



MAKNA HADIS TENTANG KHITAN PEREMPUAN DAN MITOS-MITOS YANG MENYERTAINYA

Husnul Khotimah

IAIN Syekh Nurjati
husnuulkhotimaah@gmail.com

Anisatun Muthi'ah, M.Ag

IAIN Syekh Nurjati
anisatunmuthiah@syekhnurjati.ac.id

Lukman Zain MS, M.A

IAIN Syekh Nurjati
lukmanzain@syekhnurjati.ac.id

Abstract

The custom of the Muslim community to perform female circumcision is based on the traditions of the Prophet and is supported by certain myths. Meanwhile, Islamic jurists do not agree with one opinion regarding circumcision. Imam Malik thinks that female circumcision is a sunnah. Imam Shafi'i and Ahmad declared it obligatory. Imam Abū Hanifah only said that circumcision is a good practice. This raises the question of whether the traditions about female circumcision are authentic or not and whether the accompanying myths can be trusted. This study reveals the quality of the circumcision hadith and the myths that accompany it with a qualitative approach, literature review. Research shows that the hadiths about female circumcision are da'īf al-sanad. Therefore the myths about circumcision cannot be trusted.

Keyword : *Circumcision Hadith, Circumcision Myths, Female Circumcision*

Abstrak

Kebiasaan masyarakat muslim yang melakukan khitan bagi anak perempuan didasarkan pada hadis-hadis Nabi dan didukung oleh mitos-mitos tertentu. Sementara itu para ahli hukum Islam tidak sepakat dalam satu pendapat mengenai khitan tersebut. Imam Malik berpendapat, khitan bagi perempuan itu sunah. Imam Syafi'i dan Ahmad menyatakan wajib. Imam Abū Hanifah hanya mengatakan khitan merupakan amalan baik. Hal ini menimbulkan pertanyaan apakah hadis-hadis tentang khitan perempuan itu sahih atau tidak dan apakah mitos-mitos yang menyertainya dapat dipercaya. Penelitian ini mengungkap kualitas hadis hitan dan mitos-mitos yang menyertainya dengan pendekatan kualitatif, kajian kepustakaan. Penelitian menunjukkan bahwa hadis-hadis tentang khitan perempuan itu ḍa'īf al-

sanad. Oleh karenanya mitos-mitos tentang khitan tidak bisa dipercaya.

Kata Kunci: *Hadis Khitan, Mitos Khitan, Khitan Perempuan*

Pendahuluan

Khitan bagi perempuan pada masyarakat muslim kembali dipersoalkan keabsahannya secara hukum Islam. Sebagian menerima kebiasaan itu sebagai bagian dari ajaran Islam, terlihat dengan adanya hadis yang menceritakan keutamaan dan praktik khitan perempuan di masa Nabi. Sebagian lainnya menolak karena ketidakmungkinan ajaran rahmah Islam dapat memberi efek kesakitan bagi perempuan.

Dalam literatur hadis memang ditemukan hadis yang menceritakan bahwa Nabi berkata, ”*khitan itu sunah bagi laki-laki dan bagi perempuan merupakan suatu kemuliaan*”¹ yang menunjukkan argumen hukum bagi disunahkannya khitan bagi perempuan. Hadis lain menceritakan bahwa Nabi berbicara kepada seorang perempuan yang biasa mengkhitan perempuan. Nabi berkata, ”*Jangan berlebihan dalam memotong (ujung klitoris vagina). Sejatinya klitoris tersebut akan dapat memberi kepuasan seksual pada perempuan dan akan lebih meningkatkan gairah dalam bersenggama*”.² Hadis ini menginformasikan bahwa sejak dahulu masyarakat Madinah sudah melakukan khitan terhadap perempuan. Nabi Muhammad SAW memberi tahu juru khitan untuk tidak memotong terlalu banyak agar tidak menyakitkan dan tidak mengurangi kenikmatan bersenggama dari perempuan tersebut di kemudian hari.³

Paraulama berbedapandangan tentang

implikasi hukum khitan dari hadis tersebut. Imam Malik yang menganggap khitan perempuan itu sunah selama tidak berlebihan dalam memotong ujung organ kelaminnya. Sedangkan Ahmad ibn Hanbal dan Asy-Syāfi'ī menganggapnya wajib. Abū Hanīfah menilai khitan perempuan itu merupakan amalan baik dan bagian dari sunah.⁴

Sebagian masyarakat muslim melaksanakan praktik khitan bagi perempuan, seperti yang dilakukan masyarakat muslim di Afrika Selatan dan Timur. Mereka melakukannya sebagai ajaran agama berdasarkan hadis dan Al-Quran. Al-Quran menyatakan bahwasanya umat Islam diharuskan meneladani Nabi Ibrahim (Q.S. *An-Nahl*, 16: 123-124), termasuk dalam masalah khitan. Dari kewajiban ini pula muncul anggapan bahwa khitan perempuan merupakan sebuah keharusan.⁵

Namun, kini persoalan khitan perempuan mendapat sorotan terkait hak perlindungan perempuan dan hak asasi manusia (HAM). Khitan perempuan diperdebatkan sebab dianggap melanggar hak-hak perempuan, khususnya berkaitan dengan kesehatan reproduksi dan hak kenikmatan seksual. Selain itu, dari sudut pandang perlindungan anak, khitan perempuan dianggap tidak adil karena seorang bayi belum bisa dimintai pendapat mengenai keinginannya diperlakukan.⁶

Perdebatan itu melebar menjadi

1 Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), V, 75.

2 Abū Dāwud Sulaimān ibn Al-Asy'ats Al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwud* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994) Jilid IV, 412.

