

**KONFLIK KOMUNAL MESIR:
STUDI KASUS KOMUNITAS KOPTIK DAN KOMUNITAS
SALAFI
(2005 - 2011)**

SKRIPSI

Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Memperoleh Gelar Sarjana Ilmu Politik
Pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Dengan Minat Utama *International
Security Conflict*

OLEH

NOPRIAGIS CIPTA AYU

0811240018



**PROGRAM STUDI HUBUNGAN INTERNASIONAL
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS BRAWIJAYA**

MALANG

2012

**KONFLIK KOMUNAL MESIR:
STUDI KASUS KOMUNITAS SALAFI DAN KOMUNITAS
KOPTIK TAHUN 2005-2011**

SKRIPSI

Disusun oleh:

Nopriagis Cipta Ayu

NIM. 0811240018

Telah diuji dan dinyatakan lulus dalam ujian Sarjana pada Rabu, 4 Juli 2012:

Pembimbing Utama

Pembimbing Pendamping

Lia Nihlah Najwa, S.IP., M.si

Achmad Fathoni K, S.IP., MA

NIK. 83052111120023

NIK. 82012311110025

Penguji Utama

Penguji Pendamping

Dian Mutmainah S.IP., MA

Yusli Effendi, S.IP, MA

NIP. 197803192005012002

NIP. 197809012009121002

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik

Prof. Dr. Ir. Darsono Wisadirana, M.Si

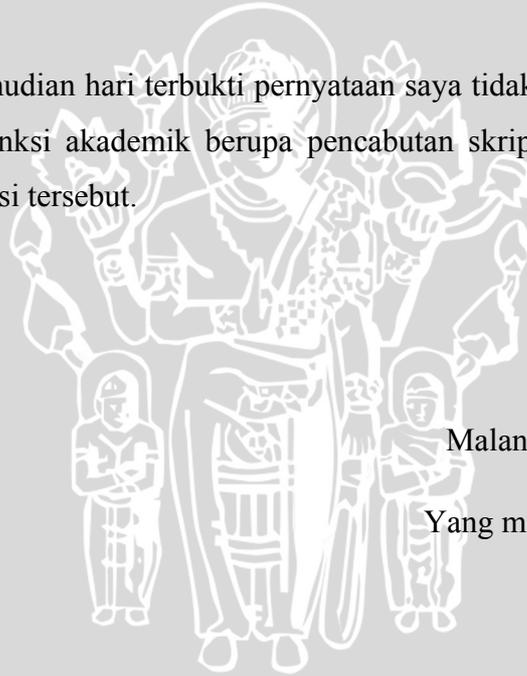
NIP. 195612271983121001

NAMA: NOPRIAGIS CIPTA AYU

NIM: 0811240016

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi berjudul KONFLIK KOMUNAL MESIR: STUDI KASUS KOMUNITAS SALAFI DAN KOMUNITAS KOPTIK TAHUN 2005-2011 adalah betul-betul karya sendiri. Hal-hal yang bukan karya saya, dalam skripsi diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari terbukti pernyataan saya tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar yang saya peroleh dari skripsi tersebut.



Malang, 5 Agustus 2012

Yang membuat pernyataan

Nopriagis Cipta Ayu

NIM. 0811240018

UNIVERSITAS BRAWIJAYA

*Skripsi ini saya persembahkan untuk Mama dan Papa, yang
menginginkan saya dengan sepenuh hati mempelajari studi Hubungan
Internasional.*



*Mereka yang berpikir bahwa agama bisa
dipisahkan dari politik tidak memahami baik
agama maupun politik.*

— MAHATMA GANDHI

CURICULUM VITAE

NAMA : NOPRIAGIS CIPTA AYU
NIM : 0811240018
TEMPAT, TANGGAL LAHIR : GRESIK, 29 NOVEMBER 1990
JENIS KELAMIN : PEREMPUAN
AGAMA : KRISTEN PROTESTAN
ALAMAT ASAL : JL. DR. SOETOMO VI/14 GRESIK,
JAWA TIMUR
PROGRAM STUDI : HUBUNGAN INTERNASIONAL
E-MAIL : ethno_art@yahoo.com



KATA PENGANTAR

Orang yang gagal adalah orang yang sudah selangkah lagi dengan kesuksesan, namun ia memutuskan untuk menyerah. Kalimat tersebut telah terpatri di otak penulis mengingat hiruk pikuknya pengalaman penulisan skripsi kali ini. Melalui penulisan skripsi ini, selain mendapatkan pengalaman dan arahan mengenai cara menulis akademis yang menjadi kelemahan penulis, penulis mendapat banyak pengalaman mengenai hidup yang menggabungkan antara bakat, *passion*, etika, intrik, strategi, serta beberapa persen kemujuran dan kesempatan.

Karena itu, puji syukur selalu penulis panjatkan ke hadapan Tuhan yang Maha Esa, karena atas berkat dan rahmatNya penulis bisa menyelesaikan skripsi yang telah dimulai sejak semester tujuh. Skripsi ini adalah prasyarat untuk mengikuti ujian skripsi yang akan diselenggarakan oleh Program Studi Hubungan Internasional Universitas Brawijaya Malang sebagai prasyarat kelulusan serta mendapatkan gelar sebagai sarjana ilmu politik.

Terimakasih mungkin adalah kalimat yang singkat dan jelas yang dapat penulis berikan kepada semua pihak yang telah terlibat dalam pelaksanaan skripsi ini. Namun penulis merasa bahwa sepotong kalimat tersebut belumlah cukup dibandingkan dengan jasa-jasa mereka. Penulis hanya bisa mendoakan bagi mereka yang juga telah mendoakan dan mendukung saya, antara lain:

1. Tuhan Yesus Kristus, Bapa dan Sahabat yang tidak pernah meninggalkan saya,
2. Mama Aniek Eka Kurnia Rini dan Papa Bambang Edy Guntoro atas dukungan dan dorongan ekstranya,
3. Nenek Suisti, atas doanya yang tak pernah padam,
4. Tante Arieck Dwi Utami dan Adik Haning, atas segala nasihat, petuah, dan hiburan,
5. Para staff akademik, perpustakaan dan perlengkapan FISIP yang telah melaksanakan tugasnya dengan baik,
6. Seluruh dosen jurusan Hubungan Internasional,
7. Ibu Lia Nihlah Nadjwa selaku pembimbing skripsi. Terimakasih atas segala saran dan kritik yang pernah membuat saya kesal setengah mati, namun hasilnya saya sadari kemudian hari. Ibu membimbing saya ke jalan yang “lurus” dan terstruktur sesuai dengan etika akademis. Juga atas kesediaannya saya ganggu hampir tiap hari,
8. Pak Fathoni atas segala nasihatnya yang terkadang ‘nyeleneh’ tapi sangat membantu. Terimakasih atas kesabarannya menghadapi kalimat demi kalimat saya yang *njelimet*. Dunia memang butuh orang pintar, tapi dunia lebih butuh orang yang bisa pintar-pintar.
9. Pak Yusli dan Bu Dian yang sudah membombardir saya dengan berbagai fakta saat ujian skripsi. Terimakasih atas berbagai kritik dan sarannya,

10. Pak Joko, Mas Cholis, dan Mas Afnan, sebagai pemberi motivasi dan penyedia fasilitas selama proses dan pelaksanaan ujian skripsi,

11. Teman-teman HI angkatan 2008, khususnya sahabat saya, Ni Luh Bayu Purwa Eka Payani, *you are the very best friend.*

12. Afut Syafril Nusyirwan yang telah mengajarkan tentang kasih, keberanian, loyalitas, ambisi untuk meraih mimpi dan kesederhanaan yang membuat saya kembali kuat,

13. Serta Pak Pendeta Kurniawan dan teman-teman GKJW Sengkaling, yang selalu mendukung secara tidak langsung dalam tiap laku dan doa-doa ibadah.

Namun penulis juga menyadari bahwa penyusunan skripsi ini masih jauh dari sempurna, oleh karena itu, penulis mengharapkan permakluman dan saran serta kritik dari Bapak/Ibu pembimbing sekalian. Akhirnya, penulis mengharapkan agar skripsi ini dapat bermanfaat bagi jurusan, masukan bagi para dosen, serta bagi adik-adik kelas yang akan menjalani skripsi pada tahun-tahun mendatang.

Malang, 19 Juni 2012

Penulis



DAFTAR ISI

KOVER	i
LEMBAR PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN KEABSAHAN	iii
LEMBAR PERSEMBAHAN	iv
MOTTO	v
CURRICULUM VITAE	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI	x
DAFTAR GRAFIK	xiii
ABSTRAKSI	xiv
BAB I	
PENDAHULUAN	
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	5
1.3 Tujuan Penelitian	6
1.4 Manfaat Penelitian	6
BAB II	
TINJAUAN PUSTAKA	
2.1 Studi Terdahulu	7
2.2 Kerangka Pemikiran	
2.2.1 <i>Social Identity Theory</i>	

A. Definisi Konseptual	12
2.2.2 Komunal	
A. Definisi Konseptual	17
B. Definisi Operasional	20
2.3 Hipotesis	23

BAB III

METODE PENELITIAN

3.1 Jenis Penelitian	24
3.2 Ruang Lingkup Penelitian	24
3.3 Teknik Pengumpulan Data	25
3.4 Teknik Analisis Data	25
3.5 Sistematika Penulisan	26

BAB IV

KONFLIK KOMUNAL ANTARA KOMUNITAS SALAFI DENGAN KOMUNITAS KOPTIK

4.1 Perkembangan gerakan Salafi dan Kristen Koptik di Mesir.....	28
4.1.1 Gerakan Salafi Sebagai Pemurnian Islam	28
4.1.2 Perkembangan Kristen Koptik di Mesir	35
4.2 Dinamika Hubungan Komunitas salafi dan Kristen Koptik di Tengah Jalannya Demokrasi Mesir	38
4.3 Faktor-Faktor Intensitas Konflik Komunitas Salafi dan Kristen Koptik Di Mesir	43
4.3.1 Perbedaan Persepsi	43
4.3.2 Kesenjangan Aksi Dalam Masyarakat	52

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

5.1 Kesimpulan 62

5.2 Saran 65

Daftar Pustaka



DAFTAR GRAFIK

Grafik Konflik Kelompok/Sektarian Islam Vs Non-Islam (Kristen Koptik Sebagai Mayoritas Non-Islam) Tahun 2006-2011..... 44



DAFTAR GRAFIK

Grafik Konflik Kelompok/Sektarian Islam Vs Non-Islam (Kristen Koptik Sebagai Mayoritas Non-Islam) Tahun 2006-2011..... 44

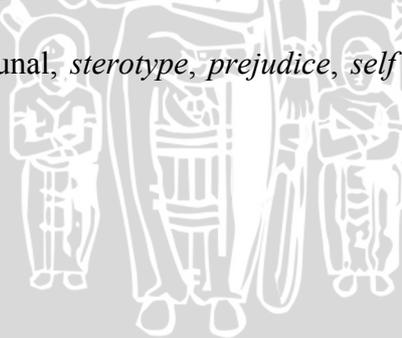


ABSTRAKSI

Nopriagis Cipta Ayu, Program Sarjana, Program Studi Hubungan Internasional, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Brawijaya Malang, 2012. Konflik Komunal Mesir: Studi Kasus Komunitas Salafi Dan Komunitas Koptik Tahun 2005-2011. Tim Pembimbing: Lia Nihlah Nadjwa dan Achmad Fathoni Kurniawan.

Selalu akan ada konflik dalam dinamika kehidupan bermasyarakat. Masyarakat yang telah lama hidup berdampinganpun dapat mengalami friksi yang terjadi karena perbedaan kepentingan. Komunitas Salafi dan komunitas Koptik yang telah lama hidup di tanah Mesir juga mengalami hal yang sama. Banyaknya kasus kekerasan yang saling dilakukan oleh kedua belah pihak, seperti pemboman rumah ibadah, pembunuhan, dan pemerkosaan membuat konflik antar agama di Mesir ini menjadi sorotan utama masyarakat lokal maupun internasional sejak tragedi pemboman gereja pada malam Natal di Qena, 2005 terjadi. Pertanyaan-pertanyaan yang kemudian kerap terlontar adalah mengenai mengapa friksi sosial tersebut sampai dapat timbul dan tidak bisa diselesaikan oleh negara Mesir yang memiliki sistem demokrasi semipresidensial, yang memiliki komitmen untuk hidup sebagai bangsa yang plural dalam konstitusi negaranya.

Kata Kunci: Konflik Komunal, *stereotype*, *prejudice*, *self esteem*, Salafi, Koptik, Mesir.



BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 LATAR BELAKANG

Konflik menjadi suatu kejadian yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan bermasyarakat. Pihak-pihak yang pro dan kontra akan selalu mengikuti perkembangan yang dinamis dari lingkungan serta komunitas-komunitas didalamnya. Siapapun subyek dan obyeknya; entah itu dari level individu, interpersonal, masyarakat, negara, sampai antar-negara, tidak bisa lepas dari konflik. Tak jarang, pihak-pihak tersebut sendiri justru merupakan satu kesatuan dalam masyarakat yang homogen. Namun, perbedaan kepentingan selalu menjadi akar dari tiap konflik karena tiap manusia memiliki interpretasi yang berbeda-beda dalam menilik suatu peristiwa.

Konflik, yang berkaitan dengan dengan masalah keamanan, adalah kajian yang sangat penting dalam mempelajari studi Hubungan Internasional. Studi mengenai masalah keamanan juga memiliki pandangan yang luas mengenai apa arti dari kemananan itu sendiri. Beberapa dasawarsa sebelumnya arti dari keamanan sendiri masih sangat tradisional, dimana negara dan sistem internasional adalah aktor utama yang menjalankan dan mendapatkan keamanan. Pola pikir seperti ini mendominasi dunia pada zaman Perang Dunia dan Perang Dingin. Namun nilai- nilai keamanan tersebut kini bergeser ke arah yang lebih luas, tidak hanya sekedar masalah kekuatan militer dan politik pemerintahan. Barry Buzan merekonstruksi ulang arti dari keamanan dimana ia mempertanyakan

hal-hal yang mendasar mengenai keamanan itu dilakukan: Untuk siapa, siapa yang melakukan, mengapa, mengenai isu apa, dan dalam kondisi apa.¹ Pelebaran dan pergeseran arti keamanan ini disebut dengan sekuritisasi (*securitization*). Pemikiran ini membuat keamanan terlempar jauh dari arti sebelumnya yang sempit yang hanya sebatas pada aktor elit negara tapi juga bisa membuat sub dan supra negara menjadi aktor keamanan, hal ini menjadi pendekatan yang baru untuk menilik masalah-masalah yang dialami oleh minoritas, perempuan (gender), dan masyarakat sipil secara lebih khusus.²

Konflik mengenai masyarakat sipil ini salah satunya adalah konflik kelompok atau komunal yang dapat mempengaruhi keamanan dan eksistensi dari kelompok-kelompok tersebut. Konflik ini bisa dipicu oleh berbagai hal, seperti perebutan sumber daya dan perbedaan nilai. Konflik ini bisa diperkeruh dengan keadaan negara yang tidak mampu mengakomodir kepentingan keduanya, sehingga kelompok-kelompok tersebut menjadi sasaran ketidakpuasan. Revolusi Mesir yang terjadi pada tanggal 25 Januari 2011 lalu merupakan contoh dari peristiwa puncak dari berbagai konflik yang terjadi dalam negara tersebut. Negara ini memiliki banyak konflik baik itu konflik antar kelompok maupun konflik kelompok dengan pemerintah. Contohnya adalah konflik antara mayoritas dengan minoritas, seperti Sunni dengan Salafi, atau Muslim dengan Non-Muslim.

¹ Barry Buzan dalam Chaterine Charett. 2009. *A Critical Application of Securitization Theory: Overcoming the Normative Dilemma of Writing Security*. International Catalan Institute for Peace. Hal. 13.

² *Ibid*, hal. 26.

Fragmentasi sosial yang terjadi di Mesir yang akan dibahas oleh penulis adalah berbentuk konflik komunal. Yang menjadi subyek dari konflik ini ada pada dua komunitas. Pertama adalah Kristen Koptik, kaum minoritas yang masih ada di dalam negara tersebut, yang mencapai sekitar 8-10% dari jumlah penduduk Mesir atau sekitar delapan juta orang.³ Berbagai bentuk kekerasan diterima kaum Koptik dalam bentuk fisik maupun verbal oleh kelompok-kelompok lain yang tidak menerima kehadiran nilai-nilai komunitas ini. Subyek yang kedua dari penelitian ini adalah komunitas Salafi, sebuah ideologi yang berasal dari Saudi, dan masuk ke Mesir pada abad 19. Salafi amat taat terhadap purifikasi ajaran Islam; para pengikutnya menerapkan dan mengikuti ajaran-ajaran dari Al-Quran dan Sunna yang merupakan cara hidup/tradisi Nabi pada zaman lampau. Mereka menghilangkan unsur subyektifitas manusia karena akan merusak nilai-nilai tersebut. Gerakan yang ini dinamakan Salafi (asal kata “Salaf” yaitu “*Prophet Companions*” - petunjuk Nabi).⁴

Kedua komunitas ini, telah lama hidup berdampingan dengan konflik komunal yang mewarnai kehidupan mereka sehari-hari. Konflik komunal tersebut tidak selalu masuk dalam berita di media baik cetak maupun televisi, tapi selalu ada.⁵ Berbagai sumber yang dapat ditelaah lewat media menunjukkan bahwa intensitas konflik tersebut meningkat pada tahun-tahun menjelang Revolusi Mesir.

³ David Akhmad Ricardo, *Op. Cit.* Hal 20.

⁴ Quintan Wiktorowics. *Anatomy of Salafi Movements*. Studies in Conflict and Terrorism, 29: 207-239, 2006. Washington DC: Routledge (Taylor and Francis Group). Hal. 207.

⁵ Percakapan via *facebook chat* dengan salah seorang Koptik Mesir yang juga adalah teman dari budayawan Ibu Bambang Noorsena (sumber penulis), Amir Ramzi. Ia mengatakan bahwa semenjak dahulu kelompok Salafi dan Ikhwan yang sering berkonflik dengan mereka, namun media sering menutupinya dan berbohong. Ia menunjukkan video YouTube dengan alamat <http://www.youtube.com/watch?v=kAvtZBtyMpk> untuk menunjukkan beberapa kekerasan tersebut, seperti pembakaran rumah tiba-tiba, melarang pembangunan gereja, dll.

Masyarakat internasional baru memberi perhatian kepada konflik ini saat terjadinya pemboman Gereja Al-Qiddisin di Alexandria pada malam Natal, 1 Januari 2005, yang menyebabkan 21 korban tewas dan 80 lainnya luka-luka, dimana Salafi garis keras yang berhubungan dengan Al-Qaeda ditengarai sebagai pelakunya dan mereka juga diduga bertanggung jawab atas peristiwa-peristiwa lain yang memiliki pola sama seperti bom Natal tahun 2010 di Naga Hammadi yang menewaskan tujuh orang dan kerusakan pembangunan gereja di Giza pada November tahun yang sama yang melukai hampir 150 orang.⁶

Masyarakat luar mulai merunut kebelakang dan menemukan bahwa kejadian semacam itu tidak hanya terjadi sekali atau dua kali saja. Pada 7 Januari 2010 setelah perayaan Natal berdarah di Naga Hammadi, tujuh orang Kristiani ditembak oleh pria bersenjata di tempat yang sama, dan enam orang pria dibunuh di Luxor karena diduga memerkosa wanita Muslim oleh “Muslim radikal” yang dideskripsikan sebagai Salafi.⁷ Pada Juli 2009, penculikan terhadap gadis Kristen bernama Amira terjadi di Alexandria. Ibunya, Samira, mengetahuinya setelah seseorang bernama Sheikh Mohammed menelepon dan mengatakan bahwa Amira sedang berada dalam tangannya dan akan berpindah agama menjadi Islam; bila ia melapor polisi, maka putranya Meena akan dibunuh. Samira dan suaminya tidak dapat berbuat apa-apa selain mengambil Meena dan pergi ke provinsi lain, karena

⁶ Kristen Chick, *Egypt church bombing: Why some point to Al Qaeda-linked group*. Diakses melalui <http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2011/0101/Egypt-church-bombing-Why-some-point-to-Al-Qaeda-linked-group> pada 10 Mei 2012.

