

KONSEPSI MUHAMMAD RASYID RIDHA TENTANG SYURA SEBAGAI AZAS Pemerintahan Islam

Ahmad Yamin²

Abstract: *In the discourse of Islamic political thoughts, both of pre and modern era, the term "syura" (deliberation) is one of the great issues in the Muslim scholars especially for Islamic political thinkers. One of the great Muslim thinkers in this modern era who contributes significantly in this field is Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. His political thoughts are available in his Magna Opus "Khilafat aw al- Imamat al-Uzma". His Ideas are considered brilliant and still in line with the contemporary political discourse. Ridha is in the opinion that the "syura" should become the foundations in the "Islamic government system".*

Kata Kunci: *Syura, Sistem Politik Islam, Muhammad Rasyid Ridha.*

Pembaharuan di bidang politik merupakan aspek yang fundamental dan paling banyak mendapat perhatian para pemikir Islam era modern (awal abad ke-20). Karena, secara politis sebagian besar wilayah Islam, seperti Mesir, Afrika Utara dan Asia berada di bawah dominasi dan imperialisme Barat. Munculnya pemikiran-pemikiran politik Islam dalam era modern, menurut Munawwir Sjadzali dipicu oleh tiga hal; *pertama*, disebabkan kerapuhan dan kemunduran dunia Islam yang disebabkan oleh faktor-faktor internal, yang berakibat munculnya gerakan-gerakan pembaharuan dan pemurnian; *kedua*,

² Ahmad Yamin adalah dosen tetap pada STAIN Kerinci Jambi.

adanya rongrongan Barat terhadap kekuasaan politik dan wilayah dunia Islam yang berakhir dengan dominasi dan penjajahan oleh Barat atas sebagian besar wilayah Islam; *ketiga*, munculnya kesadaran umat Islam akan keunggulan Barat dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (Sjadzali, 1998: 115). Pemikiran politik Islam terus berkembang pada masa modern dan mengalami interaksi dengan pemikiran politik Barat. Namun, interaksi ini disikapi dengan berbagai corak respon, seperti akomodatif dan rejektif (Syamsuddin, 2001: 20).

Salah seorang pemikir politik Islam terkemuka era modern adalah Rasyid Ridha (w. 1935), seorang tokoh dari Mesir. Dalam bukunya *al-Khilafah wa al-Imamah al-Uzhma*, Ridha menelaah ulang teori konstitusi khalifah dan berusaha memperbaiki lembaga politik ini dalam rangka rehabilitasi kehidupan umat Islam. Ia berpendapat bahwa adanya kekhalifahan adalah mutlak diperlukan untuk menegakkan hukum dan kesejahteraan umat (Rihdo, t.t: 10).

Ridha dikenal sebagai sosok modernis dengan paradigma pemikiran yang konservatif sekaligus rasionalis. Pemikirannya yang konservatif dilatarbelakangi oleh situasi dan kondisi lingkungan di mana ia hidup. Ia mengalami masa-masa kekalahan orang Islam di tangan Inggris, pendudukan Mesir dan ekspansi negara-negara Eropa serta pernyataan memberi perlindungan kepada sebagian besar wilayah Imperium Usmani, yang berakhir dengan adanya penghapusan institusi khalifah secara besar-besaran pada tahun 1924. Kondisi sosio-politik tersebutlah yang membenarkan ketegaran dan sikap konservatisme Ridha (Johannes dkk, 1993: 50).

Menurut Ridha, sistem kenegaraan yang benar adalah sistem yang menjadikan *syura* sebagai prinsip dasarnya dalam menentukan kebijaksanaan dan dalam mengambil keputusan yang menyangkut kepentingan umat secara luas. Pemikiran Rasyid Ridha tentang konsep *syura* merupakan salah satu kontribusi pemikiran yang cukup signifikan dalam diskursus politik Islam.

RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang di atas, pokok masalah penelitian ini adalah; 1) Bagaimanakah konsep *syura* menurut pemikiran Muhammad Rasyid Ridha dalam pemerintahan Islam; 2) Konsep

seperti apakah yang paling tepat digunakan dalam sistem pemerintahan Islam.

TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep pemikiran Muhammad Rasid Ridha tentang *syura* dan solusi apa yang diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha tentang sistem pemerintahan Islam. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran politik dalam upaya perubahan sistem pemerintahan Indonesia ke depan yang lebih baik.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau telaah kepustakaan dengan pendekatan metode kualitatif. Sumber pokok penelitian ini adalah karya-karya Muhammad Rasyid Ridha yang berkenaan dengan *syura* diantaranya; *Al-Khilafah wa al-Imamah al-Uzhma* (Konsep negara Islam), *al-Wihda al-Islamiyah wa al-Ukhuwat al-Diniyat* (Konsep Persatuan Islam) dan *Subuhat al-Nashara wa Hujjaj al-Islam* (Pembuktian kebenaran Islam). Sumber bahan skunder juga dipakai buku-buku karangan Muhammad Rasyid Ridha yang lain dan buku-buku yang ada hubungannya dengan penelitian.

Metode yang digunakan dalam menganalisis data adalah metode analisis isi (*content analysis*) dengan menggunakan sistematika *grand konsep* yaitu model teori yang berangkat dari proposisi universal untuk melandasi semua konstruksi lebih lanjut. Selanjutnya digunakan metode deskriptif analitis dan metode komperatif.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Riwayat Hidup dan Latar Belakang Intelektual

Nama lengkapnya adalah Muhammad Rasyid bin Ali Ridha bin Muhammad Syamsuddin al-Qalamuni (selanjutnya disebut Ridha), lahir pada tanggal 27 Jumadil Awal 1282 H (23 September 1865) di al-Qalamun, sebuah desa di Lebanon tidak jauh dari Tripoli. Menurut beberapa sumber, ia berasal dari keturunan bangsawan Arab yang memiliki garis keturunan langsung dari Husein bin Ali, cucu Nabi Muhammad SAW. dari Fatimah. Oleh karena itu, ia sering

memakai gelar al-Sayyid di depan namanya (al- Syirbasyi, 1970: 100-105 dan Nasution, 1975: 69).

