

FALSAFAH IBN SĪNĀ: IMPLIKASI DALAM PENDIDIKAN

oleh

Hasan Langgulang

Sinopsis

Kertas ini bermaksud untuk menyelidiki pengaruh Ibn Sīnā dalam bidang pendidikan. Empat kawasan utama dalam pendidikan Ibn Sina yang mempunyai pengaruh besar ialah (i) falsafah pendidikan yang berkaitan dengan tujuan dan matlamat pendidikan, (ii) teori-teori pengetahuan (epistemology), (iii) pelaksanaan yang mengandungi perkaedahan, institusi, pentadbiran dan lain-lain, dan (iv) penilaian. Dua kawasan pertama mendapat tumpuan lebih banyak dalam kajian ini, manakala dua kawasan terakhir hanya dibincangkan jika ia ada kaitan dengan kawasan pertama.

Mengenai tujuan pendidikan, Ibn Sīnā menekankan pengembangan akal sebagai suatu tujuan, kerana dia berpendapat bahawa akal adalah punca kejadian. Teorinya tentang pengetahuan dicatat dalam *al-Shifā*, iaitu ensiklopedia ilmu pengetahuan yang terpanjang pernah dibuat oleh seseorang manusia. Tulisan-tulisannya yang melebihi 250 buah, dapat dikategorikan kepada dua kategori besar: falsafah teoritis dan falsafah praktis. Karya-karyanya yang menyeluruh dalam falsafah teoritis menempatkan beliau sebagai ahli falsafah pendidikan yang setanding dengan Aristotle dan sukar dikalahkan oleh ahli-ahli falsafah yang muncul kemudian. Tulisan-tulisannya dalam falsafah praktis, dalam pengertiannya yang luas, telah menempatkan beliau setanding dengan pembuat-pembuat konsep dalam bidang pentadbiran, sains politik, ekonomi, akhlak, dan perancangan pendidikan.

Konsep penilaian yang dikemukakannya bersifat menyeluruh, berkaitan dengan dunia dan akhirat. Kriteria yang digunakan adalah kebahagiaan sebagai peneguhan, dan kebahagiaan itu hanya bermakna apabila dikaitkan dengan tujuan akhir kebahagiaan yang akan didapati pada hari akhirat.

Synopsis

This paper is meant to investigate the influence of Ibn Sīnā on the field of education. Four main areas of education in which the ideas of Ibn Sīnā had a great influence are (i) the philosophy of education related to aims and goals of education, (ii) theories of knowledge (epistemology), (iii) implementation which

includes methodology, institution and administration, and (iv) evaluation. The first two areas have received the bulk of this investigation, while the last two are given consideration only when they are related to the first two.

On the aims of education, Ibn Sīnā emphasized the cultivation of the intellect as an aim as it is the source of creation. His theory of knowledge (epistemology) was included in his *al-Shifa*, the longest encyclopaedia of knowledge ever written by one man. His writings, which exceed 250, could be categorized into two big works in theoretical and practical philosophy. His comprehensive works in theoretical philosophy put him as a philosopher of education at par only with Aristotle and very difficult for later philosophers to surpass him. His writings included in his practical philosophy put him at par with the great conceptualists in the field of administration, political science, economics, ethics, and educational planning in its wider sense.

His concept of evaluation is comprehensive, related to this world and hereafter, because his criterion is happiness as a reinforcement, and it is only meaningful by relating it to happiness in hereafter as an ultimate aim.

I

Apabila kita membincangkan sumbangan Ibn Sina dalam bidang pendidikan maka tidak dapat tidak kita akan membincangkan juga sumbangannya dalam bidang perubatan, sains, matematik, syair, dan falsafah. Karya-karyanya melebihi dua ratus lima puluh buah (Anawati, 1950: 23). Dua buah karyanya iaitu *Qanūn fi'l-Tibb* (Undang-undang dalam perubatan) dan *al-Shifa'* (Sembuh dari kesalahan) sangat terkenal dan dianggap sebagai sebuah ensiklopedia pengetahuan terpanjang yang pernah ditulis oleh seseorang manusia (Nasr, 1969: 23).

Dengan menyesuaikan pemikiran Yunani kepada agama Islam, yang berdasar pada *tauhid*, beliau dengan kecerdasan yang luar biasa dapat membina suatu sistem falsafah yang betul-betul mewakili cara pemikiran zaman pertengahan. Seperti kata Yar-Shater "So far reaching was the effects of his thought, that should one attempts to find a fault with his genius, it would only be perhaps that he made it too difficult for later philosophers to surpass him". (Morewedge, 1973: xv).

Oleh sebab itu, dalam konteks ilmu pendidikan yang difahami orang pada hari ini, Ibn Sīnā harus kita golongkan dalam kategori ahli falsafah pendidikan. Dengan kata lain beliau adalah salah seorang di antara ahli falsafah pendidikan yang banyak meninggalkan pengaruh pada *pemikiran pendidikan* dari dahulu sampai sekarang, seperti juga pengaruh Plato, Aristotle, Thomas Aquinas dan lain-lain. Ini tidak menafikan bahawa beliau pun memberi sumbangan besar

dalam *amalan pendidikan*, seperti kita lihat pada karya-karyanya dalam perubatan, sains, matematik, ilmu bahasa, dan sya'ir. Malah, sepanjang hidupnya, beliau adalah seorang doktor perubatan yang sentiasa keluar masuk istana untuk mengubati raja-raja dan penguasa-penguasa berbagai kerajaan pada zamannya. Oleh sebab itu, menerusi kecerdasan dan kemahirannya sebagai doktor, beliau juga telah mempengaruhi perkembangan politik pada zamannya. Malah beliau sendiri menulis sebuah buku yang bernama *Kitāb Assiyāsah* (kitab tentang politik) yang menghuraikan tentang cara-cara mengurus bandar *Tadbir Al-Madinah* dan mengurus rumah tangga (*Tadbir Al-Manzil*). Kedua aspek ini sangat erat hubungannya dengan pendidikan, seperti yang difahami sekarang ini, terutama mengenai aspek yang bersangkutan paut dengan pelaksanaan.

Oleh sebab itu adalah tepat sekiranya idea-idea Ibn Sina dalam pendidikan dijeniskan ke dalam kategori-kategori berikut:

1. tujuan-tujuan (aims) dalam pendidikan
2. pengetahuan (knowledge) dalam pendidikan
3. pelaksanaan (practices), kaedah (methodology), institusi-institusi, pembiayaan, dan hubungannya dengan aspek-aspek lain dalam kehidupan seperti politik dan ekonomi,
4. penilaian, iaitu kriteria yang digunakan untuk mengetahui tercapai atau tidak tujuan-tujuan pendidikan.

Kertas ini akan menumpukan perbincangan pada dua aspek yang pertama, iaitu tujuan dan pengetahuan, sedang tentang bahagian tiga dan empat, iaitu pelaksanaan dan penilaian akan disentuh jika ada kaitannya dengan dua bahagian yang pertama.

II

Tujuan pendidikan ialah untuk menjalankan tiga fungsi yang semuanya bersifat normatif. Pertama, menentukan haluan bagi proses pendidikan. Kedua, sekali gus dengan pelaksanaan penentuan haluan yang dituju ialah memberikan rangsangan. Maksudnya jika haluan dan proses pendidikan itu dipandang bernilai, dan ia diingini, maka tentulah akan mendorong pelajar mengeluarkan tenaga yang diperlukan. Akhirnya, pendidikan itu mempunyai fungsi untuk menjadi kriteria dalam menilai proses pendidikan.

