

SATU TINJAUAN TENTANG BENTUK DAN PERKEMBANGAN FALSAFAH SEJARAH ZAMAN KESEDARAN DI EROPAH

Muhd. Yusof Ibrahim

ZAMAN KESEDARAN DAN PERJUANGANNYA

Dari segi tertib-tarikh sejarah Eropah, memanglah benar bahawa Zaman Kesedaran itu telah menggantikan, malah meneruskan zaman-zaman yang sebelumnya. Tidaklah dapat dinafikan bahawa pergerakan sejarah itu berlaku mengikut urutan, ataupun edaran waktu dari zaman silam membawa kepada zaman yang lebih dekat dengan kita. Dengan kata lain, kesinambungan waktu itu akan sentiasa wujud, walaupun kadangkala, dari segi idea, pemikiran dan sebagainya kerap pula kesinambungan tidak berlaku dengan licin, malah terputus-putus ataupun terputus langsung. Dalam hal Zaman Kesedaran dengan zaman-zaman sebelumnya, kedua-dua hakikat ini wujud; iaitu ia ada kesinambungannya dan ia juga ada putusannya. Misalnya, dari segi kesinambungan, kita dapat tokoh-tokoh Zaman Kesedaran masih lagi memperkatakan perkara-perkara yang berkait dengan manusia sebagai makhluk terpenting seperti halnya dengan tokoh-tokoh Zaman Pembaharuan dahulu. Tetapi mereka telah memperluaskan lagi skopnya dengan mengam-bilkira psikologi serta hak-hak dan tuntutan-tuntutannya. Oleh kerana itu biasa dikatakan bahawa konsep yang berupa kemanusiaan (*humanism*) dalam Zaman Pembaharuan telah berkembang menjadi perikemanusiaan (*humanitarianism*) menjelang Zaman Kesedaran. Dari segi yang terputus pula, kita dapati Zaman Kesedaran itu terutamanya para pendokongnya telah membelakangi agama Kristian itu sendiri, iaitu agama yang telah sekian lama wujud dan menjadi sandaran serta punca bagi berbagai peristiwa sosio-politik yang berlaku di Eropah sejak tertubuhnya Empayar Rumawi yang suci sehinggalah tercetusnya Zaman Kesedaran itu sendiri.

Dengan kata lain, tokoh-tokoh Zaman Kesedaran itu tidaklah berminat untuk meneruskan kajian-kajian yang diistilahkan sebagai skolastik yang dijalankan dengan berleluasa dalam Zaman Pertengahan. Malah dari satu segi, mereka telah memutuskan hubungan keilmuan yang direk di antara mereka dengan tokoh-tokoh dari

zaman yang mereka belakangi itu. Mereka menggantikannya dengan bentuk dan asas-asas keilmuan yang baru. Di samping itu penulisan-penulisan mereka itu diselang-selikan pula dengan hujjah-hujjah yang menyelar, menyindir, malahan menentang keilmuan yang berasaskan konsep skolastik dan keagamaan itu. Misalnya, golongan ahli fikir mereka yang dikenal sebagai golongan *philosophes* itu secara amnya beranggapan bahawa “agama Kristian itu adalah suatu rencana durjana yang telah dicetuskan supaya dunia ini dapat diserahkan kepada kuasa-kuasa penindasan golongan padri.”¹ Pendeknya mereka menyelar serta menyerang nilai-nilai, institusi-institusi dan bentuk-bentuk agama ketuhanan yang wujud pada ketika itu terutamanya agama Kristian dan mazhab-mazhabnya.² Mengapakah mereka bertindak demikian?

Satu sebabnya ialah kerana mereka menganggap institusi-institusi, maupun sistem, sosio-politik dan agama yang wujud di Eropah dalam Zaman Pertengahan itu telah gagal untuk memenuhi dan memuaskan tuntutan dan harapan masyarakat Eropah menjelang kurun kelapan belas itu. Satu lagi ialah kerana kedurjanaan dan penyelewengan yang dilakukan oleh pihak agama atau gereja dan golongan pemerintah sendiri. Oleh kerana itu tidak hairanlah jika Zaman Pertengahan itu telah dianggap sebagai Zaman Gelap; yakni zaman yang tidak memberi cahaya harapan kepada bakat, usaha, kemahuan dan nilai-nilai individu untuk berkembang mengikut landasan-landasan yang boleh mendatangkan manfaat yang lebih membahagiakan individu itu sendiri sebagai insan yang bebas di dunia ini. Oleh kerana itu jugalah maka gerakan yang berjuang habis-habisan untuk membanteras Zaman Pertengahan dan nilai-nilainya itu dikenali sebagai Zaman Kesedaran atau mengikut istilah asal yang dikemukakan oleh Immanuel Kant, *Aufklarung*. R.G. Collingwood mengertikan zaman itu sebagai zaman yang mencuba untuk “mensekularkan setiap bidang kehidupan dan pemikiran manusia.”³ Jelaslah pertentangan zaman ini dengan Zaman Pertengahan yang mengawal serta menjurus setiap bidang kehidupan dan pemikiran manusia Eropah itu ke arena yang keagamaan.⁴

Gerakan, malah perjuangan untuk mensekularkan manusia itu memanglah berlaku dengan hebatnya terutamanya di kalangan golongan klas pertengahan dan para *philosphe* Perancis yang menjadi pendokong kepada Zaman Kesedaran itu. Mereka mengemukakan berbagai tiori yang berkait dengan sikap, psikologi, tuntutan serta hak asasi sosio-politik dan keagamaan manusia yang mereka anggap sebagai wajar dipunyai oleh seseorang individu demi kebahagiaan dan kesejahteraan kehidupannya di dunia.⁵ Dari satu segi tujuan mereka mengemukakan perkara-perkara tersebut adalah

demi untuk mengenyahkan penguasaan keagamaan yang menyeluruh itu. Dari satu segi yang lain pula, teori-teori mereka itu adalah bertujuan untuk menggantikan teori-teori dan nilai-nilai yang lama dengan yang baru yang mereka rasa, dan gambarkan, sebagai lebih baik.

PANDANGAN TERHADAP SEJARAH

Perjuangan untuk membawa perubahan yang menyeluruh itu melibatkan juga perubahan di dalam pandangan mereka terhadap sejarah. Mereka tidaklah lagi akur dengan bentuk sejarah dan pen-sejarahan yang dikemukakan oleh St. Augustina ataupun pengikut-pengikutnya seperti Orosius, Eusobius dan Bossuet. Mereka ingin mengemukakan sesuatu yang baru sebagai bersesuaian dengan hasrat dan tekad mereka untuk mensekularkan manusia dan masyarakat Eropah itu dengan berdasarkan konsep-konsep yang mereka anggap sekular juga, iaitu taakul dan rasionalisme dengan melalui kaedah-kaedah yang mereka rasakan saintifik dan logik. Ernst Cassirer menjelaskan hal ini dengan tepat apabila beliau mengatakan bahawa bagi para philosophes Zaman Kesedaran “alam fenomena sejarah itu perlu dikuasai dan konsepsinya diwujudkan dalam satu bentuk dan proses pemikiran yang sama.”⁶

Tetapi pada hakikatnya bukanlah mudah melakukan demikian, yakni untuk menguasai atau membentuk alam sejarah itu mengikut suatu kaedah yang tepat atau saintifik demi untuk menghasilkan suatu yang baru yang tidak bercampur-aduk dengan dongeng, tahyul dan unsur-unsur keagamaan. Apakah model, ataupun contoh yang dapat mereka rujuk untuk menghasilkan pensejarahan, dan falsafah sejarah, yang berasaskan tuntutan-tuntutan yang demikian itu? Mereka mempunyai contoh bagi model dan kaedah pemikiran yang saintifik seperti yang pernah dikemukakan oleh tokoh-tokoh yang terdahulu seumpama Bodin, Bacon dan Descartes. Tetapi penglibatan dan pandangan mereka ini terhadap sejarah tidaklah begitu mendalam. Malah bagi Descartes misalnya, sejarah itu adalah dianggapnya sebagai suatu ilmu pengetahuan yang mustahil dan dipenuhi dengan khayalan. Ertinya mereka yang memperkatakan sejarah itu dari sudut pengertian dan konsepsi seperti yang bersesuaian dengan semangat mereka itu, jika adapun, tentulah tidak ramai jumlahnya. Satu-satunya tokoh yang boleh menjadi rujukan mereka ialah Vico. Tetapi Vico sebenarnya adalah tokoh yang tidak dikenali dalam zamannya.