Ridha dibesarkan di tengah keluarga terpadang. Kakeknya, Sayyid Syaikh Ahmad adalah seorang ulama yang terkenal *wara'* dan disegani oleh masyarakat. Demikian juga ayahnya Sayyid Ali Ridha, adalah seorang ulama yang dihormati. Lingkungan inilah yang membentuk perkembangan awal intelektualitas Ridha. Sejak kecil ia telah diajarkan ayahnya membaca dan sekaligus menghafal al-Qur'an (Jafar, 1997: 65 dan al- Syirbasyi, 1970: 107).

Ridha memulai pendidikan formalnya di Madrasah tradisional di Qalamun. Setelah tamat, Ridha dikirim oleh orang tuanya ke Tripoli melanjutkan pendidikannya di *Al-Madrasah al-Ibtidaiyah al-Rusydiyah*, yang mengajarkan bahasa Arab (*Nahwu, Syaraf* dan lainnya), ilmu kalam, ilmu fiqh, matematika, geografi dan bahasa Turki (al-Syirbasyi, 1970: 118-20). Karena merasa tidak cocok dengan sistem pendidikan di sekolahan tersebut yang menggunakan bahasa Turki sebagai bahasa pengantarnya, di samping juga adanya ikatan bagi para alumninya untuk dipekerjakan sebagai pegawai negeri pada instansi-instansi pemerintahan Turki Usmani, akhirnya Ridha meninggalkan sekolahan tersebut setelah menempuh pelajaran kurang dari setahun.

Pada usia 17 tahun, tepatnya pada tahun 1882, ia melanjutkan pendidikannya di *al-Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiyah* (Sekolah Nasional Islam) di Tripoli. Lembaga pendidikan ini dipimpin oleh Husein al-Jisri, seorang syaikh yang telah dipengaruhi ide-ide modern (Hourani, 1983: 50). *Al-Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiyah* dipandang sebagai sekolah terbaik yang ada di Syuriah waktu itu. Di sekolahan ini diajarkan ilmu-ilmu modern seperti logika, psikologi, kedokteran, bahasa Prancis dan lainnya, di samping pengetahuan agama yang merupakan mata pelajaran pokok (al-Adawi, t.t: 230). Pada waktu itu, sekolah-sekolah Kristen berkembang pesat dan banyak menarik perhatian orang Islam untuk menyekolahkan anak-anak mereka ke sekolah itu. Dalam usaha menandingi daya tarik sekolah Kristen itulah, Syaikh Husein al-Jisri mendirikan *al-Madrasah al-Wathaniyyah*. Sekolah ini tidak berumur panjang, karena mendapat tantangan dari pemerintah Turki Usmani, sehingga terpaksa ditutup (Nasution, 1975: 69). Setelah delapan tahun belajar,

Ridha memperoleh ijazah dalam bidang ilmu agama, bahasa dan filsafat, tepatnya pada tahun 1314 H/1897 (al-Syibrasyi, 1970: 122 dan Shihab, 1984: 35). Pemikiran Syaikh Husain al-Jisri begitu melekat dan berkesan pada Ridha, sehingga memberi pengaruh yang signifikan terhadap pemikiran Ridha selanjutnya.

Sosok lainnya yang ikut mempengaruhi pemikiran Ridha adalah Jamaludin al-Afgani (w 1897). Ridha mulai mempelajari jurnal *al-Urwah al-Wutsqa* ketika ia menemukannya di antara buku-buku ayahnya. Ridha tertarik mempelajari *al-Urwah al-Wutsqa* karena ia pernah menerima gagasan dan pemikiran al-Afgani dari ayah dan gurunya, Husain al-Jisri. Ridha merasa sangat terkesan dengan ide-ide al-Afgani. Charles Adams mengungkapkan bagaimana *al-Urwah al-Wutsqa* memberi inspirasi dan pengaruh terhadap pemikiran-pemikiran reformis Ridha sebagai berikut: "*His chief concern, had been orthodoxy of belief and practice; if he had any thought of reform, it was purely local character. But the reading of al-Urwah al-Wutsqa changed all this. He appeals for the reform of a whole, and the regeneration of all muslim nations and restoration of the early glory of Islam, placed a new desires. His first teacher he says, had been Ihya' of al-ghazali, which was the first book to take possession of his mind and heart. His second teacher was al-Urwah al-Wutsqa which changed the course of his life*" (Adams, 1933: 179).

Begitu kagumnya Ridha pada al-Afgani, ia bermaksud bergabung dengan al-Afgani di Istanbul yang sedang gencarnya mengembangkan gerakan *Pan-Islamisme*, tetapi niat tersebut tidak tercapai karena al-Afgani meninggal dunia. Setelah kematian al-Afgani, Ridha pergi ke Beirut menemui murid sekaligus penerus ide-ide al-Afgani, yaitu Muhammad Abduh pada tahun 1897 (Jafar, 1977: 69). Perjumpaannya dengan Abduh meninggalkan kesan mendalam bagi Ridha. Pelajaran yang diperolehnya dari Husein al-Jisri dan kemudian diperkuat ide-ide al-Afgani dan Abduh telah membentuk paradigma pemikiran Ridha yang konservatif sekaligus rasionalis.

Di bawah bimbingan Abduh, intelektualitas dan keilmuan Ridha semakin matang terutama pengetahuannya tentang tafsir al-Qur'an (Jafar, 1977: 69). Ia mencatat setiap kuliah yang disampaikan Abduh dan selanjutnya ide-ide pembaharuan Abduh di publikasikan dalam bentuk jurnal yang terkenal dengan majalah *al-Manar*.