Dalam bahagian ini yang menjadi tumpuan pertama adalah tujuan-tujuan yang akan menentukan haluan pendidikan. Dalam bahagian yang berkenaan dengan pelaksanaan pendidikan kita akan bincangkan tujuan sebagai perangsang terhadap proses pendidikan. Manakala pada bahagian mengenai penilaian kita akan bincangkan tujuan sebagai kriteria dalam menilai proses pendidikan.

Tujuan pendidikan sebagai alat untuk menentukan haluan pendidikan itu dapat dilihat dari tiga peringkat, iaitu tujuan khas (objectives), tujuan am (goals) dan tujuan akhir (aims). Bila digunakan dalam kurikulum maka tiga peringkat tujuan ini masing-masing mencakup aspek tertentu dari tujuan itu. Kita ambil misalnya tujuan pelajaran kimia sebagai berikut:

(objectives), tujuan am (goals) dalam tujuan akhir (aims). Bila digunakan dalam kurikulum maka tiga peringkat tujuan ini masing-masing mencakup aspek tertentu dari tujuan itu. Kita ambil misalnya tujuan pelajaran kimia sebagai berikut:

1. murid-murid akan menguasai prinsip-prinsip ilmu kimia (tujuan khas)
2. murid-murid akan sanggup berfikir secara kritis (tujuan am).
3. murid-murid akan mencapai perwujudan sendiri (tujuan akhir).

Kalau perbincangan itu kita lanjutkan lagi maka ia akan menunjukkan kaitan dengan tujuan hidup manusia yang kerap kali lebih tepat disebut sebagai tujuan terakhir (ultimate aim). Di manakah kita akan meletakkan karya-karya Ibn Sīnā di antara keempat peringkat tujuan ini? Apakah ada bukti-bukti yang menunjukkan, berdasarkan pada karya beliau, bahawa beliau telah membicarakan tentang tujuan-tujuan pendidikan seperti kategori yang disebutkan itu?

Sebagai ahli falsafah karya-karyanya lebih banyak membicarakan metafisika yang berpusat pada wujud (ontology) (Goichon, 1952: 290 — 308). Kajian Ibn Sīnā tentang wujud (existence) bergantung pada dua ciri pokok yang kemudiannya mewarnai keseluruhan falsafahnya tentang wujud ini. Ciri-ciri ini adalah bersangkutan dengan zat (essence) sesuatu dan wujud (existence)nya disatu pihak, dan sifat wajib, mungkin, mustahilnya di pihak lain (Gardet, 1951:56). Apabila seseorang memikirkan sesuatu, maka dengan sertamerta tergambar dalam fikirannya dua aspek dari sesuatu itu: yang pertama zatnya dan yang kedua adalah wujudnya. Misalnya, bila seseorang memikirkan seekor kuda, maka ia dapat membedakan dalam fikirannya antara ide mengenai kuda itu, termasuklah bentuk, warna dan lain-lain lagi yang membentuk zat kuda itu, dan wujud kuda itu di alam luar.

Berkaitan rapat dengan pembedaan antara zat dan wujud ini adalah pembahagian yang dibuat oleh Ibn Sina tentang wujud ini kepada: mustahil (mumtani), mungkin (mumkin), dan wajib (wajib). Pembahagian ini, yang kemudian diakui oleh ahli-ahli falsafah *Islam* yang lahir kemudian, begitu juga ahli-ahli falsafah *Scholastic Latin* tidaklah berasal dari Aristoteles tetapi ciptaan asli Ibn Sina sendiri.

Apabila zat sesuatu objek itu tidak dapat menerima wujud, yakni objek itu tidak dapat wujud, maka objek itu mustahil wujud. Jika zat sesuatu objek itu dapat menerima wujud atau tidak wujud dalam taraf yang sama, yakni jika wujud atau tidak wujudnya tidak akan menyebabkan kemustahilan, maka objek itu disebut mungkin, seperti halnya dengan alam semesta (universe) yang zatnya dapat wujud atau tak wujud. Akhirnya jika zat itu tidak dapat dipisahkan dari wujud, dan ketidakwujudannya boleh melibatkan kemustahilan dan pertentangan, maka ia adalah wājib. Dalam hal ini zat dan wujud itu serupa, dan wujud ini adalah wujud yang wajib, atau Tuhan, yang tidak dapat wujud, sebab zatnya dan wujudnya itu, itu juga. Wujud adalah zat dan zat adalah wujudnya (Schuon, 1953: 53).

Oleh yang demikian alam semesta (universe) dan segala isinya adalah wujud yang mungkin dan dari segi metafizika bergantung pada Wujud Yang Wajib. Wujud yang mungkin ini terdiri dari dua macam: (1) objek-objek yang walaupun ia mungkin, menjadi wajib sebab dibuat demikian oleh Wujud Yang Wajib, (2) objek-objek yang hanya sekadar mungkin tanpa apa-apa sifat wajib yang dipunyainya. Yang pertama adalah substansi akal yang murni dan sederhana atau malaikat-malaikat yang merupakan akibat-akibat berkekalan dari Tuhan. Yang kedua terdiri dari makhluk-makhluk yang mengandung sifat-sifat "tidak kekal" pada dirinya, dan dengan itu ia lahir untuk mati dan hilang.

Selain dari pembahagian di atas Ibn Sīnā juga membahagi wujud itu mengikut samada ia substansi atau sifat mengikut pembahagian yang dibuat oleh Aristotle. Kategori substansi sendiri dibahagi kepada tiga macam, sebagai berikut:

1. akal (intellect) yang sama sekali tidak kena mengena dengan materi dan potensi
2. jiwa (nafs) yang walaupun tidak kena mengena dengan materi ia memerlukan badan agar dapat bertindak
3. badan (jism) yang menerima sifat berbagi dan mempunyai panjang, lebar dan dalam.

Dengan demikian unsur-unsur alam semesta yang bersifat tergantung (contingent) dan mungkin pada keseluruhannya boleh dibahagi kepada tiga substansi yang terdiri dari berbagai-bagai kawasan alam jagat dan membentuk pengasas-pengasas dari mana alam jagat ini dibuat dan menerusinya sains alam jagat itu difahami (Nasr, 1968).

Berkenaan dengan proses kejadian (creation) pula, atau pemberian wujud, maka ia serupa dengan berfikir (intellection) sebab menerusi tafaktur daripada hakikat (reality) peringkat atas maka peringkat yang

lebih bawah muncul ke alam wujud (Goichon, 1944). Dari Satu Wujud Yang Wajib yang menjadi punca segala sesuatu maka suatu wujud tunggal diciptakan mengikut prinsip-prinsip yang tersebut itu, iaitu wujud yang disebut Ibn Sīnā *Akal Pertama* dan dibuat sejajar dengan malaikat agung. Akal ini bertafakkur kepada Wujud Yang Wajib sebagai wajib, disebabkan oleh Wujud Yang Wajib zatnya sendiri sebagai wujud yang mungkin. Dengan itu ia memiliki tiga dimensa pengetahuan yang menyebabkan timbulnya *Akal Kedua*, jiwa dari langit pertama dan badan dari langit pertama berturut-turut. *Akal kedua* yang muncul dalam cara ini, bertafakkur dengan cara yang sama seperti *Akal Pertama*, yang menimbulkan *Akal Ketiga*, jiwa dan badan dari langit ketiga. Proses itu berlanjutan sampai *Akal Kesepuluh* dan langit kesembilan, di mana termasuk bulan, itu diciptakan. Dari sini “substansi” alam jagat tidak lagi memiliki kemurnian yang cukup untuk menciptakan langit yang lain. Oleh sebab itu, dari jagat-jagat yang mungkin lainnya muncullah dunia generasi dan korupsi ke alam wujud.