3 M. Alfatih Suryadilaga. *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), hal 23.

4 Ashabul Fadhli, “Meramu Ketentuan Hukum Islam Terkait Khitan Perempuan”, dalam *Juris*, Vol. 14, No. 1, 2015, 48.

5 Suryadilaga. *Aplikasi*, 21.

6 Misbah Zulfa, Elizabeth dan Farida Jauharotul, dkk, “Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan perlindungan Anak Perempuan di Indonesia (Studi Kasus di Kabupaten Demak)”, dalam *Sawwa*, vol. 32 (2017), 391.

kritisisme atas kesahihan hadis khitan serta terhadap mitos-mitos yang menyertainya. Terdapat mitos yang beranggapan bahwa khitan ada hubungannya dengan gairah/hasrat, orgasme dan kesehatan. Faktanya, di beberapa negara Afrika, khitan perempuan mengakibatkan perempuan Afrika mengalami kesulitan mencapai orgasme ketika bersenggama. Diketahui bahwa perempuan biasa lebih lama mencapai puncak kenikmatan seksual, sementara kaum pria tidak demikian. Selain itu, bila sedang sangat berhasrat perempuan enggan mengungkapkannya secara vulgar kepada suaminya.⁷ Hal tersebut menolak keberadaan mitos seksual perempuan. Dalam bidang kesehatan perempuan yang dikhitan akan mengakibatkan hilangnya atau terganggunya hak reproduksi perempuan.⁸

Penelitian ini akan membahas tentang kualitas kesahihan hadis dan mengkritisi mitos-mitos yang menyertai keharusan khitan bagi perempuan.

Kerangka Teori

A. Kaidah Kesahihan Hadis

Hadis adalah semua hal dinisbatkan kepada Nabi berupa kata-kata, perbuatan, ataupun *taqrīr* (pengakuan/persetujuan). Ulama *Uṣūl Fiqh* lebih jauh menyebut hadis (tepatnya sunah) sebagai semua hal yang bersumber dari Nabi berupa perkataan, perbuatan, atau *taqrīr* yang dapat dijadikan dalil hukum agama.⁹

Karena hadis merupakan sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi maka sebuah hadis harus diuji kebenaran penisbahannya.

7 Hery Purwasusanto, "Khitan Perempuan dan Kekerasan Seksual", *Studi Gender dan Anak*, Vol. 3, No. 2, (2019), 9

8 Fuad Mahbub Siraj, "Nawal Al-Sa'dawi dalam Perempuan dan Seks; Persoalan Khitan Bagi Perempuan Ditinjau dari Kesehatan dan Seks", *Paradigma*, Vol. 11, No. 2 (2014), 14.

9 Djuned Daniel, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Erlangga, 2010), 75.

Dengan kata lain, hadis harus dipastikan kesahihannya sebelum dijadikan sebagai acuan penetapan hukum agama. Kata *ṣaḥīḥ* secara bahasa berarti 'sehat', antonim dari kata *as-saqīm* yaitu 'sakit'. Dengan demikian, hadis *ṣaḥīḥ* menurut bahasa yaitu hadis yang sehat atau hadis yang selamat.¹⁰ Secara istilah, hadis sahih adalah hadis yang memenuhi persyaratan, yaitu: (1) bersambungannya sanad dari *mudawwin* sampai rasul; (2) diriwayatkan oleh rawi-rawi yang adil dan cermat; (3) tidak mengandung pertentangan dengan hadis lain dan tidak menyimpan cacat tersembunyi.

1. Ketersambungan Sanad

Maksud bersambungannya sanad, yaitu para periwayat dalam rangkaian sanad hadis diindikasikan bertemu dengan periwayat di atasnya dan memiliki kemungkinan menerima hadis dari perawi sebelumnya, dari awal sanad sampai yang terakhir. Persambungan sanad dalam periwayatan diukur dari indikasi berikut ini.

- a. Pertemuan langsung, yaitu perawi bertatap muka langsung dengan yang menyampaikan periwayatan, setelah itu ia akan mendengar berita yang disampaikan dan melihat apa yang dilakukannya.
- b. Dianggap terjadinya pertemuan antar periwayat, yaitu seorang periwayat hidup semasa dengan periwayat yang diklaim sebagai gurunya dan menggunakan ungkapan kata tertentu dalam periwayatan yang menyiratkan adanya pertemuan antara dirinya dan gurunya.¹¹

2. Keadilan dan Kecermatan para

10 Sarbanun, "Macam-Macam Hadis dari Segi Kualitasnya" Vol. 1, No. 2, (2018), 2.

11 Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2013), 167.

Periwayat

Periwayat yang adil, yaitu seorang yang beragama Islam saat menyampaikan hadis, mengetahui dan menjalankan kewajiban agama, menghindari semua yang dilarang agama, tidak melakukan tindakan yang dapat menurunkan kredibilitas/kehormatannya, dan selalu berusaha untuk menjaga perkataan dan perbuatan dari hal-hal yang dapat merusak keyakinan serta kehormatannya.¹² Penilaian keadilan atas seorang periwayat tidak dilakukan dengan cara menemuinya langsung di lapangan karena hal itu tidak mungkin, mengingat periwayat hadis hidup sekitar abad I – III Hijriah. Penilaian keadilan periwayat dilakukan dengan meneliti literatur tentang biografi para *rijāl* hadis dan dengan bantuan keterangan dari ilmu/kitab *al-jarh wa at-ta'dīl*.¹³