⁷ Bureau Report, *Gunmen Kill 7 After Christmas Mass*, diakses melalui http://zeenews.india.com/news/world/gunmen-kill-7-at-egypt-church-after-christmas-mass_593371.html pada 10 Mei 2012. Lihat juga *6 Christian Killed After Rape Muslim Girl*, diakses melalui <http://aa.trinimuslms.com/fl7/6-christians-killed-in-aftermath-of-rape-of-7325/> pada 10 Mei 2012.

ia takut salah satu perbuatannya yang sembrono akan mengakibatkan kaum Salafi yang menguasai tempat tersebut akan marah.⁸ Berbagai kekerasan lain seperti kekerasan secara verbal terhadap Mr. Mitri di Qena,⁹ atau demonstrasi yang dilakukan para Salafi di masjid Al-Qaid sambil menghina nama Paus Shenouda, pemimpin tertinggi umat Kristen di Mesir karena masalah penculikan terhadap Camelia Shehata, istri pendeta yang berpindah agama ke Islam,¹⁰ mungkin hanya sedikit dari berbagai konflik komunal yang terjadi antar kedua komunitas tersebut di Mesir.

Peristiwa-peristiwa konflik tersebut, yaitu konflik yang berbasis agama, memang menjadi salah satu konflik yang memiliki rentang waktu sangat panjang di Mesir, dengan berbagai dinamikanya. Penulis tertarik untuk mengkaji penyebab konflik tersebut dari sisi kedua kelompok untuk mengetahui sebab atau asal muasal mereka berkonflik dan mengapa intensitasnya semakin meningkat.

1.2 RUMUSAN MASALAH

Mengapa terjadi konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan komunitas Salafi pada pada kurun waktu 2005-2011?

⁸ Marry Abdelmassih, *Muslims Abduct Two Christian Coptic Girls in Egypt*, diakses melalui <http://www.johnsanidopoulos.com/2009/08/muslims-abduct-two-christian-coptic.html> pada 10 Mei 2012.

⁹ Pada 13 Juni 2010, Salafis berkata kepada Mr. Mitri, "We will not leave any Christian in this country." Claudia, *Egypt: War Against Copts*, diakses melalui <http://teaandpolitics.wordpress.com/tag/christian-persecution/> pada 10 Mei 2012.

¹⁰ Abigail Haushlohner, 8 November 2010, *Egypt Gripped by Rising Muslim-Christian Tensions*, diakses melalui <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,2029977,00.html> pada 10 Mei 2012.

1.3 TUJUAN PENELITIAN

Penelitian ini bertujuan untuk memahami sebab-sebab menguatnya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan komunitas Salafi, yang tensinya semakin menguat saat negeri tersebut mendekati ke arah revolusi yaitu sekitar tahun 2005-2011. Konflik ini menjadi masalah utama negara Mesir yang belum bisa diselesaikan hingga hari ini. Penulis akan melihat dari sisi kedua kelompok yang berkonflik.

1.4 MANFAAT PENELITIAN

Diharapkan penulis dan pembaca dapat mengkaji dan memahami penyebab menguatnya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan komunitas Salafi pada kurun waktu 2005-2011. Selain itu penelitian ini diharap membuat mahasiswa mampu membuat tulisan akademik yang baik yang sesuai dengan sistematika penulisan skripsi sehingga untuk menulis tulisan akademik berikutnya, sehingga kemampuan menulis mahasiswa lebih baik. Terakhir, mahasiswa menjadi memiliki keterampilan untuk merumuskan dan memecahkan masalah yang diteliti oleh penulis.

BAB 2

TINJAUAN PUSTAKA

2.1 STUDI TERDAHULU

Dalam rangka mendukung penelitian skripsi kali ini, penulis mencari sejumlah literatur mengenai konflik kelompok dan studi historis tentang masyarakat Koptik dan Salafi.

Ani Sarkissian dan S. Ilgu Olzer¹¹ menekankan pada jalannya konflik internal kelompok partai yang didalamnya beranggotakan golongan mayoritas dan minoritas. Disini, mereka mengambil contoh negara Turki yang dikuasai oleh *Islamic-inspired Justice and Development Party (Adalet ve Kalkinma Partisi, AKP)* sejak 2002. Sistem negara mereka benar-benar sekular yaitu memisahkan agama dari negara, dan AKP mengaku bahwa mereka lebih condong menggambarkan image mereka ke arah sosial daripada ke arah *political-Islam*, karena meskipun agama adalah hal yang sangat penting, namun tidaklah seharusnya dijadikan alat untuk permainan politik. AKP mengambil hati banyak warganya karena dipimpin oleh generasi muda yang moderat walau tidak menolak juga nilai-nilai konservatif. Partai ini sangat berkembang juga karena dekat dengan beberapa komunitas bisnis, salah satunya adalah MUSIAD yang peduli dengan usaha-usaha masyarakat tingkat menengah kebawah. Sayangnya, mayoritas Sunni Islam yang berada dalam partai tersebut masih mendominasi

¹¹ Ani Sarkissian dan S. Ilgu Olzer. 2009. *Islamic Politics and the Problem of Official Secularism*. Presented in 2009 Annual Meeting of the American Politic Science Association in Toronto.

kepentingan bahkan mengacuhkan kepentingan minoritas seperti komunitas agamis Alevi dan Ortodoks Yunani. Tercatat pula bahwa emansipasi wanita sangat kecil peningkatannya semenjak AKP berkuasa. Komunitas yang lain yang dekat dengan AKP adalah *Gülen Movement* yang menguasai sebagian besar outlet media terutama koran, yang berkonsentrasi pada dialog antar kultur. Ia juga memiliki jaringan bisnis TUSKON yang sangat menguntungkan anggota AKP. Namun, walaupun partai ini terlihat sangat berusaha untuk netral dan sekular, tetap saja ada kesaksian yang menyatakan bahwa anggota partai non-Muslim seperti suku Kurdi atau Roma tidak bisa dapat promosi kecuali mereka mempraktekkan sholat dan berpuasa di depan publik.

Paper ini membuktikan bahwa di negara yang aturannya sangat keras mengenai sekularisme, agama bukanlah suatu hal yang yang dengan mudah bisa dipisahkan dari ranah politik. Bahkan anggota partai politik mencari-cari cara untuk menjadikan kepentingan mereka dijadikan sebuah kebijakan legal karena keistimewaan mereka yang adalah anggota mayoritas yang memiliki kesempatan lebih. Sistem sekular Turki tidak bisa menjamin mayoritas Islam keluar dari perpolitikan negara tersebut. Konsep toleransi kembar harus juga disesuaikan dengan sejarah agama yang meliputi adat masyarakat di tempat tersebut dan juga efek dari regulasi yang telah dibuat sebelumnya kepada komunitas agamis dan juga negara.

Baheg T. Bistawros,¹² dalam tesisnya, menjabarkan secara deskriptif sejarah dan asal muasal opresi dan tekanan-tekanan yang dialami oleh masyarakat Kristen Koptik di Mesir. Ia merunut peristiwa diskriminasi dan kekerasan yang terjadi pada awal abad ke 19 kemudian berjalan maju sampai pada tahun 1996; setelah itu ia mengungkapkan opininya mengenai Mesir sebagai negara berbasis agama berdasarkan hukum-hukum yang berlaku, serta peran pemerintah Mesir mengenai masalah ini, apakah ia akan tetap menjalankan prinsip tersebut atau menjamin pula universalitas yang ditawarkan oleh *Declaration of Human Right* dari PBB. Bistawros memiliki kekuatan pada literatur mengingat banyaknya sumber tertulis mulai dari koran, majalah, hingga jurnal yang terbit tiap bulan dan tahunnya, sehingga deskripsi yang ia ciptakan mengenai kasus ini terasa begitu rinci. Namun kelemahannya ialah ia tidak memakai teori atau konsep apapun sebagai kerangka pemikiran untuk membedah kasus yang diangkatnya ini.

Berbeda dengan Sarkissian dan Ozler, Gianstefano C. Martin melakukan penelitian historis yang disajikan dalam *thick description* tentang *dhimmi*, yaitu sebutan yang ditujukan untuk orang Kristen di tanah Timur Tengah, yang dipakai juga di Mesir.¹³ Ia lebih banyak mengidentifikasi kajian historisnya dalam ranah karakteristik, politik, etos dan norma yang dialami oleh *dhimmis*. Hasilnya, ia menemukan perlakuan yang berbeda dari pemerintah modern Mesir untuk *dhimmis* tersebut dibandingkan dengan masyarakat Islam dengan area sebagai

¹² Baheg T. Bistawros. 1996. *The Coptic Christian of Egypt Today: Under Threat of Annihilation*. Thesis for Regent University, Virginia.

¹³ Gianstefano. C. Martin. 2009. *The Dhimmi Narrative: A Comparison Between The Historical And The Actual In The Context of Christian-Muslim Relations In Modern Egypt*. Thesis for Naval Postgraduate School, Monterey, California.

berikut. Pertama adalah mengenai konstitusi nasional Mesir dan hubungannya dengan implementasi oleh negara. Martin berpendapat bahwa karena peresmian konstitusi pasal 2 yang menyatakan bahwa Shari'a adalah sumber utama dari hukum/kode sipil, maka kesenjangan antara gereja dan masjid semakin lebar. Yang kedua yaitu pemberian status legal bagi warga Mesir, dimana masyarakat Koptik masih disebut sebagai warga kelas dua, sehingga dalam masalah seperti pernikahan beda agama, mereka harus rela untuk menukar kepercayaannya dengan status sebagai warga Mesir sesuai dengan hukum keluarga Shari'a. Ketiga, servis militer/publik. Disini, yang paling tampak adalah diskriminasi dalam ranah militer dimana Koptik sangat kesulitan untuk terlibat didalamnya, dengan alasan mencegah Koptik suatu hari membelot dan melawan negara Mesir yang mayoritas Islam untuk membela kaumnya. Dalam hal pendidikan, berbagai sekolah dan universitas lokal memonopoli kurikulum agar memasukkan pengajaran berbasis agam dan menolak dosen atau guru beragama Kristen. Keempat adalah masalah pajak. Para imam digaji negara tiap bulannya dan pembangunan masjid serta program-programnya dibantu oleh pemerintah, hal ini sangat berkebalikan dengan kondisi para pendeta/pastor dan gereja di Mesir. Masalah pembangunan dan reparasi gereja juga menjadi hal yang kritis mengingat masih suburnya Dekrit Hamayouni dan El Ezhabi. Hukum ini memberikan banyak isyarat berdasarkan persetujuan komunitas Islam di lingkungan dimana gereja itu ada atau akan dibangun, dimana dalam tiap langkah-langkahnya, tak jarang mereka mengalami banyak kesulitan. Salah satunya adalah wajibnya mendapat izin dari gubernur atau presiden bahkan sekedar untuk memperbaiki toilet gereja. Praktek-praktek agama

juga terhambat karena boikot media cetak dan televisi oleh pemerintah. Terakhir adalah masalah perpindahan agama dari non-Islam ke Islam yang diakui negara bahkan terkadang diberi hadiah, kontras dengan perpindahan agama dari Muslim ke non-Muslim yang diwarnai oleh minimnya pengakuan untuk kesulitan dalam hal mengubahnya di atas kartu identitas.

Martin menabarkan bukti tersebut dalam kasus diskriminasi tidak langsung yang melekat pada sendi-sendi struktur. Untuk membedakan dengan penulis-penulis terdahulu, dalam skripsi ini, penulis ingin meneliti tentang mengapa terjadi kesenjangan yang dialami oleh masyarakat Kristen Koptik di Mesir. Dilihat dari satu sisi saja, mungkin dari segi psikologis, kelompok ini sebenarnya memiliki satu masalah penting yaitu pencarian identitas. Mereka selalu tertekan oleh kelompok-kelompok lain yang memiliki masalah yang sama, namun memiliki dasar agama mayoritas. Masing-masing kelompok, baik yang merasa superior atau inferior, akan selalu merasa terancam eksistensinya dan otomatis mereka akan melakukan tindakan-tindakan yang dapat melegitimasi statusnya serta mendapat pengakuan dari masyarakat luas. Suatu komunitas atau kelompok pasti menginginkan *image* yang baik agar mendapat banyak dukungan untuk mencapai visi dan misinya. Kelompok kepentingan tersebut, khususnya yang berbasiskan agama, akan mengalami homogenitas yang mendorong tiap anggotanya bertingkah sesuai dengan tujuan kelompok. Representasi dari keinginan satu kelompok akan tercermin dari perilaku anggota-anggotanya terhadap kelompok lain.

2.2 KERANGKA PEMIKIRAN

2.2.1 *Social Identity Theory*

A. *Definisi Konseptual*

Setiap individu dapat dipastikan memiliki perasaan ingin diakui keberadaannya, baik melalui asal usulnya, daerah tempat ia tinggal, suku, ras, agama, pekerjaan, pemikiran, ciri khas busana, hobi, dan lain-lain. Hal tersebut membuat individu memiliki ciri khas masing-masing yang tidak bisa disamakan dengan individu lain sekalipun mereka adalah saudara kembar. Di dalam perjalanan untuk mencari jati dirinya tersebut, terkadang satu individu bertemu dengan individu lain yang memiliki salah satu ciri khas yang sama dengan milik mereka. Atas rasa kebersamaan, mereka mendirikan suatu komunitas atau kelompok yang sesuai dengan keunikan tersebut. Di dalam kelompok tersebut, mereka membentuk tujuan dan fungsi, visi-dan misi, serta membentuk struktur organisasi sebagai perangkatnya. Seperti asumsi dari Tajfel,

“Menganalisa suatu komunitas dari perspektif psikologi adalah saat dimana individu itu bisa mendefinisikan dirinya dan juga didefinisikan oleh orang lain, terutama sesamanya, sebagai bagian dari suatu kelompok. Identifikasi diri para aktor tersebut bisa mencerminkan perilaku interkomunitas.¹⁴”

Namun, semakin kuat hubungan antar anggota, semakin kuat pula tendensi untuk mencari suatu status atau pengakuan bahwa kelompok tersebut lebih baik daripada kelompok lain. Anggota kelompok tersebut akan mencari-cari pembenaran bahwa kelompoknya adalah positif, dan kelompok lain adalah

¹⁴ Henri Tajfel and John Turner. *An Integrative Theory of Intergroup Conflict*. University of Bristol, England. Hal. 40

negatif. Maka, lahirlah apa yang dinamakan *prejudice* (prasangka), *discrimination* (diskriminasi), dan *stereotype* (stereotipe). Asumsi-asumsi yang cenderung bias ini dapat melahirkan stratifikasi sosial dimana didalamnya terdapat kelompok mayoritas dan kelompok minoritas dan akan berlangsung ke arah konflik karena kesenjangan sosial.

Penjelasan diatas sebagaimana termuat dalam Teori Identitas Sosial (*social identity theory*) yang dibangun oleh Henri Tajfel. Teori ini menjelaskan bagaimana individu mendefinisikan dirinya dalam suatu komunitas, agar tidak hanya merasa berbeda dengan orang lain, tapi juga merasa lebih baik (*better*).¹⁵ Namun, tidak hanya membahas tentang personal, teori ini juga menganalisa respon diri kepada keanggotaan suatu komunitas dimana selain individu, konteksnya adalah keluarga, partai, atau bahkan negara dalam label “diri” atau “individu.”¹⁶ Identitas sosial masuk dalam sebuah proses akulturasi yang mencakup bagaimana orang berpikir, bertindak dan merasakan suatu rasa saling memiliki dalam kelompok, institusi, atau budaya. Dalam kelompok, Tajfel mengemukakan tiga poin utama. Pertama, individu akan termotivasi untuk membentuk dan memelihara konseptualisasi diri yang positif (*positive self-concept*) yang membentuk *image* dirinya di mata masyarakat. Kedua, *self concept* tersebut dapat diperoleh dari identifikasi komunitas, dimana ia menjadi anggota dan berkontribusi dalam komunitas tersebut. Ketiga, komunitas akan mendapat

¹⁵ Deborah Welch Larson dan Alexei Shevchenko. 2010. *Status, Identity, and Rising Power*. Center of International Peace and Security Studies (CIPPS) : Project on Globalization and the National Security State. Hal. 3

¹⁶ Jacques E.C. Hymans. 2002. *Applying SIT to the study of International Politics: A Caution and A Agenda*. Presentation at the International Studies Association Convenion, New Orleans, Louisiana, March 24-27, 2002. Hal. 23.

positive *self concept* hanya dengan *membandingkan komunitas mereka dengan komunitas lain*.¹⁷

Tajfel menambahkan, tindakan suatu kelompok dalam menilai diri mereka sendiri serta kelompok lain dapat dijabarkan dalam dua proses, yaitu kategorisasi sosial (*social categorization*) dan perbandingan sosial (*social comparison*) sebagai akar dalam membentuk identitas sosial (*social identity*), yang akan berujung pada meningkatnya kepercayaan diri (*self esteem*).¹⁸

Social categorization sebagai upaya suatu kelompok mengklasifikasi dengan kelompok lainnya yang kemudian menghasilkan perilaku berbeda. Klasifikasi tersebut memunculkan identitas pembeda sebagaimana kalimat '*them*' and '*us*'. Dapat dipastikan bahwa diantara mereka akan terjadi perbedaan, pengkategorian, pengkhususan, dan pelabelan yang dapat berujung pada permusuhan, karena mereka akan cenderung memakai cara pandang tersebut apabila ada seseorang yang berperilaku yang tidak sesuai dengan karakter mereka, meskipun itu hanya secara fisik dan tidak saling kenal. Individu akan mengkategorisasi individu atau kelompok lain sesuai dengan bagaimana komunitas mereka mengkategorisasi individu/kelompok lain.¹⁹ Menurut Tajfel, bahwa *social categorization* adalah segmentasi, klasifikasi dan tuntutan dari lingkungan sosial dimana mereka berada yang dapat membusat individu itu

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Henri Tajfel and John C. Turner. *The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour* (unknown date). Hal. 4.

