statement*, (Geneva: World Health Organization, 2008).

Di Indonesia sendiri medikalisasi praktik sunat perempuan pernah dilarang oleh Pemerintah melalui Surat Edaran Dirjen Bina Kesehatan Departemen Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK 00.07.1.31047a tanggal 20 April 2006 tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan. Berdasarkan surat edaran tersebut, sunat perempuan tidak bermanfaat bagi kesehatan, bahkan cenderung merugikan dan menyakitkan bagi perempuan. Namun, larangan tersebut tidak berlangsung lama setelah terdapat berbagai protes dan penolakan dari masyarakat yang pro pada praktik tersebut. Pada tahun 2010 sunat perempuan hanya boleh dipraktikkan oleh petugas kesehatan yang tercermin pada Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 1636 tentang Sunat Perempuan. Namun, peraturan tersebut kembali memicu aksi protes dari Majelis Ulama Indonesia dan beberapa ORMAS Islam yang mentradisikan sunat perempuan, mereka memandang sunat perempuan adalah bagian dari perintah syariat Islam. Pada akhirnya tahun 2014 dikeluarkan Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Nomor 1636 Tahun 2010 tersebut.<sup>69</sup>

Keputusan tersebut tentunya akan menimbulkan perdebatan dan mempertanyakan praktik tersebut, apakah Islam benar-benar mensyariatkan sunat perempuan, ataukah legalitasnya dalam hukum Islam dilandaskan atas tuntutan tradisi. Apabila pencabutan peraturan medis sunat perempuan didasarkan pada aspek budaya bangsa, maka hal ini tidak terlepas dari pandangan keagamaan masyarakat Indonesia

---

<sup>69</sup> Ratna Suraiya, "Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan di Indonesia)", *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2019, 63-64.

khususnya umat Islam sebagai kaum mayoritas. Legalisasi sunat perempuan lebih banyak dipengaruhi oleh sikap tradisi Jawa yang terbangun, di mana para sesepuh sangat dihormati, sehingga kehadiran seorang ulama otomatis membuatnya menjadi tokoh agama sentral baik di desa maupun kota. Ekspresi budaya tersebut berkontribusi pada citra budaya yang membuat perempuan mempunyai lebih sedikit hak.<sup>70</sup> Penggabungan syariat dan ajaran Islam ke dalam masyarakat Jawa membuat peran tokoh agama menjadi sangat penting, sebab mereka begitu dijunjung tinggi dalam masyarakat, khususnya masyarakat Jawa.

## **D. Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann**

### **1. Sejarah Konstruksi Sosial**

Peter Ludwing Berger dan Thomas Luckmann adalah pemikir yang tertarik pada sosiologi pengetahuan dan sosiologi agama, terlebih pada sosok Berger yang sejak tahun 1981 menjadi professor sosiologi dan teologi di Boston University, dan sejak tahun 1985 menjadi direktur di *Institute on Culture, Religion and World Affairs*. Sementara pendampingnya, Thomas Luckmann lahir pada tahun 1927. Ia adalah Professor sosiologi dari Universitas Constance Jerman. Thomass Luckman merupakan teoretisi yang tertarik pada sosiologi pengetahuan, sosiologi agama, sosiologi komunikasi, dan filsafat ilmu.<sup>71</sup> Perpaduan kedua pemikir tersebut pada akhirnya mencetuskan konsepsi sosiologi pengetahuan yang menekuni segala sesuatu yang dianggap sebagai pengetahuan oleh masyarakat.

---

<sup>70</sup> Vesna Bocko, “Khitan Perempuan: Who Speaks for the Indonesian Female Circumcision?”... 60.

<sup>71</sup> Ferry Adhi Dharma, “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial”, *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7, No 1, 2018, 2.

Munculnya teori konstruksi realitas sosial Peter Berger dan Thomas Luckmann dilatarbelakangi oleh dukungan mereka pada tradisi Fenomenologi Husserl yang dengan tegas menolak logika positivistik. Husserl menilai bahwa positivistik tidak mendatangkan kebenaran yang sebenar-benarnya, sebab hanya mengandalkan data yang nampak (empiris) untuk melihat realitas sosial. Menurut Husserl kepastian dalam positivisme hanya dapat diperoleh melalui metodologi investigasi yang hanya bergantung pada data empiris-kuantitatif, sedangkan fenomenologi berpendapat bahwa apa yang kita ketahui pasti terdiri dari kesan mental internal kita. Selama ini positivisme membatasi metodologinya hanya pada hal-hal yang nampak, berbeda dengan fenomenologi yang berfokus pada “esensi” mereka sebagai manusia yang interpritivibilis atau hal-hal metafisika.<sup>72</sup>

Esensi manusia yang interpritivibilis tersebut membuat Berger bertanya-tanya mengenai apa itu “realitas”. Melalui konsepsi sosiologi pengetahuan, Berger pada akhirnya berhasil menjawab pertanyaannya dengan rumusan “realitas obyektif” dan “realitas subyektif”. Menurut Berger dan Luckmann, manusia berada dalam realitas obyektif dan subyektif. Pada realitas obyektif, manusia secara struktural dipengaruhi oleh lingkungan di mana manusia tinggal. Dengan kata lain, arah perkembangan manusia ditentukan secara sosial, dari saat lahir hingga tumbuh dewasa dan tua. Ada hubungan timbal-balik antara diri manusia dengan konteks sosial yang membentuk identitasnya hingga terjadi habitualisasi dalam diri manusia. Sementara itu, dalam realitas subyektif,

---

<sup>72</sup> S Gordon, *The History and Philosophy of Social Science* (New York: Routledge, 1990), 612.

manusia dipandang sebagai organisme yang memiliki kecenderungan tertentu dalam masyarakat.<sup>73</sup> Di sini subyektifitas manusia bermain dalam lingkungan sosialnya. Individu mengambil alih dunia sosial yang telah membentuknya sesuai dengan kreatifitas yang dimiliki oleh tiap individu. Jadi, dapat dikatakan dalam realitas obyektif, manusia dipengaruhi oleh lingkungan sedangkan, dalam realitas subyektif lingkungan dipengaruhi oleh manusia.

Pemikiran Berger dan Luckmann mengenai “realitas” dan “pengetahuan” berangkat dari seorang Max Scheler, yakni filsuf Jerman yang menemukan istilah sosiologi pengetahuan pada tahun 1920-an. Ini menjadi kunci terbentuknya teori Berger dan Luckmann mengenai konstruksi realitas sebagai analisa sosiologi pengetahuan terhadap pembentukan kenyataan. Marx Scheler berpandangan bahwa ada semacam hubungan antara pemikiran dan suatu “kenyataan/realitas” yang mendasarinya, yang lain dari pemikiran itu sendiri. Perumusan teoritis dari realitas, apakah itu ilmiah atau filosofis atau bahkan mitologis, tidak mencakup keseluruhan apa yang “nyata” bagi anggota-anggota suatu masyarakat.<sup>74</sup>

Selain dipengaruhi oleh Marx Scheler, pemikiran Berger dan Luckmann, mengenai konstruksi realitas sosial dipengaruhi oleh landasan kehidupan sehari-hari yang dicetuskan oleh gurunya, yakni Alfred Schutz. Selain itu, berbagai pengandaian antropogisnya dipengaruhi oleh Marxian, terutama implikasi-implikasi antropologis

---

<sup>73</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990), 13.

<sup>74</sup> Peter L. Berger, *Revolusi Kapitalis*. Terj. Mohamad Oemar, (Jakarta: LP3ES, 1990), 5.

yang telah ditarik dari biologi manusia oleh Helmuth Plessner, Arnold Gehlen dan lainnya. Sementara itu, perandaian psikologisosialnya dipengaruhi oleh George Herbet Mead dan beberapa teoretisi yang mengembangkan madzhab interaksionisme simbolik dari sosiologi Amerika.<sup>75</sup>

Mengenai realitas sosialnya, Berger dan Luckmann dipengaruhi oleh pemikiran Emile Durkheim dalam mazhab sosiologi Perancisnya tentang “struktur”, yang telah dimodifikasi dari konsep dialektis Marx dan pemberian tekanan kepada konstitusi kenyataan sosial melalui makna makna subyektif yang diambil dari Weber. Secara garis besar Pemikiran Berger kuat dipegaruhi oleh Weber mengenai “tindakan sosial”, menurutnya, individu dalam bertindak atau mengonstruk rasionalitasnya berdasarkan hal-hal berikut: (1) rasionalitas nilai, manusia bertindak berdasarkan nilai-nilai tertentu sebagai tumpuan dan sasaran (2) rasionalitas instrumental, manusia memikirkan metode atau alat untuk mencapai tujuan (3) tindakan tradisional, manusia bertindak menurut pola-pola yang sudah dibentuk sejak dahulu kala, dan (4) tindakan afektif yaitu dalam bertindak manusia mengikuti dorongan perasaan atau emosi.<sup>76</sup>

Kunci teori konstruksi realitas sosial terletak pada dialektika Berger yakni, eksternalisasi, obyektivasi, internalisasi yang dipengaruhi oleh dialektika Hegel; tesis-antitesis-sintesis. Istilah internalisasi sendiri terinspirasi psikologi sosial Amerika yang dasar teoritisnya berasal dari

---

<sup>75</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990), 15

<sup>76</sup> Bernard Raho, *Sosiologi*, (Yogyakarta: Ledalero, 2014), 44-45.

George Herbert Mead dalam tulisannya yang berjudul *Mind, Self, and Society*.<sup>77</sup> Lebih lanjut, ketiga tahap dialektika Berger tersebut akan dijelaskan dalam sub bab selanjutnya.

## **2. Pengertian dan Dialektika Konstruksi Sosial**

Istilah konstruksi sosial pertama kali dikenalkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman dalam bukunya "*The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*". Konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) didefinisikan sebagai proses sosial melalui tindakan dan interaksi dimana individu menciptakan secara terus-menerus suatu realitas yang dimiliki dan dialami bersama secara subyektif.<sup>78</sup> Teori ini lebih fokus terhadap makna dan penafsiran bersama yang dikonstruksi dalam jaringan masyarakat dan implikasinya pada konstruksi kehidupan kelompok seperti, aturan, norma, nilai, dan perbuatan yang diterima dalam kelompok.<sup>79</sup>

Teori Konstruksi Sosial Berger dan Luckmann memiliki beberapa asumsi dasar sebagai berikut, a) Realitas adalah hasil kreatif manusia melalui kekuatan konstruksi sosial terhadap dunia sosial di sekelilingnya "*reality is socially constructed*". b) Hubungan antara pemikiran manusia dan konteks sosialnya berkembang dan melembaga. c) Kehidupan masyarakat dikonstruksi secara terus-menerus. d) Realitas dengan pengetahuan itu berbeda. Realitas dimaknai sebagai kualitas yang melekat pada kenyataan yang mempunyai keberadaan (*being*) dan tidak

---

<sup>77</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Terj. Harton, (Jakarta: LP3ES, 1991), 5.

<sup>78</sup> Margareth Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 301.

<sup>79</sup> Littlejohn, *Theories of Human Communication*, Tenth Edition, (Long Grove, Illinois: Waveland Press Inc, 2011).

bergantung pada kehendak kita sendiri. Sedangkan, pengetahuan diartikan sebagai kepastian bahwa realitas itu nyata (*real*) dan mempunyai karakteristik tertentu.<sup>80</sup>

Konstruksi sosial memandang manusia sebagai pencipta realitas sosial yang obyektif melalui proses eksternalisasi, sebagaimana kenyataan obyektif mempengaruhi kembali manusia melalui proses internalisasi yang mencerminkan kenyataan subjektif. Pada konsep berpikir dialektis, Berger memandang masyarakat sebagai produk manusia dan manusia sebagai produk masyarakat. Salah satu inti dari konstruksi sosial adalah adanya dialektika antara diri dengan dunia sosiokultural. Proses dialektis itu mencakup tiga tahap simultan yakni, eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi. Tahap tersebut tidak selalu berlangsung dalam suatu urutan waktu, namun tiap individu yang menjadi bagian dari masyarakat dikarakterisasi oleh ketiga hal itu, sehingga analisa dari masyarakat harus melalui tiga tahap berikut:

a. Eksternalisasi

Eksternalisasi merupakan suatu keharusan antropologis. Seorang manusia, tidak bisa dipahami secara terpisah dari konteks keterlibatan dirinya dengan masyarakat dimana dia tinggal. Sejak awal keberadaannya, manusia berangkat dan tumbuh dalam ruang-ruang yang telah terdefiniskan secara sosial. Menurut Berger eksternalisasi adalah proses penyesuaian diri terhadap dunia sosiokultural sebagai produk manusia “*Society is a human product*”. Tahap

---

<sup>80</sup> Karman, “Konstruksi Realitas Sosial sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Teoritis terhadap Konstruksi Realitas Peter L. Berger)”, *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Komunikasi dan Informatika*, Vol. 5, No 3, 2015, 18.



ini dapat dilihat melalui proses “pembiasaan” atau dalam istilah Berger disebut “habitualisasi” yaitu pengulangan tindakan oleh manusia.<sup>81</sup> Bahasa dan tindakan merupakan sarana bagi seseorang untuk mengkonstruksi dunia sosio-kulturalnya melalui tahap eksternalisasi ini.

Pada tahap eksternalisasi, realitas sosial berupa proses adaptasi dengan teks-teks keagamaan, kesepakatan ulama, hukum, norma, nilai, mitos-mitos dan sebagainya yang mana hal tersebut berada di luar diri manusia, sehingga dalam proses konstruksi sosial melibatkan momen adaptasi diri atau diadaptasikan antara teks tersebut dengan dunia sosio-kultural. Adaptasi tersebut dapat melalui bahasa, tindakan dan pentradisian yang dalam khazanah ilmu sosial disebut sebagai “interpretasi atas teks atau dogma”.<sup>82</sup> Karena adaptasi merupakan proses penyesuaian berdasar atas penafsiran, maka sangat mungkin terjadi variasi-variasi dan hasil adaptasi atau tindakan pada masing-masing individu.

b. Obyektivasi

Obyektivasi dipahami sebagai interaksi sosial dalam dunia sosiokultural yang dilembagakan atau mengalami institusionalisasi “*society is an objective reality*”. Obyektivasi adalah hasil yang telah dicapai baik mental maupun fisik dari tahap sebelumnya yakni eksternalisasi. Pada tahap obyektivasi hasil tindakan manusia yang telah mengalami proses eksternalisasi kemudian memperoleh sifat

---

<sup>81</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci (Agama Sebagai Realitas Sosial)*, (Jakarta: LP3ES,1991), 4-5

<sup>82</sup> Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 301.

obyektif (dianggap benar) yang *sui generis*, unik.<sup>83</sup> Proses ini disebut sebagai interaksi sosial melalui “pelebagaan” dan “legitimasi” melalui interaksi sosial yang dibangun secara bersama.<sup>84</sup> Jadi, pelebagaan akan terwujud apabila terjadi kesepahaman intersubjektif atau hubungan subjek-subjek.

Proses pelebagaan (institusionalisasi) diawali dengan eksternalisasi berulang-ulang yang dilakukan oleh *significant others* (orang-orang berpengaruh) tentang teks-teks keagamaan, kesepakatan, hukum, norma, nilai, mitos-mitos dan sebagainya, sehingga terlihat polanya dan dapat dipahami bersama yang menghasilkan pembiasaan (habitualisasi). Habitualisasi yang berlangsung lama akan mengalami pengendapan dan menjadi sebuah tradisi yang kuat dalam kehidupan sosiokultural masyarakat.<sup>85</sup> Dengan demikian, terjadilah proses legitimasi atau pelebagaan.

c. Internalisasi

Internalisasi adalah penyerapan kembali realitas-realitas yang ada di luar individu dan menransformasikannya dari struktur dunia obyektif kedalam struktur kesadaran dunia subjektif. Dengan kata lain, hasil dari eksternalisasi dan obyektivasi tadi diserap kemudian dikomunikasikan atau di wariskan lagi pada generasi selanjutnya. Pada tahap ini terdapat proses ontogenetik meliputi transmisi dan sosialisasi pengetahuan. Sosialisasi dalam rangka pengalihan makna-makna yang terobyektivasi dari satu generasi ke

---

<sup>83</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*,... 87.

<sup>84</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara, 2005), 44

<sup>85</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci (Agama Sebagai Realitas Sosial)*, (Jakarta: LP3ES, 1991), 11-14.

generasi berikutnya melalui proses belajar. Komunikasi menjadi sarana pewarisan beragam tradisi dan budaya antara para pendahulu dengan generasi berikutnya.

Proses tersebut dilakukan oleh *significant others* (orang-orang berpengaruh) yang berperan melakukan sosialisasi pengetahuan, sebagai berikut: a) *primary socialization* (sosialisasi primer): sosialisasi awal yang dialami seseorang pada masa kecil, ketika mereka mulai menjadi anggota masyarakat. Tahap ini berlangsung dalam lingkungan keluarga. *Significant others*nya seperti, orang tua, kakek-nenek, kerabat dekat, tokoh masyarakat dan sejenisnya, dan b) *secondary socialization*: sosialisasi sekunder dialami individu pada masa dewasa dan memasuki dunia publik seperti, dunia pendidikan, pekerjaan dan lingkungan yang lebih luas lainnya.<sup>86</sup>

Proses penting dalam aspek internalisasi ini dapat dilihat pada segi sosialisasi. Sosialisasi dalam rangka pengalihan makna-makna yang terobjektivasi dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui proses belajar. Sosialisasi menjadi sarana bagi pewarisan beragam tradisi dan budaya antara para pendahulu dengan generasi berikutnya. Hal ini sengaja dilakukan agar tradisi-tradisi yang telah tercipta tidak terputus, serta dapat terus terjaga bagi keberlangsungan masyarakat setempat. Pada proses sosialisasi ini dibutuhkan atau dijumpai orang-orang yang berpengaruh (*significant others*) untuk menjabarkan makna-makna tradisi kepada generasi berikutnya.

---

<sup>86</sup> Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial",... 6-7.

Orang tersebut menjadi salah satu acuan bagi norma pelaksanaan tradisi.

Pada proses internalisasi ini, masyarakat perlu menyesuaikan dengan acuan-acuan yang telah disepakati oleh para pendahulu agar merasa tidak terkucil dan tersendiri. Masyarakat perlu menyelaraskan hal-hal yang detail sebagai salah satu bentuk acuan pelaksanaan tradisi. Acuan tersebut merupakan kesepahaman nilai-nilai yang dihormati, dijalankan, dan ditaati dalam setiap pelaksanaan tradisi. Norma dan nilai-nilai menjadi hal yang dijunjung tinggi. Dengan adanya acuan norma yang terinternalisasi akan terwujud keselarasan tradisi di dalam masyarakat sepanjang masa. Kepatuhan masyarakat terhadap nilai-nilai dan norma-norma tradisi inilah yang menjadi hal penting dalam pelaksanaannya.

Manusia bukan hanya sebagai sebagai objek relitas sosial, melainkan sebagai subjek yang aktif dalam proses internalisasi dan sosialisasi tradisi yang ada. Masing-masing individu secara aktif bersosialisasi dalam proses internalisasi, mempelajari budaya, menggali makna, menyusun persepsi, dan ikut terlibat didalam aktivitas-aktivitas yang ada. Mereka mengidentifikasi dirinya masing-masing dalam unsur-unsur tradisi itu sendiri, menyelami dan mendalami praktik-praktik tradisi yang berkembang.<sup>87</sup>

Menurut Berger, realitas itu tidak dibentuk secara ilmiah, tidak juga sesuatu yang diturunkan oleh Tuhan. Tetapi realitas sosial itu dibentuk dan dikonstruksi oleh manusia. Maknanya, dengan pemahaman

---

<sup>87</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*,... 189-191.

yang sedemikian ini, realitas sosial dapat berwajah ganda/plural. Setiap orang dapat memiliki konstruksi yang berbeda-beda atas apa yang dilihatnya, apa yang dimaknainya terhadap sebuah realitas yang ada di dalam masyarakat. Hal ini karena setiap orang dalam proses merekonstruksi fenomena tersebut didasari oleh sosialisasi yang mereka terima, pengalaman yang telah dimiliki, preferensi, kepentingan, tingkat pendidikan, dan kondisi lingkungan sosial budaya pergaulan atau kondisi-kondisi sosial tertentu sebagai latar belakang tingkat daya penafsiran realitas sosial sesuai dengan bagaimana cara dan hasil konstruksi sosialnya masing-masing.<sup>88</sup> Sehingga, dengan kondisi tersebut memungkinkan individu dapat membentuk makna dan perilaku baru apabila terdapat nilai-nilai baru yang bisa lebih mempengaruhi mereka.

### **3. Gagasan Peter L. Berger tentang Agama**

Pada perspektif sosiologis, agama tidak hanya dipandang sebagai sesuatu yang bersifat doktrinal-ideologis yang sifatnya abstrak, akan tetapi agama muncul dalam bentuk-bentuk material, yakni dalam kehidupan sehari-hari. Identitas-identitas keagamaan bahkan seringkali lebih mudah ketika dimaterialisasi melalui cara berpikir, cara bertindak dan berperilaku. Dengan kata lain, agama dalam hal ini ialah "praktik keagamaan" bukan melulu "doktrin keagamaan". Sehingga, semua agama termasuk Islam di dalamnya adalah sesuatu yang bersifat kongkrit.<sup>89</sup> Sebagaimana yang ungkapkan Louis Althusser bahwa ideologi dapat dimaterialisasi ke dalam bentuk-bentuk tertentu yang kongkrit.<sup>90</sup> Islam

---

<sup>88</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 248

<sup>89</sup> Moch. Fakhruroji, "Komodifikasi Agama sebagai Masalah Dakwah", *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 5, No. 16, 2010, 2.

<sup>90</sup> Dan Laughey, *Key Themes in Media Theory*, (New York: McGraw-Hill, 2007), 60

misalnya, dapat dimaterialisasi ke dalam berbagai bentuk kultural seperti jilbab, sarung, kegiatan pengajian, tradisi keIslaman dan sebagainya yang merupakan salah satu bentuk materi dari ideologi Islam itu sendiri. Dengan demikian, cara beragama seseorang menjadi sesuatu yang bersifat kultural.

Peter L. Berger mengatakan terdapat proses dialektika ketika melihat hubungan masyarakat dengan agama, bahwa agama merupakan entitas yang objektif karena berada di luar diri manusia. Dengan demikian agama mengalami proses objektivasi, seperti ketika agama berada di dalam teks atau menjadi tata nilai, norma, aturan dan sebagainya. Teks atau norma tersebut kemudian mengalami proses internalisasi ke dalam diri individu, sebab agama telah diinterpretasikan oleh masyarakat untuk menjadi pedomannya. Agama juga mengalami proses eksternalisasi karena ia menjadi acuan norma dan tata nilai yang berfungsi menuntun dan mengontrol tindakan masyarakat.<sup>91</sup> Dengan kata lain, apa yang disebut dengan agama sesungguhnya juga dibentuk secara sosial oleh manusia sehingga eksistensi agama bergantung pula pada faktor sosial, historis, dan kulturalnya.<sup>92</sup>

Lebih lanjut, Berger menjelaskan bahwa agama telah berfungsi secara sosial menjaga masyarakat dari situasi *chaos* (kekacauan). Agama melegitimasi institusi sosial dengan menempatkannya dalam suatu kerangka sakral dan kosmik. Oleh karena itu, agama disebut dengan *sacred canopy* (langit suci). Disebut demikian karena agama melindungi

---

<sup>91</sup> Peter L. Berger & Thomas Luhmann. Tafsir Sosial atas Kenyataan,... 33-36

<sup>92</sup> Syamsul Arifin, "Agama Sebagai Realitas Sosial", *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 1, No.1, 2009, 2.

masyarakat dari situasi *meaningless*, *chaos*, dan *chauvinistic*.<sup>93</sup> Untuk itulah, Berger menegaskan bahwa agama akan tetap menjadi *sacred canopy* bagi masyarakat dan akan selalu menjadi acuan manusia dalam bertindak.

Agama menjadi acuan utama perilaku dan tindakan manusia yang termanifestasikan dalam bentuk “*actuating action*” dengan berbagai artikulasi simbolik yang melingkupinya. Seluruh artikulasi dari tindakan manusia memiliki perbedaan dari tindakan yang dilandaskan kepada keyakinan agama dengan yang tidak berlandaskan keyakinan agama. Tindakan manusia yang merupakan artikulasi pengalaman keagamaan secara mendasar dilandasi oleh unsur “*belief*” (kepercayaan) dan “*meaning*” (makna) dari tindakannya tersebut. Dua hal tersebut tidak ditemukan pada tindakan sosial dan budaya manusia yang tidak berlandaskan keyakinan agama. Unsur *belief* akan mengendalikan seluruh tindakan manusia dan akan memberikan makna dari tindakan yang dilakukan.<sup>94</sup> Makna tersebut merupakan acuan-acuan perilaku untuk mencapai orientasi-orientasi sosialnya.

Fokus awal Berger memang pada dialog-dialog keagamaan atau sosiologi agama yang kemudian beralih pada apapun yang menyangkut *everyday life*. Melalui pendekatan fenomenologi, Berger menekankan pentingnya pengalaman keagamaan manusia yang dapat dilembagakan dalam berbagai tradisi dan institusi yang berusaha mengikat pengetahuan

---

<sup>93</sup> Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor Books, 1967), 59.

<sup>94</sup> Ahmad Nur Mizan, “Peter L. Berger dan Gagasannya mengenai Konstruksi Sosial dan Agama”, *Citra Ilmu*, Vol. xii, 2016, 151.

maupun perilaku dari masyarakat yang menjadi pemeluknya.<sup>95</sup> Namun demikian, Berger melihat adanya penyimpangan-penyimpangan dalam penggunaan agama sebagai obyek untuk melegitimasi tindakan individu yang kemudian dilembagakan pada lingkungan sosial-masyarakatnya. Berger dan Luckmann menyadari dengan pasti adanya konstruksi realitas sosial dalam masyarakat, dan yang lebih parah lagi adalah ketika realitas sosial tersebut dilegitimasi menggunakan nilai-nilai agama. Realitas agama bagi Berger bersifat mutlak karena selalu melibatkan atau didasarkan pada nilai keimanan. Bahkan Berger menyebutkan jika realitas agama ini selalu rentan terhadap pengaruh-pengaruh yang bermotif duniawi.<sup>96</sup> Pada konteks ini, agama dijadikan sebagai obyek untuk melegitimasi tradisi tersebut.

Menurut Berger permasalahan tentang agama tidak akan tuntas tanpa mengikutsertakan aspek-aspek sosiologisnya. Sosiologi sebagai disiplin ilmu empiris mempunyai sudut pandang yang mendasar dibanding dengan teologi. Seorang teolog mengawali kajiannya dengan kepercayaan terhadap adanya Tuhan dan berusaha melaksanakan berbagai implikasi dari keyakinannya ini terhadap kehidupan manusia. Sebaliknya, sosiolog berangkat dari pengalaman empiris manusia untuk membantu pemahaman akan hakekat Tuhan.<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Peter L. Berger, *Sisi Lain Tuhan: Polaritas dalam Agama-Agama Dunia*, (Yogyakarta: Qirtas, 1981), 13.

<sup>96</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*,... 171.

<sup>97</sup> Betty R. Scharf, *Kajian Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1995),



## **BAB III**

### **SUNAT PEREMPUAN DI DESA CRANGGANG**

#### **A. Profil Masyarakat Desa Cranggang**

##### **1. Letak dan Kondisi Geografis**

Desa Cranggang merupakan desa yang terletak di Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus Provinsi Jawa Tengah dengan luas wilayah 300,525 Ha, terdiri atas 35 Rukun Tangga (RT) dan 6 Rukun Warga (RW) dan 6 dukuh, yakni Kulon Kali Kidul, Kulon Kali Lor, Ledok, Tengger Kidul, Tengger Lor, dan Karang Panas. Desa Cranggang memiliki batas wilayah administratif sebagai berikut:

Sebelah utara : Berbatasan dengan Desa Kuwukan

Sebelah Selatan : Berbatasan dengan Desa Kandang Mas

Sebelah Timur : Berbatasan dengan Dk Waringin dan Tergo

Sebelah Barat : Berbatasan dengan Desa Lau dan Kajar

##### **2. Topografi Wilayah**

Desa Cranggang mempunyai letak kawasan campuran, kawasan hutan, dan bebas banjir. Orbitrasi dan lama jarak ke ibu kota kecamatan 7 Km, lama jarak tempuh dengan berjalan kaki atau kendaraan non bermotor 0,50 jam dan dengan kendaraan bermotor 0,15 jam. Sedangkan jarak ke ibu kota kabupaten/kota 15 Km, lama jarak tempuh dengan berjalan kaki atau kendaraan non bermotor 5 jam dan dengan kendaraan bermotor 1 jam. Kemudian jarak ke ibu kota provinsi 350 Km, lama jarak tempuh dengan berjalan kaki atau kendaraan non bermotor 18 jam dan dengan kendaraan bermotor 2,50 jam.

##### **3. Kondisi Demografi**

Desa Cranggang memiliki jumlah penduduk sebanyak 5.228 jiwa per 2022. Dengan rincian jumlah laki-laki sebanyak 2.631 jiwa, jumlah perempuan sebanyak 2.597 jiwa, dan umlah kepala keluarga 1.724 KK. Berdasarkan data tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa jumlah penduduk Desa Cranggang per 2022 yang paling banyak adalah laki-laki. Selanjutnya, peneliti akan memparkan jumlah penduduk Desa Cranggang berdasarkan usia, sebagai berikut:

**Tabel 3.1**  
**Jumlah Penduduk Desa Cranggang**

No	Usia	Laki-Laki	Perempuan
1	0-12 bulan	20	27
2	1-4 tahun	166	153
3	5-9 tahun	229	203
4	10-14 tahun	186	198
5	15-19 tahun	187	187
6	20-24 tahun	211	215
7	25-29 tahun	221	161
8	30-34 tahun	191	205
9	35-39 tahun	211	236
10	40-44 tahun	235	218
11	45-49 tahun	181	172
12	50-54 tahun	161	156
13	55-59 tahun	127	140
14	60-64 tahun	130	113
15	65-69 tahun	74	74

16	70-75 tahun	54	71
17	>75 tahun	47	68
Total		2.631	2.597

*Sumber:* Buku Profil Desa Cranggang Tahun 2022

Data di atas menunjukkan bahwa jumlah penduduk Desa Cranggang terbanyak berada pada umur 40-44 tahun, sedangkan jumlah penduduk paling sedikit berada dalam kelompok umur 0-12 bulan. Kondisi ini dapat berubah setiap saat menyesuaikan kondisi demografi yang ada. Rata-rata umur bayi perempuan yang disunat yaitu sekitar umur 35 hari. Pada tabel diatas jumlah bayi perempuan adalah 27 orang. Dari banyaknya jumlah bayi pada umur tersebut maka dapat mengetahui jumlah anak yang disunat.

#### **4. Kondisi Sosial Ekonomi Masyarakat Cranggang**

##### **a) Pendidikan**

Tingkat pendidikan masyarakat Desa Cranggang tahun 2022 dapat dilihat pada tabel berikut ini:

**Tabel 3.2**  
**Tingkat Pendidikan Masyarakat Cranggang**

<b>No</b>	<b>Tingkat Pendidikan</b>	<b>Lk</b>	<b>Pr</b>
1	Usia 3-6 tahun yang belum masuk TK	77	68
2	Usia 3-6 tahun yang sedang TK/Play Group	85	62
3	Usia 7-18 tahun yang tidak pernah sekolah	2	1
4	Usia 7-18 tahun yang sedang sekolah	385	401
5	Usia 18-56 tahun yang tidak pernah sekolah	7	11
6	Usia 18-56 tahun pernah SD tetapi tidak tamat	1	5
7	Usia 18-56 tahun Tamat SD/ sederajat	927	1003
8	Usia 18-56 tahun tamat SMP/ sederajat	521	442

9	Usia 18-56 tahun tamat SMA/ sederajat	363	285
10	Tamat D-1/ sederajat	0	1
11	Tamat D-2/ sederajat	0	1
11	Tamat S-1/ sederajat	58	64
Total		2.426	2.344

*Sumber:* Buku Profil Desa Cranggang Tahun 2022

Tabel tersebut menggambarkan bahwa tingkat pendidikan masyarakat Desa Cranggang tergolong rendah. Hal ini dapat dilihat dari tingkat pendidikan terakhir yang ditempuh oleh penduduk setempat, dimana mayoritas penduduk merupakan tamatan SD sebanyak 1.930 dan SMP sebanyak 963. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tingkat pendidikan penduduk Desa Cranggang termasuk dalam kategori rendah, karena lebih dari 50% penduduk usia sekolah tidak tuntas Wajib Belajar 13 tahun. Hal ini mengacu pada draf RUU Sisdiknas 2022, ketentuan wajib belajar 13 tahun diatur pada pasal 7 ayat 2 huruf a & b yang menyebutkan bahwa wajib belajar pada pendidikan dasar bagi warga Negara berusia 6 tahun sampai dengan 15 tahun. Adapun wajib belajar pada jenjang pendidikan menengah bagi warga Negara berusia 16 sampai 18 tahun.

Rendahnya tingkat pendidikan di Desa Cranggang tidak terlepas dari terbatasnya sarana dan prasarana pendidikan, faktor ekonomi serta pandangan hidup masyarakat. Banyak penduduk usia sekolah yang memilih langsung bekerja atau menikah setelah lulus sekolah dibandingkan melanjutkan ke perguruan tinggi. Pendidikan merupakan salah satu aspek penting dalam meningkatkan SDM yang dapat berpengaruh jangka panjang pada peningkatan pengetahuan manusia.