Oleh yang demikian, bagi Ibn Sīnā, akal (intellect) adalah punca dari kejadian ini. Walaupun pakar-pakar pendidikan yang lahir kemudian memberi definisi yang berbeda dengan definisi Ibn Sina ini, tetapi sebahagian besar mereka bersetuju bahawa akal adalah satu-satunya keistimewaan manusia berbanding dengan makhluk-makhluk yang lain. Inilah antara pandangan Ibn Sīnā, sebagai ahli falsafah pendidikan, yang menganggap akal itu sebagai punca kejadian. Oleh sebab itu pengembangannya adalah wajib dan itulah sebenarnya tujuan akhir pendidikan. Walaupun pada akhir hayatnya ia mengeluarkan pendapat yang agak berbeda, dengan menekankan falsafah ketimuran (Mantiq Al-Masyraqiyyin), tetapi karya-karyanya dalam hal ini tidak banyak yang sampai pada kita.

Sekarang mari kita lihat Ibn Sīnā sebagai pengamal (practitioner) dalam bidang pendidikan. Yang saya maksudkan pengamal di sini adalah pandangannya kepada pendidikan dan bagaimana sepatutnya kanak-kanak dididik agar ia dapat memenuhi tujuan hidupnya seperti yang tergambar dalam falsafahnya. Pendapat-pendapat mengenai pendidikan tercatat dalam kitabnya *Kitab Assiyasah*. Katanya:

Patutlah kanak-kanak memulakan belajar Al-Quran, sebaik sahaja sedia dari segi jasmani dan akal. Diwaktu yang sama ia mempelajari huruf-huruf ejaan, kemudian ia disuruh menghafal syair mulai dari pepatah lalu Qasidah (sya’ir). Sebab meriwayatkan dan menghafal pepatah itu lebih mudah, oleh kerana baitnya pendek, nadanya ringan. Haruslah dipilih sya’ir yang memuji kesopanan, menyanjung ilmu pengetahuan, mencela kejahilan, mengajak berbuat baik kepada ibu-

bapa, berbuat kebajikan, dan menghormati tetamu. Kalau kanak-kanak telah menghafal Al-Quran dan telah menguasai bahasa, barulah ia dijuruskan ke arah yang sesuai dengan sifat-sifat semula jadi dan bakatnya. (Ibn Sīnā, 1911).

Oleh itu perkara yang paling perlu didedahkan kepada kanak-kanak, mengikut Ibn Sina, adalah menghafal Al-Quran, diikuti dengan cerita agama, kisah Nabi-Nabi dan kemudian menghafal sya'ir-sya'ir. Ibn Sina menaruh perhatian khas kepada sya'ir-sya'ir sebab ia merupakan salah satu cara untuk mendidik akhlak, tetapi sya'ir-sya'ir itu hendaklah menghuraikan tentang adab, ilmu dan akhlak.

Berkenaan dengan pendidikan untuk mencari hidup, yang sekarang terkenal dengan vokesyenal, kita dengarkan pula katanya:

Setelah kanak-kanak diajar membaca Al-Quran, menghafal dasar-dasar bahasa, barulah dilihat kepada pekerjaan yang akan dikerjakannya dan ia dibimbing ke arah itu, setelah gurunya tahu bahawa bukan semua pekerjaan yang diinginkannya boleh dibuat, tetapi adalah yang sesuai dengan tabiatnya. Jika ia ingin menjadi jurutulis (barangkali sekarang boleh disebut kerani atau pentadbir) maka haruslah ia diajar surat menyurat, pidato, diskusi, dan perdebatan dan lain-lain lagi. Begitu juga ia perlu belajar kira-kira dan mempelajari tulisan indah. Kalau dikehendaki yang lain maka ia disalurkan ke situ (Ibn Sina, 1911).

Ini menunjukkan bahawa, mengikut Ibn Sina, pendidikan juga mempunyai tujuan mencari kerja untuk hidup. Bagaimanapun ini bukanlah tujuan akhir, dan dengan itu lebih tepat disebut sebagai tujuan vokesyenal. Jenis-jenis latihan yang sepatutnya dijalani oleh seseorang kanak-kanak untuk mencapai tujuan itu akan kita lihat pada bahagian berikut.

III

Karya Ibn Sīnā yang membincangkan panjang lebar mengenai falsafah pengetahuannya adalah *Al-Syifā*. Buku ini dianggap sebagai buku yang terpenting dalam falsafah pengetahuan. Ia telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dengan judul *Sufficiencia* dan sehingga hari ini buku ini merupakan "the longest encyclopedia of knowledge ever written by one man" (Nasr, 1969).

Ibn Sīnā mengikuti dua cara dalam menulis kitab-kitabnya. Ada kitab-kitab yang ditulisnya untuk orang awam atau sebahagian besar dari penuntut-penuntut hikmah; ada kitab-kitab untuk orang-orang khusus atau untuk dirinya dan orang-orang yang dekat kepadanya.

Maknanya, beliau tidaklah menyalahi falsafah *mashshaiyah* (peripatetic). Inilah yang kita namakan mazhab yang terkenal. Dalam kitab-kitab lain Ibn Sina menyatakan terus terang bahawa ia memasukkan falsafah dalam kitab-kitab itu guna menentang falsafah yang pada masa itu terkenal di kalangan orang banyak. Beliau berpesan agar hikmah ini disembunyikan kepada orang ramai. Inilah yang disebut mazhab tertutup.

Menyembunyikan mazhab itu adalah soal biasa di kalangan ahli-ahli falsafah dahulu kala (Madkour, 1934). Socrates pernah berkata “Hikmah adalah benda yang suci, tidak rosak dan kotor. Jadi tidaklah patut kita menyimpannya kecuali dalam jiwa yang hidup, kita harus membersihkannya dari kulit yang mati, dan menjaganya dari hati yang membangkang” (Ibn Abi Usaibiah, 1965).

Sebelum Ibn Sina memberikan klasifikasi pada hikmah itu ia menentukan tujuannya dahulu iaitu mencari sesuatu hakikat yang sesungguhnya sesuai dengan kesanggupan manusia. Kemudian dibahagikannya hikmah itu mengikut benda-benda yang wujud. Setengah benda-benda itu wujudnya tidak bergantung pada perbuatan dan kemahuan kita. Setengahnya lagi bergantung pada perbuatan dan kemahuan kita. Bahagian pertama seperti benda-benda di bumi, di langit, bentuk-bentuk geometri, bilangan-bilangan, dan zat Tuhan. Semua benda-benda ini tidak tertakluk wujudnya kepada perbuatan dan kemahuan kita. Kita sanggup memilih sistem politik, tingkah-laku akhlak dan menciptakannya. Kita juga boleh meninggalkannya, begitu juga dengan berbagai seni dan pertukangan. Dengan demikian mengetahui perkara-perkara dari bahagian pertama, iaitu yang tidak tertakluk wujudnya pada perbuatan dan kemahuan kita disebut falsafah teoritis, sedang bahagian kedua disebut falsafah praktis (Morewedge, 1973: 145).