Tokoh-tokoh Zaman Kesedaran tidak begitu mengenalinya kerana sikapnya yang terlalu mementingkan sejarah dalam ertikata

yang lebih tulen dari pengertian para *philosophe* itu. Para *philosophe* itu pula tidak menampakkan minat yang sebenarnya mendalam terhadap kajian sejarah yang sebenarnya kerana mereka terlalu menumpukan perhatian terhadap penentangan mereka ke atas tradisi dan warisan Zaman Pertengahan terutamanya agama Kristian yang mereka anggap telah membawa nilai-nilai yang negatif ke dalam masyarakat Eropah. Agama itu sendiri mereka katakan sebagai sesuatu yang diciptakan oleh para padri untuk menguasai manusia.⁷ Mereka menentang agama itu secara habis-habisan; tanpa segan silu lagi. Seperti kata Frank E. Manuel, perjuangan menentang agama Kristian itu adalah merupakan “pertempuran hingga ke titisan darah yang terakhir.”⁸ Oleh hal yang demikian penumpuan mereka adalah jelas menjurus kepada suatu haluan perjuangan yang mereka anggap suci demi mencapai kebahagiaan manusia di dunia ini.

Dengan keadaan yang demikian itu, maka tidaklah menghairankan jika R.G. Collingwood mengimbaskan bahawa disebabkan penentangan mereka yang terlalu keras terhadap agama, mereka sebenarnya telah terperangkap di dalam perjuangan mereka itu.⁹ Minat mereka terhadap sejarah secara amnya hanyalah tertumpu kepada peristiwa-peristiwa semasa ataupun peristiwa-peristiwa yang menggambarkan semangat yang mereka anggap sebagai rasional dan sekular. Menurut R.G. Collingwood lagi, minat mereka adalah tertumpu, atau lebih tepat lagi terbatas, terhadap sejarah yang “bersemangat moden” atau yang mengandungi “semangat yang saintifik.”¹⁰ Sedangkan sejarah zaman silam, ataupun sejarah yang tidak mengandungi semangat yang demikian itu tidaklah wajar, malahan tidak banyak dilakukan kajian. Sejarah yang demikian adalah tidak rasional dan tidak mempunyai rentetan perkembangan yang wajar dan “kisah-kisahnyanya merupakan kisah-kisah yang diceritakan oleh sitolol, yang gegak gempita bunyinya, tetapi tidak melambangkan apa-apa”.¹¹

BENTUK PENSEJARAHAN

Anggapan R.G. Collingwood itu jelas menggambarkan bahawa tokoh-tokoh Zaman Kesedaran itu, ataupun mereka yang hidup sezaman, tidaklah mempunyai minat terhadap sejarah sebagai suatu bentuk ilmu pengetahuan *per se*. Ertinya mereka tidaklah membuat kajian dan penulisan tentang sejarah demi mencari kebenarannya. Ini memanglah benar. Pada hakikat yang sebenarnya memanglah ramai di antara mereka yang berminat terhadap sejarah dan membuat kajian terhadapnya. Namun demikian minat itu adalah

dibataskan kepada keperluan dan pengertian mereka terhadap fungsi sejarah. Antara tokoh-tokoh itu ialah Voltaire, Turgot, Montesquieu, Condorcet di Perancis dan Hume dan Gibbon di England. Di kalangan mereka ini, Voltaire lah yang boleh dianggap sebagai tokoh yang terkemuka sekali dalam hal memperkatakan sejarah itu. Ernst Cassirer mengatakan bahawa di bidang sejarah Voltaire telah mencuba menggubal konsepsi yang asli dan bebas, suatu rangka kaedah, yang diasaskannya di dalam penulisannya *Essay on Manners*.¹² Menurut beliau lagi, semua hasil pensejarahan yang terkenal pada kurun kelapan belas itu adalah dipengaruhi oleh pensejarahan Voltaire.¹³ Apakah atau bagaimanakah bentuk pensejarahan yang telah digubal oleh Voltaire itu?

Seperti juga halnya dengan tokoh-tokoh lain di dalam Zaman Kesedaran itu, minat yang sebenar Voltaire bukanlah terhadap sejarah dalam ertikata yang sebenarnya. Minatnya terhadap sejarah adalah demi untuk menonjolkan gagasan-gagasan, malah impian-impian yang berkait dengan falsafah sekular Zaman Kesedaran itu jua. Oleh kerana itu kajian-kajian sejarah yang dilakukannya adalah secara amnya sentiasa berlatarbelakangkan tujuan-tujuan yang demikian itu. Dengan kata lain, memang tepatlah apa yang dikatakan oleh Haddock iaitu pemikiran sejarah di dalam Zaman Kesedaran itu tidaklah mementingkan perincian-perincian sejarah dalam ertikata yang sebenarnya.¹⁴

Demikianlah Voltaire misalnya, yang kerap dianggap sebagai tokoh dan sejarawan yang mewakili zaman tersebut, telah menghasilkan beberapa buah karya pensejarahan yang mempunyai tujuan yang telah kita nyatakan tadi. Selain daripada *Essay on Manners* tadi, sebuah lagi karya pensejarahannya yang dianggap penting ialah *Zaman Louis XIV (Age of Louis XIV)* yang diterbitkan pada T.M. 1751. Di dalam karyanya ini, Voltaire mengatakan bahawa di dalam sejarah dunia hanya terdapat empat zaman yang berihsan. Zaman yang pertama ialah Zaman Yunani purba di mana sains dan kesusasteraan mula berkembang; kedua, Zaman Rumawi dalam masa pemerintahan Caesar dan Augustus; ketiga ialah Zaman Pembaharuan yang terkenal dengan kemunculan semula ilmu pengetahuan sekular seperti sains dan seni murni; dan yang keempat ialah Zaman Louis XIV di mana taakul manusia telah mencapai kesempurnaannya.¹⁵ Zaman-zaman maupun daerah-daerah lain di dalam sejarah dunia itu dianggap sebagai tidak penting kerana kononnya diselubungi dengan kejahilan, keganasan dan kegelapan yakni ciri-ciri yang dianggapnya berkait rapat dengan pemerintahan yang bersandarkan agama, gereja dan kepadrian.¹⁶

Walau bagaimanapun tidaklah ada apa-apa yang dengan jelasnya dapat dianggap sebagai berbentuk falsafah sejarah di dalam penulisannya itu. Karyanya itu bukanlah bermaksud untuk mewujudkan suatu sistem ataupun pola pemikiran yang sistematik serta teratur tentang sejarah dan perkembangannya. Dengan kata lain, Voltaire bukanlah dengan secara sengaja memaksudkannya sebagai sebuah karya sejarah yang menerangkan perkembangan sejarah itu kepada suatu analisa yang terdiri dari jalinan hujjah-hujjah “falsafah sejarah” yang maknawi atau abstrak serta umum sifatnya (seperti Hegel misalnya) ataupun yang “saintifik” (seperti halnya dengan Karl Marx misalnya). Tujuannya yang utama ialah untuk melihat dan menerangkan tahap-tahap sejarah yang dikajinya itu dari sudut falsafah sosiopolitik yang mutakhir serta sedang diperjuangkannya bersama-sama para *philosophe* pada ketika itu.

Dalam pada itu pembahagiannya kepada beberapa tahap tadi adalah semata-mata untuk kemudahannya sahaja, iaitu demi untuk memadankan sejarah bagi tahap-tahap tersebut dengan idea-idea sosiopolitik yang dianutinya. Ertinya pembahagiannya kepada tahap-tahap itu bukanlah demi untuk menggambarkan suatu bentuk evolusi perkembangan sejarah yang berlaku terus menerus dengan menampakkan ciri-ciri tertentu yang boleh dianggap sebagai asas atau falsafah perkembangannya itu sendiri. Oleh yang demikian sudah tentulah penulisannya itu tidak bertujuan memaparkan falsafah sejarah, tetapi sebaliknya adalah memaparkan falsafah kehidupan masyarakat berkenaan dalam tahap sejarahnya itu.