Sebagai penulis yang produktif, Ridha telah menghasilkan banyak karya, di antaranya sampai saat ini masih menghiasi khazanah kepustakaan di dunia Islam, dan masih dipakai sebagai referensi dalam kajian Islam terutama di Perguruan Tinggi. Berikut dikemukakan Karya-karya Rasyid Ridha yang masih ditemukan, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Adawi dalam karyanya *Rasyid Ridha al-Imam al-Mujahid*.

1. *Al-Hikmah al-Syar'iyah fi Muhkamah al-Qadriyah wa al-Rifa'iyah* (Tentang etika dan tasawuf).
2. *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh* (Biografi Muhammad Abduh dan tentang perkembangan Mesir waktu itu).
3. *Al-Wahy al-Muhammadiyah* (Pembuktian ilmiah wahyu Allah kepada Muhammad).
4. *Dzikra al-Mawlid al-Nabawiy* (Perjalanan hidup Nabi SAW dan persoalan peringatan maulid Nabi).
5. *Al-Khilafah wa al-Imamah al-Uzhma* (Konsep negara Islam).
6. *Al-Wihda al-Islamiya wa al-Ukhuwat al-Diniyat* (Konsep Persatuan Islam).
7. *Subuhat al-Nashara wa Hujjaj al-Islam* (Pembuktian kebenaran Islam).
8. *Al-Manar wa al-Azhar* (Sejarah dan misi al-Azhar).
9. *Majalla al-Manar* (Terbit sejak 1898–1935).
10. *Tafsir al-Manar* (Al-Adawi, t.t: 269-270).

Di samping itu terdapat juga karya-karya beliau dalam bentuk artikel dan tulisan singkat (Jafar: 1977: 71-72), seperti dalam bidang politik; *al-Muslim wa al-Qibti wa al-Mu'tamar al-Mishri*, *al-Wahabiyyun wa al-Hijaz* dan *al-Islam wa al-Madaniyah*. Dalam bentuk suplemen tafsir, seperti; *Tafsir Surat al-Fatihah*. Dalam bidang hukum Islam terdapat *'Umdat al-Ahkam min Kalam Khyr al-Anam*, *al-Riba wa al-Mu'amalah fi al-Islam* dan *Yusr al-Islam wa Ushul al-Tasyri' al-'Am*. Dalam bidang sosial terdapat *Huquq al-Nisa' fi al-Islam* (Tentang emansipasi wanita).

Epistemologi Syura

Pengertian dan Dasar Hukum Syura

Kata *syura* berasal dari akar kata *syawara*. Bentuk dasar ini mempunyai banyak arti. Di antara sekian banyak arti itu adalah menawarkan diri, menyambut dan menjadi sasaran (Manshur, t.t: 105-106). Istilah *musyawarat* (musyawarah), merupakan bentuk masdar dari kata kerja *syawara*, *yusyawiru* berarti “menampakkan, menawarkan dan mengambil sesuatu”. Makna yang terakhir terdapat dalam ungkapan *syawartu Fulanan fi al-amri* (saya mengambil pendapat si fulan mengenai urusanku) (Zakaria, 1972: 226).

Kata *syura* pada mulanya bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah (Shihab, 1998: 446). Makna ini kemudian berkembang mencakup segala sesuatu yang dapat di ambil atau di dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Kata *syura* pada dasarnya digunakan untuk hal-hal yang baik (sesuai) dengan makna dasarnya (Shihab, 1998: 469).

Berdasarkan pengertian etimologis di atas, *syura* yang (kita) maksud didefenisikan sebagai usaha atau upaya merumuskan dan menyimpulkan pendapat yang berbeda dari sudut pandang atau pendapat-pendapat yang terlontar berkenaan dengan masalah tertentu, mengujinya dari para pemikir dan para pakar sehingga sampai kepada pendapat yang paling benar dan paling baik untuk dipraktekkan dalam mencapai hasil terbaik.

Taufiq asy-Syawawi menyatakan bahwa *syura* lazim diartikan dalam arti yang umum mencakup segala bentuk pemberian advis (pendapat) dan musyawarah (bertukar pendapat). Perlu dibedakan arti *syura* dalam makna umum yang mencakup segala bentuk musyawarah dan bertukar pendapat, yang diistilah dengan *masyurah* atau *istisyarah* dengan *syura* dalam arti sempit yang berarti ketentuan yang ditetapkan sebagai hasil keputusan jama'ah yang disebut *syura* (Asy-syawawi, 1997: 16).

Sebagian ulama fiqh menyatakan bahwa *syura* berarti meminta pendapat orang lain mengenai suatu urusan, karena orang-orang yang bermusyawarah dituntut untuk mengeluarkan pendapatnya tentang suatu masalah yang dihadapi bersama (Depag RI, t.t: 705). Dewasa ini *syura* sering dikaitkan dengan teori politik modern (Barat), seperti sistem pemerintahan republik, demokrasi, parlemen, sistem

perwakilan, senat, formatur dan berbagai konsep yang berhubungan dengan sistem pemerintahan (Rahardjo, 1996: 400).

Dalam Islam, *syura* bukanlah masalah yang bersifat opsional, tetapi *syura* merupakan suatu kewajiban bagi para pemimpin yang mengemban tanggung jawab terhadap masa depan umat. Bahkan, Allah SWT. telah memuliakan *syura* dengan menjadikannya sebagai salah satu surat dalam al-Qur'an.

Kewajiban *syura* tersebut, di samping merujuk pada nash-nash al-Qur'an, juga mengacu pada hadits-hadits Nabi dan ijmak para sahabat. Paling tidak ada dua ayat tentang *syura* yang berhubungan langsung dengan konteks politik yakni surah Alimran (3): 159 yang artinya: *"Maka disebabkan rahmat Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap kasar dan berhati keras, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan tertentu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah mencintai orang yang bertawakkal kepadaNya."* (Depag RI, 1996: 103).