Dengan tingkat pendidikan yang tinggi dapat mendorong tumbuhnya sikap terbuka dan kesadaran yang lebih tinggi.

### **b) Mata Pencaharian**

Masyarakat Desa Cranggang dalam kehidupan sehari-hari banyak bergantung pada potensi alam yang terdapat di lingkungan sekitar tempat tinggal. Mayoritas penduduk Desa Cranggang menekuni pekerjaan dibidang agraria/pertanian, baik sebagai petani maupun sebagai buruh tani. Hal ini menjadi wajar karena sebagian besar wilayah Desa Cranggang merupakan lahan pertanian. Meskipun demikian, masyarakat Desa Cranggang juga mempunyai beragam pekerjaan seperti, buruh pabrik, pegrajin, pedagang, peternak, karyawan baik swasta pemerintah maupun honorer, guru, sopir, tenaga kesehatan dan lain sebagainya.

Jenis pekerjaan masyarakat Desa Cranggang yang beragam mempengaruhi pelaksanaan sunat perempuan. Bagi keluarga yang mampu secara ekonomi, dalam tradisi sunat perempuan juga dilaksanakan aqiqahan yakni menyembelih seekor kambing yang dimasak untuk acara selamatan (*walimatut tasmiyah*). Pelaksanannya cukup meriah, bahkan ada yang mengundang kesenian tradisional (wayang, ketoprak), dan kesenian modern (orkes/orjen tunggal) untuk memeriahkan dan menghibur tamu undangan.

### **c) Kesehatan**

Fasilitas dan layanan kesehatan merupakan hak setiap warga masyarakat dan menjadi salah satu aspek yang penting bagi peningkatan kualitas masyarakat ke depan. Fasilitas kesehatan yang terdapat di Desa Cranggang meliputi sebuah puskesmas pembantu I unit, 6 unit posyandu, 1 dukun bersalin dan 3 orang bidan desa.

Di Desa Cranggang terdapat 1 dukun bersalin yang sudah dipercaya oleh masyarakat sejak dahulu kala. Selain dukun bersalin, di Desa Cranggang juga terdapat 3 bidan yang membantu kesehatan masyarakat, namun yang melakukan praktik sunat perempuan hanya 1 bidan yang merupakan bidan asli dari desa tersebut. Sedangkan dua lainnya adalah bidan dari daerah lain yang bertugas di Desa Cranggang untuk posyandu serta bidan umum yang juga bekerja di Puskesmas.

#### **d) Agama**

Agama yang dianut oleh masyarakat Desa Cranggang beragam yaitu Islam, Khatolik dan Hindu. Agama yang paling banyak dianut oleh masyarakat Desa Cranggang adalah Islam yang mencapai 5.169. Lebih jelasnya tentang jumlah penduduk berdasarkan kepercayaan/agama pada tahun 2022 dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

**Tabel 3.3**  
**Agama Masyarakat Desa Cranggang**

No	Agama	Laki-Laki	Perempuan
1	Islam	2.604	2.565
3	Katholik	25	30
4	Hindu	0	1
Total		2.629	2.596

*Sumber:* Buku Profil Desa Cranggang Tahun 2022

Dari tabel di atas, diketahui jika masyarakat Desa Cranggang sebagian besar memeluk agama Islam. Agama Islam tersebut dibagi menjadi dua organisasi masyarakat Islam yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Sebagian besar masyarakatnya memeluk agama Islam yang berafiliasi Nadhatul Ulama. Masyarakat Islam Nadhatul Ulama sangat menghormati kyai, ulama, tokoh agama. Ajaran-ajaran agama

yang disampaikan oleh seorang kyai selalu ditaati dan dihormati. Salah satu ajaran agama yang ditaati dan dilaksanakan masyarakat Desa Cranggang adalah perintah sunat. Sunat di Desa Cranggang tidak hanya dilakukan pada laki-laki saja tetapi juga pada perempuan. Sunat perempuan dikonstruksikan oleh masyarakat Desa Cranggang sebagai ajaran agama Islam yang wajib untuk dilaksanakan.

## **5. Corak Budaya**

Desa Cranggang sangat kental dengan adat-istiadat yang bercorak Islami, hal ini terlihat dari awal terbentuknya Desa Cranggang yang diprakarsai oleh seorang mubaligh. Diceritakan, pada zaman dahulu Desa Cranggang masih berupa hamparan tanah yang luas dan tidak memiliki batas-batas wilayah yang jelas. Dikarenakan belum memiliki batas wilayah, munculah persengketaan antar penduduk di wilayah tersebut. Dari persengketaan tersebut, terbentuklah dua kubu, yakni kubu utara dan kubu selatan. Persengketaan dua kubu tersebut menimbulkan keresahan di masyarakat. Bersamaan dengan itu, sejumlah penyakit menular pun menjangkiti penduduk daerah tersebut. Hingga suatu ketika datanglah seorang mubaligh yang bernama Syekh Abdur Rohman dan berhasil membebaskan penduduk dari penyakit-penyakit menular tersebut.

Berdasarkan penuturan perangkat Desa Cranggang terdapat beberapa versi tentang asal-usul Syekh Abdur Rohman. Versi pertama menyebutkan jika beliau merupakan murid dari Sunan Muria. Versi kedua mengatakan, jika beliau ialah murid dari Syekh Hasan Sadzali, dan ada pula yang menyebutkan bahwa beliau adalah mubaligh yang berasal dari luar daerah. Kedatangan Syekh Abdur Rohman seperti membawa

angin segar bagi masyarakat daerah tersebut. Perlahan-lahan masyarakat mulai mengenal agama Islam dan mampu meredam persengketaan yang terjadi. Dari situlah, muncul nama Desa Cranggung yang diambil dari kata “*crah*” dan “*berganggang*”, *crah* berarti persengketaan dan *berganggang* berarti persatuan yang kuat. Jadi, secara keseluruhan nama Desa Cranggung dimaknai sebagai sebuah daerah yang sering terjadi perselisihan. Meskipun begitu, persatuan dan kesatuan masyarakatnya kini begitu kuat.<sup>98</sup>

Kedatangan beliau juga berdampak pada kebiasaan masyarakat yang begitu kental dengan tradisi leluhur atau adat jawa (kejawen) yang bercorak Islami. Adapun tradisi-tradisi atau kebudayaan yang masih dilakukan oleh masyarakat Desa Cranggung sampai sekarang ialah sebagai seperti, sedekah bumi, yakni bentuk penghormatan kepada arwah leluhur. Tradisi ini diawali dengan penyembelihan binatang kerbau yang diperoleh dari iuran masyarakat Desa Cranggung dan dimeriahkan dengan pagelaran wayang kulit atau ketoprak sehari semalam dengan maksud mengungkapkan rasa syukur terhadap Tuhan Yang Maha Esa atas hasil bumi dan berlimpahnya rezeki pada periode tersebut. Kemudian ada juga tradisi kehamilan berupa tradisi *mapati* dan *mitoni*. Tradisi *mapati* (empat bulanan) dilaksanakan pada saat kehamilan ibu menginjak usia empat bulan. Diadakan pada usia empat bulan karena diyakini pada usia tersebut mulai ditiupkan ruh ke dalam janin. Sedangkan, upacara *mitoni* (tujuh bulanan) diadakan ketika bayi yang ada dalam kandungan memasuki usia tujuh bulan. Hal ini

---

<sup>98</sup> Wawancara dengan informan perangkat Desa Cranggung, 4 April 2023



dikarenakan usia tujuh bulan atau usia ganjil merupakan usia krisis pada masa kehamilan. Pada masyarakat Cranggang tradisi ini dilakukan dengan melakukan selamatan berupa do'a bersama yang dihadiri oleh sanak keluarga dan tetangga.

## **B. Pandangan Masyarakat Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan**

Pada kehidupan masyarakat Desa Cranggang, pemaknaan tentang sunat perempuan yang dimiliki secara turun-temurun dari generasi terdahulu hingga sekarang berbeda-beda dari setiap individu, hal tersebut didasari karena adanya perbedaan pengetahuan dan pengalaman yang didapatkan oleh setiap individu. Pandangan masyarakat Desa Cranggang tentang sunat perempuan yang berbeda-beda tersebut dapat dikategorikan menjadi dua perspektif, yakni perspektif tradisi dan medis. Berikut pandangan sunat perempuan dalam perspektif tradisi:

### **1. Pandangan Sunat Perempuan dalam Perspektif Tradisi**

#### **a. Pandangan Tokoh Agama**

Tokoh agama dalam penelitian ini merupakan seorang kyai desa atau modin yang biasanya hadir dalam tradisi sunat perempuan sebagai pemimpin doa. Di dalam pandangannya mengenai sunat perempuan, tokoh agama desa Cranggang memaknai sunat perempuan sebagai kewajiban dalam agama Islam:

“Ada ulama yang mewajibkan ada juga yang mengatakan sunnah, kalau di sini kan rata-rata malah hampir semuanya orang NU ya ikutnya ikut madzhab syafii, imam syafii itu mewajibkan khitan perempuan. Ada itu hadits khitan perempuan nanti bisa dicari, banyak, ada hadits yang mengatakan khitan itu memuliakan perempuan, khitan itu

wajib bagi laki-laki dan kemuliaan bagi perempuan, ada lagi yang lima fitrah itu apa aja ada memotong kuku, memotong bulu kemaluan dan sebagainya termasuk memotong sedikit kelamin atau sunat khitan itu tadi”<sup>99</sup>

Lebih lanjut, tokoh agama tersebut juga menyebutkan bahwa sunat perempuan bukan semata-mata ajaran agama Islam namun juga tradisi yang sudah mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat Desa Cranggang:

“Apalagi sini kan jawanya masih kentel ya, tradisinya masih kentel, di sini kalau sudah bilang tradisi ya pasti dilakukan, apalagi khitan perempuan kan tidak perlu biaya banyak, biayanya ndak sebesar khitan laki-laki yang harus nyebar undangan seperti walimatul urs, kan tinggal selamatan undang modin, bidan dukun bayi selesai”<sup>100</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa tokoh agama di Desa Cranggang mendukung keberlangsungan praktik sunat perempuan karena melihat sunat perempuan sebagai suatu tradisi dan juga sebagai perintah agama Islam. Hal ini ditunjukkan dengan adanya anggapan bahwa sunat perempuan memiliki hukum wajib untuk dilakukan walaupun sebetulnya tidak didapatkan dalil yang kuat mengenai hal tersebut.

Menelusuri peran Kyai sebagai kelompok elit NU dalam pengumpulan Islam dengan tradisi lokal, kyai berperan memberi pemahaman kepada masyarakat akan makna, hakikat, dan fungsi dari ritual yang mereka jalani selama ini. Misalnya pada tradisi sunat perempuan, selama ini masyarakat melaksanakannya hanya sekedar menjalankan dengan memenuhi semua persyaratan yang terkait

---

<sup>99</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, NK, 4 Juni 2023

<sup>100</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, NK, 4 Juni 2023

dengannya, tanpa memahami makna serta fungsi dari tradisi ini. Pemberian pemahaman tidak hanya berhenti pada sunat perempuan merupakan tradisi yang dianjurkan oleh agama, tetapi terdapat fungsi yang lain berupa proses penyucian bagi bayi perempuan:

“Ini kurang lebih sama dengan khitan laki laki tujuannya untuk apa, pertama tentunya nderekke kanjeng Nabi, ada banyak pendapat sebenarnya khitannya Nabi, ada yang mengatakan kanjeng Nabi terlahir sudah dalam kondisi terkhitan beliau dikhitan oleh malaikat Jibril, ada juga yang mengatakan dikhitan kakeknya Abdul Muthalib, dan hadits yang sering dipakai itu kanjeng Nabi mengkhitan Hasan Husen pada hari ke tujuh. Makanya di sini perempuan banyak yang dikhitan waktu rempel, biasanya hari ketujuh itu. Kedua, tentunya untuk kebersihan, supaya kesempatan beribadah itu tidak terkendala dengan najis, kotoran yang ada di kelamin baik laki-laki atau perempuan itukan tidak bisa dibersihkan dengan sekedar mandi, tapi hanya bersih dengan dikhitan, kan sayang kalau ibadah yahono yahene dalam kondisi bawa najis”<sup>101</sup>

Dari keterangan informan tersebut, bahwa sunat tidak hanya diwajibkan untuk laki-laki saja tetap juga dianjurkan untuk perempuan. Walaupun perintah sunat belum cukup jelas dalil pastinya, namun tokoh agama tersebut menghukuminya wajib dengan melakukan qiyas, yakni menghukumi sunat perempuan terhadap hukum sunat laki-laki. Pemaknaan ini bertitik tolak dengan pemahaman bahwa syarat mutlak untuk menjadi muslim yang sejati adalah menjalankan lima rukun Islam, salah satunya menunaikan ibadah shalat. Ibadah shalat dikatakan sah apabila suci atau bebas dari najis baik lahir maupun batin. Kencing merupakan bagian dari najis

---

<sup>101</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, NK, 4 Juni 2023

yang melekat pada tubuh manusia (kulup pada alat kelamin laki-laki dan daerah sekitar labia atau klitoris pada alat kelamin perempuan) yang dapat membatalkan ibadah shalat. Hal tersebut menjadi salah satu alasan bahwa dengan sunat mampu menghilangkan najis dalam tubuh manusia sehingga ibadah shalat menjadi sah.

Selanjutnya, pada saat peneliti menanyakan mengenai dampak negatif dari sunat perempuan dari sisi kesehatan, tokoh agama tersebut menyatakan bahwa sunat perempuan tidak menimbulkan efek negatif selagi dilakukan dengan prosedur yang benar:

“Gini mbak gini, sunat khitan perempuan kan ada tuntunannya, menurut saya selagi dilakukan dengan cara yang benar, tata caranya benar prosedurnya benar tidak berlebihan sesuai dengan tuntunan syariat Islam, maka tidak masalah, tidak akan menimbulkan madlarat..., Semua hal, hal baik sekalipun kalau dilakukan berlebihan ya tidak baik jatuhnya, sama kayak khitan perempuan ini, kan ada juga itu dalilnya”<sup>102</sup>

Dari pernyataan tersebut dapat dikatakan bahwa sunat perempuan jika dilakukan dengan cara atau prosedur yang benar dan sesuai syariat Islam, maka sunat tersebut tidak akan menimbulkan dampak negatif. Namun, jika sunat dilakukan secara berlebihan atau dengan cara memotong lebih klitoris, maka akan membawa dampak negatif bagi perempuan yang disunat. Oleh sebab itu, pelaksanaan sunat perempuan harus dengan cara yang benar.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan tokoh agama Desa Cranggang mengenai pandangannya tentang sunat perempuan

---

<sup>102</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, NK, 4 Juni 2023

dapat ditarik kesimpulan bahwa sunat perempuan merupakan tradisi turun-temurun dan juga kewajiban dalam agama Islam mengikuti ajaran Nabi dan madzhab syafi'i, hal ini merujuk pada dalil bahwa sunat merupakan kewajiban bagi laki-laki dan kemuliaan bagi perempuan. Tujuan sunat perempuan ini untuk membersihkan kelamin perempuan supaya kesempatan beribadahnya tidak terkendala dengan najis, hal ini mengacu pada pandangan bahwa alat kelamin baik pada laki-laki maupun perempuan terdapat kotoran yang tidak bisa dibersihkan dengan sekedar mandi. Dari segi medis, menurut tokoh agama Desa Cranggang sunat perempuan tidak berdampak negatif selagi dilakukan dengan cara yang benar, tidak berlebihan dan sesuaidengan tuntunan syariat Islam. Berikut ringkasan pandangan tokoh agama Desa Cranggang mengenai sunat perempuan sesuai dengan pemaparan di atas:

**Tabel 3.4**

**Pandangan Tokoh Agama Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan**

<b>No</b>	<b>Sunat Perempuan</b>	<b>Pandangan Tokoh Agama</b>
1	Kepercayaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ajaran agama Islam / mengikuti ajaran Nabi</li> <li>• Tradisi Jawa</li> </ul>
2	Hukum Islam	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wajib (mengikuti madzhab Syafi'i)</li> </ul>
3	Tujuan/manfaat	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Membersihkan kelamin perempuan dari kotoran/najis</li> </ul>
4	Dampak medis	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Selagi tidak berlebihan dan sesuai dengan tuntunan syariat Islam tidak menimbulkan madlarat</li> </ul>

*Sumber: Analisis Primer*

**b. Pandangan Tenaga Tradisional**

Tenaga tradisional yang dimaksud dalam penelitian ini adalah yang melaksanakan sunat atau biasa disebut dukun bayi. di Desa Cranggang sendiri saat ini hanya tersisa satu dukun bayi yakni Mbah W. Hasil wawancara dengan Mbah W mengatakan pandangannya mengenai sunat perempuan sebagai berikut:

“Sunat niku nggih kangge nyuciake ngreseake kelamine bocah, bayi nembe lahir niku kan mbeto najis, tasih reged ngoten gampangane, menawi mboten disunat mangke ngantos ageng nggih tasih nggembol najis, malah mboten sae, nggih ngundang penyakit nggih mboten sah ngibadahe” (Sunat itu ya untuk mensucikan membersihkan kelaminnya anak, bayi baru lahir itukan membawa najis, masih kotor lah istilahnya, kalau tidak disunat nanti sampai besar masih membawa najis, malah tidak bagus, ya mengundang penyakit ya tidak sah ibadahnya).<sup>103</sup>

Dukun bayi Desa Cranggang memandang bahwa sunat pada perempuan bertujuan untuk mensucikan dan membersihkan kelamin perempuan, supaya terhindar dari penyakit kelamin, karena diyakini bahwa masih ada najis yang menempel di kemaluan, untuk itu harus dikhitan; sehingga tidak dikhawatirkan lagi kesuciannya dalam menjalankan ibadah. Alasan ‘agama’ melibatkan makna sunat perempuan yang berkaitan dengan ritual pemurnian/*ngislamke* bagi pemeluk agama Islam dengan tujuan memenuhi perintah supaya ibadah yang dijalankan sah. Selain itu, sunat perempuan juga dilatarbelakangi oleh adanya keyakinan bahwa sunat perempuan adalah tradisi leluhur yang harus dilestarikan dan adanya kepercayaan alat kelamin perempuan menyimpan najis dan kotor, sehingga harus dibersihkan melalui sunat:

---

<sup>103</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

“Bayi niku saking kandhutan dumugi lahir niku wonten wekdal wekdal sing kedah diselameti, mulo wonten mapati, mitoni, rempelan, selapanan, tujuane nggih kangge nyelameti ibune, nggih kangge nyelameti bocahe, nggih ugi kangge mbucal suker, mulo sunat niku didekek ting rempelan nopo selapanan tujuane nggih mbucal suker niku wau.”

(Bayi itu dari kandungan sampai lahir ada waktu waktu yang harus diselamati, makanya ada mapati (upacara empat bulanan), mitoni (upacara tujuh bulanan), rempelan (lepasnya tali pusar), selapanan (weton bayi/35 hari), tujuannya ya untuk menyelamati ibunya, ya untuk menyelamati bayinya, juga untuk membuang sial, makanya sunat itu ditaruh di rempelan atau selapanan tujuannya ya untuk membuang kotoran/sial itu tadi).<sup>104</sup>

Praktik sunat perempuan yang didorong oleh alasan ‘tradisi’ di atas sebenarnya mempunyai keterlibatan yang lebih mendalam sehubungan dengan makna sunat perempuan itu sendiri bagi masyarakat Desa Cranggang. Alasan ‘tradisi’ melibatkan makna mistis sunat perempuan yang dikaitkan dengan ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bagi penganut kejawen atau kepercayaan mistik Jawa dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia. Pemaknaan seperti ini berasal dari pandangan kosmologi Jawa yang memandang dunia ini sebagai sebuah ‘keteraturan’, dan keteraturan ini sewaktu-waktu dapat terancam atau terganggu oleh kekuatan jahat dari luar. Gangguan ini tercermin melalui konsep ‘suker’, yakni kesialan atau sebuah hal yang kotor yang secara kodrati dibawa individu sejak dilahirkan. Untuk dapat membebaskan seseorang dari segala kesialan, maka harus dihambat atau dicegah dengan ritual pemurnian

---

<sup>104</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

diri. Ritual ini biasanya dilakukan pada masa-masa kritis kehidupan individu, misalnya kelahiran, peralihan masa kanak-kanak menuju dewasa, perkawinan dan kematian. Pada konteks ini, sunat perempuan termasuk sebuah ritual yang menyimbolkan pemurnian individu ketika memasuki masa kritis dari kanak-kanak menuju kedewasaan.

Masyarakat Desa Cranggang masih banyak yang meyakini bahwa masa kehamilan merupakan masa yang sangat rentan akan gangguan makhluk ghaib. Oleh sebab itu, tidak sedikit masyarakat yang mengadakan tradisi khusus pada masa kehamilan. Tradisi tersebut dipercaya tidak hanya menjamin kelancaran proses persalinan saja, tetapi juga dapat menjaga ibu dan bayi dari gangguan makhluk halus. Dengan adanya upacara tersebut, masyarakat khususnya keluarga ibu hamil merasa lebih aman, nyaman dan tenang dalam menjalani kehamilan hingga persalinan. Masyarakat Desa Cranggang masih menjaga tradisi ini sebagai upaya menjaga dan melaksanakan adat nenek moyang dengan maksud meminta do'a kepada Tuhan supaya si jabang bayi dan ibunya diberi keselamatan dan kesehatan.

Jika dilihat dari waktu pelaksanaan sunat, praktik sunat perempuan di Desa Cranggang beragam, sunat perempuan rata-rata dilaksanakan dalam kurun waktu usia 0 sampai 40 hari. Umumnya dilakukan pada usia selapan/weton bayi (35 hari), dan ada pula yang dilakukan bersamaan dengan puputan/rempelan (lepasnya tali pusar bayi) pada usia 0-7 hari:



“Mriki umume selapan, nek sing ngopeni kulo ajeng selapan niku kulo sanjangi mpun wayahe sunat, ning nggih wonten sing rempelan mpun disunat, nek saene nggih sae sedanten, nanging miturut tanggalan jowo nggih langkung sae pas wetone niku wau”

(Di sini umunya selapan (35 hari), kalau yang merawat saya sebelum selapan itu saya kasih tau sudah waktunya sunat, tapi ada juga yang rempelan (lepasnya tali pusar) sudah disunat. Menurut tanggal Jawa lebih bagus pas weton itu tadi (35 hari).<sup>105</sup>

Dari uraian tersebut di atas maka dapat disimpulkan bahwa waktu pelaksanaan sunat perempuan di Desa Cranggang memiliki keterikatan waktu, yakni disesuaikan dengan upacara-upacara dalam tradisi masyarakat Jawa, seperti halnya rempelan (putusnya tali pusar bayi), selapanan (usia bayi 35 hari), waktu tersebut dipilih karena umur selapan adalah waktu yang baik untuk disunat. Namun demikian, kembali lagi waktu pelaksanaan sunat perempuan tersebut tergantung dari permintaan dan keputusan dari orang tua atau wali bayi perempuan.

Adapun teknis sunat pada anak perempuan dilakukan dengan menggores/menyayat/melukai sedikit ujung klitoris (alat kelamin perempuan yang berbentuk seperti jengger ayam). Alat yang digunakan untuk menyunat berupa; silet, kapas, kasa, betadine.

“Sakderenge tak resiki riyin nduk jenggere, teng lempitane kan nek anu teseh wonten tipak wedak bayi nduk ben resik sek ngangge kain nopo niku resik mpun resik nek sampun lajeng tak leleti kunir tak siset sekedik”

(Sebelumnya tak bersihkan dulu nduk jenggernya, di lipatannya kan kadang masih ada bekas bedak bayi biatr

---

<sup>105</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

bersih dulu menggunakan kain apa itu bersih sudah bersih kalau sudah bersih terus tak olesi kunir tak sayat sedikit”<sup>106</sup>

Lebih lanjut dukun bayi tersebut menjelaskan bahwa sunat perempuan yang ia lakukan hanya menyayat sedikit klitoris perempuan, tidak sampai memotong seperti halnya sunat pada laki-laki:

“Nggih ra nduk disunat ndak panci dipotong, sanes dipotong makgres nduk mboten, nggih disiset sakedik ngoten ra ngagem silet, namung kangge syarat, kan benten nduk sunate jaler kaleh estri”

(Iya nduk disunat kan memang dipotong, bukan dipotong makgres bukan, ya disayat sedikit gitu menggunakan silet, hanya untuk syarat, kan beda sunat laki-laki dengan perempuan)<sup>107</sup>

Sebelum menyunat dukun membaca doa terlebih dahulu dengan tujuan selain supaya prosesi sunat perempuan berjalan dengan lancar juga supaya anak yang disunat menjadi anak sholihah.

“Nggih sakderenge nggih maos bismillah maos sholawat, nggih didongaake mugi-mugi dados putri ingkang sholihah ngoten ra”

(Ya sbelumnya ya baca bismillah baca sholawat, ya didoakan semoga jadi perempuan yang sholihah gitu)<sup>108</sup>

Selain mengikuti tradisi leluur orang tua yang suda turun temurun, sunat perempuan juga dimaksudkan agar anak yang bersangkutan menjadi anak sholihah sesuai dengan tuntunan agama. Lebih lanjut, peneliti menanyakan mengenai dampak dari sunat perempuan, menurut dukun bayi sunat perempuan bertujuan untuk kebaikan. Praktik sunat perempuan dimaksudkan agar anak yang

---

<sup>106</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

<sup>107</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

<sup>108</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

bersangkutan sholihah dan tidak nakal, sehingga dukun bayi meyakini tidak ada dampak negatif sunat perempuan baik dari sisi kesehatan maupun sisi lain.

“Sakngertose kulo, nderek tiang sepuh, sunat niku wajib, sae, nopo maleh cah sagniki mboten kenging diarani, mulo disunat niku ikhtiar diselameti, supados bocahe sholihah”  
(Setahu saya mengikuti orang tua, sunat itu wajib, bagus, apalagi anak jaman sekarang tidak bisa dikira-kira, makanya disunat itu ikhtiar didoakan supaya anaknya sholihah”<sup>109</sup>

Dari pernyataan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa dukun bayi memiliki pandangan seorang anak perempuan disunat karena agar menjadi anak yang sholihah. Hal ini sudah berlangsung secara turun temurun, sehingga jika meninggalkan tradisi ini maka akan merasa tidak nyaman di dalam masyarakat. Pemahaman terhadap hukum sunat tersebut menjadikan pegangan dukun bayi yang meyakini bahwa sunat perempuan merupakan ajaran agama yang wajib dilaksanakan untuk anak perempuan dan merupakan tradisi turun temurun dari orang terdahulu, terlebih dahulu orang tua dari dukun juga merupakan dukun bayi. Namun karena beberapa alasan informan tenaga tradisonal tersebut sekarang tidak berani melakukan sunat sekalipun dipaksa oleh orangtua bayi, Ia akan menyarankan kepada bidan desa yang lebih ahli:

“Mboten tak jlentrehake sampun podo ngertos nduk nek aku iki wis tuo, wis mboten nyunat, mboten kiat. Ning menawi wonten sing dugi mriki nggih tak sukani, mpun teng bidan mawon”

---

<sup>109</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

(Tidak perlu saya jelaskan sudah pada tahu kalau aku sudah tua sudah tidak nyunat, tidak kuat. Tapi kalau ada yang datang ya tak kasih tau, udah ke bidan saja)<sup>110</sup>

Lebih lanjut, Mbah W mengatakan bahwa selain karena alasan usia, Ia juga takut disalahkan jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan saat melakukan sunat:

“Wis tuo nduk, nek enten nopo-nopo mangke disalahake”  
(Udah tua, kalau ada apa-apa nanti disalahkan)<sup>111</sup>

Dari pernyataan-pernyataan tersebut di atas menunjukkan bahwa pelaku sunat dahulu hanya dukun bayi. Dukun dipilih oleh masyarakat karena sunat perempuan berkaitan erat dengan praktik budaya, karena itulah dukun dianggap menjadi orang pintar atau orang yang paling tahu untuk melakukan praktik tersebut. Namun demikian, seiring berkembangnya zaman sejak adanya bidan, masyarakat mulai beralih ke bidan. Hal ini karena bidan dianggap lebih ahli dalam bidang kesehatan, terlebih mengingat dukun bayi di Desa Cranggang sudah lanjut usia. Keberadaan bidan desa sangat mempengaruhi perubahan pola pikir masyarakat Desa Cranggang.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan tenaga tradisional (dukun bayi) Desa Cranggang mengenai pandangannya tentang sunat perempuan dapat ditarik kesimpulan bahwa, sunat perempuan merupakan tradisi di masyarakat Desa Cranggang yang dikaitkan dengan ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bayi perempuan dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia. Hal ini tercermin dalam konsep ‘*suker*’, yakni kotoran yang secara kodrati

---

<sup>110</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, Mbah W, 7 Juli 2023

<sup>111</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

dibawa individu sejak dilahirkan yang harus dibersihkan dengan cara disunat, sehingga tidak dikhawatirkan lagi kesuciannya dalam menjalankan ibadah. Selain bertujuan untuk membersihkan, sunat perempuan juga bertujuan untuk *menyelameti* (mendoakan) supaya anak yang disunat menjadi anak sholeha. Adapun teknis sunat pada anak perempuan oleh dukun bayi dilakukan dengan cara menggores/menyayat/melukai sedikit ujung klitoris (alat kelamin perempuan yang berbentuk seperti jengger ayam) menggunakan *silet*. Berikut ringkasan pandangan tenaga tradisional (dukun bayi) Desa Cranggung mengenai sunat perempuan sesuai dengan pemaparan di atas:

**Tabel 3.5**  
**Pandangan Tenaga Tradisional (Dukun Bayi) tentang Sunat Perempuan**

No	Sunat Perempuan	Pandangan Dukun Bayi
1	Kepercayaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tradisi yang dikaitkan dengan ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bayi perempuan dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia.</li> </ul>
2	Tatacara	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Menggores/menyayat/melukai sedikit ujung klitoris (alat kelamin perempuan yang berbentuk seperti jengger ayam) menggunakan <i>silet</i>.</li> </ul>
3	Hukum	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kewajiban dalam agama Islam</li> </ul>
4	Tujuan/manfaat	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Membersihkan dan mensucikan kelamin perempuan supaya sah dalam beribadah</li> <li>• Membuang <i>suker</i> (kotoran/kesialan)</li> <li>• <i>Menyelameti</i> anak perempuan supaya menjadikan anak yang sholeha</li> </ul>
5	Dampak medis	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Menghindarkan dari penyakit kelamin</li> </ul>

*Sumber: Analisis Primer*

### **c. Pandangan Orang Tua**

Praktik sunat perempuan telah mengakar dalam kehidupan masyarakat Desa Cranggung. Di Desa Cranggung sunat tidak hanya berlaku pada laki-laki, tetapi juga pada perempuan, walaupun dalam pelaksanaan praktik sunat perempuan tidak sebesar atau semeriah pelaksanaan sunat pada laki-laki. Sunat perempuan ini menjadi praktik yang dipandang dan dipercaya sebagai tradisi turun-temurun sejak nenek moyang mereka dan dilakukan secara berulang-ulang hingga saat ini. Informan orang tua atau dalam hal ini diwakili oleh ibu yakni ibu yang pernah mengalami sunat perempuan dan juga mempunyai anak perempuan yang disunat dipilih berdasarkan klasifikasi usia remaja akhir (17-25), dewasa awal (26-35 tahun) dan dewasa akhir (36-45 tahun), lansia awal (46-55 tahun). Hampir seluruh informan kompak dalam menjawab bahwa sunat perempuan merupakan tradisi turun-temurun yang diwajibkan dalam agama Islam.

Pertama, Ibu FS, merupakan Ibu muda berusia 24 tahun yang dahulu pernah disunat dan mempunyai dua anak perempuan yang semuanya juga disunat. Berikut pandangannya tentang sunat perempuan:

“Sunat perempuan itu ya tradisi ya, dari lama sekali itu, dari sejak nenek moyang ya mungkin, soalnya dari aku kecil emang sudah ada”<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

Lebih lanjut informan tersebut menjelaskan bahwa pengetahuan tentang sunat perempuan diperoleh dari pengalaman sejak kecil dari lingkungan sekitar:

“Tahunya ya dari kayak misale ponakan atau sepupu yang baru lahir terus disunat dari situ kan tahu aku tahu meskipun masih kecil kan tetep udah paham kalo bayi perempuan tu pasti disunat, terus iseng-iseng nanya ke orangtua aku dulu disunat apa nggak gitu, kan aku nggatau mbak soalnya pas aku kan masih bayi, nek setauku kayaknya ngga ada yang ngga disunat bayi perempuan yang baru lahir mbak, semuanya disunat”<sup>113</sup>

Pengetahuan mengenai sunat perempuan dipelajari oleh ibu dari kehidupannya sehari-hari dengan cara berinteraksi dengan sekitar. Pengetahuan yang didapatkan oleh ibu dari komunitas masyarakat dalam dan struktur sosialnya membuat ibu menjadikan pengetahuan tersebut sebagai suatu realitas yang subjektif. Apa yang dilihat sehari-hari dalam kehidupan ibu sejak masa kecil hingga mempunyai anak, keluarga dan kebiasaan masyarakat turut berperan dalam keputusan Ibu dalam menyunatkan anaknya:

“Dulu itu pas aku kecil yang nyunat ya mbah dukun mba, mbah Suyas biasanya (dukun desa lain), tapi sekarang udah pada ke bidan semua, ini anakku ke bu Us mba, soale kan mbah dukune udah pada tua hee a mba, nek sama bidan kan enak lebih paham kesehatan ibu dan anak”

Di sini terlihat bahwa anak perempuan tidak memiliki wewenang dalam pengambilan keputusan bagi dirinya sendiri. Hal ini berbeda dengan sunat laki-laki. Pelaksanaan sunat anak laki-laki dilakukan oleh orangtua yang bersangkutan dengan

---

<sup>113</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

mengkomunikasikan bersama si anak, apakah sudah berani atau belum, sunat tidak akan dilakukan jika si anak laki-laki belum siap melakukan sunat. Berbeda dengan sunat perempuan yang dilakukan saat masih bayi.

