

KONSEP TABII MANUSIA MENURUT PANDANGAN JEAN-JACQUES ROUSSEAU: SUATU ANALISIS DARI SUDUT MORAL

^aJamaluddin Mohd. Ali,

^bAzizan Haji Baharuddin

^cWan Zailan Kamaruddin Wan Ali

^aInstitut Tadbiran Awam Negara (INTAN), Kampus Sabah

^bInstitut Kefahaman Islam Malaysia

^cUniversiti Malaya

Abstrak

Dalam susastera Barat, tabii manusia adalah sebuah konsep yang terus dibahaskan sehingga kini. Perbincangan tiada titik penamatnya akibat daripada disiplin keilmuan Barat yang menolak terus agama (*al-tawhid*). Terdapat pelbagai pandangan tentang tabii manusia, masing-masing dengan aliran pemikiran yang tersendiri, iaitu antara aliran-aliran pemikiran yang utama ialah emperisisme, rasionalisme dan intuisisme. Makalah ini secara khususnya akan membahas, menganalisis, dan membuat kritikan ke atas konsep tabii manusia Jean-Jacques Rousseau (yang hidup dalam tahun 1712-1778). Secara khususnya, tulisan ini akan menghuraikan perspektif Rousseau tentang hakikat manusia, kepentingannya kepada isu keterlestarian (*sustainability*) dan bagaimana kemajuan boleh berlaku tetapi tidak mengubah diri insan. Seterusnya tulisan ini juga akan memperlihat pandangan Rousseau mengenai langkah-langkah yang perlu dilakukan untuk memelihara tabii manusia. Rousseau berpandangan bahawa tabii manusia yang pada asalnya adalah ciptaan Tuhan telah mengalami perubahan akibat pengaruh persekitaran dan kemajuan materialisme. Penulis mendapati terdapat enam (6) perkara menurut Rousseau yang harus dilakukan untuk memelihara tabii manusia dan mengupas setiap satunya.

Kata kunci: ketaksamaan; tabii manusia; moral; Rousseau

Abstract

In western literature, human nature is a concept that kept on debated until today. This debate has no ending because of a knowledge discipline that rejected religion (*al-tawhid*). There are many opinions on this matter, each with their own thoughts and ideas. Emperisisme, rasionalisme and intuisisme are among others the main thoughts on this debate. Therefore, this writing will discuss, examine and critique on Jean-Jacques Rousseau's (1712-1778) concept of human nature. Specifically, this writing will describe Rousseau's perspective on human nature, its importance to sustainability, and how development can occur but at the same time does not changed human nature. This writing will also view Rousseau's thought on what measures should be implemented to preserve human nature. Rousseau believed human nature was created by God, then changed by the environment and materialisme advancement.

*Penulis untuk dihubungi:

Jamaluddin_mohdali@yahoo.com

ISSN 1985-6296 ©Pusat Dialog Peradaban

The writer found that based on Rousseau's ideas, there are six (6) ways to maintain human nature and each of them is reviewed.

Key words: inequality; human nature; moral; Rousseau

1. Pendahuluan

Moral adalah perkara yang tidak terpisah daripada kehidupan dan juga diri manusia (Haidt, 2003). Apakah yang mempengaruhi pertimbangan moral? Para falsafawan berbeza pandangan tentangnya. Perbincangan tertumpu kepada peranan akal, emosi, intuisi, persekitaran atau budaya dan agama dalam pertimbangan moral. Perbincangan tersebut seterusnya mempengaruhi teori-teori moral yang terhasil menerusi pemikiran, penyesuaian dan evolusi yang panjang (Thompson, 2010).

Pojman (1991) dan Bennett (2010) menggariskan bahawa secara umumnya teori moral di Barat boleh dikelompokkan kepada tiga; teori etika *virtue*¹, teori etika utilitarian (dikenali juga sebagai *consequentialist ethics*) dan teori etika deontologi. Etika *virtue* Aristotle menekankan kepada watak, sifat murni yang ditunjukkan dalam kehidupan dan membawa pelakunya kepada 'kebahagiaan'. Etika utilitarian menegaskan kebenaran sesuatu perbuatan ditentukan oleh kebaikan akibatnya. Manakala etika deontologi pula menekankan kepada peraturan atau prinsip tindakan kerana peraturan atau prinsip memiliki nilai tersendiri. Dalam etika deontologi, tujuan perbuatan diutamakan berbanding dengan akibatnya.

Demikianlah pandangan Barat ke atas teori moral yang diketahui secara umumnya. Walau bagaimanapun tidaklah tepat untuk mengatakan bahawa pandangan Barat hanya tertumpu kepada ketiga-tiga teori itu. Rousseau (yang hidup dalam tahun 1712-1178) misalnya mengemukakan peranan tabii manusia dan pemeliharaan alam (persekitaran) ke atas kemajuan moral seseorang. Beliau menegaskan mengenai peri pentingnya tabii yang ada pada diri manusia dipelihara dengan memelihara persekitaran di mana ia berada dan hidup. Berbeza dengan pandangan ilmuan-ilmuan lain khususnya Platonik yang menumpukan kepada kekuatan diri (jiwa), sebaliknya Rousseau turut menekankan kepada peranan alam bagi pengaktualan jati diri seorang insan.

Ini pandangan yang amat unik dan wajar diketengahkan dalam perbincangan etika dan moral. Kemoralan bukan hanya boleh berlaku kerana kekuatan diri, tetapi juga dengan memelihara persekitaran. Sintesis kekuatan diri dan pemeliharaan persekitaran akan menjamin lahirnya agen moral yang berkeperibadian unggul supaya akhirnya rejuvenasi moral dapat berlaku dalam sistem kehidupan yang kian menghadapi kecelaruan akibat cabaran-cabaran materialisme, kapitalisme dan liberalisme.

Sebenarnya tidak banyak penulisan terbaharu yang membahaskan tentang konsep tabii manusia Rousseau. Kebanyakan penulisan yang berkaitan dengan pemikiran Rousseau adalah berkisar kepada konsep pendidikan dan idea politiknya dalam karyanya yang tersohor, yang diterjemah sebagai *The Social Contract*. Semua karya Rousseau asalnya dalam bahasa Perancis tetapi kami hanya merujuk terjemahan Inggerisnya sahaja. Schaeffer (2014)

misalnya menganalisis teori pendidikan Rousseau dalam rangka menyuburkan nilai-nilai republik dan semangat patriotik yang tidak berbelah bagi. Gauthier (2006) mengkaji idea kebebasan Rousseau dengan melihat sama ada kedua-dua ‘kebebasan’ dan ‘diri yang merdeka’ boleh dinikmati pada masa yang sama. Dalam pada itu Simpson (2006) cuba melihat teori kebebasan dalam *The Social Contract*. William (2007) pula berusaha meletakkan Rousseau sebagai seorang falsafawan dengan melihat pandangan-pandangannya dari sudut Platonik. Ia merupakan suatu percubaan yang baik kerana meluaskan kajian tentang Rousseau daripada hanya tertumpu kepada perspektif idea politik Rousseau.

Walaupun bagaimanapun konsep tabii manusia Rousseau nampaknya tidak dibahaskan secara baik sedangkan idea tabii manusianya menjadi asas kepada pemikiran-pemikirannya termasuklah pemikiran falsafahnya tentang kebebasan, politik dan moral. Tidak banyak penulisan yang melihat konsep tabii manusia yang cuba dibawa oleh Rousseau. Kemungkinan besar yang menyumbang kepada keadaan ini ialah anggapan bahawa konsep tabii manusianya terlalu ringkas dan memeningkan serta tidak realistik sepertimana yang pernah diungkapkan oleh pemikir yang sezaman dengannya, Voltaire (yang hidup dalam tahun 1694-1778).

Scott (2006) menegaskan bahawa sekiranya para pengkaji ingin melihat pemikiran Rousseau, teorinya tentang tabii manusia harus dilihat dahulu kerana pandangannya ke atas tabii manusia Rousseau adalah asas kepada idea dan pemikirannya. Walau bagaimanapun Scott gagal melihat apa yang perlu dilakukan untuk mengekalkan kebaikan tabii yang ada pada manusia selain daripada pendidikan yang kerap dihuraikan oleh sarjana-sarjana pendidikan.

Oleh itu penulis cuba melihat pemikiran Rousseau tentang tabii manusia dari sudut bagaimana memelihara kebaikan tabii manusia (*natural goodness*) selain daripada yang biasa dibahaskan oleh mereka yang mengkaji pemikiran-pemikiran Rousseau. Selain itu kritikan ke atas idea tabii manusia Rousseau juga dibuat terutama kritiknya yang keterlaluan ke atas kemajuan sehingga menyebabkan pandangan Rousseau ditolak oleh sarjana-sarjana yang sezaman dengannya.

2. Latar Belakang Tokoh

Jean-Jacques Rousseau merupakan ilmuan besar dalam sains politik Barat. Selama ini pandangan-pandangannya hanya diketahui dalam politik sahaja melalui analisis dan perbahasannya ke atas idea “kontrak sosial”. Tetapi beliau sebenarnya seorang pemikir besar zaman pencerahan (*renaissance*) yang bukan sahaja mahir tentang bidang politik, tetapi juga turut mempunyai paradigma yang tersendiri khususnya dalam ranah kemoralan, sosiologi, muzik dan romantisme².

