

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya dalam Kurikulum Pendidikan Islam*

Mukhlas Nugraha**
mukhlasnugraha@gmail.com

Abstract

Curriculum is the most important factor that influences the quality of an educational institution because it determines the achievements of the purposes and objectives of education in an institution. This article attempts to explain the significance of implementation of *fard ain* and *fard kifayah* in practice within the Islamic education curriculum. It explains the meaning and classifications of knowledge of *fard ain* and *fard kifayah* according to the scholars in the past and present. Furthermore, concepts related

* This paper is originally a part of a Master's study submitted for the Centre for Advanced Studies in Islam, Science and Civilisation (CASIS), University of Technology Malaysia in 2016. The study was conducted and completed under supervision of Associate Professor Dr. Wan Suhaimi Wan Abdullah. The author wishes to express his gratitude to the said Supervisor who had suggested some additional materials in preparing this article. He also had rendered assistance in proofreading the draft article and gave constructive criticisms particularly in language use.

** Lecturer at Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia.

to *fard ain* and *fard kifayah* such as the balance in practising *fard ain* and *fard kifayah*, criteria of values and virtues in knowledge, the nature and objective of man's life, and the dynamic nature of both *fard ain* and *fard kifayah* are also discussed.

Keywords

Fard ain, *Fard kifayah*, Islamic education curriculum, educational institution.

Pendahuluan

Pendidikan merupakan elemen terpenting dalam melahirkan diri insan yang berguna dan berakhlak mulia dan memainkan peranan penting dalam usaha pembangunan dan ketamadunan sesebuah masyarakat. Tanpa pendidikan, insan dan masyarakat umumnya akan hidup dalam kejahilan dan kemunduran, seterusnya akan menyebabkan keruntuhan akhlak yang berleluasa. Selaras dengan kepentingannya, maka pendidikan perlu dijadikan satu agenda penting yang patut dilaksanakan mengikut landasan yang sewajarnya.

Untuk mencapai pendidikan yang sempurna, maka perlu ada penyusunan sistem pendidikan yang bersifat menyeluruh. Dengan ini, kurikulum patut diangkat sebagai satu faktor terpenting dalam mempengaruhi kualiti sesebuah institusi pendidikan, di samping kualiti para pendidik, pimpinan institusi pendidikan dan sarana pendidikan. Ini kerana kurikulum merupakan bahan dan rancangan pendidikan yang penting sebagai panduan kepada guru dan pelajar demi mencapai tujuan pendidikan.¹

Berasaskan kepentingan kurikulum dalam pendidikan ini, maka penyusunan kurikulum tidak boleh dilakukan secara sambil lewa sahaja. Konsep serta faham asas yang mendasari

1. Limon E. Kattington (Ed.), *Handbook of Curriculum Development: Education Competitive and Globalizing World Series* (New York: Nova Science Publishers, Inc., 2010), xvii.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

sesuatu kurikulum, baik untuk individu mahupun kepentingan sosial yang merupakan salah satu syarat asasi bagi menjamin keberterusan corak dan amalan pendidikan, perlu ditetapkan dan ditakrifkan secara jelas. Untuk itu, sebuah gagasan dasar penggubalan sesuatu kurikulum yang selaras dengan makna dan tujuan pendidikan dalam Islam perlu dikemukakan. Konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah dilihat sebagai asas kurikulum pendidikan Islam yang boleh dijadikan sebagai dasar penggubalan kurikulum pendidikan tersebut.

Makalah ini akan mengupas kepentingan konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah dan amalannya dalam penyusunan kurikulum pendidikan Islam. Ia mengemukakan konsep-konsep yang berkaitan dengan ilmu fardu ain dan fardu kifayah terutama makna dan cabang-cabang ilmu tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh para 'ulamā' muhtabar dahulu dan sarjana Islam semasa. Di samping itu, penjelasan tentang kriteria nilai ilmu fardu ain dan fardu kifayah, hakikat dan matlamat hidup manusia, serta sifat dinamik kedua konsep ilmu tersebut turut dikemukakan.

Makna Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Fardu ain dan fardu kifayah merupakan istilah fiqah yang merupakan hasil daripada hukum taklifi dan memiliki keterkaitan dengan hukum wajib.² Kata fardu yang berasal dari kata '*fard*' dalam bahasa Arab, secara bahasa bermaksud ukuran (*al-taqdīr*)³ dan juga putus (*al-qat'*).⁴ Menurut pendapat 'ulamā', istilah fardu memiliki makna yang sama dengan

2. Hukum taklifi ialah tuntutan Allah kepada manusia yang berkaitan dengan perintah melakukan suatu perbuatan atau meninggalkannya. Hukum taklifi ini dibahagi menjadi lima jenis, iaitu *al-ijāb*, *al-nadb*, *al-ibāhah*, *al-karāhah* dan *al-tahrīm* yang juga dikenal dengan *al-ahkām al-khamsah*. Lihat Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damshiq: Dār al-Fikr, 2005), jil. I, 50–53.
3. Al-Jurjānī, *Muṣṣam al-Ta'rifāt*, ed. Muhammad Ṣiddīq al-Minshāwī (Kāherah: Dār al-Faḍīlah, tanpa tahun), 139.
4. Muhammad 'Alī al-Tahānawī, *Mawṣū'ah Kashāf Istilahāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, ed. Rafiq al-'Ajam (Beirut: Maktabah Libanon), 1268.

‘*wājib*’ iaitu perbuatan yang dituntut secara tegas oleh syarak kepada mukallaf untuk diamalkan.⁵ Sedangkan menurut istilah, fardu bermaksud perbuatan yang dituntut secara tegas (*talaban jāziman*) oleh syarak kepada mukallaf untuk diamalkan, sama ada berdasarkan dalil *qat’i* mahupun *zannī*, yang pengamalannya dijanjikan pahala dan pengabaian tanpa uzur syar’i dijanjikan dosa.⁶

Hukum fardu dilihat dari segi tuntutan untuk mengerjakannya dibahagikan kepada dua iaitu fardu ain dan fardu kifayah.⁷ Fardu ain secara bahasa bermaksud kewajiban individu (*individual duty*),⁸ sedangkan secara istilah ia bermaksud sesuatu amalan yang dituntut secara tegas oleh syarak ke atas setiap mukallaf, sama ada berdasarkan dalil