Ḍābiṭ (cermat) menurut bahasa adalah menjaga sesuatu, sedangkan menurut istilah adalah tingkat kemampuan intelektualitas periwayat hadis dalam proses penerimaan dan penyampaian hadis. Seorang yang cermat harus dibuktikan mampu menerima dan menyampaikan dengan tepat tanpa distorsi. Ia harus memiliki kemampuan memahami makna dan kandungan hadis yang diterima dan disampaikan secara mendalam. Kemampuan menerima dan menyampaikan itu diukur dari kekuatan hafalan dari sejak dia mendengarkan sampai menyampaikan kembali hadis yang bisa dibuktikan ketika hadis

yang diriwayatkan memiliki kesamaan dengan riwayat lain.¹⁴

3. Keterbebasan dari 'Illah dan Syāz

Syāz secara bahasa yaitu asing, ganjil, atau menyalahi aturan. Maksud *syāz* di sini adalah riwayat dari periwayat terpercaya (*ṣiqāh*; memenuhi standar adil dan *ḍābiṭ*) menyalahi atau berbeda dengan riwayat dari rawi yang lebih terpercaya (*auṣaq*).¹⁵ Bila terjadi perbedaan seperti itu maka hadis yang awalnya terlihat sah menjadi gugur kesahihannya. Sedangkan 'illah adalah cacat yang tersembunyi yang diketahui setelah melakukan verifikasi kesahihan dengan cara membandingkan hadis dengan hadis lain. Cacat yang tadinya tidak terdeteksi menjadi nampak setelah diperbandingkan. Cacat tersebut bisa berupa terputusnya sanad atau lemahnya/kesalahan periwayat dalam meriwayatkan hadis.

Hadis sahih terbagi menjadi dua yaitu hadis *ṣaḥīḥ li zātihī* yang artinya hadis yang memenuhi kelima syarat kesahihan,¹⁶ dan hadis *ṣaḥīḥ li-gairihī*, yakni hadis *ḥasan* yang menjadi sahih karena dukungan dari hadis lain yang sahih.¹⁷

B. Teori Ma'anī Al-Ḥadīṣ

Ma'anī al-Ḥadīṣ atau *Fahm al-Ḥadīṣ* merupakan ilmu dan metode memahami hadis. Objek kajian ilmu ini adalah redaksi hadis. Tujuan ilmu ini adalah untuk menjaga keselamatan pemahaman atau terhindarnya pembaca dari kesalahpahaman atas maksud hadis. *Fahm al-hadis* adalah upaya menjaga

12 Chandra, Agus Firdaus dan M, Buchari, "Kriteria KeSahih-an Hadis Menurut Al-Khathib Al-Baghdad di dalam Kitab *Al-Kifayah Fi'Ilmi Al-Riwayah*", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 24, No. 2 (2016), 8.

13 Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2013), 170.

14 Nor, Salam, *Hadis Ahwal Syakhshiyah Konsep, Metodologi Kajian dan Identifikasinya dalam Kutub al-Sittah* (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2019), 77.

15 Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 171.

16 Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1985), 180.

17 Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 99.

otentitas isi kandungan matan hadis.¹⁸

Memahami sebuah hadis diperlukan pengetahuan tentang kualitas sanad dan matan, karakter bahasa, kondisi sosial historis saat Nabi berkata-kata atau bertindak, sebab-sebab khusus munculnya hadis (*asbāb al-wurūd*). Selain itu, diperlukan pengetahuan tentang karakter bahasa ‘ām dan *khāṣ*, *mutlaq-muqayyad*, dan *mujmal-mufassar* serta kaidah kebahasaan lainnya yang sangat berguna dalam menganalisa makna dan kandungan matan hadis.¹⁹ Pemahaman terhadap hadis memiliki peran yang sangat penting di zaman ini guna merespon laju perkembangan pengetahuan dan peradaban yang bergerak sangat cepat. Esensi pemahaman atas hadis merupakan suatu cara memberikan makna pada teks-teks hadis yang umumnya berbicara secara global agar hadis dapat diketahui, difahami, dan menjadi acuan tindakan manusia dalam mengarungi kehidupan. Alhasil, upaya memahami hadis selalu menarik perhatian para cendekiawan. Meskipun sumber yang dibahas selalu sama, namun pemahaman atas hadis melahirkan berbagai macam dan corak. Begitu pula, dengan perubahan zaman maka perlu melakukan pemahaman ulang darimasa kemasa.²⁰

C. Teori Mitologi

Mitos adalah cerita yang dibuat dan ditransmisikan dari generasi ke generasi berikutnya. Mitos bercerita tentang segala hal. Ia bisa berupa dongeng atau legenda tentang asal mula terbentuknya semesta ataupun tentang berbagai acuan moral mengenai

hubungan manusia dengan alam.²¹ Mitos bisa bercerita tentang para dewa atau makhluk setengah dewa masa lampau yang dianggap pernah terjadi di masa silam yang jauh dan dipercaya kebenarannya. Mitos berifat naratif. Ia nampak irasional dan bersumber dari intuisi. Pandangan modernitas melihat mitos sebagai cara pandang dunia masa lalu yang merasuki atau bersumber dari agama. Pada masa modern, mitos menjadi kajian penting dalam berbagai studi: antropologi, sosiologi, psikoanalisis, dan seni rupa.²²

Di kehidupan sehari-hari, mitos berfungsi sebagai tolok ukur atau panduan moral dari tindakan manusia dan masyarakat. Berbagai contoh mitos yang ada di Indonesia dapat menjadi seberapa besar mitos berfungsi sebagai kontrol atas sikap, tingkah laku, dan sistem moral manusia Indonesia berdasarkan kisah, tokoh, atau kejadian yang terkandung di dalamnya.²³ Pada umumnya, masyarakat awam melihat mitos sebagai cerita yang mengisahkan peristiwa di masa lalu dengan cara yang tak masuk akal, tak ilmiah, tak memiliki bukti konkrit, namun diyakini sebagai kebenaran. Memang tidak memerlukan bukti kritis untuk diyakini masyarakat sebagai sebuah kebenaran dan mitos yang muncul bersama dengan nilai moralitas. Mitos menawarkan sebuah kebenaran yang dibungkus dalam balutan cerita. Di dalam mitos terkandung ajaran moral yang menuntun tindakan dan perilaku manusia. Kata moralitas di sini berarti beberapa perintah dan larangan yang membuat masyarakat mematuhi.²⁴

18 M. Achwan Baharuddin, "Visi Misi Ma'ānīl al-Hadis dalam Wacana Studi Hadis", *Tafaqquh*, Vol.2, No. 2 (2014), 5.

19 Muhammad Afif dan Uswatun Khasanah. "Urgensi Wudhu dan Relevansinya Bagi Kesehatan (Kajian Ma'ānīl Hadis) dalam Perspektif Imam Musbikin", *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, Vol. 3, No. 2 (2018), 5.