¹⁹ Jane E. Stets and Peter J. Burke. 2000. *Identity Theory and Social Identity Theory*. *Social Psychology Quarterly of Washington State University*, 2000, Vol. 63, No. 3, Hal. 226.

mengambil keputusan tertentu.²⁰ Pada tahap ini merupakan upaya aksi terhadap komunitas lain serta menjustifikasi tindakannya tersebut (*action justification*), yang kemudian memunculkan sebuah persepsi mengenai kausalitas sosial dari tindakannya tersebut (*large-scale social causality perception*), disamping mereka tetap melakukan pembedaan secara positif terhadap komunitas tersebut (*positive differentiation*).²¹ Tahap ini pula dibutuhkan individu dalam hal pengekspresian diri terutama dalam mencari superioritas komunitas yang memunculkan apa yang disebut kecintaan pada komunitas (*ingroup favoritism*) dan diskriminasi kepada komunitas luar (*outgroup discrimination*).²²

Tahap selanjutnya adalah *social comparison*. Dalam tahap ini, masing-masing individu dalam suatu komunitas tidak hanya mengkategorisasikan komunitas lain sebagai “komunitas luar”, “*them*” atau pelabelan sebagai komunitas yang tidak baik, namun lebih pada perbandingan karakteristik komunitas. Penilaian mengenai karakteristik utama suatu komunitas ini tercermin pada signifikansi hubungan mereka dengan outkomunitas. Perbandingan antargroup ini memaksimalkan perbedaan *ingroup* dengan *outgroup* dan memunculkan ciri khas kelompok masing-masing.²³ Status adalah hasil dari perbandingan interkomunitas, dan besarnya kontribusi suatu komunitas terhadap kalangan internal mereka sendiri dan masyarakat dapat dijadikan pembedaan

²⁰ Henri Tajfel and John Turner. *An Integrative Theory of Intergroup Conflict*, Log. Cit. Hal. 40.

²¹ Henri Tajfel, 1982. *Social Psychological of Intergroup Relations*. Department of Psychology, University of Bristol, England. Hal 22

²² Paul G. Grieve and Michael A. Hogg. 1999. *Subjective Uncertainty and Intergroup Discrimination in the Minimal Group Situation*. Personality and Social Psychology Bulletin, Vol. 25 No. 28, August 1999. Society of Personality and Social Psychology, Inc. Hal. 926

²³ Michael A. Hogg, Dominic Abrams, Sabine Otten and Steve Hinkle. 2004. *The SI Perspective: Intergroup Relations, Self Conception, and Small Group*. Small Group Research, Vol. 35 No. 3, June 2004. Hal. 257.

“*positive social identity*”.²⁴ Logika yang didapat dari perbandingan tersebut menciptakan kekuatan bagi anggotanya untuk membuat strategi mempertahankan status dan *image* positif mereka, khususnya pada legitimasi dan mempertahankan struktur tersebut. Ini bisa terjadi juga pada minoritas, dimana mereka ingin membuat strategi untuk melawan status mereka yang dipolitisasi dan dianggap melanggar hukum karena dominasi suatu komunitas.

Pada tahap ini, mereka akan melakukan apa yang disebut kreatifitas sosial (*social creativity*) untuk mempertahankan *positive-image* tersebut.²⁵ Pertama, mereka akan membandingkan komunitas mereka dengan komunitas lain dalam dimensi yang sama-sama dimiliki (*compare in the same dimension*). Kedua, mereka mengganti nilai-nilai in-komunitas yang dulunya dianggap negatif agar bisa dibandingkan secara positif. (*change value previously negative*). Mereka menghindari membandingkan diri mereka dengan *high status* dari komunitas lain; dan tanpa sembarangan membandingkan juga, mereka memperhitungkan jarak (*proximity*) antar basis kedua komunitas, kesamaan (*similarity*), dan situasi yang melingkupi kedua komunitas tersebut harus dalam keadaan diam (*situational salience*).

Hasil akhir dari kedua tahapan sebelumnya adalah *self esteem* atau *psychological distinctiveness*. Tiap individu akan mempertahankan ciri khas komunitas mereka sesuai dengan fungsi mereka disana. Pertama, tahap *social categorization* adalah bentuk tanggung jawab dari identifikasi diri dan

²⁴ Henri Tajfel and John Turner. *Op. Cit.* Hal. 43.

²⁵ *Ibid*, Hal 18.

depersonalisasi pikiran, persepsi, yang terasosiasikan dengan fenomena komunitas, yang akhirnya mengklasifikasikan komunitas lain dengan cara pandang negatif. *Social comparison* menghapus keragaman pendapat anggota komunitas mengenai karakter menjadi homogen karena mereka memiliki identitas yang sama dalam komunitas tersebut. Depersonalisasi ini adalah bagian dari *social identity*, yaitu konseptualisasi diri berdasarkan identitas sosial mereka sebagai anggota komunitas; individu akan merasa sebaai “penjelmaan” dari ciri serta tujuan dari kelompok yang diikutinya.²⁶ Karakterisasi yang mereka dapatkan dari internalisasi kelompok dan perbandingan dengan kelompok lain secara positif secara otomatis akan meningkatkan *self esteem*.

2.2.2 Komunal

A. Definisi Konseptual

Komunal (*communal*), adalah bentuk ajektif (kata sifat) dari kata komunitas dan memiliki kata dasar komune (*commune*). Menurut kamus besar bahasa Indonesia arti kata komunal adalah (1) bersangkutan dengan komune; (2) milik rakyat atau umum.²⁷ Sedangkan arti kata komune adalah (1) wilayah administrasi terkecil yang ditandai oleh pemilikan dan pemakaian hak secara kolektif; (2) kelompok orang yang hidup bersama.²⁸

²⁶ Jane E. Stets and Peter J. Burke. 2000. *Identity Theory and Social Identity Theory*. Social Psychology Quarterly of Washington State University, 2000, Vol. 63, No. 3, Hal. 228.

²⁷ Arti kata komunal, diakses melalui <http://kamusbahasaIndonesia.org/komunal#ixzz1uU2CV9Dr> pada 10 Mei 2012.

²⁸ Arti kata komune, diakses melalui <http://kamusbahasaIndonesia.org/komune#ixzz1uU32Pmej> pada 10 Mei 2012.

Karena merupakan bentuk ajektif, maka sifat-sifat dan karakteristik yang melekat dalam kata komunal sama dengan sifat yang terkandung dalam kata komunitas. Komunitas didefinisikan sebagai kelompok organisme (orang dsb) yang hidup dan saling berinteraksi di dalam daerah tertentu; masyarakat; paguyuban.²⁹ Menurut Garcia, Giuliani dan Wiesenfeld menggambarkan dua karakteristik utama dari komunitas,³⁰ yaitu:

- a. Karakteristik struktural, yaitu struktur masyarakat dan lingkungan secara fisik,
- b. Karakteristik fungsional, sebagai hasil dari pola-pola yang dijalankan dalam menghadapi jejaring sosial di keseharian mereka. karakteristik ini terjadi dengan proses secara simultan.

McMillan dan Chavis menyebutkan komponen-komponen yang terdapat dalam sebuah komunitas,³¹ yaitu:

- a. *Feeling of membership*, yang diikuti oleh rasa aman secara emosional, rasa memiliki dan identifikasi, kontribusi personal secara materil atau non materil, serta keberadaan simbol-simbol (bahasa khusus, lukisan, dll).

²⁹ Arti kata komunitas, diakses melalui <http://kamusbahasaIndonesia.org/komunitas#ixzz1uUD9ZcX4> pada 10 Mei 2010.

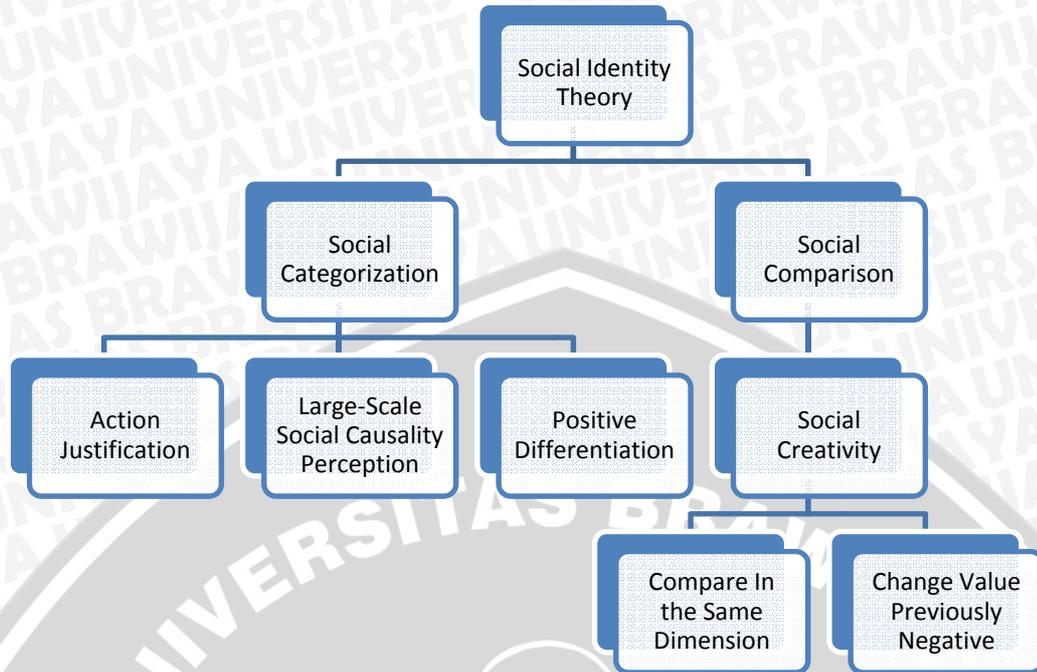
³⁰ Garcia, I., Giuliani, F., and Wiesenfeld, E., 27 *Journal of Community Psychology*, dalam Toshiyuki Kono, *Definition Of "Community" As A Bearer Of Intangible Cultural Heritage (ICH)*, Asia-Pacific Database on Intangible Cultural Heritage (ICH) by Asia-Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU). Hal. 1.

³¹ McMillan, D. and Chavis, D. *Sense Of Community: A Definition And Theory*, *Journal of Community Psychology*, vol 14 January 1986. Hal. 9-15.

- b. Saling mempengaruhi antara komunitas dengan anggotanya dan anggota dengan komunitasnya tersebut.
- c. *Need for satisfaction*, yang akan terpenuhi dengan keanggotaan secara kolektif.
- d. Koneksi emosional, yang bergantung pada tingkat interaksi antar anggota, kesamaan sejarah dan tujuan mereka.

Melekatnya unsur identitas dalam kehidupan individu atau kelompok dapat menjadi identitas sendiri bagi mereka. Keterikatan tersebut, seperti yang telah disebutkan diatas, yaitu rasa saling memiliki, saling mempengaruhi, rasa ingin dipuaskan, dan koneksi emosional dapat memicu konflik dengan individu atau kelompok lain apabila kelompok tersebut merasa terancam identitasnya. Suatu komunitas sejatinya dapat menampung harapan dan luapan ekspresi dari para anggotanya. Meskipun mereka adalah heterogen secara pribadi, namun bila kelompok tersebut dihadapkan pada musuh yang sama, maka secara satu kesatuan mereka akan berubah menjadi homogen, yaitu individu-individu yang memilih untuk bertindak sesuai dengan perilaku kelompok demi melaksanakan komitmen dan tanggung jawab mereka sebagai anggota kelompok.

Secara singkat, pohon teori ini dapat digambarkan sebagai berikut:



B. Definisi Operasional

Dalam tiga indikator tahap *social categorization*, penulis dapat menjelaskan sebagai berikut. Pertama, justifikasi aksi-aksi pada kasus ini dapat kita lihat pada kelompok Salafi yang meneruskan pelestarian julukan-julukan negatif yang ditularkan oleh kekaisaran Ottoman kepada kelompok Kristen Koptik, yaitu dengan sebutan *dhimmi*. Sebutan ini berarti, “kaum minoritas yang dilindungi dan toleran dengan hak-hak keberadaan dan keagamaannya sesuai dengan politik Islam di tiap negara”.³² Dengan adanya julukan tersebut, maka secara tidak langsung kaum Kristen Koptik sudah dibedakan secara negatif menjadi masyarakat *second class*. Koptik harus tunduk pada nilai-nilai Islam dimana mereka hidup di negara dengan mayoritas muslim.

³² Kenneth Cragg. 1992. *The Arab Christians: A History in the Middle East*. Kentucky: John Knock Press. Hal. 16.

Kedua, persepsi kausalitas sosial dalam skala besar dapat kita lihat dalam *stereotype* komunitas Salafi dalam memandang Kristiani. Bagi para kaum Salafi *purist*, Yahudi dan Kristen adalah musuh abadi yang dapat menghancurkan Islam dengan mencampuri nilai-nilai murni mereka secara perlahan.³³ Kaum tersebut tidak akan bisa hidup damai dengan *purist* sebelum mereka mengganti agamanya. Mereka cenderung menyamakan Kristiani dengan Barat karena mayoritas penduduk disana memeluk agama tersebut. Karena Mesir memiliki sejarah yang kelam dengan para penjajah dari Barat tersebut, khususnya dari Inggris, maka mereka cenderung melihat dan menilai Barat dengan cara pandang negatif. Namun, Kristen Koptik dalam struktur masyarakat, kebanyakan memiliki pekerjaan yang lebih tinggi kelasnya daripada orang kebanyakan, misalnya dokter, pengacara, penulis, dan yang lain-lain. Dalam hal ini, mereka dibedakan dalam sisi positif, seperti pada indikator ketiga.

Tahap *social comparison* terjadi dalam dua variabel perbandingan karakter suatu komunitas. Pertama, mereka membandingkan diri dengan kelompok lain dalam dimensi yang sama. Kali ini penulis mengambil contoh dimensi dimana mereka menanggapi demokrasi, yang dilakukan secara berbeda. Komunitas Salafi, menolak bertambahnya pengetahuan yang akhirnya membuat ajaran Islam tereduksi maknanya atau terbias nilai-nilainya. Sehingga, Salafisme cenderung ingin “memurnikan” Islam dari realita yang telah terjadi: sejarah, theologi, budaya, teknologi, bahkan hukum; dengan maksud meskipun pergerakan mereka tidak maju atau regresif dalam bidang-bidang tersebut, namun mereka

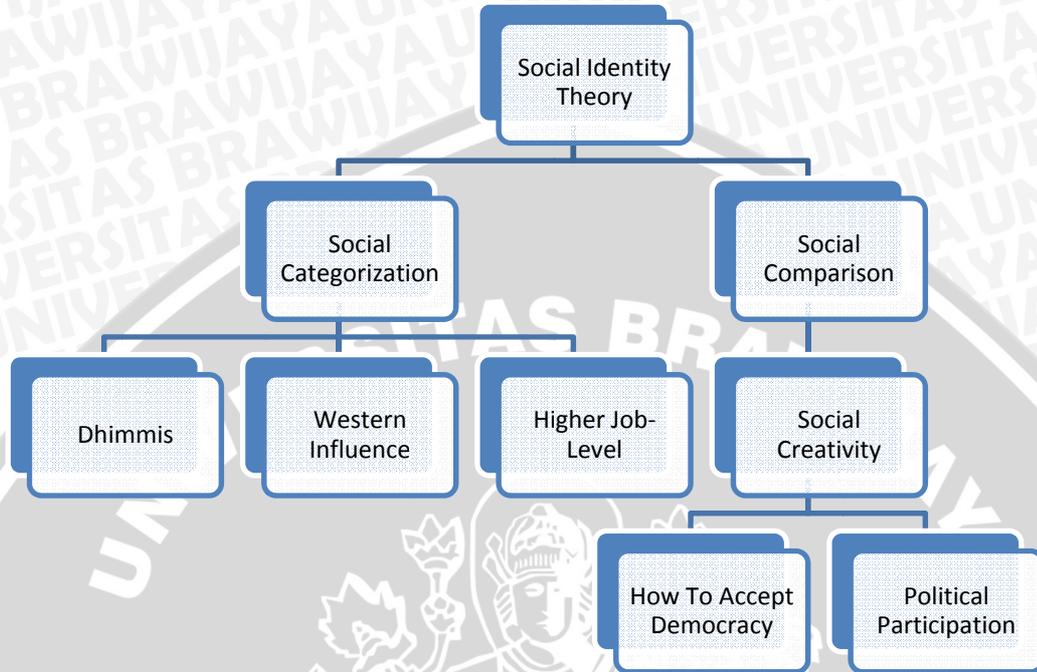
³³ *Ibid.*

sangat maju dan progresif dalam hal-hal religius, moral, sosial, dan lintasan politik.³⁴ Namun ada beberapa nilai yang akhirnya direduksi sendiri oleh kelompok ini. Setelah sebelumnya melakukan penolakan terhadap politik, kelompok ini akhirnya masuk ke dalam ranah politik sebagai partai berbasis agama, Al-Nour. Nilai-nilai yang dulu dianggap negatif ini direduksi oleh komunitas Salafi agar mereka mampu mengikuti perkembangan politik pemerintahan di Mesir, yang dianggapnya belum sesuai dengan hukum Syariah. Akhirnya, Kedua tahap tersebut menghasilkan *social identity*.

Kesemuanya itu akhirnya menunjuk pada sebuah status yang superior pada akhir yang membentuk *self esteem*. Melalui organisasi Salafi pertama, Anshar Al-Shura, komunitas ini membuka cabang-cabang kecil di beberapa daerah seperti di Damanshour, Mansoura (keduanya berada di delta Sungai Nil), dan Alexandria, kota terbesar kedua di Mesir yang menjadi poros dari kegiatan Salafisme. Di kota-kota tersebut, Salafisme sangat populer, terutama pada golongan menengah kebawah, Salafisme mempengaruhi aspek kehidupan sehari-hari mulai dari buku sampai cara berpakaian. Belum lagi servis sosial dan koalisinya dengan Ikhwanul Muslimin, salah satu partai agama terbesar di Mesir, membuat *self-esteem* komunitas ini lebih besar. Kedudukan di mata masyarakat yang jauh lebih populer ini, selain karena faktor mayoritas agama Islam yang juga dimiliki oleh Salafi, membuat komunitas ini memiliki prasangka atau *prejudice* terhadap kelompok-kelompok disekitarnya. Dalam kasus kali ini, kelompok Koptik yang memiliki basis berbeda dengan mereka menjadi tujuannya.

³⁴ Professor Ahmad Mousalli, *Op. Cit.*

Secara singkat, pohon alur pemikiran penulis dapat dijelaskan sebagai berikut.



2.3 HIPOTESIS

Konflik antara komunitas Salafi dengan komunitas Koptik terjadi akibat perbedaan persepsi (*social categorization*) termasuk pelestarian sebutan dhimmis, pendukung barat, dan level pekerjaan yang lebih tinggi; serta kesenjangan aksi sosial (*social comparison*) yang meliputi penerimaan kedua kelompok kepada demokrasi yang mempengaruhi kegiatan politik yang berujung pada dukungan dari masyarakat yang tidak seimbang.

BAB 3

METODE PENELITIAN

3.1 JENIS PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian yang menggunakan jenis *Eksplanatif*.³⁵ Dengan tujuan untuk menjelaskan tentang menguatnya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan komunitas Salafi pada kurun waktu 2005-2011.

3.2 RUANG LINGKUP PENELITIAN

3.2.1 Batasan Kajian

Penelitian ini memfokuskan pada penyebab terjadinya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik komunitas Salafi. Selain akan sedikit mengulas tentang sejarah kedua komunitas, penulis juga akan mengkaji tentang taksonomi rakyat mesir, keadaan politik terutama pembatasan ekspresi terhadap kelompok tertentu di Mesir, serta nilai-nilai yang mereka anut.