5. Dalam mazhab Hanafī memberikan istilah yang berbeza antara *fard* dan *wājib* iaitu *fard* dibangun daripada dalil *qat’i* yang tidak terdapat syubhat di dalamnya. Ia dibangun dari al-Qur’ān al-Karīm, *al-Sunnah al-Mutawātirah* atau *al-Sunnah al-Mashhūrah* dan Ijma.’ Contohnya adalah seperti rukun Islam yang lima yang ditetapkan oleh al-Qur’ān. Sedangkan *wājib* dibangun daripada dalil *zannī* yang masih mengandungi syubhat di dalamnya. Dalil *zannī* yang dimaksud adalah Khabar Ahad dari Nabi. Contohnya adalah seperti zakat fitrah, Salat Witir dan Salat dua Hari Raya. Untuk penjelasan selengkapnya sila lihat al-Bāqillāni, *al-Taqrīb wa al-Irshād fī Usūl al-Fiqh*, ed. Muhammad al-Sayd ‘Usmān (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1971), 158–160; Muhammad ‘Alī al-Tahānawī, *Mawṣū‘ah Kashāf Istilahāt al-Funūn wa al-‘Ulūm*, ed. Rafiq al-‘Ajam (Beirut: Maktabah Libānūn), 1268–1269.
6. Qutb Muhammad Sanū, *Muṣam Mustalahāt Usūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 313.
7. Ibid. Dalam perbincangan *ilmu Usūl Fiqh*, secara umum wajib atau fardu terbahagi kepada empat bahagian: i) wajib yang dipandang dari masa pelaksanaannya (*min haith zaman al-adā*) dan ia ada dua macam: al-wājib al-mutlaq dan al-wājib al-muqayyad; ii) wajib yang dipandang dari ukuran yang diwajibkan (*min haith taqdīrūh*) dan ia ada dua macam: al-wājib al-muhaddad dan al-wājib ghair al-muhaddad; iii) wajib yang dipandang dari tuntutan penunaianannya (*min haith al-mulazzam bi fi’lūh*) dan ia ada dua macam: al-wājib al-‘ayn dan al-wājib al-kafā’i; dan iv) wajib yang dipandang dari sudut tuntutannya (*min haith taṣyīn al-matlūb bih*) dan ia ada dua macam: al-wājib al-mu‘ayyan dan al-wājib al-mukhayyar. Perbincangan selengkapnya sila lihat Wahbah al-Zuhaylī, *Usūl al-Fiqh al-Islāmīy* (Damshiq: Dār al-Fikr, 2005), jilid 1, 53–82; Abd al-Wahhāb Khalāf, *‘Ilm Usūl al-Fiqh* (Kaherah: Maktabah al-Da‘wah al-Islamiyyah, 2002), 105–111; Muhammad al-Khuḍārī Bek, *Usūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 30–46.
8. Qutb Muhammad Sanū, *Muṣam Mustalahāt Usūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 314.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

qaṭʿ mahupun *zannī*, yang mana pengamalannya mendapat pahala dan pengabaian tanpa uzur syarʿi mendapat dosa.⁹ Manakala fardu kifayah secara bahasa bermaksud kewajiban secara kolektif (*collective obligation*).¹⁰ Daripada segi istilah, ia merujuk kepada suatu amalan yang dituntut oleh syaraʿ ke atas seluruh kaum Muslimin secara umum untuk mengerjakannya. Apabila sebahagian daripada mereka melaksanakannya, maka sebahagian yang lain terlepas daripada kewajiban tersebut. Ini bermakna, jika sebahagian daripada mereka anggota masyarakat yang melaksanakan tuntutan fardu kifayah maka golongan tersebut akan mendapat pahala, manakala golongan lain yang tidak melaksanakan kewajiban tersebut tidak berdosa kerana ada sebahagian daripada anggota masyarakat yang menunaikan tanggung jawab tersebut.¹¹

Istilah fardu ain dan fardu kifayah ini turut mengisi perbendaharaan konsep ilmu dalam tradisi Islam sebagai panduan asas dalam pendidikan sama ada untuk para pelajar mahupun para guru dalam pengajaran ilmu. Konsep ilmu ini juga dilihat mampu menyelesaikan persoalan yang bersifat keagamaan dan sosial amnya. Dengan ini, perbincangan seterusnya akan dibentangkan perbincangan tentang perkembangan pemikiran berkenaan ilmu fardu ain dan fardu kifayah dalam tradisi Islam yang dijelaskan oleh ‘ulamāʿ muktabar dahulu antaranya Imām al-Shāfiʿī, al-Ghazālī, al-Zarnūjī dan al-Nawāwī dan salah seorang sarjana Islam semasa iaitu Syed Muhammad Naquib al-Attas.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah Menurut ‘Ulamāʿ Sarjana Islam Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfiʿī (150–204 H/767–820 M)

Konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah mula diperkatakan oleh Imām al-Shāfiʿī. Bahkan dikatakan beliau yang pertama

9. Ibid.

10. Ibid., 315.

11. Ibid.

kali memperkenalkan istilah fardu kifayah.¹² Al-Shāfiʿī membahagikan ilmu [hukum] kepada dua bahagian iaitu umum (*ʿammah*) dan khusus (*khāṣṣah*).¹³ Menurut Ahmad Hasan, apa yang disebutkan al-Shāfiʿī dalam bentuk ilmu *ʿammah* ini, akhirnya difahami sebagai kategori ilmu fardu ain dalam literatur-literatur fiqah kemudiannya.¹⁴ Al-Shāfiʿī mentakrifkan ilmu *ʿammah* sebagai “ilmu yang mesti diketahui oleh setiap Muslim yang mukallaf dan yang tiada terganggu akalnya.”¹⁵

Adapun contoh daripada ilmu *ʿammah* tersebut ialah solat lima waktu, berpuasa di bulan Ramadan, menunaikan ibadah haji apabila mampu, berzakat, larangan berzina, membunuh, mencuri, dan minum-minuman khamar; serta kewajipan-kewajipan lain yang semakna dengannya. Semua itu ditaklifkan kepada setiap individu Muslim untuk mengetahui, mengamal dan mengorbankan diri dan harta untuknya, serta meninggalkan semua yang diharamkan ke atas mereka.¹⁶

Manakala ilmu *khāṣṣah*, beliau mentakrifkannya sebagai:

ilmu yang tidak boleh dicapai oleh orang awam dan hanya golongan tertentu sahaja yang mesti mengetahuinya. Barangsiapa di kalangan golongan tertentu ini yang mampu menyanggupinya, maka mereka tidak boleh mengabaikannya. Apabila terdapat seseorang daripada golongan-golongan tertentu telah melakukannya pada tahap mencukupi (kifayah), maka yang lain tidak dikenakan dosa apabila meninggalkannya.¹⁷

12. Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), 34. Lihat juga perbincangan ini dalam Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 244.

13. Al-Shāfiʿī, *al-Risālah* (Beirut: Dār al-Nafāʿis, 1999), 192.

14. Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), 35.

15. Al-Shāfiʿī, *al-Risālah* (Beirut: Dār al-Nafāʿis, 1999), 192.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, 193.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Berdasarkan definisi di atas, ilmu *khāṣṣah* ini dapat dikategorikan sebagai fardu kifayah kerana ia mempunyai kandungan makna yang sama dengan apa yang telah dirumuskan pada takrif fardu kifayah di atas. Al-Shāfiʿī memberikan dalil mengenai ilmu ini berdasarkan perintah al-Qurʿān untuk berjihad iaitu pada *sūrah al-Tawbah*, ayat 5, 36, 41, 111, 122, dan *sūrah al-Nisāʾ*, ayat 95.¹⁸ Beliau juga menyatakan bahawa jihad, mendirikan solat jenazah bagi seorang Muslim dan menguburkannya, dan menjawab salam ialah sebagai fardu kifayah. Adapun matlamat daripada kategori fardu kifayah ini ialah untuk menjamin keperluan umum, dengan maksud menyempurnakan kewajiban bagi masyarakat secara keseluruhan di mana ia memerlukan sejumlah tenaga pelaksana yang cukup bagi mewakili masyarakat untuk memenuhi keperluannya.¹⁹

Abū Ḥamid Al-Ghazālī (450–505 H/1058–1111 M)

Istilah fardu ain dan fardu kifayah ini juga turut dibincangkan oleh ‘ulamā’ kemudian setelah al-Shāfiʿī, antaranya al-Ghazālī yang menghuraikan lebih terperinci mengenai kategori ilmu ini.