Rousseau dilahirkan di negara kota Geneva pada 28 Jun 1712. Anak kepada Isaac Rousseau, seorang pembuat jam dan Suzanne Bernard. Ibunya meninggal dunia sembilan hari selepas melahirkannya (Green, 1955), menyebabkannya diasuh oleh ayahnya sendiri sehinggalah beliau mencapai usia sepuluh tahun (Grimsley, 1973). Selepas ayahnya meninggalkan Geneva untuk mengelakkan diri daripada ditangkap oleh pihak berkuasa,

Rousseau dipelihara oleh seorang paderi. Seterusnya demi kemajuan diri, Rousseau meninggalkan Geneva seawal usia 15 tahun (Hall, 1973). Daripada sejarah asuhan yang diterima oleh Rousseau pada zaman kanak-kanaknya, dilihat bahawa paderi yang mengasuhnya ada pengaruh ke atas pandangan alamnya terutama daripada sudut kebebasan beragama.

Rousseau menjadi terkenal selepas tulisannya, *Discourse on the Sciences and Arts* (Rousseau, 1750) memenangi hadiah pertama pertandingan penulisan yang dianjurkan oleh *Academy of Dijon*, Perancis pada tahun 1749 (Hall, p. 13). Tulisan tersebut disusuli oleh beberapa karya lain dan yang terpenting ialah *A Discourse on Inequality* (Rousseau, 1984), *Emile* (Rousseau, 1979) dan *The Social Contract* (1762/1968). Bukunya *Emile*, dipandang sebagai yang terbaik pernah ditulis tentang pendidikan selepas *Republic* oleh Plato (Rousseau, 1979, bahagian Pengenalan oleh Bloom).

The Social Contract dan *Emile* telah memberikan impak besar bukan sahaja kepada dirinya, tetapi juga dunia. *Emile* yang menolak konsep agama pada zamannya, dan juga *The Social Contract* yang mengkritik pemerintah, menyebabkannya ditolak dan dikecam oleh pihak gereja dan pemerintah. Oleh kerana mendapat ancaman daripada kedua-dua pihak tersebut, Rousseau terpaksa lari menyelamatkan diri dari Perancis dan juga Geneva, sebelum kemudian ke England di atas jemputan David Hume (emperis skotland yang berpengaruh dan hidup dalam tahun 1711-1776). Bagaimanapun hubungan baik beliau dengan Hume tidak berkekalan kerana beliau kemudian mengesyaki Hume berkomplot menentangnya. Akhirnya pada tahun 1767 beliau dapat kembali semula ke Perancis, sebelum meninggal dunia pada tahun 1778 (Bertram, 2010).

Oleh kerana pandangan-pandangannya yang kritis, Rousseau dinilai sebagai salah seorang tokoh yang berperanan besar bagi proses terhasilnya gerakan politik dan intelektual, yang dikenali sebagai era Pencerahan (*Enlightenment*) di Perancis. Sepuluh (10) tahun selepas kematiannya, berlakulah Revolusi Perancis.

Selain seorang falsafawan dan politikus yang handal, Rousseau juga mahir dalam bidang muzik dan botani. Beliau juga dianggap sebagai pengasas gerakan romantisme. Oleh kerana kejayaannya yang multidimensi, Hall (1973) menyebut Rousseau sebagai pemikir pelbagai sisi.

Rousseau berasa kesal ke atas suasana sosio-ekonomi-politik yang berlaku pada zamannya. Moral tidak mendapat perhatian berbanding dengan kedudukan dan pemilikan harta. Masyarakat hanyut dengan pengaruh dan bayangan materialisme. Masyarakat terlalu mementingkan diri dan membiarkan golongan yang miskin hidup dalam keperitan dan kesusahan tanpa menyedari sumbangan golongan bawahan ini kepada kesenangan hidup mereka. Dalam hal ini, beliau menyalahkan sains dan kesenian sebagai penyumbang utama kepada lahirnya suasana itu.

3. Pengertian Tabii Manusia

Sebelum dihuraikan pandangan Rousseau ke atas tabii manusia, ada baiknya penulis menjelaskan terlebih dahulu pengertian ‘tabii manusia’. Istilah tabii manusia adalah

terjemahan langsung daripada kata *human nature* dalam bahasa Inggeris, iaitu gabungan dua perkataan, *human* dan *nature*.

Sebenarnya perkataan tabii berasal daripada bahasa Arab yang membawa maksud “menurut sifat (keadaan, bentuk) kejadiannya” (KD, 2013, p.1562). Tabii ada hubungannya dengan perkara yang berlaku secara semulajadi dan berbeza dengan ‘tabiat’.³

Perkataan *nature* (iaitu tabii dalam bahasa Melayu) adalah merujuk kepada *creation, temperament, characteristic, disposition, essence* (OED, 2012) dan diterjemahkan sebagai “sifat (semulajadi)” (KIMD, 2015). Dilihat daripada asal usul perkataan, *nature* adalah daripada bahasa Latin *natura*, yang membawa maksud *that which is being born* (yang terlahir), iaitu perkataan yang digunakan oleh para falsafawan Rom untuk merujuk kepada kata Yunani, *physis* yang bererti *to grow* (berkembang) (Bohm, 1973; Hall, 1973).

Mengikut OED (2012), kata *nature* digunakan untuk merujuk kepada sifat utama yang semulajadi, iaitu *The basic character or disposition of mankind; humanity, humanness* (digunakan sejak tahun 1390); *The innate or characteristic disposition of a particular person, animal, etc.* (digunakan sejak tahun 1393); dan *The inherent or essential quality or constitution of a thing; the inherent and inseparable combination of properties giving any object, event, quality, emotion, etc.* (digunakan sejak tahun 1393), *its fundamental character* (digunakan sejak tahun 1393). Jadi kata *nature* adalah merujuk kepada sifat asal atau utama yang semulajadi. Lawan kepada kata *nature* ialah kebetulan (atau *chance*) (Hall, 1973, p. 23).

Oleh hal yang demikian, kamus OCALEMD (2007) menyatakan *human nature* sebagai “*the general characteristic and feelings shared by all people*, iaitu ciri-ciri am dan perasaan yang lazim pada semua orang atau tabii manusia” (pp. 698-699).

Kata lain yang membawa pengertian yang sama dengan kata *human nature* ialah *innate nature*. *Innate nature* ialah berkenaan dengan kualiti, perasaan dan sebagainya dalam tabii seseorang yang dimiliki sejak lahir atau semula jadi, iaitu “*Existing in a person (or organism) from birth; belonging to the original or essential constitution (of body or mind)*” (OED, 2012). Jadi kedua-dua *human nature* dan *innate nature* mempunyai persamaan dengan merujuk kepada perkara yang ada pada diri manusia secara semulajadi.

Memandangkan *nature* adalah kata yang neutral, *nature* digabungkan dengan kata *human* (manusia) untuk menerbitkan kata *human nature*. Perkataan ini dengan sendirinya dapat menjelaskan mengapa perilaku manusia memiliki kecenderungan-kecenderungan yang tertentu. Jawapannya ialah kerana *nature* (tabii)nya, iaitu perwatakan yang muncul daripada dirinya sendiri, semulajadi, bukan daripada pengaruh luar.

Perkataan *human* mempunyai pengertian yang positif yang dianggap sama ertinya dengan “manusia” dalam bahasa Melayu daripada Sanskrit yang tidaklah sama positifnya dengan perkataan Melayu, insan daripada bahasa Arab. Dari kata *human* diterbitkan kata *humane* yang merujuk kepada “berperikemanusiaan”. Oleh itu kata *human* dalam bahasa Inggeris sebenarnya membawa makna yang positif, sepositif sifat ‘manusia’ itu. Lawan kepada kata *human* ialah *subhumans*. Menghilangkan sifat-sifat manusia pula disebut *dehumanization* (Smith, 2011), iaitu “penyahmanusiaan” (KIMD, 2015), atau penyahinsanan, jika *human* diterjemah kepada insan. Namun di sini kami tidak menterjemah *human* kepada insan kerana insan membawa konsep ‘*islamic human*’ atau ‘manusia Islam’.

Menurut istilah Majlis Bahasa Brunei-Indonesia-Malaysia (MABBIM), *human nature* ialah “tabiat manusia” (KIM; 2015), manakala KIMD (1992) pula merujuknya sebagai “sifat, fitrah manusia”.

Pada pandangan penulis, “tabii manusia” adalah perkataan yang lebih tepat untuk merujuk kepada perkataan *human nature* memandangkan kata “tabiat” diguna untuk merujuk kepada tingkah laku yang dibiasakan sehingga akhirnya sebatu dalam diri seseorang dalam apa yang disebut oleh Aristotle sebagai *the second nature* (Aristotle, 1953).

4. Pandangan Rousseau Tentang Tabii Manusia

Berdasarkan kepada pengertian tabii manusia yang diuraikan di atas tadi, apakah pandangan Rousseau ke atas tabii manusia?