20 Nurudin Muhammad, "Aktualisasi Pemahaman Hadis Hukum Dalam Kehidupan Global", *Riwayah*, Vol. 1, No. 1 (2015), 2.

21 Farid Khasani, *Mitologi Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Ali Syari'ati*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008, 28.

22 Ana Yulianti, Mitos dan Realita Dalam *Saudara Sehati* Karya Chitra Banerjee Divakaruni "Jurnal Pendidikan", Vol. 4, No. 2, 2012, hal. 5.

23 Ayatullah Humaeni, "Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten", *Antropologi Indonesia*, Vol. 33, No. 3, 2012, hal. 13.

24 Lailul Ilham. "Mitos Wringin Sepuh dalam Kajian Islam", *Al-Iman*, Vol. 4, No. 1, 2020, hal.

Mitos dapat pula berfungsi sebagai media pendidikan, merangsang lahirnya kreatifitas dan pemikiran baru. Pengkajian mendalam terhadap isi atau pesan mitos maupun perbandingannya sangat diperlukan guna memberikan wawasan pengetahuan tentang pola pikir manusia yang dengannya diharapkan muncul kreatifitas berpikir.²⁵

Menurut sejarah, mitos berkaitan erat dengan ritual. Dalam pengertian luas, mitos berarti cerita-cerita anonim mengenai asal mula alam semesta dan nasib serta tujuan hidup. Levi Strauss, menyatakan mitos memberi manusia ilusi bahwa ia bisa memahami semesta dan ia sungguh memahami semesta. Levi Strauss juga menyatakan bahwa dalam seluruh mitologi Amerika, atau bisa dikatakan sedunia, semua masyarakat punya dewa-dewa yang memainkan peran perantara antara kekuatan-kekuatan di atas sana dengan manusia di bawah.²⁶

Metodologi

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif atas berbagai literatur (*library research*) yang mengandalkan pengumpulan data dari buku-buku, dalam hal ini buku-buku hadis yang *mu'tabar* dan buku-buku lain mengenai makna serta mitologi.

Untuk mengetahui kesahihan hadis penulis melakukan *takhrîj*. *Takhrîj* adalah penunjukkan tempat hadis di dalam sumber aslinya yang memuat sanad dan penetapan martabatnya sesuai keperluan.²⁷ Hakikat dari *takhrîj* hadis adalah penelusuran atau pencarian hadis sebagai sumbernya yang

7.

25 Sri Iswidayati, "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya", *Harmoni: Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni*, Vol. 8, No. 2, 2007, hal. 3.

26 Ana Yuliati, "Mitos dan Realita dalam *Saudara Sehati* Karya Chitra Banerjee Divakaruni", *Jurnal Pendidikan* Vol. 4, No. 2 (2012), 5.

27 Agus Solahudin, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 189.

asli yang di dalamnya dikemukakan secara lengkap matan dan sanadnya.²⁸ *Takhrîj* hadis bertujuan untuk mengetahui sumber asal hadis yang di *takhrîj*. Selain itu, *takhrîj* juga bertujuan untuk mengetahui ditolak atau diterimanya hadis-hadis tersebut.²⁹

Untuk mengatasi makna, penulis menggunakan metode pemahaman yang ditawarkan oleh ilmu *ma'ānī al-ḥadīṣ* berupa analisa atas aspek bahasa, *asbab wurud*, dan lain-lain. Sedangkan untuk membaca mitos, penulis berusaha membongkar ideologi yang terkandung dalam mitos tersebut guna membuktikan keabsahannya.

Pembahasan

A. Takhrîj Hadis Khitan

Berdasarkan penelusuran hadis melalui *Mu'jam Mufahras* dengan kata kunci *khatana* ditemukan bahwa hadis *inna imra'at kānat takhtinu bi al-Madīnah* terdapat dalam *Sunan Abū Dāwud, kitāb al-Adab*, bab 167. Melalui kata kunci *khitān* hadis *al-khitān sunnatu li al-rijāli wa makramatu li an-nisā'i* terdapat dalam *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* jilid 5 halaman 75.³⁰

1. Hadis Riwayat Abū Dāwud

a) Hadis dan Terjemahnya

Menurut informasi dari *Mu'jam Mufahras* hadis khitan perempuan terdapat di *Sunan Abū Dāwud*, yakni terdapat pada jilid 3, *kitāb al-Adab*, bab 167 nomor 5271. Hadisnya sebagai berikut ini:

حدثنا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّمَشَقِيُّ
وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ
قَالَا ثنا مَرْوَانُ ثنا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ قَالَ عَبْدُ
الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ

28 Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), 188.

29 Agus Solahudin, *Ulumul Hadis*, 191.

30 A.J Wensinck, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, (E.J. Brill: Leiden, 1943), Jilid II, hal 10-11.

عن أم عطية الأنصارية أن امرأة كانت تختن
بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب
إلى البعل

Dari Umm 'Aṭiyyah al-Anṣāriyah, sesungguhnya ada juru khitan perempuan di Madinah, Nabi Muhammad SAW berkata kepadanya, "Jangan berlebih-lebihan dalam memotong (organ kelamin perempuan). sesungguhnya hal tersebut akan dapat memuaskan perempuan dan akan lebih menggairahkan dalam bersetubuh".³¹

b) Kualitas dan kuantitas

Dari kuantitas sanad, hadis ini termasuk kategori hadis *aḥad*, yakni hadis yang hanya diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai pada derajat *mutawātir*. Lebih rinci lagi dapat dikatakan bahwa dari segi kuantitas sanad hadis ini termasuk hadis *'azīz* (diriwayatkan oleh dua orang) pada tingkat guru *mudawwin*, namun ia termasuk hadis *garīb* (hanya memiliki satu sanad) setelah tingkatan sanad guru *mudawwin*.