Perbincangan al-Ghazālī tentang ilmu fardu ain dan fardu kifayah dapat dilihat dalam karyanya *Ihyāʾ Ulūm al-Dīn*. Di sini, beliau mentakrifkan ilmu fardu ain sebagai “ilmu tentang tata cara amal perbuatan yang wajib. Oleh itu, barang siapa yang telah mengetahui ilmu yang wajib berserta waktu wajibnya, bererti dia telah mengetahui ilmu fardu ain tersebut.”²⁰ Sebagai contohnya ialah seorang Muslim yang berakal telah sampai pada baligh, maka pertama kali wajib atas dirinya ialah mempelajari dua kalimat shahadat dan memahami maknanya, dan tidaklah diwajibkan atas dirinya

18. Ibid., 193–195.

19. Ibid., 193.

20. Al-Ghazālī, *Ihyāʾ Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1971) jil. 1, 31.

itu untuk mampu menyingkap makna itu melalui pemikiran, pembahasan dan penjelasan akan dalil-dalilnya, tetapi cukuplah sekadar ia membenarkan dan meyakini dengan kukuh tanpa bercampur keraguan dan kebimbangan hati.²¹

Sedangkan ilmu fardu kifayah ialah sesuatu ilmu yang tidak difardukan bagi setiap Muslim untuk mempelajarinya, namun cukup dipelajari oleh orang-orang tertentu yang telah memiliki kemampuan untuk mempelajari ilmu tersebut. Dan ia juga dituntut hanya pada batasan tertentu. Maksudnya, seseorang yang mempelajari ilmu fardu kifayah hendaklah tidak menghabiskan waktu mempelajarinya, apabila ilmu tersebut telah dipelajari oleh orang lain dalam jumlah yang memadai.²² Contohnya, ilmu perubatan dan matematik, apabila tiada seorang pun yang mempelajari ilmu tersebut, maka berdosa lah masyarakat di negeri itu. Namun, apabila ada sebilangan orang yang mencukupi dalam mempelajarinya, maka terlepaslah yang lain daripada kewajiban mempelajari ilmu tersebut.²³

Namun apa yang perlu diketengahkan dari penjelasan al-Ghazālī di sini ialah apa yang tidak dihuraikan oleh al-Shāfiʿī mengenai cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah. Al-Ghazālī menegaskan bahawa terdapat tiga bahagian asas ilmu fardu ain, iaitu kepercayaan (*i'tiqād*) iaitu berpegang kepada aqidah Islam, perbuatan (*fiʿl*) iaitu mengamalkan segala suruhan agama dan peninggalan (*tark*) iaitu menjauhi segala larangan agama.²⁴ Dengan ini, mempercayai rukun-rukun Iman dan Islam, melakukan segala suruhan dan tuntutan agama dan meninggalkan segala yang ditegah oleh syarak, merupakan asas fardu ain. Seluruh asas ilmu fardu ain tersebut meliputi ilmu yang zahir dan batin.²⁵ Ilmu zahir ialah ilmu

21. Ibid., 28.

22. Ibid.

23. Ibid., 31.

24. Ibid., 28.

25. Perlu diketahui bahawa klasifikasi ilmu fardu ain dan fardu kifayah merupakan bahagian daripada cabang ilmu muʿamalah yang mana

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

mengenai amalan anggota badan, seperti mengerjakan solat, berpuasa di bulan Ramadan dan membayar zakat. Sedangkan ilmu batin ialah ilmu mengenai amalan hati, seperti perihal sifat-sifat terpuji dan tercela.²⁶

Manakala bentuk ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah dibahagikan kepada dua iaitu ilmu *sharʿiyyah* dan ilmu bukan *sharʿiyyah*. Maksud dari ilmu *sharʿiyyah* dalam fardu kifayah ialah ilmu yang diperoleh daripada para Nabi dan tidak bersumberkan akal. Ilmu ini dapat dibahagi kepada empat kelompok iaitu *Uṣūl* (asas), *furūʿ* (cabang), *muqaddimāt* (pengenalan) dan *mutammimāt* (pelengkap). Adapun Ilmu yang termasuk dalam kategori *Uṣūl* ialah ilmu al-Qurʿān, ḥadīth Nabi, *ijmāʿ* 'ulamā' dan *athār* sahabat, sedangkan dalam kategori ilmu *furūʿ* ialah pecahan daripada ilmu asas yang mana ianya dibahagi kepada dua iaitu (i) yang menyangkut urusan keduniaan, seperti yang dihuraikan dalam kitab-kitab fiqah; dan (ii) yang menyangkut urusan akhirat seperti ilmu keadaan hati, sifat terpuji dan tercela. Manakala kategori ilmu *muqaddimāt* iaitu ilmu alat, seperti ilmu bahasa dan nahu yang diperlukan untuk memahami al-Qurʿān dan ḥadīth Rasūlullāh. Dan ilmu yang dikategorikan sebagai *mutammimāt* iaitu ilmu yang berkaitan dengan ilmu al-Qurʿān dan ḥadīth seperti ilmu *nāsikh* dan *mansūkh*, ilmu *ʿām* dan *khāṣ*, ilmu tentang periwayatan ḥadīth dan sejenisnya.²⁷ Selain itu, contoh lain yang penting daripada kategori ilmu *Sharʿiyyah* yang fardu kifayah ini ialah ilmu Kalam.²⁸

ilmu ini membincangkan perkara ilmu yang zahir dan batin. Dalam *Ihyāʾ*-nya, al-Ghazālī menjelaskan bahawa sebab-sebab ilmu menuju ke akhirat terbahagi kepada dua iaitu ilmu *muʿāmalah* dan ilmu *mukhāshafah*. Adapun ilmu *mukhāshafah* ialah ilmu yang diminta untuk mengetahuinya sahaja, sedangkan ilmu *muʿāmalah* ialah ilmu yang tidak hanya diminta untuk mengetahuinya, tetapi juga hendaknya diamalkan. Ilmu *muʿāmalah* merupakan jalan kepada ilmu *mukhāshafah*. Sila rujuk al-Ghazālī, *Ihyāʾ*, jil. I, 12.

26. Ibid., 12.

27. Ibid., 31–32.

28. Ibid., 39. Penjelasan tentang kategori ilmu kalam sebagai fardu kifayah sila lihat karya al-Ghazālī yang lain, *Iqtisād fi al-ʿInqād*, ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Jawād ʿImrān (Kaherah: Dār al-Baṣāʾir, 2008).