Tujuan pelaksanaan sunat perempuan dalam konteks *local knowledge* masyarakat Cranggang sebagaimana diungkapkan informan seolah menjadi dasar dan prinsip pelaksanaan sunat perempuan, karena sebagian besar masyarakat berpegang teguh pada adat istiadat dan tradisi setempat:

“Sing penting mpun menjalankan tradisi ngoten mpun tenang mbak, namanya orang Jawa nggih mbak, nek ada tradisi tapi gak dijalankan rasane gak tenang, takut nek didukani mbah-mbahe, takut nek kedepane pie pie mbak, daripada gak tenang mending kan dilakukan, kan ngga ada salahnya, ibunya disunat masa anaknya nggak”<sup>114</sup>

Masyarakat meyakini bahwa sunat perempuan adalah bagian dari ritual Islam yang wajib dan bagian dari tradisi mereka yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Namun, mereka tidak mengetahui secara detail bagaimana praktik sunat perempuan dilakukan serta efek berbahaya dari praktik tersebut serta manfaat dari praktik tersebut:

“Menurutku sih ngga menyakiti ya mba, soale kan aku juga dulu disunat, Alhamdulillah yaa sampe sekarang sehat wal afiyat, anakku juga ngga ada yang gimana-gimana mba”<sup>115</sup>

“Manfaat kok nggatau ya mba, kurang tau mba, opo ngga coba tanya ke bidan mawon mbak? Bu us gadah anak perempuan juga mbak. Soale kan sing ilmune lebih paham,

---

<sup>114</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

<sup>115</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023



aku takut mengko lik salah kan aku hanya menjalankan tradisi mbak”<sup>116</sup>

Ungkapan informan di atas menunjukkan bahwa perempuan yang telah menjalani sunat perempuan lebih mungkin untuk menyunat anak perempuan mereka. Ini menyiratkan bahwa wanita tersebut mungkin telah memperoleh beberapa manfaat dari praktik tersebut dan ingin putri mereka juga mengalami pengalaman yang sama. Namun, dalam penelitian ini informan Ibu tersebut tidak mengetahui implikasinya yang berhubungan dengan kesehatan dan cenderung tidak mengetahui manfaat dari sunat perempuan yang mereka jalani. Hal ini menunjukkan bahwa mereka menyunat anak perempuan mereka bukan karena manfaatnya namun karena afiliasi mereka yang mengakar dengan norma sosial masyarakat.

Informan selanjutnya yakni Ibu SR, Ibu Muda berusia 26 tahun yang dahulu disunat di dukun bayi dan mempunyai satu anak perempuan yang sunat di bidan desa. SR mengatakan bahwa sunat perempuan merupakan tradisi yang diwajibkan oleh Agama. Pada kehidupan masyarakat Cranggang, sunat perempuan merupakan sebuah keharusan. Hal ini tidak terlepas dari pendapat yang melekat dalam pemikiran masyarakat bahwa tradisi sunat perempuan merupakan perintah agama. Sunat perempuan menjadi bagian dari adat dan tradisi masyarakat Cranggang sekaligus sebagai proses islamisasi, sehingga sunat perempuan menjadi suatu kewajiban yang harus dilaksanakan:

“Sunat perempuan dalam pandangan saya itu tradisi yang bagi seorang muslim itu menurut saya wajib hukumnya..,

---

<sup>116</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

Pernah itu pak yai ngendikan sunat itu kemuliaan untuk perempuan”<sup>117</sup>

Masyarakat Desa Cranggang mayoritas beragama Islam yang taat dan patuh terhadap ajaran dan simbol-simbol Islam. Sunat perempuan diyakini sebagai salah satu bentuk ibadah yang wajib dijalankan meskipun tuntunan agama tentang khitan perempuan masih menjadi perdebatan dan tradisi yang dilakukan turun temurun meskipun tidak mengetahui asal usul tradisi tersebut:

“Kalau asal usulnya saya tidak tau, tapi dari kecil saya sudah tau ada sunat perempuan”<sup>118</sup>

Ketidaktahuan informan mengenai asal usul tradisi sunat perempuan tersebut tidak menghalangi keputusan informan dalam menyunatkan anaknya. Hal ini karena keputusannya dipengaruhi oleh faktor usia informan yang berada dalam kelompok usia 20-30 tahun. Pada kelompok usia ini ibu cenderung memiliki pengalaman yang lebih sedikit dibanding ibu yang berusia >30 tahun sehingga biasanya dapat dengan mudah menerima saran dari orang sekitar terutama orang tua sebagai orang terdekat, karena informan berkeyakinan saran orang tua selalu baik tanpa mencari informasi yang lebih akurat terlebih dahulu:

“Arahan dari orangtua mbak, karena saya mungkin pengalamannya kan belum banyak, jadi saya dikasih arahan sama orangtua”<sup>119</sup>

Selain itu, dari segi pengetahuan tentang sunat perempuan Masyarakat informan tersebut berpandangan bahwa tidak ada yang

---

<sup>117</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>118</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>119</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

salah dengan praktik sunat perempuan yang selama ini ia lakukan.

Justru bermanfaat:

“Selama ini saya belum merasakan dampak negatif itu mbak. Justru saya mendukung sekali tradisi ini..., ya merasa melanggar aja kalau ngga melakukan, karena menurut Islam yang saya anut madzhab syafii itu mewajibkan untuk melakukan khitan.., Manfaatnya itu mungkin sebagai salah satu penghormatan bagi seorang wanita salah satu anjuran dari agama yang saya anut, agama islam”<sup>120</sup>

Informan tersebut terlihat tidak setuju jika sunat perempuan dilarang atau tidak diperbolehkan untuk dilakukan lagi. Informan menganggap bahwa sunat perempuan merupakan kebiasaan yang tidak bisa dilanggar karena merupakan salah satu perintah agama Islam dan merupakan tradisi yang tidak bisa mereka tinggalkan. Sementara itu, pengetahuan bahwa sunat perempuan bisa bermasalah pada kesehatan anak mengalami penolakan.

Informan selanjutnya adalah Ibu R, Ibu dengan usia 50 tahun yang mempunyai dua anak perempuan yang semuanya disunat. Menurutnya praktik sunat pada anak perempuan di Desa Cranggang adalah tradisi yang sangat mengakar dan tumbuh kuat. Di mana tradisi ini sangat di elu-lukan oleh masyarakat keberadannya. Unsur ‘bawaan nenek moyang’ dan ‘agama’ menjadi alasan kuat tradisi tersebut masih berlangsung hingga sekarang:

“Pie yo mbak, kui wis ket jaman aku cilik wis ono sunat perempuan, ket jaman mbah-mbahe buyut-buyute wis ono” (Gimana ya mbak, itu sudah ada sejak jaman aku kecil sudah ada sunat perempuan, dari jaman nenek-neneknya, buyut-buyutnya sudah ada)<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>121</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

Pelaksanaan praktik sunat perempuan ini tidak serta merta dari dorongan tradisi dan agama saja. Namun, peran lingkungan sekitar juga turut andil dalam mentradisikan sunat perempuan. Informan tersebut menjelaskan betapa tradisi mempunyai kekuatan tersendiri dalam mengatur kehidupan masyarakat, tidak hanya keluarga saja yang memiliki peran ketika tradisi tersebut tidak/belum dilaksanakan.

Penanaman nilai-nilai ketaatan menjalankan kewajiban telah dimulai sejak kecil, apabila tidak dilakukan diyakini akan ada efek negatif bagi kehidupan anak di masa yang akan datang, seperti sanksi sosial berupa cemoohan, sebutan menjadi kafir atau ‘Cina’ dilontarkan ketika tidak menjalani tradisi sunat.

“Kan ngene mbak ibarate kan podo podo sunat yo, wong lanang yo disunat, wong lanang wae nek durung disunat mboh krono wedi durung wani misale ngono wae diarani cino biasane mbak, lah podo karo wong wedok, wong wedok nek durung disunat yo durung wedok, durung islam, maksute iki umpamane ya mbak”

(Kan gini mbak ibaratnya kan sama-sama sunat ya, laki laki ya disunat, laki-laki aja kalau belum disunat entah karena takut belum berani misalnya, gitu aja dikatain Cina biasanya mbak, lah sama dengan perempuan, perempuan kalau belum disunat ya belum perempuan, belum Islam, maksudnya ini perumpamaan ya mbak)<sup>122</sup>

Dari pernyataan tersebut menunjukkan bahwa tradisi mempunyai kekuatan untuk menguasai masyarakat yang ada di lingkungan tersebut, dan memiliki pengaruh yang signifikan. Masyarakat Cranggang memandang bahwa sunat perempuan sama

---

<sup>122</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

halnya dengan sunat laki-laki yang hukumnya wajib, bahkan dikatakan “belum Islam jika belum disunat”, sehingga baik anak laki-laki maupun perempuan yang orangtuanya beragama Islam pasti disunat. Disini terlihat masyarakat Cranggang telah mengkonstruksikan jika khitan perempuan adalah wajib hukumnya. Sunat perempuan menjadi suatu bentuk pengakuan bahwa si perempuan telah masuk Islam secara sah yang ditandai dengan dilakukannya praktik tersebut.

Lebih lanjut informan tersebut menjelaskan bahwa meskipun sunat perempuan merupakan tradisi turun-temurun yang dahulu erat kaitannya dengan dukun, namun kini masyarakat mulai beralih ke bidan desa:

“Aku jamanku kae anane dukun bayi yo sunate ning dukun mbak, anakku loro wedok wedok yo ning dukun bayi, ning nek saiki sakngertiku wis ning bidan kabeh mbak, nek harene si penak ning bidan mbak wong bu Us iku ae paketan iku seminggu sejuta wis ibune dipijeti anake didusi esuk sore, nek ibune operasi yo dirumati bekas jaitane, ngasi ngubur ari ari diurus bu Us, wongtuane diarahno terus didongani bu Us dewe, durung nek wayah melekan rempelan yo diurus bu Us, tindik, sunat, pokoke komplit nek wong wong do ngomong, dak meso seneng rono a mbak, timbang dukun, nek dukun ki wis larang, ngedusi bayi nek esuk rasan”.

(Aku jamanku dulu adanya dukun bayi ya sunatnya di dukun bayi mbak, anakku dua perempuan perempuan ya di dukun bayi, tapi sekarang setahuku sudah di bidan semua mbak, katanya si enak di bidan mbak orang Bu Us itu aja paketan itu satu minggu satu juta sudah ibunya dipijat, anaknya dimandiin pagi sore, kalau ibunya operasi ya diperhatikan bekas jahitannya, sampai mengubur ari ari diurus Bu Us, orangtuanya diarahkan terus didoakan bu Us sendiri, belum lagi kalau rempelan ya diurus bu Us, tindik, sunat, pokoknya komplit kalau kata orang-orang, lebih suka kesitu a mbak,

daripada dukun, kalau dukun itu sudah mahal, mandiin bayi kalau pagi saja”<sup>123</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan adanya perbedaan antara ibu muda dan ibu yang sudah lanjut usia. Ibu lanjut usia dahulu disunat dan menyunatkan anaknya kepada dukun bayi, sedangkan ibu muda dahulu disunat oleh dukun bayi dan menyunatkan anaknya pada bidan. Hal ini menunjukkan bahwa seiring berkembangnya zaman sejak adanya bidan, masyarakat mulai beralih ke bidan. Hal ini karena bidan dianggap lebih ahli dalam bidang kesehatan. Pengabaian pelaksanaan sunat perempuan di dukun bayi pada masyarakat Desa Cranggang mengindikasikan bahwa praktik ini tidak lagi dimaknai sebagai ‘tradisi’ yang benar-benar mampu memberikan dorongan sosial bagi masyarakat untuk melakukannya. Menurunnya dorongan tersebut disebabkan karena pemaknaan sunat perempuan menurut kepercayaan kejawan atau mistik Jawa semakin luntur dikalangan masyarakat Desa Cranggang dan digantikan dengan pemaknaan yang cenderung dipahami secara mekanis.

Informan selanjutnya adalah Ibu AM, Ibu dengan usia 48 tahun yang dahulu disunat dan mempunyai satu anak perempuan yang disunat. Menurutnya sunat perempuan merupakan proses memotong sedikit kemaluan yang didasarkan pada tradisi turun temurun:

“Sunat perempuan itu memotong sedikit kemaluan mbak..., Tradisi turun temurun mbak..., Gatau ya mbak, nderek mbah mbah dulu”<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

<sup>124</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023

Ungkapan di atas menunjukkan bahwa pengetahuan tentang sunat perempuan memang sudah diketahui dan bukan menjadi suatu hal yang awam lagi bagi orangtua. Tidak awam dalam hal ini berarti hal tersebut sudah menjadi hal yang biasa dilakukan dari generasi ke generasi, meskipun dalam kenyataannya tidak mengetahui secara jelas bagaimana tradisi tersebut dilakukan orang-orang terdahulu.

Keluarga berpengaruh besar terhadap pengambilan keputusan mengenai sunat perempuan. Di Desa Cranggung umumnya setelah menikah mereka masih tinggal di rumah orangtua/mertua. Dengan kondisi seperti ini perawatan anak baik semasa kehamilan sampai setelah melahirkan termasuk sunat perempuan sangat dipengaruhi oleh orangtua/mertua. Keinginan untuk menyunatkan anak perempuannya merupakan perintah dari orangtua (nenek-kakek atau orangtua):

“Aku setelah nikah sampe sekarang tinggal di sini mbak, inikan rumah mertua mbak, nek ada apa apa yang ngurus ya mertua, sunat ya diurus mertua, angger manut mbak”<sup>125</sup>

Ketika mereka belum melakukan sunat pada anak perempuannya maka akan terus diperingatkan, utamanya orang tua yang masih muda:

“Gimana mau nolak mbak wong baru lahiran aja udah disuruh nelfon bidan, suruh ambil paketan ya termasuk sunat itu tadi”<sup>126</sup>

Di sini orangtua/kakek-nenek si bayi mempunyai pengaruh yang besar dalam mengambil keputusan terkait praktik sunat pada cucu perempuannya. Kebiasaan melaksanakan praktik sunat

---

<sup>125</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023

<sup>126</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023

perempuan menjadi suatu kewajiban yang mengharuskan menyunatkan anak perempuan pasca dilahirkan. Praktik yang seringkali dilakukan beberapa hari setelah kelahiran tanpa memberi jangka waktu yang lama untuk melakukan praktik sunat, menunjukkan seperti sudah menjadi kebiasaan yang ‘wajib’ di setiap kelahiran bayi perempuan. Orang tua bayi terkadang tidak memiliki andil yang besar dalam praktik sunat perempuan di Desa Cranggang, terlebih jika orang tua tersebut masih tinggal bersama orang tua/mertua (kakek-nenek bayi perempuan), yang lebih berkuasa adalah kakek-nenek bayi perempuan.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan informan ibu yang dahulu disunat dan memiliki anak perempuan yang disunat mengenai pandangannya tentang sunat perempuan dapat ditarik kesimpulan bahwa, sunat perempuan merupakan bagian dari tradisi turun temurun dari generasi ke generasi yang juga diwajibkan dalam agama Islam. Berikut ringkasan pandangan orang tua (ibu) mengenai sunat perempuan sesuai dengan pemaparan di atas:

**Tabel 3.6**  
**Pandangan Orang Tua (Ibu) tentang Sunat Perempuan**

No	Karakteristik Subyek Penelitian	Deskripsi Pandangan Informan tentang Sunat Perempuan
----	---------------------------------	--



1	Ibu rumah tangga berusia 24 tahun, mempunyai 2 anak perempuan, dahulu sunat di dukun bayi dan menyunatkan kedua anak perempuannya di bidan desa	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tradisi turun temurun sejak nenek moyang yang sudah ada sejak informan kecil, sehingga informan meyakini semua bayi perempuan pasti disunat.</li> <li>• Tidak tenang jika tidak menjalankan tradisi sunat perempuan, takut jika dimarahi orang tua, dan takut jika kedepannya terjadi apa-apa jika tidak menyunatkan anaknya</li> <li>• Beralih sunat perempuan ke bidan desa karena meyakini bahwa bidan lebih paham kesehatan ibu dan anak</li> </ul>
2	Ibu pekerja berusia 26 tahun, mempunyai 1 anak perempuan, dahulu sunat di dukun bayi, dan menyunatkan anak perempuannya di bidan desa	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tradisi yang bagi seorang muslim wajib hukumnya (menganut madzhab Syafi'i), sehingga merasa melanggar jika tidak melaksanakannya</li> <li>• Sunat perempuan sebagai salah satu penghormatan bagi seorang wanita</li> <li>• Selama ini belum merasakan dampak negatif dari sunat perempuan</li> </ul>
3	Ibu Rumah tangga berusia 50 tahun, mempunyai 2 anak perempuan, dahulu sunat di dukun bayi dan menyunatkan kedua anak perempuannya di dukun bayi juga	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tradisi turun-temurun yang sudah ada sejak informan kecil, sejak nenek moyang.</li> <li>• Sunat perempuan sama halnya dengan sunat laki-laki, perempuan yang belum disunat belum bisa disebut "perempuan" dan juga "belum islam" atau "masih cina"</li> </ul>
4	Ibu pekerja berusia 48 tahun, mempunyai 1 anak perempuan, dahulu sunat di dukun bayi, dan menyunatkan anak perempuannya di dukun bayi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sunat perempuan merupakan prosedur memotong sedikit kemaluan untuk menjalankan tradisi turun temurun mengikuti orang tua jaman dahulu</li> </ul>

*Sumber: Analisis Primer*

## 2. Pandangan Sunat Perempuan dalam Perspektif Medis

Pandangan masyarakat Desa Cranggang tentang sunat perempuan dalam perspektif medis dalam hal ini hanya diwakili oleh tenaga medis berupa bidan, bahwa setelah dilakukan upaya untuk penggalan data dari masyarakat yang terdiri dari tokoh agama, dukun bayi, dan masyarakat secara umum ternyata mereka tidak mengetahui sunat perempuan dari sisi kesehatan.

Berbeda dengan masyarakat secara umum, tenaga medis, yang dalam hal ini adalah bidan menyampaikan pandangan yang berbeda terkait sunat perempuan. Hal tersebut tentu karena tenaga medis mengetahui mengenai sunat perempuan dari sisi kesehatan dan kemudian mempengaruhi tindakan mereka sebagai ahli kesehatan. Berikut pandangan tentang sunat perempuan oleh bidan Elvi, salah satu dari dua bidan di Desa Cranggang yang sering diminta masyarakat melakukan sunat perempuan:

“Sebenere hanya membersihkan sih mba, ndak memotong sebetule, tapi nek tukang dukun jaman dulu kan nek mbah-mbah apalagi kan emang memotong ya mbak, melukai, kalau melukai itukan levelnya tidak sayang nggih, padahal itukan merupakan genitalia kelamin itukan memang kalau dilukai ndak boleh, jadi kalau kita itu cuma membersihkan kelamin bayi di lipatan-lipatan labia minor yang di dalem itu, itukan ada kotor-kotoran dan lemak lemak, jadi itu dibersihkan.”<sup>127</sup>

Lebih lanjut, bidan Elvi mengungkapkan bahwa dari organisasi yang menaunginya yakni Ikatan Bidan Indonesia (IBI) melarang adanya praktik sunat perempuan, berikut penjelasannya:

---

<sup>127</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

“Memang dari IBI, Ikatan Bidan Indonesia itu memang sudah tidak memperbolehkan dilakukan sunat bayi perempuan, tapi itu kan personal (bidan) masing-masing, jadi kita kan ndaktau mbak, personal si A si B si C kan ndaktau, tapi untuk saya sendiri semisal dimintai tolong untuk menyunat biasanya saya jelaskan cuma membersihkan gitu, membersihkan daerah-daerah yang memang dikelaminnya itu ada lipatan-lipatan yang kotor”<sup>128</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa sudah ada larangan dari organisasi kesehatan, atau dalam hal ini adalah Ikatan Bidan Indonesia, namun apabila bidan dimintai tolong oleh masyarakat untuk melakukan sunat, maka bidan Elvi menyunat secara simbolis, di mana kelamin bayi hanya dibersihkan. Berbeda dengan bidan Elvi, bidan Usfuriyah menyatakan bahwa sunat perempuan secara medis masih diperbolehkan, namun hanya sekedar untuk membersihkan alat kelamin, bukan melukai:

“Kalau khitan secara medis yaa itu sebetulnya masih diperbolehkan, ya kemarin di organisasi IBI itu memang ada kayak sedikit seperti polemik antara tradisi kemudian secara medis, dan apa namanya MUI ya dari segi agama. Kalau secara agama sepertinya kemarin itu boleh karena itu seperti sunnah, seperti itu jadi membersihkan kotoran, kita tidak melukai.”<sup>129</sup>

Lebih lanjut, bidan Usfuriyah menjelaskan alasan mengapa sunat perempuan menjadi polemik:

“Kalau kemarin yang didebatkan itu dikhawatirkan tidak diperbolehkan itu mungkin karena melukai kelamin atau merusak kelamin seperti itu. Kemarin ada peraturan seperti itu dishare di grup IBI bidan, itu tidak diperbolehkan karena

---

<sup>128</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

<sup>129</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

menurut mereka sunat perempuan itu melukai kelamin. Lah tapi kan kita sebagai bidan desa kan ngga mungkin ngga mau, mau ngga mau memang kita mengikuti alur, tapi kan kita mengikuti alur kan alurnya tidak menentang medis, beda lagi kalo kita mengikuti alur tapi kita menentang medis sendiri. Kalau memang di Desa Cranggang saat ini tradisi masih berjalan ya karena itu kan memang dari dulu yakan, seorang bayi perempuan kalau belum disunat itukan kayak kurang gitu ya, kurang afdhol gitu, jadi kita sebagai medis tetap menjalankan tradisi tapi tidak menyalahi secara medis, kita tidak melukai kelamin tetapi hanya sekedar membersihkan saja, jadi tidak merusak kelamin gitu dan memang kita hanya sekedar mengikuti saja orang-orang jaman dahulu, seperti itusih. Cuma yang membedakan itu sunat antara yang sunat dukun sama medis itu beda, cuma kalau sekarang dukun sudah tidak diperbolehkan untuk menyunati<sup>130</sup>

Tradisi menjadi faktor yang begitu kuat dalam langgengnya praktik sunat perempuan di Desa Cranggang. Dukun bayi yang sejak dahulu menjadi pelaku sunat perempuan tidak hanya sebagai pelaku satu satunya, tetapi bidan juga turut menjadi pelaku sunat perempuan. Dari sini menunjukkan bahwa tradisi mempunyai kekuatan untuk menguasai masyarakat yang ada dalam lingkungan tersebut. Di mana bidan yang dalam keahliannya tidak membenarkan praktik sunat perempuan bahkan melarang, namun akhirnya juga melakukan praktik sunat perempuan, meskipun dengan cara yang berbeda.

Selain karena tradisi, alasan agama juga menjadi faktor yang tidak kalah penting dalam langgengnya sunat perempuan Di Desa Cranggang. Peran dominan Kyai dalam menginterpretasikan dalil keagamaan tentang sunat perempuan sangat mempengaruhi

---

<sup>130</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

keputusan bidan dalam mempraktikkan sunat perempuan. Sebagaimana terlihat dalam ungkapan informan bidan Elvi, layanan tersebut dilakukan karena ketidakberdayaannya berhadapan dengan kekuasaan kyai di lingkungan masyarakat setempat. Berikut ungkapan bidan mengenai adanya dukungan dari tokoh agama dengan menganjurkan atau menyampaikan ceramah mengenai sunat perempuan.

“Kadang ada mbah yai memang diperbolehkan disunnahkan gitu kan kita kan muslim ya kadang kan memang muslim memegang itu, tapi secara aturannya memang dari IBI itu sudah mewajibkan maksude sudah merilis kita tidak boleh melakukan sunat, tinggal cara kita masing-masing kan gitu, tidak memotong tapi kan kita membersihkan. Jadi ya tidak bisa menentang ‘Oh nggak boleh! Harus dihentikan’, ndak bisa, gitulho mbak, karena itukan udah mulai sekian abad, ada juga yang memang percaya bahwa memang disunnahkan, ada mbah yai yang ngendikan seperti itu”.<sup>131</sup>

Keyakinan masyarakat Cranggang mengenai sunat perempuan membuat tenaga medis disana mau tidak mau menerima untuk melayani sunat perempuan, terlebih tokoh agama di Desa Cranggang juga mendukung praktik tersebut. Lebih lanjut, tenaga medis tersebut menjelaskan bahwa tidak bisa lantas melawan tradisi yang sudah mapan dalam sebuah masyarakat, terlebih jika pemuka agama yang dipercaya dalam masyarakat tersebut telah melegitimasi bahwa sunat perempuan merupakan ajaran agama Islam:

“Kan tidak bisa kita harus menghentikan ‘ndak boleh’ gitukan ndabisa mbak, kita tidak bisa seperti itu mbak, ya, awake dewe dipentungi wong mbak nek ngono, nggih ra,

---

<sup>131</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

melawan suatu tradisi, malah ini memang ulama memperbolehkan maksute memang disunnahkan yakan, nek lanang kan wajib ya mbak, kalau perempuan kan beda, maksute dengan kita ‘Nggak boleh kayak gini!’, nko dipentungi mbak, angel, menghilangkan tradisi dengan cara harus dibalik tangan plek kan mboten saget, nggih a harus pelan-pelan, pie carane kan gitu”<sup>132</sup>

Pernyataan bidan desa tersebut menunjukkan bahwa tokoh agama atau kyai mempunyai modal yang lebih besar dibandingkan bidan, sehingga kyai lebih berkuasa di arena Desa Cranggang karena kedudukannya sebagai ulama sebagai simbol karismatik. Kyai juga memiliki modal lainnya seperti modal sosial dan kultural, sehingga peran kyai sangat besar dalam masyarakat. Peran besar kyai dalam memberikan pengaruh menjadikan praktik sunat terus berlangsung sebagai ajaran Islam, dan tenaga medis mau tidak mau harus melaksanakan praktik sunat agar diterima di masyarakat.

Selain dukungan dari tokoh agama, dukungan keluarga juga tidak kalah hebat dalam mempengaruhi orangtua bayi perempuan dalam menyunatkan anaknya, dukungan tersebut berupa saran, anjuran dan diingatkan dari semenjak hamil serta sampai mengantarkan dan menemani atau mencarikan bidan atau dokter yang masih melayani khitan perempuan. Pada umumnya dukungan tersebut yaitu dari ibu (nenek), mertua dan ada pula dari kakak dan suami:

“Nek aku sing ngerawat itu memang pertemuan di awal tak jelaskan, wong tuane tak ikut andilkan karena nggak mungkin sing ndue bayi tok, lha nek sing ndue bayi sebagai mantu disitu, wongtuane mertuo kalah ndee, iku tak jejerno ‘Buk monggo pinarak, kulo ajeng matur wong niki kulo

---

<sup>132</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

ngerawat nggih panci anut kulo' nggih tak ngonokno, dadi mboten kados ndekniko"<sup>133</sup>

Namun demikian, meskipun tenaga medis cenderung tidak setuju dengan praktik sunat perempuan yang melukai dan memang telah ada larangan resmi dari organisasi mereka, hal itu akan sulit sekali bagi mereka untuk berhenti menerima layanan sunat perempuan, hal ini terjadi karena masyarakat akan tetap meminta anaknya disunat. Jika dalam keluarga bidan sendiri bisa saja tidak menyunat anak perempuan lagi, karena posisinya sebagai orang tua yang bertanggung jawab pada anaknya sendiri. Namun, ketika bidan dimintai sunat oleh masyarakat, mau tidak mau, demi diterima di masyarakat, dan demi masyarakat tidak lari ke dukun bayi yang notabene benar-benar menyunat dengan melukai alat kelamin perempuan, maka bidan desa kemudian menyunat anak perempuan tersebut secara simbolik:

“Tidak diperbolehkan itu anu, menurutnya (menurut IBI) kita melukai kelamin gitu, padahal kan mereka ngga tahu, justru malah kalau kita tidak mengikuti tradisinya orang sini itu malah nanti cari dukun, dukune akhire dipaksa kan meskipun tidak berani. Ada kasus kemarin, ada yang pake dukun kan memakai silat memang bener-bener dilukai, malah ada yang bilang salah gitu, dia memotong bagian yang salah, itu yang bahaya, itukan termasuk apa ya masa depannya seorang perempuan. ya itu dukun yang tidak terlatih, kalau memang dukun terlatih sekarang sudah bener-bener tidak berani karena sudah diwanti-wanti nanti kalau ketahuan memang ada denda. Jadi meskipun bayi perempuan yang merawat dukun, sunate pasti dialihkan ke saya. Malah saya ya kuwatir sama dukun yang tidak terlatih itu, satu dari segi alat tidak steril, gapake alat, pake kunir dan sebagainya, itukan malah

---

<sup>133</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

tidak steril, pake uang koin dijepit gitu, macem-macem. Makane sampe saat inipun kalo misale saya nyunat itu disediani koin, sama orangtuanya langsung disodori koin sama air anget, terus tak edukasi ‘mboten usah ngagem duit niki nggih mbah, niki wonten alate kiambak nek kulo ngoten’, terus akhire dari yang sudah pernah saya tangani itu ngga dikasih koin ‘nggausah nek bu Us ku nggausah’ bilang gitu, ya saya perlihatkan alatnya ketika di dalam, kan ada yang ikut di dalam, pasti ada, jadi mereka sudah tau kalau sudah pernah lihat nek misale aku nyunat koyok opo sudah tahu, tapi kalau belum pernah disediani kunir, disediani koin, berarti mereka kan meneruskan tradisine dukun, yang saya khawatirkan kemarin yang ngonoiku dukun orak terlatih melu-melu, melu-melu wani. Seharusnya dukun pun sekarang sudah tidak boleh pegang bayi lho, harusnya aturannya itu, cuma ya itu tadi nek wong ndeso ki kadang mantepe ning dukun, saya tu rodok sebel nek ya nggapapa si wong maksute itu juga jalan rejekine dukun, yo ora ngrawehi, cuma, kadang yang nggabisa dinalar itu memang dia mengeluarkan statement ke pasien yang bertentangan dengan medis”<sup>134</sup>

Dari sini menunjukkan bahwa praktik sunat perempuan ini bisa diminimalisasi eksistensinya ketika ada aktor yang resisten. Dimana aktor ini ‘menolak’ praktik tersebut. Sebagaimana yang dilakukan oleh bidan desa Cranggang merupakan bentuk resistensi yang dilakukan agar pelaksanaan sunat perempuan yang dari sisi medis tidak dianjurkan bahkan dilarang tidak berlanjut lagi. Menurut bidan tersebut penolakan secara langsung kepada masyarakat akan sangat sulit, mengingat sunat perempuan merupakan tradisi yang sakral dan sudah berlangsung sejak lama dari nenek moyang mereka, sehingga jalan yang ditempuh adalah dengan tidak melakukan praktik

---

<sup>134</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023



sunat perempuan menggunakan cara terdahulu yakni dengan melukai genitalia perempuan, akan tetapi dengan cara membersihkan tanpa menggunakan alat yang dapat melukai kelamin perempuan. Kemudian mereka memberitahukan kepada pasiennya bahwa anak perempuannya telah disunat.

Keberlangsungan praktik sunat perempuan ini dapat diminimalisasi tidak hanya dari aktor pelaksana sunat perempuan saja, namun dari aktor terdekat korban. Sebagaimana yang diungkapkan bidan Elvi mengenai pasiennya yang meskipun termasuk dalam keluarga yang meyakini akan pentingnya mentradisikan sunat perempuan namun tidak menginginkan praktik sunat pada anak perempuan dilakukan dengan melukai kelamin:

“Sebenarnya gapapa sih, anak perempuan nggak disunat ngga ada efeknya, semisal dibersihkan sendiri kan bisa sih, tapi ya itu mau tergantung sama tradisi, misalnya orang berpendidikan pun punya anak perempuan kalau masih tinggal hidup gitu ya di lingkungan atau misalnya masih sama orang tua gitu ya nek nggak disunati yo seneni orangtuane nggih ra mba, kemarin saya pernah itu di kulon kali mbak, yang saya sunati itu kakanya tapi adeknya itu sekolah perawat, dia tau dia faham, ‘Mbak saya ndak nyunat ya saya Cuma membersihkan’, ‘Iya buk saya sudah tahu, kan memang ndak boleh’, kaya gitu mbak, ya memang saya hanya membersihkan tidak pakai alat apa-apa dia tahu, tapi kan itukan tradisi, jadi kita mau melawan kan ndabisa”<sup>135</sup>

Sejauh menyangkut kesehatan, tampaknya sama sekali tidak ada pembenaran atas manfaat praktik tersebut. Sunat perempuan memiliki komplikasi dan risiko yang melampaui kondisi mental atau

---

<sup>135</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

dorongan seksual seorang wanita, risikonya tidak hanya merugikan kesejahteraan dan kesehatan individu secara keseluruhan, tetapi juga dapat mengancam nyawa.