PERUBAHAN

Tetapi atas hakikat itu juga, adalah jelas bahawa Voltaire memang ada membawa perubahan ke dalam bidang pensejarahan. Falsafah sosiopolitik atau kehidupan yang diperjuangkannya adalah merupakan unsur-unsur yang berasaskan sekularisme dan bukan keagamaan seperti yang menjadi landasan pemikiran dan tindakan sejarawan-sejarawan Zaman Pertengahan dahulu. Sebenarnya keseluruhan sejarawan Zaman Kesedaran itu secara amnya berpegang kepada konsep sekularisme itu. Ertinya mereka menilai masa lalu atau sejarah itu mengikut falsafah kehidupan yang mereka anuti pada ketika itu.¹⁷ Dan oleh kerana falsafah tersebut adalah sesuatu yang berbentuk sekular, maka sejarah yang mereka paparkan itu mereka sesuaikan pula dengan nilai-nilai yang sekular itu. Dengan kata lain mereka telah mensekularkan sejarah. Ini jelas bertentangan dengan sejarah yang bersandarkan keagamaan yang telah wujud

sekian lama sebelum itu. Dalam pensejarahan yang berbentuk keagamaan itu bukan sahaja peristiwa-peristiwa sejarah sentiasa dikaitkan dengan unsur-unsur keagamaan dan ketuhanan, tetapi falsafah sejarah juga adalah diasaskan kepada hukum-hukum Tuhan. Hal ini tidaklah berlaku di dalam pensejarahan yang telah disekularkan itu.

Sungguhpun perubahan itu telah berlaku sejak munculnya karya Machiavelli yang berjudul *The Prince* itu namun Sidney Pollard menganggap bahawa perubahan itu sebenarnya telah dimulakan oleh Vico, (1668-1744), yakni sejarawan yang melihat pergerakan sejarah itu sebagai suatu proses kitaran yang bermula dari zaman dewa-dewa melalui zaman wira-wira dan mencapai kemuncaknya dalam zaman manusia atau zaman rasional.¹⁸ Kitaran itu berlaku berulang kali dalam ertikata setiap peringkat itu akan mengalami proses kebangkitan dan kemusnahannya secara silih berganti tanpa melibatkan perubahan dari segi pola dan bentuknya. Walau bagaimanapun Vico dikatakan masih belum mengikis terus akan unsur-unsur ketuhanan di dalam menjelaskan proses pergerakan sejarahnya itu. Dengan lain perkataan Vico masih belum sepenuhnya lari dari pemikiran yang mendasarkan pergerakan sejarah itu kepada kuasa-kuasa yang bersifat ketuhanan. Namun demikian Bowith, yang dipetik oleh Hans Meyerhoff mengatakan bahawa unsur ketuhanan yang digunakannya tidaklah sama dengan yang dipaparkan oleh St. Augustina ataupun Bossuet terutamanya dalam hal yang berkaitan dengan unsur-unsur yang luarbiasa dan ajaib.¹⁹ Kepada Vico, "Tuhan telah menjadi sesuatu yang sungguh alamiah, sekular, dan bersejarah, seolah-olah ia tidak wujud langsung."²⁰

Tetapi tokoh-tokoh Zaman Kesedaran tidak mengenali Vico. Barangkali mereka tidak berkesempatan berbuat demikian. Vico menjadi "orang luar" bagi zaman tersebut. Oleh kerana itu ideanya tentang proses sejarah tidak disambut dan diperkembangkan. Hakikat ini seolah-olah menyebabkan Zaman Kesedaran itu kekosongan dari segi asas pembentukan falsafah sejarahnya. Mereka telah menolak gagasan-gagasan yang diabdikan oleh St. Augustina dan Bossuet, yang berasaskan kepada teologi agama Kristian itu, tetapi mereka tidak pula "menemui" idea-idea falsafah sejarah Vico yang boleh mereka gunakan untuk membentuk suatu falsafah sejarah yang baru. Mereka sebenarnya memang ingin membentuk suatu falsafah sejarah yang baru sebagai sandaran atau landasan kepada falsafah hidup baru yang mereka perjuangkan dengan gigihnya. Dan seperti Vico, mereka juga mahu menganggap falsafah sejarah mereka itu sebagai suatu "hukum" kemasyarakatan yang

kebenarannya terbukti di dalam peredaran sejarah itu sendiri. Malah mereka memerlukan falsafah sejarah yang baru itu untuk menggantikan bentuk yang telah mereka singkirkan. Tetapi ternyata mereka tidak begitu berupaya membentuknya ataupun menghasilkannya dengan kukuh dan meyakinkan seperti yang berlaku dalam zaman atau kurun yang berikutnya.

TEORI KEMAJUAN

Justeru itu apa yang dapat dikira sebagai “falsafah sejarah” bagi Zaman Kesedaran itu ialah teori atau hukum-hukum perkembangan masyarakat yang mereka kesan kewujudan serta perkembangannya di dalam proses perkembangan sejarah. Walau bagaimanapun keadaannya adalah kabur atau samar-samar sebab penulisan mereka seperti yang telah dinyatakan tadi terutamanya bukanlah demi menyelidikan sejarah ataupun memaparkan hukum-hukum perkembangan sejarah itu sahaja. Mereka mengkaji sejarah untuk mewujudkan hukum-hukum perubahan kemasyarakatan.²¹ Dari sinilah timbulnya idea atau teori tentang kemajuan yang sungguh menghairahkan, malah seolah-olah memerangkap, para *philosophe* Zaman Kesedaran itu. Boleh dikatakan keseluruhan para *philosophe* itu yakin tentang berlaku atau benarnya idea kemajuan ini. Secara amnya, mereka menganggap idea atau teori ini sebagai sesuatu yang menggambarkan bahawa masyarakat Eropah pada ketika itu telah mencapai atau mengalami perubahan (yakni kemajuan). Ertinya terdapat perbezaan yang jelas jika masyarakat Eropah di antara kurun keenam belas hingga kelapan belas itu dibandingkan dengan masyarakat Eropah ataupun masyarakat-masyarakat lain yang sebelumnya. Bagi mereka tidaklah wujud apa yang kadangkala diistilahkan sebagai “zaman keemasan” pada masa yang lampau. Zaman keemasan itu, jika ia wujud sekalipun, ia berada pada zaman mereka itu ataupun zaman yang akan datang dan tidak pada masa yang silam. Montesquieu misalnya, di dalam penulisannya yang berjudul *De l'Esprit de lois* (1748) telah menyatakan dengan penuh keyakinan bahawa zaman-zaman yang telah lalu adalah lebih kejam dan ganas keadaannya dari zaman yang sedang dihadapinya.²² Perubahan telah berlaku dan zaman yang sedang ditempuhinya itu ternyata lebih baik dari zaman-zaman yang telah lalu. Perubahan yang berbentuk demikian, yakni dari peringkat yang kejam, ganas dan primitif kepada peringkat yang lebih baik, aman dan selesa itulah yang menimbulkan keyakinan mereka terhadap berlakunya kemajuan itu. Asas keyakinan mereka itu adalah berdasarkan perkembangan yang berlaku sama ada dari segi lahiriah

maupun rohaniah ataupun mental sejak kurun keenam belas lagi hinggalah ke zaman mereka itu.²³

Dari segi lahiriahnya, perubahan itu berlaku seiring dengan perkembangan di bidang ilmu-ilmu pasti, khususnya matematik dan sains. Melalui kedua-dua bidang ini mereka telah berusaha menghasilkan teori dan kaedah yang boleh mereka gunakan untuk memberikan sesuatu ukuran atau nilai yang dianggap tepat bagi sesuatu perkembangan atau gejala yang berlaku dan wujud di dalam masyarakat. Dengan kata lain, teori dan kaedah mereka seperti yang dikemukakan oleh Descartes and Locke umpamanya, adalah bertujuan memberikan penilaian dan pengukuran yang kuantitatif terhadap gejala maupun perubahan yang berlaku. Demikianlah ilmu pengetahuan itu sendiri misalnya cuba diukur, dinilai serta dilihat perkembangannya dari sudut yang kuantitatif itu. Dengan cara pengukuran yang demikian, mereka dapat melihat ilmu pengetahuan itu sebagai gejala yang semakin berkembang dan bertambah, sekurang-kurangnya dari segi jumlah atau kuantitinya dari zaman ke zaman. Begitu jugalah halnya dengan keperluan dan alat-alat keperluan kehidupan manusia dan masyarakatnya; semua telah mengalami perubahan serta pertambahan melalui proses peredaran waktu. Dan perkembangan di dalam ilmu-ilmu pasti tadi telah membolehkan mereka memperkembangkan keperluan serta memperbaiki alat-alat keperluan kehidupan mereka itu.

Dari segi rohaniah atau mentalnya pula, zaman kesedaran itu telah mengorak langkah dan berjuang “mati-matian” untuk membebaskan psikologi manusia dan masyarakat Eropah itu dari belenggu agama Kristian yang menjadi warisan dan budaya mereka sejak lebih dari seribu tahun yang lalu. Lagi sekali Voltaire telah melambangkan perjuangan itu melalui cogankatanya yang sangat terkenal iaitu “hancurkan perkara yang hina ini.” Sesungguhnya perjuangan untuk memenuhi cogankata Voltaire inilah, dan seterusnya mengisi kekosongan itu dengan sesuatu yang baru, yang menjadi tema utama bagi pergerakan Zaman Kesedaran itu.