Rousseau tidak menjelaskan secara khusus apa yang beliau maksudkan dengan *nature*. Namun beliau memaparkan beberapa ciri tabii manusia yang penting dalam *Discourse on the Arts and Sciences* (dikenali juga sebagai *The First Discourse*), *A Discourse on Inequality* (dikenali juga sebagai *The Second Discourse*) dan *Emile*. Ketiga-tiga karya ini saling berkaitan dan mendokong pandangannya ke atas idea tabii manusia (Rousseau, 1762).⁴ Dalam *Discourse on the Arts and Sciences*, beliau melihat sains (ilmu) dan kesenian secara pesimistik kerana menggalakkan kemerosotan moral dan punca kepada ketaksamaan dalam masyarakat. Dalam *A Discourse on Inequality* dibahaskannya bagaimana masyarakat memberikan dampak (impak) yang buruk kepada tabii manusia. Namun dalam *Emile* beliau membentangkan bagaimana tabii manusia boleh dipelihara dan diaktualkan. Dalam hal ini Rousseau menyatakan bahawa *Emile*⁵ hanyalah sebagai karangan tentang kebaikan asal manusia, bertujuan untuk menunjukkan bagaimana kejahatan dan kesalahan, yang asing pada dirinya, boleh masuk mempengaruhi dari luar dan mengganggu tabii tersebut.

Rousseau berkeyakinan bahawa manusia secara tabiinya baik.⁶ Tetapi kemudian berlaku perubahan ke atas tabii tersebut. Rousseau melukiskan perubahan ini seperti berikut:

Everything is good as it leaves the hands of the Author of things, God makes all things good; man meddles with them and they become evil. He forces one soil to nourish the products of another, one tree to bear the fruit of another. He mixes and confuses the climates, the elements, the seasons. He mutilates his dog, his horse, his slave. He turns everything upside down; he disfigures everything; he loves deformity, monsters. He wants nothing as nature made it, not even man; for him man must be trained like a school horse; man must be fashioned in keeping with his fancy like a tree in his garden (1979, p. 37). (Terj.: Segala-galanya adalah baik ketika mana ia meninggalkan tangan Pencipta benda-benda, Tuhan menjadikan semua benda baik; campur tangan manusia dengan mereka menyebabkan mereka menjadi jahat. Ia menggunakan satu tanah untuk menghasilkan barangan yang lain, satu pokok menumbuhkan buah-buahan yang lain. Ia mencampur dan mengelirukan iklim, unsur-unsur, musim. Mencacatkan anjing, kuda, hamba. Ia mengubah

segala-galanya; mencatitkan semuanya; sukakan kecacatan, raksasa. Ia menghendaki apa-apa sahaja yang bukan semulajadi, bahkan manusia juga; kerana baginya manusia harus dilatih seperti pusat latihan kuda; dibentuk semahunya).

Sebelum berlaku perubahan ke atas tabii manusia (akibat daripada pengaruh persekitaran dan kebiasaan), Rousseau mengistilahkan sebagai "*nature within us*" (tabii dalam diri kita) (1974, p. 7). Segala-galanya perlu dibawa supaya harmoni dengan tabii tersebut. Tetapi Rousseau tidak menjelaskan apa sebenarnya tabii yang beliau maksudkan, selain manusia dilahirkan baik. Pandangannya ini berbeza dengan konsep *original sin* dalam agama Kristian yang menganggap manusia dilahirkan berdosa dan perlu dibaptiskan supaya dosa terangkat dan mendapat keampunan Tuhan.

Bagi Rousseau masyarakat dan pemilikan harta menyebabkan berlaku ketidakseimbangan, merosak kecenderungan-kecenderungan tabiinya dan mengakibatkan hilangnya kebebasan manusia, yang pada asalnya dilahirkan bebas. *What then can have depraved him to this point if it is not the changes that have taken place in his constitution, the progress he has made and the knowledge he has acquired* (1984, p. 44). (Terj.: Apa yang kemudian telah merosakkan dirinya sehingga ke tahap ini ialah perubahan yang telah berlaku dalam dirinya, kemajuan yang ia telah capai dan pengetahuan yang telah diperolehinya). Masyarakat bertanggung jawab mengubah jati diri manusia.

Rousseau menegaskan bahawa sungguhpun kualiti-kualiti yang diberikan oleh alam boleh diubah oleh budaya dan kebiasaan, tetapi ia tidak boleh dimusnahkan (1984, pp. 99-100).

Berhubung dengan premis manusia dilahirkan baik, Rousseau mengemukakan dua pandangan. Pertama, kebebasan memilih. Kebebasan memilih ini membolehkan manusia memilih sama ada yang baik atau jahat. Kedua, kemampuan manusia untuk swa-penambahbaikan. Walaupun manusia asli⁷ (tabii) berbeza sedikit daripada haiwan, perbezaan jelas antara keduanya ialah manusia memiliki kemampuan untuk swa-penambahbaikan (1984, p. 88). Dengan itu tanpa pengaruh dari luar, manusia sentiasa terdorong untuk melakukan apa yang baik untuknya. Namun kedua-dua sifat ini boleh disalahgunakan dengan memilih keburukan. Rousseau menyatakan,

One could say that savages are not wicked precisely because they do not know what it is to be good, for it is neither the development of intelligence nor the restraints of laws, but the calm of the passions and their ignorance of vice which prevents them from doing evil (1984, p. 35). (Terj.: Boleh dikatakan bahawa orang-orang gasar (tidak bertamadun) bukanlah jahat semata-mata kerana mereka tidak tahu apa untuk menjadi baik, bukan juga kematangan akal ataupun sekatan undang-undang, tetapi ketenangan hawa nafsu dan kejahilan mereka tentang kejahatan menghalang mereka daripada berbuat jahat.)

Suatu pandangan Rousseau yang amat unik tentang kecenderungan moral yang ada pada diri manusia ialah manusia dilahirkan baik kerana kerana sifat belas kasihan (simpati) yang ada pada dirinya.⁸ Bagi Rousseau, sifat belas kasihan adalah salah satu sifat yang tabii pada manusia yang sebenarnya tidak dapat dipisahkan daripada diri insan (1984, pp. 99-100).

Tanpa perlu bersusah paya berfikir, seseorang boleh tersentuh dengan kesusahan atau penderitaan yang menimpa orang lain. Sifat ini kuat pada orang gasar (*savage*) tetapi lemah pada orang yang dianggap bertamadun (*civilized*). Menurutny, belas kasihan adalah dari fakulti emosi, bukan dari akal. Perasaan ini menyebabkan berlakunya perilaku “Berbuatlah pada orang lain sebagaimana kamu mahu orang lain berbuat kepada kamu”. Ia adalah kebaikan semulajadi (1984, p. 101).⁹

Dalam Buku IV (*Emile*), bahagian *The Faith of a Savoyard Victor*, Rousseau menyimpulkan bahawa manusia memiliki pengetahuan intuitif ke atas kebenaran moral (1979). Baginya, kita boleh menjadi manusia tanpa semestinya menjadi seorang ilmuwan. Semua, baik yang jahil atau tidak cerdas mampu membuat pertimbangan moral yang betul. Manusia adalah makhluk yang bermoral. “*Before the age of reason we do good or ill without knowing it, and there is no morality in our actions, although there is sometimes in our feeling with regard to other people’s actions in relation to ourselves*” (1979, p. 67). (Terj.:Sebelum umur baligh kita berbuat baik atau jahat tanpa mengetahuinya, dan tiada kemoralan dalam tindakan kita, sungguhpun kadangkala ada perasaan dalam diri tentang diri kita sehubungan dengan tindakan yang orang lain lakukan).

Dalam Buku IV juga, Rousseau menegaskan akan kemampuan manusia untuk beragama dengan menyatakan bahawa seluruh manusia berpotensi untuk menerima petunjuk daripada Tuhan. Padahal agama Kristian bukanlah satu-satunya agama yang benar, kerana mana-mana agama juga boleh diterima asalkan ia menerima Tuhan sebagai Pencipta dan menyuruh kepada *virtue* serta menggalakkan kemoralan.¹⁰ Oleh kerana pandangan yang kontroversi ini, beliau mendapat kecaman hebat daripada pihak gereja.

Berkaitan dengan pandangannya yang kontroversi ini, Rousseau bolehlah digolongkan sebagai ilmuwan yang berpandangan tentang kewujudan “naluri” beragama ada pada diri manusia. Secara tidak langsung juga beliau bolehlah dianggap sebagai memiliki pandangan alam agama kalau pun mungkin tidak sama dengan pandangan ilmuwan-ilmuwan Islam seperti Imam al-Ghazali (yang hidup dalam tahun 1058-1111). Berdasarkan kepada pandangan agama yang beliau miliki, Rousseau dilihat menganjurkan toleransi beragama yang memberi kebebasan kepada rakyat menentukan agama yang mereka yakini. Pandangan beliau seterusnya diterima pakai oleh negara moden Perancis pasca Revolusi Perancis (yang berlaku pada tahun 1788) yang menekankan kepada kebebasan, kesaksamaan dan keadilan.