Seperti juga pada Aristotle, maka tujuan falsafah teoritis adalah untuk menyempurnakan jiwa (nafs) dengan mengetahui. Ini bermakna “berlakunya kepercayaan yang diyakini tentang hal-hal yang wujud” (Ibn Sina, 1953). Manakala tujuan falsafah praktis pula bukan sekadar menyempurnakan jiwa dengan pengetahuan tetapi melakukan perbuatan yang sesuai dengan kehendak pengetahuan itu. Dalam akhlak, misalnya, tidaklah cukup kita mengetahui apakah kebaikan itu sahaja, tetapi kita mesti melakukan perbuatan yang sesuai dengan yang kita ketahui itu. Dengan itu tujuan falsafah teoritis adalah kebenaran manakala tujuan falsafah praktis adalah kebaikan.

Ibn Sina membahagikan falsafah teoritis kepada tiga macam ilmu, masing-masing mengikut darjat penglibatan tajuk-tajuknya dengan

materi dan gerakan atau kebebasannya dari gerakan dan materi itu. Ilmu-ilmu itu adalah:

1. ilmu tabi'i, yang dipanggil ilmu yang paling bawah
2. ilmu matematik, yang dipanggilnya ilmu pengetahuan
3. ilmu Ketuhanan, yang dipanggilnya ilmu paling tinggi, iaitu mengikut darjah kebebasannya dari materi (Ibn Sina, 1908).

Pembahagian serupa ini juga pernah dilakukan oleh Aristotle sebelum itu. Tetapi Ibn Sina memperluasnya dengan menambahkan berbagai cabang bagi tiap ilmu tersebut, selain daripada yang telah kita saksikan pada Aristoteles. Ibn Sina, misalnya, menambahkan cabang-cabang ilmu berikut kepada ilmu tabi'i, yang pada Aristoteles hanya terbahagi kepada materi dan bentuk, gerakan dan perubahan, wujud dan kehancuran, dan tumbuh-tumbuhan, hewan, dan jiwa-jiwa; ilmu-ilmu itu ialah perubatan, astrologi, ilmu firasat, ilmu sihir (tilsam), ilmu tafsir mimpi, ilmu niranjiyat, dan ilmu kimia. Kepada ilmu matematik ditambahkannya cabang-cabang ilmu berikut: ilmu ruang, bayang bergerak, memikul berat, ilmu timbangan, ilmu pandangan dan cermin, dan ilmu memindah air (Ibn Sina, 1908: 110 - 111). Mengenai ilmu Ketuhanan (ilahiyat) ditambahkannya cabang-cabang berikut: cara-cara turunnya wahyu, jauhah rohani yang membawa wahyu, bagaimana wahyu turun sehingga dapat didengar dan dilihat, mukjizat, khabar ghaib, ilham bagi orang-orang taqwa yang menyerupai wahyu, dan keramat serupa dengan wahyu. Juga dibicarakan di situ tentang roh amin dan ruh quds. Ruh amin termasuk peringkat kedua jauhah rohani, manakala ruh quds termasuk jauhah rohani peringkat pertama, yakni dari peringkat malaikat-malaikat (Ibn Sina, 1908: 114). Beliau juga membincangkan tentang ilmu Al-Maad, iaitu ilmu yang bersangkutan-paut dengan kekekalan roh sesudah matinya badan dan segala yang bersangkutan dengan kebahagiaan, pahala dan siksaan. Itulah pembahagian falsafah teoritis dan segala tambahan yang diberikan oleh Ibn Sina; dan dengan demikian usaha Ibn Sina itu lebih luas daripada pembahagian yang telah dibuat oleh Aristoteles. Seperti yang telah kita lihat di atas tambahan-tambahan yang diberikan oleh Ibn Sina itu adalah mengenai idea-idea agama yang diberikan kepada falsafah Yunani. Dengan kata lain beliau mengislamkan falsafah Yunani itu.

Falsafah praktis juga terbahagi kepada tiga ilmu, iaitu

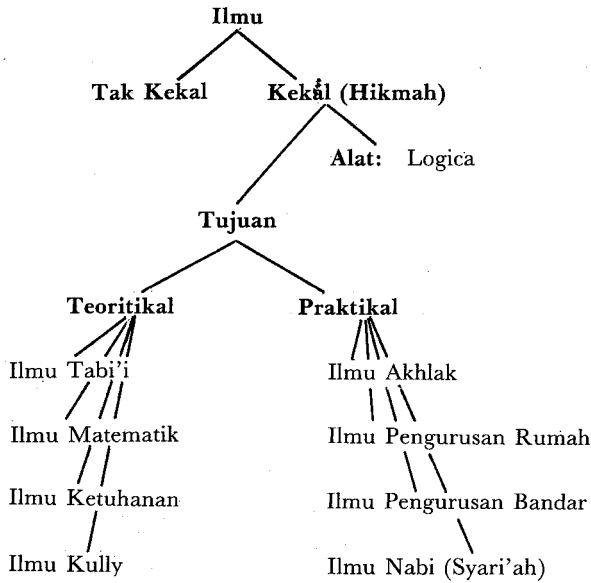
- 1) ilmu akhlak, yang mengkaji tentang cara-cara pengurusan tingkahlaku seseorang manusia atau kesucian dirinya
- 2) ilmu pengurusan rumahtangga, yang mengkaji tentang hubungan antara lelaki dan isterinya, anak-anaknya dan

- pembantu-pembantunya, kemudian juga mengkaji tentang masalah pengaturan rezeki dan kehidupan keluarga
- 3) ilmu politik, yang mengkaji tentang bagaimana sepatutnya hubungan-hubungan awam dalam suatu bandar, hubungan antara berbagai bandar, dan hubungan berbagai negara. Juga mengkaji tentang berbagai jenis politik, kepimpinan, dan masyarakat yang luhur dan hina dina.

Seperti yang telah kita lihat di atas, pembahagian itu serupa dengan pembahagian yang dibuat oleh Aristotle, tetapi Ibn Sina memberikan peranan penting kepada *Syara* dalam falsafah praktis. Selepas membuat pembahagian tersebut beliau berkata “Semua itu hanya terlaksana secara keseluruhan dengan pemikiran akal dan petunjuk syariat, sedang secara terperinci dengan syariat Ilahi” (Ibn Sina, 1953: 14). Dengan lebih tegas lagi akal dan wahyu ibarat sebuah mata-wang yang bermuka dua, muka pertama adalah wahyu, manakala muka kedua adalah akal. Dengan kata lain, pelaksanaan falsafah ini dalam hidup manusia samada dalam bentuk akhlak atau urusan rumahtangga atau politik tidak dapat memerlukan pemikiran akal dan petunjuk syari’at yang berasal dari wahyu.