Bukan sahaja perubahan psikologi itu boleh dianggap sebagai suatu kemajuan, malah perjuangan dan proses perubahannya itu sendiri boleh dianggap demikian. Ini ternyata dengan kegigihan sikap mereka dalam memperjuangkan idea-idea sosio-politik mereka dan juga proses penerimaan serta perkembangan idea-idea tersebut. Kita tahu misalnya, idea-idea tersebut akhirnya memainkan peranan yang penting dalam mencetuskan Revolusi Perancis T.M. 1789 dan seterusnya dalam perkembangan revolusi itu pula. Hakikat kegigihan perjuangan perkembangan dan kesan dari idea-idea perjuangan mereka itu sedikit sebanyak sudah tentulah menam-

pakan perbezaan mahupun kelainannya dari masa-masa yang telah lalu.

Sementelah psikologi yang ingin dibentuk itu pula adalah suatu yang baru yang jelas berbeza dari yang wujud dalam masyarakat Eropah Zaman pertengahan dahulu. Asas kepada psikologi yang baru itu adalah didasarkan kepada pemikiran Locke yang termuat di dalam karyanya *Essay Concerning Human Understanding* (1690) yang mengatakan bahawa manusia itu tidaklah sebenarnya menanggung dosa dan kesangsaraan yang *innate*. Malah manusia, “demi sifatnya yang cekal, boleh pula diselaraskan dengan alam semula jadi yang harmoni yang ada di sekitarnya”.²⁴ Ertinya psikologi yang baru itu tidaklah *stereotype* psikologi agama seperti di dalam Zaman Pertengahan dahulu. Selain dari itu perubahan itu juga dianggap sebagai suatu kemajuan kerana menampakkan perkembangan dari segi keupayaan dan potensinya pada masa yang akan datang bagi manusia dan masyarakat Eropah. Keupayaan ini sangatlah berkait rapat dengan konsep-konsep ataupun falsafah yang menjadi isi kandungan baru psikologi yang baru itu. Apabila Locke membebaskan psikologi manusia Eropah itu dari warisan atau acuan keagamaannya, maka beliau mengisikannya semula dengan konsep sains yang sangat dikenali pada ketika itu, iaitu empiricisme. Konsep ini kemudiannya ditambah pula oleh Voltaire dan para *philosophe* yang lain di Perancis dengan konsep taakul dan rasionalisme sehingga kurun kelapan belas itu sendiri kerap diistilahkan sebagai zaman taakul dan rasionalisme. Ketiga-tiganya telah digunakan oleh sebahagian para intelek pada ketika itu khususnya *philosophe* untuk menerangkan, menganalisa maupun menghujahkan falsafah sosio-politik mereka. Mereka melihat ketiga-tiga ini sebagai dinamik yang bukan sahaja boleh mengubah psikologi dan masyarakat, tetapi mempunyai potensi yang mengagumkan pula bagi masa yang akan datang.

Konsep-konsep itu dijangka akan menjadikan manusia sebagai “pusat alam” dan berupaya melaksanakan kemajuan yang berterusan.²⁵ Sesungguhnya perkembangan yang berlaku di Perancis dan negara-negara Eropah yang lainnya, khususnya selepas Revolusi T.M. 1789 telah secara amnya menampakkan pergerakan kemajuan yang demikian; yakni masyarakat Eropah itu semakin mengalami kebaikan dalam suasana kehidupan mereka walaupun keadaan itu masih relatif dan masih perlu pembaikannya lagi. Malah jika dibuat tinjauan dan perbandingan terhadap tahap-tahap yang telah lalu akan menampakkan bahawa perubahan yang mereka anggap berupa kebaikan, samada dari sudut ilmu pengetahuan ataupun lunas-lunas kehidupan itu sendiri, tetap dan memang berlaku. Walaupun tokoh-

tokoh seperti Edmund Burke, yang terkenal dengan penentangan-nya terhadap Revolusi T.M. 1789 itu dengan berdasarkan falsafah politik konservatif, akan sentiasa mempunyai pandangan yang sebaliknya terhadap apa yang berlaku selepas revolusi itu, namun pengukuran mereka tidaklah diasaskan kepada perkembangan dan peristiwa-peristiwa politik sahaja.

BUKTI SEJARAH TENTANG KEMAJUAN

Oleh kerana itu mereka sangat yakin dan sesetengahnya sangat ghairah tentang kemajuan. Keyakinan dan keghairahan ini sebahagiannya adalah disebabkan oleh keupayaan mengwujudkannya serta potensinya bagi masyarakat dan peradaban mereka dan sebahagiannya pula kerana gejala-gejalanya terbukti melalui kajian mereka terhadap sejarah. Ertinya kajian mereka, yakni yang berpegang kepada konsep kemajuan yang demikian itu, terhadap sejarah adalah bertujuan untuk membuktikan kebenaran teori tersebut. Mereka perlu berbuat demikian kerana menurut J B. Bury, jika kemajuan itu ingin dianggap sebagai sebenar dan tidak semata-mata merupakan khayalan orang yang bersikap optimis sahaja, maka perlulah ditunjukkan bahawa “kegiatan manusia di alam ini bukanlah merupakan peristiwa-peristiwa yang berlaku secara tidak disangka-sangka sahaja yang tidak mempunyai sesuatu arah tertentu, tetapi adalah tertakluk kepada hukum-hukum yang boleh dipaparkan yang telah menentukan arah tujuannya yang umum, dan mensejahterakan ketibaan manusia pada tempat yang diperlukannya.”²⁶

Oleh yang demikian setiap mereka seolah-olah cuba mencari dan memaparkan sejarah itu dari sudut “hukum-hukum” yang umum berlaku di mana-mana sahaja. Tetapi sebenarnya apa yang mereka anggap sebagai “hukum-hukum” sejarah itu bukanlah sebenarnya bersifat demikian. Pada hakikatnya mereka tidaklah melihat proses pergerakan sejarah itu sebagai suatu kesatuan yang dengannya penghujahan mereka boleh dianggap sebagai suatu bentuk hukum ataupun falsafah sejarah. Apa yang mereka lakukan ialah mengemukakan sebab-sebab yang unggul keadaannya dalam mencetuskan sesuatu ataupun peristiwa proses pergerakan sejarah itu sendiri. Dan oleh kerana keunggulannya, maka seolah-olah ia didapati berlaku di mana-mana sahaja.

Sementelah itu, beberapa buah dari penulisan mereka itu telah dianggap sebagai karya-karya yang telah membawa pembaharuan di bidang sejarah; ataupun sekurang-kurangnya mengemukakan

beberapa penerangan yang baru terhadap peristiwa-peristiwa sejarah yang mereka kaji. Antara karya-karya itu termasuklah *The Spirit of Laws* oleh Montesquieu tadi, *Essays on Manners and Custom of Nations* dan *The Age of Lois XIV* oleh Voltaire dan *Universal History* oleh Turgot.²⁷

MONTESQUIEU

Sebenarnya Montesquieu bukanlah seorang *philosophe* yang terlalu taasub terhadap idea kemajuan itu. Dan karyanya yang terbesar yang merupakan *magnum opus* beliau, iaitu *The Spirit of Laws* itu bukanlah merupakan karya yang diperkembangkan berdasarkan idea tersebut. Walaupun demikian beliau tetap akur kepada idea kemajuan kerana, menjelang zamannya idea itu telah menjadi sesuatu yang lazim yang memberikan semangat optimistik kepada orang-orang seperti beliau. Kehadirannya adalah sesuatu yang tidak dapat dihindarkan lagi. Tetapi idea-idea beliau terhadap sejarah tidaklah berkait khusus kepada idea kemajuan, malah lebih merupakan usaha untuk mengwujudkan fakta ataupun rangkaian fakta-fakta yang unggul tadi. Di dalam karya beliau yang awal berjudul *Considerations on the Greatness and Decadence of the Romans* (1734), beliau mengatakan:

Bukanlah Nasib yang mengawal dunia ini, iaitu seperti yang dapat kita lihat dari sejarah orang-orang Rumawi. Ada sebab-sebab yang umum, rohani ataupun jasmani, yang bertindak di dalam setiap monarki, membangkitkannya, menjaga ataupun menjatuhkannya; segala yang berlaku itu adalah tertakluk kepada sebab-sebab yang demikian; dan andainya terdapat suatu sebab yang khusus, seumpama keputusan pertempuran yang tidak disangka-sangka, telah memusnahkan sebuah negara, maka terdapat pula suatu sebab umum yang menyebabkan keruntuhan negara tersebut berpunca dari satu pertempuran tadi.²⁸

Dengan kata lain, beliau cuba mengatakan: sebab yang boleh kita anggap sebagai sebab semerta bagi sesuatu kejadian sejarah itu hanyalah merupakan sesuatu yang cetek dan seolah-olah berlaku secara luar dugaan sahaja. Pada hakikat yang sebenarnya terdapat sebab-sebab yang mendalam yang sentiasa wujud dan membayangi kejadian, perkembangan dan kemusnahan sesuatu peristiwa ataupun gejala sejarah itu. Montesquieu menganggap sebab-sebab itu sebagai prinsip utama di dalam proses perkembangan sejarah. Di dalam *The Spirit of Laws* beliau mengatakan, “Saya telah memaparkan prinsip-prinsip yang utama, dan mendapati bahawa lazimnya kes-kes yang khusus akan mengikutinya; bahawa sejarah setiap bangsa adalah hasil dari prinsip-prinsip tersebut...”²⁹

Walau bagaimanapun, mengikut J.B. Bury, Montesquieu tidaklah menerangkan prinsip-prinsip yang berupa rangkaian sebab-sebab umum itu dengan jelas dan terperinci. Yang jelas kepada beliau dan juga yang paling menarik baginya ialah sebab umum yang berupa pengaruh alam persekitaran fizikal — yakni geografi dan iklim — terhadap peradaban manusia.³⁰ Sungguhpun pandangan seperti ini bukanlah sesuatu yang baru dan asli, namun Montesquieu telah menerangkannya dengan lebih menyeluruh lagi sehingga boleh dikatakan setiap aspek peradaban itu ada kaitannya dengan geografi dan iklim atau alam persekitaran fizikal itu.

Haddock menjelaskan pendapat Montesquieu itu dengan menyatakan anggapan bahawa pelbagai sifat manusia itu subur ataupun lemah mengikut keadaan iklim yang berbeza-beza, iklim yang sederhana mendorong kemurniaan politik dan kesedaran, panas yang terlalu terik akan menggalakkan kelesuan yang akhirnya akan hanya bertindak apabila timbul ketakutan. Demikianlah juga, keluasan sesuatu wilayah itu akan menjadi suatu penentu yang penting bagi kejayaan sesuatu bentuk kerajaan...kesuburan tanah, cara hidup seharian yang bergantung ke atasnya, kepentingan perdagangan bagi kesejahteraan masyarakat itu, masing-masing akan mempengaruhi sopan-santun dan adat resam sesebuah negara.³¹

Ternyata bahawa kenyataan di atas adalah merupakan percubaan untuk menerangkan suatu keadaan maupun kemunculan dan perkembangan sesebuah masyarakat atau negara itu mengikut hakikat atau fakta alam persekitaran fizikal yang wujud. Jika ini dipadankan dengan perkembangan sejarahnya, sudah tentu hakikat tersebut akan menjadi fakta yang jitu, dan umum, dalam menerangkan perkembangan tersebut. Montesquieu memang menyedari hakikat ini dengan memberikan contoh bahawa benua Asia yang terlalu luas itu menggalakkan tumbuhnya pemerintahan kuku besi, sedangkan keluasan yang sederhana dengan sempadan-sempadan yang lumrah bagi negara-negara Eropah itu dapat membantu mengekalkan hukum undang-undang.³²

Tetapi Montesquieu juga menyedari bahawa pengaruh alam fizikal itu tidaklah merupakan 'fakta' atau sebab umum yang tidak boleh dihindarkan pengaruhnya, terutamanya yang membawa kepada kelemahan dan kehancuran. Manusia haruslah pintar dan berusaha melalui taakul, rasional dan ilmu serta kaedah sains untuk mengimbangi keadaan yang demikian. Sepertimana ia tidak dapat menafikan wujudnya pengaruh alam fizikal itu, maka demikian jugalah ia seharusnya berusaha dan bertahan dari pengaruh-pengaruhnya yang negatif. Usaha dan kesedaran ke atas hakikat ini perlu bukan semata-mata untuk mencari perimbangan

itu sahaja, tetapi adalah juga untuk menentukan semua aspek kehidupan masyarakat, ataupun peradaban, seperti sistem kerajaan dan undang-undang negara, dapat berjalan dengan baik mengikut prinsip-prinsip seperti kebebasan, kesamarataan dan persaudaraan. Ditinjau dari sudut sejarah, maka jelaslah Montesquieu mengimbaskan bahawa manusia itu boleh dan harus berusaha untuk membentuk dan menentukan perjalanan sejarah mereka sendiri. Dari satu segi atas hakikat ini jugalah, maka Ernst Cassirer mengatakan bahawa di antara para philosophe itu, Montesquieu itulah yang mempunyai “perasaan sejarah yang paling mendalam, kata-hati yang paling murni tentang gejala sejarah yang berbagai bentuk.”³³ Oleh kerana itu karya beliau yang terkenal itu bukan sahaja menjadi contoh bagi kumpulan *Encyclopaedist* mengenai konsep sejarah tetapi telah juga mempesonakan musuh dan kritik paling lantang terhadap konsep tersebut.”³⁴

VOLTAIRE

Demikian jugalah keadaannya jika kita lihat Voltaire sekali lagi. Seperti yang telah kita nyatakan terdahulu dari ini, Voltaire dianggap sebagai ahli fikir dan sejarawan yang mewakili zamannya. Malah beliau telah menulis sebuah buku berjudul *Falsafah Sejarah* (1766) dan beliau jugalah yang telah mencipta, yakni orang yang pertama sekali menggunakan, istilah “falsafah sejarah” itu.³⁵ Tetapi penggunaannya itu tidaklah membawa erti seperti yang kita ertikan sekarang ataupun pada zaman yang menggantikan Zaman Kesedaran itu. Ertinya beliau tidaklah melihat sejarah dan proses pergerakannya itu sebagai suatu kesatuan yang berlandaskan suatu pemikiran penghujahan atau analisa yang maujud yang terbukti kebenarannya. Malah di dalam karyanya *The Age of Louis XIV*, Voltaire telah melihat sejarah dunia (yang sebenarnya sejarah Eropah) dari sudut empat bahagian atau tahap yang bernilai dari segi perjuangan sosiopolitik mutakhir pada ketika itu. Oleh kerana itu, pandangan sejarahnya bukanlah merupakan suatu falsafah sejarah. Paling baik tahap-tahap tersebut hanya boleh diterima sebagai pernyataan fakta-fakta sejarah sahaja dan itu pun sekiranya kebenarannya dapat dibuktikan. Jika tidak, maka sudah tentulah ia hanya merupakan khayalan penulisnya sahaja.

Keadaan yang sama juga wujud di dalam karyanya, *Essay on Manners* yang pada hakikatnya adalah bertujuan untuk mencemuh dan menafikan falsafah sejarah St. Augustina yang sejak T.M. 1681 telah diperluaskan lagi oleh Bossuet melalui karyanya *Discourse on*

Universal History.³⁶ Sungguhpun beliau telah memperluaskan skop penulisannya dengan memuatkan beberapa aspek sejarah peradaban Cina, India dan Islam ke dalam karya beliau ini, namun tujuannya masih berupa fungsional yang terbatas yakni terikat dengan keperluan perjuangan sosiopolitiknya.³⁷ Motif sejarah yang murni itu tetap tidak jelas. Apatah lagi motif yang berkait dengan falsafah sejarah. Flint mengatakan bahawa Voltaire tidaklah menjelaskan maupun memberikan takrif terhadap istilah falsafah sejarah itu. Dari kajiannya beliau menyimpulkan bahawa apa yang dimaksudkan Voltaire dengan istilah tersebut ialah kajian terhadap “sejarah” dan “falsafah” dan bukannya “falsafah sejarah” sebagai suatu rangkuman ilmu pengetahuan atau aliran kajian yang khusus di dalam sejarah.³⁸