“Nek dari IBI sih kelihatannya ada undang-undang yang memang, dari kesehatan lho mbak, memang tidak boleh untuk khitan perempuan karena itukan juga reproduksi wanita nggih mbak, menyakiti reproduksi seorang wanita, dikhawatirkan ada pendarahan atau apa, soale ada kejadian dulu, mbah dukun yang melakukan motongnya terlalu dalam terjadi pendarahan, makanya ndak boleh, kalau dihilangkan sekejap kan mboten saget, tinggal gimana cara kita”

Lebih lanjut bidan Elvi menjelaskan efeknya sebagai berikut:

“Efeknya menimbulkan rasa sakit no mbak, nggih to, trauma, rasa sakit, kalau memang nggak pas atau terlalu dalam menimbulkan infeksi juga bisa kan, kalau terjadi infeksi juga mungkin nggih bisa menyebabkan menurunnya seksual, karena nek misale daerah klitoris yang dilukai, kan itu ada trauma kan mbak, ya mungkin terjadi sipatik, sipatik itu daging tumbuh itulho mbak, mungkin bisa jadi itu, soalnya perempuan untuk libido kan klimaksnya diklitorisnya kan mbak, maksudnya gitu. Seandainya memang ada perlukaan di situ ya bisa jadi berpengaruh pada libidonya”<sup>136</sup>

Walau demikian, bidan-bidan tersebut mengakui ada negosiasi mereka sebagai agen perempuan dalam praktik sunat. Karena meskipun mereka memiliki modal yang minim dibandingkan dengan tokoh agama dan masyarakat, namun dalam arena ruang praktik kebidanan mereka bisa saja tetap mempertahankan kuasanya. Hal-hal yang mereka lakukan antara lain, menjelaskan perihal sunat perempuan tidak dilakukan dengan melukai alat kelamin perempuan,

---

<sup>136</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

melainkan hanya membersihkan. Hal selanjutnya yang dilakukan tenaga medis adalah dengan mengatakan bahwa anaknya sudah disunat, walaupun pada kenyataannya hanya dibersihkan.

“Memang kalo di IBI kan ndak boleh, memang aturannya sudah ndabisa, ini tadi baru dibahas. Tapi kan tinggal cara kita gitu lho mbak, tinggal cara kita menyampaikan kepada klien kita kepada pasien kita gimana kita melakukannya. Jadi tidak serta merta harus menghilangkan tidak, tergantung cara kita untuk menyampaikan ke pasien gimana pelaksanaan sunatnya. Jadi tidak serta merta oh sunat perempuan tidak boleh karena memotong”<sup>137</sup>

Medikalisasi sunat perempuan tersebut dimaksudkan untuk mengurangi bahaya yang ditimbulkan dari sunat perempuan, dengan mengalihkan praktik dari tenaga tradisional ke penyedia layanan kesehatan. Upaya ini didasarkan pada penerimaan sunat perempuan sebagai praktik atau keyakinan yang akan terus dilaksanakan tanpa menghiraukan upaya pencegahan. Namun, keterlibatan penyedia layanan kesehatan dalam melakukan sunat perempuan kemungkinan akan memberikan rasa legitimasi atas praktik tersebut dan dapat memberi kesan bahwa prosedur tersebut baik untuk kesehatan perempuan, atau setidaknya tidak berbahaya.

Praktik sunat perempuan yang menjadi tradisi lokal masyarakat muslim Desa Cranggang akan selalu berhadapan dengan tantangan modernitas. Tradisi tersebut masih tetap dipelihara dan dilestarikan hingga saat ini sebagai upaya untuk menjaga khazanah lokal agar tidak hilang ditelan sejarah. Namun demikian, tradisi tersebut tidak berarti statis dan tidak berubah sama sekali. Ada

---

<sup>137</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

banyak perubahan yang terjadi dalam tradisi tersebut, sebagai bagian dari dinamika kultural yang tak terhindarkan.

Hal ini dapat dipahami lantaran tradisi pada prinsipnya memang bukanlah suatu hal yang stagnan. Tradisi diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya dalam situasi, kondisi dan waktu yang berbeda dengan sebelumnya. Akibatnya, akan ada perubahan-perubahan baik dalam sakala kecil atau besar. Perubahan-perubahan ini sedikitnya dipengaruhi oleh dua hal mendasar, pertama, tuntutan modernitas yang mendesak, sehingga diniscayakan adanya penyesuaian-penyesuaian dalam tradisi itu sendiri. Kedua, tidak sempurnanya proses pewarisan tradisi dari generasi tua kepada generasi selanjutnya:

“Tradisi kan ndabisa dilawan secara langsung memang harus dengan proses, memang lama, pelan pelan pelan sampai akhirnya bisa gitu. perpindahan antara dukun ke bidan itukan lama itu, ndak cepet langsung mbuk ubah tradisi itu, itukan proses, opo meneh nek sunat memang di perbolehkan MUI nggih a mbak, ada ulama ulama yang memang mengsunnahkan boleh hee kan. Ya kayak sunat, kalau perawatan paling susah jaman dahulu kan dikasi kayak kunir kaya apa, terus dikasih betadine, terus sekarang ndakboleh, lha peralihan-peralihan seperti itukan butuh waktu, tidak bisa kita langsung ‘oh beralih’, ya seperti itu tadi, ya tinggal kita nyikapinya itu tadi lho mbak”<sup>138</sup>

Proses perubahan tradisi yang dilakukan oleh para tenaga medis itu dilakukan dengan cara evolutif yaitu dengan cara bertahap, sehingga tidak ada kesan sebuah pemaksaan pada masyarakat. Perubahan proses yang dilakukan oleh bidan ternyata tidak disadari

---

<sup>138</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

oleh sebagian besar masyarakat. Secara umum masyarakat Desa Cranggang percaya bahwa anak perempuan mereka benar-benar telah disunat. Perubahan yang dilakukan oleh bidan tentunya telah didasarkan pada pengetahuan akan dampak dari adanya sunat perempuan, terutama dalam bidang kesehatan dan reproduksi perempuan yang disunat.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan tenaga medis Desa Cranggang (bidan) mengenai pandangannya tentang sunat perempuan dapat ditarik kesimpulan bahwa kalangan ahli medis tidak menyetujui sunat yang benar-benar melukai alat kelamin perempuan, hal ini dikarenakan praktik non-medis tersebut membawa dampak negatif bagi kesehatan reproduksi perempuan. Adapun praktik sunat perempuan yang berkembang di masyarakat bukan merupakan anjuran medis, melainkan diyakini sebagai tradisi turun temurun dan bagian dari perintah agama. Sebagai bentuk menghargai tradisi sunat perempuan yang sudah mapan di Desa Cranggang, bidan hanya merubah proses sunat perempuan, yang mana dulu bayi perempuan benar-benar di sunat dengan menyayat sedikit klitoris, sekarang sunat dilakukan secara simbolik, yakni sekedar membersihkan alat kelamin perempuan yang terdapat lipatan-lipatan/kotoran. Berikut ringkasan pandangan tenaga medis modern (bidan) mengenai sunat perempuan sesuai dengan pemaparan di atas:

### **Tabel 3.7**

#### **Pandangan Tenaga Medis Modern (Bidan Desa) tentang Sunat Perempuan**

No	Sunat Perempuan	Pandangan Tenaga Kesehatan
1	Kepercayaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tradisi turun temurun masyarakat setempat yang membahayakan alat reproduksi perempuan</li> </ul>
2	Hukum	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sunnah (mengikuti pendapat kyai)</li> </ul>
3	Tujuan/manfaat	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Membersihkan kotoran dan lemak pada labia minora bayi perempuan</li> <li>• Menjalankan tradisi tapi tidak menyalahi secara medis</li> </ul>
4	Dampak	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Menyakiti reproduksi seorang wanita, menimbulkan rasa sakit, trauma, jika terlalu dalam dapat menimbulkan pendarahan dan infeksi, menyebabkan menurunnya libido seksual, terjadi sipatik (daging tumbuh)</li> </ul>

*Sumber: Analisis Primer*

### C. Analisis Pandangan Masyarakat Desa Cranggang tentang Sunat Perempuan

Fenomena sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang sesungguhnya berkaitan dengan persepsi masyarakat tentang sunat perempuan itu sendiri. Menurut Walgito persepsi merupakan suatu proses pengorganisasian, penginterpretasian terhadap stimulus yang diterima oleh organisme atau individu sehingga menjadi sesuatu yang berarti, dan merupakan aktivitas yang terintegrasi dalam diri individu. Respon sebagai akibat dari persepsi dapat diambil oleh individu dengan berbagai macam bentuk. Stimulus mana yang akan mendapatkan respon dari individu tergantung pada perhatian individu yang bersangkutan. Berdasarkan hal tersebut, perasaan, kemampuan berfikir, pengalaman-pengalaman yang dimiliki individu tidak sama, maka dalam mempersepsikan

sesuatu stimulus, hasil persepsi mungkin akan berbeda antar individu satu dengan individu lain.<sup>139</sup> Pada penelitian ini berdasarkan pandangan masyarakat Desa Cranggang sebagaimana yang telah peneliti kelompokkan pada sub bab sebelumnya dapat ditarik kesimpulan bahwa masyarakat Desa Cranggang mempersepsikan sunat perempuan sebagai berikut:

### **1. Perspektif Tradisi**

Adanya pemaknaan mengenai sunat perempuan tidak bisa lepas dari interaksi stimulus dan respon. Adanya stimulus yang berupa kebiasaan sunat perempuan di kalangan masyarakat tertentu yang telah dilakukan secara turun-temurun telah menuntun anggota-anggotanya untuk mengambil sikap. Proses pembentukan dan perubahan sikap, serta perilaku tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor, baik internal maupun eksternal. Faktor dari dalam individu (internal) meliputi pengetahuan, kecerdasan, persepsi, sikap, emosi dan motivasi yang berfungsi untuk mengolah rangsangan dari luar, sedangkan faktor dari luar (eksternal) meliputi lingkungan sekitar, baik fisik maupun non fisik, seperti iklim, manusia, sosial, ekonomi dan budaya.<sup>140</sup>

Pada konteks kajian ini, proses pembentukan persepsi dan perubahan sikap serta perilaku masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan dalam perspektif tradisi dipengaruhi oleh beberapa faktor sebagai berikut:

#### **a. Kepercayaan Agama**

---

<sup>139</sup> Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*, (Yogyakarta: Andi, 2010), 53

<sup>140</sup> Notoatmodjo S, *Ilmu kesehatan masyarakat*, (Rineka Cipta: Jakarta, 1997)

Menurut persepsi masyarakat Desa Cranggang praktik sunat perempuan merupakan suatu tradisi yang diwajibkan oleh Agama Islam dengan tujuan untuk mensucikan dan membersihkan anak perempuan. Hal ini dipengaruhi oleh anggapan bahwa anak yang belum disunat dianggap membawa najis pada dirinya sehingga ibadah sholatnya tidak sah. Masyarakat Desa Cranggang atau dalam hal ini tokoh agama mempunyai kekhawatiran tentang kebersihan dan kesucian sehingga sangat memperhatikannya baik secara lahir maupun batin. Oleh sebab itu, masyarakat Desa Cranggang meyakini bahwa setiap anak perempuan yang lahir sebagai wujud dari proses pensucian dan kebersihan dalam menjalankan syariat Islam agar dapat menjalankan ibadah maka anak perempuan harus disunat. Proses pensucian yang dilakukan dengan sunat ini juga dilakukan untuk memperjelas identitas ke-Islaman mereka. Hal ini terlihat dari ungkapan tokoh agama Desa Cranggang berikut ini:

“Ini kurang lebih sama dengan khitan laki laki tujuannya untuk apa, pertama tentunya nderekke kanjeng Nabi, ada banyak pendapat sebenarnya khitannya Nabi, ada yang mengatakan kanjeng Nabi terlahir sudah dalam kondisi terkhatan beliau dikhatan oleh malaikat Jibril, ada juga yang mengatakan dikhatan kakeknya Abdul Muthalib, dan hadits yang sering dipakai itu kanjeng Nabi mengkhitan Hasan Husen pada hari ke tujuh. Makanya di sini perempuan banyak yang dikhatan waktu rempel, biasanya hari ketujuh itu. Kedua, tentunya untuk kebersihan, supaya kesempatan beribadah itu tidak terkendala dengan najis, kotoran yang ada di kelamin baik laki-laki atau perempuan itukan tidak bisa dibersihkan dengan sekedar mandi, tapi hanya bersih dengan



dikhitan, kan sayang kalau ibadah yahono yahene dalam kondisi bawa najis”<sup>141</sup>

Dari pernyataan tersebut dapat penulis analisa bahwa kepercayaan agama atau dalam hal ini “mengislamkan anak” yaitu pertimbangan masyarakat terhadap sah dan tidaknya perbuatan seorang anak perempuan ketika melakukan perbuatan yang berhubungan dengan hukum Islam. Persepsi yang berkembang di masyarakat Desa Cranggang adalah tubuh anak perempuan terdapat najis yang dibawa sejak lahir, yang mana najis tersebut harus dihilangkan terlebih dahulu agar segala perbuatan ibadahnya sah karena telah memenuhi syarat dari suatu ibadah yang akan dikerjakan. Seperti halnya ungkapan dukun bayi Desa Cranggang berikut:

“Sunat niku nggih kangge nyuciake ngreseake kelamine bocah, bayi nembe lahir niku kan mbeto najis, tasih reged ngoten gampangane, menawi mboten disunat mangke ngantos ageng nggih tasih nggembol najis, malah mboten sae, nggih ngundang penyakit nggih mboten sah ngibadahe” (Sunat itu ya untuk mensucikan membersihkan kelaminnya anak, bayi baru lahir itukan membawa najis, masih kotor lah istilahnya, kalau tidak disunat nanti sampai besar masih membawa najis, malah tidak bagus, ya mengundang penyakit ya tidak sah ibadahnya).<sup>142</sup>

Pernyataan-pernyataan di atas menunjukkan bahwa persepsi masyarakat tentang sunat perempuan yang merupakan anjuran agama Islam dipengaruhi oleh persoalan kebersihan dan menjalankan syariat yang ada. Menurut pandangan Musdah Mulia, tujuan sunat perempuan yang semacam itu merupakan pemahaman yang keliru,

---

<sup>141</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, NK, 4 Juni 2023

<sup>142</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

karena keislaman dan keimanan seseorang tidak bisa dilihat apakah ia disunat atau tidak. Bahkan khitan tidak termasuk perbincangan dalam Islam dan rukun iman. Seluruh umat Islam sepakat bahwa rukun Islam ada lima, yakni; syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji bagi mereka yang mampu. Seluruh umat Islam juga hampir sepakat bahwa rukun iman ada enam yaitu; iman kepada Allah swt, malaikat, para rasul, kitab-kitab Allah, hari akhir, dan takdir.<sup>143</sup>

Dari uraian diatas, kajian penelitian ini menggunakan konsep agama sebagai suatu sistem yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia dan manusia dengan lingkungannya dalam bentuk pranata-pranata agama. Menurut Zamakhsari Dhofier dan Abdurrahman Wahid bahwa agama tidak mengandung nilai-nilai di dalam dirinya, tetapi mengandung ajaran-ajaran yang menanamkan nilai-nilai sosial pada penganutnya, sehingga ajaran-ajaran agama tersebut merupakan salah satu elemen yang membentuk sistem nilai.<sup>144</sup> Dengan demikian, agama menjadi sebuah sistem keyakinan yang dianut dan diwujudkan dalam tindakan-tindakan keagamaan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi respon terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai sakral.

#### **b. Adanya kepercayaan tentang *suker***

Adanya pengalaman budaya seseorang yang merupakan akumulasi hasil interaksi lingkungan hidupnya menentukan persepsi

---

<sup>143</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, (Jakarta: Opus Press, 2015), 160

<sup>144</sup> Zamakhsari dan Abdurrahman Wahid, *Penafsiran kembali Ajaran Agama; Dua kasus dari Jombang*, Dalam Prisma, No. 3, (Jakarta; LP3ES, 1978), 27

terhadap kegiatan yang akan dilakukan seseorang. Sistem budaya Jawa merupakan konsep yang hidup dalam alam pikiran sebagian masyarakat Jawa mengenai apa yang dianggap bernilai, berharga, dan penting dalam kehidupan, sehingga menjadi pedoman hidup dalam masyarakat.<sup>145</sup> Di dalam sistem budaya masyarakat Desa Cranggang terdapat nilai-nilai budaya Jawa yang dijadikan pedoman dalam menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari termasuk dalam mempraktikkan sunat perempuan.

Masyarakat Desa Cranggang masih menjalankan tradisi sunat perempuan dikarenakan kegiatan ini dipercaya masyarakat dapat menghilangkan *suker* (kotoran) anak perempuan dari sejak didalam kandungan ibu, selain itu praktik sunat perempuan sudah berjalan dari sejak orangtua mereka terdahulu, hal ini sudah melekat sebagai warisan leluhur, terlebih kegiatan sunat anak perempuan ini biasanya disertakan acara selamatan dimana selamatan sendiri adalah kegiatan berdoa bersama untuk mendoakan masa depan anak yang disunat beserta mendoakan ibunya. Sunat perempuan dalam kajian ilmu sosial dapat dikategorikan sebagai selamatan.

Menurut Clifford Geertz, selamatan terbagi dalam empat jenis; pertama, berkisar sekitar masa masa krisis kehidupan (kelahiran, khitanan, perkawinan dan kematian); kedua, berhubungan dengan hari raya Islam (Maulid Nabi, Idul Fitri, Idul Adha dan sebagainya); ketiga, berhubungan dengan integrasi sosial desa,

---

<sup>145</sup> Atik Catur Budiati, "Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)", *Pamator*, Vol. 3, No. 1, 2010, 53

misalnya bersih desa (pembersihan desa dan roh jahat); dan keempat selamatan yang diselenggarakan dalam waktu yang tidak tetap, tergantung kepada kejadian luar biasa yang dialami seseorang (keberangkatan untuk suatu perjalanan jauh, pindah tempat, ganti nama, sakit, dan sebagainya).<sup>146</sup> Ada anggapan di masyarakat, tradisi sunat perempuan merupakan tahap inisiasi yang penting bagi seorang perempuan untuk memasuki tahap kedewasaan dan akan menjadi bagian resmi dari sebuah kelompok masyarakat. Anggapan tersebut sejalan dengan wawancara mendalam yang peneliti lakukan dengan dukun bayi Desa Cranggang berikut:

“Bayi niku saking kandhutan dumugi lahir niku wonten wekdal wekdal sing kedah diselameti, mulo wonten mapati, mitoni, rempelan, selapanan, tujuane nggih kangge nyelameti ibune, nggih kangge nyelameti bocahe, nggih ugi kangge mbucal suker, mulo sunat niku didekek ting rempelan nopo selapanan tujuane nggih mbucal suker niku wau.”

(Bayi itu dari kandungan sampai lahir ada waktu waktu yang harus diselamati, makanya ada mapati (upacara empat bulanan), mitoni (upacara tujuh bulanan), rempelan (lepasnya tali pusar), selapanan (weton bayi/35 hari), tujuannya ya untuk menyelamatkan ibunya, ya untuk menyelamatkan bayinya, juga untuk membuang sial, makanya sunat itu ditaruh di rempelan atau selapanan tujuannya ya untuk membuang kotor/sial itu tadi).<sup>147</sup>

Praktik sunat perempuan yang didorong oleh alasan ‘kepercayaan’ di atas sebenarnya mempunyai keterlibatan yang lebih mendalam sehubungan dengan makna sunat perempuan itu sendiri bagi masyarakat Desa Cranggang. Alasan ‘tradisi’ melibatkan makna

---

<sup>146</sup> Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 13-14.

<sup>147</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

mistis sunat perempuan yang dikaitkan kepercayaan mistik Jawa tentang siklus kehidupan manusia. Pemaknaan seperti ini berasal dari pandangan kosmologi Jawa yang memandang dunia ini sebagai sebuah ‘keteraturan’, dan keteraturan ini sewaktu-waktu dapat terancam atau terganggu oleh kekuatan jahat dari luar. Gangguan ini tercermin melalui konsep ‘*suker*’, yakni kesialan atau sebuah hal yang kotor yang secara kodrati dibawa individu sejak dilahirkan. Untuk dapat membebaskan seseorang dari segala kesialan, maka harus dihambat atau dicegah dengan ritual pemurnian diri. Ritual ini biasanya dilakukan pada masa-masa kritis kehidupan individu, misalnya kelahiran, peralihan masa kanak-kanak menuju dewasa, perkawinan dan kematian.<sup>148</sup> Dengan demikian, sunat perempuan termasuk sebuah ritual yang menyimbolkan pemurnian individu ketika memasuki masa kritis dari kanak-kanak menuju kedewasaan.

### **c. Dukungan Sosial**

Dukungan sosial merupakan persepsi seseorang terhadap dukungan yang diberikan orang lain dalam jaringan sosialnya (misalnya keluarga dan teman) yang membantu meningkatkan kemampuan diri untuk bertahan dari pengaruh-pengaruh yang merugikan.<sup>149</sup> House (1989) mendefinisikan dukungan sosial sebagai penekanan pada peran hubungan sosial, kehadiran *significant other*

---

<sup>148</sup> Siti Muawanah, Menik Sri Daryanti, Atik Triratnawati, “Aspek Budaya, Agama, dan Medis dari Praktik Sunat Anak Perempuan di Desa di Jawa Tengah”, *BKM Journal of Community Medicine and Public Health*, Vol. 34, No. 9, 2018, 332

<sup>149</sup> Frieda Mangunsong, *Psikologi dan pendidikan anak berkebutuhan khusus*, Jilid Kedua, (Depok: LPSP3 UI, 2011).

dalam mendukung individu saat menghadapi tekanan dapat meredakan dampak dari tekanan yang dihadapi individu tersebut.<sup>150</sup>

Dukungan sosial dapat bersumber dari pasangan, anggota keluarga inti, anggota keluarga yang lebih luas, rekan kerja, tetangga, anggota perkumpulan tertentu yang diikuti, maupun para tenaga profesional yang bergerak dibidang pelayanan sosial.<sup>151</sup> Pada konteks kajian ini dukungan sosial bersumber dari keluarga. Dukungan-dukungan tersebut berupa pemberian dukungan emosional, instrumental dan informasi yang dapat membantu individu dalam mengatur pikirannya, perasaannya dan perilakunya, berikut penjelasannya:

a) Dukungan Emosional

Dukungan emosional merupakan semua tingkah laku yang mendorong perasaan nyaman dan mengarahkan individu untuk percaya bahwa dirinya dipuji, dihormati, dicintai, dan bahwa orang lain bersedia memberikan perhatian. Dukungan sosial keluarga yang diberikan kepada orangtua yang mempunyai bayi perempuan dapat berupa dukungan emosional seperti mengingatkan untuk segera menghubungi tenaga kesehatan, memberikan perhatian, kasih sayang serta kepedulian terhadap orangtua bayi perempuan.

Dukungan emosional keluarga sangat penting bagi orangtua agar dapat menjalankan peran sosialnya dengan baik.

---

<sup>150</sup> J. S House, *Social Relationship and Health: Theory, Evidence and Implications for Public Health Policy*, University of Michigan, Institute for Social Research, 1989

<sup>151</sup> David H. Olson, and John DeFrain, *Marriage and families*, (Boston: McGraw-Hill, 2003)

Dibantu dan diingatkan merupakan salah satu bentuk dukungan emosional keluarga yang berperan penting dalam keputusan orangtua untuk menyunatkan anak perempuannya.

Dukungan keluarga merupakan dukungan sosial yang pertama diterima oleh orangtua khususnya ibu yang baru melahirkan. Keluarga juga merupakan orang-orang yang terdekat dalam memperhatikan seluruh kehidupan kesehatan bagi bayi yang baru lahir. Sarafino (1990) menyatakan bahwa individu yang menerima dukungan dari keluarga biasanya cenderung lebih mudah menerima nasehat medis daripada individu yang tidak menerima dukungan. Artinya, begitu penting dukungan sosial keluarga dalam masalah kesehatan. Dengan adanya dukungan yang diberikan keluarga tentu akan memberikan dampak positif bagi anggota keluarganya yang mengalami masalah kesehatan dalam menjalankan pengobatan.<sup>152</sup> Begitu pula bagi orangtua bayi perempuan yang menerima dukungan dari keluarga tentu akan mampu mempengaruhi kepatuhan berobatnya.

#### b) Dukungan Informasi

Dukungan informasi, yaitu sebagai sumber yang menyediakan informasi berguna atau diperlukan meliputi nasehat, saran atau arahan. Sumber informasi adalah sesuatu yang menjadi perantara dalam menyampaikan informasi dan media informasi untuk komunikasi. Di dalam arti lain sumber informasi merupakan sarana penunjang untuk menambah pengetahuan seseorang. Pada

---

<sup>152</sup> Edward P. Sarafino and Timothy W. Smith, *Health Psychology Biopsychosocial*, (Interactions 7th Edition, 1990)

kajian ini informasi mengenai sunat perempuan paling banyak diperoleh dari keluarga, utamanya orangtua:

“Arahan dari orangtua mbak, karena saya mungkin pengalamannya kan belum banyak, jadi saya dikasih arahan sama orangtua”<sup>153</sup>

Pernyataan tersebut sejalan dengan ungkapan Mahfoedz (2007) bahwa pengaruh dan dampak terbesar biasanya berasal dari kelompok primer, yang didefinisikan sebagai agregasi sosial yang cukup kecil untuk memungkinkan dan memudahkan interaksi bertatap muka (*face-to face*) yang tak terbatas. Contoh paling nyata dalam kelompok primer ini adalah keluarga, dimana keluarga menjalankan pengaruh yang dominan pada pilihan individu, dan dalam hal ini bagian dari keluarga yang paling dekat adalah orangtua.<sup>154</sup>

Hasil tersebut serupa dengan temuan Suparjo (2017) yang menyebutkan bahwa, hubungan antara informasi/dukungan keluarga dengan pelaksanaan sunat pada perempuan didapatkan  $p\text{-value}=0.022$  maka dapat disimpulkan bahwa ada hubungan antara informasi/dukungan keluarga dengan pelaksanaan sunat pada anak perempuan.<sup>155</sup> Pada penelitian lain yang dilakukan oleh Heryani, dari 106 responden sumber informasi mengenai sunat perempuan paling banyak di dapat dari orang tua atau teman sebanyak 34%, kemudian pemuka agama 20,8% dan pemangku

---

<sup>153</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>154</sup> Ircham Mahfoedz, *Metodologi Penelitian Bidang Kesehatan, Keperawatan dan Kebidanan* (Cetakan ke-.3), (Fitramaya: Yogyakarta, 2007).

<sup>155</sup> Suparjo., Marfu'ah, S., Nopika, K., Faktor-Faktor yang Berhubungan dengan Dilakukannya Ritual Khitan Perempuandi Kecamatan Gabus Kabupaten Pati, *Jurnal Ilmu Kebidanan dan Kesehatan*, Vol. 8 No. 2, 2017.



adat sebanyak 1,9%. Sedangkan dari tenaga medis info dari bidan sebanyak 21,7%, dokter puskesmas 17% dan dokter praktik pribadi 4,7%.<sup>156</sup>

### c) Dukungan Instrumental

Dukungan instrumental, yaitu dukungan yang bersifat bantuan secara langsung dan paling konkret. Orangtua/mertua sebagai sumber bantuan praktis untuk meringankan beban yang dialami ibu secara langsung dalam bentuk yang bisa dirasakan secara fisik meliputi bantuan dalam bentuk tenaga, waktu atau bentuk nyata lainnya.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa orangtua/mertua biasanya tidak hanya memberikan informasi mengenai sunat perempuan, namun juga memberi dukungan dengan menyediakan biaya sunat, mendampingi atau tidak jauh dari prosesi sunat, serta menentukan petugas sunat dan sebagainya.

“Aku setelah nikah sampe sekarang tinggal di sini mbak, inikan rumah mertua mbak, nek ada apa apa yang ngurus ya mertua, sunat ya diurus mertua, angger manut mbak”<sup>157</sup>

“Gimana mau nolak mbak wong baru lahiran aja udah disuruh nelfon bidan, suruh ambil paketan ya termasuk sunat itu tadi”<sup>158</sup>

Hasil analisis ini sesuai dengan teori Mahfoedz (2007) bahwa pengaruh dan dampak terbesar biasanya digunakan oleh kelompok primer, yang berupa keluarga dekat, misalnya ibu, baik kandung maupun mertua dan sebagainya dimana kedekatan itu

---

<sup>156</sup> N Heryani, “Tradisi dan Presepsi Tentang Sunat Perempuan di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi”, *Naskah Publikasi*, Kemenkes Jambi 2017.

<sup>157</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023

<sup>158</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023

tidak hanya karena hubungan darah namun bisa juga karena seringnya mereka berinteraksi dan bertatap muka. Interaksi yang terjadi juga meliputi adanya dukungan yang diberikan oleh keluarga untuk dilakukannya sunat perempuan.<sup>159</sup>

Menurut Sarafino (1990) individu yang mendapatkan perhatian, dan pertolongan yang mereka butuhkan dari individu lain, biasanya cenderung lebih mudah untuk mengikuti nasehat medis daripada individu yang kurang mendapatkan dukungan sosial keluarga. Ibu yang baru saja melahirkan memperoleh dukungan sosial keluarga akan lebih patuh dibandingkan yang tidak memperoleh dukungan antara lain seperti perhatian, kasih sayang, dukungan penghargaan positif, dan dukungan secara finansial.<sup>160</sup>

#### **d. Lingkungan Sekitar**

Persepsi dibangun dari pengalaman inderawi yang diserap dari pengalaman sehari-hari termasuk penerimaan informasi baik dengan membaca, mendengar ataupun menonton.<sup>161</sup> Persepsi sosial mencerminkan pemahaman individu terhadap sebuah obyek berupa orang lain maupun realitas sosial.<sup>162</sup> Pemahaman individu berawal dari penyerapan stimulus oleh indera, termasuk indera penglihatan dan pendengaran. Misalnya, ketika masyarakat atau dalam hal ini

---

<sup>159</sup> Ircham Mahfoedz, *Metodologi Penelitian Bidang Kesehatan, Keperawatan dan Kebidanan* (Cetakan ke-.3), (Fitramaya: Yogyakarta, 2007).

<sup>160</sup> Edward P. Sarafino and Timothy W. Smith, *Health Pshychology Biopsychosocial*, (Interactions 7th Edition, 1990)

<sup>161</sup> Elliot Aronson, etc. *Social Psychology Ninth Edition*. Pearson Education, 2016, [www.pearsoned.com/permissions/](http://www.pearsoned.com/permissions/).

<sup>162</sup> Fattah Hanurawan, *Psikologi Sosial: Sebuah Pengantar*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010).

adalah perempuan menyerap dan meyakini informasi sedari kecil bahwa semua anak perempuan pasti disunat, maka sangat mungkin terbentuklah persepsi sosial dalam masyarakat tersebut untuk mengaitkan bahwa setiap anak perempuan yang baru lahir pasti disunat, sebagaimana yang diungkapkan oleh informan berikut ini:

“Tahunya ya dari kayak misale ponakan atau sepupu yang baru lahir terus disunat dari situ kan tahu aku tahu meskipun masih kecil kan tetep udah paham kalo bayi perempuan tu pasti disunat, terus iseng-iseng nanya ke orangtua aku dulu disunat apa nggak gitu, kan aku nggatau mbak soalnya pas aku kan masih bayi, nek setauku kayaknya ngga ada yang ngga disunat bayi perempuan yang baru lahir mbak, semuanya disunat”<sup>163</sup>

Sehingga ketika perempuan tersebut memiliki anak perempuan maka, besar kemungkinan bahwa anak perempuannya juga akan disunat:

“Sing penting mpun menjalankan tradisi ngoten mpun tenang mbak, namanya orang Jawa nggih mbak, nek ada tradisi tapi gak dijalankan rasane gak tenang, takut nek didukani mbah-mbahe, takut nek kedepane pie pie mbak, daripada gak tenang mending kan dilakukan, kan ngga ada salahnya, ibunya disunat masa anaknya nggak”<sup>164</sup>

Pernyataan informan tersebut sejalan dengan pendapat Nursalam (2019) yang menjelaskan bahwa lingkungan memberikan pengaruh bagi seseorang, dimana seseorang dapat mempelajari hal-hal yang baik dan juga hal-hal yang buruk tergantung pada sifat kelompoknya. Pada lingkungan sosial seseorang akan memperoleh pengalaman yang akan berpengaruh cara berfikirnya.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

<sup>164</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

<sup>165</sup> Nursalam, *Manajemen Keperawatan dan Aplikasinya*, (Jakarta: EGC, 2019).