Dalam pembahasan ilmu politik misalnya, Ibn Sina menambahkan suatu bahagian lain yang terkenal dengan wujudnya kenabian dan keperluan manusia kepadanya. Ibn Sina berpendapat bahawa kenabian itu merupakan suatu sifat kemestian untuk kemanfaatan dan kebaikan manusia, kerana manusia itu tidak dapat hidup kecuali dalam suatu masyarakat. Masyarakat pula tidak boleh sempurna tanpa mu’amalah, dan mu’amalah memerlukan aturan dan keadilan, yakni undang-undang dan syariat. Aturan dan keadilan adalah pembuat aturan dan keadilan Nabi, dengan perintah, keinginan dan wahyu Allah, yang membuat aturan itu bagi manusia, mengajak dan memerintah manusia menetapi aturan dan keadilan itu. Dengan demikian kehidupan manusia dalam masyarakat memerlukan Nabi. Adalah tidak masuk akal manusia dibiarkan bertelingkah mengenai ukuran-ukuran keadilan dan kezaliman, sehingga setiap orang melihat yang menguntungkan dirinya sahaja yang dianggap adil manakala yang merugikan dianggap sebagai zalim. Masyarakat, yang merupakan kemestian bagi umat manusia, semestinya dipelihara, sebab manusia berbeda dari hewan, manusia tidak dapat mengatur hidupnya sekiranya ia hidup bersendirian (Ibn Sina, 1968). Untuk memberi penjelasan yang lebih terang maka diturunkan Rajah 1 mengenai penjenisan ilmu mengikut Ibn Sina.

Setelah menerangkan panjang lebar mengenai teori pengetahuan mengikut Ibn Sina maka timbullah pertanyaan di manakah letaknya



Rajah 1

Penjenisan Ilmu Mengikut Ibn Sina

Sumber Al-Ardh (1967)

Ibn Sina di antara ahli-ahli falsafah pengetahuan (philosophers of epistemology) seperti yang dikenali oleh pakar pendidikan kebangsaan ini? Pakar-pakar pendidikan, terutama pakar-pakar kurikulum, biasanya menjeniskan falsafah pengetahuan (epistemology) ini kepada tiga kategori besar mengikut punca pengetahuan:

1. falsafah-falsafah di sebalik alam (other-worldly philosophies) yang terbahagi kepada dua golongan besar, iaitu falsafah-falsafah yang berasal dari agama dan falsafah yang berasal dari Athena Kuno dan kedua-duanya mempengaruhi pendidikan Barat,
2. falsafah-falsafah berpusatkan bumi (earth-centered philosophies) yang juga terbahagi lagi kepada dua golongan besar, iaitu falsafah-falsafah yang beranggapan bahawa alam jagat ini tidak bergerak (static universe) dan falsafah-falsafah yang beranggapan bahawa alam jagat ini selalu bergerak dan tidak tetap. Falsafah-falsafah berpusatkan bumi ini, walaupun sudah agak tua, iaitu semenjak zaman Aristotle, tidak mendapat tempat dalam zaman pertengahan di Eropah malah banyak mendapat pengaruh di dunia Islam seperti kita lihat Ibn Sina. Pada zaman renaissans di Eropah barulah ia mendapat pengaruh

dan mendorong kebangkitan sains dan membawa revolusi saintifik, dan

3. falsafah-falsafah berpusatkan manusia (man-centered philosophies). Falsafah jenis baru ini baru saja munculnya, iaitu pada hujung abad ke 19, bermula dengan mazhab *pragmatisme* oleh dua orang ahli falsafah Amerika, iaitu Charles S. Pierce (1839 - 1914) dan William James (1842 - 1910). Sumber lain adalah mazhab *existensialisme* yang dipelopori oleh ahli falsafah Denmark Soren Kirkegaard (1813 - 1855). Pragmatisme dan existensialisme telah banyak mempengaruhi pendidikan orang-orang barat kebelakangan ini.

Sekali imbas, Ibn Sina adalah ahli falsafah berpusatkan bumi (earth-centered philosopher) sebab beliau adalah pengikut Aristotle. Tetapi bila dikaji lebih mendalam, Ibn Sina bukan hanya setakat mengikut Aristoteles, tetapi ia menambahkan berbagai cabang ilmu pengetahuan kepada tiga bahagian ilmu pada falsafah teoritis dan pada falsafah praktis. Malah pada falsafah teoritis itu diciptakannya suatu bahagian baru iaitu *ilmu kulli*. Begitu juga pada falsafah praktis diberinya satu bahagian baru, iaitu *ilmu Nabi*, yang disebut juga *Namus* atau Syari'ah. Tambahan-tambahan itu berdasarkan pada pengalamannya sendiri, sebab beliau sangat sedar akan konsepsi Islam dalam hubungannya dengan *Tuhan* dan *Alam Semesta* dan dengan demikian selalu ia berusaha membuktikan bahawa sesuatu yang dicipta itu adalah bergantung kepada *Pencipta*. Dengan itu beliau tetap setia kepada prinsip yang menjadi dasar pandangan Islam (Nasr, 1969: 311). Dengan demikian Ibn Sina adalah sekaligus ahli falsafah di sebalik alam (other-worldly philosopher) dan ahli falsafah berpusatkan bumi (earth-centered philosopher). Atau orang boleh berkata bahawa Ibn Sina adalah pengikut Aristotle dan Neo-Platonism sekali gus, atau beliau berusaha mendamaikan pendapat kedua orang ahli falsafah Yunani itu, Plato dan muridnya Aristotle. Itu satu pendapat. Pendapat lain ada yang mengatakan bahawa beliau, dalam usahanya membela Islam dari serangan pakar-pakar Yahudi, Nasrani dan lain-lain telah mengambil dari Aristotle dan Plato mana-mana unsur yang tidak bertentangan dengan Islam, sehingga akhirnya muncullah mazhab Ibn Sina yang berdiri sendiri, dan tidak dapat dikatakan *Aristotlesme* atau *Platonisme*, tetapi lebih tepat disebut *Ibn Sinaisme*.

Dari segi lain pula tulisan-tulisannya mengenai akhlak dan politik (siyasah) memberi kesan seakan-akan beliau seorang ahli falsafah berpusatkan manusia (man-centered philosopher). Seperti yang telah disebutkan di atas, ilmu praktis itu terbahagi kepada tiga bahagian: akhlak, pengurusan bandar, dan pengurusan keluarga. Mengenai

akhlak ini Ibn Sīnā telah mengaitkannya dengan jiwa (nafs) dalam konteks dirinya sendiri dan jiwa dalam konteks orang lain. Jiwa dalam konteks orang lain adalah siviks, iaitu urusan bandar, dan rumahtangga, iaitu urusan keluarga. Semuanya berkaitan dengan manusia, baik sebagai perseorangan mahupun sebagai masyarakat. Tetapi semua ini tidak lepas dari hubungan syari'at, salah satu cabang ilmu praktikal yang hanya ada pada Ibn Sīnā dan tidak ada pada Aristotle. Ini yang mengaitkannya dengan sisitem falsafah di sebalik alam (other - worldly philosophy) dan juga falsafah berpusatkan bumi (earth-centered philosophy) sebab syari'ah pun mengatur hubungan manusia dengan persekitarannya.

IV

Yang kita maksudkan dengan pelaksanaan pendidikan di sini tidak hanya terhad kepada apa yang sekarang ini disebutkan sebagai perancangan (planning) dan pelaksanaan (implementation), tetapi jauh lebih luas dari itu. Pelaksanaan berkaitan rapat dengan takrif ilmu yang telah kita uraikan pada bahagian yang lepas dan juga pembahagiannya kepada ilmu teoretis dan ilmu praktis. Takrif ilmu praktis, mengikut Ibn Sīnā, adalah pengetahuan terhadap perkara-perkara yang wujudnya bergantung pada perbuatan dan kemahuan kita, seperti akhlak, politik, keluarga, syari'ah (namus); dan tujuan ilmu ini adalah untuk kebaikan, manakala tujuan ilmu teoritis adalah kebenaran.