Dari segi kualitas ketersambungan sanad diketahui bahwa sanad hadis tidak bersambung (*munqati'*), tidak memenuhi syarat ketersambungan sanad karena adanya hubungan guru dan muridnya juga tidak dapat dipastikan pernah bertemu ataupun pernah sezaman. Hadis ini tidak termasuk hadis *muttaṣil* karena tidak memiliki sanad yang bersambung antar rawinya berdasarkan kriteria kesezamanan (*mu'āṣarah*) sekalipun. Hadis ini dalam riwayat lain juga diriwayatkan secara *mursal* (tidak sampai pada sahabat atau perawi terakhir adalah seorang sahabat yang

masih kecil pada zaman Nabi). Sama halnya hadis yang diriwayatkan oleh Al-Hākim dalam kitab *Al-Mustadrak*. Begitu juga dengan Imam Aṭ-ṭabrānī, Abū Nu'aim, dan Al-Baihaqī, semuanya dari 'Abdul Mālik bin 'Umair, dari *Aḍ-Ḍaḥḥāk bin Qais* (ia seorang sahabat kecil di masa Nabi) meriwayatkan hadis ini "Di Madinah ada seorang wanita yang biasa dipanggil Ummu 'Aṭiyyah, ia biasa mengkhitan para wanita disana, maka Rasulullah SAW berkata padanya".

Kajian terhadap kualitas periwayat ditemukan periwayat yang tidak dikenal kredibilitas periwayatannya dalam rangkaian sanad, yakni Muḥammad ibn Ḥassān. Muḥammad ibn Ḥassān ini salah seorang periwayat dalam hadis diatas yang tidak diketahui dengan jelas identitasnya (*majhūl*). Abū Dāwud berkata: Muḥammad bin Ḥassān itu orang *majhūl* (tidak diketahui asal-usulnya). Pendapat Abū Dāwud itu juga didukung oleh Ibnu 'Adī dan Al-Baihaqī. Ketidaktkenalannya ini menyebabkan sanad terputus dan gugur karena tidak memenuhi syarat keterpercayaan rawi. Maka dari itu bisa disimpulkan bahwa sanad hadis "Jangan berlebih dalam memotong organ kelamin perempuan" yang diriwayatkan Abū Dāwud berkualitas *ḍa'if al-sanad*. Abū Dāwud sendiri berkomentar bahwa hadis ini tidak kuat karena adanya perbedaan nama perawi dan tidak bisa digunakan sebagai hujah.³² Ibn Hajar menyebutkan bahwa hadis khitan ini tidak tidak kuat alias lemah. Ibnu Munzir menegaskan dengan mengatakan bahwa tidak ada satupun hadis yang bisa ditaati dan

31 Sijistāni, *Sunan*, hal. 412.

32 Abū aṭ-ṭayyib Muḥammad Syams al-Ḥaq Al-'Azīmī Abādī, *'Aun al-Ma'būd* (Al-Iskandariyah: Dār al-'Aqīdah, 2013) Jilid 8, hal. 567.

dijadikan rujukan untuk menjustifikasi khitan.

2. Hadis Riwayat Aḥmad ibn Ḥanbal

a) Hadis dan Terjemahnya

Hadis khitan perempuan diriwayatkan pula oleh Aḥmad ibn Ḥanbal, sebagai berikut:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا سريح ثنا
عباد يعني ابن العوام عن الحجاج عن أبي
المليح بن أسامة عن أبيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال
مكرمة للنساء

Artinya: Dari Abī al-Malīḥ ibn Usāmah dari ayahnya, bahwa Nabi SAW berkata, Khitan merupakan sunah bagi laki-laki dan suatu kemuliaan bagi perempuan.³³

b) Kualitas dan kuantitas

Kualitas hadis Aḥmad ibn Ḥanbal bersifat *ḍa'if*, dikarenakan guru dan murid tidak bertemu satu sama lain dan tidak semua periwayat bersifat terpercaya. Seorang rawi dalam rangkaian sanad, yakni *Ḥajjāj Ibn 'Arṭah* dinilai *ṣadūq kaṣīr al-khaṭā' wa at-tadlīs* (ia benar, namun sering melakukan kesalahan dan manipulasi dalam periwayatan). Menurut Ibn Ḥajar, Ḥajjāj ibn Arṭah seorang *mudallis* (sering mengelirukan riwayat). Ibn 'Abd al-Barr menilai Ḥajjāj ibn Arṭah ini sebagai periwayat yang perkataannya tidak bisa dijadikan hujah. Oleh karena itu, sebagaimana pendapat Al-Baihaqī, hadis ini termasuk kategori *ḍa'if munqaṭi'*. Sedangkan secara kuantitas sanad, hadis ini termasuk hadis *garīb* karena hanya satu orang perawi dalam periwayatannya.

Imam Al-Manawī dalam

kitab *Fathul Qadīr Syarḥ Al-Jāmi' Aṣ-ṣagīr* mengatakan: "hadis khitan adalah sunah bagi laki-laki dan suatu kehormatan bagi perempuan diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam kitab *Musnad*, dari jalur Ḥajjāj ibn Arṭah dari Walīd Abū al-Malīḥ". Imam Az-Ḥābi berkomentar bahwa Ḥajjāj ibn Arṭah orangnya lemah. Hadis darinya tidak bisa dijadikan hujah. Hadis itu juga diriwayatkan oleh Imam At-Tabarānī dalam kitab *Al-Kabīr* dari Syaddad bin Aus, dan dari Ibnu Abbas. Menurut Imam As-Suyūṭī sanad ini *hasan*. Imam Baihaqī juga berkomentar hadis itu sanadnya *ḍa'if munqaṭi'*, dan dibenarkan oleh Imam Az-Ḥābi. Al-Hafīz Al-Iroqī juga berkomentar sanad hadis itu *ḍa'if*.³⁴

3. Makna Hadis

Kata *kānat takhtinu* (dia mengkhitan) berarti dia melakukan pemotongan pada ujung kelamin. Khitan adalah bagian/tempat yang dipotong dari kelamin anak laki-laki dan vagina perempuan. Bagian yang dipotong pada anak laki-laki adalah semua kulit yang menutupi *hasyafah* (kepala penis). Bagian yang dipotong pada anak perempuan adalah sesuatu di bawah kulit yang berada di bagian atas vagina. Dalam kitab *Fath al-Bārī* Ibn Ḥajar berkata bahwa perbuatan memotong kemaluan dinamakan khitan dan bagian kemaluan yang dipotong pun disebut khitan.