Namun demikian usahanya memuatkan sejarah Islam dan lain-lainnya itu telah meluaskan lagi skop penulisan sejarah. Lebih penting lagi beliau telah memperluaskan skop pendekatan sejarah itu dari sudut yang semata-mata berupa politik, diplomasi dan agama kepada sudut yang berupa budaya, ekonomi dan kemasyarakatan. Di dalam pengenalan *Essay on Manners*, beliau menyatakan bahawa beliau akan hanya memaparkan “apa yang sewajarnya patut diketahui; semangat, sopan-santun, adat resam negara-negara yang terpenting...”³⁹ Perluasan dan perubahan dari segi pendekatan ini, di samping mempunyai tujuan *Ecrasez l'infamie* (membanteras kehinaan) itu, telah juga menimbulkan anggapan pada sesetengah kalangan para pengkajinya bahawa beliau telah menghasilkan suatu bentuk sejarah yang baru.⁴⁰ Di dalam *Essay on Manners* itu Voltaire sendiri pernah pula mengatakan bahawa beliau ingin melihat bagaimanakah keadaan sesebuah masyarakat yang telah lalu itu.⁴¹ Dan di dalam pengenalan kepada *The Age of Louis XIV*, beliau menyatakan; “kita akan paparkan kepada zuriat yang akan datang, bukan tindak-tanduk seorang manusia sahaja, tetapi semangat manusia dalam zaman yang paling berihisan yang pernah disaksikan oleh dunia.”⁴²

Oleh itu jika ditinjau dari sudut pensejarahan sahaja, maka sumbangan dan perubahan yang dibawa oleh Voltaire memanglah jelas. Malahan F.C. Green dan Gustave Lanson misalnya, telah menganggap Voltaire sebagai tokoh yang telah mengasaskan konsep dan pensejarahan moden itu sendiri.⁴³ Voltaire juga dianggap, seperti Montesquieu tadi, mempunyai rasa sejarah yang mendalam, tetapi ini tidak diperuntukkan dengan sewajarnya kepada beliau.⁴⁴

Walau bagaimanapun sumbangannya terhadap falsafah sejarah, pada hakikatnya bolehlah dianggap sebagai sama dengan para *philosophe* yang lain. Kepentingan karya mereka itu tidaklah

sebenarnya terletak kepada penghujahan mereka di dalam bidang falsafah sejarah, tetapi adalah dalam bidang idea sosiopolitik yang mereka tonjolkan untuk membela dan memperbaiki zaman mereka dan zaman yang akan datang. Voltaire sendiri telah dianggap sebagai wakil dan lambang perjuangan zamannya.⁴⁵

TOKOH-TOKOH SEZAMAN: TURGOT

Dalam pada itu bukanlah *philosophe* dan tokoh-tokoh seperti Voltaire itu sahaja yang sangat peka dan terlibat di dalam membincang dan mengemukakan idea-idea sosiopolitik yang bertujuan untuk memperbaiki keadaan masyarakat mereka. Terdapat juga tokoh-tokoh lain yang sezaman yang bersikap demikian dan cuba melihat sejarah dari sudut falsafah perjuangan sosiopolitik itu. Antara mereka ialah Turgot, yang kemudiannya lebih dikenali sebagai ahli ekonomi dan pentadbir. Antara karyanya yang terkenal yang berkait terus dengan sejarah ialah *Perbincangan Tentang Sejarah Sejangat (Discourses on Universal History)* yang telah diterbitkan pada T.M. 1750. J.B. Bury mengatakan bahawa asas karya beliau itu, seperti juga karya Voltaire, ialah untuk menentang dan menafikan konsep pensejarahan Bossuet yang berlandaskan agama Kristian itu.⁴⁶ Tetapi berbeza sedikit dari Voltaire, karya Turgot ini dengan jelasnya memaparkan kaitan sejarah itu dengan idea kemajuan. Malah melalui idea-ideanya itu, Robert Flint menganggap bahawa Turgot adalah sahabat bagi setiap kemajuan yang sebenar.⁴⁷ Beliau sangat yakin bahawa sesebuah masyarakat itu memang beransur-ansur maju melalui proses pergerakan sejarahnya. Beliau menerima konsep Montesquieu tadi, iaitu tentang pengaruh prinsip atau sebab-sebab umum terhadap pergerakan sejarah. Tetapi pada pandangannya sebab-sebab yang terdiri dari keadaan alam fizikal — khususnya geografi dan iklim — itu tidaklah seharusnya dianggap sebagai prinsip yang mutlak dan mengawal setiap pergerakan sejarah. Prinsip-prinsip lain, terutamanya yang berbentuk moral dan faktor manusia itu sendiri seharusnya dianggap sebagai lebih penting dalam pergerakan sejarah. Dari gabungan kedua-dua ini beliau melihat sejarah itu sebagai “kemajuan umat manusia yang bergerak, walaupun secara perlahan-lahan, melalui zaman-zaman tenang dan bergelora yang saling silih berganti, menuju suatu kesempurnaan yang lebih giat”.⁴⁸

Tetapi kemajuan ataupun proses perkembangan masyarakat atau umat manusia itu bukanlah sebenarnya dibimbing oleh taakul mereka, malahan proses itu digerakkan oleh kegairahan dan cita-cita.⁴⁹ Pandangan ini sudah tentulah berbeza dengan konsep

Voltaire yang memerlukan peranan taakul dan rasional manusia itu dalam proses kemajuannya. Voltaire menganggap, “Kemajuan akan berlaku apabila kerasionalan yang asas bagi manusia itu diberikan kebebasan untuk bertindak.”⁵⁰

Seterusnya idea kumpulan Turgot itu juga menampakkan suatu kesinambungan yang jelas yang tidak terputus-putus seperti yang terdapat di dalam idea Voltaire.⁵¹ Proses pergerakan sejarah itu misalnya, bermula dengan kemunculan pertanian, membawa kepada petempatan-petempatan yang kekal dan akhirnya bandar-bandar yang seterusnya membolehkan perkembangan perdagangan serta pembahagian tenaga kerja.⁵² Dan secara amnya pula, Turgot mengatakan semua zaman adalah berkaitan antara satu sama lain melalui suatu rangkaian sebab-sebab dan akibat yang menghubungkan keadaan dunia sekarang ini dengan segala yang telah berlaku dahulu.⁵³

Walau bagaimanapun perbezaannya dengan idea Voltaire hanyalah dari segi perinciannya sahaja sedangkan dari segi asasnya persamaan itu tetap wujud. Dengan kata lain kedua-dua mereka tetap berpegang kepada pengertian bahawa proses sejarah itu menggambarkan kemajuan ataupun kemaraan manusia atau sesebuah masyarakat menuju matlamatnya yang lebih baik lagi. Ini berlaku terus menerus dari dahulu sehinggalah Zaman Kesedaran itu dan seterusnya akan berlaku juga pada kurun-kurun yang berikutnya. Dan pusat bagi pergerakan itu ialah manusia itu sendiri yang bertindak samada melalui akal, cita-cita, nafsu ataupun taakul dan rasionalnya — yakni unsur-unsur yang berkaitan dengan psikologinya. Di samping itu terdapat juga unsur-unsur luar, iaitu alam persekitaran fizikal khususnya geografi dan iklim, yang mempengaruhi dan menjadi faktor kepada proses pergerakan sejarah itu.

CONDORCET

Sesungguhnya idea seperti ini diterima dan diyakini juga oleh beberapa ramai lagi para *philosophe* atau ahli *Encyclopaedist* Perancis pada kurun kelapan belas itu. Salah seorang darinya ialah Condorcet (1743-1794), yang telah berpeluang menyertai dan melihat perkembangan Revolusi Perancis T.M. 1789 itu. Beliau telah memperincikan lagi idea Voltaire dan Turgot tadi sehingga Sidney Pollard dapat mengatakan bahawa idea kemajuan dari kedua orang tokoh tersebut telah sampai ke kemuncaknya di tangan Condorcet.⁵⁴ Karya beliau yang terpenting yang berkaitan ialah *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* (1795), yang ditulisnya ketika beliau sedang berada di dalam per-

sembunyian dari buruan Robspierre dan kumpulan Jacobins yang terkenal dengan peristiwa Zaman Keganasan T.M. 1793 itu.⁵⁵ Condorcet telah menghasilkan karyanya pada T.M. 1793 itu dan hanya diterbitkan kira-kira setahun selepas beliau meninggal dunia.