Sedangkan maksud ilmu bukan *sharʿiyyah* yang dikategorikan sebagai fardu kifayah ialah ilmu-ilmu yang berkaitan dengan urusan keduniaan, dan ia terbahagi kepada tiga kelompok, iaitu (i) ilmu *mahmūd* (ilmu yang terpuji) seperti ilmu perubatan (*al-tibb*), matematik (*al-hisāb*), pertanian (*falāḥah*), tekstil/pertununan (*hiyākah*), politik (*al-siyāsah*), pembekaman (*hiyāmah*) dan penjahitan (*khiyālah*);²⁹ (ii) ilmu *madhmūm* (ilmu yang tercela), seperti ilmu sihir (*ʿilm al-sihr*), azimat (*tilasmāt*), silap mata (*shaʿbadhah*) dan nujum (*talbīsāt*);³⁰ (iii) ilmu *mūbah* (ilmu yang dibolehkan), seperti ilmu syair yang beradab (*al-ʿilm bi al-ashʿar allatī lā sakhaḥa fihā*), ilmu sejarah (*tawārīkh al-akhbār*) dan kumpulan ilmu falsafah yang terdiri daripada ilmu geometri dan matematik (*al-handasah wa al-hisāb*), ilmu logik (*ʿilm al-manṭiq*), ilmu metafizik (*ilāhiyyāt*) dan ilmu fizik (*tabīʿiyyāt*).³¹

Al-Zarnūjī (593–620 H/1197–1223 M) dan Al-Nawāwī (631–676 H/1233–1277 M)

Demikian penjelasan makna dan cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah menurut al-Ghazālī.³² Para sarjana Islam berikutnya, seperti al-Zarnūjī dan al-Nawawī turut juga membincangkan konsep ilmu ini dengan kefahaman yang

29. Ibid., 31.

30. Ibid., 31.

31. Ibid., 31 dan 39.

32. Untuk perbincangan lebih lanjut mengenai ilmu fardu ain dan fardu kifayah atau secara khususnya tentang klasifikasi ilmu menurut al-Ghazālī, sila rujuk Shafique Ali Khan, *Ghazālī's Philosophy of Education: An Exposition of Ghazālī's Ideas, Concepts, Theories and Philosophy of Education* (Hyderabad: Markez-i-Shaoor-o-Adab: 1976); Ahmad Abdulla al-Rabe, *Muslim Philosophers' Classifications of the Sciences: al-Kindī, al-Fārābī, al-Ghazālī, Ibn Khaldūn (Middle East)* (Massachusetts: Harvard University, 1984), 114–156; 'Abd al-Amīr Shams al-Dīn, *al-Fikr al-Tarbawī ʿinda Imām al-Ghazālī* (Beirut: Dār Iqra', 1985); Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2006), 155–226; Hasan Asari, *The Educational Thought of al-Ghazālī: Teori and Practice* (Montreal: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1993, Master's Thesis). Perbandingan klasifikasi ilmu antara al-Shāfi'ī dan al-Ghazālī juga boleh dilihat dalam kajian Nurul Hidayah Binti Aziz, "Classification of Knowledge in the Discourse of al-Shāfi'ī (d. 204/820) and al-Ghazālī (d. 505/1111): A Comparative Study" (IIUM Dissertation, July 2012).

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

hampir sama. Al-Zarnūjī misalnya membahagikan ilmu kepada ilmu *ḥāl* (*ʿilm al-ḥāl*) dan fardu kifayah. Menurut al-Zarnūjī, sebab awal pembahagian ilmu ini berpunca daripada ḥadīth Rasūlullāh tentang kewajiban menuntut ilmu.³³ Adapun ilmu *ḥāl*, beliau takrifkannya sebagai ilmu yang wajib dituntut oleh tiap-tiap individu mengikut keadaan yang bakal dialaminya.³⁴ Definisi al-Zarnūjī ini hampir sama dengan apa yang telah dirumuskan oleh al-Ghazālī mengenai ilmu fardu ain iaitu ilmu yang wajib dituntut beserta dengan waktu wajibnya.

Adapun sebagai contoh dari ilmu *ḥāl* ini ialah ilmu tentang Solat, Puasa, Zakat, Haji apabila dia mampu dan ilmu jual-beli apabila dia seorang pedagang. Selain itu, yang termasuk ke dalam ilmu *ḥāl* adalah ilmu yang berkaitan dengan perihal hati, seperti tawakal, taubat, sifat rasa takut (*khashyah*), reda; dan perihal akhlak yang terpuji dan tercela, seperti dermawan (*jūd*), bakhil, ketakutan (*jubn*), keberanian (*jur'ah*), takabur, tawadu', menahan diri dari perbuatan maksiat (*ʿiffah*) dan sebagainya. Ilmu ini diwajibkan kerana sifat atau akhlak tersebut berlaku pada setiap keadaan (*aḥwāl*) dan setiap individu tidak boleh menghindari daripada sifat tersebut.

Sedangkan ilmu fardu kifayah, al-Zarnūjī mentakrifkannya sebagai ilmu yang dipelajari pada waktu-waktu tertentu. Ini bermaksud, apabila di suatu negeri (*baldah*) telah ada sebahagian yang mempelajari ilmu tersebut, maka yang lain terlepas dari kewajiban mempelajarinya. Namun apabila di negeri tersebut tiada seorang pun yang mempelajarinya, maka seluruh daripada masyarakat tersebut mendapatkan dosa.³⁵ Adapun contoh daripada ilmu ini ialah Solat Jenazah.

33. Berkenaan status hadis tentang kewajiban menuntut ilmu dan hubungannya dengan konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah akan dibincangkan pada bahagian berikutnya.

34. Al-Zarnūjī, *Tāʾim al-Mutaʾallim*, dengan disyarahkan oleh Shaykh Ibrahim ibn Ismāʿil, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2007), 11.

35. *Ibid.*, 18.

Namun apa yang perlu diketengahkan di sini adalah al-Zarnūjī menegaskan bahawa ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah hendaklah diserahkan kepada pemimpin kerajaan (*khalīfah*).³⁶ Dengan ini, pihak kerajaan mempunyai kuasa untuk mewajibkan kepada masyarakatnya untuk mempelajari ilmu yang hukumnya fardu kifayah tersebut.³⁷

Dengan faham yang sama, al-Nawawī juga menjelaskan maksud fardu ain ialah mengajari mukallaf dengan suatu kewajiban yang telah diwajibkan kepadanya tetapi kewajiban tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan melaksanakan tata cara kewajiban tersebut.³⁸ Selaras dengan takrifan al-Ghazālī, al-Nawawī juga menegaskan bahawa ilmu fardu ain adalah ilmu yang wajib dipelajari oleh setiap individu apabila tiba saat dia wajib mempelajarinya.³⁹ Contoh ilmu fardu ain menurut al-Nawawī ialah yang berkaitan dengan rukun Islam, asas aqidah Islam, perihal hati dan mengetahui apa-apa yang diharamkan dan yang diharamkan dari makanan, minuman, pakaian dan lain-lainnya.⁴⁰

Sedangkan fardu kifayah, al-Nawawī mentakrifkannya sebagai:

sesuatu yang dapat dicapai oleh para mukallaf atau sebahagian daripada mereka dan kewajiban tersebut bersifat umum bagi seluruh mereka (*mukhātibīn*). Oleh itu, apabila terdapat orang yang sanggup menunaikan kewajiban itu dengan kadar yang mencukupi (*kifāyah*), niscaya gugurlah kewajiban yang ada pada mukallaf lainnya.⁴¹

36. Shaykh Ibrāhīm ibn Ismā‘īl, pensyarah kitab *Ta‘līm wa al-Muta‘allim* mengatakan bahawa yang dimaksud daripada kata imām di sini ialah khalīfah.