3.2.2. Batasan Waktu

Penulis mengambil batasan waktu kajian selama tujuh tahun, yaitu mulai dari tahun 2005-2011. Tahun 2005 diambil penulis karena pada tahun itu ada peristiwa bom berdarah di Alexandria pada 1 Januari 2005 seperti yang telah diceritakan pada latar belakang, yang membuat masyarakat internasional mulai memberikan perhatian kepada konflik yang dialami oleh Koptik dan juga Salafi. Selain itu, pada tahun tersebut Mubarak juga mengeluarkan amandeman 76 yang

³⁵ Ulber Silalahi, 2010, "*Metode Penelitian Sosial*", Bandung: Rafika Adhitama-Edisi kedua, hal. 30-41

merilis bangkitnya partai-partai baru untuk bersaing setelah sebelumnya kekuasaan pemilu diboikot oleh Mubarak. Darisitu bangkitlah Ikhwanul Muslimin yang akhirnya berkoalisi dengan Al-Nour, partai Salafi.

3.3 TEKNIK PENGUMPULAN DATA

Penelitian ini didasarkan pada studi literatur yang didapatkan dari:

1. Koleksi Pribadi
2. Jurnal
3. Artikel
4. Media Internet
5. Diskusi dengan Dosen Pembimbing
6. Diskusi dengan budayawan
7. Literatur Dosen Pembimbing dan,
8. Literatur lainnya yang dapat menunjang penelitian ini

Data yang sudah di kumpulkan merupakan data kualitatif atau studi pustaka.³⁶ Di mana, data yang di dapatkan dari kegiatan studi kepustakaan akan dianalisis.

3.4. TEKNIK ANALISIS DATA

Teknik analisis data dilakukan melalui analisa non-statistik (Kualitatif),³⁷ yang diuraikan dan ditafsirkan di dalam kalimat dan paragraf. Teknik ini dilakukan dalam beberapa tahapan yaitu klasifikasi data, mereduksi data dan memberi interpretasi pada data yang telah diseleksi dengan menggunakan teori dan konsep yang telah ditentukan. Selanjutnya, data kualitatif yang didapatkan

³⁶ Sudarman Danim, 2002, "*Menjadi Peneliti Kualitatif*", Bandung: Pustaka Setia, Hal. 51

³⁷ Susanto, 2006, "*Metode Penelitian Sosial*", Surakarta: LPP UNS dan UNS Press, Hal. 140

akan digunakan untuk menjelaskan tentang penyebab menguatnya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan komunitas Salafi pada kurun waktu 2005-2011.

3.5. SISTEMATIKA PENULISAN

Bab I yaitu Pendahuluan, yang terdiri dari Latar belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penulisan dan Manfaat Penulisan.

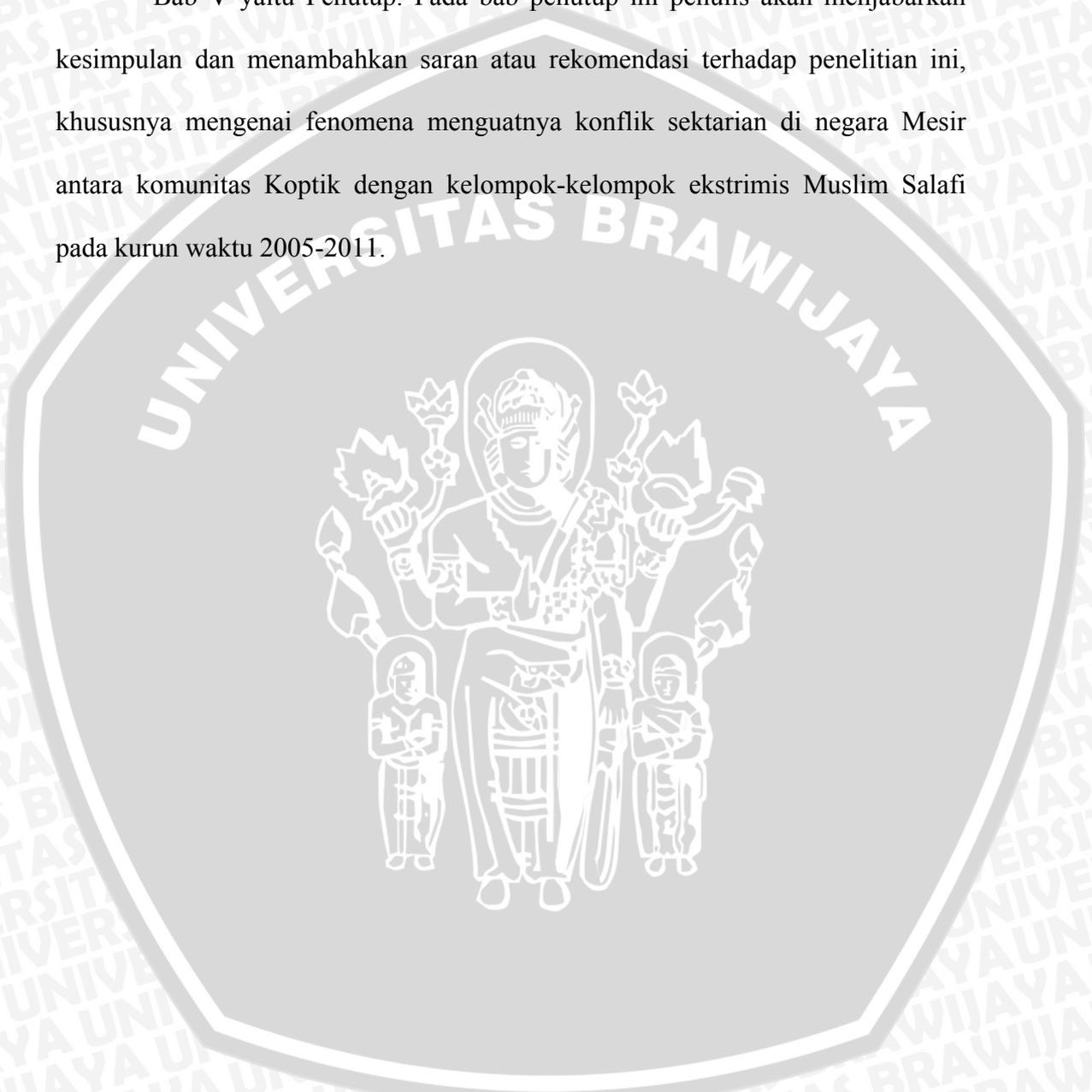
Bab II yaitu tinjauan pustaka, yang terdiri dari Studi Terdahulu, Konsep Toleransi kembar dan Hipotesis. Bab II ini berfungsi untuk menggambarkan kerangka pemikiran berdasarkan sumber-sumber yang penulis dapatkan sebagai penguatan agar penelitian ini dapat teruji dan terpercaya sebagai penelitian yang ilmiah dan dapat dipertanggungjawabkan.

Bab III yaitu Metode Penelitian, yang terdiri dari jenis penelitian, Ruang lingkup penelitian dengan menjelaskan batasan kajian dan batasan waktu, selanjutnya teknik pengumpulan data, teknik analisis data dan sistematika penulisan.

Bab IV yaitu Pembahasan. Disini penulis akan berusaha untuk menjelaskan tentang menguatnya konflik komunal di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan kelompok Muslim Salafi pada kurun waktu 2008-2010. Pertama penulis akan menjelaskan secara deskriptif perjalanan sejarah Kristen Koptik, lalu berkembangnya Islam sebagai agama mayoritas baru di Timur Tengah dan khususnya Mesir, serta perjalanan Mesir menuju pemerintahan yang demokratis. Setelah itu, penulis akan meneliti tentang lahirnya komunitas Salafi dan mengapa akhirnya mereka berselisih paham sampai menimbulkan konflik

dalam skala besar yang memakan korban baik fisik maupun materiil. Keduanya akan dikupas secara mendalam tentang bagaimana sejarah dan hubungan mereka dengan lingkungan; serta sepak terjang mereka di dunia politik dan non-politik .

Bab V yaitu Penutup. Pada bab penutup ini penulis akan menjabarkan kesimpulan dan menambahkan saran atau rekomendasi terhadap penelitian ini, khususnya mengenai fenomena menguatnya konflik sektarian di negara Mesir antara komunitas Koptik dengan kelompok-kelompok ekstrimis Muslim Salafi pada kurun waktu 2005-2011.



BAB 4

KONFLIK KOMUNAL ANTARA KOMUNITAS SALAFI DENGAN KOMUNITAS KOPTIK

4.1 Perkembangan Gerakan Salafi Dan Kristen Koptik Di Mesir

Pada sub-bab ini, penulis akan menjelaskan secara singkat mengenai sejarah perkembangan, nilai yang menjadi ciri khas, serta persebaran kedua kelompok, baik Salafi maupun Kristen Koptik di Timur Tengah khususnya di negara Mesir.

4.1.1 Gerakan Salafi Sebagai Pemurnian Islam

Munculnya gerakan Salafisme tidak lepas dari pemikir revivalisme yang diciptakan oleh Ibnu Abdul Wahhab (1703-1792). Ibnu Abdul Wahhab ingin memurnikan Islam dan mengembalikannya ke esensi yang sebenarnya, yaitu menurut literatur original seperti pada zaman kenabian; serta membersihkan Islam dari unsur tambahan (non-Islam). Aliran pemikirannya lebih terkenal dengan sebutan Wahhabisme. Pemikiran ini berkembang karena diteruskan oleh lahirnya Pan Islamisme yang dipelopori oleh Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897) yang menyerukan ide tentang penyatuan identitas Muslim untuk membendung pengaruh kolonialisme Eropa. Walau penyatuan identitas dibawah naungan Islam dianggap abstrak bagi sebagian warga Timur Tengah, namun kegiatan transnasionalismenya tetap berjalan tanpa banyaknya kritikan massa secara luas. Dimensi transnasional ini dapat berlapis pada tingkat global, regional dan nasional tergantung bagaiman gerakan ini dapat berelasi antara yang satu dengan lainnya.

Di Mesir, pemikiran ini diserap oleh Muhammad Abduh (1849-1905). Dalam pemikirannya, ia ingin memurnikan esensi asli dari Alquran, sebagai respon dari imperialisme Barat yang perlahan menularkan unsur demokrasi, sehingga ia dianggap sebagai salah satu penemu gerakan Salafiyyah.³⁸ Namun sayangnya, ajaran ini kurang populer karena bergesekan dengan semangat nasionalisme pada saat itu. Rakyat sedang ingin memperjuangkan kemerdekaannya, dan gerakan fundamentalisme belum muncul sebagai kebutuhan pencitraan diri.

Pemikiran modern untuk mendirikan sebuah negara Islam muncul bersamaan dengan mulainya abad ke 20, dan Mesirlah yang melahirkan mereka.³⁹ Rashid Ridha (1865-1935) yang dipengaruhi oleh Muhammad Abduh menggagaskan pemerintahan Islam dalam kerangka *nation-state* dengan mengkombinasikan antara subyek modern dengan tradisionalisme Islam terutama pada zaman kekhalifahan. Ia menekankan pada pentingnya hubungan antara ulama sebagai penjaga tradisi Islam dengan hukum sebagai otoritas politik. Ali Abd al-Raziq pada 1925 mendukungnya, dengan mengemukakan pemikiran bahwa tidak harus terpacu pada khalifah, apa aja bentuk negaranya, yang penting adalah tidak menyalahi aturan Islam.

Dalam kalangan Muslim sendiri, nama Salafi sering diidentikkan dengan seseorang yang berpakaian panjang, bersurban, berjenggot panjang, dan memakai

³⁸ Chris Heffelfinger. 2007. *Trends in Egyptian Salafi Actifism*. The Combating Terrorism Center Research Associate. U.S Military Academy, Lincoln Hall, West Point, New York. Hal. 6.

³⁹ Pemikir-pemikir Muslim modern, lihat dari Peter Mandaville. 2007. *Chapter III: State Formation and the Making of Islamism*, from *Global Political Islam*. New York: Routledge. Hal 49-68.

niqab bagi kaum wanitanya.⁴⁰ Salafisme sendiri lebih kepada “*label for the way of thinking*”⁴¹ yang memiliki akar persamaan dengan Wahhabisme dalam hal menginterpretasikan bagaimana mempraktekkan Alquran, *sunna* dan *hadits* dalam kehidupan Islam sehari-sehari. Salafisme diambil dari konsep *al-salaf al-salih* atau para leluhur yang saleh (kata dasar “*Salaf*” yang berarti leluhur), yaitu bagaimana cara dan kehidupan mereka dahulu dalam mengartikan dan melaksanakan ajaran Islam.⁴² Pemikiran ini populer pada abad ke-10 karena dipakai oleh Ahmad Ibn Hanibal untuk bereaksi atas pemerintahan yang mengkorupsi nilai-nilai islam pada saat itu; diteruskan oleh Ahmad Ibn Taymiyyah di sampai 14, dan akhirnya Muhammab Ibn Abd al-Wahhab di abad ke-18.⁴³ Mereka menolak bertambahnya pengetahuan yang akhirnya membuat ajaran Islam tereduksi maknanya atau terbias nilai-nilainya. Sehingga, Salafisme cenderung ingin “memurnikan” Islam dari realita yang telah terjadi: sejarah, theologi, budaya, teknologi, bahkan hukum; dengan maksud meskipun pergerakan mereka tidak maju atau regresif dalam bidang-bidang tersebut, namun mereka sangat maju dan progresif dalam hal-hal religius, moral, sosial, dan lintasan politik.⁴⁴ Salafis harus melakukan dekulteralisasi dan membongkar segala muatan yang ada hubungannya dengan logika dan rasionalisme, menutup segala interpretasi manusia, karena akan membuka ruang untuk ambivalen dan

⁴⁰ Lauren Bohn. 2011. *Inside Egypt Salafis* dalam *Arab Uprisings: The State of Egyptian Revolution*. Journal of POMEPS (Project of Middle East Political Science). Hal. 31.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Professor Ahmad Mousalli. 2009. *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who is The Enemy? A Conflict Forum Monograph*, American University of Beirut. Hal. 11.

⁴³ Hassan Mneimneh. 2008. *Current Trends in Islamic Ideology Volume 6: The Islamization of Arab Culture*. Hudson Institute, Center on Islam, Democracy, and the Future of the Modern World. Hal. 53-54.

⁴⁴ Professor Ahmad Mousalli, *Op. Cit.*

pluralisme agama. Tidak ada keraguan untuk Alquran, atau *bi la kayf*, “without how”.⁴⁵ Konsekuensinya, mereka akhirnya hanya bisa bergerak dalam level individu atau dalam komunitas kecil saja, yang anggotanya adalah mereka sendiri, para salafis, tanpa memperdulikan perkembangan zaman. Komunitas itu, atau yang biasa disebut dengan *jama'ah*, bisa membawa mereka mundur, dan juga maju.

Gerakan Islam di Mesir muncul bersamaan dengan para pemikir tersebut. Namun mereka lebih bertendensi pada garis yang lebih kental yaitu Islamisme. Islamisme diartikan sebagai teori dan praktik yang bertujuan untuk mengembangkan pemerintahan politik Islam dalam sebuah kenegaraan.⁴⁶ Penerapannya harus mencakupi kehidupan masyarakat sehari-hari termasuk pada institusi, prinsip, dan sistem legal yang didasarkan pada shari'a – hal yang kemudian disebut sebagai *shari'ah-ization*.⁴⁷

Salafisme masuk ke Mesir pada abad ke-20 melalui organisasi Ansar al-Sunna (*Helper for the Prophetic Way*) yang berbasis di Kairo.⁴⁸ Tepatnya, pada 1970-an pada kalangan mahasiswa yang sedang kritis mendiskusikan tentang keadilan sosial, penolakan terhadap senjata dan pengimplementasian Syariah pada sistem kenegaraan.⁴⁹ Kemudian Salafis Mesir berhubungan dengan Salafis Saudi Arabia dan mereka mempengaruhi nilai-nilai gender, gaya hidup, dan cara

⁴⁵ Quintan Wiktorowics. *Anatomy of Salafi Movements*. Studies in Conflict and Terrorism, 29: 207-239, 2006. Washington DC: Routledge (Taylor and Francis Group). Hal. 211.

⁴⁶ Peter Mandaville, *Op. Cit.*, Hal. 57.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Jonathan Brown. 2011. *Salafis and Sufis in Egypt*. Paper of Carnegie Endowment for International Peace. Hal. 4.

⁴⁹ Chris Heffelfinger. *Op. Cit.*, Hal. 9.

berpakaian Salafis Mesir. Secara perlahan, Ansar al-Sunna membuka cabang-cabang kecil di beberapa daerah seperti di Damanshour, Mansoura (keduanya berada di delta Sungai Nil), dan Alexandria, kota terbesar kedua di Mesir yang menjadi poros dari kegiatan Salafisme. Di kota-kota tersebut, Salafisme sangat populer, terutama pada golongan menengah kebawah, Salafisme mempengaruhi aspek kehidupan sehari-hari mulai dari buku sampai cara berpakaian. Pada tahun yang sama, lahirlah dua gerakan ekstrimis Al-Jihad (*Egyptian Islamist Jihad*) dan Gama'a Islamiyya (*Islamic Group*). Mesir Utara yang menjadi basis dari para Sufis memang jarang ditinggali oleh kaum Salafis, namun sejak Gama'a Islamiyya, yang sering melakukan tindakan pembunuhan kepada wistawan asing pada 1980-1990-an menghentikan aksi kekerasannya pada 2002, gerakan tersebut perlahan menyamakan nilai dan doktrin mereka dengan Salafisme.⁵⁰

Karena alur pemikiran salafisme yang sangat kuat akan ajaran tawhid dan keyakinannya akan Syariah, maka tak jarang mereka menjadi pusat perhatian baik itu di kalangan lokal maupun nasional atas reaksi, kritik dan kecamannya terhadap pemerintahan saat itu. Contohnya adalah saat Salafis mengutuk Al-Azhar yang pemimpinnya “ditunjuk” oleh pemerintah, bukannya oleh para pemuka agama. Dengan begitu, institusi agama tersebut bisa terseret ke ranah politik yang bisa melupakan ajaran Syariah yang sesungguhnya.⁵¹ Salafis juga memiliki satelit sendiri yang menyiarkan 10 *channel* televisi bernuansa Salafisme di Mesir melalui

⁵⁰ Jonahan Brown, *Op. Cit.* Lihat juga Omar Mashour, 2011. *Egypt's Democratic Jihadist?* dalam *Arab Uprisings: The State of Egyptian Revolution*. Journal of POMEPS (Project of Middle East Political Science). Hal. 34.

⁵¹ *Ibid*, Hal. 5.