Ridha menyatakan perintah *syura* di sini bukan hanya dinisbatkan kepada Nabi SAW. tetapi ditujukan kepada umat Islam untuk menjadikan *syura* sebagai kaidah dan prinsip pertama bagi sebuah sistem pemerintahan Islam (Ridha, t.t: 200). Sejalan dengan Ridhho, Quraish Shihab menyatakan, secara redaksional ayat ini ditujukan kepada Nabi SAW. supaya memusyawarahkan persoalan tertentu (seperti urusan perang) dengan para sahabat atau anggota masyarakatnya, tetapi ayat ini juga merupakan petunjuk kepada setiap muslim, khususnya kepada para pemimpin, agar senantiasa menjunjung tinggi prinsip-prinsip *syura* dalam mengambil suatu keputusan dan mengeluarkan kebijakan (*policy*) (Shihab, 1998: 470).

Ayat al-Qur'an lainnya yang berhubungan dengan *syura* adalah surah Al-Syura (42): 38: *"Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya, dan mendirikan shalat (dengan sempurna) sedangkan urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka."* (Depag RI, 1996: 789).

Sehubungan dengan ayat ini, Ridha menyatakan bahwa *syura* adalah jalan (solusi) terbaik dalam menyelesaikan persoalan umat. *Syura* merupakan (strategi) dalam menghadapi kondisi penting dalam masyarakat, misalnya perang, manajemen pemerintahan dan masalah sosial lainnya. Pemimpin umat (khalifah) harus menjalankan prinsip *syura*, untuk mencari solusi setiap persoalan yang dihadapi, terutama menyangkut persoalan politik yang menyangkut kepentingan masyarakat secara luas (Ridho, t.t: 30).

Di samping berdasarkan pada prinsip ayat di atas, terdapat juga beberapa hadits Nabi yang menetapkan *syura* adalah salah satu prinsip hukum dalam Islam. Di antara hadis yang menjelaskan tentang keutamaan *syura* adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Tirmizi ; “Dari Abu Hurairah ra. berkata: Aku tidak pernah melihat seseorang yang paling gemar bermusyawarah selain Rasulullah SAW.” (Al-Tirmizi, 1962: 214).

Kemudian juga ada hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Majah; “Dari Abu Bakar, telah bercerita kepada kami Yahya ibn Zakariya ibn Abi Zaidah dan Ali bin Hasyim dari ibn Abi Laila Dari Abi al-Zubair dan Jabir berkata, Rasul SAW. bersabda “ Apabila seseorang di antara kamu meminta musyawarah kepada saudaranya maka hendaklah ia memberi saran kepadanya.” (Ibn Majah, t.t: 1233).

Selain berpegang kepada al-Qur’an dan Sunnah, keutamaan *syura* sudah merupakan ijmak para ulama. Kesepakatan (ijmak) umat tentang kewajiban *syura* bukanlah hal yang baru, karena *syura* merupakan prinsip pertama yang telah disepakati dan diterapkan oleh para sahabat, setelah Nabi wafat yaitu pada peristiwa Saqifah Bani Sa’adah. Begitu Rasulullah SAW. Wafat, para sahabat berkumpul di Saqifah Bani Sa’adah untuk bermusyawarah mengenai apa yang harus dikerjakan mengatur negara Madinah dan menjaga kepentingan umat Islam setelah wahyu terhenti dengan wafatnya Nabi. Dalam hal ini, para sahabat telah berusaha sungguh-sungguh agar persoalan yang sangat penting ini dapat diselesaikan dan disepakati sebelum jenazah Rasulullah SAW. dimakamkan, demi menjamin kelangsungan sistem sosial politik yang pondasinya telah ditegakkan Nabi.

Objek dan Mekanisme Pelaksanaan Syura

Menurut Ridha, tidak semua persoalan umat dapat di selesaikan melalui musyawarah. Yang dimaksud dengan *amruhum syura*

baynahum adalah urusan-urusan duniawi yang biasanya menjadi tanggung jawab pemimpin, bukan urusan yang berkaitan dengan ibadah, sebab bila pada pada urusan agama seperti akidah, ibadah, halal dan haram dijadikan objek musyawarah, niscaya agama akan menjadi bagian dari ketapan manusia, padahal agama adalah ketetapan dan otoritas Tuhan. Tidak ada wilayah akal padanya baik ketika Nabi SAW. masih hidup maupun sesudahnya (Ridho, t.t: 30).

Ridha mendasarkan asumsinya pada hadits Nabi; “Dari Rafi’ bin Khudaij Rasulullah SAW. bersabda, apa saja yang berkaitan dengan urusan agama (wahyu) kembalikan kepadaku, dan apa saja yang berkaitan dengan urusan dunia kalianlah yang lebih mengetahuinya. (Hanbal: 1995: 56).

Sependapat dengan Ridha, Quraish Shihab yang menyatakan bahwa persoalan-persoalan yang telah ada petunjuk Tuhan secara tegas dan jelas baik langsung maupun melalui Nabi-Nya tidak dapat dimusyawarahkan, misalnya tentang tatacara beribadah. Musyawarah hanya bisa dilaksanakan terhadap persoalan-persoalan yang belum ada petunjuk secara eksplisit dan persoalan-persoalan yang bersifat duniawi (Shihab, 1998: 479). Pendapat yang sama dikemukakan oleh Taufiq asy-Syawfi yang menyatakan bahwa masalah-masalah agama yang sudah ada petunjuknya secara jelas tidak ada peluang untuk musyawarah, sebab pendapat manusia tidak dibenarkan mendahului wahyu (Fariz, t.t: 71). Apabila masalah akidah, ibadah dan masalah agama lainnya yang telah jelas petunjuknya dalam al-Qur’an dimusyawarahkan, berarti esensi agama tidak transendent lagi, karena ada intervensi manusia.