37. *Ibid.*, 18.

38. Al-Nawawī, *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002) jil. I, 590.

39. *Ibid.*, 601.

40. *Ibid.*, 590–604.

41. *Ibid.*, 604.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

al-Nawawī menyatakan bahawa cabang ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah terbahagi kepada dua iaitu ilmu *sharʿiyyah* dan ilmu bukan *sharʿiyyah*. Adapun yang termasuk ke dalam ilmu *sharʿiyyah* adalah ilmu yang berkaitan dengan menegakkan urusan agama, seperti ilmu al-Qurʿan dan ḥadīth dan yang berkaitan dengan kedua ilmu tersebut, *Uṣūl al-fiqh*, fiqh, tata bahasa (*al-naḥw*), bahasa (*al-lūghah*), saraf (*al-tasrīf*), riwayat ḥadīth (*ruwāt al-ḥadīth*), ijmaʿ, ʿulamāʾ dan ilmu berkaitan dengan permasalahan khilaf (*khilāf*).⁴² Sedangkan ilmu bukan *sharʿiyyah* ialah ilmu yang berkaitan dengan menegakkan urusan keduniaan, seperti perubatan (*al-tib*), matematik (*al-ḥisāb*), penjahitan (*khīyāṭah*) dan pertanian (*al-falāḥah*).⁴³

Syed Muhammad Naquib al-Attas (Lahir 1931M)

Selain itu, di zaman moden kini, konsep ilmu ini turut dibincangkan secara komprehensif oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas.⁴⁴ Menurut al-Attas, ilmu fardu ain ialah ilmu yang wajib diselenggarakan oleh segenap kaum Muslimin.⁴⁵ Sedangkan fardu kifayah ialah ilmu yang wajib diselenggarakan oleh sebahagian kaum Muslimin dan tiada wajib bagi semuanya.⁴⁶ Definisi ilmu fardu ain dan fardu

42. Ibid.

43. Ibid.

44. Pemilihan Syed Muhammad Naquib al-Attas sebagai tokoh terpilih daripada sarjana Islam semasa dalam kajian ini kerana ia dalam karya-karyanya sangat menekankan dan konsisten terhadap konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah untuk dijadikan sebagai amalan kurikulum pendidikan Islam semasa. Wan Mohd Nor Wan Daud dalam bukunya *The Educational Philosophy* juga menyatakan bahawa "*al-Attas has rightly resurrected this traditional categorization, in modern discussions on Islamic education, which is not only in full accord with the Islamic worldview but also strategically correct*", 204.

45. Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1999), 39; *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 84; *Risalah Untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 58.

46. Al-Attas, *The Concept of Education*, 39; *Islam and Secularism*, 84; *Risalah*, 58.

kifayah yang dikemukakan al-Attas adalah selaras dengan apa yang telah dirumuskan oleh para sarjana Islam awal di atas.

Bagi al-Attas, apa yang dikategorikan sebagai ilmu fardu ain adalah yang berkaitan dengan ilmu agama atau ilmu syariah yang terbahagi kepada beberapa bahagian iaitu (i) ilmu al-Qurʾān yang terdiri daripada tafsir dan takwil; (ii) al-Sunnah yang terdiri daripada kehidupan Nabi, sejarah dan risalah para Nabi terdahulu, ḥadīth dan perawiannya; (iii) al-Sharīʿah yang terdiri daripada undang-undang dan hukum, prinsip-prinsip dan pengamalan Islam (Islam, Iman dan Ihsan); (iv) Teologi (*ʿilm al-kalām*) yang terdiri daripada perbincangan tentang Tuhan, Zat-Nya, Sifat-sifat, Nama-nama dan Perbuatan-Nya (*al-tawḥīd*); (v) Metafisika Islam (*al-taṣawwuf*) yang terdiri daripada perbincangan psikologi, kosmologi dan ontologi, unsur-unsur yang sah dalam falsafah Islam (termasuk doktrin-doktrin kosmologi yang benar yang berkaitan dengan hierarki wujud); dan (vi) Ilmu Bahasa yang terdiri daripada bahasa Arab, tata bahasa, leksikografi dan kesusasteraannya.⁴⁷

Sedangkan ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah ialah yang berkaitan dengan ilmu rasional, intelektual dan falsafah yang kesemuanya terangkum dalam ilmu kemanusiaan, ilmu tabii, ilmu terapan dan ilmu teknologi. Disiplin-disiplin baru yang berkaitan dengan perbandingan agama dari sudut pandang Islam, kebudayaan dan peradaban Barat, ilmu linguistik dan sejarah Islam juga termasuk dalam kategori ilmu ini.⁴⁸

Demikian huraian tentang makna dan cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah yang dijelaskan oleh para ʿulamāʾ Islam awal, iaitu antaranya al-Shāfiʿī, al-Ghazālī, al-Zarnūjī, al-Nawawī dan salah seorang daripada sarjana Islam semasa iaitu Syed Muhammad Naquib al-Attas. Perlu ditegaskan bahawa perbincangan mengenai faham ilmu fardu ain dan fardu kifayah cukup banyak dibincangkan oleh para

47. Al-Attas, *The Concept of Education*, 41.

48. Ibid.,

‘ulamā’ Islam awal khususnya oleh para ‘ulamā’ fiqah dan usul fiqah.⁴⁹ Ini kerana, sebagaimana yang telah disebutkan di awal makalah ini, konsep ilmu ini merupakan peristilahan fekah dan ianya merupakan hasil daripada hukum *taklifi* (*al-ahkām al-khamsah*). Oleh itu, sebagai batasan dalam perbincangan makna dan cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah ini, penjelasan yang dikemukakan oleh empat tokoh para ‘ulamā’ Islam awal dan salah seorang sarjana Islam semasa yang telah disebutkan di atas boleh dianggap mencukupi sebagai mewakili ‘ulamā’ Islam lainnya.

Keseimbangan Tuntutan Amalan Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Setelah dikemukakan tentang makna dan cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah, seterusnya perbincangan tentang keseimbangan tuntutan amalan terhadap ilmu fardu ain dan fardu kifayah patut diketahui dan difahami. Perbincangan ini dikira penting kerana ia akan berkaitan dengan kedudukan nilai dan disiplin ilmu dan matlamat hidup manusia. Dalam perbincangan ini, tidak menumpukan tentang makna ilmu dan sifat khususnya secara terperinci, namun ia lebih kepada klasifikasi yang ditetapkan berdasarkan fardu ain dan fardu kifayah sebagai panduan manusia dalam pencarian ilmu dan seterusnya untuk kegunaan dalam sebuah aturan dan disiplin kurikulum pendidikan.

Sebagaimana yang dimaklumi, Islam sangat menekankan kepentingan pencarian ilmu. Penekanan ini berdasarkan sumber asas agama iaitu al-Qur’ān dan ajaran Nabi

49. Sila lihat Ibn Hajar al-Haytamī, *Tuhfat al-Muhtāj fī Sharh al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah); Ibn ‘Alī al-Subkī, *Jam‘ al-Jawāmi‘ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003). Sila rujuk kajian yang mendalam tentang sejarah dan pelaksanaan kurikulum dalam pendidikan Islam yang merujuk kepada konsepsi ilmu fardu ain dan fardu kifayah dalam Mohammad Hannan Hassan, “The Concept of Higher Learning in Mediaeval Islam and Its Relation with Al-Ijāzah” (Tesis Ijazah Sarjana, ISTAC, 2003).