Pengetahuan masyarakat Desa Cranggang tentang sunat perempuan sudah ada sejak lama sejak masa orang tua terdahulu, sejak nenek moyang, dan bahkan sejak masa Nabi. Pelaksanaannya dilatarbelakngi oleh agama (Islam) dengan dalih perintah mensucikan dan mengislamkan, serta adat istiadat, dan bahkan mitos. Manfaatnya adalah hanya untuk menggugurkan kewajibannya sebagai orang Islam, mengikuti kebiasaan masyarakat, dan terhindar dari penyakit. Sanksi sosial berupa cemoohan akan terjadi bila anak tidak disunat, sebagaimana yang dijelaskan oleh informan berikut:

“Kan ngene mbak ibarate kan podo podo sunat yo, wong lanang yo disunat, wong lanang wae nek durung disunat mboh krono wedi durung wani misale ngono wae diarani cino biasane mbak, lah podo karo wong wedok, wong wedok nek durung disunat yo durung wedok, durung islam, maksute iki umpamane ya mbak”

(Kan gini mbak ibaratnya kan sama-sama sunat ya, laki laki ya disunat, laki-laki aja kalau belum disunat entah karena takut belum berani misalnya, gitu aja dikatain Cina biasanya mbak, lah sama dengan perempuan, perempuan kalau belum disunat ya belum perempuan, belum Islam, maksudnya ini perumpamaan ya mbak)<sup>166</sup>

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa dalam interaksi sosial, terjadi hubungan saling mempengaruhi di antara individu yang satu dengan yang lain, terjadi hubungan timbal balik yang turut mempengaruhi pola perilaku masing-masing individu sebagai anggota masyarakat. Sikap merupakan salah satu faktor predisposisi untuk terbentuknya suatu perilaku baru dalam hal ini perilaku melakukan sunat perempuan.<sup>167</sup> Sikap masyarakat Desa Cranggang

---

<sup>166</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

<sup>167</sup> Philip Kotler, *Manajemen Pemasaran*, (Jakarta: Index, 2007).

yang setuju dengan praktik sunat perempuan yang dilakukan selama ini dan menyatakan bahwa khitan perlu dilestarikan dilatarbelakangi kebiasaan yang sudah turun-temurun dari nenek moyang dan keluarga dan dilakukan tanpa paksaan dari orang lain. Mitos yang berkembang bila tidak dikhitan yaitu akan mengakibatkan perilaku anak perempuan kurang baik (tidak sholeha), dan belum bisa dianggap Islam (masih “cina”).

Pada masyarakat Desa Cranggang tekanan sosial dan ketakutan kehilangan status sosial bagi anak perempuan yang tidak disunat merupakan salah satu faktor yang mendukung sunat perempuan di Desa Cranggang. Perempuan yang memiliki kebiasaan sunat perempuan dalam lingkungannya melakukan praktik sunat perempuan untuk menunjukkan rasa hormat kepada keluarga mereka, menunjukkan keberanian, dan menandai peralihan dari anak perempuan menjadi seorang wanita.

#### **e. Kepatuhan pada Tokoh Agama**

Sebagaimana diakui oleh informan masyarakat Desa Cranggang, sunat perempuan adalah tradisi turun-temurun yang diwajibkan oleh agama Islam. Anggapan demikian sangat mungkin mengacu kepada persepsi sosial yang berkembang di lingkungan mereka, karena pada dasarnya individu cenderung untuk mengadopsi apa yang sudah berlaku dalam masyarakat.<sup>168</sup> Persepsi sosial merupakan kesimpulan atas suatu obyek yang terbentuk dari kesan

---

<sup>168</sup> Ap Dijksterhuis, and John A. Bargh, *The perception-behavior expressway: Automatic effects of social perception on social behavior*, 33, 2004, 1–40.

terhadap obyek tersebut.<sup>169</sup> Sekalipun bertentangan dengan literatur yang mengatakan bahwa dalil mengenai sunat perempuan masih diperdebatkan keshohihannya dan dari sisi medis mengatakan bahwa sunat perempuan memiliki dampak negatif, tetapi informan menyimpulkan dan bahkan terkonfirmasi dalam interaksi keseharian bahwa sunat perempuan merupakan perintah wajib dalam agama Islam. Persepsi tersebut dibentuk berdasarkan kualitas stimulus dan kemampuan indera untuk menyerap stimulus.<sup>170</sup>

Salah satu alasan masih dipertahankannya sunat perempuan adalah ketundukan masyarakat Desa Cranggang terhadap pemuka agama atau kyai, dimana kyai menafsirkan sunat perempuan wajib dilaksanakan. Pada pelaksanaannya masyarakat percaya kepada nilai-nilai agama yang dikatakan oleh para pemuka agama atau kyai. Pemuka agama atau kyai memiliki peran yang sangat penting dalam pelaksanaan sunat perempuan di Desa Cranggang. Apapun yang dikatakan oleh seorang kyai akan ditaati dan dilaksanakan oleh masyarakat. Ketundukan masyarakat terhadap agama menjadi salah satu alasan masih bertahanya sunat perempuan di Desa Cranggang. Seorang kyai tidak hanya mempunyai otoritas dalam agama saja tetapi juga pada otoritas sosial dan budaya yang berbasis Islam. Hal ini terlihat dalam pernyataan informan berikut ini:

“Sunat perempuan dalam pandangan saya itu tradisi yang bagi seorang muslim itu menurut saya wajib hukumnya...,”

---

<sup>169</sup> Elliot Aronson, etc. *Social Psychology Ninth Edition*. Pearson Education, 2016, [www.pearsoned.com/permissions/](http://www.pearsoned.com/permissions/).

<sup>170</sup> Andrej Demuth, *Perception Theories*. (Applications of Case Study Research: Tnava, 2013).

Pernah itu pak yai ngendikan sunat itu memuliakan perempuan”<sup>171</sup>

Selain itu, sunat perempuan memiliki fungsi religi yaitu sunat perempuan secara agama telah dikonstruksikan oleh masyarakat wajib hukumnya sehingga masyarakat masih melaksanakan sunat perempuan sampai sekarang. Masyarakat mengaku jika belum melaksanakan kewajibannya dalam beragama dan merasa melanggar jika tidak menyunatkan anaknya.

“Ya merasa melanggar aja kalau ngga melakukan, karena menurut Islam yang saya anut madzhab syafii itu mewajibkan untuk melakukan khitan.., Manfaatnya itu mungkin sebagai salah satu penghormatan bagi seorang wanita salah satu anjuran dari agama yang saya anut, agama islam”<sup>172</sup>

Sikap informan tersebut adalah reaksi atau respon yang muncul akibat adanya suatu stimulus atau objek. Menurut Secord & Bockman sebagaimana yang dikutip oleh Saifuddin Azwar, sikap adalah keteraturan tertentu dalam hal perasaan (afeksi), pemikiran (kognisi), dan predisposisi tindakan (konasi) seseorang terhadap suatu aspek di lingkungan sekitarnya. Sikap dan keyakinan seseorang terhadap bagaimana dan apa yang difikirkan orang-orang yang dianggapnya penting (*reference person*) atau dalam hal ini adalah tokoh agama memotivasi seseorang untuk mengikuti pikiran tersebut.<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>172</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>173</sup> Azwar S. Sikap Manusia, *Teori dan Pengukurannya (Edisi kedua)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

Eksistensi tokoh agama tidak dapat dipandang sebelah mata, khususnya dalam konteks masyarakat Desa Cranggang. Pengaruh tokoh agama di masyarakat Desa Cranggang masih sangat kuat, bahkan pada beberapa kondisi pengaruhnya lebih signifikan dibandingkan tenaga kesehatan sendiri. Pernyataan di atas didukung juga oleh Fahrurrozi yang mengungkapkan, bahwa Tuan guru (tokoh agama) memainkan berbagai peran budaya dalam masyarakat. Ia tidak hanya sebagai pendidik dan penjaga budaya tradisional, tetapi juga sebagai mediator sosial.<sup>174</sup> Tuan guru tersebut biasanya lebih didengarkan dalam menyampaikan kebijakan. Sehingga peran tokoh masyarakat tidak lagi hanya sebagai pendakwah, melainkan ikut serta sebagai pengembang sosial budaya masyarakat.

Pada pembahasan sunat perempuan di Desa Cranggang, bahwa pengaruh dari keberadaan tokoh agama sangat besar. Peran tokoh agama menuai kontroversi ketika dibenturkan dengan konsep medis modern. Konsep sunat perempuan yang dipegang teguh oleh tokoh agama dijadikan tameng dan dianggap mampu membersihkan kelamin perempuan dari najis yang dibawa sejak lahir sehingga menjadi syarat sah keIslaman seseorang.

## **2. Perspektif Medis**

Sunat perempuan di Indonesia mempunyai definisi yang berbeda-beda berdasarkan suatu adat tradisi di berbagai wilayah Indonesia, mengingat di Indonesia terdapat beragama kepercayaan bahkan dalam satu wilayah pun terdapat perspektif yang berbeda-beda

---

<sup>174</sup> Fahrurrozi, "Tuan guru and social change in Lombok, Indonesia", *Indonesia and the Malay World*, 46 (135), 2018, 117–134.



mengenai sunat perempuan, sebagaimana yang terlihat dalam masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe kabupaten Kudus, antara dukun bayi dan tenaga kesehatan mengalami kontradiksi, berbeda dengan dukun bayi yang memandang sunat perempuan sebagai bagian dari tradisi; tahap krisis kehidupan seseorang yang harus *diselameti* dengan tujuan untuk membersihkan dan mensucikan kelamin perempuan supaya sah dalam beribadah dan juga untuk membuang *suker* (kotoran/kesialan)<sup>175</sup>. Sedangkan, bagi tenaga kesehatan Desa Cranggang sunat perempuan merupakan tradisi turun temurun masyarakat setempat yang membahayakan alat reproduksi perempuan.<sup>176</sup>

Pandangan tersebut sejalan dengan pendefinisian sunat perempuan menurut WHO. WHO mendefinisikan *female genital mutilation* sebagai “*all procedures involving partial or total removal of the external female genitalia or other injury to the female genital organs whether for cultural, religious or other no-therapeutic reasons*”, yakni segala proses perlukaan sebagian atau total dari genitalia luar perempuan atau bentuk perlukaan lain baik karena alasan budaya, agama, atau alasan non-medis lainnya.<sup>177</sup>

Secara umum, prosedur sunat perempuan yang dipraktikkan di berbagai Negara di dunia diklasifikasikan dalam tiga tipe berikut: Pertama *clitoridotomy*, yaitu perlukaan dari permukaan klitoris, dengan atau tanpa penyayatan sebagian atau seluruh klitoris. Ini adalah tipe yang banyak dikenal di beberapa negara muslim sebagai sunat/khitan atau

---

<sup>175</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

<sup>176</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

<sup>177</sup> WHO, *Eliminating Female Genital Mutilation: an Interagency Statement*, (Geneva: World Health Organization, 2008).

sirkumsisi. Kedua, *clitoridectomy*, yaitu pemotongan sebagian atau total dari labia minora. Jenis ini banyak dilakukan di negara-negara bagian Afrika Sahara, Afrika Timur, Mesir, Sudan, dan Peninsula. Ketiga, *Infibulasi/Pharaonic Circumcision* atau disebut dengan khitan ala Fir'aun, yaitu pemotongan sebagian atau seluruh bagian *genitalia eksterna* dan penyempitan mulut vulva dengan menyisihkan lubang sebesar diameter pensil, sehingga darah haid dan urin tetap dapat keluar. Tipe ini merupakan prosedur sunat perempuan paling berat.<sup>178</sup>

Tidak semua praktik sunat perempuan di Indonesia termasuk ke dalam tipe yang dimaksud oleh WHO, di masyarakat Desa Cranggang sendiri hanya melakukan tipe 1 yakni dengan dilakukannya pengangkatan/penggoresan sedikit klitoris. Oleh sebab itu, peraturan di Indonesia tidak mengkriminalisasi praktik sunat perempuan sebagaimana di luar negeri. Alasan sunat perempuan tidak dikriminalisasi di Indonesia dikarenakan aspek budaya dan agama sebagaimana dijelaskan pada Permenkes No. 6 Tahun 2014, bagian c menimbang: berdasarkan aspek budaya dan keyakinan masyarakat Indonesia hingga saat ini masih terdapat permintaan dilakukannya sunat perempuan yang pelaksanaannya tetap harus memperhatikan keselamatan dan kesehatan perempuan yang disunat, serta tidak melakukan mutilasi alat kelamin perempuan (*female genital mutilation*).<sup>179</sup>

---

<sup>178</sup> H. A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 43.

<sup>179</sup> Al-Azmi Nur Fadhilah Syarip, Muhammad Husni Syam, Syahrul Fauzul Kabi, "Perlindungan HAM terhadap Anak Perempuan yang Mengalami Female Genital Mutilations", *Jurnal Riset Ilmu Hukum*, Vol. 3, No. 1, 2023, 42

Pada aslinya sunat perempuan tidak dipelajari dalam ilmu kedokteran, standar medis yang diakui oleh para ahli medis adalah teori sirkumsisi yaitu prosedur sunat untuk laki-laki. Akibatnya, sampai sekarang para tenaga kesehatan belum menetapkan standar khusus prosedur sunat pada perempuan, sehingga terdapat berbagai opini mengenai prosedur menyunat dan organ reproduksi wanita bagian mana yang disunat.<sup>180</sup>

Fenomena sunat perempuan masih menjadi perdebatan antara medis dan agama atau tradisi. Kontradiksi pelaksanaan praktik sunat perempuan ini tidak terlepas dari perspektif praktisi kesehatan. Praktisi kesehatan dalam penelitian ini yakni bidan Desa Cranggang cenderung tidak setuju dengan praktik sunat perempuan yang melukai dan memang telah ada larangan resmi dari organisasi mereka.

“Memang dari IBI, Ikatan Bidan Indonesia itu memang sudah tidak memperbolehkan dilakukan sunat bayi perempuan, tapi itu kan personal (bidan) masing-masing, jadi kita kan ndaktau mbak, personal si A si B si C kan ndaktau, tapi untuk saya sendiri semisal dimintai tolong untuk menyunat biasanya saya jelaskan cuma membersihkan gitu, membersihkan daerah-daerah yang memang dikelaminnya itu ada lipatan-lipatan yang kotor”<sup>181</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa sudah ada larangan dari organisasi kesehatan, atau dalam hal ini adalah Ikatan Bidan Indonesia bahkan menurut praktisi kesehatan Desa Cranggang praktik sunat perempuan tidak membawa kebaikan bagi perempuan, justru praktik khitan ini dapat memberikan dampak yang buruk bagi

---

<sup>180</sup> WHO, *WHO Guidelines on the Management of Health Complications from Female Genital Mutilation* (Geneva: WHO Press, 2016), 8

<sup>181</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

perempuan, diantaranya pendarahan, trauma, berkurangnya hasrat seksual, dan sebagainya. Namun demikian, menurut bidan Desa Cranggang jika proses sunat perempuan tidak melukai alat reproduksi perempuan tidak masalah, tapi jika sampai melukai bahkan hanya sekedar menggores maka itu termasuk membahayakan. Oleh karena tradisi sunat perempuan sudah sangat melekat di desa Cranggang maka bidan hanya dapat menganjurkan untuk membolehkan upacara adat sunat perempuannya saja, namun alat reproduksinya tidak boleh di dirusak.

Pandangan tersebut sejalan dengan ungkapan Widiarto (2020) yang menyebutkan bahwa kesehatan adalah hak setiap orang termasuk dengan kesehatan reproduksi. Terpenuhinya hak-hak reproduksi perempuan merupakan salah satu penentu dalam peningkatan program pembangunan di suatu negara. Masalah kesehatan reproduksi perempuan masih mengalami ketidaksetaraan, sehingga penting untuk memperjuangkan penghapusan kekerasan terhadap perempuan serta dampak buruk dari praktik tradisional, prasangka budaya dan ekstrim agama. Salah satu praktik yang merampas hak reproduksi perempuan adalah praktik sunat perempuan atau *Female Genital Mutilation* (FGM).<sup>182</sup>

FGM merupakan bagian dari isu hak asasi manusia baik dalam lingkup nasional ataupun internasional, FGM merupakan jenis hak yang termasuk kepada *non derogable rights* yaitu hak yang tidak bisa dikurangi dalam keadaan apapun serta bersifat *absolute* yang kebebasan

---

<sup>182</sup> Feni Sulistyawati, Abdul Hakim, “Sunat Perempuan di Indonesia: Potret terhadap Praktik *Female Genital Mutilation* (FGM)”, *Jurnal Hawa: Studi Pengarus Utamaan Gender dan Anak*, Vol. 4, No. 1 2022, 32

hak-haknya tidak diganggu. Praktik FGM dirasa tidak adil karena dilakukan terhadap bayi perempuan yang belum bisa memberikan pendapat mengenai bagaimana tubuhnya ingin diperlakukan dan memberikan persetujuan terhadap suatu praktik yang anak memberikan dampak terhadap tubuhnya, yang pada akhirnya anak dipaksa menerima praktik FGM yang didasarkan tradisi.<sup>183</sup>

Di Desa Cranggang mayoritas penduduknya beragama Islam, penerapan prosedur sunat perempuan mau tidak mau menjadi wacana yang penting, bukan hanya karena adanya dua kepentingan yang saling berhadapan yakni pengajaran Islam dan medikalisasi, namun juga karena adanya kepentingan lembaga patriarkat di dalamnya. Pengaruh pemikiran medis yang rasional di satu sisi menyarankan bahwa sunat perempuan tidak seharusnya dilaksanakan karena dapat membahayakan kesehatan reproduksi. Namun, di sisi lain, Islam mengajarkan bahwa sunat perempuan merupakan ekspresi keagamaan yang penting maknanya bagi kehidupan beragama itu sendiri, sehingga menjadi keharusan untuk melaksanakannya. Meskipun pemikiran medis cukup memberi ruang bagi perempuan, pada kenyataannya kepentingan Islam yang patriarkat lebih mendominasi wacana sunat di kalangan masyarakat Desa Cranggang. Akibatnya, bagi perempuan keharusan sunat tidak semata-mata merupakan ekspresi keagamaan, melainkan sebagai bentuk penguasaan alat reproduksi perempuan.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Al-Azmi Nur Fadhilah Syarip, Muhammad Husni Syam, Syahrul Fauzul Kabi, "Perlindungan HAM terhadap Anak Perempuan yang Mengalami *Female Genital Mutilations*", *Jurnal Riset Ilmu Hukum*, Vol. 3, No. 1, 2023, 42

<sup>184</sup> Basilica Dyah Putranti, "Sunat Perempuan: Cermin Bangunan Sosial Seksualitas Masyarakat Yogyakarta dan Madura", *Populasi*, Vol. 16, No. 1, 2005, 98-99

Pada masyarakat Desa Cranggang, wacana sunat perempuan yang dilatarbelakangi oleh kepentingan-kepentingan tersebut di atas menimbulkan dampak terhadap kesehatan reproduksi perempuan. Namun demikian, meskipun tenaga kesehatan Desa Cranggang mengetahui dengan pasti dampak dari praktik sunat perempuan, tidak lantas membuat mereka melawan tradisi yang sudah mapan dalam kehidupan masyarakat Desa Cranggang tersebut. Keyakinan masyarakat Cranggang mengenai sunat perempuan membuat tenaga medis disana mau tidak mau menerima untuk melayani sunat perempuan. Keterlibatan penyedia layanan kesehatan dalam melakukan sunat perempuan ini dipengaruhi oleh norma yang berlaku di masyarakat, terlebih peran dominan kyai di dalam menginterpretasikan hadis sangat mempengaruhi cara bidan mempraktikkan sunat perempuan. Sebagaimana tercermin dalam wawancara dengan bidan desa Cranggang yang mengatakan bahwa bidan mau tidak mau harus menerima permintaan sunat perempuan dari masyarakat, hal ini karena kyai di desa setempat sudah menyampaikan kepada masyarakat bahwa sunat perempuan merupakan sunnah, dakwah tersebut sudah diyakini oleh masyarakat Desa Cranggang, sehingga sangat sulit untuk disangkal, apalagi dilarang begitu saja oleh tenaga medis.<sup>185</sup> Hal tersebut menunjukkan ketidakberdayaan tenaga medis dengan kekuasaan kyai di kalangan masyarakat setempat.

Sejauh menyangkut kesehatan, tampaknya sama sekali tidak ada pembenaran atas manfaat praktik tersebut. Sunat perempuan memiliki

---

<sup>185</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023

komplikasi dan risiko yang melampaui kondisi mental atau dorongan seksual seorang wanita, risikonya tidak hanya merugikan kesejahteraan dan kesehatan individu secara keseluruhan, tetapi juga dapat mengancam nyawa. Akan tetapi, tradisi menjadi faktor yang begitu kuat dalam langgengnya praktik sunat perempuan di Desa Cranggang. Dukun bayi yang sejak dahulu menjadi pelaku sunat perempuan tidak hanya sebagai pelaku satu satunya, tetapi bidan juga turut menjadi pelaku sunat perempuan.

“Kalau memang di Desa Cranggang saat ini tradisi masih berjalan ya karena itu kan memang dari dulu yakan, seorang bayi perempuan kalau belum disunat itukan kayak kurang gitu ya, kurang afdhol gitu, jadi kita sebagai medis tetap menjalankan tradisi tapi tidak menyalahi secara medis, kita tidak melukai kelamin tetapi hanya sekedar membersihkan saja, jadi tidak merusak kelamin gitu dan memang kita hanya sekedar mengikuti saja orang-orang jaman dahulu, seperti itusih. Cuma yang membedakan itu sunat antara yang sunat dukun sama medis itu beda, cuma kalau sekarang dukun sudah tidak diperbolehkan untuk menyunati”<sup>186</sup>

Dari sini menunjukkan bahwa tradisi mempunyai kekuatan untuk menguasai masyarakat yang ada dalam lingkungan tersebut. Di mana bidan yang dalam keahliannya tidak membenarkan praktik sunat perempuan bahkan melarang, namun akhirnya juga melakukan praktik sunat perempuan, meskipun dengan cara yang berbeda.

“Kan tidak bisa kita harus menghentikan ‘ndak boleh’ gitu kan ndabisa mbak, kita tidak bisa seperti itu mbak, ya, awake dewe dipentungi wong mbak nek ngono, nggih ra, melawan suatu tradisi, malah ini memang ulama memperbolehkan maksute memang disunnahkan yakan, nek lanang kan wajib ya mbak, kalau perempuan kan beda, maksute dengan kita ‘Nggak boleh

---

<sup>186</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

kayak gini!', nko dipentungi mbak, angel, menghilangkan tradisi dengan cara harus dibalik tangan plek kan mboten saget, nggih a harus pelan-pelan, pie carane kan gitu'<sup>187</sup>

Meskipun tenaga medis cenderung tidak setuju dengan praktik sunat perempuan yang melukai dan memang telah ada larangan resmi dari organisasi mereka, hal itu akan sulit sekali bagi mereka untuk berhenti menerima layanan sunat perempuan, hal ini terjadi karena masyarakat akan tetap meminta anaknya disunat. Jika dalam keluarga bidan sendiri bisa saja tidak menyunat anak perempuan lagi, karena posisinya sebagai orang tua yang bertanggung jawab pada anaknya sendiri. Namun, ketika bidan dimintai sunat oleh masyarakat, mau tidak mau, demi diterima, dan demi masyarakat tidak lari ke dukun bayi yang notabene benar-benar menyunat dengan melukai alat kelamin perempuan.

Di Indonesia sendiri medikalisasi praktik sunat perempuan pernah dilarang oleh Pemerintah melalui Surat Edaran Dirjen Bina Kesehatan Departemen Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK 00.07.1.31047a tanggal 20 April 2006 tentang Larangan Medikalisasi Sunat Perempuan bagi Petugas Kesehatan. Berdasarkan surat edaran tersebut, sunat perempuan tidak bermanfaat bagi kesehatan, bahkan cenderung merugikan dan menyakitkan bagi perempuan. Namun, larangan tersebut tidak berlangsung lama setelah terdapat berbagai protes dan penolakan dari masyarakat yang pro pada praktik tersebut. Pada tahun 2010 sunat perempuan hanya boleh dipraktekkan oleh petugas kesehatan yang tercermin pada Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 1636

---

<sup>187</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023



tentang Sunat Perempuan. Namun, peraturan tersebut kembali memicu aksi protes dari Majelis Ulama Indonesia dan beberapa ORMAS Islam yang mentradisikan sunat perempuan, mereka memandang sunat perempuan adalah bagian dari perintah syariat Islam. Pada akhirnya tahun 2014 dikeluarkan Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 6 Tahun 2014 tentang Pencabutan Peraturan Nomor 1636 Tahun 2010 tersebut.<sup>188</sup>

Keputusan tersebut tentunya akan menimbulkan perdebatan dan mempertanyakan praktik tersebut, apakah Islam benar-benar mensyariatkan sunat perempuan, ataukah legalitasnya dalam hukum Islam dilandaskan atas tuntutan tradisi. Apabila pencabutan peraturan medis sunat perempuan didasarkan pada aspek budaya bangsa, maka hal ini tidak terlepas dari pandangan keagamaan masyarakat Indonesia khususnya umat Islam sebagai kaum mayoritas. Legalisasi sunat perempuan lebih banyak dipengaruhi oleh sikap budaya Jawa yang terbangun, di mana para sesepuh sangat dihormati, sehingga kehadiran seorang ulama otomatis membuatnya menjadi tokoh agama sentral baik di desa maupun kota. Ekspresi budaya tersebut berkontribusi pada citra budaya yang membuat perempuan mempunyai lebih sedikit hak.<sup>189</sup> Penggabungan syariat dan ajaran Islam ke dalam masyarakat Jawa membuat peran tokoh agama menjadi sangat penting, sebab mereka begitu dijunjung tinggi dalam masyarakat, khususnya masyarakat Jawa.

---

<sup>188</sup> Ratna Suraiya, "Sunat Perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat Perempuan di Indonesia)", *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2019, 63-64.

<sup>189</sup> Vesna Bocko, "Khitan Perempuan: Who Speaks for the Indonesian Female Circumcision?"... 60.

**BAB IV**  
**DIALEKTIKA KONSTRUKSI SOSIAL**  
**SUNAT PEREMPUAN PADA MASYARAKAT DESA**  
**CRANGGANG**

Berdasarkan pembahasan pada bab sebelumnya mengenai pandangan masyarakat desa Cranggang tentang sunat perempuan dalam perspektif medis dan tradisi ditemukan bahwa, dalam perspektif tradisi sunat perempuan dipandang sebagai tradisi yang berlangsung turun temurun dari generasi ke generasi sekaligus kewajiban dalam agama Islam. Sunat perempuan ditujukan untuk ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bayi perempuan dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia yang tercermin dalam konsep ‘*suker*’, yakni kotoran yang secara kodrati dibawa individu sejak dilahirkan yang harus dibersihkan dengan cara disunat, supaya sah dalam menjalankan ibadah. Adapun prosedur sunat perempuan pada pandangan tradisi dilakukan dengan cara menggores sedikit ujung klitoris perempuan. Sementara itu, dalam perspektif medis sunat perempuan dipandang sebagai praktik non-medis yang membahayakan kesehatan reproduksi perempuan. Meskipun demikian, tenaga medis di desa Cranggang tidak lantas melawan pandangan masyarakat mengenai sunat perempuan yang sudah ajeg, melainkan tenaga medis desa Cranggang menawarkan agenda perubahan berupa sunat perempuan secara simbolik yakni hanya membersihkan kelamin perempuan tanpa melukai sedikitpun.

Sejatinya dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat berada dalam dua kenyataan sekaligus, yakni sebagai kenyataan obyektif dan juga subjektif maka, setiap pemahaman terkait masyarakat menurut Berger

harus mencakup dua aspek tersebut. Aspek-aspek tersebut dapat dipahami dari proses dialektis yang berlangsung secara terus menerus dan terdiri atas tiga tahap yakni eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Ketiga tahap tersebut sepanjang menyangkut fenomena masyarakat, tidak terbatas pada urutan tertentu, yang pasti setiap individu yang berada dalam masyarakat berarti berpartisipasi dalam ketiga proses tersebut. Berikut identifikasi proses dialektika dalam tradisi sunat perempuan yang proses berlangsungnya berawal dari internalisasi, objektivasi, dan eksternalisasi. Ketiga komponen tersebut memberikan landasan dan pemahaman bagaimana realitas sosial tradisi sunat perempuan konstruksi oleh masyarakat Desa Cranggang.

#### **A. Internalisasi**

Titik awal dari proses dialektis ini adalah internalisasi yakni landasan atau dasar pertama untuk sebuah pemahaman yang diikuti seseorang dan untuk pemahaman dunia sebagai sebuah realita sosial yang bermakna. Menurut Berger, realitas itu tidak dibentuk secara ilmiah, tidak juga sesuatu yang diturunkan oleh Tuhan. Tetapi realitas sosial dibentuk dan dikonstruksi oleh manusia. Maknanya, dengan pemahaman tersebut, realitas sosial dapat berwajah ganda/plural.<sup>190</sup> Pada hal ini, masyarakat Desa Cranggang memiliki konstruksi yang berbeda-beda mengenai sunat perempuan. Hal ini karena setiap orang dalam proses mengkonstruksi fenomena tersebut didasari oleh pengalaman yang telah dimiliki, preferensi, kepentingan, pendidikan, dan kondisi lingkungan sosial budaya yang berbeda-beda pula.

---

<sup>190</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990), 74

Pada tahap internalisasi ini terdapat proses penting berupa transmisi atau sosialisasi pengetahuan. Hal ini dikarenakan setiap individu akan berhadapan dengan orang-orang yang berpengaruh dan bertugas melakukan sosialisasi atau dalam istilah Berger disebut sebagai *significant others* (orang-orang yang berpengaruh dalam proses sosialisasi). Berger dan Luckman mengungkapkan bahwa sosialisasi oleh *significant others* terdiri dari dua, yakni: a) sosialisasi primer: sosialisasi awal yang dialami oleh individu pada masa kecil di saat mulai menjadi anggota masyarakat. Proses ini terjadi pada lingkungan keluarga seperti, orang tua, kakek/nenek, kerabat dekat, dan sejenisnya, dan b) sosialisasi sekunder: pada sosialisasi sekunder seseorang tidak hanya dihadapkan pada satu sumber pengetahuan dan saja institusi saja (seperti institusi keluarga yang terdapat pada sosialisasi primer) melainkan, individu tersebut akan berhadapan dengan berbagai macam sumber pengetahuan dan institusi.<sup>191</sup>

Sosialisasi dilakukan dalam rangka pengalihan makna-makna yang terobjektivasi dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui proses belajar. Sosialisasi menjadi sarana bagi pewarisan beragam tradisi antara para pendahulu dengan generasi berikutnya. Hal ini sengaja dilakukan agar tradisi-tradisi yang telah tercipta tidak terputus, serta dapat terus berlangsung serta lestari bagi keberlangsungan masyarakat setempat.<sup>192</sup> Pada konteks kajian ini, sebagaimana yang telah peneliti paparkan pada bab sebelumnya, bahwasanya pemahaman atau pemaknaan masyarakat Desa

---

<sup>191</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 83

<sup>192</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 188

Cranggang tentang sunat perempuan beragam. Keberagaman ini terjadi karena setiap individu yang ada pada masyarakat Desa Cranggang mengalami proses sosialisasi yang berbeda-beda. Berikut sosialisasi yang dialami oleh masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan:

**a. Sosialisasi Primer**

Sosialisasi primer merupakan sosialisasi paling awal yang dialami oleh individu pada masa kecil di saat mulai menjadi anggota masyarakat. Keluarga merupakan institusi yang paling penting pengaruhnya terhadap proses sosialisasi manusia dimungkinkan. Anak yang baru lahir mengalami sosialisasi dengan memperhatikan bagaimana *significant others*, yaitu orang tuanya dan orang-orang lain yang dekat dengannya saling berinteraksi dan menjalankan peran sosialnya.<sup>193</sup> Interaksi ini peran antara para *significant other* mengenalkan anak kepada definisi-definisi paling mendasar dari sebuah situasi sosial tertentu. Sosialisasi kepada anak pada jangka usia penyerapan aktif ini merupakan sosialisasi primer.

Pada konteks kajian ini, masyarakat Desa Cranggang pada masa kanak-kanak sudah mengenal kebiasaan sunat perempuan yang lakukan oleh anggota keluarganya. Misalnya kebiasaan pada masa kecil sudah diperkenalkan oleh anggota keluarga seperti ibu bahwa setiap anak perempuan harus disunat, lama-kelamaan anak-anak menjadi terbiasa. Kebiasaan dari kecil tersebut akan selalu diterapkan atau dilaksanakan secara berkelanjutan sampai masa tua, bahkan

---

<sup>193</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 187

berkelanjutan pada generasi berikutnya. Hal ini terlihat dalam wawancara dengan informan berikut:

“Sunat perempuan itu ya tradisi ya, dari lama sekali itu, dari sejak nenek moyang ya mungkin, soalnya dari aku kecil emang sudah ada”<sup>194</sup>

Hal serupa juga diungkapkan oleh informan lain:

“Pie yo mbak, kui wis ket jaman aku cilik wis ono sunat perempuan, ket jaman mbah-mbahe buyut-buyute wis ono” (Gimana ya mbak, itu sudah ada sejak jaman aku kecil sudah ada sunat perempuan, dari jaman nenek-neneknya, buyut-buyutnya sudah ada)<sup>195</sup>

Kondisi tersebut menurut pandangan Berger dan Luckmann, merupakan tahap internalisasi melalui sosialisasi primer yaitu sosialisasi pertama yang dialami individu di masa kanak-kanak. Artinya bahwa masa kanak-kanak menjalani tahap sosialisasi pertama adalah terlebih dahulu dalam tatanan keluarga yang merupakan unit terkecil dalam masyarakat. Proses berikutnya yang mengimbas individu yang sudah disosialisasikan ke dalam sektor-sektor baru dunia obyektif masyarakat.<sup>196</sup> Oleh sebab itu jika anggota keluarga mempraktikkan sunat perempuan, maka anggota keluarga lain akan mencontoh sebagaimana menyatakan bahwa proses pelebagaan melalui habitualisasi dan dilanjutkan dengan tahap dialektika internalisasi yang di dalamnya terkandung sosialisasi primer dan sekunder.