Kata *lā tunhikī* (jangan berlebihan dalam memotong) menurut pengarang *An-Nihāyah* artinya jangan berlebih-lebihan dalam melakukan khitan. Pada *An-Nihāyah* juga ada tambahan lafaz *syammama*. Dalam riwayat hadits lain: *Asymī wa lā tunhikī*. *Al-isymam* adalah mengambil sedikit, sedangkan *an-nahku* adalah

33 Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t) Jilid 5, 75.

34 Abādī, 'Aun al-Ma'būd, 567.

berlebihan. Jadi, arti *Asyimmi* (*fil amar/perintah*) *wa lā tunhikī* (*fi'il nahi/larangan*) adalah: potonglah sedikit saja dan jangan berlebihan. Dalam kitab *Al-Mujma'*: *Al-isymam* adalah mengambil sedikit ketika mengkhitan perempuan, dan lafaz *an-nahku* adalah berlebihan dalam memotong.

Kata *fa inna zālika* artinya maka sesungguhnya tidak adanya berlebihan dalam memotong (kelamin perempuan) dan membiarkan sebagian kelenjar dan semacam biji di vagina mereka. Kata *Ahzā lil-mar'atu* artinya itu lebih bermanfaat dan lebih menyenangkan bagi mereka. Sedangkan kata *wa ahabbu ilā al-ba'l* artinya: lebih disukai suami. Hal ini karena kulit yang berada diantara sisi vagina dan serupa biji itu adalah sebuah kelenjar. Jika ia digesek-gesek dengan jari atau penis, perempuan akan merasakan kenikmatan sempurna dan dapat merasakan orgasme tanpa bersetubuh. Karena inilah, dalam berkhitan diperintahkan untuk membiarkan sebagian kelenjar atau semacam biji di vagina itu supaya perempuan dapat merasakan kenikmatan ketika digesek. Sehingga, sang suami pun menyukainya ketika melakukan "pemanasan" dengannya. Dibiarkannya tetap utuh di bagian klenitnya itu mengakibatkan mani dari perempuan bisa perlahan keluar dan mencair. Mani perempuan bersifat dingin dan cenderung keluar lebih lama daripada laki-laki. Mani perempuan dapat mulai mencair dan perlahan bergerak sebelum bersetubuh karena melakukan "pemanasan". "Pemanasan" sebelum bersetubuh dapat mempercepat orgasme. Sehingga, waktu orgasmenya sama dengan orgasme sang suami. Sedangkan mani laki-laki bersifat hangat sehingga lebih cepat orgasme. Ini semua merupakan

sebab agar rasa cinta pasangan suami istri semakin bertambah. Hal ini juga ditulis secara jelas dalam buku-buku kedokteran.³⁵

B. Mitos-Mitos tentang Khitan Perempuan

1. Mitos Kesehatan

Sebagian masyarakat masih menganggap bahwa khitan bagi perempuan itu merupakan tindakan yang memiliki implikasi kebaikan dari segi kesehatan. Selain itu, khitan perempuan dipercaya dapat mendukung kebersihan dan kesucian diri. Anggapan demikian dianggap salah oleh Nawal al-Sa'adawi. Menurut Nawal, khitan bagi perempuan melahirkan komplikasi, pendarahan, dan terganggunya saluran kencing dan peranakan. Persentase perempuan berpendidikan tinggi yang melaksanakan khitan perempuan lebih sedikit daripada perempuan yang tidak berpendidikan tinggi. Akan tetapi, perempuan yang berpendidikan pun juga banyak yang tidak menyadari bahwa pemotongan klitoris ini mempengaruhi kesehatan seksual dan psikologis.³⁶

Khitan terhadap perempuan hendaknya jangan dianggap sebagai sebuah praktik medis atau aktivitas kesehatan masyarakat. Hal ini disebabkan khitan perempuan mengakibatkan timbulnya dampak negatif yang tidak diharapkan bagi perempuan, baik dari sudut pandang kesehatan fisik maupun kesehatan psikologis. Khitan terhadap perempuan tidak memberi keuntungan dalam hal kesehatan dan hanya memberi dampak

35 Ābādī, *'Aun al-Ma'būd*, 563.

36 Fuad Mahbub Siraj. "Nawal Al-Sa'adawi dalam Perempuan dan Seks; Persoalan Khitan Bagi Perempuan Ditinjau dari Kesehatan dan Seks", *Jurnal Universitas Paramadina*, Vol. 11, No. 2 (2014), 6.