Muhammad dan juga pepatah hikmah para ilmuwan Islam dari dahulu hingga sekarang. Mencari ilmu bukan semata-mata dianjurkan, malah difardukan ke atas setiap lelaki dan perempuan sebagaimana ḥadīth Rasūlullāh yang menyebut bahawa “menuntut ilmu adalah suatu kefarduan ke atas setiap lelaki dan perempuan.”⁵⁰ Selain itu, dalam ḥadīth yang lain baginda juga menyuruh umat Islam untuk menuntut ilmu walaupun sampai ke negeri Cina.⁵¹ Bahkan, menuntut ilmu hendaklah berterusan sehingga ke akhir hayat. Maka, kewajiban menuntut ilmu adalah satu proses yang berterusan sepanjang jangka hidup seorang individu Muslim di manapun dia berada. Di sinilah ketinggian Islam dalam memuliakan pencarian ilmu dan menanamkan budaya ilmu yang tinggi bagi para penuntutnya.

Lalu persoalannya ialah ilmu apa yang wajib dicari atau dituntut oleh setiap lelaki dan perempuan? Apakah wajib bagi manusia mengetahui seluruh bidang ilmu memandangkan umur dan kemampuan manusia terbatas sedangkan ilmu sebagai sifat Allah adalah tidak terbatas?

Di sinilah kepentingan mengenali faham dan amalan ilmu fardu ain dan fardu kifayah dalam menjawab persoalan di atas. Dengan keterbatasan kemampuan dan umur, tentu sesuatu yang sukar dan mustahil bagi manusia untuk mengetahui seluruh bidang ilmu yang luas. Oleh itu, dengan

50. Matan asalnya adalah *طلب العلم فريضة على كل مسلم* Al-Haythamī dalam *Dzawā'idnya* berkata, “Sanad hadis tersebut daif disebabkan ada Hafṣ ibn Sulaymān.” Begitu pula al-Nawawī berkata, “Sanad hadis tersebut daif, tetapi maknanya sohih.” Lihat Abī 'Abdillāh Muhammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, peny. Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Kaherah: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 2009), Jilid 1, 81, no. 224. Lihat juga Ibn 'Abd al-Barr, *Jāmi' al-Bayān al-ʿIlm wa Fadlihi*, peny. Abū al-Ashbal al-Zuhayrī (Kuwat: Dār Ibn al-Jawzī, 1994), 23–62.

51. Matan asalnya adalah *اطلبوا العلم ولو يابسين*. Al-Baihaqī berkata “matan hadis ini masyhur, tetapi sanadnya da'if.” Lihat Abī Bakr Ahmad al-Husayn al-Baihaqī, *al-Jāmi' li Shu'ab al-Imān*, peny. 'Abd al-'Alī 'Abd al-Hamid Hāmid (Riyād: Maktabah al-Rushd, 2003), jilid 3, 193–4, no. 1543. Lihat juga Ibn 'Abd al-Barr, *Jāmi' al-Bayān al-ʿIlm*, 28, 30 dan 38.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

keadaan ini, dia dikehendaki untuk mengetahui ilmu yang patut dipelajarinya, agar umur tersebut sentiasa digunakan dengan baik tanpa sia-sia. Hal ini kerana sifat ilmu yang luas ini, apabila ia tidak dipandu dan disusun atur dengan adil, maka boleh mendatangkan kekeliruan bagi para penuntut ilmu dalam memilih ilmu yang patut dipelajarinya.

Berkenaan dengan ḥadīth tentang “kefarduan menuntut ilmu” pada ḥadīth di atas, para ‘ulamā’ Islam menafsirkan bahawa ianya dikhususkan untuk mempelajari ilmu fardu ain.⁵² Al-Zarnūjī, misalnya, dalam menjelaskan tentang ḥadīth kefarduan menuntut ilmu tersebut menyatakan bahawa:

...tidaklah menjadi kefarduan ke atas setiap lelaki dan perempuan untuk mempelajari semua ilmu. Hanya ilmu tentang hal-ehwal kehidupannya (*‘ilm al-ḥāl*) yang wajib dituntut bagi mereka.⁵³

Sedangkan menurut al-Zarnūjī, ilmu yang dikhususkan kepada golongan tertentu dan tidak melibatkan semua individu ialah tergolong dalam ilmu fardu kifayah.⁵⁴ Dari keterangan ini, dapat diketahui bahawasanya kategori ilmu fardu ain mempunyai keutamaan ke atas ilmu fardu kifayah. Namun, keutamaan ini bukan bermakna wujudnya pemisahan antara keduanya atau menggolongkan ilmu fardu kifayah kepada ilmu yang tidak penting, sebaliknya, sebagaimana yang dijelaskan oleh Wan Mohd Nor, ia adalah untuk memahami ruang lingkup sumber-sumber ilmu pengetahuan, bukan untuk menghalang kewajiban mempelajarinya, mengikut kemampuan dan keperluan seseorang atau masyarakat.⁵⁵ Kedua-duanya ialah

52. Sila lihat penjelasan ini dalam Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi‘ al-Bayān al-‘Ilm*, 23–62.

53. Al-Zarnūjī, *Ta‘līm*, 11. Sedangkan makna *‘ilm al-ḥāl* sebagaimana yang telah dikemukakan dalam sub bab sebelumnya ialah merujuk kepada ilmu fardu ain.

54. *Ibid.*, 18.

55. Wan Mohd Nor, *Iklīm Kehidupan Intelektual di Andalusia: Satu Cerminan Islamisasi Dua-Dimensi* (Pulau Pinang: Sekretariat Falsafah dan Sains Islam, Universiti Sains Malaysia, 2007), 9.

dua aspek daripada satu hakikat bersepadu dengan keutamaan lebih kepada ilmu fardu ain. Apabila seseorang mempunyai dan mengamalkan ilmu fardu ain, dalam pengertian sebenar yang luas dan dinamik, seseorang itu pasti mempunyai ilmu fardu kifayah.⁵⁶ Bahkan dalam banyak hal, kesempurnaan fardu ain bergantung kepada kesempurnaan fardu kifayah. Sebagai contoh ialah apabila seseorang Muslim diwajibkan menunaikan sembahyang fardu, ia tidak akan dianggap sah dan diterima oleh Allah kecuali dilakukan dengan menutup aurat. Sedangkan menutup aurat memerlukan bahan penutup, maka wajib ada orang Islam yang boleh menyelesaikan bahan-bahan pakaian dan pertukangan jahitan.⁵⁷

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahawasanya pembahagian ilmu fardu ain dan fardu kifayah bukan bersifat dualistik, tetapi ia saling lengkap-melengkapi, walaupun tidak sama satu dengan lainnya. Al-Zarnūjī mengibaratkan hubungan kedua ilmu ini seperti makanan dan ubat; manusia sentiasa memerlukan makanan untuk hidup, sebaliknya ubat hanya diperlukan pada keadaan dan ketika tertentu sahaja.⁵⁸

Setelah mengemukakan tentang kepentingan mengetahui ilmu fardu ain dan fardu kifayah dalam pencarian ilmu dan tentang kesepaduan ilmu antara keduanya, persoalan selanjutnya ialah mengapa adanya kelebihan dan keutamaan sesuatu ilmu daripada ilmu lainnya?