Nilesat pada 2003.⁵² Beberapa *channel*nya sangat populer antara lain *Al-Nas* dan *Arabic for the People* yang menyiarkan isu-isu bertemakan keadilan sosial dan khotbah-khotbah dari imam-imam Salafi seperti Mohammed Yaqoub dan Mohammed Hassan. Dari banyak media ini, banyak yang berestimasi bahwa pengikut Salafi, entah itu yang resmi bergabung dengan gerakannya atau hanya mengikuti gaya hidupnya saja, sudah melebihi dari pengikut *Muslim Brotherhood*, yaitu sekitar 20 kali dari 700.000 anggota *Muslim Brotherhood* saat ini.⁵³

Gerakan Salafi sendiri terpecah menjadi beberapa fraksi. Perbedaan dari masing-masing fraksi tersebut hanyalah dalam bagaimana cara mereka menanggapi permasalahan-permasalahan baru atau modern. Yang pertama adalah golongan “*purist*”.⁵⁴ Sesuai dengan namanya, golongan ini adalah golongan yang melaksanakan unsur-unsur asli Salafi seperti tawhid, penolakan terhadap politeisme, logika, dan lain-lain. Metode yang mereka gunakan adalah penyebaran agama (*da'wa*), pemurnian agama (*tazkiyya*), dan pendidikan serta penanaman agama (*tarbiya*). Yang paling menonjol dari gerakan ini adalah penolakannya dalam mengambil peran di bidang politik, bahkan mereka tidak mau disebut dengan “gerakan” (*movement*) karena kata tersebut mengandung konotasi politik. Mereka lebih suka disebut sebagai kelompok pionir dalam melindungi tawhid dan kemurnian. Golongan kedua adalah *politicos*, yang lahir pada tahun 1980-1990an di Arab Saudi, dari sebuah kelompok penentang sistem parokial kerajaan, yang

⁵² Lauren Bohn, *Op. Cit*, Hal. 31.

⁵³ *Ibid*.

⁵⁴ Quintan Wiktorowics, *op. Cit*, Hal. 218.

berisikan para pemuda yang secara politik lebih terbuka.⁵⁵ Mereka ini adalah para pemuda yang terkena dampak dari datangnya *Muslim Brotherhood* setelah mereka melarikan diri dari Mesir pada tahun 1970 pasca jatuhnya Gamal Abdul Nasser.⁵⁶ *Politicos* mengkritik sikap purist yang sudah tidak sesuai dengan konteks modern, karena dengan begitu mereka telah salah dalam menginterpretasikan nilai-nilai Salafis ke dalam beberapa bagian kehidupan. Golongan terakhir adalah golongan jihadis. Lahir bersamaan dengan perang Afghanistan melawan Uni Soviet, golongan ini menerima dan mengizinkan adanya kekerasan untuk membentuk sebuah negara Islam.⁵⁷ Bagi mereka, politik adalah peperangan; dan tidak seperti kaum *politicos* yang menerima pengajaran dalam universitas, mereka menerima edukasi pada lapangan perang.

Perkembangan nilai-nilai Salafisme tidak lepas dari keinginan untuk mengembalikan Islam kepada nilai-nilai semula yang belum bercampur dengan perubahan zaman, dimana serangan modernitas yang asalnya dari Barat dianggap menggeser keaslian tafsir dari kitab suci dan membuat umat Islam tidak berjalan dalam ajaran yang benar. Pemikiran ini kadang dianggap terlalu kolot karena tidak ada tempat di dunia yang mampu menahan serangan modernitas. Namun upaya untuk melestarikan pemikiran ini di Mesir dapat dilihat dari meleburnya nilai-nilai Salafi terhadap partisipasi politik serta dukungan-dukungan mereka terhadap partai-partai besar untuk menggalang dukungan masyarakat.

⁵⁵ *Ibid*, Hal. 221.

⁵⁶ *Ibid*.

⁵⁷ *Ibid*, Hal. 225.

4.1.2 Perkembangan Kristen Koptik di Mesir

Kristen Koptik telah berkembang di Mesir, khususnya kawasan Alexandria mulai tahun 295M, disebarkan oleh Athanasius dan Cyril yang dijuluki “*The Father of Orthodoxy*”.⁵⁸ Kata “Koptik” sendiri diberi oleh bangsa Arab yang berasal dari kata “Egyptian”, atau dalam bahasa Yunani *aigyptos*, atau dalam bahasa Arab Gypt atau Gibt yang merujuk pada bahasa Mesir kuno dari “*Ha Ka Ptah*”, salah satu dewa kuno di Mesir; yang berarti penduduk asli Mesir.⁵⁹ Mereka adalah “anak-anak Firaun Modern”, yang mengaku bahwa mereka adalah keturunan langsung dari Firaun karena memakai bahasa asli Mesir dengan sedikit pengaruh dari Yunani.⁶⁰ Secara etnis mereka adalah orang-orang Semit dan Hamit, namun lebih dikenal sebagai keturunan ras Mediterranean yang telah lama tinggal di tepi sungai Nil, kurang lebih selama 19 abad.⁶¹

Agama Kristen dibawa oleh penjajahan Romawi yang datang pada zaman Firaun Dinasti terakhir, yaitu saat Greco-Roman era pada 332 SM, dibawah kekaisaran Byzantium.⁶² Pada saat itu, Kristen Koptik lahir di Mesir sebagai agama yang dipengaruhi oleh Ortodoks Timur pada abad ke-5 yang tata cara agamanya sangat dipengaruhi oleh kekentalan adat Mesir termasuk penggunaan bahasa Mesir kuno yang masih digunakan untuk untuk membaca transkrip-

⁵⁸ *Arab and Christian? Christians in Middle East*. A. Wessels. 1995. Hal.. 126

⁵⁹ *Ibid*, hal 125. Lihat juga pada kolom *Asal Kata Koptik* dalam http://indonesia.faithfreedom.org/wiki/Jihad_vs_Koptik-Mesir_639-641M

⁶⁰ Professor Dr. Aziz S. Satya. 1968. *The Copts and Christian Civilization*. University of Utah, USA.

⁶¹ Mark Purcell. 1998. *A Place for the Copts: Imagined Territory and Spatial Conflict in Egypt*. Dalam *Ecumene* 1998 (5) 4. Hal. 434.

⁶² Saad Eddin Ibrahim. 1996. *Report of Minority Right Groups International: The Cops of Egypt*. British Library: Ibn Khaldoun Center for Development Studies.

transkrip kitab suci pada ibadah-ibadah hari ini (dengan terjemahan bahasa Arab disampingnya). Kristen Koptik lahir karena adanya ketidaksetujuan dengan agama *Hellenistic* yang masih menganut aliran pagan, dan memisahkan arti ketuhanan antara Yesus sebagai Tuhan dan sebagai manusia. *Hellenistic* sangat populer di kalangan Byzantium yang dikuasai oleh Kaisar Agung Konstantin pada 296-343. Gereja Koptik pertama lahir di Alexandria (saat itu bernama Arab Iskandariyya) pada abad tersebut dan selanjutnya berhasil menguasai daerah sepanjang sungai Nil dan daerah oase.⁶³

Pada tahun 640, Islam menginvasi tanah Mesir yang disebutnya sebagai “*the House of the Copts*” (*dar al-Qibt*) dan masih dibawah kekuasaan Byzantium.⁶⁴ Setelah itu Mesir sekaligus masyarakat Islam dan Kristen Koptik berkali-kali mengalami pergantian kekuasaan, mulai dari dinasti Tulunids (869-905), Dinasti Fatimids Shi’ite(969-1171), Dinasti Ayyubids Sunni (1169-1250), era Napoleon (1798-1801), sampai perkembangannya pada abad ke 19.⁶⁵ Disini, Kristen mulai berubah menjadi minoritas terbesar di Mesir.

Setelah tanah-tanah mereka ditaklukan, umat asli Mesir ini diberi tiga pilihan sesuai dengan hukum Shari’a: berpindah agama menjadi Muslim, membayar pajak pungutan atau disebut *jizya* yang digunakan sebagai pajak hukuman dan pajak perlindungan atau *kharaj*; sementara pilihan terakhir adalah

⁶³ Y. Masriya. 1976. *A Christian Minority: The Copts in Egypt. Case Studies for Human Rights and Fundamental Freedom: A World Survey*, Volume Four. Foundations For The Plural Societies. Hal 79-80.

⁶⁴ Professor Dr. Aziz S. Satya. 1968. *The Copts and Christian Civilization*. University of Utah, USA. Hal. 130

⁶⁵ *Ibid*. Hal. 131-135.

dibunuh.⁶⁶ Banyak dari mereka yang memilih untuk membayar pajak saja agar bisa bertahan hidup tanpa mengubah keimanan mereka. Namun pajak-pajak ini sangat menekan dan sifatnya individual, sehingga seluruh orang Koptik baik itu lelaki, perempuan,⁶⁷ orang tua, bayi, atau pendeta yang seharusnya mempunyai kekebalan, juga harus membayar pajak. Gaya hidup mereka juga banyak dibatasi. Masyarakat Kristen Koptik tidak diperbolehkan memakai surban berwarna putih atau hijau yang adalah warna dari nabi Muhammad, dan pakaian yang sama yang digunakan oleh masyarakat Muslim. Mereka juga harus mencukur habis jenggot dan kumisnya serta tidak diperbolehkan menaiki kuda atau unta, dan hanya boleh menaiki keledai. Ini membuat mereka secara langsung berbeda dari kalangan publik dan tidak jarang dari mereka akhirnya dipermalukan di depan umum.

Pada zaman kekaisaran Ottoman, Koptik dibedakan dengan Islam karena pemerintahan Ottoman membagi kelompok minoritas berbasis agama kepada *millets*, atau daerah-daerah otonomi yang dipimpin oleh pemuka agama mereka sendiri. Islam, Yahudi, Koptik, dan Ortodoks Yunani; adalah kaum mereka yang minoritas namun tetap dipelihara oleh negara.⁶⁸ Ketiga kaum ini juga menyumbangkan banyak kosakata dalam kehidupan beragama. Pemisahan ini masih bisa terbaca sampai sekarang, seperti tempat tinggal kebanyakan kaum Koptik yang berada di wilayah utara – mulai dari Nil, Aswan, Alexandria, dan

⁶⁶ *Ibid*, Hal. 8. Lihat juga *Arab and Christian? Christians in Middle East*. A. Wessels. 1995. Hal. 131.

⁶⁷ *Ibid*, Hal. 11-12.

⁶⁸ Gianstefano. C. Martin. *Op. Cit*, Hal. 26.

Kairo yang juga terkonsentrasi di Heliopolis, Shoubra, dan Zeitoun, sementara wilayah Muslim mencakup sepanjang delta sungai Nil.⁶⁹

Jadi Kristen Koptik merasa bahwa mereka adalah penghuni pertama tanah Mesir dan berhak untuk menentukan nasibnya di tanah tersebut. Namun keadaan berbalik saat Islam masuk ke wilayah tersebut dan menggeser dominasi mereka menjadi kelompok kecil yang hanya mencakup beberapa persen dari jumlah seluruh penduduk. Namun, mereka tidak pernah berhenti untuk memperjuangkan hak-hak mereka agar mendapat perlakuan yang sama seperti warga negara Mesir yang lainnya.

4.2 Dinamika Hubungan Komunitas Salafi dan Koptik Di Tengah Jalannya Demokrasi Di Mesir

Perjalanan demokrasi di Mesir selalu diwarnai dengan berbagai konflik, termasuk konflik sektarian atau komunal, termasuk dinamika hubungan antara kelompok Salafi dengan Kristen Koptik. Sebelumnya, kelompok ini sering berkonflik dengan Kristen Koptik tnpa mengenalkan diri sebagai “subyek utama”, melainkan sebagai kelompok yang melatarbelakangi atau mendukung tindakan kekerasan tersebut. Contohnya adalah dukungan mereka terhadap Jamaah Al-Islamiah (JI) yang seringkali melakukan tindakan pembunuhan terhadap wisatawan asing dan beberapa orang Kristen Koptik pada 1980-1990-an.⁷⁰ Tahun-

⁶⁹ Mark Purcell, *Op. Cit*, Hal. 438.

⁷⁰ IG sering terlibat dalam aksi-aksi kekerasan di Mesir. Contoh yang paling diingat masyarakat internasional adalah pembunuhan berencana kepada presiden Anwar Sadat pada 1981 dan penyerangan teroris asing di kuil Luxor pada 1997 yang memakan 60 korban jiwa. Maksud dari kekerasan yang dilakukan oleh kelompok ini adalah membunuh para koruptor dan mengacaukan industri turisme Mesir untuk merusak kepercayaan aliran investasi asing yang dibuka oleh

tahun selanjutnya, Salafi tetap melakukan hal yang sama. Di pertengahan tahun 2000, Salafi menyebut dirinya sebagai kelompok *Tawhid wal Jihad* (Monoteisme dan Perang Suci). Mereka menyerang tempat-tempat yang menjadi kunjungan utama turis-turis dari Israel dan pemandunya yang kebanyakan adalah orang Kristen Koptik; seperti penyerangan di Taba pada tahun 2004, serta Sharm El-Sheikh dan Dahab pada tahun 2005-2006. Tak hanya sampai disitu, Salafi juga melontarkan bom yang ditujukan untuk kelompok nasionalisme-sekuler pada perayaan Perang Oktober tahun 2004, perayaan Hari Kemerdekaan pada tahun 2005 dan Festival Mesir Kuno pada 2006.⁷¹

Jadi, ketegangan antar kelompok ini sebenarnya telah ada sejak lama, namun dunia internasional baru menyorotinya sejak kejadian pengeboman di malam Natal pada tanggal 1 Januari 2011 di gereja *Two-Martyr Saints*, Alexandria.⁷² Sedikitnya 21 orang meninggal dan puluhan lainnya luka-luka. Banyak saksi yang mengatakan bahwa sang penyerang adalah golongan Salafis dan berkaitan dengan kelompok Al-Qaida.⁷³ Tidak hanya itu saja, banyak kasus serupa, yaitu kekerasan terhadap masyarakat Koptik baik itu bangunan atau fisik, kembali dilaporkan. Peristiwa ini bisa dikatakan sebagai tahap eskalasi konflik

presiden Hosni Mubarak. Hal ini membuat beliau menyerukan perlawanan terhadap terorisme pada tahun yang sama. Lihat Chris Heffelfinger, *Op. Cit.*, Hal. 11.

⁷¹ Daniel Byman dan Zack Gold. *The Salafi Awakening*. The National Interest Issue, 28 Juni 2012. Diambil dari <http://nationalinterest.org/article/the-salafi-awakening-7068?Hal.=show> pada 6 Agustus 2012.

⁷² New York Times mengatakannya sebagai. "...attack the worst against Christian minority in Egypt.." diakses melalui http://www.nytimes.com/2011/01/02/world/middleeast/02egypt.html?_r=1) pada 4 Agustus 2012.

⁷³ *Coptic Christmast Shattered*, diakses melalui <http://www.partitionofindia.com/disk1/00000335.htm> pada 4 Agustus 2012.

kedua komunitas dimana sebelumnya inisiasi konflik terjadi perlahan saat mereka hidup bersama dalam perbedaan nilai yang mereka anut.

Situasi ini diperkeruh oleh hubungan kedua komunitas dengan pemerintah yang tidak terlalu baik. Keduanya sering mendapatkan perlakuan yang tidak adil dari pemerintah. Di negeri ini, Salafi sendiri sudah dikenal sebagai kelompok yang kontra dengan pemerintahan Mubarak karena menganggap bahwa Mubarak terlalu condong ke arah Barat. Kritik-kritik itu mereka lontarkan kepada respon atas jalannya tata pemerintahan negara. Upaya perlawanan Salafis terhadap pemerintah dapat dilihat melalui penyerangan tempat-tempat ibadah kaum Sufis (kaum Sufi adalah golongan Muslim moderat mayoritas di Mesir). Pada 15 April, Salafi membat keributan dalam masjid Nur di Abbasiyya, Kairo, dengan mengambil alih mimbar tempat para pemuka Sufi biasa berkhotbah pada hari Jumat. Sang imam mengaku bahwa ia sering diancam mati oleh para pemuda dari kaum Salafi tersebut.⁷⁴ Kejadian ini sebenarnya adalah sambungan dari rasa kecewa kaum Salafi atas peraturan dari Menteri Agama yang mengontrol masjid-masjid milik negara dengan menunjuk dan membiayai para imam yang akan berkhotbah pada hari Jumat. Dengan begitu, para imam dari golongan Salafi tidak akan pernah bisa untuk merasakan posisi tersebut, mengingat kaum Sufilah yang dominan atas sekolah-sekolah illam seperti Al-Azhar dan lulusannya selalu direkrut oleh pemerintah menjadi imam baru yang legal di setiap masjid. Selain

⁷⁴ *Ibid*, Hal. 7.

itu, mencontoh Al-Azhar, para imam di masjid tersebut selalu mengumandangkan untuk melawan kaum Salafi ini.⁷⁵

Selain itu, beberapa imam Salafi juga menggelar praktek diskusi di web mereka yang bernama *jarh wal' l ta'dil* atau *refutation and revision*; pembuktian kesalahan dan perbaikan; sebuah program yang dibuat Salafi untuk melawan doktrin-doktrin agama lain diluar ajaran mereka. Hal ini juga yang membuat mereka dijauhi oleh berbagai komunitas dan organisasi Islam lainnya serta kerap menjadi musuh pemerintah.⁷⁶

Sementara itu, kelompok Kristen Koptik juga memiliki masalah yang tidak jauh berbeda, yaitu masalah keadilan bagi mereka dalam menjalankan keyakinan serta ibadahnya. Hal ini bisa dilihat dari implementasi Dekrit Hamayouni yang membuat mereka tidak bebas untuk membangun atau sekedar memperbaiki gereja, karena dalam artikelnya dekrit tersebut tertulis, "*Repairing churches (painting, fixing toilet, renovation, etc) without a presidential permit, which is nearly impossible to secure, is a felony against the state.*" Padahal untuk mendapatkan izin presiden tentunya sangat lama, sekitar 10-30 tahun.⁷⁷ Di universitas, pemerintah juga mengizinkan para dekan untuk memakai fundamentalisme untuk mengambil kebijakan di universitasnya sehingga sangat terbatas mahasiswa dan dosen Kristen yang masuk atau sekedar bertahan disana. Dalam hal pernikahan, mereka juga mendapatkan perlakuan yang tidak setara. Pernikahan yang melibatkan dua agama berbeda, seperti Islam dan Kristen, bila

⁷⁵ *Ibid.*

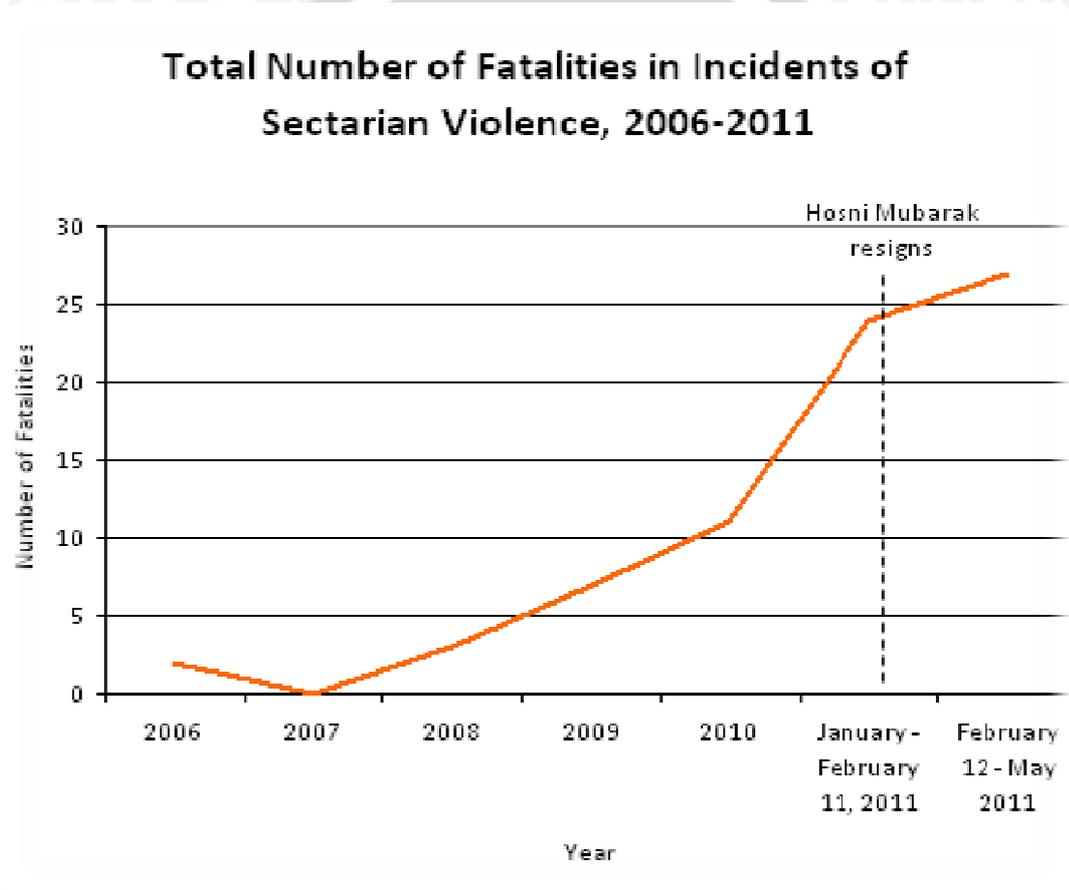
⁷⁶ Chris Heffelfinger, *Op. Cit.* Hal 13.