Syura Sebagai Azas Pemerintahan Islam

Urgensi Syura dalam Sistem Pemerintahan

Menurut Ridha, sistem kenegaraan yang benar adalah sistem yang menjadikan *syura* sebagai prinsip dasar dalam menentukan kebijaksanaan dan mengambil keputusan yang menyangkut kepentingan umat secara luas. Apabila prinsip *syura* dijalankan dengan baik dan benar, pemerintahan akan berfungsi dengan baik serta dapat terhindar dari ekkses-ekkses yang tidak diinginkan, seperti perselisihan, perpecahan dan sebagainya

Ridha mengemukakan beberapa keistimewaan dari prinsip *syura* sebagai prinsip dasar dalam mengambil keputusan, diantaranya bahwa dengan praktek *syura* yang melibatkan komponen masyarakat secara luas, peluang terjadinya kesalahan dan kekeliruan dalam pengambilan keputusan lebih tipis dan resikonyapun lebih ringan bila dibandingkan dengan bertindak berdasarkan pendapat individu. Bila komponen yang dilibatkan dalam proses musyawarah besar, pendapat dan ide yang mengemuka lebih variatif dan keputusan yang dihasilkan merupakan keputusan bersama (Ridha, t.t: 1999). Dengan demikian, implikasi dan eksese-eksese yang timbul dari keputusan itu ditanggung bersama tanpa ada pihak-pihak yang merasa dirugikan, serta tidak ada yang merasa menang atau kalah. Melalui musyawarah, setiap masalah yang menyangkut kepentingan umum dan kepentingan rakyat dalam skala yang lebih luas dapat diselesaikan secara bijak dan tepat oleh semua pihak. Tentunya dengan cara mengemukakan pandangan dan pikiran dari semua pihak yang wajib didengar oleh pemegang kekuasaan suatu negara (khalifah). Dengan demikian, seorang penguasa dalam mengambil suatu keputusan dapat mencerminkan pertimbangan-pertimbangan yang obyektif dan bijaksana untuk kepentingan rakyat.

Prinsip *syura* yang dikemukakan oleh Ridha berbeda dengan sistem demokrasi yang diterapkan di negara-negara Barat, yang sering dipahami dengan paham mayoritas, yaitu kekuasaan oleh kelompok mayoritas. Dalam prakteknya, demokrasi berpegang pada rumus “setengah plus satu” atau suara mayoritas yang lebih dari separo dan berakhir dengan kekalahan suara bagi satu pihak dan kemenangan bagi pihak lain. Bahkan, Hendri Mayo menandai demokrasi dengan adanya kecurigaan terus menerus bahwa lebih dari seperdua masa berlaku benar dalam lebih dari seperdua masa. Apa yang diputuskan oleh kelompok mayoritas adalah kebenaran (Syamsudin, 2000: 34-35).

Apakah mayoritas identik dengan kebenaran? Dalam perspektif filosofis, jawaban atas pertanyaan ini adalah negatif. Dalam hal ini, “apa yang disukai orang banyak” (*prefered by most*) tidaklah sama dengan “apa yang banyak disukai” (*most prefered*). Adalah mungkin terjadi bahwa “apa yang banyak disukai” (di dalamnya mengandung kebenaran) tidak menjelma menjadi “apa yang disukai orang banyak”

(di dalamnya mengandung kekuasaan). Karena itu, kekuasaan tidak identik dengan kebenaran, seperti halnya kemayoritasan tidak identik dengan kebenaran (Syamsudin, 2000: 34-35). Politik acap kali membawa kekuasaan memutuskan kesukaannya tanpa memperhatikan kebenaran, apalagi proses politik dijalankan atas dasar kesukaan kekuasaan. Dengan demikian, kekuasaan (dalam arti mayoritas sekalipun) menjadi tidak demokratis, atau dengan kata lain “demokrasi itu sendiri tidak demokratis.”

Dalam prinsip *syura*, pendapat dan keputusan yang dimenangkan bukanlah pendapat mayoritas dari sudut hitungan angka, tetapi mayoritas *hujjah* (argumentasi), logika, pikiran, bukti-bukti dan dalil *syar’i*. Dengan demikian, *syura* merupakan media untuk mengambil suatu ketetapan yang bersandar kepada kebenaran dan dalil *syar’inya*, bukan kepada kekuatan praktisnya (Asy-syawī, 1997: 363). Inilah perbedaan yang hakiki antara prinsip *syura* dengan sistem demokrasi.

Ahl Halli wa al-Aqd (Majelis Syura)

Istilah *Ahl Halli wa al-Aqd* diartikan dengan “orang-orang yang mempunyai wewenang untuk melonggarkan dan mengikat” atau dalam bahasa Inggris disebut “*the people with power to bind and to loosen*” (Rosenthal, 1965: 69). H.A.R. Gibb mendefinisikan *ahl al-halli wa al-Aqd* dengan “*Those who are qualified to unbind and to bind*”, *the representatives of communitiy of Muslims who act on their behalf ini appointing and deposing a caliph or another ruller* (*Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah “wakil” komunitas Muslim (umat) yang bekerja dan bertindak atas nama rakyat, bertugas memilih dan memberhentikan seorang khalifah atau penguasa lainnya) (Gibb, 1960: 263-264).

Ridha juga menyebutnya dengan *Ahl al-Ikhtiyar* (golongan yang berhak memilih) (Ridha, t.t: 15). Hal ini sama dengan al-Mawardi yang juga menggunakan istilah *ahl al-Ikhtiyar*. Ridha juga menyebutnya dengan *Wali al-Ahdi* yaitu penunjukan seorang Imam kepada seorang penggantinya yang dipandang mampu untuk melanjutkan kepemimpinannya (Al-Mawardi, t.t: 6). Penunjukan dari imam yang sedang berkuasa itu merupakan suatu tradisi dalam mekanisme suksesi *imamah* pada zaman klasik. Pribadi yang ditunjuk

adalah seorang yang bersifat *wara'* dan memiliki ilmu pengetahuan agama yang mendalam, serta dapat diterima oleh umat.