berupa kerusakan bagian genital, mengganggu fungsi reproduksi, dan menimbulkan efek samping tak terduga dalam jangka pendek maupun jangka panjang.³⁷ Beberapa argumen penolakan atas khitan perempuan menjadi penguat tidak reliabelnya khitan perempuan bagi kesehatan. Berbagai keluhan tentang dampak negatif khitan perempuan diantaranya perasaan nyeri yang berat, pendarahan, *shock*, sepsis, tetanus, retensi urine, dan terdapat luka pada jaringan sekitar vagina. Dampak lainnya berupa pendarahan yang masif serta timbulnya infeksi yang mengakibatkan kematian. Selain itu, penggunaan peralatan khitan secara bersama untuk beberapa orang yang lazim dalam praktik sunat, tanpa sterilisasi sesuai prosedur, bisa mengakibatkan infeksi dan mudah menularkan beberapa penyakit seperti hepatitis dan HIV. Selain itu, komplikasi jangka panjang yang sering terjadi sebagai dampak khitan adalah munculnya abses, kista, keloid, kerusakan uretra yang menimbulkan dispareni, inkontinensia urine, dan disfungsi seksual. Disfungsi seksual terjadi karena penurunan sensitivitas permanen akibat klitoridektomi dan infibulasi.³⁸

2. Mitos Seksual

Diantara mitos tentang khitan perempuan adalah khitan dapat mengendalikan hasrat atau gairah seksual perempuan. Mitos

ini beranggapan bahwa jika seorang anak perempuan tidak dikhitan di masa kecilnya, maka hasrat seksual si perempuan tersebut saat dewasa menjadi sulit atau bahkan tidak terkendali. Hasrat yang tidak terkendali ini bisa mengakibatkan perilaku yang kurang baik bagi perempuan. Sedangkan perilaku seksual yang kurang baik itu menunjukkan kekurangan ketaatan dalam berislam. Perempuan yang tidak dikhitan juga dianggap belum sah menjadi orang Islam paripurna.³⁹

Hal ini ditegaskan oleh Nawal as-Sa'dawi, seorang feminis Mesir kontemporer. Menurut Nawal, tindakan khitan terhadap perempuan merupakan tindakan pemaksaan yang didasarkan pada budaya setempat yang disokong oleh fatwa agama. Khitan yang dipaksakan itu bertujuan untuk menghilangkan gairah seksual perempuan yang dipercaya sama kuat dan besarnya dengan gairah seksual laki-laki. Bagi Nawal, sebagaimana dikutip Amalia Salabi (2019),⁴⁰ khitan perempuan bukan sekedar mengendalikan hasrat seksual perempuan melainkan metode atau sarana mengekalkan sistem patriarkal (dominasi laki-laki dalam kehidupan). Gairah seksual dibendung melalui jalan khitan klitoris, agar tidak ada anak-anak yang lahir dari laki-laki selain suami yang mengganggu sistem nasab atau garis keturunan laki-laki.

Mitos yang mengatakan bahwa perempuan yang tidak dikhitan akan menjadi aib keluarga telah

37 Mukhammad Zamzani. "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisis Hukum dan Medis Sirkumsisi Perempuan", *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 51, No. 1 (2017), 18.

38 Muhammad Mustaqim. "Kontruksi Dan Reproduksi Budaya Khitan Perempuan: Pergaulatan Antara Tradisi, Keberagaman dan Kekerasan Seksual di Jawa", *Palastren*, Vol. 6, No. 1 (2013), 13.

39 Fatmawati. "Konstruksi Sosialitas Atas Praktik Khitan Perempuan Di Kelurahan Kreo Selatan Kecamatan Larangan Kota Tangerang", Vol. 32, No. 1, (2017) hal. 9.

40 Amalia Salabi. <https://islambergerak.com/2019/12/perempuan-dalam-budaya-patriarki-menengok-kembali-pemikiran-nawal-el-saadawi/>

membentuk sebuah tradisi otoritatif. Walaupun tradisi otoritatif ini tak tertulis dalam lembar-lembar hukum, namun nyata dirasakan oleh kebanyakan anak perempuan, termasuk anak-anak perempuan di Indonesia. Adanya mitos itu membuat khitan perempuan dianggap sebagai sebuah kewajiban yang harus dijalankan. Hal ini karena khitan perempuan merupakan upaya pencegahan agar perempuan terhindar dari perilaku binal, sehingga aib keluarga terhindarkan. Ke"binal"an perempuan di atas ranjang terhadap suaminya dianggap tabu. Padahal, ke"binal"an itu merupakan sekedar ekspresi seksual perempuan. Perempuan diharapkan bersikap pasif meskipun terhadap suaminya sendiri. Pengawasan atas hasrat seksual perempuan dengan cara melakukan khitan saat kanak-kanak merupakan hasil dari konstruksi sosial yang selalu mendudukan perempuan dalam posisi yang tidak penting dan memberi nilai yang tidak sesuai terhadap apa yang dilakukannya.⁴¹

Mitos-mitos yang dipercayai masyarakat mengenai seksualitas perempuan menyebabkan asumsi bahwa kaum perempuan tidak berhak menikmati hasrat seksual. Karena mitos-mitos itu, kepuasan seksual perempuan hanya dianggap sebagai pelengkap kepuasan seksual laki-laki. Kondisi ini menyebabkan lahirnya pandangan bahwa perempuan tidak perlu dirangsang atau tidak perlu dibuat bergairah dalam senggama, apalagi sampai menikmati orgasme.

Tindakan khitan perempuan dilakukan untuk memberi kepuasan kepada laki-laki namun sekaligus memupus hasrat perempuan untuk mendapatkan orgasme.⁴²

Simpulan

Hadis tentang khitan perempuan yang diriwayatkan Abū Dāwud dan Aḥmad lemah secara sanad dan tidak dapat dijadikan hujah bagi pelaksanaannya. Kuantitas sanad hadisnya pun *garīb* karena hanya satu orang perawi dalam periwayatannya. Adapun makna hadis yang menyatakan khitan sebagai kemuliaan tidak dapat pula menjadi dalil bagi khitan perempuan. Adapun mengenai mitos-mitos yang berkembang tentang khitan perempuan tidaklah benar. Sebagian mitos bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan merupakan pengaruh dari budaya patriarki.