Berdasarkan kepada pemerhatian dan juga pengalamannya bergaul dengan golongan atasan, Rousseau melihat orang tabii¹¹ (*natural man*) memikirkan akan dirinya sendiri semata-mata (egoistik), berbeza dengan *citizen* yang memikirkan tentang dirinya dalam kaitannya dengan orang lain daripada sudut pertimbangan untung rugi yang boleh diperolehinya. *Citizen* melihat dirinya berdasarkan kacamata orang lain. Bagi Rousseau, manusia tabii adalah yang dapat hidup gembira walaupun hanya sekadar memenuhi keperluan asasnya sahaja (1984, p. 136). Mereka bebas daripada perhambaan, tidak mempunyai tuan dan tidak bergantung kepada sesiapa dalam penghidupannya. Konsep kebahagiaan (*sa’adah*) padanya mesti bebas daripada kebergantungan kepada orang lain.

Seterusnya Rousseau berhujah bahawa takut kepada kematian bukanlah tabii. Dalam keadaan tabii, manusia menerimanya. Tetapi para filsuf, doktor dan agamawan yang memasukkan perasaan takutkan kematian ke dalam diri kita. “*Naturally man knows how to*

suffer with constancy and dies in peace. It is doctors with their prescriptions, philosophers with their precepts, priests with their exhortations, who debase his heart and make him unlearn how to die" (1979, p. 55). (Terj.: Secara semula jadi manusia tahu bagaimana untuk sabar menghadapi penderitaan dan mati dengan aman. Doktorlah dengan preskripsi mereka, falsafawan dengan ajaran mereka, paderi dengan gesaan mereka, yang melemahkan hatinya dan menyukarkannya untuk menghadapi kematian). Maknanya, dengan lain perkataan manusia pada asalnya adalah makhluk yang berani menghadapi kematian. Mereka yang takut pada kematian ialah mereka yang bergantung kepada sesuatu yang lain, mungkin harta, pangkat, kuasa dan lain-lain.

Bagi Rousseau tabii adalah baik dan kembali kepada tabii membawa kebaikan kepada manusia. Apabila mana manusia kurang daripada tabii, hasrat untuk memenuhi kehendak mereka menjadi tidak terkawal. Manusia sosial tidak pernah berasa puas (1984, p. 43).

Berhubung dengan ilmu, Rousseau membahagikan ilmu manusia kepada dua jenis. Pertama, ada pada semua, iaitu umum; dan kedua, hanya ada pada yang terpelajar sahaja (1974, p. 29). Bentuk ilmu yang kedua amat kecil dibandingkan dengan yang pertama. Ilmu yang pertama bolehlah dikategorikan sebagai ilmu asas yang boleh diperolehi oleh semua orang dengan mudah. Ilmu yang kedua pula memerlukan daya usaha untuk memperolehinya.

Semua bangsa yang telah mengetahui yang baik dan kekuatan kejahatan, sentiasa menganggap kejahatan sebagai lebih rendah daripada kebaikan (1974, p. 35). Dengan akal sahaja boleh membawa manusia untuk mengetahui kebaikan dan kejahatan. Kesedaran pula berkembang seiring dengan kematangan akal (1762/1974, p. 34). Berlaku konflik antara akal, kebiasaan dan tabii (1974, p. 7). Kebiasaan menghalang akal dan tabii daripada dapat diaktualkan.

Walau bagaimanapun pada bahagian lain beliau dilihat menentang akal. Beliau menyatakan akal sebagai sumber kepada kebanggaan diri dan hanya memikirkan tentang dirinya (1984, p. 101). Dalam hal ini beliau dilihat kontradik. Walau bagaimanapun pertentangan ini boleh diselesaikan dengan melihat kepada sejarah karya penulisannya. Memandangkan *Emile* dikarang terkemudian daripada *A Discourse on Inequality*, pandangan bahawa akal boleh membawa manusia membezakan kebaikan daripada kejahatan adalah pandangan yang beliau lebih yakini dan merupakan pandangan yang lebih matang.

5. *Emile*: Pendidikan dan Tabii Manusia

Penulis berpandangan bahawa karya Rousseau yang bertajuk *Emile* ada hubungan langsung dengan pandangannya ke atas tabii manusia. Menyedari tentang fakta ini maka penulis membuat sedikit sinopsis ke atas buku tersebut pada bahagian-bahagian yang ada membincangkan tentang panduan pendidikan yang dapat mengembangkan potensi kanak-kanak menjadi sahsiah (personaliti) unggul apabila dewasa kelak.

Emile menggambarkan tentang impian Rousseau mengenai kisah perjalanan manusia yang penamatnya adalah "kebahagiaan" (*happy ending*), bukan seperti mana pengalaman dunia yang ia sendiri saksikan dan lalui. Akhir yang bahagia hanya boleh dicapai dengan mengembangkan potensi anak secara teratur. Apa yang Rousseau kisahkan dalam *Emile*

adalah sebagai lawan kepada realiti sosio-ekonomi-politik yang dilukiskannya dalam *Discourse on the origins of Inequality* yang penuh dengan kesengsaraan. Bloom menyatakan ini sebagai “*true history of their species*” (dalam Rousseau 1979, p. 3).

Bagaimanakah mengubahnya? Rousseau mencadangkannya melalui pendidikan seperti yang beliau utarakan dalam *Emile*, selain perubahan politik melalui idea *general will* (kehendak umum) yang ia nyatakan dalam *The Social Contract*.

Emile dibahagikan kepada lima (5) bahagian, dengan setiap bahagiannya dinamakan sebagai Buku 1 hinggalah ke Buku 5. *Emile* dibahagikan sedemikian rupa untuk disesuaikan dengan tingkatan-tingkatan kemajuan secara semulajadi perkembangan kanak-kanak mengikut umur mereka. Pembahagiannya adalah seperti berikut: (i) Buku 1: Bayi (umur 0-2 tahun) menekankan kepada penjagaan badan dan juga latihan; (ii) Buku 2: Zaman kanak-kanak (umur 2-12 tahun) dengan tumpuan kepada pendidikan deria kanak-kanak menerusi pengkayaan pengalaman; (iii) Buku 3: peringkat umur akal (umur 12-15 tahun) yang menyentuh tentang pendidikan akal; (iv) Buku 4: peringkat umur remaja (umur 15-20 tahun) iaitu bagaimana mendidik perasaan-perasaan; dan (v) Buku 5: permulaan kedewasaan (umur 20 tahun ke atas): pepaduan kembali kanak-kanak dengan masyarakat, mencari pasangan hidup dan sebagainya.

Setiap peringkat mewakili bagaimana kebolehan manusia diatur dan beberapa kemampuannya harus dibangunkan terlebih dahulu sebelum kemampuan yang lain dapat dikembangkan dan dibangunkan. Ini bermakna Rousseau menekankan kaedah pendidikan mengikut peringkat umur supaya anak-anak dapat membesar dalam keadaan di mana sifat tabiinya dapat dipelihara, dibangunkan dan seterusnya diaktualkan. Rousseau menerusi *Emile* dapat dilihat secara tegas menekankan bahawa kanak-kanak mestilah seorang kanak-kanak sebelum ia menjadi dewasa dan ketertiban ini tidak boleh sama sekali dilangkaui.

Watak utama di dalam *Emile* ialah tutor¹² dan kanak-kanak yang bernama *Emile*. Seluruhnya berisi dialog antara tutor dan *Emile*. Kemudian watak bernama *Sophie*, diperkenalkan untuk menekankan kepentingan peranan ibu dalam pendidikan anak, tugas wanita dan juga sebagai watak yang kemudiannya menjadi isteri kepada *Emile*. Peranan si tutor ialah untuk menghasilkan manusia yang selari dengan tabii dan dapat menyesuaikan diri dengan masyarakat.

Rousseau menegaskan bahawa manusia tabii bebas membangunkan cinta-diri tanpa perlu mementingkan diri. Manusia secara tabiinya baik, dengan menyayangi diri sendiri dan kasih pada yang lain. Keinginan-keinginan mereka hanyalah sekadar untuk memenuhi keperluan mereka sahaja dan mereka tetap gembira.

6. Tabii Manusia dan Kemoralan

Rousseau menegaskan tentang kecenderungan manusia kepada kemoralan. Sebagai agen moral, manusia memiliki ‘sentimen moral’ yang berbeza daripada akal. Bagi Rousseau, sentimen moral ini ialah “*Divine instinct, immortal and celestial voice...infallible judge of good and bad which make man like unto God*” (Rousseau, 1979, p. 290). (Terj.: Naluri

keilahian, suara yang abadi dan samawi ... hakim maksum yang menilai perkara yang baik dan buruk yang menjadikan manusia seperti Tuhan).¹³

Beliau turut beranggapan tentang adanya keseragaman kewarasan pada manusia dengan syarat keghairahan dan keinginan mereka dapat dikawal. Rousseau secara tidak langsung menekankan bahawa keinginan umum manusia berkait langsung dengan tabii mereka. Beliau menegaskan bahawa bukan keinginan individu yang ditekankan tetapi keinginan umum yang dingini oleh seluruh manusia secara amnya tanpa kekecualian. Keinginan umum yang berlaku adalah sebenarnya pemeliharaan ke atas kebebasan individu kerana ia memelihara sifat tabii manusia. Pengorbanan kepentingan diri demi kepentingan umum harus berlaku bagi terbentuknya sebuah masyarakat yang sivil.