Dengan demikian ilmu yang dikaitkan dengan amalan dan kemahuan kita disebut ilmu praktis, dan itulah yang kita maksudkan dengan pelaksanaan. Ia juga (memang) melibatkan perancangan, pentadbiran, pengajaran, kaedah dan aspek-aspek lain lagi. Falsafah praktis ini terbahagi, mengikut Ibn Sīnā, kepada empat ilmu, iaitu akhlak, pengurusan bandar, pengurusan keluarga, dan ilmu Nabi. Mengenai akhlak ada satu buku khas ditulis dan diberi nama *Al-Akhlaq* (Al-Ardh, 1967: 337). Mengenai pengurusan bandar (politik) dan pengurusan rumahtangga dihuraikannya dalam buku *Al-Siyasah* (Ibn Sīnā, 1911: 303). Manakala ilmu Nabi dihuraikan dalam buku *Ithbat Al-Nubuwwah* (Ibn Sīnā, 1968), dan telah dicetak dalam *sembilan surat* (tis' rasail) (Ibn Sīnā, 1908: 394), dan juga dalam *Kitab Al-Najat* (The Book of Deliverance) yang sebenarnya merupakan ringkasan dari kitab *Shifa*. (Ibn Sīnā, 1938).

Kalau kita teliti karya-karyanya yang termasuk dalam falsafah praktis, akhlak, pengurusan rumah, pengurusan bandar (politik), dan ilmu Nabi, akan jelas sekali bahawa ia sebenarnya dapat disimpulkan dalam kata-kata siyasah, iaitu cara-cara mengatur dan membimbing

manusia dalam berbagai peringkat susunan atau sistem. Bermula dengan sistem diri seseorang, iaitu bagaimana seseorang mengendalikan dirinya sendiri yang dibincangkan dalam ilmu akhlak, kepada sistem keluarga, iaitu bagaimana seseorang mengatur anggota-anggota keluarganya, kepada sistem bandar dan negara, iaitu bagaimana cara mengatur negara untuk kebahagiaan anggota-anggotanya, dan akhirnya sistem kenabian; iaitu bagaimana umat manusia seluruhnya memerlukan seseorang yang dapat menegakkan peraturan-peraturan Allah untuk mengatur umat manusia dan menegakkan keadilan di antara mereka demi menuju kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Ini persis yang kita lihat pada teori sistem sosial mengikut Talcott Parsons, walaupun kedudukan Nabi dalam teori ini tidak wujud.

Dalam akhlak, Ibn Sīnā berpendapat bahawa sesiapa yang akan membimbing orang lain haruslah lebih dahulu ia dapat membimbing diri sendiri, sebab dirinya itulah benda yang terdekat kepadanya, paling mulia dan paling perlu mendapat perhatian. Malah mengendalikan diri itu lebih susah dari mana-mana bimbingan. Sehingga sesiapa yang sanggup mengendalikan dirinya sebaik-baiknya, tidaklah akan susah mengatur suatu bandar, malah suatu negara (Al-Ardh, 1967: 337). Mengenai keluhuran (fadhīlah) dan keburukan (razilah) memang banyak tetapi semuanya dapat dibagi mengikut kekuatan jiwa yang tiga, iaitu syahwat, ghadhab (marah), dan akal. Dengan itu ada tiga macam kumpulan kehinaan (razilah). Dalam pada itu terdapat pula tiga macam keluhuran yang disebut keadilan iaitu yang menghimpunkan segala macam keluhuran itu, ketika ia melengkapti tiap kumpulan itu dengan cabang-cabangnya sebagai unsur-unsur yang membentuknya (Ibn Sīnā, 1908: 152). Misalnya suci-diri (if-fah), pemurah (sakha) dan berpuas-diri (qanāāh), adalah termasuk dalam keluhuran syahwah. Manakala keluhuran ghadhab adalah keberanian (syajāāh), kesabaran (sabr), penyayang (hilm) dan lapang dada (rahb al-bāā). Keluhuran akal (Al-Quwah Al-Nātiqah) pula adalah bijaksana (hikmah) bayān, cerdik (fithnah), keaslian (asalah Al-Ray), tegas (hazm), kebenaran (sidq), setia (wafā), pengasih (rahmah), malu (haya), keras kemahuan (izamul himmah), memelihara janji (husnul 'Ahd walmu hāfazah) merendah diri (tawadu). Induk segala keluhuran ini semua adalah keadilan (Al-'Adalah) yang mengikut Ibn Sīnā adalah keseimbangan semua keluhuran-keluhuran itu sehingga yang satu tidak melebihi yang lain. Dengan demikian keadilan sebenarnya tidak lain daripada mengetengahi (jiwa itu) berbagai akhlak yang bertentangan, syahwat yang berlebihan dan berkurangan, ghadhab dan tak ada ghadhab sama sekali, dan mengurus hidup dan tidak mengurus sama sekali

(Ibn Sīnā, 1908: 149). Kebalikan dari itu semua disebut kehinaan (razilah) dan bentuknya bermacam-macam seperti busuk hati, rendah cita-cita, tidak menepati janji, kasar cakap, menipu, dan takabur (Ibn Sīnā, 1908: 145).

Berkenaan dengan pengurusan rumahtangga (tadbir Al-Manzil) Ibn Sīnā membincangkan tentang cara mengatur pendapatan keluarga dan cara membelanjakannya, cara mengendalikan isteri (oleh suami), cara-cara membimbing anak-anak, termasuk mendidik, mengajar, memasyarakatkannya dan lain-lain, seperti yang telah diterangkan di atas tadi tentang apa yang harus diajarkan kepada anak-anak, tentang pendidikan yang bertujuan vokesyenal dan lain-lain (Ibn Sīnā, 1911: 13).

Mengenai pengurusan bandar (tadbir Al-Madinah) Ibn Sīnā berbincang tentang bagaimana cara mengatur bandar. Mengikutnya, pengatur-pengatur bandar ini terdiri dari tiga kelompok manusia, iaitu perancang-perancang, pentadbir-pentadbir, dan tukang-tukang (sekarang disebut professional). Masing-masing diketuai oleh seorang pengerusi, di bawahnya ada pengerusi-pengerusi yang lebih rendah dan begitulah seterusnya, sampai kepada orang awam. Dengan demikian setiap orang mempunyai kerja yang tertentu, kedudukan tertentu (sekarang disebut "division of labour") sehingga ia dapat memberikan kepada bandar itu munafaat yang diperlukannya (Ibn Sīnā, 1953: 447). Begitu juga Ibn Sīnā berbincang mengenai cara menentukan pengerusi-pengerusi itu sama ada menerusi pengangkatan sebagai pengganti pengerusi lama atau pemilihan oleh orang awam. Ini membawa kepada perbincangan mengenai peranan *khalifah* dan *khalifah*. Bandar tidaklah akan aman dan sentosa tanpa seorang *khalifah* yang baik di satu pihak dan di pihak lain pula harus ada peraturan-peraturan yang mengatur urusan manusia. Ibn Sīnā berpendapat bahawa untuk mengatur suatu bandar atau negara ada empat perkara yang harus wujud: pekerjaan, perkahwinan, kerjasama dan hari-hari besar (raya). Semua topik ini banyak dibicarakan dalam sosiologi dan sains politik.