Lembaga *Ahl Halli wa al-Aqd* di kalangan Sunni juga dikenal dengan istilah *Ahl al-Syaukat* yaitu orang yang memegang kekuasaan politik tertinggi dan orang yang duduk di dalamnya mempunyai peran dan pengaruh yang amat besar bagi pengangkatan imam (al-Ghazali, 1956: 66). Di kalangan Muktazilah, lembaga *Ahl al-Halli wa al-Aqd* dikenal dengan istilah *Ahl al-Satr wa al-Din*. Lembaga ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Abd al-Jabbar, bertugas untuk menentukan dan memilih orang yang akan memangku jabatan imam. Dalam melaksanakan wewenangnyanya, *Ahl al-Satr wa al-Din* berhak memilih beberapa calon imam yang diajukan. Dengan kata lain mereka dapat saja melakukan penelitian terhadap calon-calon imam. Kalau dari penyelidikan mereka ada di antara calon yang memenuhi syarat menjadi seorang imam, atas kesepakatan dari anggota *Ahl al-Satr wa al-Din*, seseorang yang dipilih itu berhak untuk menjabat imam (al-Jabbar, 1965: 100).

Menurut Ridha, *Ahl Halli wa al-Aqd* sama dengan *Ulil Amri*. *Ahl Halli wa al-Aqd* adalah orang-orang yang mendapat kepercayaan dari umat yang terdiri dari para ulama, para pemimpin militer, para pemimpin pekerja untuk kemaslahatan publik; seperti pedagang, petani, pengusaha, teknokrat, para pemimpin partai politik, dan juga para tokoh wartawan (Ridha, t.t: 181). Pendapat Ridha (sejalan) dengan pandangan gurunya Muhammad Abduh yang juga menyamakan *Ahl Halli wa al-Aqd* dengan *Ulil Amri* yang disebut dalam al-Qur'an surah al-Nisa' (4): 59.

Sebagian ulama dan mufassir yang tidak menyamakan *Ulil Amri* dengan *Ahl Halli wa al-Aqd*, dalam menafsirkan kata *ulil amri* tidak mengaitkannya dengan *Ahl Halli wa al-Aqd*, seperti al-Thabari memberi penafsiran yang beragam, yaitu 1) para pemimpin; 2) para sahabat Nabi; 3) ahli hukum Islam; 4) fuqaha dan ulama; 5) para sahabat Rasul; 6) para pemimpin dan penguasa yang taat kepada Allah dan Rasul (al-Thabari, t.t: 147-150). Sedangkan Ibn Taimiyah menafsirkan *Ulil Amri* dengan tokoh masyarakat dan para ulama yang menjadi panutan masyarakat (Taimiyah, t.t: 136).

Ridha dinilai lebih maju daripada para pemikir Islam zaman klasik dan pertengahan seperti Ibn Taimiyah, al-Marawardi, dan

lainnya - mengenai konsep *Ahl Halli wa al-Aqd*. Menurut Ridha, *Ahl Halli wa al-Aqd* tidak hanya terdiri dari ulama atau (ahli agama) yang sudah mencapai tingkat mujtahid saja - sebagaimana pandangan para ulama zaman klasik dan pertengahan - tetapi juga dari pemuka-pemuka masyarakat dari berbagai bidang profesi dan keahlian, seperti ekonom, pengusaha, politisi, militer, dan sebagainya (Sjadzali, 1990: 134). Ridha tidak hanya mempertimbangkan otoritas kelimuan bagi anggota *Ahl al-Halli wa al-Aqd* - sebagaimana kecenderungan ulama pra-modern seperti Ibn Taimiyah dan al-Mawardi - tetapi juga mementingkan kualifikasi pengaruh dan peran anggota *Ahl al-Halli wa al-Aqd* dalam masyarakat.

Sudah tentu tidak setiap pemimpin dan pemuka profesi dan keahlian, otomatis menjadi *ahl al-hall wa al-'aqd*, sebab, setiap anggota *ahl al-halli wa al-Aqd* harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Ridha mengemukakan beberapa syarat sebagai berikut; Mempunyai sikap adil, dalam arti seluas-luasnya, Mempunyai ilmu pengetahuan dan wawasan yang luas dan memiliki sifat bijaksana sehingga mampu mempertimbangkan kemaslahatan umat, serta memilih orang yang dipandang layak untuk memangku jabatan khalifah (Ridha, t.t: 16).

Bila kita cermati, syarat-syarat bagi anggota *ahl al-halli wa al-Aqd*, tidak terdapat syarat-syarat yang bersifat materi, misalnya anggota *ahl al-halli wa al-Aqd* harus memiliki uang yang banyak atau mempunyai properti dalam jumlah tertentu. Syarat-syarat anggota *ahl al-halli wa al-Aqd* identik dengan etika agama, yang menekan aspek moralitas, kapabelitas dan integritas pribadi bagi. Dengan kualifikasi ini diharapkan *ahl al-hall wa al-'aqd* dapat menentukan *ahl al-imamah* yang pantas menjadi khalifah menurut syarat-syarat yang di tentukan, dan mampu memegang jabatan itu untuk mengelola urusan negara dan rakyat.

Hubungan antara Ahl al-Halli wa al-Aqd dengan Rakyat (Umat)

Menurut Ridha, *Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah suatu lembaga yang mewakili rakyat dalam melaksanakan haknya untuk memilih kepala negara (Ridha, t.t: 15). Jadi *Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah wakil-wakil rakyat dalam melaksanakan hak pilih. Dengan demikian, pilihan *Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah pilihan rakyat itu

sendiri. Akan tetapi, bagaimana perwakilan tersebut terjadi; apakah *Ahl al-Halli wa al-Aqd* dipilih rakyat atau ditunjuk oleh khalifah, tidak ada informasi yang menjelaskannya. Baik Al-Mawardi maupun Ridha, yang banyak menyoroiti masalah *Ahl al-Hall wa al-Aqd*, tidak membahasnya.