Rousseau walaupun menyatakan bahawa tabii manusia boleh berubah kesan pengaruh persekitaran dan kemajuan, tetapi beliau nampaknya cenderung untuk mengatakan ianya tidak boleh diubah dengan syarat persekitaran yang ada dapat memelihara tabii asal. Mengapakah demikian? Ini mungkin kerana manusia yang tercerah akan sentiasa mencari makna kepada apa yang dilakukannya dan ini akan membawanya kepada kemoralan atau nilai-nilai yang tinggi. Ketiadaan prinsip-prinsip moral yang jelas akan memberi implikasi kepada cara seseorang menjalani kehidupannya.

7. Kritik Ke atas Konsep Tabii Manusia Rousseau dan Kaitannya dengan Moral

Nampaknya konsep tabii manusia yang dibawakan oleh Rousseau tidak jelas, kabur dan memerlukan huraian yang selanjutnya. Pandangannya ke atas tabii manusia dilihat agak ringkas. Rousseau hanya menyatakan manusia baik sekiranya dalam suasana tabii. Sukar untuk membayangkan bahawa agen moral hanya boleh mengekalkan tabii dalam keadaan dan suasana kehidupan yang primitif, justeru pandangannya ke atas memelihara manusia daripada perkara-perkara yang bertentangan dengan moral dan integriti dilihat tidak berkenyataan (realistik) dan sukar diamalkan.

Rousseau cuba menegaskan bahawa manusia secara tabiinya adalah baik tetapi kemajuan telah menyebabkan terhakisnya tabii tersebut. Secara tidak langsung beliau berpandangan bahawa kemajuan membawa kesan yang negatif kepada manusia. Bagaimanapun ini tidak bermakna bahawa ia menentang kemajuan, tetapi beliau ingin melihat bagaimana kemajuan boleh berlaku tetapi dalam masa yang sama ia tidak menghakis jati diri manusia.

Oleh kerana Rousseau tidak menjelaskan konsep tabii manusia dengan jelas, menyebabkannya digelar sebagai *utopian moralist* (Melzer, 1983), iaitu ahli moral yang tidak berpijak di bumi nyata. Adakah manusia tabii merujuk kepada manusia yang jahil dan gasar (*savage*)? Jika itulah yang ia maksudkan, ia adalah perspektif tabii manusia yang amat mendukacitakan.

Rousseau mengikuti pandangan bahawa sifat kemanusiaan yang ada pada manusia diperolehi secara semulajadi, pemberian Tuhan. Ini berdasarkan kepada hakikat bahawa sekiranya sifat kemanusiaan diperolehi secara kebetulan, sudah tentu kemanusiaan akan

berbeza mengikut bangsa dan zaman (Rousseau, 1984). Walau bagaimanapun beliau tidak menjelaskan bagaimana bentuk sifat ada pada manusia iaitu sama ada dalam bentuk potensi atau ada dalam bentuk biologi atau naluri. Sekiranya beliau dapat menjelaskan dan menghuraikannya dengan lebih lanjut lagi tentulah sumbangannya ke atas teori moral akan lebih terserlah.

Sebenarnya pemberian sifat kemanusiaan manusia boleh dijelaskan daripada sudut kecenderungannya iaitu berdasarkan kepada asas penciptaannya, manusia cenderung kepada nilai-nilai moral yang tidak terpengaruh oleh faktor temporal dan spasial. Nilai-nilai moral adalah tetap dan tidak berubah. Walaupun dunia atau benda berjisim sentiasa mengalami perubahan pada sepanjang masa, tetapi tidak pada moral. Sama seperti konsep ilmu oleh Plato, moral adalah abadi (*eternal*), tidak berubah (*immutable*) dan bukan benda.

Oleh hal yang demikian sebenarnya bukan manusia yang menentukan nilai moral tetapi dicipta mengikut kecenderungan yang ditetapkan prinsipnya oleh Yang Maha Tinggi. Sekiranya moral bebas nilai, maka moral tidak mempunyai ertinya kerana boleh sahaja sesuatu nilai ditetapkan mengikut persetujuan yang boleh diubah pada bila-bila masa sahaja sekiranya ada persetujuan ke atasnya. Kenyataan ini mendokong nilai moral yang absolut dan menolak pandangan yang menyatakan moral adalah bebas nilai dan relatif. Nilai-nilai seperti jujur, cinta, berani, sabar dan altruisme adalah antara nilai-nilai moral yang sentiasa disenangi baik pada masa lalu, masa kini, masa depan mahupun selamanya. Manakala sebaliknya pula bagi nilai-nilai yang buruk seperti khianat, zalim, kasar, kikir dan lain-lain lagi. Sekiranya ini ditolak, maka tiada apa yang disebut sebagai moral, tetapi wujudlah situasi *amoral*. Moral mempunyai makna, konsep, realiti kerana fitrah atau tabii kejadian manusia. Nilai dicipta, tetapi bukan oleh manusia. Akar ataupun asal-usul moral adalah pada tabii manusia. Moral bermakna kepada manusia kerana ia adalah kekuatan yang telah dibentuk pada jiwa manusia. Jadi nilai moral bukan dicipta oleh manusia, tetapi telah tersedia dan manusia hanya perlu berusaha merefleksi tentangnya dan seterusnya mewujudkannya dalam kehidupan.

Berkait dengan kenyataan tersebut juga, nilai moral mendahului undang-undang. Manusia wujud dahulu, undang-undang kemudian. Sama seperti perbahasan *Euthyphro* Socrates, kebenaran dan kebohongan telah ada jauh sebelum undang-undang diwujudkan.¹⁴ Manusia menyenangi kebaikan bukan sebab undang-undang menyatakan ia baik untuk disenangi, tetapi kerana kecenderungan manusia kepadanya. Oleh kerana itu undang-undang boleh jadi zalim sekiranya mendokong kebatilan dan menolak kebenaran.

Oleh kerana kecenderungan kepada moral adalah alamiah kepada manusia, isu yang berikutnya ialah apa yang harus dilakukan supaya itu dapat dizahirkan. Moral bukan hanya berhubung dengan bagaimana membezakan antara kebaikan dan kejahatan kerana membezakan kebaikan dengan kejahatan tidaklah sukar berdasarkan kepada tabii manusia sebagai agen moral, tetapi bagaimana seseorang tetap konsisten melaksanakan pengetahuannya walaupun mungkin dilihat ‘merugikannya’.

8. Menghidupkan Tabii Manusia Menurut Rousseau

Walaupun pandangan Rousseau tentang kewujudan sifat-sifat moral pada diri manusia ada kelemahannya, namun demikian beberapa pandangannya tentang bagaimana menghidupkan tabii manusia menarik untuk diketahui.

Menurut Rousseau bukanlah mudah untuk mengenali diri. Walaupun manusia telah mencapai banyak kemajuan, tetapi lebih sukar lagi untuk kembali kepada dirinya, mengetahui tabiinya, kewajipan-kewajibannya dan matlamat hidupnya.

Berikut adalah beberapa pandangan Rousseau yang menarik untuk dilihat dalam usaha menghidupkan diri manusia.

8.1 Peranan Ilmu dan Kesenian

Berdasarkan kepada pengalaman dan juga pemerhatiannya, Rousseau nampaknya melihat sains dan kesenian secara pesimis sebagai membawa akibat yang negatif kepada masyarakat kerana menggalakkan kemerosotan moral. Pujian menyebabkan lupa diri. “... *our souls have become corrupted to the extent that our sciences and our arts have advanced towards perfection*” (1750, p. 10). (Terj.: ... jiwa kita telah rosak bersamaan dengan kesempurnaan dalam kemajuan sains dan seni kita). Buktinya ialah sejarah nasib yang menimpa Mesir, Yunani, Rom Timur dan Rom Barat serta Cina. Kekayaan material menyebabkan kejatuhan moral dan meluaskan jurang ketidaksamaan (*inequality*) manusia. “...*the dissolution of morals, a necessary consequence of luxury, brings with it, in its turn, the corruption of taste*” (1750, p. 19). (Terj.:...pemusnahan moral, sebagai akibat langsung daripada kemewahan, membawa bersamanya, korupsi pertimbangan).¹⁵ Mempelajari sains bukan sahaja menghakis sifat berani, tetapi juga sifat-sifat moral. Sebaliknya pula kemajuan sains dan kesenian menguntungkan golongan atasan dengan mengukuhkan kekuasaan pihak pemerintah. “*Need has raised thrones; the sciences and the arts have strengthened them*” (1750, p. 8). (Terj.: Keperluan telah melahirkan takhta; sains dan kesenian mengukuhkannya). Kemajuan membawa akibat buruk kepada manusia. Sains dan seni hanya berfaedah apabila kuasa politik dan pengetahuan bekerja secara harmonis (1750).