Daftar Pustaka

- Afif, Muhammad dan Khasanah, Uswatun. "Urgensi Wudhu dan Relevansinya Bagi Kesehatan (Kajian Ma'anil Hadis) dalam Perspektif Imam Musbikin." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* Vol. 3, No. 2 (2018).
- Al-'Azīmī Abādī, Abū Aṭ-ṭayyib Muḥammad Syam al-Ḥaq. *'Aun al-Ma'būd*. Al-Iskandariyah: Dār al-Aqīdah. 2013.
- Al-Sijistāni, Abū Dāwud Sulaimān ibn Al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwud*, jilid 4. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Baharuddin, M. Achwan. "Visi Misi Ma'anil al-Hadis dalam Wacana Studi Hadis." *Tafaqquh* Vol.2, No. 2 (Desember 2014).
- Djuned, Daniel. *Ilmu Hadis (Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis)*.

41 Masthuriyah Sa'dan. "Khitan Anak Perempuan, Tradisi, dan Paham Keagamaan Islam: Analisa Teks Hermeneutika Fazlur Rahman" (*Buana Gender* Vol. 1, No. 2, 2016), hal. 4.

42 Muhammad Sauki. *Khitan Perempuan Perspektif Hadis dan Sirkumsisi Perempuan Menurut WHO*, (Skripsi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), hal 40.

- Erlangga, 2010.
- Elizabeth, Misbah Zulfa dan Farida Jauharotul, dkk. "Sunat Pada Anak Perempuan (Khifadz) dan Perlindungan Anak Perempuan di Indonesia." Studi Kasus di Kabupaten Demak", *Sawwa* Vol. 12, No. 3 (Oktober 2017).
- Fadhli, Ashabul. "Meramu Ketentuan Hukum Islam Terkait Khitan Perempuan". *Juris*, Vol. 14, No. 1 (Juni 2015).
- Fatmawati. "Konstruksi Sosiolitas Atas Praktik Khitan Perempuan Di Kelurahan Kreo Selatan Kecamatan Larangan Kota Tangerang." Vol. 32, No. 1 (Mei 2017).
- Hanbal, Ahmad ibn Muhammad, *Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal*, Jilid 5. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Humaeni, Ayatullah. "Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten." *Antropologi Indonesia* Vol. 33, No. 3 (Desember 2012).
- Ilham, Lailul. "Mitos Wringin Sepuh dalam Kajian Islam." *Al-Iman* Vol. 4, No. 1 (2020)
- Iswidayati, Sri. "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya." *Harmonia Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni* Vol. 8, No. 2 (Mei-Agustus 2007).
- Khon, Abdul Majid. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Amzah, 2013.
- M, Buchari dan Chandra, Agus Firdaus. "Kriteria Ke-Sahih-an Hadis Menurut Al-Khathib Al-Baghdadi dalam Kitab Al-Kifayah Fi'Ilmi Al-Riwayah." *Jurnal Ushuluddin* Vol. 24, No. 2, (Juli-Desember 2016).
- MH, Khamimudin. *Fiqh Kesehatan*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013.
- Muhammad, Nurudin. "Aktualisasi Pemahaman Hadis Hukum Dalam Kehidupan Global." *Riwayah* Vol. 1, No. 1 (Maret 2015).
- Mustaqim, Muhammad. "Kontruksi Dan Reproduksi Budaya Khitan Perempuan: Pergaulatan Antara Tradisi, Keberagaman dan Kekerasan Seksual di Jawa." *Palastren* Vol. 6, No. 1 (Juni 2013).
- Purwosusanto, Hery. "Khitan, Perempuan Dan Kekerasan Seksual". *Jurnal Studi Gender dan Anak* Vol. 3, No. 2 (Juli-Desember 2016).
- Ratnawati, Siti Rohmaturosyidah dan Yasmanto, Ali. "Studi Kritik Matan Hadis: Kajian Teoritis dan Aplikatif Untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis". *Al-Bukhāri: Jurnal Ilmu Hadis* Vol. 2, No. 2 (Desember 2019).
- Sa'dan, Masthuriyah. "Khitan Anak Perempuan, Tradisi, dan Paham Keagamaan Islam: Analisa Teks Hermeneutika Fazlur Rahman." *Buana Gender* Vol. 1, No. 2 (Juli-Desember 2016).
- Sahrani, Sohari. *Ulumul Hadis*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2010.
- Salabi, Amalia. <https://islambergerak.com/2019/12/perempuan-dalam-budaya-patriarki-menengok-kembali-pemikiran-nawal-el-saadawi/>, diakses pada tanggal 06 Februari 2020.
- Salam, Nor. *Hadis Ahwal Syakhshiyah (Konsep, Metodologi Kajian dan Identifikasinya dalam Kutub al-Sitah)*. Malang: CV Literasi Nusantara Abadi, 2019.
- Sarbanun. "Macam-Macam Hadis dari Segi Kualitasnya." Vol. 2, No. 2 (2018).
- Sauki, Muhammad. "Khitan Perempuan Perspektif Hadis dan Sirkumsisi Perempuan Menurut WHO" Skripsi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.
- Siraj, Fuad Mahbub. "Nawal Al-Sa'adawi dalam Perempuan dan Seks; Persoalan Khitan Bagi Perempuan Ditinjau dari Kesehatan dan Seks." *Jurnal Universitas Paramadina* Vol. 11, No. 2 (Agustus 2014).
- Solahudin, Agus. *Ulumul Hadis*. Bandung:

- Pustaka Setia, 2009.
- Sumbulah, Umi. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Wensinck, A.J., *Mu'jam al-Mufahras li alfāz al-Hadis al-Nabawi*, jilid 2. E.J. Brill: Leiden, 1943.
- Yuliati, Ana. "Mitos dan Realita Dalam Saudara Sehati Karya Chitra Banerjee Divakaruni." *Jurnal Pendidikan* Vol. 4, No. 2 (September-Desember 2012).
- Zamzani, Mukhammad. "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisis Hukum dan Medis Sirkumsisi Perempuan." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 51, No. 1 (Juni 2017).