Tentang ilmu Nabi, Ibn Sīnā menyatakan bahawa setiap masyarakat memerlukan peraturan dan keadilan. Peraturan itu adalah sejumlah cara-cara yang harus diikuti dalam muāmalah, sedang keadilan adalah menyeimbangkan antara cara-cara itu sehingga yang satu tidak melebihi yang lain. Ini bermakna bahawa harus ada seseorang yang membuat aturan dan menjalankannya dan harus ada pencipta keadilan yang menjalankan keadilan itu. Malah haruslah orang yang semacam ini sanggup memerintah manusia dan mewajibkan mereka mengikuti undang-undang yang dibawanya. Di sam-

ping itu ia haruslah seorang manusia seperti mereka, dan salah seorang di antara mereka. Dan manusia itulah Nabi. Wujudnya, sebagai manusia yang sanggup membuat aturan dan mencipta keadilan, adalah mungkin. Pemeliharaan Tuhan hanya dapat menyiarkan kemunafaatan menerusi Nabi yang akan menyiarkan aturan-aturan yang dibuatnya dan keadilan yang diciptakannya. Dengan itu terbukalah jalan untuk mendirikan sistem kebaikan.

Pendeknya haruslah ada Nabi yang memimpin dan mengajar manusia. Nabi ini haruslah manusia biasa. Tetapi ia memiliki keistimewaan yang tidak ada pada orang lain, supaya mereka merasakan sesuatu yang tidak ada pada mereka. Dia memiliki mukjizat mengenai yang dikhabarkannya, dan orang lain tidak dapat membuatnya (Ibn Sina, 1938: 304).

Selepas itu Ibn Sina membincangkan tentang tugas-tugas Nabi yang dibaginya kepada dua jenis.

1. tugas-tugas yang berkaitan dengan perkara-perkara agama yang bersifat teoretis.
2. tugas-tugas yang berkaitan dengan perkara-perkara agama yang bersifat praktis.

Yang pertama bersangkutan-paut dengan perkara-perkara yang harus didakwahkan kepada manusia, iaitu bahawa manusia itu mempunyai pencipta yang menciptakannya. Dia adalah tunggal, maha kuasa, maha mengetahui yang rahsia dan yang terang, yang berhak memerintah dan ditaati, sebab tempat kembali semua manusia adalah kepadanya. Dialah yang membahagiakan dan mencelakakannya (Ibn Sina, 1938: 304 - 305). Dalam usahanya mengajar manusia mengerjakan ibadat ini haruslah Nabi mengingatkan mereka bahawa amalan-amalan seperti ini akan mendekatkan mereka kepada Allah dan membawa kepada mereka kebaikan dan keuntungan (Ibn Sina, 1938: 306).

Selain daripada dakwah yang bertujuan memberi petunjuk dan kefahaman, haruslah ia membuat dakwah, yang bertujuan mengajar manusia mendirikan amal 'ibadat, seperti sembahyang, puasa, jihad, haji dan seterusnya.

Di antara tugas-tugas Nabi juga adalah menyampaikan kepada manusia mati (ma'ad). Yang disebut ma'ad di sini adalah kembalinya roh kepada alamnya yang pertama dari mana ia berasal, dan ia meninggalkannya ketika ia memasuki badan-badan manusia. Pendapat Ibn Sina tentang ma-ad ialah ia hanyalah untuk jiwa, bukan untuk badan. Ketika jiwa berpisah dengan badan barulah ia menuju kepada kesempurnaan, iaitu ia berubah menjadi alam intelek (alam aqli). Padanya tergambarlah lukisan keseluruhan dan sistem akal dalam

keseluruhan, dan kebaikan yang mengalir pada keseluruhan. Alam akal ini bermula dari keseluruhan, berubah menjadi jauhar-jauhar yang mulia, kemudian menjadi rohani mutlak, kemudian menjadi rohani bergantung (contingent) pada badan, kemudian menjadi jisim-jisim tinggi dengan bentuk dan kekuatannya. Jiwa dalam kejadiannya menjadi alam akal berterusan demikian sehingga ia memenuhi bentuk wujud seluruhnya, maka iapun berubah menjadi alam intelek yang sesuai dengan wujud keseluruhannya menyaksikan apa dia indera yang mutlak, kebaikan yang mutlak, dan keindahan yang hak, sehingga ia bersatu dengannya, terukir pada gambar dan bentuknya, tercantum pada tapaknya dan menjadi salah satu jauharnya (Ibn Sina, 1938: 293).

Begitulah gambaran roh, mengikut Ibn Sina, setelah berpisah dari badan. Salah satu tugas Nabi adalah menyampaikan kepada manusia bahawa dengan mengikuti dakwahnya, rohnya yang suci, bersih dan sempurna itu akan menerima kebahagiaan abadi di akhirat kelak. Bahagian tentang ilmu Nabi ini tidak terdapat di mana-mana buku Aristoteles tetapi asli dalam Ibn Sina sendiri, atau lebih tepat lagi berasal dari konsepsi Islam terhadap kenabian dan aqidah.

Dari huraian di atas dapatlah kita fahami bahawa falsafah praktis Ibn Sina betul-betul menjawab persoalan bagaimana melaksanakan konsep yang terkandung dalam falsafah teoritisnya, bermula dengan diri manusia (akhlak), terus kepada keluarga (tadbir Al-Mansil), terus ke masyarakat (tadbir Al-Madinah), dan akhirnya kepada umat manusia seluruhnya (ilmu Nabi). Dilihat dari segi ini ia adalah sistem yang lebih menyeluruh (comprehensive) dari semua sistem pendidikan yang wujud di dunia moden sekarang ini.

V

Mari kita lihat pula tentang penilaian. Kata "penilaian" sendiri tidak pernah digunakan oleh Ibn Sina. Tetapi apakah sebenarnya penilaian itu? Ada dua fungsi yang ketara dalam penilaian ini, iaitu sebagai suatu peneguhan terhadap suatu tingkahlaku yang ingin dikekalkan. Misalnya, kalau seorang kanak-kanak belajar bahasa, maka bila jawapannya betul haruslah diberi ganjaran; misalnya dengan memberikan markah yang tinggi, atau boleh juga sekadar puji-pujian sahaja. Pokoknya kanak-kanak itu akan merasa senang setelah memberi jawapan itu dan seterusnya akan berbuat demikian pada masa akan datang dalam suasana yang sama.

Fungsi yang lain adalah sebagai alat menapis calon-calon yang ingin mendapat tempat tertentu dalam peperiksaan, misalnya. Dengan kata lain ia adalah digunakan sebagai alat untuk menentukan samada

tujuan pendidikan dicapai atau tidak. Kalau kita gunakan ujian memandau kereta, maka kita nilai samada pengetahuan amnya tentang aturan-aturan lalu lintas telah dihafal dan segala amalan memandu kereta telah dapat dilaksanakan atau belum. Kalau ia lulus semuanya, teori dan praktik, maka iapun diberi lesen memandu kereta jenis tertentu, misalnya jenis D. Dalam karangan-karangan Ibn Sina adakah kita jumpai kata-kata atau konsep-konsep yang beliau gunakan itu mengandungi kedua maksud di atas itu? Jawabnya “ya” ada, walaupun tidak persis yang kita gambarkan itu.