Jadi adakah Rousseau menyarankan kemunduran dan mengasingkan diri daripada masyarakat sebagai upaya untuk mengekalkan keaslian tabii manusia? Apa yang beliau utarakan dalam *Emile* hanyalah bagaimana mengekalkan Emile daripada “ternoda” iaitu kebaikan tabiinya terpelihara dan dibenarkan membesar tanpa pengaruh buruk daripada masyarakat di sekitarnya. Dan dalam masa yang sama ia kekal sebagai ahli dalam masyarakatnya dan boleh memainkan peranannya yang seharusnya ia jalankan. Mesej utama Rousseau secara tidak tersirat bukanlah menolak kemajuan, tetapi bagaimana menukar *noble savage* kepada *citizen* tanpa menjadikannya borjuis.

8.2 Peranan Pendidikan dalam Pemupukan Tabii

Salah satu daripada cara pemupukan manusia yang tabii ialah melalui pendidikan. Rousseau melihat matlamat pendidikan ialah untuk mengembalikan manusia kepada dirinya.

Pendidikan dapat memelihara tabii kebaikan yang ada pada diri manusia terutamanya pada peringkat awal umur tabii.

Suara naluri (tabii) diperkuatkan dengan latihan (1974, p. 13). Anak-anak mesti dibiarkan belajar daripada pengalaman mereka, bukan diarahkan. Rousseau mengecam sistem pendidikan yang menekankan apa yang ibu bapa fikirkan anak-anak mereka perlu tahu berbanding dengan cara anak-anak belajar melalui pengalaman mereka sendiri. Cara yang pertama menjadikan anak-anak lebih matang dan belajar tentang kehidupan. Mereka perlu dibebaskan, tidak dikongkong pada peringkat awal perkembangan mereka. Di situlah mereka mula belajar daripada pengalaman mereka. Pada peringkat itu memandangkan anak-anak belum lagi matang, sebarang pendidikan secara paksaan dari luar tidak akan meninggalkan kesan kepada mereka. Ini mirip pandangan al-Ghazali dan Mutahhari

Pada Rousseau, pendidikan pertama bukanlah mengajar anak-anak tentang *virtue* atau kebenaran, tetapi melindungi hati mereka daripada kejahatan dan minda mereka daripada kesalahan. “*The most dangerous period of human life is that from birth to the age of twelve*” (1979, p. 93). (Terj.: Tempoh yang paling berbahaya dalam kehidupan manusia ialah dari umur sejak lahir hingga umur dua belas tahun).

Memandangkan ruh mereka masih buta iaitu belum memahami apa yang diberikan kepada mereka, maka mereka tidak boleh dibebani dengan perkara yang di luar kemampuan mereka. “*Before the age of reason one cannot have any idea of moral beings or of social relations. Hence so far as possible words which express them must be avoided*” (1979, p. 89). (Terj.: Sebelum umur yang matang seseorang itu tidak boleh mempunyai apa-apa idea tentang makhluk yang bermoral atau hubungan sosial. Oleh itu sebaik mungkin apa-apa perkataan yang berkaitannya mesti dielakkan). Jadi Rousseau melihat pendidikan sebagai suatu cara untuk manusia dapat melihat siapa dirinya dan berusaha untuk merealisasikan apa seharusnya dirinya itu. “*Man is born to suffer; pain is the means of his preservation*” (1974, p. 15). (Terj.: Manusia dilahirkan untuk menderita; kesakitan adalah cara untuk memeliharanya). Malangnya beliau tidak menjelaskan pula bagaimana caranya untuk mendidik orang dewasa. Mungkin itu juga sama dengan orang dewasa iaitu penderitaan sebagai peringatan untuk mengingatkan nilai-nilai keinsanan yang sedia wujud dalam diri setiap insan.

8.3 Peranan ibu dalam pengasuhan dan penyusuan

Rousseau menyaksikan sendiri situasi yang berlaku pada zamannya apabila para ibu akibat kesibukan kerja terpaksa menghantar anak-anak mereka ke tempat asuhan.¹⁶ Pada pandangan beliau, perkara itu tidak baik kepada perkembangan jiwa anak-anak. Baginya kejahatan bermula pada diri seseorang apabila ibu mengeneipkan peranan mereka dalam pengasuhan anak.

Bahagian yang paling menarik perhatian dalam *Emile* ialah berkaitan dengan umur tabii (1974, p. xxiv). Bayi-bayi harus disusukan mengikut cara tabii dengan ibu menyusukan sendiri anak mereka. Cara penyusuan ibu yang dicadangkan oleh Rousseau ini menarik perhatian sehingga disebut sebagai cara penyusuan ala Jean-Jacques. Ini merupakan pengaruh terbesar yang diberikan oleh *Emile*. Berdasarkan kepada pernyataan ini, Rousseau cenderung melihat supaya tugas pengasuhan dan penyusuan anak diambil oleh para ibu.

Rousseau menegaskan bahawa reformasi moral hanya boleh berlaku bilamana para ibu menolak untuk menyerahkan anak mereka kepada pusat penjagaan. Tabii akan mendapat

tempat apabila wanita menjadi ibu yang baik, lelaki menjadi suami yang baik. Malangnya perkara ini sendiri tidak diamalkan oleh beliau. Malah beliau menghantar kesemua anak luar nikahnya ke pusat jagaan, justeru Rousseau dilihat hanya baik dari sudut idea tetapi lemah dalam pengamalan. Tentunya beliau mempunyai alasan khusus ke atas perlakuannya.

Pandangan Rousseau itu dilihat masih kekal relevan pada hari ini terutama kepada anak-anak yang berumur enam (6) tahun ke bawah. Kanak-kanak pada usia ini memerlukan perhatian yang lebih daripada ibu bapa mereka. Pada usia ini, usaha perlu untuk memastikan ibu atau ayah menjaga anak-anak mereka daripada menghantarnya ke pusat jagaan sementara si ayah atau ibu bekerja menyara keluarga. Para ayah dan ibu perlu membahagikan tugas menjaga anak kerana itu tanggung jawab mereka bersama.

Pandangan Rousseau ke atas peranan ibu dalam pengasuhan anak walaupun ada kebenarannya, tetapi masih boleh dipertikaikan. Tidak semestinya meninggalkan anak di pusat asuhan akan menyebabkan anak terabai kemajuan moralnya sekiranya para ibu bapa memilih pusat asuhan yang baik atau benar-benar bagus. Selain daripada itu juga belum pasti anak-anak yang diasuh oleh ibu mereka sendiri akan membesar sebagai insan yang baik terutama sekiranya si ibu itu sendiri cacat moral dan sahsiahnya. Nabi Muhammad saw misalnya diasuh oleh pengasuh dalam usia yang amat muda, dijaga oleh datuknya dan seterusnya dibesarkan oleh bapa saudaranya. Tetapi baginda saw menjadi insan yang kamil dan berjaya melakukan transformasi jiwa masyarakat Arab pada era baginda saw.

Oleh itu apa yang penting sebenarnya cara bagaimana seseorang anak itu dibesarkan dan siapa yang membesarkannya. Pengasuhan anak oleh ibu mereka bukanlah suatu jaminan anak akan menjadi insan yang mulia jika kaedah pendidikan tidak dilakukan dengan betul.

8.4 Persekitaran

Persekitaran perlu dibaiki untuk pemupukan tabii asal manusia. Rousseau menyalahkan faktor masyarakat atau persekitaran, termasuk ibu bapa daripada cara mereka mendidik anak. Bagi Rousseau, masyarakat memberikan impak yang buruk kepada tabii manusia. “*Nascent society, gave way to the most horrible state of war*” (1984, p. 41). (Terj.: Masyarakat nasen, membuka laluan kepada peperangan yang amat dahsyat). Ini bermakna keadaan-keadaan sosial seperti sikap prejudis, gilakan kekuasaan dan sikap tamak yang tidak terkawal berlaku dalam suasana persaingan kebendaan dan kekuasaan yang melampau sehingga mengakibatkan ketirisan kebaikan tabii manusia.

Kemajuan sosial membawa bersamanya perkara-perkara yang negatif. Ini harus dielakkan. Bagaimanapun menolak kemajuan seperti pandangan Rousseau bukan suatu pilihan yang terbaik. Harus dicari penyelesaiannya yang pada pandangan penulis ialah dicari langkah yang boleh mewujudkan persekitaran yang dapat memelihara dan mengembangkan tabii manusia yang baik. Antaranya ialah undang-undang dan sistem kerajaan yang baik yang memelihara manusia daripada ketidakadilan. Perkara ini dijelaskan lebih lanjut oleh Rousseau dalam teori ‘kehendak umum’ dalam *The Social Contract*.

Dalam hubungan ini, persekitaran sebenarnya bukan perkara mutlak yang mempengaruhi kemajuan moral insan. Selain persekitaran, perkara-perkara lain yang ikut berpengaruh kepada pembentukan diri seseorang ialah genetik (keturunan), pendidikan dan guru. Guru dan pendidikan boleh berperanan meneutralkan persekitaran yang buruk sehingga

mampu melahirkan insan-insan baik yang tabiinya terpelihara yang dapat mengalahkan (tidak terpengaruh) dengan persekitaran.