Mengenai persoalan ini, Wan Mohd Nor memberikan penjelasan sekaligus dengan tamsilannya yang erat kaitannya dengan kesepaduan ilmu. Beliau berkata:

56. Wan Mohd Nor, *Budaya Ilmu: Satu Penjelasan* (Singapore: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), 32.

57. Abdul Halim el-Muhammadiyah, *Pendidikan Islam: Falsafah, Disiplin dan Peranan Pendidik* (Selangor: Dewan Pustaka Islam, 1991), 10.

58. Al-Zarnūjī, *Ta'lim*, 18. Lihat perbincangan ini dalam Wan Suhaimi Wan Abdullah, "Falsafah Pengajaran dan Pembelajaran dalam Islam: Suatu Analisis Karya al-Zarnuji," dalam *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam (AFKAR)* 3, (Mei–Jun 2002): 165–186.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Kesepaduan atau kesatuan cabang-cabang ilmu bukan bermakna persamaan mahupun tidak ada keutamaan di antaranya. Sebagai tamsilan, anggota-anggota badan dan organ manusia membentuk bahagian-bahagian tubuh insan yang sepadu. Tetapi, walaupun berkait rapat dalam fungsinya bagi kesejahteraan insan, namun ia tidak mempunyai status yang serupa dari segi nilai dan kepentingan. Sudah tentu otak dan jantung paling utama, sementara rambut, walaupun memberikan perawakan yang baik, tidak begitu penting. Begitu juga ilmu wahyu paling penting, sebab ia ditanzulkan langsung daripada Allah, unik dari segi kepastian dan sangat bermanfaat.⁵⁹

Kriteria Nilai Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Pada perbincangan tentang makna dan cabang-cabang ilmu fardu ain dan fardu kifayah, telah dikemukakan pandangan al-Ghazālī tentang cabang-cabang ilmu yang dikategorikan sebagai fardu ain dan fardu kifayah. Ilmu fardu ain secara mutlak adalah ilmu terpuji, manakala ilmu fardu kifayah oleh al-Ghazālī dibahagi kepada dua iaitu ilmu *sharʿiyyah* dan ilmu bukan *sharʿiyyah*. Ilmu *sharʿiyyah*, menurutnya ialah ilmu terpuji, manakala ilmu bukan *sharʿiyyah* digolongkan kepada tiga bahagian iaitu ilmu terpuji (*maḥmūd*), ilmu tercela (*madhmūm*) dan ilmu yang diperbolehkan (*mubāh*).⁶⁰

Wujudnya kategori nilai ilmu di atas adalah disebabkan oleh hakikat natijah dari sesuatu ilmu itu sendiri. Ini kerana sesuatu ilmu adakalanya mendatangkan kemanfaatan dan kebaikan, atau sebaliknya mendatangkan kemudaratan, membahayakan atau tidak membawa manfaat sama sekali. Daripada hakikat natijah ini pula akan menayangkan ilmu yang mulia dan utama atau sebaliknya. Ia penting diketengahkan

59. Wan Mohd Nor, *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in A Developing Country* (London and New York: Mansell, 1989), 67–68.

60. Al-Ghazālī, *Ihyāʾ*, 31 dan 39.

agar dapat menentukan kedudukan nilai sesuatu ilmu dengan ilmu lainnya.

Mengikuti al-Ghazālī, sesuatu kemuliaan ilmu dapat dinilai dari dua aspek iaitu (i) kemuliaan hasilnya (*sharaf al-thamarah*) dan (ii) kepercayaan dan kekuatan akan dalil-dalilnya (*wathāqat al-dalīl wa quwwatihī*).⁶¹ Dari kedua aspek penilaian ilmu tersebut, al-Ghazālī berpandangan bahawa penilaian aspek yang pertama adalah lebih utama dibandingkan dengan aspek yang kedua. Ini kerana aspek yang pertama menunjukkan suatu faedah yang dihasilkan daripada ilmu tersebut. Sebagai contohnya ialah ilmu agama (*dīn*) dengan ilmu perubatan. Ilmu agama bernaṭijah untuk kehidupan abadi di akhirat, sedangkan ilmu perubatan bernaṭijah untuk kehidupan duniawi, oleh itu ilmu agama adalah lebih mulia daripada ilmu perubatan. Seterusnya contoh lain adalah antara ilmu matematik dengan astronomi, yang mana kata al-Ghazālī, ilmu matematik adalah lebih mulia daripada ilmu astronomi jika dilihat dari aspek kepercayaan dan kekuatan dalil-dalilnya. Namun apabila ilmu matematik dibandingkan dengan ilmu perubatan, maka ilmu perubatan adalah lebih mulia jika dilihat dari aspek hasilnya; dan ilmu matematik adalah lebih mulia daripada ilmu perubatan jika dilihat dari aspek kekuatan dalil-dalilnya.⁶²

Perbincangan di atas merupakan kaedah dalam menilai sesuatu ilmu, sehingga boleh membawa kefahaman tentang tingkatan ilmu dan nilainya serta tuntutan kewajiban dalam pencariannya. Misalnya adalah penekanan al-Ghazālī terhadap ilmu agama ke atas ilmu perubatan di atas, bukan bermaksud ilmu perubatan menjadi sesuatu ilmu yang tidak penting, namun ia merupakan wujud daripada tingkatan nilai ilmu yang mana dilihat bahawa natijah ilmu agama lebih mendekati kepada tujuan semulia-mulia ilmu iaitu untuk mengenal Allah.

61. Ibid., 79.

62. Ibid.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Dengan ini, ilmu agama atau dikenali dengan ilmu akhirat merupakan ilmu yang utama dan secara mutlak terpuji sifatnya. Bahkan ia dikategorikan sebagai ilmu yang wajib dituntut oleh setiap individu Muslim sesuai dengan kemampuan dan keperluannya.⁶³ Menurut al-Ghazālī, yang tergolong dalam ilmu ini adalah ilmu tentang Allah ‘Azza Wajalla, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan ilmu mengenai jalan yang menyampaikan kepada ilmu tersebut.⁶⁴ Dengan ini, selain daripada ilmu fardu ain, ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah dalam lapangan ilmu shar‘iyyah termasuk bahagian daripada ilmu akhirat. Ini kerana ia adalah ilmu yang menyampaikan kepada tujuan semulia-mulia ilmu tersebut. Oleh itu, sebagaimana kedudukan fardu kifayah bersifat dinamik,⁶⁵ maka status ilmu fardu kifayah dalam lapangan ilmu shar‘iyyah ini boleh berubah menjadi fardu ain dalam mempelajarinya sesuai dengan tuntutan zaman, kecenderungan dan keperluan peribadi.⁶⁶

Berkenaan ilmu perubatan di atas pula, al-Ghazālī memandangnya sebagai ilmu yang terpuji kerana menegakkan urusan dunia yang faedahnya adalah untuk kesihatan tubuh manusia.⁶⁷ Meskipun keutamaannya tidak seperti ilmu agama, namun ilmu perubatan mempunyai keutamaan ke atas ilmu matematik apabila dilihat dari hasilnya yang lebih diperlukan oleh manusia. Namun ilmu matematik pula tetap mempunyai keutamaan yang mana dalam maksud yang sempit diperlukan dalam jual beli, pembahagian harta warisan, pusaka dan lain sebagainya.⁶⁸ Dalam penilaian ilmu, kedua ilmu ini

63. Al-Ghazālī, *Ihyā’*, 61.

64. *Ibid.*, 79.