Pada asasnya idea beliau adalah terletak kepada kesempurnaan manusia yang telah terpapar dengan nyatanya di dalam kemajuan yang terus menerus berlaku pada masa yang telah lalu. Hakikat ini akan membawa kepada kemajuan yang seterusnya pada masa yang akan datang.⁵⁶ Beliau telah membahagikan peringkat perkembangan sejarah manusia itu kepada sepuluh tahap. Sehingga Revolusi T.M. 1789 itu, mereka telah mengalami dan melalui sembilan dari sepuluh tahap tersebut. Tahap yang pertama ialah kehidupan primitif yang berpuak-puak. Ini diikuti dengan tahap yang kedua yang merupakan kehidupan menetap dengan disokong oleh kegiatan seperti bertani dan menternak binatang. Keadaan kehidupan seperti ini juga, menurut beliau, memerlukan wujudnya sistem kelas yang membawa pula kepada perbuatan tipu menipu dan rompak-merompak. Tahap yang ketiga ialah akibat kemajuan yang tercapai akibat yang tercapai akibat daripada perkembangan pertanian dan masyarakat yang menetap itu. Keadaan ini menyebabkan masyarakat itu terdedah kepada penguasaan oleh penakluk-penakluk. Huruf-huruf dan abjad juga telah dicipta pada tahap ini. Tahap yang keempat pula ialah tamadun Yunani yang telah memperkembangkan beberapa cabang ilmu sains yang umum. Yang kelima ialah kebangkitan agama Kristian yang membawa kepada kemunduran ilmu sains. Kemunduran ilmu sains ini berterusan ke tahap yang keenam sehinggalah zaman Perang Salib. Pada ketika itu keadaan Eropah memang mundur dan Condorcet terpaksa mengakui kemajuan yang berlaku di dalam peradaban Islam. Pada ketika itu peradaban Islam telah mengambil dan memperkembangkan ilmu pengetahuan dari peradaban Yunani, terutama sekali di bidang kimia, ubat-ubatan dan algebra.

Tahap yang ketujuh pula ialah kebangkitan semula ilmu sains, walaupun proses kebangkitan berjalan secara perlahan-lahan. Ini telah membawa kepada penciptaan mesin cetak. Walau bagaimanapun tahap ini masih dikuasai oleh agama Kristian dan unsur-unsurnya dan taakul serta sifat manusia masih belum disekularkan. Tahap yang kelapan menyaksikan kejatuhan Constantinople ke tangan orang-orang Islam. Tetapi pada tahap ini jugalah orang-orang Eropah menemui apa yang mereka istilahkan sebagai Dunia Baru. Perkembangan percetakan juga telah membantu dalam memperkembangkan ilmu sains, terutamanya yang berkait dengan alam dan gejala yang semulajadi. Tahap yang kesembilan berlaku

di antara kemunculan Descartes sampailah kepada pengasasan Republik Perancis, iaitu suatu zaman yang telah menyaksikan perkembangan dan perubahan di bidang teori dan kaedah sains dan ilmu pengetahuan secara amnya dan juga nilai-nilai serta psikologi manusia Eropah itu. Pada asasnya tahap yang kesembilan inilah tahap yang paling genting kerana kegagalan ataupun kejayaannya akan menentukan corak serta keadaan dan nilai-nilai hidup orang-orang Eropah pada masa yang akan datang. Masa yang akan datang itulah yang merupakan tahap yang kesepuluh yang belum lagi mereka lalui pada ketika itu.⁵⁷ Tetapi Condorcet, seperti juga para *philosophe* yang lain, sangat yakin tentang kemajuan yang akan berlaku pada tahap yang akan datang kerana bagi mereka, kejayaan itu telah tergambar di dalam perjuangan pada tahap yang kesembilan tadi.

Pembahagian yang dilakukan oleh Condorcet ini memanglah menarik tetapi kaitannya antara satu sama lain tidaklah jelas, malahan tidak logikal.⁵⁸ Tidak wujud suatu kesatuan di dalam proses pergerakan sejarah itu yang membolehkan kita menganggapnya sebagai suatu falsafah yang menerangkan keadaan serta pergerakan sejarah secara keseluruhannya. Malahan peristiwa-peristiwa sejarah yang berlainan kategorinya telah dicampuradukkan di dalam sesuatu tahap sehingga mengelirukan kita untuk menentukan yang manakah kategorinya yang paling unggul di dalam sesuatu tahap itu. Dalam pada itu kesejahteraan kategori-kategori, malahan tahap-tahap tersebut sentiasa menimbulkan kesangsian.

Walau bagaimanapun keadaan yang demikian bukanlah sesuatu yang khusus bagi Condorcet sahaja. Ia merupakan suatu keadaan atau gejala yang umum bagi semua *philosophe* atau para *Encyclopaedist* Zaman Kesedaran itu dan juga beberapa ramai lagi sejarawan dan ahli falsafah di luar Perancis. Persamaan di antara mereka yang di Perancis khususnya memanglah meluas dan di antaranya yang nyata ialah hakikat kemajuan itu dan juga penggunaan sejarah bagi tujuan menerangkan serta memenuhi cita-cita perjuangan sosio-politik mereka. Sidney Pollard menganggap bahawa persamaan dan persetujuan di antara mereka itu “sungguh mengagumkan” dan tidaklah ada tolok bandingannya di dalam sejarah, “sehinggalah munculnya pergerakan Marxist moden.”⁵⁹

Dari kalangan sejarawan-sejarawan luar Perancis pula, wujud juga persamaan idea-idea sejarah mereka dengan idea-idea sejarah di kalangan para *philosophe* itu. Misalnya persamaan itu dapat dilihat dari sudut anggapan bahawa sejarah itu bukanlah semata-mata mengenai politik ataupun tindak-tanduk putera-putera raja sahaja. Sejarah haruslah mempunyai landasan dan proses per-

gerakan yang lebih daripada yang berlegar di sekitar perkara-perkara tersebut. Sejarah haruslah menjadikan masyarakat malah peradaban itu sendiri sebagai landasan pergerakannya. Anggapan seperti ini terdapat misalnya, di dalam karya David Hume, *Sejarah England* (1754) dan Edward Gibbon, *Kemerosotan dan Kejatuhan Empayar Rumawi* (1776-1788).⁶⁰ Begitu juga tentang pandangan mereka terhadap kedudukan manusia yang dianggap sebagai terpenting di dalam sejarah dan pergerakannya. Manusia itu sendiri dianggap sebagai makhluk yang seharusnya mempunyai sifat rasional dan taakul dan melalui sifat-sifat yang demikian itulah sejarah itu sewajarnya dibentuk dan beredar. Segala peristiwa yang mereka anggap berlaku dan beredar dengan tidak berdasarkan sifat-sifat itu tidaklah wajar dianggap sebagai sejarah kerana perkara yang demikian adalah tidak sejajar dengan perjuangan sosiopolitik mereka.

Oleh kerana itu jika kita tinjau semula secara keseluruhannya kita boleh mengambil beberapa kesimpulan tentang sumbangan Zaman Kesedaran itu sama ada terhadap perkembangan ilmu sejarah itu sendiri maupun pemikiran mengenainya yang secara samar-samar ada pula kaitannya dengan konsep falsafah sejarah.

Dari segi ilmu sejarah, Tholfsen mengatakan bahawa zaman tersebut telah memperkenalkan beberapa banyak unsur pendekatan moden terhadap sejarah; misalnya, kesedaran tentang wujudnya pelbagai zaman dalam sejarah dengan ciri-cirinya yang tersendiri; kesedaran tentang perlunya memahami peristiwa-peristiwa, idea-idea dan institusi-institusi dalam zaman-zaman yang berkaitan; dan pemerhatian terhadap proses perubahan yang berlaku melalui peredaran waktu. Dari segi pemikirannya pula, mereka misalnya sedar bahawa sejarah itu mempunyai fungsi yang penting terhadap kehidupan dan kebahagiaan mereka; oleh kerana itu mereka memilih peristiwa-peristiwa yang mereka rasakan sesuai dengan konsep dan kehidupan mereka itu. Mereka juga yakin bahawa peredaran sejarah itu menggambarkan suatu proses kemajuan yang pada hakikatnya adalah bersifat materialistik, kuantitatif dan sekular. Kebanyakan mereka pula berpegang kepada idea bahawa peredaran sejarah itu mempunyai tahap-tahapnya yang tersendiri dan hubungan antara satu sama lainnya tidaklah diterangkan dengan jelas. Tahap-tahap itu sendiri seolah-olah ditonjolkan begitu sahaja tanpa mereka begitu memperkirakan tentang kebenaran atau ke-sejarahan idea mereka itu.