---

<sup>194</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

<sup>195</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

<sup>196</sup> Berger, Peter L, dan Thomas Luckmann, 2012. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan (Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan)*, (Terjemahan Hasan Basri). Jakarta: LP3ES, 178-179.

Tradisi dan nilai sunat perempuan yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini masih berlaku di dalam masyarakat Desa Cranggang yang membentuk perilaku anak cucu mereka, seperti ibu-ibu yang menjalani tradisi sunat perempuan tetap dilakukan sesuai dengan yang diturunkan dari generasi ke generasi sekarang. Sebagaimana terlihat dalam ungkapan informan berikut ini:

“Sing penting mpun menjalankan tradisi ngoten mpun tenang mbak, namanya orang Jawa nggih mbak, nek ada tradisi tapi gak dijalankan rasane gak tenang, takut nek didukani mbah-mbahe, takut nek kedepane pie pie mbak, daripada gak tenang mending kan dilakukan, kan ngga ada salahnya, ibunya disunat masa anaknya nggak”<sup>197</sup>

Nilai-nilai yang diyakini oleh individu dalam praktik sunat perempuan pada akhirnya mengarahkan tindakannya pada saat anak perempuannya baru saja lahir. Ketika nilai-nilai tersebut mengarahkan dan mengendalikan tindakan individu, maka individu sedang melakukan produksi makna secara total. Pada saat nilai-nilai tersebut telah mendarah-daging dan mengarahkan tindakan individu, maka pada saat itu individu mengalami internalisasi. Internalisasi ini dapat dicermati dari pikiran dan tindakan individu setelah melahirkan.

Berger dan Luckmann menjelaskan bahwa pengetahuan sehari-hari memiliki sifat *taken for granted* dan bersifat memaksa. Pada aktor (orang awam) yang menjadi obyek pengetahuan umumnya jarang mempertanyakan pengetahuan sehari-hari<sup>198</sup>, seperti informan berikut ini yang mana pada saat dilakukan wawancara menyebutkan

---

<sup>197</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

<sup>198</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 190

bahwa tidak mengetahui asal usul sunat perempuan dan tidak penasaran atau mempertanyakan hal tersebut:

“Kalau asal usulnya saya tidak tau, tapi dari kecil saya sudah tau ada sunat perempuan”<sup>199</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa tradisi dan kepercayaan berkembang sebagai sesuatu yang akan menggiring perilaku masyarakat untuk melakukan hal sesuai dengan tradisi dan kepercayaan yang ada di lingkungan mereka tanpa membutuhkan bukti tertentu untuk membuktikan sebuah pengetahuan. Kestabilan dan kesinambungan sikap yang diperoleh *significant others* yang utama di ranah sosialisasi primer (orang tua) ini pulalah yang mendasari bagaimana masyarakat Desa Cranggang menginterpretasikan dan kemudian melakukan sunat perempuan “versi” mereka dalam kehidupan subyektif sehari-hari. Hal ini salah satu contohnya dapat kita lihat dalam kebiasaan yang dilakukan oleh para ibu ketika baru saja melahirkan.

“Gimana mau nolak mbak wong baru lahiran aja udah disuruh nelfon bidan, suruh ambil paketan ya termasuk sunat itu tadi”<sup>200</sup>

Para ibu yang menjadi subjek penelitian kali ini, lebih memilih untuk melakukan apa yang telah disosialisasikan oleh *significant others* pada tahap sosialisasi primer mereka (keluarga). Terutama ibu ketika mereka melahirkan yaitu dengan segera menghubungi tenaga kesehatan untuk membantu perawatan pasca melahirkan, termasuk sunat perempuan.

---

<sup>199</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>200</sup> Wawancara dengan Informan AM, Ibu Perempuan, 1 Juli 2023



Proses sosialisasi tersebut pada umumnya dilaksanakan oleh keluarga yaitu orang tua atau orang-orang terdekat yang merawatnya yang ada di sekitar mereka sebagai *significant others* (orang-orang yang berpengaruh) yang paling dekat dengan diri seseorang seperti orang tua/mertua, nenek, dan orang berpengaruh lainnya. *Significant others* tersebut berperan sebagai perantara antara individu dan dunianya. Dengan demikian, isi sosialisasi akan sangat tergantung kepada pengetahuan yang dimiliki oleh *significant others* atau dalam bahasa Berger dan Luckmann ditentukan oleh *stock of knowledge* (cadangan pengetahuan) seseorang.<sup>201</sup> Oleh karena itu, sosialisasi pada setiap individu dapat dikatakan terjadi secara unik, artinya meskipun dua orang berasal dari kelas sosial yang sama misalnya, namun sangat mungkin sosialisasi yang diterima akan berbeda. Konteks ini tidak ada benar atau salah, karena masing-masing individu memiliki nilai yang berbeda-beda dalam proses sosialisasi.

#### **b. Sosialisasi Sekunder**

Pada sosialisasi sekunder individu tidak hanya dihadapkan pada satu institusi (seperti institusi keluarga pada sosialisasi primer) dan satu sumber pengetahuan saja, namun seseorang tersebut akan berhadapan pada bermacam sumber pengetahuan dan institusi. Keberagaman ini tentunya memungkinkan individu memiliki *stock of knowledge* (cadangan pengetahuan) yang beragam. Hal ini dikarenakan aktor akan masuk pada banyak struktur lembaga yang beragam, seperti pendidikan, organisasi keagamaan dan lain-lain,

---

<sup>201</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 153-154

yang masing-masing memiliki cara tersendiri dalam mengkonstruksi individu. Tetapi tidak berarti bahwa semua *stock of knowledge* tersebut diadopsi oleh seseorang. Ada proses dialektis, saat seseorang akan memilih *stock of knowledge*, baik yang diperoleh pada proses sosialisasi primer maupun sekunder.<sup>202</sup>

*Significant others* (orang-orang berpengaruh) dalam sosialisasi sekunder pada kajian ini adalah tokoh agama, tenaga tradisional (dukun bayi) dan tenaga medis modern (bidan). Mereka sebagai perantara dalam pelestarian tradisi sunat perempuan dan menjadi salah satu acuan bagi norma pelaksanaan tradisi tersebut. *Significant others* (orang-orang berpengaruh) selaku tokoh-tokoh kunci sebagaimana tersebut di atas melakukan adaptasi terhadap situasi sosiokultural dan keagamaan masyarakat Desa Cranggang dan adaptasi tersebut dilakukan secara terus menerus. Adaptasi *significant others* pada sosialisasi sekunder ini bersumber dari pengetahuan dan pemahaman yang mereka miliki terhadap aturan-aturan agama, dan nilai-nilai, norma-norma yang ada dalam lingkungan atau organisasinya, kemudian pemahamannya tersebut diimplementasikan dalam realitas kehidupan sosial masyarakat Cranggang. Berikut sosialisasi sekunder yang dilakukan oleh *significant others*:

### **1. Tokoh Agama**

Di Desa Cranggang mayoritas penduduknya beragama Islam. Hal ini melekat pada situasi dimana pemahaman keagamaan masyarakat menjadi landasan utama dalam kehidupan sehari-hari.

---

<sup>202</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 155

Kebiasaan masyarakat Cranggang bagian dari cerminan dari pemahaman agama masyarakat yang dikuatkan oleh tokoh-tokoh berpengaruh terutama tokoh agama sebagai pemimpin dalam ruang sosiokultural. Hadirnya tokoh tersebut dan penerimaan masyarakat Cranggang terhadapnya merupakan buah dari kemampuannya dalam mengemas dan mengaplikasikan pemahamannya dengan menggunakan strategi yang santun, tegas, jelas, selektif, sinergis, dan sesuai dengan sosiokultural masyarakat Cranggang.

Kyai merupakan figur ideal panutan masyarakat Desa Cranggang. Apa yang dilakukan oleh kyai, kaitannya dengan tradisi, merupakan “kebenaran” yang harus diikuti, kyai dipandang memiliki otoritas dalam hal ini. Dengan demikian peran kyai di sini adalah sebagai media transformasi. Kyai dengan caranya sendiri telah melakukan transformasi kultural secara dinamis dalam masyarakat. Tindakan-tindakan yang dilakukan oleh tokoh tersebut melalui pendekatan sosiokultural keagamaan menjadi modal utama untuk memahami kepentingan masyarakat, meskipun tanggapan pro dan kontra menjadi bagian penting yang tidak lepas dari proses interaksi sosial dengan masyarakatnya

Peter L. Berger mengatakan bahwa tokoh agama sebagai agen sosialisasi berusaha memahami nilai-nilai keagamaan kemudian disosialisasikan kepada masyarakat. Hal tersebut sudah terjadi sejak lama. Tokoh agama yang memiliki karisma sering menjadi sorotan, perilaku, baik tindakan maupun ucapannya dapat dengan mudah tersebar dan diterima oleh masyarakat yang menjadi pengikutnya. Ini

kemudian dapat meningkatkan pengaruh dan peran tokoh masyarakat dalam mengontrol perubahan sosial-keagamaan.<sup>203</sup>

Hal ini terlihat dalam pandangan kyai yang mengatakan bahwa sunat perempuan sangat berhubungan dengan agama (Islam) dan sebagai aktivitas ibadah agar dapat menggugurkan kewajiban dan menunjukkan bahwa telah taat kepada Nabi, serta tanda sahnya keIslaman seseorang:

“Ini kurang lebih sama dengan khitan laki laki tujuannya untuk apa, pertama tentunya nderekke kanjeng Nabi, ada banyak pendapat sebenarnya khitannya Nabi, ada yang mengatakan kanjeng Nabi terlahir sudah dalam kondisi terkhatan beliau dikhatan oleh malaikat Jibril, ada juga yang mengatakan dikhatan kakeknya Abdul Muthalib, dan hadits yang sering dipakai itu kanjeng Nabi mengkhitan Hasan Husen pada hari ke tujuh. Makanya di sini perempuan banyak yang dikhatan waktu rempel, biasanya hari ketujuh itu. Kedua, tentunya untuk kebersihan, supaya kesempatan beribadah itu tidak terkendala dengan najis, kotoran yang ada di kelamin baik laki-laki atau perempuan itukan tidak bisa dibersihkan dengan sekedar mandi, tapi hanya bersih dengan dikhatan, kan sayang kalau ibadah yahono yahene dalam kondisi bawa najis”<sup>204</sup>

Pendasaran agama sebagai landasan praktik sunat perempuan tersebut menjadi sebuah dorongan yang sangat besar bagi masyarakat Cranggang untuk tetap melaksanakan sunat perempuan. Di masyarakat Desa Cranggang, kyai memiliki wewenang yang besar dalam beberapa aspek kehidupan.

Hal ini, karena secara tradisi masyarakat mengaitkan dirinya dengan etos spiritual atau mistik, di mana setiap aspek kehidupan

---

<sup>203</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...*, 77

<sup>204</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, 4 Juni 2023

orang Jawa senantiasa memiliki makna batin/rasa yang bersifat spiritual. Peran inilah yang membangun pola hubungan antara kyai dan masyarakat bersifat paternalistik. Kyai dipandang sebagai seorang yang memiliki daya “*linuwih*” terutama dalam persoalan agama atau tradisi, dan persoalan umum lainnya.<sup>205</sup> Dengan demikian kedudukan kyai tidak hanya bersifat agama *an sich* melainkan juga memiliki peran menawarkan kepada masyarakat hal-hal yang berkaitan dengan sosial keagamaan, baik menyangkut masalah interpertasi agama, cara hidup berdasarkan rujukan agama maupun menuntun perilaku keagamaan masyarakat, dan sebagainya.<sup>206</sup> Peran-peran semacam inilah yang memiliki nilai signifikan di masyarakat Desa Cranggang.

*Sociology of Religion* Joachim Wach menjelaskan bahwa agama adalah suatu sistem kepercayaan, mempunyai suatu sistem kaidah yang mengikat penganutnya atau peribadatan, dan mempunyai sistem perhubungan dan interaksi sosial atau kemasyarakatan. Pada hal ini, agama bukan hanya dipandang sebagai seperangkat aturan mutlak yang datangnya dari Tuhan, akan tetapi dipandang sebagai perangkat aturan yang ada di tengah-tengah masyarakat.<sup>207</sup> Dari pendapat Joachim Wach tersebut dapat disimpulkan bahwa kehidupan beragama dikategori menjadi tiga dimensi, yaitu dimensi keyakinan atau kepercayaan, peribadatan atau ritual dan sosial atau

---

<sup>205</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1994), 56

<sup>206</sup> Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 24.

<sup>207</sup> Joachem Wach, *Sociology of Religion*, (The University of Chicago Press, 1963),

kemasyarakatan. Pandangan tersebut sejalan dengan temuan dalam penelitian ini:

“Apalagi sini kan jawanya masih kentel ya, tradisinya masih kentel, di sini kalau sudah bilang tradisi ya pasti dilakukan, apalagi khitan perempuan kan tidak perlu biaya banyak, biayanya ndak sebesar khitan laki-laki yang harus nyebar undangan seperti walimatul urs, kan tinggal selamatan undang modin, bidan dukun bayi selesai”<sup>208</sup>

Pernyataan tersebut memberikan penekanan makna yang berbeda dari dakwah konvensional atau yang biasa disebut juga dengan dakwah struktural. Dakwah kyai tersebut merujuk pada dakwah kultural yang mempunyai makna dakwah Islam yang cair dengan berbagai kondisi dan aktivitas masyarakat. Sehingga bukan dakwah verbal, yang sering dikenal dengan *da'wah bil lisan* atau *da'wah bi lisan al-maqal*, tetapi dakwah aktif dan praktis melalui berbagai kegiatan dan potensi masyarakat sasaran dakwah, yang sering dikenal dengan *da'wah bil hal* atau *da'wah bi lisan al-hal*. Oleh sebab itu, cara yang ditempuh lebih banyak mengakomodir dan menyatu dengan tradisi setempat.<sup>209</sup> Dengan kata lain, sosialisasi pesan-pesan keagamaan, penyampaian nilai-nilai dan prinsip-prinsip agama Islam tokoh agama di Desa Cranggang bersentuhan dengan kebiasaan, adat istiadat, dan tradisi masyarakat setempat. Sehingga, para wanita dan gadis muda senang menjadi bagian dari ritual tradisi karena membuat mereka merasa dihormati dan diterima di masyarakat, seperti ungkapan informan berikut:

---

<sup>208</sup> Wawancara dengan tokoh agama Desa Cranggang, 4 Juni 2023

<sup>209</sup> Kutbuddin Aibak, “Strategi Dakwah Kultural dalam Konteks Indonesia”..., 264

“Selama ini saya belum merasakan dampak negatif itu mbak. Justru saya mendukung sekali tradisi ini..., ya merasa melanggar aja kalau ngga melakukan, karena menurut Islam yang saya anut madzhab syafii itu mewajibkan untuk melakukan khitan.., Manfaatnya itu mungkin sebagai salah satu penghormatan bagi seorang wanita salah satu anjuran dari agama yang saya anut, agama islam”<sup>210</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa tradisi tersebut menjadi suatu sistem yang dijunjung tinggi sebagai bentuk penghargaan bagi perempuan di Desa Cranggang. Pandangan tersebut mengarahkan pada nilai penghargaan terhadap perempuan yang bukan hanya sebagai sebuah nilai tetapi juga memiliki pengaruh dalam suatu komunitas masyarakat.

Hal tersebut sejalan dengan temuan UNICEF dalam melakukan penelitian mengenai kondisi sosial budaya seputar ritual dan praktik sunat perempuan, dan menyatakan “*FGM is a social convention, the social pressure to conform to value system of that society is a strong motivation to perpetuate the practice.*”<sup>211</sup> Sunat perempuan sebagai bagian dari tradisi masyarakat dalam praktiknya terdapat basis nilai yang terwujud dalam bentuk kepercayaan yang tertanam (*believe system*) yang telah mengakar dan menjadi kerangka acuan dalam bertindak dan berperilaku. Hal ini telah menjadi normatif bagi orang-orang yang hidup dalam masyarakat tersebut, tindakan tersebut sangat diakui dan dipuji oleh para tetua komunitas, sehingga para wanita dan gadis muda senang menjadi bagian dari

---

<sup>210</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023

<sup>211</sup> United Nations, World Health Organization “Fact Sheet: Female Genital Mutilation” 2013, <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html>, diakses pada tanggal 29 Maret 2023.

ritual karena membuat mereka merasa dihormati dan diterima di masyarakat.

Adanya basis-basis nilai dalam masyarakat tersebut telah mengakibatkan eksisnya praktik sunat perempuan. Basis-basis nilai tersebut dipelihara dan diwariskan dari generasi ke generasi. Dengan kata lain bahwa tradisi sunat perempuan menjadi salah satu basis kultural yang dipertahankan melalui sosialisasi. Pada proses internalisasi ini, masyarakat menyesuaikan dengan acuan-acuan yang telah disepakati oleh *significant others* berupa tokoh agama. Masyarakat menyelaraskan hal-hal yang detail sebagai salah satu bentuk acuan pelaksanaan tradisi sunat perempuan. Acuan tersebut merupakan kesepahaman nilai-nilai yang dihormati, dijalankan, dan ditaati dalam setiap pelaksanaan tradisi sunat perempuan. Adanya keselarasan yang dipakai sebagai acuan menyebabkan tradisi sunat perempuan di Cranggang dapat berlangsung hingga sekarang. Kepatuhan masyarakat terhadap nilai-nilai dan norma-norma tradisi inilah yang menjadi hal penting dalam pelaksanaannya.

## **2. Tenaga Tradisional (Dukun Bayi)**

Keberadaan dukun bayi sebagai bagian dari tenaga medis tradisional telah menjadi sebuah kepercayaan dalam masyarakat Desa Cranggang. Nilai-nilai yang disampaikan oleh tenaga tradisional terhadap generasi muda terutama pasiennya berupa etika atau norma sosial yang tidak boleh dilanggar atau menyimpang dari nilai-nilai kepatutan. Pada hal ini, praktik sunat perempuan yang ada di masyarakat desa Cranggang, sunat perempuan dilakukan orang tua



untuk menghindarkan dari penyakit pada bayi atau anaknya yang masih balita:

“Sunat niku nggih kangge nyuciake ngreseake kelamine bocah, bayi nembe lahir niku kan mbeto najis, tasih reged ngoten gampangane, menawi mboten disunat mangke ngantos ageng nggih tasih nggembol najis, malah mboten sae, nggih ngundang penyakit nggih mboten sah ngibadahe” (Sunat itu ya untuk mensucikan membersihkan kelaminnya anak, bayi baru lahir itukan membawa najis, masih kotor lah istilahnya, kalau tidak disunat nanti sampai besar masih membawa najis, malah tidak bagus, ya mengundang penyakit ya tidak sah ibadahnya).<sup>212</sup>

Pada ungkapan tersebut sunat perempuan mengandung suatu nilai-nilai sosial bagi setiap individu sebagai warga masyarakat tidak boleh melanggar akan aturan-aturan atau tatanan hidup yang dianut oleh sebagian besar warga masyarakat setempat. Orang-orang tua sebagai generasi pendahulu termasuk dukun bayi di dalam melakukan upaya preventif akan terjadinya penyakit, juga adanya suatu upaya mentransfer nilai yang perlu disampaikan terhadap generasi berikutnya berupa etika atau norma sosial yang dilanggar menyimpang dari nilai-nilai kepatutan. Maka, orang tua akan melaksanakan upaya yang termanifestasikan dalam bentuk ritual tertentu agar anak yang dimiliki terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan.

“Bayi niku saking kandhutan dumugi lahir niku wonten wekdal wekdal sing kedah diselameti, mulo wonten mapati, mitoni, rempelan, selapanan, tujuane nggih kangge nyelameti ibune, nggih kangge nyelameti bocahe, nggih ugi kangge mbucal suker, mulo sunat niku didekek ting rempelan nopo selapanan tujuane nggih mbucal suker niku wau.”

---

<sup>212</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

(Bayi itu dari kandungan sampai lahir ada waktu waktu yang harus diselamati, makanya ada mapati (upacara empat bulanan), mitoni (upacara tujuh bulanan), rempelan (lepasnya tali pusar), selapanan (weton bayi/35 hari), tujuannya ya untuk menyelamati ibunya, ya untuk menyelamati bayinya, juga untuk membuang sial, makanya sunat itu ditaruh di rempelan atau selapanan tujuannya ya untuk membuang kotoran/sial itu tadi).<sup>213</sup>

Dukun bayi masih membawa unsur tradisi dan kepercayaannya terhadap ilmu agama yang diperolehnya. Dukun bayi mempunyai peran penting, yang mana mereka menyampaikan pesan-pesan bahwa sunat pada anak perempuan diharuskan. Selain supaya sah ke-Islamannya, juga untuk kebersihan si bayi. Pemahaman ini diilhami oleh aktor praktik sunat perempuan yang selanjutnya diteruskan kepada pasien-pasien atau orang tua yang melahirkan bayi perempuan. Praktik tersebut dari generasi ke generasi terus berlanjut hingga sekarang karena kepercayaan masyarakat kepada orang terdahulu sangat besar. Masyarakat Desa Cranggang kemudian meresapi pesan-pesan yang disampaikan oleh orang-orang yang berpengaruh tersebut sedemikian rupa.

Pelaku sunat perempuan dahulu hanya dukun bayi. Dukun dipilih oleh masyarakat Desa Cranggang karena sunat perempuan berkaitan erat dengan praktik budaya, karena itulah dukun dianggap menjadi orang pintar atau orang yang paling tahu untuk melakukan praktik tersebut. Namun demikian, seiring berkembangnya zaman sejak adanya bidan desa, beberapa masyarakat khususnya ibu-ibu muda mulai beralih ke bidan desa. Hal ini karena bidan desa dianggap

---

<sup>213</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

lebih ahli dalam bidang kesehatan, terlebih mengingat dukun bayi di Desa Cranggang sudah lanjut usia.

“Dulu itu pas aku kecil yang nyunat ya mbah dukun mba, mbah Suyas biasanya (dukun desa lain), tapi sekarang udah pada ke bidan semua, ini anakku ke bu Us mba, soale kan mbah dukune udah pada tua hee a mba, nek sama bidan kan enak lebih paham kesehatan ibu dan anak”<sup>214</sup>

Peralihan ini merupakan konsekuensi pengetahuan masyarakat yang mulai bergeser, ditambah proses transmisi pengetahuan yang tidak sempurna oleh dukun bayi. Kesadaran warga dalam mengikuti dinamika kehidupan tersebut memengaruhi pola pikirnya. Keberadaan bidan desa sangat mempengaruhi perubahan pola pikir masyarakat. Namun, ada pula masyarakat yang masih mempertahankan peran dukun bayi sebagai perawat pasca persalinan karena dipengaruhi oleh pemikiran keluarga senior yang selama ini masih memanfaatkan jasa dukun bayi.

Aspek tradisi masyarakat Desa Cranggang memandang sunat perempuan sebagai sebuah warisan yang harus dipertahankan. Mereka mempercayai, sesuatu yang dilakukan oleh nenek moyang mereka adalah sesuatu yang mempunyai manfaat. Terlebih, di Desa Cranggang terjadi medikalisasi sunat perempuan, yakni sunat perempuan tidak hanya dilakukan oleh dukun bayi tetapi juga seorang tenaga medis berupa bidan. Peran bidan inilah yang ikut melegitimasi praktik sunat perempuan di Desa Cranggang, sehingga sunat perempuan tidak dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya oleh masyarakat.

---

<sup>214</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

### 3. Tenaga Medis Modern (Bidan)

Praktik sunat perempuan yang menjadi tradisi lokal masyarakat Desa Cranggung akan selalu berhadapan dengan tantangan modernitas. Tradisi tersebut masih tetap dipelihara dan dilestarikan hingga saat ini sebagai upaya untuk menjaga khazanah lokal agar tidak hilang ditelan sejarah. Namun demikian, tradisi tersebut tidak berarti statis dan tidak berubah sama sekali. Ada banyak perubahan yang terjadi dalam tradisi tersebut, sebagai bagian dari dinamika kultural yang tak terhindarkan.

Hal ini dapat dipahami lantaran tradisi pada prinsipnya memang bukanlah suatu hal yang stagnan. Ia diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya dalam situasi, kondisi dan waktu yang berbeda dengan sebelumnya. Akibatnya, akan ada perubahan-perubahan baik dalam skala kecil atau besar.<sup>215</sup> Perubahan-perubahan dalam konteks kajian ini sedikitnya dipengaruhi oleh dua hal mendasar, pertama, tuntutan modernitas yang mendesak, sehingga diniscayakan adanya penyesuaian-penyeseuaian dalam tradisi itu sendiri. Kedua, tidak sempurnanya proses pewarisan tradisi dari generasi tua kepada generasi selanjutnya. Hal ini terjadi lantaran kurangnya minat generasi muda untuk mempelajari dan mempraktekkan nilai-nilai tradisi tersebut sehingga terjadi perubahan makna sunat perempuan.

---

<sup>215</sup> I Wayan Sudirana, "Tradisi Versus Modern: Diskursus Pemahaman Istilah Tradisi dan Modern di Indonesia", *MUDRA Jurnal Seni Budaya*, Vol.34, No 1, 2019, 128-131

Sunat perempuan dahulu dipahami sebagai tradisi yang memiliki makna mistik berkaitan dengan kosmologi Jawa sebagaimana yang telah peneliti paparkan pada bab sebelumnya, sementara itu sekarang sunat perempuan hanya dipahami sebagai tradisi turun temurun yang tidak diketahui bagaimana asal usulnya. Namun demikian, yang perlu dipahami di sini, dalam proses pewarisan, memang ada hubungan dialektik yang terjadi terus menerus antara tradisi, masyarakat dan zaman di mana proses itu berlangsung. Antar ketiganya meniscayakan adanya dialog yang terjadi secara dinamis sehingga menghasilkan nilai-nilai dan tradisi baru yang disepakati bersama, yang sesuai dengan zaman.

Dengan demikian, perubahan dalam derajat tertentu, merupakan keniscayaan yang tidak terhindarkan, perubahan banyak terjadi dalam simbol-simbol yang mengandung kearifan lokal di dalamnya. Pada tradisi sunat perempuan, mulanya hanya dilakukan oleh dukun, namun saat ini dilakukan oleh tenaga kesehatan. Perubahan-perubahan tersebut dalam perkembangannya mengkonstruksi pemahaman masyarakat bahwa sunat perempuan tidak hanya bisa dilakukan oleh dukun bayi, namun juga bidan. Pemahaman yang demikian pada akhirnya akan dibiasakan oleh masyarakat sehingga sunat pada dukun bayi mulai ditinggalkan oleh masyarakat.

Tenaga medis Desa Cranggang dalam hal ini berperan kreatif dalam perubahan sosial. Bukan karena mereka meredam akibat perubahan yang terjadi, melainkan justru memelopori perubahan sosial dengan caranya sendiri. Mereka tidak melakukan penyaringan

informasi, melainkan menawarkan agenda perubahan yang dianggapnya sesuai dengan kebutuhan nyata masyarakat yang ada dilingkungannya. Tenaga medis Desa Cranggang faham bahwa perubahan sosial adalah hal yang tak terelakkan, namun persoalannya bagaimana kebutuhan perubahan tersebut dapat terpenuhi dalam satu sisi, namun sisi yang lain bagaimana perubahan tersebut tidak sampai merusak ikatan-ikatan sosial yang ada, melainkan justru bisa memanfaatkan ikatan-ikatan itu sebagai mekanisme perubahan sosial yang diinginkan.

Sikap tenaga kesehatan Desa Cranggang tersebut sejalan dengan pendekatan “*health risk approach*/pendekatan risiko kesehatan”. Menurut Toubia NF Pendekatan ini melibatkan para pakar kesehatan lokal yang dihormati dengan mengungkapkan keprihatinan tentang risiko kesehatan dari sunat perempuan, dalam bentuk penyampaian pesan secara didaktis dan faktual.<sup>216</sup> Pada konteks kajian ini, berdasarkan wawancara mendalam dengan bidan Usfuriyah mengungkapkan bahwa dalam upaya mengurangi dampak dari sunat perempuan bidan desa menyampaikan pesan kepada dukun bayi untuk tidak lagi melaksanakan sunat yang melukai alat kelamin perempuan.<sup>217</sup> Pendekatan ini berhasil membuat dukun bayi di Desa Cranggang tidak lagi menerima permintaan sunat perempuan, selain itu, dengan pendekatan ini juga keluarga atau ibu yang mempunyai bayi perempuan mulai beralih dari sunat tradisional ke praktisi

---

<sup>216</sup> Toubia NF, Sharief EH, “Female Genital Mutilation: Have We Made Progress?”, *Int J Gynecol Obstet*, Vol. 82, Issue. 3, 2003, 251-61.

<sup>217</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

kesehatan modern, hal ini tentunya akan mengurangi risiko berbagai komplikasi yang ditimbulkan dari sunat perempuan.

Namun demikian, menurut Ali berdasarkan temuan penelitiannya, terdapat efek samping dari *health risk approach* pada sunat perempuan, yang mana keterlibatan penyedia layanan kesehatan dalam melakukan sunat perempuan kemungkinan akan memberi rasa legitimasi pada praktik tersebut dan dapat memberi kesan bahwa prosedur tersebut baik untuk kesehatan perempuan, atau setidaknya tidak berbahaya karena dilakukan oleh tenaga kesehatan modern.<sup>218</sup>

Proses perubahan tradisi yang dilakukan oleh para tenaga medis itu dilakukan dengan cara evolutif yaitu dengan cara bertahap, sehingga tidak ada kesan sebuah pemaksaan pada masyarakat. Konsep *al Muhafadha ala al qodim al shaleh wa al ahdu bi al jadid al aslah* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik) begitu relevan dalam rangka memperbaiki atau tradisi yang sudah *established* di masyarakat.<sup>219</sup> Sehingga dengan perubahan semacam itu, tradisi-tradisi tersebut tetap aktual disatu sisi, dan pada sisi yang lain selalu eksis dan sejalan dengan ajaran Islam.

Masyarakat senantiasa melakukan proses adaptasi dan bahkan merespon terhadap perubahan, terutama bagi masyarakat yang berpendidikan (masyarakat tergolong kelas menengah ke atas)

---

<sup>218</sup> Abdel Aziem A Ali, "Knowledge and Attitudes of Female Genital Mutilation among Midwives in Eastern Sudan", *Reproductive Health Journal*, Vol. 9, No. 1, 2012, 23.

<sup>219</sup> PiotrSztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada, 2008), 65.

cenderung lebih responsif terhadap ide-ide baru. Sementara masyarakat kelas bawah cenderung mengedepankan *safety first* (mendahulukan selamat), sehingga respon mereka terhadap perubahan sedikit lambat. Akan tetapi semua masyarakat tersebut memiliki peran sesuai dengan fungsi dan statusnya masing-masing.<sup>220</sup>

Perubahan-perubahan tersebut, tidak semata-mata terjadi begitu saja di antara masyarakat Desa Cranggang, melainkan karena banyaknya pengaruh dari *significant others* dalam sosialisasi sekunder. Transformasi informasi dan komunikasi yang dengan mudah dilakukan menjadi faktor perubahan-perubahan tersebut.<sup>221</sup> Dengan demikian, sistem pengetahuan merupakan hal-hal yang memberi warna pada berubahnya konsep sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang. Munculnya layanan kesehatan masyarakat dan kesadaran akan kebutuhan tubuh, sunat perempuan kini tidak lagi hanya dipahami sebagai tradisi yang hanya boleh dilakukan oleh dukun bayi, akan tetapi dipahami dengan pemikiran-pemikiran yang dianggap nalar yang mempengaruhi perubahan alamiah pada tubuh.

Berikut ringkasan mengenai peran *significant others* (orang-orang berpengaruh) dalam mentransmisikan pemahaman atau pengetahuannya mengenai sunat perempuan kepada masyarakat Desa Cranggang:

#### **Tabel 4.1**

---

<sup>220</sup> Ben Agger, *Teori-teori Sosial Kritis*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 55-58.

<sup>221</sup> R. A. G Soekatno, "A King Who Tames His Enemies and not who is Obedient to the Law", *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia*, Vol. 8, No. 1, 2006, 96.



**Peran *Significant Others* dalam Mengkonstruksi Pemahaman tentang Sunat Perempuan**

No	<i>Significant Others</i>	Pemahaman tentang Sunat Perempuan
1	Tokoh Agama	a) Ajaran Agama Islam/mengikuti ajaran Nabi b) Mematuhi tradisi c) Membersihkan kelamin perempuan dari Najis
2	Tenaga Tradisional (Dukun Bayi)	a) Tradisi turun temurun: Tahap krisis kehidupan seseorang (weton bayi, rempel) yang harus diselameti (upacara) salah satunya dengan sunat b) Kewajiban dalam agama Islam c) Mensucikan dan membersihkan kelamin perempuan dari najis d) Menghindarkan dari penyakit kelamin e) Membuang <i>suker</i> (kotoran/kesialan) f) Menjadikan anak sholeha/tidak nakal
3	Tenaga Medis Modern (Bidan)	a) Tradisi turun temurun yang membahayakan alat reproduksi perempuan b) Menjalankan tradisi tapi tidak menyalahi secara medis (diganti menjadi simbolik)

*Sumber:* Analisis Primer

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa internalisasi yang berlangsung dalam masyarakat (manusia) bukan menunjukkan kondisi aspek atau peran yang pasif bagi manusia itu sendiri, namun justru hal ini menunjukkan tingkat keaktifan manusia sebagai pendukung maupun penolak kebudayaan yang ada di wilayahnya. Pada hal ini, manusia bukan hanya sebagai sebagai objek relitas sosial, melainkan sebagai subjek yang aktif dalam proses internalisasi

dan sosialisasi tradisi yang ada pada pelaksanaan tradisi sunat perempuan. Masing-masing individu secara aktif bersosialisasi dalam proses internalisasi, mempelajari, menggali makna, menyusun persepsi, dan ikut terlibat di dalam aktivitas-aktivitas yang ada. Mereka mengidentifikasi dirinya masing-masing dalam unsur-unsur tradisi itu sendiri, menyelami dan mendalami praktik-praktik tradisi yang berkembang. Masyarakat menjadi manusia yang hidup dalam aktivitas tradisi sunat perempuan di Cranggang.