⁷⁷ Baheg. T. Bistawros. *Op. Cit.* Hal. 23.

mereka hendak bercerai, maka hak asuh dan nama keluarga anak juga akan diberikan pada mereka yang beragama Islam, walaupun itu perempuan.⁷⁸

Grafik 1:

Grafik Konflik Kelompok/Sektarian Islam Vs Non-Islam (Kristen Koptik Sebagai Mayoritas Non-Islam) Tahun 2006-2011



Sumber: Human Right First Factsheet, 14 July 2009

Dari grafik diatas, penulis mendapatkan data bahwa konflik antara kelompok Islam dan Non-Islam, dimana Kristen Koptik adalah kelompok mayoritas Non-Islam, sudah terjadi sebelum tahun 2006. Tahun-tahun itu

⁷⁸ Saad Eddin Ibrahim. 1996. *Report of Minority Right Groups International: The Cops of Egypt*. British Library: Ibn Khaldoun Center for Development Studies. Hal. 24-25.



diwarnai oleh pemboman dan penyerangan sesuai dengan data yang didapatkan penulis pada halaman sebelumnya. Namun konflik tersebut menurun pada 2007, karena diperkirakan pada saat itu umat Muslim mendukung draft partai yang diusung *Muslim Brotherhood* dimana salah satunya adalah wanita dan Koptik tidak boleh mencalonkan diri sebagai presiden.⁷⁹ Setelah draft tersebut tidak diindahkan oleh pemerintah, konflik kembali menegang, dimana pemboman gereja, penyerangan, dan peristiwa-peristiwa kekerasan seperti pemukulan dan pemerkosaan mewarnai tahun-tahun ini. Puncaknya berada pada tahun 2011 dimana Hosni Mubarak mengundurkan diri dari jabatannya sebagai presiden dan Mesir dalam keadaan *status quo*.

4.3 Faktor-Faktor Intensitas Konflik Komunitas Salafi dan Kristen Koptik Di Mesir

Pada sub-bab kali ini penulis mencoba menganalisa faktor-faktor yang menyebabkan kedua kelompok ini berkonflik. Faktor-faktor tersebut antara lain adalah perbedaan persepsi dan kesenjangan aksi sosial yang komunitas lakukan di tengah masyarakat.

4.3.1 Perbedaan Persepsi

Masalah agama dan budaya adalah masalah yang sensitif dan memiliki banyak interpretasi yang berbeda-beda pada tiap individu, baik itu yang menganut atau tidak menganut agama atau budaya tersebut. Perbedaan itu juga dipengaruhi

⁷⁹ Noha El-Hennawy. *Muslim Brotherhood and Coptic Relations: A Dubious Rapprochement*. Egypt Independent, 4 April 2011. Diakses melalui <http://www.egyptindependent.com/news/muslim-brotherhood-coptic-relations-dubious-rapprochement> pada 6 Agustus 2012.

oleh banyak hal seperti keturunan, pendidikan, daerah asal, organisasi atau komunitas yang diikuti, atau pengalaman. Karena perbedaan pasti ada, maka hanya ada dua hal yang dapat mengakhirinya, yaitu toleransi atau konflik. Masalah agama bisa menjadi sensitif apabila itu berkaitan dengan hajat hidup orang banyak, contohnya adalah “label” *dhimmi* yang belum hilang dari status masyarakat Kristen dan Yahudi. Seperti umat Islam pada level mayoritas, kaum Salafi tetap memandang Kristen Koptik dengan julukan ini.

Dhimmi, atau (*Ahl-al-Dhimmah*), berarti kaum minoritas yang toleran dengan hak-hak religi dan personal legal yang sesuai dengan politik Islam di tiap negara.⁸⁰ Sejarah dari julukan ini tidak lepas dari masuknya agama Islam ke tanah Mesir (Lihat sejarah dan persebaran Kristen Koptik, 4.1). Karena sebutan ini, yang terlanjur melekat dalam *image* masyarakat Koptik, mereka mendapatkan banyak kesulitan dalam menjalani kegiatan sehari-hari. Contohnya status warganegara yang setara masih sulit untuk didapat. Karena itu kaum ini sulit pula untuk mengekspresikan diri dalam bentuk apapun, termasuk melaksanakan ibadah, edukasi, atau media. Dalam bidang edukasi, hukum Shari’a secara tidak langsung mendiskreditkan anak-anak perempuan karena ia tidak berpakaian panjang dan bercadar bila ke sekolah, dan merekalah sasaran langsung Menteri Pendidikan karena tidak melaksanakan hukum tersebut.⁸¹ Murid-murid Kristen juga diharuskan mengikuti kelas Arab dan mengharuskan untuk mengingat ayat-ayat Al-Quran sementara kelas Kristen bukanlah sesuatu yang wajib.

⁸⁰ Kenneth Cragg. 1992. *The Arab Christians: A History in the Middle East*. Kentucky: John Knock Press. Hal. 16. Lihat juga Gianstefano C. Martin, *op. Cit.*

⁸¹ Scott Kent Brown II. 2000. *The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Nonstate Discrimination*. Brigham Young University Law Review, Utah.

Satu lagi yang sangat disayangkan adalah aturan sunat bagi wanita (*female genital mutilation*) yang kerap kali diterapkan pada wanita Kristen juga.⁸² Sunat ini diperuntukkan bagi gadis umur 6-13 tahun dan bila daerahnya sangat konservatif seperti di lingkungan Al-Azhar yang diperintah oleh seorang Sheikh, atau di lingkungan desa yang menganut aliran Islam lain yang konvensional, maka tidak ada yang bisa melawan aturan tersebut. Alasan sunat ini dilakukan adalah untuk menahan nafsu seksual, integrasi sosial, kebersihan alat kelamin wanita, dan perintah agama. Padahal sunat bagi wanita telah banyak ditentang karena banyaknya bukti bahwa banyak penyakit yang justru berdatangan dari kejadian tersebut seperti infeksi, pendarahan hebat dan trauma berkepanjangan.⁸³ Dan yang terakhir tentunya adalah masalah konflik oleh kaum Islam konvensional yang tidak mau mengenal modernisasi sehingga belum bisa menerima kehadiran mereka di negeri tersebut.

Meskipun begitu, kaum Koptik tidak pernah mau dianggap sebagai minoritas yang harus diperlakukan spesial. Mereka menganggap diri mereka sama seperti mayoritas lain di Mesir. Hal ini dapat tercermin dari pernyataan Paus Shenouda yang baru-baru ini meninggal, yaitu, “ *We are not a minority in Egypt. We don't like to consider ourselves as a minority and do not like others to call us a minority.*” Menurutnya, kalimat *dhimmi*, meskipun memiliki arti yang berarti hak-

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Unicef for Child Protection From Violence, Exploitation and Abuse*, diakses dari http://www.unicef.org/protection/index_genitalmutilation.htm pada 2 Maret 2011

hak spesial, namun pada kenyataannya merupakan asumsi negatif yang mempengaruhi perilaku masyarakat.⁸⁴

Walau berbagai pajak yang harus dibayar oleh dhimmis tersebut telah dihapus semenjak Ottoman runtuh, namun isu mengenai berlakunya kembali pajak tersebut masih berhembus kencang sampai sekarang.⁸⁵ Ini berarti ada beberapa pihak yang masih memiliki rasa fanatisme yang kuat terhadap satu agama, dalam kasus ini adalah Islam, sehingga cenderung menyepelkan hak-hak kelompok lain yang lebih kecil jumlahnya. Padahal, ada beberapa pihak lain juga yang memiliki interpretasi yang berbeda terhadap hak-hak *dhimmi* ini selanjutnya. Hal ini sangat kontras dengan Mesir sendiri yang sudah mengaku memakai sistem demokrasi. Penjelasan diatas ini adalah bentuk operasionalisasi dari justifikasi aksi (*action justification*) dalam indikator kategorisasi sosial (*social categorization*), dimana kelompok Salafi membenarkan aksinya melestarikan sebutan dhimmi bagi kelompok Koptik, yang merupakan sebutan yang bersifat negatif bagi kelompok ini.

Upaya pembedaan yang lain yang dilakukan oleh kelompok Salafi adalah bagaimana mereka membuat persepsi mengenai generalisasi antara Barat dengan Kristiani, yang merupakan indikator kedua, yaitu persepsi mengenai kausalitas sosial (*large-scale social causality perception*). Dilihat dari nilai, Salafi memiliki konsep jihad atau perang suci dalam ajaran agamanya. Secara tradisional, jihad

⁸⁴ Gianstefano. C. Martin. Op. Cit, Hal. 10.

⁸⁵ Perbincangan via chat Facebook dengan Amir Ramzi, seorang Koptik di Mesir, kolega dari Ibu Bambang Noorsena, wakil ketua *Institute of Syriac Christian Studies*.

dibedakan menjadi dua level, yaitu jihad besar yang adalah peperangan dari dalam diri untuk memurnikan jiwa dan jihad kecil, yaitu perlindungan terhadap nilai-nilai Islam dan pertarungan secara fisik ataupun non-fisik baik terhadap musuh eksternal (*kafir*) ataupun terhadap Muslim sendiri yang tidak melaksanakan ajaran Islam.⁸⁶ Sementara kaum Salafi membaginya ke dalam dua bagian, yaitu defensif dan ofensif. Jihad ofensif adalah perang melawan kafir dengan maksud untuk melebarkan wilayah seluas mungkin serta memerintah wilayah tersebut. Jihad model ini memerlukan banyak loyalitas dan biaya serta jumlah orang yang sangat banyak. Sementara, jihad defensif adalah melindungi wilayah Muslim apabila ada musuh datang. Jihad jenis ini diwajibkan bagi seluruh Muslim yang mampu untuk bertarung.⁸⁷ Salafis cenderung melihat jihad lebih pada arah defensif, yaitu usaha melindungi wilayah dan komunitas dari para non-Muslim yang menyerang mereka. Mereka juga tidak mau disebut sebagai pemberontak, atau lebih kepada jihad yang melawan pemerintah, karena mereka juga memerlukan persetujuan dari pemerintah bila ingin melakukan jihad. Namun, persetujuan ini tidak diperlukan apabila pemerintah tersebut telah berubah menjadi kafir; sehingga mereka hanya meminta persetujuan dari imam saja. Mereka juga akan melakukan jihad ke arah politis apabila tawhid telah disalah artikan atau dilanggar.

Dari berbagai literatur Salafis yang telah dijelaskan secara gamblang sebelumnya, kita bisa menemukan beberapa nilai yang menjadi dasar dan cara mereka untuk bertindak, termasuk merespon kehadiran kaum Koptik ini. Dari dasar bahwa mereka mendasari segala sesuatunya atas isi Alquran, Hadits dan

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid*, Hal. 18.

Sunnah, mereka menolak hal-hal aktual yang menurut mereka tidak sesuai dengan ajaran Islam. Pada intinya, mereka menolak segala sesuatu yang berasal dari Barat, entah itu pemikiran, produk, atau jasa, karena Barat pernah menjajah mereka pada zaman Ottoman. Selain itu, banyaknya peristiwa-peristiwa internasional seperti kasus Israel-Palestina juga menambah panjang perasaan antipati mereka. Intinya, menolak modernisasi budaya. Maka, mereka juga menolak demokrasi beserta unsur-unsurnya, seperti pemilihan umum. Jadi, Islam itu adalah agama sekaligus negara, dan itu adalah sesuatu yang mutlak untuk diperjuangkan.

Disini, mereka saling bersinggungan dengan heterogenitas masyarakat yang tidak memiliki pemikiran atau tindakan yang sama dengan mereka. Kembali pada doktrin *al-wara al bara*, kaum Salafi cenderung memiliki sikap tertutup dan eksklusif. Mereka juga tidak percaya pada relativitas.⁸⁸ Selain menyebut diri mereka sebagai sekte yang terselamatkan, Salafis cenderung memisahkan diri secara total terhadap para *kafir* (*unbeliever*). Para pemeluk Islam harus membedakan diri, baik itu secara fisik ataupun secara pemikiran dan gaya hidup. Mereka harus menggunakan bahasa Arab, menggunakan surban putih dan berpakaian cenderung ke arah warna hijau (cara berpakaian para nabi zaman dahulu), memotong rambut dan memanjangkan janggut mereka agar terlihat beda dari kaum penganut *Ahl al-Kitab* yaitu kaum Yahudi dan Kristen.⁸⁹ Dengan

⁸⁸ Dr. Moataz A. Fattah, *Op. Cit.*, Hal. 16.

⁸⁹ Professor Ahmad Mousalli, Hal. 13. Lihat juga A. Wessels. 1995. *Arab and Christian? Christians in Middle East*. Hal. 131.

begitu, akan terlihat perbedaan antara mana kaum yang percaya dan tidak percaya.

Nilai-nilai ini ada di setiap Salafisme golongan apa saja

Maka menurut mereka, kafir, adalah kedua kaum tersebut, dan sekaligus menjadi ancaman utama bagi keharmonisan komunitas mereka. “Pelanggar” atau *infidel* bagi Salafis diidentifikasi dengan kedua kaum tersebut.⁹⁰ Mereka membagi *kafir* menjadi dua kategori, yaitu *kafir al-i'tiqadi (creedal unbelief)* dan *kafir 'amali (practical unbelief)*. Kategori pertama digolongkan sebagai bukan Muslim, sementara kategori kedua adalah para Muslim yang tidak melakukan ajaran Alquran.⁹¹ Ajaran tawhid atau “*Oeness of God*” membuat mereka memisahkan diri dari penganut agama lain, karena agama lain tersebut termasuk *syirik*, atau menduakan Tuhan. Termasuk berbagai tipe dari *syirik* tersebut, seperti menyembah nabi, menyembah orang suci, mencari perlindungan kepada berhala/patung-patung, atau beberapa pemimpin yang menyebut dirinya sebagai wakil/utusan Tuhan.⁹² Beberapa dari tipe diatas dianggap sama seperti beberapa ajaran atau tradisi Kristen yang menyebut Tritunggal, membuat patung dan salib untuk dipanjang dan disembah, menyembah nabi (Isa al-Masih adalah nabi bagi kaum Muslim namun Tuhan bagi kaum Kristen) serta mendewakan Bunda Maria dan para Santa (umat Katholik).

Karena agama Kristen menjadi agama mayoritas dari budaya Barat, maka kedua hal tersebut menjadi satu kesatuan di dalam pikiran tiap Salafis. Bahwa Barat adalah non-Muslim khususnya Kristen, dan Kristen adalah Barat. Atau biasa

⁹⁰ *Ibid*, Hal.. 20

⁹¹ *Ibid*, Hal. 17.

⁹² Roel Meijer, *Op. Cit*, Hal. 28.

mereka sebut *mubtade'een* (innovators), dan *mu'tazila* (rationalist).⁹³ Sehingga unsur tersebut telah menjajah mereka setelah mereka bebas dari Ottoman, dan budaya mereka membawa dampak yang negatif terhadap kehidupan Mesir. Seperti yang telah terlihat, Mesir telah berubah menjadi negara modern yang tidak buta akan teknologi yang diadopsi dari Barat. Perubahan ini disebut dengan modernisasi dan kemajuan, namun tidak bagi kaum Salafi yang tetap mempertahankan konvensionalitasnya. Salah satu unsur dari keduanya, Kristen atau Barat, bisa memicu rasa spontan mereka dalam melindungi kepercayaan dan keteguhan dalam menjalankan agamanya, atau bisa dikatakan jihad, dan terkadang hal itu membuat mereka terlibat dalam perbuatan anarkis.

Namun, kelompok Salafi masih melihat perbedaan itu dalam skala positif (*positive differentiation*). Mereka masih melihat adanya hal yang positif yang dilakukan oleh kelompok Koptik, yaitu etos kerja yang tinggi sehingga mereka juga memiliki level pekerjaan yang tinggi. Hal ini sudah disadari sejak saat Inggris masih menjajah Inggris, dimana Kristen Koptik diberi kebebasan dan hak untuk hidup yang lebih leluasa daripada apa yang mereka terima saat ini.⁹⁴ Masyarakat dominan, yaitu Islam, juga memiliki rasa kecemburuan sosial karena kebanyakan pekerjaan yang dimiliki oleh masyarakat Kristen Koptik adalah status pekerjaan yang menengah sampai tinggi seperti dokter, apoteker, pengacara dan

⁹³ Dr. Moataz A. Fattah, *Op. Cit*, Hal. 16. Sebutan *mu'tazila* ini juga biasa ditujukan pada kaum Islam modernis yang memberi logika pada tiap terjemahan Alquran, sehingga mereka cenderung bersikap relatif dan pasifis terhadap modernitas dan kaum kafir.

⁹⁴ Kenneth Cragg. 1992. *The Arab Christians: A History in the Middle East*. Kentucky: John Knock Press. Hal. 189-190.

akuntan.⁹⁵ Proporsi masyarakat pun terbagi-bagi antara masyarakat berpendidikan tinggi atau biasa saja, yang membuat perbedaan status semakin jelas. Mohammed Alagrody dalam *website Coptic Assembly* mengatakan bahwa di Mesir, meskipun Koptik hanya mencakup 10% dari keseluruhan populasi penduduk Mesir, namun mereka memiliki 1/3 dari total kekayaan Mesir. Koptik banyak memiliki perusahaan-perusahaan swasta yang vital bagi negara, seperti komunikasi, mobil, atau konstruksi. Dari hasil penelitian, sepuluh miliar dari tanah Arab, tiga diantaranya orang Koptik Mesir dan tidak ada orang Mesir beragama lain yang terdaftar. Orang Koptik juga menyumbangkan tenaga kerja ahlinya dalam asosiasi tenaga kerja Mesir sebanyak 25%. Koptik juga berkonsentrasi pada bidang-bidang spesifik seperti farmasi, kedokteran, dan perdagangan.⁹⁶ Dan mereka membuka berbagai beasiswa seperti <http://www.copticedu.org/> khususnya untuk menjangkau masyarakat Koptik atau keturunannya yang tersebar di berbagai benua.