Oleh hal yang demikian, jelaslah bahawa pensejarahan pada zaman tersebut adalah sesuatu yang bertujuan mengajar, yakni untuk iktibar, dan mendakyahkan idea-idea sosiopolitik mereka

“Falsafah sejarah” atau lebih tepat lagi bagi zaman itu, “pemikiran falsafah terhadap sejarah” juga mempunyai tujuan yang demikian. Tidak terdapat usaha yang bertujuan untuk melihat sejarah itu sebagai suatu entiti yang bergerak ataupun beredar secara suatu kesatuan sama ada dari segi landasan dan sebab-musabab pergerakannya maupun dari segi matlamat yang ditujuannya. Hakikat ini hanya muncul dalam zaman yang berikutnya, iaitu Zaman Romantik yang boleh dianggap sebagai zaman bermulanya falsafah sejarah yang sebenarnya bagi dunia Eropah yang moden.

Wallahu a’lam bissawab.

NOTA KAKI

¹Lihat, Frank E. Manuel, *The Age of Reason*, 12th print (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1967), h. 32. Lihat juga halaman-halaman sebelumnya dan yang berikutnya.

²Lihat misalnya, *Ibid.*, h. 31-32.

³R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, terjemahan Muhd. Yusof Ibrahim (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), h. 84.

⁴Keadaan ini berterusan pula dalam Zaman Islah, yakni dari kira-kira awal kurun keenam belas (dengan teretusnya penentangan Martin Luther terhadap agama Katholik pada T.M. 1517) hinggalah menjelang Zaman Kesedaran itu sendiri. Page Smith misalnya mengatakan bahawa sejarawan-sejarawan zaman tersebut terus melihat pergerakan sejarah itu dari sudut idea-idea St. Augustina di mana sejarah itu adalah merupakan pemaparan yang berterusan bagi takdir Tuhan ke atas makhluk-makhluknya. Lihat Page Smith, *The Historian and History*, (New York: Alfred A. Knopf, 1964), h. 30.

⁵Bagi beberapa perbincangan mengenai idea-idea yang berkait dengan manusia, tuntutan dan hak asasi sosio-politik, masyarakat dan institusi-institusinya, sila lihat Muhd. Yusof Ibrahim, *Sejarah Intelek: Isu dan Masalah* (Subang Jaya: Penerbitan Sarjana (M) Sdn. Bhd., 1985), hh. 40-48.

⁶Ernst Cassirer, *The Philosophy of The Enlightenment*, translated by Fritz C.A. Koelln and James P. Pettegrove (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1951), h. 200.

⁷Frank E. Manuel, *The Age of Reason*, h. 32.

⁸*Ibid.*

⁹R.G. Collingwood, *Idea Sejarah*, h. 86.

¹⁰*Ibid.*, h. 87.

¹¹*Ibid.*, h. 90.

¹²Ernst Cassirer, *The Philosophy*, *passim*.

¹³*Ibid.*

¹⁴B.A. Haddock, *An Introduction to Historical Thought* (London: Edward Arnold Ltd., 1980), h. 79.

¹⁵*Ibid.* Lihat juga, Gustave Lanson, *Voltaire*, English translation by Robert A. Wagoner, with an Introduction by Peter Gay (New York: John Wiley and Sons, Inc., 1966), h. 101.

¹⁶B.A. Haddock, *An Introduction to Historical Thought*, h. 79.

¹⁷Erik Lund et. al., *A History of European Ideas*, edited with preface by Rignhild Hatton. Translated from the Danish by W.Glyn Jones (London: C. Hurst and Co., 197), h. 262.

¹⁸Sidney Pollard, *The Idea of Progress: History and Society* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd., 1971) hh.36-37.

¹⁹Hans Meyerhoff, ed., *The Philosophy of History in Our Time*, An Antology, selected and edited by Hans Meyerhoff (New York: Double Day Anchor Books, 1959), "Introduction", h. 5.

²⁰*Ibid.*

²¹Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h. 39.

²²*Ibid.*

²³J.B. Bury misalnya mengatakan bahawa kurun ketujuh belas umpamanya telah menyaksikan perbalahan yang sengit berlaku di England dan Perancis di antara golongan "moden" dan "kuno". Sungguhpun perbalahan ini tertumpu di bidang kesusasteraan, khas puisi, tetapi ada juga di antara mereka yang telah menjangkaukannya ke bidang ilmu pengetahuan yang lebih luas dari itu. Yang penting perbalahan ini telah mengimbaskan suatu krisis nilai, malah kata hati yang seterusnya membawa kepada krisis yang lebih mendalam yang akhirnya menetuskan perubahan di dalam falsafah sosio-politik mereka. Lihat J.B. Bury, *The Idea of Progress; An Inquiry Into Its Growth and Origin*, With Introduction by Charles A. Beard (New York: Dover Publications Inc., 1955), h. 78-79.

²⁴Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h.39.

²⁵J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 148.

²⁶*Ibid.*, h. 144.

²⁷Karya Voltaire umpamanya, terutamanya yang berjudul *The Age of Louis XIV* dianggap telah menghasilkan suatu bentuk pensejarahan baru yang tidak berdasarkan kepada politik dan kegiatan puak raja-raja sahaja. Yang penting sejarah itu adalah tentang "semangat kesedaran manusia dalam zaman yang berihsan". Lihat, F. Schevill, *Six Historians*, 2nd imp. (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), h. 101-102. Lihat juga, J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 145.

²⁸Dipetik dari J.B. Bury, *The Idea of Progress*, hh.145-146 yang telah memetik dari karya Montesquieu yang awal itu. Lihat juga, E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, h. 213.

²⁹Lihat petikan yang diambil oleh Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking: An Introduction* (New York: Harper and Row Publishers, 1967), h. 121.

³⁰J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 146.

³¹B.A. Haddock, *An Introduction to Historical Thought*, h. 83.

³²*Ibid.*

³³Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, h. 215.

³⁴*Ibid.*

³⁵Lihat misalnya, J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 153. Lihat juga, R.G. Collingwood, *Essays in The Philosophy of History*, 2nd print; edited with an Introduction by William Debbins (Austin: University of Texas Press, 1967), h. 130. Juga, R. Flint, *History of The Philosophy of History*, reprint (New York: Charles Scribner's Sons, 1894), h. 294.

³⁶B.A.Haddock, *An Introduction to Historical Thought*, h.81.

³⁷Lihat misalnya R. Flint dalam *History of the Philosophy of History*, h. 291 yang mengatakan bahawa sebahagian dari penulisan Voltaire, "sesungguhnya adalah tergesa-gesa dan kurang memuaskan, tujuannya hanyalah untuk memenuhi beberapa kepentingan semasa dan kemudian akan dilupakan."

³⁸*Ibid.*, h. 294. Lihat juga, Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking*, h. 102.

³⁹Dipetik dari Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking*, h. 103.

⁴⁰Lihat misalnya, F. Schevill, *Six Historians*, h. 101.

⁴¹Petikan oleh Gustave Lanson, *Voltaire*, h. 108.

⁴²Voltaire, *The Age of Louis XIV*, translated by Martyn P. Pollack; Preface by F.C. Green (London Dent, 1961), h. I.

⁴³*Ibid.*, "Preface", h. XI. Lihat juga, Gustave Lanson, *Voltaire*, h. 112.

⁴⁴Gustave Lanson, *Voltaire*, h. 8-9.

⁴⁵Lihat misalnya, Ben Ray Redman ed., *The Portable Voltaire*, (New York: Viking Press, 1968), h. 43.

⁴⁶J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 153.

⁴⁷Robert Flint, *History of the Philosophy of History*, h. 280.

⁴⁸*Ibid.*, h. 155. Lihat juga, Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h. 85. Lihat juga, Robert Flint, *History of the Philosophy of History*, hh.281-282.

⁴⁹J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 155.

⁵⁰Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking*, h. 118.

⁵¹*Ibid.*, h. 123.

⁵²Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h. 85.

⁵³Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking*, h. 123.

⁵⁴Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h. 88. Lihat juga Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, h. 218 yang mengatakan bahawa idea kemajuan Condorcet adalah merupakan penerusan yang direk dari idea dan prinsip-prinsip kewangan Voltaire.

⁵⁵Lihat J.B. Bury, *The Idea of Progress*, h. 207.

⁵⁶Robert Flint, *History of the Philosophy of History*, h. 327.

⁵⁷Lihat misalnya Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, hh. 89-93 yang merumuskan serta membincangkan pembahagian sejarah kepada sepuluh tahap oleh Condorcet itu. Lihat juga, Robert Flint, *History of the Philosophy of History*, hh. 327-328.

⁵⁸Sidney Pollard, *The Idea of Progress*, h. 90.

⁵⁹*Ibid.*, h. 49. Lihat juga h. 50 tentang penerangan lanjut mengenai persamaan itu.

⁶⁰Trygve R. Tholfsen, *Historical Thinking*, h. 98.