Berdasarkan analisis persepektif konstruksi sosial Berger dan Luckmann, anggota masyarakat Desa Cranggang mengonstruksi sunat perempuan tersebut sesuai dengan individu masing-masing berdasarkan apa yang telah disosialisasi baik secara primer maupun sekunder. Konstruksi terhadap sunat perempuan itu sangat ditentukan oleh apa yang dikatakan Berger dan Luckmann *stock of knowledge* (cadangan pengetahuan) di mana mereka hidup dan mengembangkan dirinya. Kebiasaan hidup masyarakat, tradisi, dan mitos yang bersifat turun-temurun memberi pengaruh yang sangat kuat dalam konstruksi sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang. Namun, dalam perkembangannya, dapat dikatakan juga individu-individu masyarakat Desa Cranggang mulai menginternalisasi pola kesehatan modern sebagaimana yang sosialisasikan oleh bidan desa.

## **B. Obyektivasi**

Obyektivasi merupakan sesuatu yang terjadi ketika produk dari aktivitas-aktivitas pada tahap sebelumnya (internalisasi) membentuk suatu fakta yang bersifat eksternal. Lembaga-lembaga yang diciptakan oleh manusia pada akhirnya dimiliki bersama serta

dihadapi sebagai fakta yang tak bisa disangkal lagi. Jadi, melalui objektivasi, dunia sosial adalah produk manusia yang berbalik mempengaruhi produsennya.<sup>222</sup> Tahap objektivasi atas praktik sunat perempuan di Desa Cranggang dapat dilihat melalui proses pelembagaan, nilai-nilai, dan sanksi sosial berikut ini:

#### **a. Pelembagaan/Institusionalisasi**

Interaksi dalam kehidupan sehari-hari mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam membentuk sebuah masyarakat. Melalui interaksi, manusia saling mengeksternalisasikan maksud-maksud dan kebutuhannya dalam berbagai bidang. Manusia belajar menciptakan dan terus memperbarui makna-makna tindakannya guna menyesuaikan dengan lingkungan dan kebutuhan.<sup>223</sup>

Institusionalisasi terjadi ketika dalam proses interaksinya, manusia menghasilkan kebiasaan dan kesepakatan-kesepakatan tertentu yang kemudian dilembagakan menjadi nilai, norma dan tradisi untuk mengatur kehidupan mereka. Kegiatan-kegiatan tersebut pada akhirnya akan mengalami proses pembiasaan (habitualisasi). Pembiasaan terjadi ketika sebuah perilaku atau kegiatan manusia dapat diulangi terus menerus pada waktu yang lain dengan cara yang sama. Proses pembiasaan inilah yang

---

<sup>222</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan, Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, diterj. Oleh Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES 1990), 75

<sup>223</sup> Yasraf Amir Piliang, *Sebuah Dunia Yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), 17.

memunculkan terjadinya pelembagaan atau memperoleh sifat obyektif (dianggap benar).<sup>224</sup>

Pada konteks penelitian ini, institusionalisasi dan legitimasi akan dipakai untuk melihat bagaimana kebebasan baru tercipta dan diterima sebagai tak terbantahkan dalam konteks dialog antar pemahaman yang berbeda. Pada masyarakat Desa Cranggang terdapat aktivitas yang terstruktur berkaitan dengan sunat perempuan. Aktivitas terstruktur tersebut meliputi lembaga kesehatan (dukun bayi, bidan desa), peralatan sunat, pengetahuan dan ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan sunat perempuan, serta bahasa tentang sunat perempuan. Pada pemahaman Berger, semua struktur yang terlembagakan tersebut disebut ada dalam tahap obyektivasi. Bagi ibu yang mempunyai anak perempuan, lembaga-lembaga itulah yang nantinya turut mempengaruhi proses sunat perempuan.

Struktur tersebut sengaja diciptakan individu dalam dunia sosialnya untuk memudahkan kehidupannya, khususnya yang berkaitan dengan sunat perempuan. Struktur yang diciptakan oleh individu-individu tersebut dalam teori konstruksi sosial Berger kalau sudah terpolakan dan diikuti terus-menerus dalam masyarakat ia akan menjadi obyektivasi. Aktivitas terstruktur yang berkaitan dengan sunat perempuan diciptakan dalam waktu yang relatif lama yang diturunkan dari generasi ke generasi melalui proses sosialisasi (primer dan sekunder).<sup>225</sup> Termasuk keberadaan dukun bayi dan

---

<sup>224</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990), 87.

<sup>225</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990)

bidan (tenaga kesehatan) juga diciptakan dalam kurun waktu yang relatif lama.

Pada konteks kebahasaan, ketika dua realitas hadir dalam kehidupan masyarakat. Keduanya dapat dimaknai secara dikotomik. Seperti keberadaan lembaga kesehatan dapat dikategorikan ke dalam dua jenis lembaga, yaitu lembaga formal (bidan desa) dan lembaga informal (dukun bayi), hubungan yang rasional (bidan) dan emosional (dukun bayi). Dengan demikian kehadiran bidan dan dukun bayi dalam membantu proses sunat perempuan merupakan dua realitas yang bisa saling bertentangan. Oleh karena itu, keduanya dikonstruksikan secara berbeda dan salah satunya berusaha untuk meniadakan yang lain. Meskipun di desa Cranggang dukun bayi masih aktif, perlahan tapi pasti keberadaan dukun bayi mulai tergusur oleh bidan desa. Hal ini dikarenakan keahlian dan ketrampilan dukun bayi jarang yang mau melanjutkan. Sedangkan bidan desa, keahlian dan ketrampilannya dapat diperoleh melalui pendidikan formal. Apabila sampai sekarang sebagian ibu-ibu yang melahirkan masih dibantu oleh dukun bayi, hal ini dikarenakan adanya cadangan pengetahuan tentang dukun bayi yang diperoleh dari orang-orang disekitarnya (ibunya, neneknya atau tetangganya) yang masih kental dengan kepercayaan Jawa.

Pada realitas sosial memang sosialisasi primer begitu tampak mendominasi bagaimana efek masyarakat mengontruksi realitas kesehatan, khususnya tentang sunat perempuan. Namun, meskipun efek dari reproduksi sosialisasi primer mengenai kebiasaan di kalangan masyarakat Desa Cranggang masih banyak dilakukan,

bukan berarti masyarakat tersebut tidak pernah menerima *stock of knowledge* selain di ranah sosialisasi primer. Mereka juga mendapatkan pengetahuan pada ranah sosialisasi sekunder, terutama melalui penyuluhan-penyuluhan yang biasanya dilakukan oleh lembaga formal kesehatan yang ada di dalam masyarakat. Kuatnya konstruksi sosial yang dimiliki yang didasarkan pada sosialisasi primer tersebut membuat masyarakat mengeksternalisasi berdasarkan apa yang diinternalisasi. Pada hal ini, internalisasi sekunder atas lembaga kesehatan formal yang menawarkan nilai-nilai baru dalam kesehatan seperti juga mulai tampak memberi pengaruh dalam konstruksi masyarakat tentang kesehatan khususnya tentang sunat perempuan.

Konstruksi yang berkembang yang terjadi dalam masyarakat, setelah juga ada internalisasi atas sosialisasi primer lembaga-lembaga kesehatan yang modern ini merupakan perkembangan yang menarik dan akan mewarnai konstruksi baru sunat perempuan di Desa Cranggang. Namun, mereka memang terkesan masih kuat mengkonstruksi sunat perempuan ini dari internalisasi primer namun juga sekaligus mulai menyerap pola-pola penanganan kesehatan modern. Oleh karena itu, sekarang ini seakan-akan ada perpaduan dua pola yang sama-sama diikuti sepanjang pola-pola itu sangat membantu berlangsungnya praktik sunat perempuan. Atau dapat dikatakan ada semacam kerjasama yang sangat baik antara tradisi dan menyerap modernitas.

#### **b. Nilai-Nilai**

Nilai-nilai merupakan konsep-konsep mengenai apa yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar dari warga suatu masyarakat mengenai apa yang mereka anggap bernilai, berharga dan penting dalam hidup, sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberi arah dan orientasi kepada kehidupan para warga masyarakat.<sup>226</sup> Berdasarkan data yang didapat, nilai-nilai yang ada di masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan sudah mengalami pergeseran atau dapat dikatakan nilai lama diganti dengan nilai baru. Perubahan nilai-nilai yang ada di masyarakat Desa Cranggang ini dipengaruhi oleh informasi-informasi, pengarahan serta penjelasan rasionalisasi yang mereka dapat melalui sosialisasi baik primer maupun sekunder.

Berikut nilai-nilai yang ada di masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan yang sudah terdapat pergeseran atau dapat dikatakan nilai lama diganti dengan nilai baru:

**a) Adanya perubahan nilai sunat perempuan.**

Awalnya pada masyarakat desa Cranggang menganut makna mistis sunat perempuan yang dikaitkan dengan ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bagi penganut kejawen atau kepercayaan mistik Jawa dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia. Pemaknaan seperti ini berasal dari pandangan kosmologi Jawa yang memandang dunia ini sebagai sebuah ‘keteraturan’, dan keteraturan ini sewaktu-waktu dapat terancam atau terganggu oleh kekuatan jahat dari luar. Gangguan ini

---

<sup>226</sup> Horton, P. B., Hunt, C. L., Alih Bahasa Aminuddin, R. dan Tita, S, *Sosiologi*, (Erlangga, 1984), 58- 71.

tercermin melalui konsep ‘suker’, yakni kesialan atau sebuah hal yang kotor yang secara kodrati dibawa individu sejak dilahirkan.<sup>227</sup> Untuk dapat membebaskan seseorang dari segala kesialan, maka harus dihambat atau dicegah dengan ritual pemurnian diri. Ritual ini biasanya dilakukan pada masa-masa kritis kehidupan individu, misalnya kelahiran, peralihan masa kanak-kanak menuju dewasa, perkawinan dan kematian. Pada hal ini, sunat perempuan termasuk sebuah ritual yang menyimbolkan pemurnian individu ketika memasuki masa kritis dari kanak-kanak menuju kedewasaan.

Namun kini, sunat perubahan mengalami perubahan, sunat tidak lagi dipahami seperti konsep di atas, namun hanya sekedar dipahami sebagai tradisi turun temurun tanpa tahu asal usul tradisi atau makna tersebut, sebagaimana yang terlihat dalam ungkapan informan, “*Kalau asal usulnya saya tidak tau, tapi dari kecil saya sudah tau ada sunat perempuan*”<sup>228</sup>. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa praktik sunat perempuan di kalangan masyarakat Desa Cranggang tidak lagi dimaknai sebagai ‘tradisi’ yang benar-benar mampu memberikan dorongan sosial seseorang untuk melakukannya. Hilangnya dorongan tersebut disebabkan oleh nilai sunat perempuan menurut kepercayaan kejawen atau mistik Jawa yang semakin luntur di kalangan masyarakat setempat dan digantikan dengan pemaknaan sunat perempuan yang cenderung dipahami secara mekanis.

---

<sup>227</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

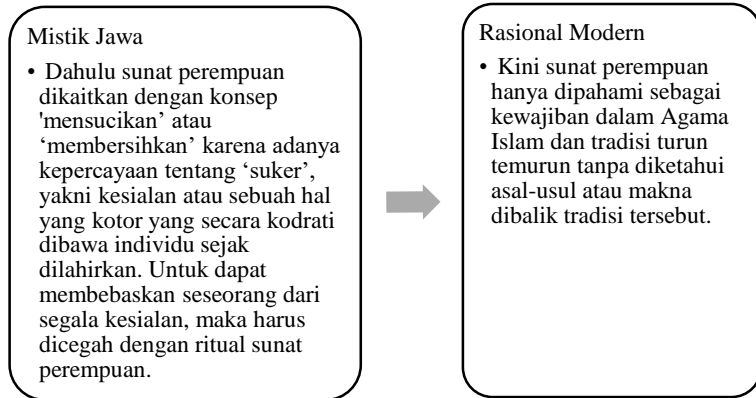
<sup>228</sup> Wawancara dengan informan SR, Ibu Perempuan, 20 Mei 2023



Hal ini terjadi lantaran tidak sempurnanya proses pewarisan tradisi dari generasi ke generasi untuk mempelajari dan mempraktekkan nilai-nilai tradisi tersebut sehingga terjadi perubahan makna dan nilai sunat perempuan. Sunat perempuan dahulu dipahami sebagai tradisi yang memiliki makna mistik berkaitan dengan kosmologi Jawa, sementara itu sekarang sunat perempuan hanya dipahami sebagai tradisi turun temurun yang tidak diketahui bagaimana asal usulnya. Namun demikian, yang perlu dipahami di sini, dalam proses pewarisan, memang ada hubungan dialektik yang terjadi terus menerus antara tradisi, masyarakat dan zaman di mana proses itu berlangsung. Antar ketiganya meniscayakan adanya dialog yang terjadi secara dinamis sehingga menghasilkan nilai-nilai dan tradisi baru yang disepakati bersama, yang sesuai dengan zaman. Berikut ringkasan mengenai perubahan nilai sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang.

#### **Tabel 4.2**

#### **Perubahan Nilai Sunat Perempuan pada Masyarakat Desa Cranggang**



*Sumber: Analisis Primer*

Tabel di atas menunjukkan bahwa secara umum kepercayaan masyarakat Desa Cranggang terhadap mistik Jawa mengalami pergeseran. Masyarakat berubah menuju pola berpikir yang lebih rasional. Namun demikian, tipologi berpikir masyarakat Desa Cranggang tidak tunggal, tapi berlapis-lapis. Di bagian dalamnya masih terdapat orang-orang yang percaya dengan logika mistis atau dalam hal ini adalah dukun bayi dan sesepuh, di lapisan yang lebih luar terdapat individu-individu yang 'setengah percaya' dengan logika mistis, di bagian selanjutnya ada orang-orang yang 'percaya tidak percaya' dan bagian terluar merupakan orang-orang yang menggunakan logika rasional secara penuh.

Pola pikir 'setengah percaya' ialah pola pikir masyarakat Desa Cranggang yang meyakini bahwa tradisi tidak masuk nalarnya, tetapi dia mengabaikan ketidaknalaran (*plausibility*) tersebut karena takut jika akibat dari kosmologis-mistis yang dikhawatirkan tersebut benar-benar terjadi. Konstruksi

pengetahuan tersebut muncul sebab masih terdapat pengetahuan lama dari cerita-cerita masa lalu yang menunjukkan kesesuaian mitos dengan kenyataan. Pengetahuan lama tersebut masih tersimpan dalam cadangan pengetahuan masyarakat (*stock of knowledge*) meskipun tertimpa pengetahuan modern. Pengetahuan lama tersebut tidak menutup kemungkinan akan muncul lagi dan membuat seseorang merasa takut jika tidak menjalankan tradisi yang ada, sehingga langkah yang kemudian diambil adalah memilih untuk tetap menjalankan tradisi tersebut daripada hal-hal yang tidak diinginkan benar-benar datang. Hal ini tampak dalam ungkapan informan berikut ini:

“Sing penting mpun menjalankan tradisi ngoten mpun tenang mbak, namanya orang Jawa nggih mbak, nek ada tradisi tapi gak dijalankan rasane gak tenang, takut nek didukani mbah-mbahe, takut nek kedepane pie pie mbak, daripada gak tenang mending kan dilakukan, kan ngga ada salahnya, ibunya disunat masa anaknya nggak”<sup>229</sup>

Terdapat pula masyarakat yang ‘percaya tidak percaya’, yakni orang yang sebenarnya tidak percaya akan tetapi takut untuk meninggalkan karena mitos-mitos yang ada di balik tradisi sunat perempuan dapat menggerakkan mekanisme sosial-kelembagaan, bahkan sanksi sosial jika seseorang mengabaikan tradisi. Seperti salah satu informan orang tua yang mempunyai anak perempuan mengatakan bahwa apabila tidak menjalankan tradisi sunat perempuan akan mendapat julukan ‘cino/cina’, julukan ini diberikan karena orang-orang Cina umumnya tidak menjalani

---

<sup>229</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

sunat sebagaimana orang muslim.<sup>230</sup> Dengan demikian, tradisi bertahan karena seseorang takut pada *society* bukan akibat kosmologis dari mitos yang berkembang di masyarakat.

Proses pemudaran cara berpikir lama ke logika rasional ini terus menerus berlangsung pada masyarakat Desa Cranggang. Masyarakat mempunyai kecenderungan bergerak menuju cara berpikir yang lebih rasional. Kepercayaan mistik Jawa mengenai sunat perempuan tidak lagi dipercaya secara mantap oleh sebagian masyarakat Desa Cranggang. Meskipun demikian, menurut Pajar (2012) pengetahuan tersebut masih disimpan dalam cadangan pengetahuan masyarakat yang sewaktu-waku dapat muncul kembali. Namun, jika pengetahuan lama gagal digunakan dan pengetahuan modern mampu menjelaskannya secara logis, pengetahuan lama tersebut akan terkubur makin jauh dalam *stock of knowledge* (cadangan pengetahuan) masyarakat.<sup>231</sup>

#### **b) Adanya perubahan proses sunat perempuan**

Sejak dahulu sunat perempuan di Desa Cranggang dilaksanakan oleh dukun bayi. Dukun dalam kepercayaan mistik Jawa dipahami sebagai orang yang mempunyai kekuatan supranatural yang mampu mengusir roh-roh jahat. Namun, bagi masyarakat Desa Cranggang dewasa ini, dukun lebih dipahami sebagai sebuah profesi yang memiliki pengetahuan dan keahlian non-medis yang diperoleh secara turun-temurun. Profesi ini

---

<sup>230</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

<sup>231</sup> Pajar Hatma Indra Jaya, "Dinamika Pola Pikir Orang Jawa di Tengah Arus Modernisasi", *Humaniora*, Vol. 24, No. 2, 2012, 139

berlawanan dengan tenaga medis modern seperti dokter, mantri, atau bidan yang memiliki pengetahuan dan keahlian medis. Praktik sunat perempuan yang dilakukan oleh dukun bayi sebenarnya merupakan bagian dari praktik persalinan dan perawatan bayi, dalam tradisi masyarakat Desa Cranggang sebagaimana yang diungkapkan oleh dukun bayi dalam wawancara mendalam kegiatan-kegiatan ini dikaitkan dengan ritual inisiasi (tahap krisis kehidupan seseorang: mitoni, mapati, *rempel/puputan*, *selapan/weton*).<sup>232</sup>

Pada umumnya sunat perempuan dilaksanakan oleh dukun bayi panggilan dalam sebuah paket pelayanan mulai dari perawatan ibu pasca persalinan, memandikan dan memijat bayi, perawatan lepasnya tali pusar, tindik telinga, dan sunat. Dahulu dukun dipilih oleh masyarakat Desa Cranggang karena sunat perempuan berkaitan erat dengan praktik budaya, karena itulah dukun dianggap sebagai orang pintar atau orang yang paling tahu untuk melakukan praktik tersebut. Namun, seiring dengan adanya proses medikalisasi, pelaksanaan sunat perempuan di Desa Cranggang diambil alih oleh bidan. Pengambilalihan ini merupakan konsekuensi pengetahuan masyarakat setempat mengenai kesehatan yang mulai bergeser, semula berorientasi pada kekuatan supranatural kini ke arah rasional medis. Hal ini karena tenaga medis modern dianggap lebih ahli dalam bidang kesehatan, terlebih mengingat dukun bayi di Desa Cranggang

---

<sup>232</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

sudah lanjut usia. Kesadaran warga dalam mengikuti dinamika kehidupan ini memengaruhi pola pikirnya, keberadaan bidan desa sangat mempengaruhi perubahan pola pikir masyarakat Desa Cranggang mengenai sunat perempuan, sebagaimana terlihat dalam ungkapan informan berikut:

“Dulu itu pas aku kecil yang nyunat ya mbah dukun mba, mbah Suyas biasanya (dukun desa lain), tapi sekarang udah pada ke bidan semua, ini anakku ke bu Us mba, soale kan mbah dukune udah pada tua hee a mba, nek sama bidan kan enak lebih paham kesehatan ibu dan anak”.<sup>233</sup>

Pada hal ini terlihat adanya pemaknaan mengenai sunat perempuan yang mengalami pergeseran. Imbas dari pergeseran pemaknaan tersebut maka tindakan yang dilakukan, atau dalam hal ini proses pelaksanaan sunat perempuan juga mengalami pergeseran, yang dahulu dilakukan oleh tenaga tradisional (dukun bayi), kini dilakukan oleh tenaga medis modern (bidan).

Secara garis besar, prosedur pelaksanaan sunat perempuan di Desa Cranggang yang ditemukan selama penelitian lapangan dapat digolongkan menjadi dua macam, yakni ‘pemotongan atau penggoresan’ dilakukan oleh dukun, dan ‘pembersihan alat kelamin’ oleh bidan. Sunat pada dukun bayi dipilih ibu-ibu dengan rentan usia yang sudah tidak muda, hal ini karena pada jaman dahulu yang melakukan sunat perempuan hanya dukun saja, sementara ibu muda sudah beralih ke bidan. Prosedur yang dilakukan oleh dukun bayi dengan cara mengoleskan kunyit pada klitoris yang berfungsi sebagai

---

<sup>233</sup> Wawancara dengan FS, Informan Ibu Perempuan, 23 Mei 2023

antibiotika, kemudian penggoresan dilakukan menggunakan alat tajam seperti silet.

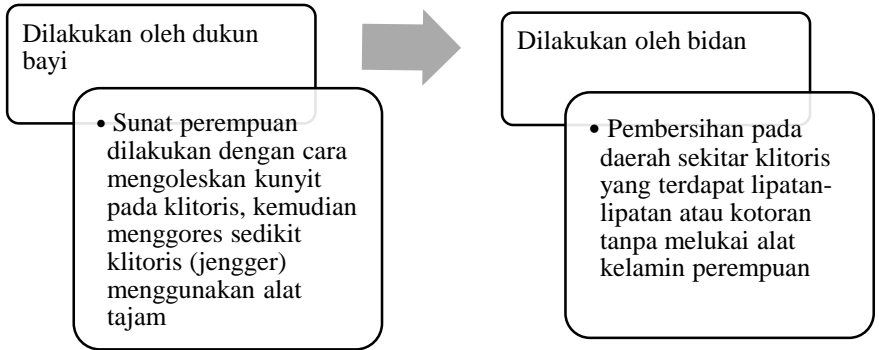
Sementara itu, prosedur membersihkan alat kelamin dilakukan oleh bidan dalam rangka menyasati tekanan sosial untuk melakukan praktik sunat perempuan dengan prosedur yang berbahaya. Menurut keterangan bidan desa seringkali ditekan untuk melakukan prosedur sunat perempuan dengan cara benar-benar melukai kelamin perempuan. Namun, karena praktik sunat perempuan tidak pernah diajarkan dalam pendidikan kebidanan dan bahkan dilarang bidan tidak bersedia melakukannya. Sebagai gantinya, mereka hanya melakukan pembersihan alat kelamin perempuan dengan peralatan medis yang secara spesifiknya tidak dijelaskan bidan karena menurutnya termasuk kode etik.<sup>234</sup> Pembersihan alat kelamin pada bayi perempuan dilakukan pada daerah sekitar alat kelamin perempuan yang terdapat banyak kotoran. Prosedur ini merupakan pilihan bidan itu sendiri untuk menghindari prosedur sunat perempuan yang berbahaya.<sup>235</sup> Berikut ringkasan perubahan prosedur sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang:

**Tabel 4.3**  
**Perubahan Pelaku dan Prosedur Sunat Perempuan**  
**pada Masyarakat Desa Cranggang**

---

<sup>234</sup> Wawancara dengan bidan Usfuriyah, 4 Mei 2023

<sup>235</sup> Wawancara dengan bidan Elvi, 5 Mei 2023



*Sumber: Analisis Primer*

Berbagai basis nilai di atas menjadi alasan langgengnya praktik sunat perempuan di era kontemporer seperti sekarang ini. Dengan demikian, perspektif kesehatan atau nilai-nilai moral belum tentu berlaku umum di berbagai budaya; kecuali jika masyarakat memutuskan atas kemauannya sendiri untuk melakukan perubahan dan berusaha untuk mendidik perempuan di komunitasnya.<sup>236</sup> Pada konteks ini, perspektif medis tidak lantas melabeli negatif dan menganjurkan penghapusan praktik sunat perempuan. Namun, masyarakat Cranggang dilibatkan dalam dialog yang didasarkan pada prinsip-prinsip hak asasi manusia dan kesehatan perempuan yang mempertimbangkan dan memelopori keputusan kolektif untuk mengadopsi norma baru.

c) Sanksi Sosial

---

<sup>236</sup> Kathryn M. Yount et al., “Community Gender Systems and a Daughter’s Risk of Female Genital Mutilation/Cutting: Multilevel Findings from Egypt,” *PLoS ONE*, Vol. 15, No. 3, 2020, 17.



Lesquiller dalam disertasinya mengatakan bahwa sanksi sosial merupakan reaksi yang ditujukan untuk mengembalikan ketentraman pada masyarakat atau menetralkan keadaan sosial yang timbul oleh pelanggaran suatu tradisi.<sup>237</sup> Reaksi yang berupa penghukuman atau sanksi sosial itu sangat perlu dilakukan agar tradisi-tradisi kepercayaan adat pada masyarakat tetap terjaga sehingga kestabilan masyarakat tetap terwujud.

Demi mewujudkan kestabilan dan ketentraman tradisi dalam masyarakat perlu adanya sanksi yang diberikan oleh pemimpin ataupun masyarakat sendiri yang memberikan sanksi seperti yang terjadi di Desa Cranggang, menurut informan dukun bayi dan orangtua yang mempunyai anak perempuan yang dahulu disunat dan juga menyunatkan anaknya, sanksi sosial diberikan oleh masyarakat kepada orang tua yang tidak menyunatkan anaknya dan kepada anak yang tidak disunat berupa cemoohan bahwa perilaku anak perempuan yang tidak disunat nanti ketika dewasa menjadi kurang baik (tidak sholeha)<sup>238</sup> dan dijuluki “Cina” atau belum sah menjadi orang Islam.<sup>239</sup>

Pada proses adaptasi dengan realitas obyektif tersebut terjadi proses dialektika antara diri individu dengan makna sunat perempuan yang telah beredar dan menjadi kenyataan sosial di masyarakat. Pada proses tersebut, para anggota berusaha memenangkan proses dialektika tersebut antara dirinya dengan

---

<sup>237</sup> Suerojo Wignjopoero, Disertasi Lesquiller, (Het Adat Delecternecht in de Magisce Werel de Beschouwing, 1992), 229.

<sup>238</sup> Wawancara dengan dukun bayi Desa Cranggang, 7 Juli 2023

<sup>239</sup> Wawancara dengan Ibu R, Ibu Perempuan 21 Mei 2023

lingkungannya atau sosio-kultural yang mengelilinginya.<sup>240</sup> Legitimasi, nilai-nilai, dan sanksi sosial inilah yang ikut melegitimasi praktik sunat perempuan di Desa Cranggang. Karena kontrol nilai dan norma-norma dalam masyarakat tersebut pula hampir semua masyarakat Desa Cranggang menjalankan tradisi sunat perempuan sebagai tradisi yang direstui secara sosial. Pada konteks ini, kekuatan kontrol sosial akan terasa sangat kuat untuk memaksanya memenuhi standard yang ditentukan oleh masyarakat.

### **C. Eksternalisasi**

Eksternalisasi adalah penyesuaian diri dan pencurahan diri dengan dunia sosiokultural sebagai produk manusia. Pada tahap ini bahasa dan tindakan merupakan dua sarana yang berperan dalam adaptasi dengan sosiokulturalnya. Meskipun kenyataan hidup sehari-hari merupakan dunia intersubjektif tetapi bukan berarti antara orang yang satu dengan lainnya selalu memiliki kesamaan perspektif dalam memandang dunia bersama. Setiap orang memiliki perspektif yang berbeda-beda dalam memandang dunia bersama yang bersifat intersubjektif. Perspektif orang yang satu dengan lainnya tidak hanya berbeda tetapi sangat mungkin juga bertentangan. Tetapi, terdapat persesuaian yang berlangsung terus menerus antara makna orang yang satu dengan lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat dialektika dimana antitesa dan sintesa selalu terjadi dalam ruang

---

<sup>240</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990)

sosial. Dialektika sebagai proses dialog diri subjektif dengan dunia luarnya melahirkan keselarasan, pertentangan, dan perdamaian.<sup>241</sup>

Berikutnya terdapat kesadaran bersama mengenai kenyataan di dalamnya menuju sikap alamiah atau sikap kesadaran akal sehat. Sikap ini kemudian mengacu pada suatu dunia yang secara bersama dialami oleh banyak orang. Jika hal ini sudah terjadi maka dapat disebut dengan pengetahuan akal sehat (*common-sense knowledge*), yakni pengetahuan yang dimiliki semua orang dalam kegiatan rutin yang normal dan sudah jelas dengan sendirinya dalam kehidupan sehari-hari. Pada tahap ini masing-masing individu melakukan eksternalisasi dalam kehidupannya, termasuk *significant others* sebagai agen dalam memahami atau menafsirkan realitasnya.<sup>242</sup>

Eksternalisasi dalam konteks kajian ini dilakukan oleh masyarakat dipertegas oleh tokoh-tokoh berpengaruh sebagai agen yang ikut andil dalam proses eksternalisasi. Kehadiran *significant others* dalam tradisi ini dimulai dari pencurahan yang dilakukan dalam bentuk norma-norma atau aturan. Proses ini berlangsung terus menerus ke dalam dunia sosial masyarakat Cranggang, baik dalam aktivitas fisik maupun mentalitasnya. Proses eksternalisasi ini dapat dilihat dalam bentuk segala aktivitas sehari-hari, tingkah laku, bahasa, tradisi-tradisi, tindakan-tindakan yang muncul didasarkan atas penafsiran subjektif. Namun demikian, aktivitas yang nampak tersebut bukanlah hal yang tanpa sengaja atau spontan terjadi begitu

---

<sup>241</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990)

<sup>242</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990)

saja. Segala tindakan atau eksternalisasi yang ditampilkan tersebut merupakan sebuah pengambilan keputusan yang dimaknai secara mendalam bagi manusia tersebut. Manusia memikirkan, memilih, dan menentukan tindakan apa atau tindakan yang bagaimana berakibat bahwa proses eksternalisasi tersebut dilakukan di dalam masyarakat.

Pada konteks ini, sebagai realitasnya adalah keberadaan tradisi sunat perempuan. Masyarakat Cranggang mencurahkan pengetahuannya terkait dengan tradisi sunat perempuan. Pencurahan pengetahuan tersebut diwujudkan dalam kegiatan atau perayaan tradisi-tradisi tersebut (*selametan*), sebagai bagian dari upaya menunjukkan ekspresi jati diri sebagai masyarakat setempat yang berbudaya. Masyarakat Cranggang menyelenggarakan tradisi sunat perempuan dalam rangka mengungkapkan eksistensi sebagai masyarakat yang diakui. Proses pelaksanaan tradisi sunat perempuan merujuk pada acuan pembiasaan (*habitualisasi*) yang telah terlegitimasi oleh dirinya sendiri serta masyarakat sekitarnya. Proses ini berlangsung secara berkelanjutan dari generasi ke generasi berikutnya.

Tradisi sunat perempuan yang dilakukan oleh Cranggang mengacu pada ajaran agama (Islam) yang dianut masyarakat setempat, sehingga dengan demikian tidak dianggap sebagai sesuatu yang menyimpang oleh masyarakat secara ajaran agama (*syirik*), atau bertentangan dengan norma-norma masyarakat Cranggang yang berlaku pada umumnya. Maknanya, tradisi sunat perempuan yang ada di Cranggang adalah produk kreativitas dari mereka sendiri berdasarkan pada ajaran-ajaran agama yang dianutnya. Termasuk

sebenarnya masyarakatpun adalah bagian dari produk manusia yang ada. Fenomena demikian ini oleh Berger dan Luckman disebut dengan konsep eksternalisasi.

Realitas merupakan hasil ciptaan manusia kreatif melalui konstruksi sosial terhadap dunia sosial di sekelilingnya. Masyarakat dalam pandangan Berger dan Luckman merupakan suatu kenyataan objektif yang di dalamnya terdapat proses pelebagaan yang dibangun dengan pembiasaan (*habitualisation*). Apabila habitualisasi atau pembiasaan ini terus berlangsung, maka akan terjadi pengendapan dan menjadi suatu tradisi.<sup>243</sup> Berdasarkan analisis data di lapangan di peroleh domain konstruksi sosial masyarakat yang diperkuat oleh peran *significant others* terhadap tradisi sunat perempuan, yaitu spiritual, sosial, kultural.