Hal ini mungkin tidak terlepas dari seringnya komunitas ini bermigrasi. Tercatat, gelombang migrasi terjadi sebanyak tiga kali, yaitu pada tahun 1952 saat revolusi pertama Mesir meledak, yang saat itu *Sunday School Movement* ditolak oleh Gamal Abdul Nasser membuat mereka merasa kehilangan hak berekspresi. Gerakan tersebut pernah konferensi mengenai “*Looking into Coptic Demands*” digelar dan menghasilkan lima permintaan yaitu meminta hari Minggu sebagai hari libur umum seperti hari Jum’at; persamaan hak antara Islam dan Kristen;

⁹⁵ *A Place for the Copts: Imagined Territory and Spatial Conflict in Egypt*. Mark Purcell. 1998. Dalam *Ecumene* 1998 (5) 4. Hal. 4

⁹⁶ Mohammed Alagrody. *Egypt Responds to the Chairman of the International Labor Organization’s Claim of Discrimination Against the Copts*, diakses melalui Coptic Assembly of America, http://www.copticassembly.org/showart.php?main_id=265 pada 18 Juli 2012.

penghilangan perlakuan yang semena-mena terhadap Sekolah Koptik; memberikan kesempatan untuk ikut pemilu dan mengharapkan bantuan finansial kepada dewan Kristen seperti halnya dewan-dewan Islam.⁹⁷

Setelah itu, migrasi lagi terjadi pada 1962 dan 1970-an. Terakhir dicatat, pada tahun 1977, ada sekitar 85.000 Koptik tersebar di Kanada, USA, dan Australia berdiaspora.⁹⁸ Mereka mulai berkehidupan disana, seperti berkeluarga, bersekolah dan bekerja. Apabila mereka kembali ke Mesir, maka jelas mereka memiliki bekal keahlian profesional yang mereka dapatkan dari pendidikan Barat dan siap bersaing dengan Mesir yang bisa dikatakan masih konvensional. Kaum Salafi, menerima hal ini sebagai pembedaan secara positif (*positive differentiation*) terhadap kaum Koptik.

Pembedaan secara positif dilihat dari level kerja yang lebih tinggi, justifikasi aksi terhadap sebutan dhimmis, dan persepsi mengenai kausalitas sosial dimana mereka menggeneralisasikan antara Barat dengan Kristiani, adalah dasar dari kelompok ini membuat persepsi mengenai dirinya dan Kristen Koptik. Salafi melakukan analisa kedalam, yaitu kepada nilai-nilai dan apa yang terjadi kepada kelompoknya, untuk membuat citra secara sederhana antara kelompoknya dan kelompok Kristen Koptik.

4.3.2 Kesenjangan Aksi Dalam Masyarakat

Salafi pada dasarnya tidak tertarik dalam dunia perpolitikan karena mereka kembali pada ajaran *tawhid* (*oneness of God*), yaitu penerimaan

⁹⁷ Baheg. T. Bistawros. 1996. *The Coptic Christian of Egypt Today: Under Threat of Annihilation*. Thesis for Regent University, Virginia. Hal. 10.

⁹⁸ Saad Eddin Ibrahim. 1996. *Report of Minority Right Groups International: The Cops of Egypt*. British Library: Ibn Khaldoun Center for Development Studies. Hal 16.

sepenuhnya atas Tuhan sebagai otoritas yang absolut. Penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan haruslah total dalam segala aspek kehidupan. Karena itu, daripada masuk dalam dunia politik mereka lebih fokus dalam kegiatan dakwah. Tidak seperti Islam modern, kelompok ini menolak nilai-nilai *ijma*, *qiyas*, atau *ijtihad* yang telah dijelaskan oleh penulis sebelumnya; yang berarti juga menolak unsur demokrasi. Salafis hanya tunduk pada pemimpin yang menerapkan hukum Syariah dan dipilih oleh para cendekiawan atau pemuka-pemuka agama, dan mereka tidak akan menolak bahkan bila pemerintahannya adalah tiran.⁹⁹ Lebih jauh, doktrin *al-wara al-bara* menurut mereka juga harus diterapkan pada partisan politik (*hizbiyya*), sehingga mereka secara keras menolak partai politik atau bahkan gerakan Islam sekalipun. Menurut mereka, partai politik yang menggunakan Islam sebagai alat untuk menciptakan kepentingan politik akan membentuk suatu kelompok fanatik yang dapat mengakibatkan kaum Muslim sendiri terpecah-pecah. Dengan begitu, Islam akan menjadi semakin melemah.¹⁰⁰ Menurut mereka, tidak ada pluralisme dalam Islam. Itu sebabnya, Salafis sering disebut komunitas yang anti politik.

Namun khususnya di Mesir, nilai-nilai tersebut perlahan bergeser seiring dengan perkembangan zaman. Para pemikir Salafi modern berpendapat bahwa hukum yang ada sekarang adalah hasil dari revisi dan penyesuaian dari berbagai masalah dan perkembangan sosial politik yang sedang terjadi sekarang, mengingat bahwa perkembangan zaman yang mempengaruhi unsur-unsur tersebut tidak bisa ditolak kehadirannya. Mereka menolak cara berpikir Salafis

⁹⁹ *Ibid*, Hal. 17.

¹⁰⁰ *Ibid*, Hal. 15.

konvensional yang menitikberatkan permasalahan Islam dengan barat adalah pada unsur spiritual dan religi. Permasalahan yang sebenarnya adalah pada wilayah politik, kolonialisme dan imperialisme.¹⁰¹

Salafis modern akhirnya terjun ke dalam dunia politik saat mereka berhubungan dengan gerakan *Muslim Brotherhood*. Pada awal pendiriannya, sebagai partai kecil, al-Nour berkoalisi dengan partai kecil lain seperti Adila, Fasala dan Bana'wa Tamiyya milik Gama'a Islamiyya, yang tidak menonjolkan sisi Salafi, namun lebih ke arah partai Islam radikal. Seiring berjalannya waktu, Salafis pernah berkoalisi dengan *Muslim Brotherhood*, Wafd, dan al-Wasat dalam *Democratic Alliance* untuk menjadi oposisi terbesar *National Democratic Party* (NDP) milik Hosni Mubarak yang mendominasi parlemen saat itu. Namun kemudian, aliansi ini bubar. Pada 23 Oktober 2011, al-Nour bersama Fadila, Asala dan Gama'a Islamiyya yang merubah namanya menjadi *Building and Development Party*, mendirikan *Salafi Alliance* atau dikenal juga dengan *Islamic Alliance*.¹⁰² Pada Januari 2012 lalu, al-Nour melahap 24% atau 123 kursi parlemen, dengan berada pada urutan kedua setelah *Freedom and Justice Party* milik *Muslimin Brotherhood* yang meraih 47% atau sebanyak 235 kursi, disusul oleh *Egyptian Bloc* sebanyak 10% - mereka memperebutkan 508 kursi parlemen yang tersedia.¹⁰³ Ini adalah sinyal bahwa keberadaan mereka patut diperhitungkan, dan bukan semata hanya mengikuti massa saja. Memang, Salafis mengaku bahwa

¹⁰¹ *Ibid*, Hal. 12.

¹⁰² *Ibid*, Hal. 9.

¹⁰³ Dr. Basheer Nafi. *An Initial Reading of the Results of the First Stage of the Egyptian Parliamentary Elections*. Report of Al-Jazeera Centre for Studies. Lihat juga Roel Meijer dan Floor Janssen. 2012. *The Egyptian 25 January Revolution One Year On: Challenges And Opportunities In The Transition Towards Democracy*. Clingendael Conflict Research Unit, Netherlands.

mereka hanya akan menekankan kelompok mereka pada dakwah dan edukasi akan cara beribadah yang benar, namun pembentukan partai Al-Nour dan kesuksesannya dalam pemilu baru-baru ini membuat mereka diperhitungkan dalam dunia perpolitikan.

Keberanian mereka untuk terjun ke dalam dunia politik menimbulkan banyak ambivalensi dalam setiap tindakan mereka, dan pertanyaan-pertanyaan seputar mengapa mereka keluar dari jalur anti-politik? Kaum Salafis menjawab bahwa mereka bukannya akan larut dalam nilai-nilai demokrasi, namun mendukung transparansi politik untuk mencegah korupsi besar-besaran yang terjadi saat pemerintahan Hosni Mubarak. Fenomena inflasi, penurunan gaji, pengangguran, kenaikan harga pajak dan harga barang di Mesir, adalah sebagai hasil dari sikap pemerintahan sangat korup sehingga tidak bisa memenuhi hak-hak rakyat¹⁰⁴. Pemerintah seharusnya mengalokasikan dana yang lebih besar untuk kebutuhan sosial sebagai investasi jangka panjang pertumbuhan ekonomi. Tahun 2002, *Central Auditing Organization's* (CAO) melaporkan adanya 72.000 kasus korupsi dan tahun 2004 korupsi memakan perekonomian Mesir sampai 100 bilyun pounds per tahun¹⁰⁵. Itu semua akibat dari kurangnya transparansi, monopoli, dan banyaknya perusahaan asing yang malah meningkatkan hutang negara. Mereka akan mendukung pemerintahan yang baru yang harus sesuai dengan Syariah, seperti yang tertera dalam pasal 2 konstitusi nasional Mesir. Meskipun ada beberapa pernyataan Salafis yang kontroversial seperti dukungan mereka atas

¹⁰⁴ *Ibid*, Hal. 22.

¹⁰⁵ *Ibid*, Hal. 23.

implementasi hukuman mati sebagai hukuman atas para kriminal,¹⁰⁶ namun mereka juga mencoba untuk menggalang dukungan dari rakyat dengan menyerukan bahwa mereka mendukung hidup tanpa diskriminasi, kebebasan HAM serta berekspresi, termasuk hak untuk dipilih dan memilih dan juga pelayanan publik.¹⁰⁷ Hak tersebut juga meliputi kebebasan peran wanita dengan mengharuskan setidaknya ada satu wanita yang dicalonkan untuk mask parlemen, mendirikan program sosial yang menentang kekerasan terhadap wanita dan mengadakan konferensi wanita Salafis tingkat nasional di Alexandria pada bulan Oktober.¹⁰⁸

Meskipun partai agama dilarang mencalonkan diri dalam pemilu sehingga mereka harus melewati banyak strategi aliansi, kaum tetap sadar bahwa mereka harus mendapatkan banyak dukungan masyarakat sendiri, sehingga mereka tetap aktif dalam kegiatan sosial. Dalam bidang pelayanan sosial, mereka sering memberikan jasa dan barang kepada masyarakat. Contohnya adalah ungkapan kelompok mereka yang mengatakan bahwa, “*The poor must be supported, so we provide widow pensions.*” Dimana mereka membagi-bagikan dana pensiun kepada masyarakat.¹⁰⁹ Selain lingkungan sekitar, mereka juga peduli dengan masyarakat pedesaan yang seringkali kurang terjamah oleh peran pemerintah tanpa mengambil keuntungan apapun dan menggunakan kekuatan formal apapun; inilah yang membuat bagian termiskin dari keanggotaan mereka

¹⁰⁶ Andrea Teti. 2011. *Political Parties and Movement in Post-Revolutionary Egypt*. ISPI Working Paper No. 42.

¹⁰⁷ Jonathan Brown, *Op. Cit.*

¹⁰⁸ *Ibid*, Hal. 10.

¹⁰⁹ *Ibid*. Hal.. 27.

tetap setia untuk memilih dalam pemilu legislatif ataupun presiden.¹¹⁰ Contohnya adalah respon cepat mereka terhadap gempa di Kairo tahun 1992, terutama di kota-kota kecil sepanjang utara Sungai Nil.¹¹¹ Mereka menyediakan tenda-tenda darurat, tenda-tenda medis, dan juga bantuan uang kepada keluarga yang tertimpa bencana, dimana saat itu pemerintah tidak bisa menyediakannya.¹¹² Aksi-aksi yang lainnya adalah seperti penjualan tabung gas dengan potongan harga tinggi di kota Haram, membuat banyak penduduk disana berkomentar, bahwa meski mereka tidak memiliki niat untuk ikut dalam partai Al-Nour, namun apabila mereka partai tersebut baik, maka mereka akan mendukungnya.¹¹³

Aksi tersebut merupakan indikator kedua dari penyebab konflik komunal antara Salafi dengan Koptik, yaitu pada tahap perbandingan sosial (*social comparison*) dimana mereka melakukan kreatifitas sosial (*social creativity*) dimana setelah mereka membandingkan diri dalam dimensi demokrasi yang menggeneralisasikan Barat dengan Kristiani, mereka menggeser nilai-nilai yang dulu dianggap tabu untuk dilakukan agar mendapat dukungan dari masyarakat luas (*change value previously negative*), seperti kehadiran mereka dalam panggung politik Mesir.

Dengan aksi-aksi tersebut, Salafi mendapatkan kepercayaan diri (*self esteem*) lebih baik karena mereka mendapatkan dukungan dari pihak masyarakat,

¹¹⁰ Hany Besada. 2007. *Egypt's Constitutional Test: Averting the March toward Islamic Fundamentalism*. Working Paper of The Centre for International Governance Innovation: State Fragility, No. 28 August 2007. Hal. 13.

¹¹¹ *Ibid.* Hal. 13-14.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Lauren Bohn, *Op. Cit*, Hal. 33.

terutama dukungan terhadap eksistensi mereka sebagai kelompok politik. Sebagai salah satu aktor politik, Salafi pasti menginginkan agar kepentingan-kepentingan mereka mendapat kepercayaan dan persetujuan dari banyak pihak. Salah satu kepentingan yang mereka ambil dari nilai mereka adalah pembentukan negara Islam yang segala bentuk hukumnya berlandaskan ada hukum Syariah. Hal ini bisa dilihat dari dukungan mereka kepada draft dasar Muslim Brotherhood tahun 2007 yang menginginkan agar presiden negara Mesir haruslah pemeluk agama Islam, sehingga wanita dan masyarakat Koptik dilarang berpartisipasi. Namun, sampai presiden terakhir yaitu Hosni Mubarak mundur dari jabatan kepresidenannya, ide tersebut tidak pernah ditanggapi secara serius. Karena, meskipun mayoritas Muslim, namun pemerintah masih menghargai keberadaan masyarakat Non-Islam yang didominasi oleh Kristen Koptik, yang jumlahnya hampir mencakup 10% dari populasi masyarakat di Mesir. Meskipun agama resmi negara Mesir adalah Islam sesuai dengan pasal 2 konstitusi nasionalnya, namun Mesir masih menghormati keberadaan warga Non-Islam yang lain dengan pasal-pasal selanjutnya, seperti pasal 46 yang berbunyi, *“The State shall guarantee the freedom of belief and the freedom of practice of religious rites,”* dimana negara menjamin kemerdekaan masyarakatnya untuk memilih keyakinan dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu.

Menyadari tendensi tersebut, kaum Salafi semakin melihat bahwa Koptik adalah penghalang mereka untuk menciptakan negara Islam. Sehingga, saat pemerintah tidak memenuhi permintaan mereka, maka kelompok ini menjadikan kelompok Kristen Koptik sebagai sasaran amarah. Karena menginginkan Kristen

Koptik pergi dari tanah Mesir, mereka membuat kelompok ini merasa terancam eksistensinya dengan berbagai aksi pengeboman dan kekerasan. Puncaknya, mereka membuat fatwa untuk merespon kehadiran Kristen Koptik. Pada majalah *Rose al-Youssef* beberapa hari sebelum Revolusi 25 Januari, Rifat Sayyid Ahmad mengkaji tentang Salafisme dalam “*Al-Watha’iq al-Kamila Li Fatawa al-Salafiyeen Didd Aqbat Misr,*” atau “*The Complete Documents of the Salafists’ Fatwa Against Egypt’s Copts.*”¹¹⁴ Ahmad mengkaji berbagai literatur dan *website* Salafiyah untuk menulis artikelnya ini. Ia berpendapat bahwa aliran Salafi yang ada di Mesir sekarang sangat terpengaruh oleh aliran Salafi Teluk, yang sangat terikat oleh politik, isu-isu sosial dan doktrin-doktrin penguasa.¹¹⁵ Fatwa yang dapat ia temukan antara lain adalah: mengenakan pajak *jizya* (pajak perlindungan) bagi Koptik dan mereka harus membayarnya dengan kepala tertunduk; larangan untuk menyapa atau memberikan salam termasuk pada hari-hari besar mereka, dan juga sebaliknya, yaitu menerima salam, sapa, dan ucapan selamat dari mereka; larangan untuk berhenti bekerja pada hari-hari besar umat Kristen; larangan untuk mengemukakan sesuatu yang penting yang berhubungan dengan kaum Muslim; atau mengizinkan perang dan penggunaan kekerasan bagi pemerintah yang sudah tidak berjalan lagi sesuai dengan aturan Islam. Ia menyimpulkan bahwa Salafi menciptakan struktur sosial yang tertutup yang tidak bisa berbaur dengan berkembangnya zaman yang kian maju yang telah menulari negaranya, atau bahkan hanya dengan perbedaan pada batas sosial masyarakat sekitarnya. Hal tersebut dapat tercermin dari tiap pernyataan, pengumuman, atau

¹¹⁴ Dr. Azmi Bishara. 2011. *Can We Speak of a “Coptic Question” in Egypt?* Arab Center for Research and Policy Studies, Doha Institute. Hal. 33, 34, 36.

¹¹⁵ *Ibid*, Hal. 34.

pendapat para Salafi terutama para *sheikh* yang selalu membatasi diri mereka dengan mendahului perkataannya dengan kalimat, “...with Islamic legal ruler and protocols...”¹¹⁶

Aksi tersebut juga didukung dalam persebaran media. *Channel* TV milik Salafi, yaitu Al-Nas, selain menampilkan banyaknya para pengkhotbah Salafi yang selalu menyerukan tentang kembali ke jalan yang benar seperti pada zaman nabi, mereka juga mengajak agar masyarakat tidak terlibat dalam masalah-masalah sosial dalam skala lebih luas. Disini mereka menekankan pada pentingnya pengorbanan diri daripada partisipasi sosial, dan pentingnya menunjukkan identitas fisik mereka seperti memanjangkan janggut, *shalat*, dan berpuasa. Karena isu sosial seperti toleransi antar umat beragama, hanya sekadar isu yang dipraktekkan dan disebarluaskan oleh kaum Sunni Muslim. Dalam kesempatan yang lain, kritik-kritik keras tentang adat dan cara berpikir orang-orang non-Muslim seperti Kristen (termasuk “*Western*” atau Barat), dan sekte Azhari. Beberapa koran Mesir mengindikasikan bahwa tayangan-tayangan televisi semacam inila yang membuat kaum Salafi menjadi pelaku kekerasan terhadap orang-orang Koptik, dan menghubungkannya dengan *channel* al-Nas.¹¹⁷

Kemenangannya pada pemilu terakhir dalam partainya Al Nour, yang hanya berada setingkat dibawah suara untuk *Muslim Brotherhood*, memang mengindikasikan bahwa para liberal yang juga termasuk non-Muslim seperti

¹¹⁶ *Ibid*, Hal. 35.

¹¹⁷ *Section 7: “Family Business” Broadcasting Stations – al-Nas*, dalam *Religious Broadcasting in the Middle East: Islamic, Shristian, and Jewish Channels: Program and Discourses*. Cambridge Arab Media Project (CAMP) and the Prince Alwaleed bin Talal Centre of Islamic Studies University of Cambridge (CIS), April 2010. Hal. 39-41.