8.5 Kebahagiaan Dalam Keluarga

Rousseau dibesarkan dalam suasana kekeluargaan yang kurang sempurna. Kematian ibu dan kemudian ditinggalkan oleh ayahnya pada usia ia amat memerlukan kasih sayang mereka meninggalkan kesan psikologi yang amat besar kepadanya. Baginya kebahagiaan suatu unit keluarga amat besar ertinya. Unit-unit keluarga berkembang menghasilkan masyarakat nasen (*nascent society*) dan seterusnya negara. Rousseau percaya bahawa punca kebahagiaan hanya diperolehi di rumah yang asasnya adalah kasih sayang dan kebebasan. Keluarga bersatu diikat oleh sifat saling menyayangi dan kebebasan. Hilangnya kebahagiaan dalam keluarga menyebabkan anak tidak dapat dibesarkan dengan kasih sayang dan tidak dapat membesar dengan sempurna. Implikasinya ialah tabii anak-anak tidak dapat dipelihara dan dikembangkan sebaik-baiknya.

Pandangan ini ada hubungan dengan perspektif pengaruh persekitaran dengan teori tabii manusianya. Persekitaran yang baik, termasuk lingkungan keluarga yang bahagia, amat berpengaruh kepada pembentukan tabii manusia. Rousseau meletakkan kebahagiaan keluarga sebagai memiliki pengaruh langsung kepada kebahagiaan individu. Pandangan ini ada kebenarannya tetapi harus ditegaskan bahawa itu tidak semata-mata merujuk kepada keluarga biologi sahaja tetapi juga merujuk kepada keluarga di mana seseorang itu hidup dan dibesarkan. Yang penting wujud suasana kasih sayang di dalamnya, tidak kiralah sama ada itu keluarga biologi atau keluarga angkat.

Semanganya keluarga berperanan besar dalam pembentukan moral seseorang. Sebahagian besar masa, terutama pada usia awal kanak-kanak dihabiskan dalam lingkungan keluarganya. Apa yang ia perhatikan akan berpengaruh kepada perkembangan jiwanya. Oleh itu mereka yang dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang baik, moralnya akan terpelihara dan tabiinya dapat dibentuk dengan baik. Walaupun demikian ini bukannya jaminan mutlak tidak akan berlaku perubahan kerana apabila seseorang memasuki masyarakat ia akan terdedah kepada pengaruh pelbagai perkara termasuk pengaruh rakan taulan.

8.6 Swa-sekatan

Rousseau mencadangkan supaya dikurangkan perbezaan antara keinginan dan juga kemampuan untuk memenuhinya melalui swa-sekatan (*self-restriction*). Sekiranya keinginan manusia hanya tertumpu kepada apa yang mampu dicapainya, ia pasti akan gembira.

Rousseau dengan kemampuan akal yang terbatas berjaya melihat kepentingan kawalan diri untuk memelihara diri daripada persekitaran yang menjahamkan diri. Akan tetapi bukan hanya itu sahaja caranya. Selain daripada kawalan diri, penyucian jiwa (*al-tazkirah al-nafs*), kefahaman tentang diri dan batas-batas yang harus dijauhi juga perlu diketahui bagi seseorang yang ingin memperbaiki diri dan memelihara tabii daripada beralih kepada perkara-perkara yang merosakkan. Perkara ini disediakan oleh agama (*al-tawhid*). Ini tidak dibincangkan oleh Rousseau kerana pandangannya yang negatif kepada agama Kristian lihat seksyen 2). Walaupun demikian ia berjaya melihat kepentingan kawalan diri untuk memelihara tabii manusia.

Mengapa agama penting? Agama menyediakan aturan-aturan yang perlu dilalui untuk memperoleh keunggulan moral. Tanpa bimbingan agama, seseorang yang mempunyai kesadaran untuk memperbaiki diri tidak akan mencapai kemajuan yang sesungguhnya. Agama menjamin bahawa kesadaran diri bukan sahaja dapat dipelihara, tetapi dapat dipertingkatkan melalui latihan-latihan rohani (*riyadah*) yang ditetapkan oleh agama.

9. Kesimpulan

Kelemahan ketara Rousseau ialah beliau tidak menjelaskan secara mendalam teori tabii manusianya. Kefahaman tentang ideanya mengenai tabii manusia memerlukan kefahaman ke atas sejarah kehidupannya dan suasana sosio-ekonomi-politik yang berlaku pada zamannya yang kurang relevan dengan situasi kini atau berdaya bangsa lain. Bagaimanapun pandangannya tentang kepentingan memelihara persekitaran untuk memelihara tabii manusia amat menarik untuk diberi perhatian sekiranya suasana moral yang baik mahu diwujudkan dalam sesebuah negara. Walaupun ada kekurangannya, pandangan-pandangannya tentang bagaimana memelihara tabii manusia amat menarik untuk difikirkan tentang pelaksanaannya.

Catatan hujung

- 1 Walau ada penulis memadankan *virtue* dengan nilai moral, susila, fadhilah atau mahmudah tetapi kami masih merasakan istilah *virtue* masih perlu dikekalkan di sini. Kata *virtue* berasal daripada bahasa Latin, *virtus* (yang bermaksud *manliness* dalam bahasa Inggeris). Kata asal Greek ialah *arete*. *Arete* diterjemahkan dalam bahasa Inggeris kepada *excellence* atau ‘kecemerlangan’ dalam bahasa Melayu. Oleh itu sekiranya *virtue* diterjemahkan sebagai ‘nilai moral’ akan mengelirukan makna sebenar *virtue*. Terdapat empat *virtue* utama (*cardinal virtues*) iaitu kesederhanaan (*temperance*), keberanian (*courage*), keadilan (*justice*) dan kebijaksanaan (*prudence*). (Lihat Reese, 1980, p. 613). Thomas Aquinas – yang *Aristotelian* dan juga terpengaruh dengan ajaran al-Ghazali – pula membahagikan *virtue* kepada kebijaksanaan (*prudence*), keadilan (*justice*), ketabahan (*fortitude*) dan kesederhanaan (*temperance*), dengan sedikit perbezaan iaitu Aquinas menggantikan ‘keberanian’ dengan ‘ketabahan’. Dalam *Ihya*, al-Ghazali membahagikan induk akhlak, dan pokok akhlak kepada empat iaitu *hikmah* (bijaksana), *syaja’ah* (berani), *’iffah* (swa-kawalan) dan *’adil*. Suatu yang berhubung dengan *virtue*, iaitu Lihat *Ihya* (Terjemahan TK. H. Ismail Yakub), Jilid 4, p. 146.
- 2 Romantisisme sama sekali tidak merujuk kepada cinta berahi lelaki wanita seperti yang difahami secara umumnya oleh masyarakat kita. Akan tetapi romantisisme merujuk

- kepada perhatian tinggi yang diberikan ke atas nilai-nilai estetika, kesenian, budaya dan adab (KD, 2013, p.1340).
- 3 Tabiat ialah “perbuatan yang selalu dilakukan, kelakuan, tingkah laku” (KD, 2013, p.1562)
 - 4 Walau bagaimanapun tulisannya dalam Syarahan Pertama tidak boleh dianggap sebagai menggambarkan tingkat pemikirannya yang matang memandangkan ia merupakan peringkat awal dia mula berjinak-jinak dalam dunia penulisan. Syarahan Kedua dan *Emile* lebih menggambarkan tingkat intelektualnya yang sebenar.
 - 5 *Emile* adalah nama seorang budak lelaki yang menjadi watak utama dalam penulisan Rousseau yang bertajuk *Emile*. Watak ini dijadikan sebagai model tentang metod pendidikan pada pandangan Rousseau yang harus diberikan oleh para ibu bapa kepada anak-anak mereka supaya anak-anak tersebut terdidik dengan keperibadian yang unggul. Tujuan Rousseau ialah supaya kanak-kanak dididik sesuai dengan tabii manusia dan tidak terpisah daripada hal-ehwal kemanusiaan masyarakat. Walaupun beliau menyebut karya ini sebagai sebuah karangan pendidikan, tetapi sebenarnya beliau lebih melihatnya sebagai buku yang membicarakan tentang falsafah moral. Pada pandangan penulis, *Emile* sebenarnya adalah sebuah buku tentang reformasi pendidikan yang harus dilaksanakan oleh pemerintah pada zamannya. Ini terutamanya kerana ibu bapa secara individu tidak boleh membuat perubahan besar ke atas moral sekiranya tidak dilaksanakan oleh pemerintah yang bertanggung jawab.
 - 6 Pandangannya berseberangan dengan Hobbes. Sifat manusia sebagai makhluk yang agresif sebenarnya bukan berasal daripada diri manusia itu, tetapi diperolehi daripada masyarakat atau sekelilingnya.
 - 7 Rousseau juga menggunakan kata *Savages* untuk merujuk kepada manusia asal (1755/1984, p. 33).
 - 8 Dua konsep sentimen dibawa oleh Rousseau iaitu *amour de soi* dan *amour propre*. Kedua-duanya tidak mempunyai kata padanan yang tepat dalam bahasa Inggeris. Dalam bahasa Inggeris, *amour de soi* ialah *self love*, iaitu “cinta diri”. Manakala *amour propre* ialah *esteem*, “rasa hormat” (1984, pp. 101 & 109). Kedua-duanya tidak menggambarkan maksud yang dibawa oleh kedua-dua perkataan tersebut. *Amour de soi* sebagai cinta diri (*self-love*) adalah sentiasa baik dan merupakan tabii, sumber kepada kelangsungan hidup manusia dan pemeliharaan diri. Bagi Rousseau, perasaan yang paling awal ada pada manusia ialah tentang wujudnya dan bagaimana untuk melestarikan dirinya. *Amour propre* pula adalah pelanjutan daripada yang pertama apabila ia berhubungan dengan orang lain, terutamanya yang hampir dengannya. Ia merujuk kepada sifat-sifat psikologi yang egosentrik seperti rasa bangga, megah diri dan angkuh. Ia adalah sentimen yang relatif, bukan asli dan lahir apabila memasuki masyarakat. Oleh itu ia adalah terma yang boleh membawa pengertian yang positif dan