Ridha mengangkat konsep representasi atau perwakilan sebagai medium hubungan antara rakyat dan penguasa, atau lebih tegasnya antara “wakil” dan yang “diwakili” (*Ahl al-Hall wa al-Aqd* dan umat) (Syamsudin, 2001:21). Ridha menggunakan term-term *jama'ah* dan *ummah*, tapi membatasi pengertiannya pada pemimpin-pemimpin umat atau orang-orang yang memegang kekuasaan di antara umat dan mereka yang konsensusnya di terima mengikat. Menurut Malcolm H. Kerr, pandangan Ridha sesuai dengan pandangan Taftazani yang memahami term *ummah* sebagai *Ahl al-Hall wa al-Aqd* yang mewakili umat atas dasar posisi tingkatan dan kehormatan di mana kepemimpinan mereka kemudian berlaku atas anggota umat (Kerr, 1966: 162).

Menurut Ridha, hubungan “wakil” (*Ahl al-Hall wa al-Aqd*) dan *ummah* adalah hubungan yang menunjukkan bahwa kedaulatan umat telah didelegasikan kepada *Ahl al-Hall wa al-Aqd*. *Ahl al-halli wa al-Aqd* adalah “wakil” umat bukan utusan (Syamsudin, 2001: 21). Dalam hal ini, Ridha menyamakan *ahl al-hall wa al-Aqd*, di samping *jama'ah* dengan *ummah*, dengan *ahl al-syura* (“majelis syura”) dan *ahl al-ijma'* (“majelis konsensus”). Dengan demikian Ridha tampaknya, seperti di simpulkan Malcolm H. Kerr: “... Memaksimalkan peran umat (atau anggota-anggotanya yang menonjol) pada titik di mana merekalah (*Ahl-Halli wa al-Aqd*) yang menjadi wakil Tuhan dan tanggung jawab khalifah terhadap mereka menjadi yang utama. *Ahl al-Hall wa al-Aqd* telah menggantikan khalifah sebagai wakil manusia yang fungsinya ditentukan secara langsung oleh pertimbangan-pertimbangan keagamaan dan khalifah telah menjadi pejabat eksekutifnya” (Kerr, 1966: 162).

Otoritas dan Tanggung Jawab Ahl al-Halli wa al-Aqd

Ridha mengemukakan bahwa tugas pokok orang-orang pilihan ini adalah memilih khalifah. Pendapat Ridha sama dengan dengan pendapat mayoritas ulama, baik ulama klasik dan pertengahan

maupun ulama di zaman modern, seperti al-Mawardi yang menyatakan tugas *Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah memilih salah seorang di antara *Ahl al-Imamah* (golongan yang berhak dipilih) untuk menjadi khalifah (al-Mawardi, t.t: 6).

Hal lain yang cukup menarik dari pemikiran Ridha dalam konteks ini adalah dalam hal menjalankan otoritas dan kewajiban mereka. Lembaga *Ahl al-Halli wa al-Aqd* harus bekerja atas dasar syari'ah. Apabila syari'ah tidak menetapkan masalah tersebut, ulama yang harus diminta pendapatnya, termasuk mereka yang ada dalam *Ahl al-Halli wa al-Aqd* sendiri. Anggota majelis ini - yang karena keadilan, pengetahuan, dan kebijaksanaan mereka cocok menjadi mujtahid (penafsir syari'ah) - melakukan ijtihad dengan kekuatan ijmak, bahkan dalam masalah-masalah politik dan hukum yang berkaitan dengan pemerintahan (al-Mawardi, t.t: 6).

Di sini syari'ah mendapat tempat yang sangat penting dalam analisis Ridha. Ridha tidak hanya menggarisbawahi kesimpulan bahwa syari'ah harus dilindungi atau dihidupkan dalam bentuknya yang benar, tetapi juga berkesimpulan bahwa hukum tatanegara (*hukumah madaniyyah*) tidak bisa bertahan ataupun berfungsi tanpa legislasi (*ishtira*). Ridha mendasarkan konsepsinya tentang "negara Islam" (*al-dawlah* atau *al-hukumah al-Islamiyah*) pada syari'at Islam. Ini mungkin terlihat paradoks, tetapi bisa dipahami karena ia hidup di zaman ketika situasi politik menuntut pendekatan berbeda. Pada saat itu Islam bukan faktor dominan setelah Perang Dunia I. Komitmennya yang kuat pada Islam memaksanya mempertahankan Islam melawan kelompok modernis sekuler yang cenderung westernis. Walaupun pada awalnya ia termasuk salah seorang dari kelompok intelektual reformis, tapi pada perkembangan selanjutnya ia menjadi seorang pemikir yang terikat pada idealisme tradisional dari pada semangat reformis praktis (Kerr, 1966: 187).

Namun demikian belum ditemui penjelasan hak-hak dan otoritas lain *Ahl al-Halli wa al-Aqd* seperti pembatasan kekuasaan khalifah, mekanisme pembentukan lembaga, hak kontrol dan sebagainya. Menurut Ridha, meskipun *Ahl al-Halli wa al-Aqd* adalah "wakil" rakyat, tetapi *Ahl al-Halli wa al-Aqd* tidak identik dengan parlemen di zaman modern yang memiliki kekuasaan legislatif, dan berhak membatasi kekuasaan kepala negara melalui undang-undang.

Sedangkan khalifah adalah kepala negara yang memegang kekuasaan baik eksekutif maupun legislatif (Ridha, t.t: 26-27) . Konsep *Ahl al-Halli wa al-Aqd* ini masih tetap kabur. Akan tetapi hal ini bukan hal prinsip dan substansial, melainkan hanya persoalan teknis dan temporer yang dapat berubah sesuai dengan tuntutan situasi dan kebutuhan masyarakat.