Adapun eksternalisasi yang dilakukan oleh *significant others* dalam membangun tradisi sunat perempuan di Desa Cranggang, antara lain: Pertama, eksternalisasi terhadap sosiokultural keagamaan dalam tradisi sunat perempuan. Peran tokoh agama dalam perencanaan dan pelaksanaan dapat mempertegas keberadaan tradisi sunat perempuan dalam kehidupan sosiokultural keagamaan masyarakat Cranggang. Kedua, peran orangtua dalam tradisi sunat perempuan dapat diterima oleh masyarakat, karena kemampuan orangtua dalam meneruskan tradisi. Ketiga, tenaga kesehatan sebagai agen sosial mampu mengeksternalisasikan dirinya pada masyarakat melalui program dalam mendukung pelaksanaan tradisi sunat

---

<sup>243</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990)

perempuan namun tidak menyalahi aturan medis dengan melakukan perubahan prosedur sunat perempuan yang tidak berbahaya.

Tradisi tidak hanya diwariskan tetapi juga dikonstruksikan atau *invited*. Pada *invited tradition*, tradisi tidak hanya diwariskan tetapi juga dikonstruksikan atau serangkaian tindakan yang ditunjukkan untuk menanamkan nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (*repatition*), yang secara otomatis mengacu kepada kesinambungan dengan masa lalu.<sup>244</sup> Dengan demikian dapat diartikan bahwa upaya dalam pelestarian tradisi tersebut, bisa melalui pewarisan dan konstruksi.<sup>245</sup> Pewarisan menunjukkan kepada proses penyebaran tradisi dari masa kemasa, sedangkan konstruksi menunjukkan kepada proses pembentukan atau penanaman tradisi kepada orang lain.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa realitas sosial sehari-hari merupakan konstruksi sosial buatan masyarakat termasuk dalam hal ini adalah praktik sunat perempuan. Di dalam perjalanan sejarahnya, dari masa silam ke masa kini, sunat perempuan ditata dan diterima, untuk melegitimasi konstruksi sosial yang sudah ada dan memberikan makna pada berbagai bidang pengalaman individu sehari-hari. Setiap orang memiliki konstruksi yang berbeda-beda atas apa yang dilihatnya, apa yang dimaknainya terhadap sunat perempuan. Hal ini karena setiap orang dalam proses merekonstruksi fenomena tersebut didasari oleh sosialisasi yang mereka terima,

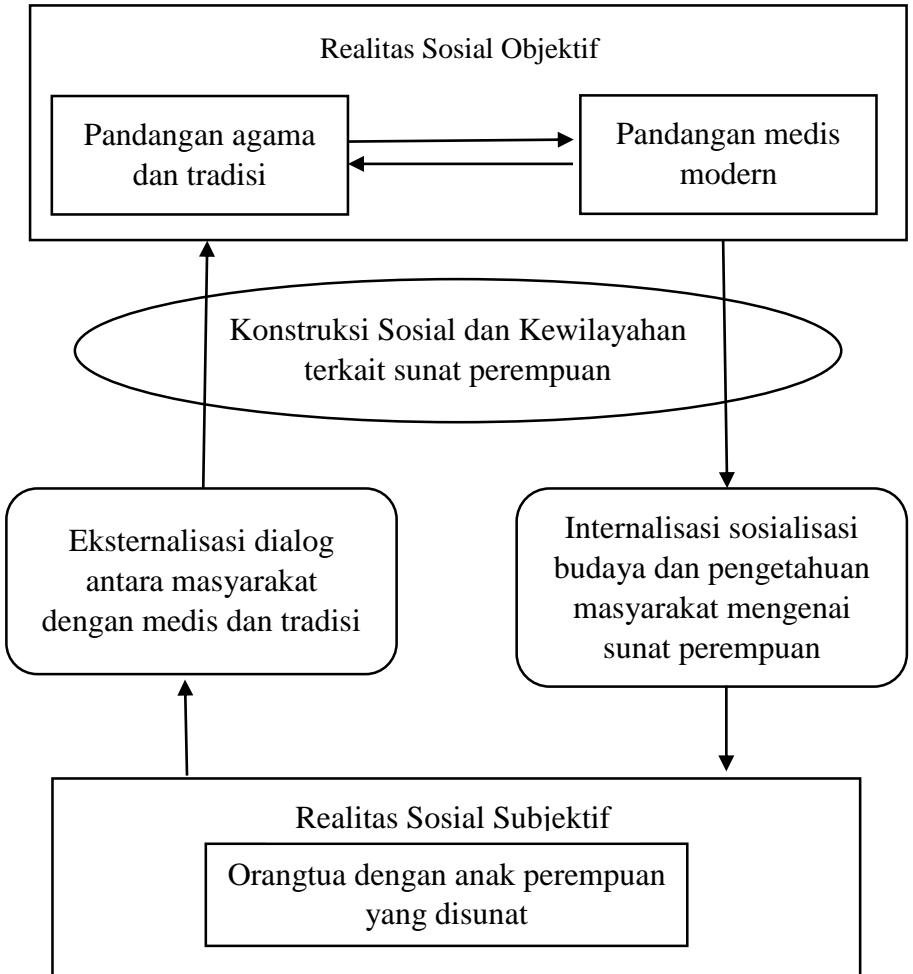
---

<sup>244</sup> Bambang Pranowo, "Runtuhnya Dikotomi Santri Abangan", *Jurnal Ulumiddin*, No. 02, 2001, 9.

<sup>245</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), 278-279.

pengalaman yang telah dimiliki, preferensi, kepentingan, pendidikan, dan kondisi lingkungan sosial budaya atau kondisi-kondisi sosial tertentu sebagai latar belakang tingkat daya penafsiran mengenai sunat perempuan sesuai dengan bagaimana cara dan hasil konstruksi sosialnya masing-masing. Dialektika simultan konstruksi sosial sunat perempuan pada masyarakat Desa Cranggang dapat dilihat pada tabel berikut:

**Tabel 4.4**  
**Dialektika Konstruksi Sosial Sunat Perempuan**  
**pada Masyarakat Desa Cranggang**





## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil temuan penelitian dan pembahasan, maka diperoleh kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, pandangan masyarakat Desa Cranggang tentang sunat perempuan menunjukkan: a) sunat perempuan dipandang sebagai tradisi turun temurun di Desa Cranggang yang diwajibkan oleh agama Islam dan bertujuan untuk ‘mensucikan’ atau ‘mengIslamkan’ bayi perempuan mengacu pada anggapan bahwa terdapat kotoran yang secara kodrati dibawa individu sejak dilahirkan, sehingga harus dibersihkan dengan cara disunat supaya tidak diragukan kesuciannya dalam menjalankan ibadah; b) dalam perspektif medis, sunat perempuan dipandang sebagai praktik non-medis yang membahayakan kesehatan perempuan baik secara fisik maupun psikis. Sebagai bentuk menghargai tradisi sunat perempuan yang sudah mapan di Desa Cranggang sekaligus meminimalisir dampak dari sunat perempuan, bidan mengalihkan proses sunat perempuan, yang awalnya benar-benar di sunat dengan menyayat sedikit klitoris menjadi simbolik dengan membersihkan alat kelamin perempuan tanpa melukai.

Kedua, proses dialektika konstruksi sosial dalam kajian ini dapat dipahami sebagai berikut: a) tahap internalisasi, terlihat dari adanya proses sosialisasi primer dan sosialisasi sekunder oleh *significant others* (orang-orang berpengaruh) berupa keluarga, tokoh agama, dukun bayi yang dalam hal ini sangat berperan dalam melakukan transmisi pengetahuan pada masyarakat mengenai segala

sesuatu yang berkaitan dengan sunat perempuan. Namun, seiring terjadinya proses medikalisasi, *significant others* pada sosialisasi sekunder yang dialami individu setelah memasuki dunia publik atau dalam hal ini tenaga medis begitu berperan dalam mempengaruhi pola pikir masyarakat mengenai sunat perempuan, yang awalnya masyarakat condong pada kepercayaan mistik Jawa mulai beralih ke pengetahuan rasional; b) tahap objektivasi, terlihat dari proses pelembagaan/institusionalisasi, nilai-nilai dan sanksi sosial yang ada. Pada tahap ini produk-produk tersebut dianggap benar (objektif), landasan agama yang dijadikan legitimasi serta nilai-nilai dan mitos-mitos mengenai sunat perempuan menunjang pola pikir masyarakat dan berperan sebagai standar nilai terhadap apa yang diyakini; c) tahap eksternalisasi, terlihat melalui proses habitualisasi (pembiasaan). Sunat perempuan dilakukan melalui penegasan berulang-ulang melalui bahasa, tindakan, interaksi/komunikasi dari generasi ke generasi sehingga menjadi kebiasaan yang terus berlangsung sampai sekarang.

## **B. Saran**

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka menjadi penting memberikan saran kepada beberapa pihak berikut:

### **1. Pemerintah**

- a) Kementerian Kesehatan, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA) perlu melakukan koordinasi untuk merumuskan kebijakan serta memfasilitasi program-program yang mengedepankan hak-hak perempuan dan anak dalam upaya penghapusan segala praktik non-medis yang berbahaya bagi kesehatan perempuan dan anak.

- b) Kementerian Agama, dalam merumuskan kebijakan perlu mempertimbangkan berbagai aspek, bukan hanya condong atau terkesan berlandaskan pada tuntutan tradisi yang sudah mapan di masyarakat, namun juga memperhatikan dampak medis yang ditimbulkan dari praktik yang secara ilmiah terbukti berdampak negatif bagi kesehatan.
2. Tenaga kesehatan Desa Cranggang
- a) Tenaga kesehatan perlu menegosiasikan pengetahuan baru, di mana ‘kesehatan anak’ merupakan sesuatu yang seharusnya dianggap bernilai dalam konstruksi masyarakat mengenai sunat perempuan.
  - b) Perlu pendekatan humanis yang mengedepankan empati kepada masyarakat untuk mengubah perilaku dan pengetahuan masyarakat tentang sunat perempuan. Bukan sekedar pengetahuan dari luar yang akan memberi stigma masyarakat, namun dengan mempertimbangkan tradisi, adat istiadat, dan nilai-nilai yang diyakini masyarakat. Dengan demikian, pengetahuan medis modern akan lebih mudah diterima daripada harus mempertentangkan pengetahuan medis modern yang dianggap positif terhadap kesehatan dengan pengetahuan lokal masyarakat yang dianggap negatif terhadap kesehatan.
3. Masyarakat
- a) Hendaknya masyarakat lebih terbuka terhadap berbagai informasi baru yang terkait dengan aspek kesehatan dan perlindungan anak, serta kritis dalam melaksanakan tradisi sunat perempuan yang berlangsung di tengah masyarakat.

- b) Adanya perbedaan pendapat dalam masalah hukum mengenai sunat perempuan, hendaknya masyarakat mengambil pendapat yang membawa kemaslahatan dan terbukti secara ilmiah membawa manfaat untuk dapat terhindar dari hal-hal yang merugikan perempuan dan anak.

**C. Keterbatasan Penelitian dan Arah Bagi Penelitian Mendatang**

Penelitian ini mempunyai beberapa keterbatasan, salah satunya dari sisi perolehan informasi mengenai sunat perempuan dalam perspektif medis yang masih terbatas pada cakupan desa (bidan desa) sebagai sumber informasi dari wawancara. Arah untuk penelitian selanjutnya diharapkan muncul penelitian mengenai sunat perempuan yang melakukan *focus group discussion* (FGD) dengan tenaga kesehatan yang lebih ahli mengenai kesehatan reproduksi perempuan dan anak seperti dokter, atau dokter spesialis supaya informasi yang didapat mengenai sunat perempuan dalam perspektif medis lebih lengkap dan tidak bias tradisi.

## DAFTAR PUSTAKA

### *Sumber Buku*

- Agger, Ben. 2005. *Teori-teori Sosial Kritis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Aronson, Elliot, etc. 2016. *Social Psychology Ninth Edition*. Boston: Pearson Education.
- Berger, Peter L dan Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L. 1991. *Langit Suci (Agama Sebagai Realitas Sosial)*. Jakarta: LP3ES
- Berger, Peter. L. 1981. *Sisi Lain Tuhan: Polaritas dalam Agama-Agama Dunia*. Yogyakarta: Qirtas.
- Creswell. 1998. *Qualitative Inquiry: Choosing Among Five Traditions*. Sage Publications.
- Demuth, Andrej. 2013. *Perception Theories. Applications of Case Study Research*: Trnava.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger, An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Routledge.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Fathullah, Ahmad Luthfi. 2006. *Fiqh Sunat perempuan*. Jakarta, Al-Mughni Press dan Mitra Inti Foundation.
- Geertz, Clifford. 1989. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta; Pustaka Jaya.
- Handoyo, dkk. 2007. *Studi Masyarakat Indonesia*. Semarang: UNNES Press.

- Hanurawan, Fattah. 2010. *Psikologi Sosial: Sebuah Pengantar*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- House, J. S. 1989. *Social Relationship and Health: Theory, Evidence and Implications for Public Health Policy*. University of Michigan, Institute for Social Research.
- Jawad, H. A. 2002 *Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru
- Komnas Perempuan. 2019. *Kertas Konsep Pencegahan dan Penghapusan Pemotongan/Pelukaan genitalia Perempuan (P2GP)*. Jakarta: Penerbit Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan.
- Kotler, Philip. 2007. *Manajemen Pemasaran*. Jakarta: Index.
- Laughey, Dan. 2007. *Key Themes in Media Theory*. New York: McGraw-Hill
- Littlejohn. 2011. *Theories of Human Communication, Tenth Edition*. Long Grove. Illinois: Waveland Press Inc.
- Madjid, Nurcholish. 2003. *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina.
- Mahfoedz, Ircham. 2007. *Metodologi Penelitian Bidang Kesehatan, Keperawatan dan Kebidanan (Cetakan ke-3)*. Fitramaya: Yogyakarta.
- Mangunsong, Frieda. 2011. *Psikologi dan pendidikan anak berkebutuhan khusus*, Jilid Kedua. Depok: LPSP3 UI.
- Mulia, Musdah. 2015. *Mengupas Seksualitas*. Jakarta: Opus Press.
- Murphy, S., & Bennett, P. 2004. *Lifespan, Gender and Cross-cultural Perspectives in Health Psychology*. London: Sage.
- Nursalam. 2019. *Manajemen Keperawatan dan Aplikasinya*. Jakarta: EGC.

- Olson, David H and John DeFrain. 2003. *Marriage and families*. Boston: McGraw-Hill.
- Patoni, Achmad. 2007. *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Poloma, Margaret M. 2010. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press.
- Raho, Bernard. 2014. *Sosiologi*. Yogyakarta: Ledalero.
- Ross, Susan Deller. 2008. *Women's Human Rights: The International and Comparative Law Casebook*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- Sarafino, Edward P. and Timothy W. Smith. 1990. *Health Pshychology Biopsychosocial*. Interactions 7th Edition.
- S. Azwar. 2006. *Sikap Manusia, Teori dan Pengukurannya (Edisi kedua)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- S. Notoatmodjo. 1997. *Ilmu kesehatan masyarakat*. Jakarta: Rineka Cipta.
- S, Gordon. 1990. *The History and Philosophy of Social Science*. New York: Routledge
- Scharf, Betty R. 1995. *Kajian Sosiologi Agama*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana
- Shihab, M. Quraish. 2000. *Tafsir Al-Misbah Vol. 2*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sugiyono. 2007. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. 2015. *Metode Penelitian Kombinasi (Mix Methods)*. Bandung: Alfabeta.
- Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS.

- Sztompka, Piotr. 2008. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada.
- Turner, Bryan S. 1991. *Religion and Sosial*. London; SAGE Publication.
- Wach, Joachem. 1963. *Sociology of Religion*. The University of Chicago Press.
- Walgito, Bimo. 2010. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Andi
- WHO. 2001. *Female Genital Mutilation*. Geneva: World Health Organization
- WHO. 2010. *Global Strategy to Stop Health Care Providers from Performing Female Genital Mutilation*. Geneva: World Health Organization.
- WHO. 2016. *WHO Guidelines on the Management of Health Complications from Female Genital Mutilation*. Geneva: WHO Press.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. 2004. *Fikih Anak*. Jakarta : AlMawardi Prima
- Zamakhsari, Abdurrahman Wahid. 1978. *Penafsiran kembali Ajaran Agama; Dua kasus dari Jombang*. Jakarta: LP3ES.

### ***Sumber Jurnal***

- Ahinkorah, Bright Opoku, *et al.* 2021. “Predictors of Female Genital Mutilation or Cutting Among Daughters of Women in Guinea, West Africa”. *International Journal of Translational Medical Research and Public Health*. Vol. 5. Issue. 1.
- Aibak, Kutbuddin. 2016. “Strategi Dakwah Kultural dalam Konteks Indonesia”, *Mawa'izh*. Vol. 1, No 2.
- Ali, Abdel Aziem A. 2012. “Knowledge and Attitudes of Female Genital Mutilation among Midwives in Eastern Sudan”. *Reproductive Health Journal*. Vol. 9, No. 1.



- Arifin, Syamsul. 2009, “Agama Sebagai Realitas Sosial” *Jurnal Kajian Islam*. Vol. 1, No.1
- Berg, Rigmor C, et al. “Effects of Female Genital Cutting on Physical Health Outcomes: a Systematic Review and Meta-analysis”, *BMJ Journals*, Vol 4, issue 11.
- Bocko, Vesna. 2016. “Khitan Perempuan: Who Speaks for the Indonesian Female Circumcision?”, *Ethnologia Actuals*. Vol. 16, No. 2.
- Budiati, Atik Catur. 2010. “Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)”, *Pamator*. Vol. 3, No. 1.
- Chabibi, Muhammad. 2019. “Hukum Tiga Tahap Auguste Comte dan Kontribusinya terhadap Kajian Sosiologi Dakwah”, *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2.
- Danial, Sandra. 2013. “Cultural Relativism vs. Universalism: Female Genital Mutilation, Pragmatic Remedies”. *Prandium: The Journal of Historical Studies*. Vol. 2, No. 1
- Daglas, M., Antoniou, E. 2012. “Cultural Views and Practices Related to Breastfeeding”. *Health Science Journal*, Vol. 6, No. 2.
- Dharma, Ferry Adhi. 2018. “Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial”. *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*. Vol. 7, No 1.
- Dijksterhuis, Ap and John A. Bargh. 2004. “The perception-behavior expressway: Automatic effects of social perception on social behavior”, *Running head: The perception-behavior link*.
- Engle, P. L. and Lhotska, L. 1999. “The Role of Care in Programmatic Actions For Nutrition: Designing Programmes Involving Care”. *Food Nutrition Bulletin*. Vol.20.
- Fahrurrozi. 2018. “Tuan guru and social change in Lombok, Indonesia”, *Indonesia and the Malay World*, Vol. 46, (135).

- Fakhruroji, Moch. 2010. “Komodifikasi Agama sebagai Masalah Dakwah”. *Jurnal Ilmu Dakwah*. Vol. 5, No. 16
- Fantaye, Arone Wondwossen and Anne T.M. Konkle. 2020. “Social Media Representation of Female Genital Cutting: A YouTube Analysis”. *Women’s Health*.
- Farida, Jauharotul dkk. 2017. “Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia: Studi Kasus di Kabupaten Demak”. *SAWWA*, Vol. 12, No. 3.
- Fauzi, Muhammad Haris, Yuyun Affandi, Arikhah. 2020. “Survivor of Sexual Violence in Quranic Perspective: Mubadalah Analysis toward Chapter Joseph in Tafsir al-Azhar”. *SAWWA: Jurnal Studi Gender*, Vol. 15, No. 2.
- Franzini, L., Elliott, M. N., Cuccaro, P. 2009. “Influences of Physical and Social Neighborhood Environments on Childrens Physical Activity and Obesity”. *American Journal of Public Health*. Vol. 99, No.2.
- Gibeau, M. 1998. “Female Genital Mutilation: When a Cultural Practice Generates Clinical and Ethical Dilemmas.” *Journal of Obstetric, Gynecologic, and Neonatal Nursing : JOGNN / NAACOG*
- Hakim, Lukman. 2017. “Khitan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam”. *Ar-Risalah*, Vol. XV, No. 1
- Heryani, N. 2017. “Tradisi dan Presepsi Tentang Sunat Perempuan di Desa Sukamaju Kabupaten Muaro Jambi”, *Naskah Publikasi Kemenkes Jambi*.
- Hikmalis. 2016. “Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan di Desa Kuntu Darussalam Kabupaten Kampar Riau (Aplikasi Praktik Sosial Pierre Bourdieu dalam Living Hadis)”, *Jurnal Living Hadis*, Vol 1, No. 2
- Jubaedah. 2001. “Implementation of Circumcision in Baby Girls”, *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, Vol. 8, No. 1.

- Kandala, Ngianga-Bakwin, *et al.* 2019 “A Spatial Analysis of the Prevalence of Female Genital Mutilation/Cutting among 0-14 Year Old Girls in Kenya”. *International Journal of Environmental Research and Public Health*.
- Karman. 2015. “Konstruksi Realitas Sosial sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Teoritis terhadap Konstruksi Realitas Peter L. Berger)”, *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Komunikasi dan Informatika*, Vol. 5, No 3.
- Khotimah, Husnul, dkk. 2021. “Makna Hadis tentang Khitan Perempuan dan Mitos-Mitos yang Menyertainya”. *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, Vol. 3, No. 1
- Laila, Nur Quma. 2021. “Teaching about Female Genital Mutilation: Complex Question of Cultural Relativism and Preventive Movement”. *Al Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*. Vol. 16, No. 2
- Maisarah, Masayu Mashita. 2015. “Polemik Khitan Perempuan: Tinjauan dari Berbagai Aspek”, *Jurnal Al-Huda*, Vol 7
- Mizan, Ahmad Nur. 2016. “Peter L. Berger dan Gagasannya mengenai Konstruksi Sosial dan Agama”. *Citra Ilmu*. Vol. Xii
- Muawanah, Siti., Menik Sri Daryanti., Atik Triratnawati. 2018. “Aspek Budaya, Agama, dan Medis dari Praktik Sunat Anak Perempuan di Desa di Jawa Tengah”. *BKM Journal of Community Medicine and Public Health*, Vol. 34, No. 9.
- Mukhlisoh, Izzatul. Tintin Hariyani. 2022. “Studi Persepsi Ibu tentang Sirkumsisi (Sunat) pada Perempuan di Desa Tanggungprigel Kecamatan Glagah Kabupaten Lamongan”. *SpikesNas*, Vol. 1, No. 2
- NF, Toubia, Sharief EH. 2003. “Female Genital Mutilation: Have We Made Progress?”. *Int J Gynecol Obstet*. Vol. 82, No. 3.

- Nurdiyana, Tutung. 2013. "Sunat Perempuan Pada Masyarakat Banjar Di Kota Banjarmasin". *Komunitas: International Journal Of Indonesian Society And Culture*
- Pranonowo, Bambang. 2001. "Runtuhnya Dikotomi Santri Abangan". *Jurnal Ulumiddin*. No. 02.
- Putranti, Basilica Dyah. 2005. "Sunat Perempuan: Cermin Bangunan Sosial Seksualitas Masyarakat Yogyakarta dan Madura, *Populasi*, Vol. 16, No. 1.
- Rahayu, Putri Septyaning, Ariesta. 2018. Praktik Sunat Anak Perempuan (Studi tentang Relasi Kuasa dan Reproduksi Kuasa dalam Praktik Sunat Anak Perempuan dalam Perspektif Gender), *tesis*, program magister sosiologi FISIP Universitas Airlangga.
- Reisel, Dan and Sarah M. Creighton. 2015. "Long Term Health Consequences of Female Genital Mutilation (FGM)," *Maturitas*
- Schutz, A. 1945. "The Homecomer". *Amerikan Journal of Sociology*. Vol. 50, No. 5.
- Soekarno, R. A. G. 2006. "A King Who Tames His Enemies and not who is Obedient to the Law". *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia*. Vol. 8, No. 1.
- Sulahyuningsih, Evie, dkk. 2021. "Analisis Praktik Tradisional Berbahaya: Sunat perempuan sebagai Indikator Kesetaraan Gender dalam Perspektif Agama, Transkultural, dan Kesehatan Reproduksi di Kabupaten Sumbawa". *Jurnal Ilmu Keperawatan dan Kebidanan*. Vol. 12, No. 1
- Sulistiyawati, Feni., Abdul Hakim. 2022. "Sunat Perempuan di Indonesia: Potret terhadap Praktik *Female Genital Mutilation (FGM)*", *Jurnal Hawa: Studi Pengarus Utamaan Gender dan Anak*, Vol. 4, No. 1.
- Suparjo., Marfu'ah, S., Nopika, K.. 2017. "Faktor-Faktor yang Berhubungan dengan Dilakukannya Ritual Khitan Perempuan

Kecamatan Gabus Kabupaten Pati” *Jurnal Ilmu Kebidanan dan Kesehatan*, Vol. 8 No. 2.

Suraiya, Ratna. 2009. “Sunat perempuan dalam Perspektif Sejarah, Medis dan Hukum Islam (Respon terhadap Pencabutan Aturan Larangan Sunat perempuan di Indonesia)”. *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 5, No. 1.

Syarip, Al-Azmi Nur Fadhilah., Muhammad Husni Syam., Syahrul Fauzul Kabi. 2023. “Perlindungan HAM terhadap Anak Perempuan yang Mengalami *Female Genital Mutilations*”, *Jurnal Riset Ilmu Hukum*, Vol. 3, No. 1.

Yount, Kathryn M. et al., 2020. “Community Gender Systems and a Daughter’s Risk of Female Genital Mutilation/Cutting: Multilevel Findings from Egypt”. *PLoS ONE*. Vol. 15, No. 3

### ***Sumber Internet***

Kemdikbud. Praktik Sunat perempuan di Indonesia. <https://radioedukasi.kemdikbud.go.id/read/2179/praktik-sunat-perempuan-di-indonesia.html> diakses pada tanggal 7 Februari 2023

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak RI. 2020. <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/29/2787/upaya-upaya-pencegahan-praktik-sunat-perempuan-menjadi-tanggung-jawab-bersama> diakses pada tanggal 7 Februari 2023.

Komnasham. 2017 Analytical Framework for Linking Sustainable Development Goals with Human Rights Obligations in Indonesia. <https://sdg.komnasham.go.id/sdg-content/uploads/2017/04/Goal-5.pdf> diakses pada tanggal 22 Februari 2023.

Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) II “Meneguhkan Peran Ulama Perempuan untuk Peradaban yang Berkeadilan” di Pondok Pesantren Hasyim Asy’ari, Bangsri Jepara Jawa Tengah, 24-26 November 2022. , <https://www.youtube.com/live/IS6Q-NwWrww?feature=share> diakses pada tanggal 8 Februari 2023.

- Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM.  
<https://cpps.ugm.ac.id/publication/p2gp-pemotongan-perluakaan-genitalia-perempuan-di-indonesia/> Diakses pada tanggal 25 Desember 2022.
- Riskesdas. 2013. [www.depkes.go.id](http://www.depkes.go.id) Diakses pada tanggal 21 November 2022
- United Nations. 2013. World Health Organization “Fact Sheet: Female Genital Mutilation”,  
<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/index.html>, diakses pada tanggal 29 Maret 2023.
- WHO. 2008. “Eliminating female genital mutilation”, World Health Organization.  
<http://www.who.int/reproductivehealth/publications/fgm/9789241596442/en> diakses pada tanggal 25 Desember 2022

## LAMPIRAN

### Surat Ijin Riset



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG  
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI

Jl. Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185

Telepon (024) 7606405, Faksimili (024) 7606405, Website : [www.fakdakom.walisongo.ac.id](http://www.fakdakom.walisongo.ac.id)

Nomor : 1828/Un.10.4/K/KM.05.01/04/2023

04 April 2023

Lamp. : 1 (satu) bendel

Hal : **Permohonan Ijin Riset**

Kepada Yth.  
Kepala Desa Cranggang  
di Kudus

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang menerangkan bahwa dalam rangka penyusunan Tesis, mahasiswa berikut:

Nama : Heni Fitriyanti  
NIM : 2101028027  
Jurusan : S2- Komunikasi dan Penyiaran Islam  
Lokasi Penelitian : Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus  
Judul Penelitian : Sunat Perempuan: Dialektika antara Medis dan Tradisi pada Masyarakat Desa Cranggang Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus

Bermaksud melakukan riset penggalian data di Desa Cranggang. Sehubungan dengan itu kami mohonkan ijin bagi yang bersangkutan untuk melakukan kegiatan dimaksud.

Demikian atas perhatian dan bantuannya kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

An. Dekan,  
Kepala Bagian Tata Usaha

MUNTOHA

Tembusan Yth. :  
Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang

## LAMPIRAN

### Transkrip Wawancara

#### Identitas Diri

1. Siapa nama lengkap anda?
2. Berapa usia anda?
3. Apa pendidikan tertinggi anda?
4. Apakah anda pernah disunat?
5. Apakah anda mempunyai anak perempuan yang disunat?

#### Tradisi

1. Apa yang anda ketahui tentang sunat perempuan?
2. Bagaimana anda memaknai sunat perempuan?
3. Sejak kapan sunat perempuan berlangsung di Desa Cranggang?  
Bagaimana asal-usulnya?
4. Bagaimana hukum sunat perempuan?
5. Kapan sunat perempuan dilakukan? Bagaimana penentuan waktunya?
6. Bagaimana tatacara pelaksanaan sunat perempuan?
7. Apa tujuan sunat perempuan?
8. Apa nilai-nilai yang diyakini dalam tradisi sunat perempuan?
9. Apakah ada mitos yang terkandung dalam tradisi sunat perempuan?
10. Apakah anda merasakan dampak sunat perempuan? baik positif/negatif?
11. Darimana anda mendapat informasi/pengetahuan tentang sunat perempuan?
12. Apakah anda mengetahui sunat perempuan dari sisi medis?
13. Apa yang mendorong anda melakukan sunat perempuan?



14. Siapa saja yang berperan dalam menyadarkan untuk menyunatkan anak perempuan Anda?
15. Bagaimana dukungan yang Anda peroleh dari keluarga/lingkungan sekitar?
16. Di mana anda menyunatkan anak perempuan anda? Mengapa memilih dukun/bidan?
17. Apakah anda mengetahui sunat perempuan dari sisi medis?
18. Menurut Anda, apakah ada dampak secara medis dari sunat perempuan?
19. Apakah anda mengetahui mengenai larangan sunat perempuan?
20. Apakah anda merasa melanggar atau merasa bersalah jika tidak menyunatkan anak perempuan anda?
21. Apakah ada anak perempuan di sini yang tidak disunat?
22. Apakah anda mendapatkan sanksi sosial jika tidak menjalankan sunat perempuan?
23. Adakah pergeseran, perbedaan penerapan tradisi sunat perempuan dari dulu sampai sekarang?
24. Mengapa tradisi sunat perempuan masih dilakukan sampai sekarang?
25. Apakah anda mendukung adanya praktik sunat perempuan?

### **Medis**

1. Bagaimana pandangan anda tentang sunat perempuan?
2. Bagaimana sunat perempuan jika dilihat dari segi kesehatan?
3. Bagaimana hukum sunat perempuan dari segi kesehatan?
4. Bagaimana dampak dari sunat perempuan?
5. Bagaimana Anda menanggapi kontroversi mengenai sunat perempuan?

6. Apakah Anda juga melaksanakan praktik sunat perempuan seperti dukun bayi? mengapa?
7. Apa yang melatarbelakangi Anda juga melaksanakan praktik sunat perempuan?
8. Apa bedanya sunat yang dilakukan dukun bayi dengan bidan?
9. Adakah perbedaan sunat perempuan yang dulu dengan sekarang?
10. Menurut Anda mengapa masyarakat masih menjalankan tradisi sunat perempuan?
11. Menurut Anda, siapa yang memegang peranan penting dalam berlangsungnya sunat perempuan di Desa Cranggang?
12. Menurut Anda, apakah sunat perempuan perlu dilestarikan?
13. Apakah terdapat sosialisasi kepada masyarakat tentang sunat perempuan? Bagaimana cara mensosialisasikannya?
14. Bagaimana karakteristik masyarakat Cranggang mengenai sunat perempuan?
15. Apa yang dilakukan tenaga kesehatan dalam rangka menghilangkan/meminimalisir praktik sunat perempuan yang berbahaya?
16. Apa hambatan dalam menangani sunat perempuan di Cranggang?

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

Nama : Heni Fitriyanti  
Tempat, Tanggal Lahir : Kudus, 23 Januari 2000  
HP : 085600142167  
E-mail : [henifitriyanti49@gmail.com](mailto:henifitriyanti49@gmail.com)

### B. Riwayat Pendidikan

#### 1. Pendidikan Formal:

- a. SDN 05 Cranggang Dawe Kudus
- b. MTs NU Darul Anwar Dawe Kudus
- c. MA NU Banat Kudus
- d. S-1 Sosiologi FISIP UIN Walisongo Semarang
- e. S-2 Komunikasi Penyiaran Islam UIN Walisongo Semarang

#### 2. Pendidikan Non Formal:

PP Daar Al-Qalam II Tanjungsari Ngaliyan Semarang

### C. Prestasi Akademik

1. Wisudawan Terbaik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Walisongo Semarang Periode Juni Tahun 2021
2. Skripsi Terbaik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Walisongo Semarang Periode Juni Tahun 2021

Semarang, 16 September 2023



**Heni Fitriyanti**  
NIM: 2101028027