Kristen Koptik, tidak mendapat banyak dukungan. Gerakan Islam menjadi semakin digemari, termasuk yang tradisional, konservatif ataupun modern. Namun, sebagian besar rakyat Mesir sudah yakin untuk mendukung gerakan Salafi yang masih baru dalam bidang politik ini, entah itu karena mereka memang termasuk dalam anggota Salafi, atau hanya mereka yang tergerak karena mendapatkan pelayanan dan fasilitas murah dari kampanye Salafi. Interaksi langsung yang demikian membuat nilai-nilai Salafi dengan mudah diinfiltrasikan kepada kehidupan masyarakat sipil. Pertanyaannya, apakah nilai-nilai tersebut diartikan benar atau tidak – secara sepihak, atau melihat fakta. Karena apabila persepsi yang salah tersebut sudah terlanjur menyebar kepada masyarakat, maka akan sulit bagi pemerintah untuk mengontrol dan memperkirakan aksi-aksi kekerasan baik itu di tingkat verbal maupun fisik selanjutnya. Pada tahun 2012 awal pun, partai ini memenangkan mayoritas kursi parlemen mengalahkan NDP, partai yang diusing Mubarak dan Sadat yang telah bertahun-tahun menjadi mayoritas. Pasal 2 konstitusi Mesir tentang Syariah sebagai segala sumber hukum, yang pada zaman Mubarak masih kurang dipakai, dikhawatirkan akan diaktifkan kembali oleh para Islamis ini apabila mereka naik menjadi penguasa baru di Mesir.

BAB 5

KESIMPULAN DAN SARAN

6.1 KESIMPULAN

Pergeseran nilai-nilai keamanan membuat konflik dengan skala sub-negara, seperti konflik komunal atau kelompok, menjadi fokus dan kajian baru dalam studi Hubungan Internasional. Salah satu yang bisa ditilik adalah konflik komunal antara kelompok Salafi dan kelompok Kristen Koptik yang sudah sampai pada tingkat anarkis.

Memakai *Social Identity Theory* dari Henri Tajfel sebagai pisau teori untuk mengetahui penyebab mereka berkonflik, mereka melakukan pembedaan melalui tahap kategorisasi sosial (*social categorization*) dan perbandingan sosial (*social comparison*). Pertama, dalam tahap kategorisasi sosial, mereka membuat persepsi atas stereotipe *image* kelompok Salafi dan Kristen Koptik selama ini. Mereka menjustifikasi aksi mereka pada masalah paling dasar, yaitu sebutan dhimmis terhadap kaum Kristen Koptik. Sebutan itu, yang sudah ada sejak invasi Islam ke tanah Mesir, mengandung *image* negatif karena berarti warga kelas kedua yang harus menaati peraturan yang ada di negara Islam. Konsekuensinya, kaum Koptik sulit mendapatkan servis layaknya warga negara seperti pendidikan, pekerjaan, atau saluran-saluran lain untuk menuangkan ekspresi. Salafi, seperti umat Islam lainnya, melestarikan julukan tersebut. Kedua, mereka menggeneralisasi konsep yang berbau Barat dengan Kristiani, karena mayoritas orang Barat beragama ini. Dan karena mereka merasa bahwa Barat, atau tepatnya

Inggris, yang telah menjajah mereka setelah mereka bebas dari ikatan kerajaan Ottoman, masih menjajah mereka dengan serangan modernisasi (yang ditolak secara nilai oleh kaum Salafi ini), maka *image* Barat dan Kristiani juga menjadi buruk di mata mereka. Namun, mereka juga masih melihat sisi positif atau sisi lebih dari komunitas Koptik ini, seperti level kerja yang rata-rata lebih tinggi dari orang kebanyakan di Mesir.

Setelah itu, mereka melakukan *social comparison* dengan membandingkan penerimaan mereka terhadap demokrasi. Kaum Salafi jelas menolak akan hal ini sesuai dengan nilai-nilai ketuhanan yang ada dalam berbagai literatur mereka. Namun, kemudian mereka mengubah nilai-nilai yang dulunya mereka anggap negatif, seperti partisipasi politik, menjadi suatu hal yang bukan tabu untuk meraih simpati dari masyarakat dan lebih tinggi martabatnya secara sosial. Kreatifitas sosial yang mereka lakukan membuat kesenjangan aksi kedua kelompok dalam masyarakat. *Self esteem* yang mereka dapat dari perbandingan tersebut menimbulkan *prejudice* atau prasangka yang akhirnya berbuah pada diskriminasi antar komunitas. Salafi melihat Koptik sebagai penghalang bagi mereka dalam mewujudkan tujuan mereka mendirikan negara Islam. Negara masih melihat keberadaan kaum minoritas Kristen Koptik, sehingga merekalah yang menjadi sasaran amarah kaum Salafi yang mengakibatkan penyerangan-penyerangan terjadi. Kaum Koptik yang merasa komunitasnya dinilai secara negatif akhirnya juga melawan, dan akhirnya konflik pun terjadi.

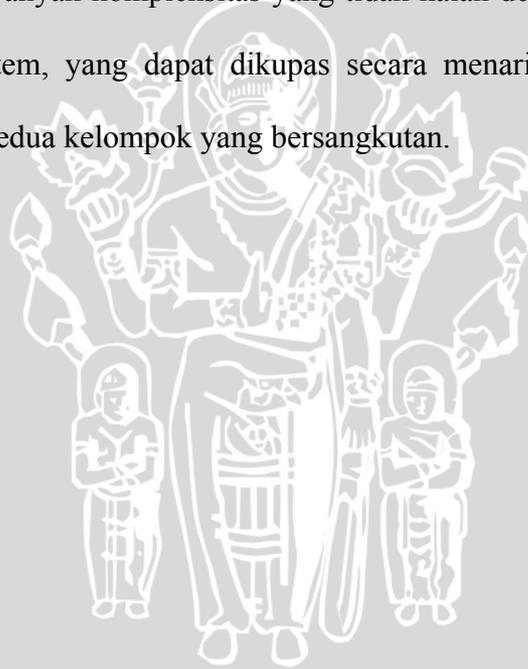
Friksi sosial yang sedang terjadi di Mesir sekarang ini, antara komunitas Salafi dan komunitas Koptik, sebenarnya adalah karena mereka memformulasikan

opini mereka sendiri walau hanya didasari dengan persepsi tanpa adanya bukti. Perbedaan memang ada, namun perbedaan yang sengaja diciptakan untuk membuat “batas” sosial dan “pembenaran” apabila ada sesuatu yang dianggap mengancam keamanan mereka tanpa memperdulikan hak-hak yang seharusnya diterima juga oleh masyarakat di sekitarnya, yang tidak semuanya memiliki pemikiran dan cara hidup yang sama dengan mereka, akan membuat suatu polarisasi yang mengerucut pada, “mereka salah, kita yang benar.” Apabila keduanya berpikir seperti itu tanpa lebih dalam menyelami latar belakang suatu masalah terjadi tanpa adanya negosiasi untuk memecahkan masalah, maka tidak ada yang dapat mencegah konflik sampai pada tingkat kekerasan fisik atau memakan korban jiwa.

Pembandingan seperti ini, dalam konteks individu yang beragama, tidak bisa disalahkan karena keterkaitannya dengan iman seseorang. Namun, bila masuk ke dalam suatu lingkungan yang heterogen, apalagi di dalam satu wilayah negara, pemikiran seperti ini tidak bisa serta merta dipaksakan kepada orang lain, karena hal ini mengenai hak dan kewajiban individu yang seharusnya saling menghormati dan dihormati. Usaha-usaha Mesir dalam transisinya mencari arah baru menuju demokrasi memang menemukan banyak kendala di titik masalah seperti ini, dimana masalah ini bukanlah masalah baru, namun sudah ada semenjak negara Mesir berdiri, bahkan semenjak zaman penjajahan Ottoman.

6.2 SARAN

Penelitian ini diharapkan menjadi referensi untuk tulisan-tulisan selanjutnya mengenai konflik dalam skala kelompok, melihat sedikitnya minat teman-teman HI, terutama yang mengambil fokus *International Security Conflict*, untuk mengambil studi kasus yang peringkat analisisnya rendah. Studi kasus yang penulis ambil kali ini bisa dikembangkan lagi ke dalam skala nasional atau bahkan sistem internasional. Semoga penelitian ini memacu penulis-penulis lain untuk melakukan penelitian yang lebih rinci mengenai konflik antar kelompok yang sebenarnya memiliki banyak kompleksitas yang tidak kalah dengan konflik antar negara atau antar sistem, yang dapat dikupas secara menarik dengan melihat sejarah dan interaksi kedua kelompok yang bersangkutan.



Daftar Pustaka

Abdelmassih, Marry. 2009. *Egyptian Security Refuses to Return Abducted Christian Coptic Girl*. Assyrian International News Agency. Diakses pada www.aina.org/news/20090718111414.htm pada 25 Maret 2011.

Abdelmasih, Marry. *Muslims Attack Christians in Egypt, 12 Killed, 232 Injured*. Assyrian International News Agency. Diakses melalui <http://www.google.co.id/url?sa=t&rct=j&q=salafi+egypt.pdf&source=web&cd=61&ved=0CBcQFjAAODw&url=http%3A%2F%2Fwww.aina.org%2Fnews%2F20110508144114.htm&ei=kIXcTu7SBoTlrQfHy-WzAw&usg=AFQjCNHzzHF9uP7cDjwBMKSBgPLDABHLVA&cad=rja> pada 5 Desember 2011.

Aboul-Enein, Youssef H. *Al-Ikhwan Al-Muslimeen: The Muslim Brotherhood*. Military Review, July-August 2003.

Abrams, Dominic. 2010. *Processes of Prejudice: Theory, Evidence and Intervention*. Centre for the Study of Group Processes, University of Kent. Manchester: Equality and Human Rights Commission Research Report Series.

Aly, Abdel Monem Said. 2007. *Middle East Brief: Understanding the Muslim Brothers in Egypt*. Brandeis University: Crown Center for Middle East Studies.

Antar, Noha. 2006. *The Muslim Brotherhood's Success in the Legislative Elections in Egypt 2005: Reasons and Implications*. Euromesco Paper, No. 51 October 2006.

Azarva, Jeffrey and Samuel Tadros. 2007. *The Problem of the Egyptian Muslim Brotherhood*. American Enterprise Institute for Public Policy Research, No. 4, November 2007.

Besada, Hany. 2007. *Egypt's Constitutional Test: Averting the March toward Islamic Fundamentalism*. Working Paper of The Centre for International Governance Innovation: State Fragility, No. 28 August 2007.

- Bistawros, Baheg. T. 1996. *The Coptic Christian of Egypt Today: Under Threat of Annihilation*. A Thesis for Regent University, Virginia. Presented in Evangelical Theological Seminary.
- Booth, Ken. 2007. *Security, Emancipation, Community dalam Theory of World Security*. California: University of California.
- Marilynn B. Brewer. 2001. *The Many Faces Of Social Identity: Implications For Political Psychology*. International Society for Political Psychology, Vol. 22 No.1 (March 2001). Blackwell Publishers.
- Brown II, Scott Kent. 2000. *The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Nonstate Discrimination*. Brigham Young University Law Review, Utah.
- Bradley, Matt. *Egypt Clashes Turn Spotlight on Radicals*. The Wallstreet Journal of Middle East. Diakses melalui <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748704681904576311282620420522.html> pada 5 Desember 2011.
- Castano, Emanuele, Benhard Leidner and Patrycja Slawuta. 2008. *Social Identification Processes, Group Dynamics and The Behaviour of Combatant*. International Review of the Red Cross, Vol. 70 No. 870 June 2008.
- Cragg, Kenneth. 1992. *The Arab Christians: A History in the Middle East*. Kentucky: John Knock Press.
- Coptic Orthodox Partriachate, Ireland. (unknown date). *Statement About the last Massacre of Christian in Egypt*.
- El-Ghobashy, Mona. *The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers*. Middle East Studies 37 (2005), 373-395. New York: Cambridge University Press.
- Freedom House's Center for Religious Freedom of Freedom House. 1999. *Egypt's Endangered Christian*.

- Fondren, Billy R. 2000. *The Muslim Brotherhood in Egypt, Jordan and Syria: A Comparison*. A Thesis for Master of Arts in Security Studies, Naval Postgraduate School , Monterey, California.
- Grieve, Paul G. and Michael A. Hogg. 1999. *Subjective Uncertainty and Intergroup Discrimination in the Minimal Group Situation*. Personality and Social Psychology Bulletin, Vol. 25 No. 28, August 1999. Society of Personality and Social Psychology, Inc.
- Hampson, Fen Osler. 2008. *Human Security dalam Security Studies: An Introduction*. New York: Routledge.
- Michael A. Hogg, Dominic Abrams, Sabine Otten and Steve Hinkle. 2004. *The SI Perspective: Intergroup Relations, Self Conception, and Small Group*. Small Group Research, Vol. 35 No. 3, June 2004.
- Munson, Ziad. 2002. *Islamic Mobilization: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood*. The Sociological Quarterly 42(4), January 2002.
- Hosni Mubarak Profile*, diakses melalui <http://english.aljazeera.net/focus/2009/12/200912693048491779.html> pada 11 Maret 2011
- Huntington, Samuel P. 1995. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. Touchstone: Simon and Schuster Ltd.
- Hymans, Jacques E.C. 2002. *Applying SIT to the study of International Politics: A Caution and A Agenda*. Presentation at the International Studies Association Convenion, New Orleans, Lousiana, March 24-27, 2002.
- Ibrahim, Saad Eddin. 1996. *Report of Minority Right Groups International: The Cops of Egypt*. British Library: Ibn Khaldoun Cebter for Development Studies

Iscandar, Rafique. Coptic Newsletter on May 25 2009. *More Muslim Intolerance against Christians in Egypt*. American Coptic Union Founder: Media Coordinator Shreif Shukry.

Kamrava, Mehran. 2005. *The Modern Middle East : A Political History Since the First World War*. California: University of California Press.

Kolodziej, Edward. A. 2005. *International Relations and International Security: Boundaries, Level of Analysis, and Falsifying Theories dalam Security and International Relations*. New York: Cambridge University Press.

Larson, Deborah Welch dan Alexei Shevchenko. 2010. *Status, Identity, and Rising Power*. Center of International Peace and Security Studies (CIPPS) : Project on Globalization and the National Security State.

Leslie, Tim. 2010. *Copts Living In Fear After Egyptian Bloodbath*. ABC News on January 8th 2010.

Makkonen, L.L. M. Timo. 2002. Formulation based on General Recommendation 18 of the UN Human Rights Committee, ditulis dalam *Multiple, Compound, and Intersectional Discrimination: Bringing the Experience of the Most Marginalized to the Fore*. Paper of Institute for Human Rights, Abo Akademi University, April 2002.

Mandaville, Peter. 2007. *Global Political Islam*. New York: Routledge.

Martin, Gianstefano. C. 2009. *The Dhimmi Narrative: A Comparison Between The Historical And The Actual In The Context of Christian-Muslim Relations In Modern Egypt*. Thesis for Naval Postgraduate School, Monterey, California.

Mujahidin, Akhmad. 2003. *Fundamentalisme Politik (Analisa Terhadap Ideologi Gerakan Ikhwan al-Muslimin di Mesir)*. Analytica Islamica, Vol. 5, No. 1, 2003.

Noorsena, Bambang. 2007. *Belajar dari Ashhab al-Kahfi: Tantangan Nasionalisme Kita Menyongsong Abad XXI*. Malang: Institute for Christian Syriac Studies.

Office Of The Deputy Chief Of Staff For Intelligence Us Army Training And Doctrine Command Ft. 2006. *Arab Cultural Awareness: 58 Factsheets*. Leavenworth, Kansas.

Padilla, Amadilo M. and William Perez. 2003. *Acculturation, Social Identity and Social Cognition: A New Perspective*. Hispanic Journal of Behavioural Science, Vol. 25 No. 1 February 2003. Sage Publications.

Phares, Walid. 1999. *Middle Eastern Christians: The Captive Nations dalam The Forgotten Millions: The Modern Jewish Exodus from Arab Lands*.

Price, David E. 1962. *Egypt and Jordan dalam Islamic Political Culture*. Wesport: Praeger Publishers.

Purcell, Mark. 1998. *A Place for the Copts: Imagined Territory and Spatial Conflict in Egypt*. Dalam *Ecumene* 1998 (5) 4.

Satya, Aziz S. (tanpa tahun). *The Copts and Christian Civilization*. University of Utah, USA.

Singh, Rajendra. 2010. *Gerakan Sosial Baru*. Yogyakarta: Resist Book.

Jane E. Stets and Peter J. Burke. 2000. *Identity Theory and Social Identity Theory*. Social Psychology Quarterly of Washington State University, 2000, Vol. 63, No. 3.

Tajfel, Henri and John Turner. *An Integrative Theory of Intergroup Conflict*. University of Bristol, England.

Tadjbakhsh , Shahrbanou dan Anuradha M. Chenoy. 2007. *Human Security: Concepts and Implications*. Oxon: Routledge.

Tignor, Robert. L. *The Egyptian Revolution 1919: New Directions in The Egyptian Economy dalam Middle Eastern Studies* Vol. 12, No. 3.

The Constitution of The Arab Republic of Egypt. Shoura Assembly Diakses dalam
<http://www.egypt.gov.eg/english/laws/constitution/default.asp> pada 27
 Februari 2011

Toameh, Khaled Abu. *The Muslim Brotherhood-Salafi Alliance : Will Egypt
 Become an Islamic Republic?* Diakses melalui
http://www.zstreet.org/index.php?option=com_content&view=article&id=494:the-muslim-brotherhood-salafi-alliance-will-egypt-become-an-islamic-republic&catid=5:must-read&Itemid=30 pada 5 Desember 2011.

Trofimov, Yaroslav. *As Islamists Flex Muscle, Egypt's Christians Despair*. The
 Wallstreet Journal of Middle East. Diakses melalui
<http://online.wsj.com/article/SB10001424052702304432304576371484109592252.html> pada 5 Desember 2011.

(Unknown). *Hidden Bias: A Primer About Stereotypes and Prejudices*. 2005.
 Southern Poverty Law Center Montgomery, Alabama.

Wessels, A. 1995. *Arab and Christian? Christians in the Middle East*. The
 Netherlands: Kok Pharos Publishing House Kampen.

Wiktorowics, Quintan. *Anatomy of Salafi Movements*. Studies in Conflict and
 Terrorism, 29: 207-239, 2006. Washington DC: Routledge (Taylor and
 Francis Group).

INTERNET:

<http://muslimvoices.org/egypts-copts-join-chorus-mubarak/>

<http://www.copts4freedom.com/acu0606.htm>

<http://www.theaustralian.com.au/news/nation/copts-wary-of-egypts-uncertain-future/story-e6frg6nf-1226005379850>

<http://grendelreport.posterous.com/are-the-copts-at-risk-in-a-post-mubarak-egypt>

<http://www.freerepublic.com/focus/f-religion/2668543/posts>

http://www.unicef.org/protection/index_genitalmutilation.html

<http://www.andaledemo.net/geopolitics/images/articoli/Outlawed%20but%20Omnipotently%20Potent.pdf>

<http://kamusbahasaIndonesia.org/agama/mirip>

<http://filsafat.kompasiana.com/2011/03/15/agama-dan-perubahan-sosial-sebuah-telaah-pemikiran-karl-marx-dan-emile-durkheim/>

<http://oxforddictionaries.com/definition/sectarian>