PENUTUP

Kesimpulan

Dalam konteks ini, pemikiran Ridha dinilai cukup signifikan dan sangat relevan dengan diskursus politik kontemporer. Ridha berusaha membela tipe pemerintahan yang menjadikan kedaulatan rakyat sebagai karakternya, yakni pemerintahan yang dibentuk oleh perwakilan dan musyawarah lewat *Ahl al-Halli wa al-Aqd* atau *majelis syura* dan aliansi umat (bai'at). Ridha memandang pentingnya musyawarah (*syura*) dan konsensus (*ijmak*) sebagai prinsip demokrasi dan partisipasi politik rakyat dalam kekuasaan. Partisipasi tersebut tercermin dalam lembaga *Ahl al-Halli wa al-Aqd*. *Ahl al-Halli wa al-Aqd* harus terdiri dari orang-orang mempunyai integritas pribadi serta telah diakui intelektualitas dan komitmennya terhadap supremasi hukum dan stabilitas sosial politik secara menyeluruh. Ridha menyamakan *Ahl al-Halli wa al-Aqd* dengan *jama'ah* atau *ummah* atau *Ahl al-Syura* (majelis *syura*).

Menurut Ridha, dalam menjalankan otoritas dan kewajiban mereka, lembaga *Ahl al-Halli wa al-Aqd* harus bekerja atas dasar syari'ah. Apabila syari'ah tidak menetapkan masalah tersebut, ulama harus diminta pendapatnya, termasuk mereka yang ada dalam *Ahl al-Halli wa al-Aqd* sendiri. Anggota majelis ini - yang karena keadilan, pengetahuan, dan kebijaksanaan (layak) menjadi mujtahid (penafsir syari'ah) - melakukan ijtihad dengan kekuatan *ijmak*, bahkan dalam masalah-masalah politik dan hukum yang berkaitan dengan pemerintahan.

Rekomendasi

Setiap keputusan yang diambil dalam suatu musyawarah hendaknya tidak hanya diputuskan melalui voting atau diambil dengan suara terbanyak, karena suara terbanyak belum menjamin

kebenaran, perlu dipertimbangkan aspek lain seperti landasan argumen yang dikeluarkan apakah sudah sesuai dan memihak kepada kepentingan rakyat. Oleh sebab itu, syarat untuk menjadi anggota dewan harus diperketat sehingga orang yang terpilih benar benar orang yang mempunyai akhlakul karimah yang tidak hanya mengedepankan kepentingan partai dan kepentingan pribadi sehingga tidak terjadi anggota dewan yang menaikkan pendapatan pribadi di tengah kesusahan ekonomi rakyat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al-Raziq, Ali, *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Beirut: Dar al-Maktabah, 1966
- Abu Fariz, Muahammad Abdul Qadir, *Sistem Politik Islam*, terj. Musthalah Maufur, Jakarta: Rabbani Press, 1999
- Adams, Charles, C., *Islam and Modernism in Egypt*, London: Oxford Unioersity Press, 1933
- Ali. E. Hilal, "Islamic Modernism," dalam *Encyclopedia of Religion*, Vol. 10, ed. Mircea Eliade, New York: Collier Mc Millan, 1980
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik umat Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme dan Post- Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1999
- Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, Jilid IV, Jakarta: Paramadina, 1990
- Departemen Agama.RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Thoha Putra, 1990
- Departemen P &. K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Dep. P & K, 1988
- Efendi, Bachtiar, *Islam dan Negara*, Jakarta: Mizan, 1998
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Ththought*, London: Mc. Millan, 1982
- Gibb, H.A.R., *Encyclopedia of Islam*, Jilid, I, Leiden: E.J. Brill, 1960
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in Liberal Age*, London: Cambridge University, 1983
- Iftitah, Jafar, "Rasyid Rida Political Thought" dalam *Islam and*

- Development: A Politico-Religious Response*, Montreal: PERMIKA, 1977
- Imam al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz. IV, Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby, 1962
- Imam Ibn Majah, Imam, *Sunan Ibn Majah*, jilid II, Indonesia: Maktabah Dakhlani, t.t
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, jilid II, Beirut: Dar al-Fikr, 1993
- Ismael, Thareq Y dan Jacqueline S. Ismael, *Government and Politic in Islam*, New York, S.T. Martin, 1985
- Jameelah, Maryam, *Islam in the Theory and Prtactice*, New Delhi: Taj Company, 1983
- Kerr, Malcom H., *Islamic Reform, The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, London: Barkeley, 1966
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997
- Nasution, Harun, *Islam Rasional*, Bandung; Mizan, 1995
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam,: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- Osman, Fathi, *Parameters of Islamic State, Arabia; The Islamic Work Review*, 1983
- Rahman, Fazlur, "The Principle of Shura and the Role of Ummah" dalam *State Politics and Islam*, Indianapolis: American Trust Publication, 1986
- Rais, Dhiauddin, *Teori Politik Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001
- Ridha, Rasyid, *al-Khilafah wa al-Imamah al-Uzhma*, Al-Manar al-Qahirat, t.t
- , *Tafsir al-Manar*, jilid IV, Libanon: Dar al-Maa'rif, t.t
- , *Wahy al-Muhammady*, Kairo: Mathba'ah al-Manar, t.t
- Shiddiqi, Mazheruddin, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1982
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Jakarta: Mizan, 1998
- Sihab Eddin, Muhammad, *Pan Arabism in the Islamic Tradition*, Washington: The American University, 1966
- Sjadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press,

1998

- Sudirman M. Johan, *Politik Keagamaan dalam Islam: Studi tentang teori Imamat Muktazilat Menurut Konsepsi Abd al-Jabbar serta Perbandingannya dengan Teori Imamat Sunni dan Syi'ah*, Pekanbaru: Susqa Press, 1995
- Syamsuddin, M. Din, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: Logos, 2000
- , "Antara yang berkuasa dan yang dikuasai: Refleksi atas Pemikiran dan Praktek politik Islam," Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap Dalam Bidang Pemikiran Politik Islam, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 27 Februari 2001
- , *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos, 2002
- Asy-Syawi, Taufiq Muhammad, *Syura Bukan Demokrasi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997
- Asy-Syirbasyi, Muhammad, *Rasyid Ridha Shahib al-Manar*, Mesir: Majlis al-Lisyanul Islamiyah, 1970
- Z. Kampt, *On Modernism: The Prospect for Literature and Freedom*, Cambridge: MIT Press, 1967