- juga boleh jadi negatif bergantung kepada bagaimana ia dizahirkan. *Amour de soi* yang hanya berkaitan dengan diri sendiri, tercapai apabila kehendak sebenar dapat dipenuhi. Akan *amour propre* yang berhubungan dengan orang lain adalah lebih sukar dipenuhi kerana sentiasa berlaku perbandingan yang tidak akan dapat dipuaskan dan tidak akan dapat dipenuhi. Sentimen ini juga menghendaki orang lain supaya sentiasa mengutamakan kita, yang mustahil berlaku. Ini menjadi punca kepada persaingan, permusuhan, kebencian dan kedengkian. Akhirnya sentiment itu menjadi punca kepada ketidaksamaan sosial. (Lihat *Emile Or on Education*, 1979, p. 40).
- 9 Rousseau mengetengahkan *virtue* yang tabii (*a natural virtue*), iaitu belas kasihan. Bagi Rousseau ia bukan hanya ada pada manusia, tetapi juga haiwan. Sifat ini menjadi sumber kepada nilai-nilai mulia yang lain seperti baik hati, kemurahan hati dan perikemanusiaan. Bagaimanapun berdasarkan kepada pemerhatiannya, sifat ini jarang kelihatan dalam dunia moden kerana mereka telah dijauhi daripada perasaan semulajadi mereka. Kalau adapun, hanya terdapat pada mereka yang berada dalam kesusahan hidup.
 - 10 Nampaknya konsep beragama yang dibawa oleh Rousseau sama seperti idea pluralisme agama oleh John H. Hick (yang hidup dalam tahun 1922-2012). Namun secara metafiziknya beliau boleh dikatakan sebagai pengamal *transcendence unity of religions*, yang dalam era moden dikaitkan dengan Frithjof Schuon (yang hidup dalam tahun 1907-1998).
 - 11 Idea *noble savage* telah diperkenalkan oleh Rousseau (OED, 2015). Tetapi Rousseau sendiri tidak pernah menggunakan perkataan itu dan hanya menggunakan perkataan *natural man*. Orang tabii (*natural man*) yang Rousseau maksudkan adalah lebih tepat untuk merujuk kepada idea *noble savage*. Sungguhpun Rousseau tidak pernah menggunakan istilah *noble-savage* dalam karya-karyanya, tetapi manusia tabii yang beliau maksudkan adalah merujuk kepada idea *noble savage* dan sama sekali tidak merujuk kepada *savage* (manusia kasar) semata-mata.
 - 12 Merujuk kepada Rousseau sendiri sebagai watak utama dalam *Emile*.
 - 13 Rousseau tidak memaksudkan bahawa manusia berupaya atau menjadi seperti Tuhan.
 - 14 Socrates dan seorang pemuda yang bernama Euthyphro dalam dialog *Euthypro* membahaskan tentang esensi perbuatan kerana adanya perintah Tuhan atau kerana Tuhan memerintahkan sesuatu perbuatan di atas sebab kemaslahatannya (Irwin, 2008).
 - 15 Efek pemilikan harta kepada ketidaksamaan dan meluasnya kezaliman oleh pihak borjuis keatas golongan miskin dibahasnya secara mendalam dalam *A Discourse on Inequality* (Rousseau, 1984).
 - 16 Bahkan beliau sendiri melalui pengalaman yang serupa berikutan kehilangan ibu dalam usia yang paling dini dan ditinggalkan bapa sehingga terpaksa dijaga oleh orang lain.

Rujukan

- Aristotle. (1953). *The ethics of Aristotle* (J. A. K. Thomson, Trans.). London: George Allen & Unwin Ltd.
- Bennett, C. (2010). *What is this thing called ethics?* Abingdon, Oxon: Routledge.
- Bertram, C. (2010). Jean Jacques Rousseau. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved 27 October, 2012, from <http://plato.stanford.edu/entries/rousseau/>
- Bertram, C. (2010). Jean Jacques Rousseau. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://plato.stanford.edu>
- Dewey, J. (1922). *Human Nature and Conduct*. New York: Henry Holt.
- Gauthier, D. (2006). *Rousseau: The Sentiment of Existence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, F. C. (1955). *Jean-Jacques Rousseau: A critical study of his life and writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grimsley, R. (1973). *The Philosophy of Rousseau*. London: Oxford University Press.
- Haidt, J. (2003). The Moral Emotion. In R. J. Davidson, K. R. Scherer & H. H. Goldsmith (Eds.), *Handbook of affective sciences* (pp. 852-870). Oxford: Oxford University Press.
- Hall, J. C. (1973). *Rousseau: An introduction to his political philosophy*. Plymouth: Macmillan Press.
- Hauser, M. D. (2006). *Moral Minds*. New York: HarperCollins.
- Ihya*. Terjemahan *Ihya'ulum al-Dyn* karya al-Ghazali oleh TK H. Ismail Yakub. Terbitan: Victory Agency 1988.
- KBMN. (2003). *Kamus Bahasa Melayu Nusantara*. Bandar Seri Begawan: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei.
- KD (2007). *Kamus Dewan* (4th ed.). Kuala Lumpur.

- KIMD. (1992). *Kamus Inggeris-Melayu Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____. (2015). *Kamus Inggeris-Melayu Dewan*. <http://prpm.dbp.gov.my>
- Mohamed, Y. (1998). *Human Nature in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Noresah bt. B. (Ed.). (2013) *Kamus Dewan* (4 ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- OCALEMD. (2007). *Oxford Compact Advanced Learner's English-Malay Dictionary*. Shah Alam: Oxford Fajar Sdn. Bhd.
- OED. (2012) *Oxford English Dictionary* <http://www.oed.com>
- _____. (2015). *Oxford English Dictionary*. <http://www.oed.com>
- Pojman, L. P. (1991). *Introduction to philosophy: classical and contemporary readings*. Balmont, California: Wadsworth Inc.
- _____. (2006). *Who Are We? Theories of Human Nature* Oxford: Oxford University Press.
- Reese, W.L. (1980). *Dictionary of Religion* (New Jersey: Humanities Press)
- Rousseau, J. J. (1750). *Discourse on the Arts and Sciences*. <http://ebooks.adelaide.edu.au>
- _____. (1762). *Letter to Malesherbes*. <http://ucispace.lib.uci.edu>
- _____. (1968). *The social contract*. Harmondsworth, Middlesex Penguin Books.
- _____. (1974). *Emile* (B. Foxley, Terj.). London: Everyman's Library.
- _____. (1979). *Emile: or On education* (A. Bloom, Terj.): Basic Books.
- _____. (1984). *A Discourse on Inequality* (M. Cranston, Terj.). London: Penguin.
- Schaeffer, D. (2014). *Rousseau on Education, Freedom, and Judgment*. Pennsylvania State University Press.

- Scott, J. T. (2006). The theodicy of the second discourse: the ‘pure state of nature’ and Rousseau political thought. In John T. Scott (Ed.), *Jean-Jacques Rousseau: critical assessments of leading political philosophers* (pp. 225-256). New York: Routledge.
- Simpson, M. (2006). *Rousseau’s Theory of Freedom*. London: Continuum Books.
- Smith, D. L. (2011). *Less than human: Why we demean, enslave, and exterminate others*. New York: St. Martin's Press.
- Stevenson, L. (1988). *Tujuh Teori Tentang Sifat Manusia* (Rustam A. Sani, Terj.) Petaling Jaya: Pustaka Cipta Sdn. Bhd.
- Stevenson, L. (1999). *The Study of Human Nature: A Reader*. New York: Oxford University Press.
- Stevenson, L., & Haberman, D. L. (2004). *Ten Theories of Human Nature* (4th ed.). New York: Oxford University Press.
- Strauss, L. (1950). The crisis of modern natural right. In T. O'Hagan (Ed.), *Jean-Jacques Rousseau* (pp. 39-81). Hampshire: Ashgate Publishing Limited.
- Thompson, M. (2010). *Understand Ethics* (5th ed.). London: Hodder Education.
- William, D. L. (2007). *Rousseau’s Platonic Enlightenment*. Pennsylvania State University Press