Berkenaan dengan penilaian sebagai peneguhan, beliau selalu berbincang mengenai kebahagiaan (sa’adah) samada di dunia atau di akhirat dalam karangan-karangannya yang bersangkutan dengan falsafah praktis. Kebahagiaan itu berlaku pada peringkat diri (akhlak), pada peringkat keluarga (tadbīr Al-Manzil), pada peringkat masyarakat (tadbīr Al-Madinah), ataupun pada peringkat umat manusia seluruhnya (ilmu Nabi). Ada juga kebahagiaan selepas jiwa berpisah dengan badan pada hari maād. Dengan kata lain ada beberapa peringkat kebahagiaan itu, yang bermula pada jinjang pertama mendorong kepada jinjang kedua, selanjutnya ke jinjang ketiga dan begitulah seterusnya sampai kepada puncak kebahagiaan abadi yang ditujunya (Ibn Sina, 1908: 150). Sudah tentu peringkat-peringkat kebahagiaan yang digambarkan ini merupakan peneguhan untuk mendorong seseorang mengejar peringkat selanjutnya. Dalam pendidikan moden pun penilaian sebagai peneguhan berfungsi serupa itu. Misalnya, kelulusan pada sekolah rendah mendorong untuk melanjutkan pelajaran ke sekolah menengah, dan lulus dari sekolah menengah mendorong untuk melanjutkan pelajaran ke Universiti.

Sebagai alat untuk menyaring, penilaian juga sangat berguna. Ibn Sina menggunakan kriteria ini untuk membagi ilmu-ilmu kepada ilmu-ilmu yang terbuka (masyhur) kepada orang banyak, dan ilmu-ilmu yang tertutup (mastūr) kepada orang-orang khas. Sebahagian dari karangan-karangannya yang terakhir berkenaan falsafah *Isyraqiyah* (oriental philosophy). Penggunaan penilaian mengikut pengertian ini banyak didapati dalam bukunya “*Assiyasah*” terutama berkenaan dengan cara-cara membimbing kanak-kanak. Mengenai cara-cara memilih pekerjaan Ibn Sina berkata bahawa bukanlah sekadar mengikut kemahuan anak, tetapi haruslah sesuai dengan bakat dan tabiatnya (Ibn Sina, 1911). Sebab perbezaan manusia dalam memilih ilmu dan pekerjaan “ada sebab-sebab yang kabur, dan faktor yang tersembunyi yang sukar difahami oleh manusia dan susah diukur dan dimengerti (Ibn Sina, 1911: 14).

Barangkali yang disebut oleh Ibn Sīnā sebab-sebab yang kabur dan faktor-faktor yang tersembunyi boleh dikembalikan kepada faktor-faktor psikologi, yang sekarang terkenal dengan nama bakat-bakat (apptitude) dan kebolehan (abilities) dengan istilah yang digunakan oleh psikologi moden. Dari sini difahami bahawa Ibn Sīnā menaruh berat pada faktor faktor psikologi, seperti bakat dan kebolehan itu sebagai alat penilaian yang sangat berguna.

VI

Kertas ini telah berusaha meninjau karya-karya Ibn Sina dari segi disiplin pendidikan, yang difahami orang hari ini. Karya-karya Ibn Sina yang berjumlah lebih 250 buah itu dapat dikategorikan kepada dua kategori besar: falsafah teoritis dan falsafah praktis. Karya-karyanya dalam falsafah teoritis menempatkan beliau sebagai ahli falsafah pendidikan yang tak ada taranya dalam sejarah pendidikan, terutama teorinya mengenai pengetahuan yang terkandung dalam *Al-Shifā*, iaitu sebuah ensiklopedia pengetahuan terpanjang yang pernah dibuat oleh seseorang manusia.

Sebagai pengamal (practitioner), selain dari menghasilkan karya-karya dalam bidang perubatan (Cannon), ilmu jiwa, matematik, falak dan lain-lain, beliau bekerja sebagai doktor, keluar masuk istana mengubati raja-raja dan sekali gus meletakkan pengaruhnya dalam bidang politik. Pada waktu lapang beliau suka bermain muzik dan mengarang syair-syair. Dalam pada itu karyanya dalam bidang politik dan pendidikan yang terkandung dalam kitab *Siyāsah*, meletakkan beliau sebagai seorang negarawan (statesman) dan sebagai seorang pendidik (educationist). Karangan-karangannya yang termasuk dalam falsafah praktis meletakkan beliau di kalangan pencipta-pencipta konsep yang agung dalam bidang pentadbiran, sains politik, ekonomi, bidang moral, dan perancangan pendidikan dalam pengertiannya yang luas.

Konsep penilaian yang digunakannya adalah luas dan menyeluruh, merangkumi dunia dan akhirat, sebab kriteria yang digunakan adalah kebahagiaan hanya bermakna kalau ia dikaitkan dengan kebahagiaan akhirat sebagai tujuan terakhir. Sebagai kriteria pemilihan penilaian memegang peranan yang penting, bukan hanya dari seginya yang bersifat kuantitatif, tetapi terutama yang bersifat kualitatif dan di sini ia berkait rapat dengan fungsi pertama, iaitu penilaian sebagai penguahan.

Rujukan

- Al-Ardh, T.S. (1967), *Al-Madkhal ilā Falsafah Ibn Sina*, Beirut: Dar Al-Anwar.
- Arenawati, G.C. (1950), *Essai de bibliographie avicennienne*, Cairo.
- Brubacher, J.S. (1969), *Modern Philosophies of Education*; New York: Mc Graw-Hill.
- Gardet, L. (1951), *La Pensée Religieuse d'Avicenne (Ibn Sīnā)*, Paris.
- Goichon, A.M. (1952), L'unité de la pensée avicennienne, *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, , 20-21 290-308.
- Goichon, A.M. (1944), *La Philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*, Paris.
- Ibn Abi Usaibi'ah, (1965) *Tabaqāt al-Atibbā*, Beirut.
- Ibn Sīnā, (1908) *Tis' Rasāil*, Cairo.
- Ibn Sīnā, (1911) *Kitāb Assiyāsah*, Beirut: Al-Matba'ah al-Kathūlikiyah.
- Ibn Sīnā, (1938) *Al-Najā*, Cairo.
- Ibn Sīnā, (1953) *Al-Shifā*, Cairo, Wazārah Al-Thaqafah.
- Ibn Sīnā, (1968) *Risālah fi Ithbāt Al-Nubuwwah*, Beirut: Dār Al-Nahār Linnashr.
- Madkour, I. (1934), *La Place d'Al-Farabi dans l' école philosophique Musulmane*, Paris.
- Morewedge, P. (1973), *The Metaphysica of Avicenna (Ibn Sina)*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Nasr, S.H. (1968), *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Cambridge.
- Nasr, S.H. (1969), *Three Muslim Sages*, New York: Caravan Books.
- Schuon, F. (1953), *The Transcendent Unity of Religions*, New York.
- Newman, J.C. (1886), *The Idea of a University*, London: Longmans, Green & Co.
- Yar-Shater, I. (1973), Foreword in P. Morewedge, *The Metaphysica of Avicenna (Ibn Sina)*, London: Reutledge and Kegan Paul.