65. Sila lihat perbincangan tentang kedinamikan ilmu fardu kifayah pada bahagian sifat dinamik ilmu fardu ain dan fardu kifayah.

66. Bandingkan dengan Mohd Sani Badron, “Zaman Ledakan Maklumat dan Kemajuan Pengetahuan dalam Kerangka Pandangan Hidup Islam,” dalam *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam (AFKAR)* 10, (Mac 2009): 104.

67. Al-Ghazālī, *Ihyā’*, 31.

68. *Ibid.*

dianggap sebagai ilmu yang berguna, oleh itu al-Ghazālī mengkategorikannya sebagai ilmu fardu kifayah iaitu apabila suatu negeri tiada orang yang mencukupi dalam menegakkan atau mempelajarinya, maka berdosa seluruh masyarakat di negeri itu.⁶⁹

Masih terdapat banyak lagi cabang-cabang ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah, ini kerana liputan ilmu ini sangat luas. Dalam tuntutan pencariannya hendaklah ia disesuaikan berdasarkan nilai natijahnya dan keperluan masyarakat di sekelilingnya serta juga mengetahui batas-batas kegunaannya agar ia tiada terus-menerus mempelajari tanpa hala tuju. Di samping itu, yang paling penting untuk diberi perhatian terhadap nilai ilmu fardu kifayah ialah ia mesti dikawal, dinilai dan diarah agar amalan dan teorinya sesuai dengan hukum dan pandangan alam Islam. Ini kerana tidak semua ilmu yang dikategorikan sebagai fardu kifayah adalah ilmu terpuji, tetapi ada juga ilmu yang diperbolehkan, tiada berguna dan tercela. Maka dari itu, al-Attas menegaskan bahawa tujuan ilmu fardu kifayah haruslah:

berpandukan tujuan akhir insan mencapai kesejahteraan hakiki, iaitu pembebasan dan penyucian dirinya dari belenggu kezaliman dan dangkal hawa-nafsu haiwaniah serta sifat-sifat yang digelar shaitaniah.⁷⁰

Berkenaan ilmu yang tiada bernilai atau digolongkan sebagai tercela, ia patut dibincangkan di sini, sekurang-kurangnya tentang ciri-ciri asas ilmu tersebut. Al-Ghazālī dalam *Ihyā'*nya memberikan satu panduan untuk mengenali ilmu tercela, yang menurutnya ada tiga perkara: pertama, ilmu itu membawa kemudaratatan atau bahaya, baik kepada pemiliknya atau orang lain, seperti ilmu sihir dan tenung

69. Ibid.

70. Al-Attas, *Risalah*, 19.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

(mantera);⁷¹ kedua, ilmu itu pada umumnya membahayakan pemilikinya seperti ilmu nujum atau astrologi;⁷² ketiga, menekuni sesuatu ilmu yang tidak membawa faedah kepada orang itu sendiri dari ilmu [yang ditekuninya], misalnya mempelajari ilmu yang rumit sebelum ilmu yang mudah dan mempelajari ilmu yang samar-samar sebelum mempelajari ilmu yang terang atau jelas.⁷³

Demikian ciri-ciri ilmu tercela yang mana kemudaratanannya lebih besar daripada kemanfaatannya baik untuk agama mahupun dunia. Namun, beberapa aspek daripada ilmu tidak terpuji dalam lapangan fardu kifayah, perlu juga dipelajari oleh sekelompok Muslim secukupnya, seperti ilmu kimia dan astrologi di atas. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Wan Mohd Nor, tujuannya bukan untuk menyebarkannya, melainkan untuk menjaga orang awam daripada terperangkap dalam pembohongan para pengamal kedua bidang ini.⁷⁴ Dengan kata lain, mempelajari ilmu ini

71. Al-Ghazālī, *Ihyā'*, 48.

72. Al-Ghazālī menjelaskan bahawa ilmu nujum ini tiada tercela secara amnya, kerana ia terbahagi kepada dua macam iaitu (i) bahagian hisab, yang mana dalam al-Qur'an menerangkan bahawasannya perjalanan atau peredaran matahari dan bulan adalah berdasarkan hisab (perhitungan) (*al-Rahmān*: 5) dan (ii) hukum-hakam dan hasilnya kembali kepada membuat dalil atas segala kejadian dengan sebab-sebabnya. Dalam bahagian kedua ini, al-Ghazālī memberikan satu percontohan seperti seorang doktor yang membuat dalil dengan jantung kepada apa yang terjadi dari penyakit. Adapun apa yang dimaksud oleh al-Ghazālī bahawa ilmu nujum itu tercela kerana disebabkan oleh tiga: pertama, ia (ilmu nujum) mendatangkan kemudaratan yang lebih besar daripada kemanfaatan; kedua, ia hanya tekaan semata-mata dan tekaan bukan suatu ilmu, melainkan dugaan; ketiga, tiada faedah dari ilmu nujum tersebut. *Ibid.*, 49.

73. Menurut al-Ghazālī, sebagai contoh adalah membincangkan perkara rahsia Ketuhanan (*asrār al-ilāhiyyah*) yang mana banyak orang yang jatuh pada kekeliruan dalam membincangkan perkara tersebut, seperti golongan ahli falsafah dan ahli kalam. Oleh itu, al-Ghazālī menyarankan orang yang belum cukup tidak dikehendaki terjun dalam ilmu tersebut. Ia mengibaratkan orang yang mempelajari ilmu ini seperti bayi yang masih menyusu diberi daging burung dan pelbagai macam makanan. *Ibid.*, 50.

74. Wan Mohd Nor dalam menjelaskan tentang nilai kedua ilmu ini dengan merujuk kepada beberapa sumber berkata: "Ibn Ḥazm mengatakan

adalah sebahagian daripada fardu kifayah walaupun berada jauh di bawah bidang ilmu perubatan dan ekonomi.⁷⁵

Dari perbincangan di atas dapat diketahui bahawa ilmu mempunyai tingkatan berdasarkan nilainya sama ada berdasarkan aspek kemuliaan hasilnya atau kekuatan dalil-dalilnya. Apabila kedua aspek penilaian ilmu tersebut difahami, maka seorang penuntut ilmu akan mengetahui tentang tingkatan nilai ilmu dari kategori ilmu yang bernilai dan terpuji dan ilmu yang tiada bernilai dan tercela. Ini di samping pengetahuannya tentang kedudukan tingkatan ilmu dari yang tiada utama sehingga yang paling utama.

Hakikat dan Matlamat Hidup Manusia

Perbincangan tentang hakikat dan kedudukan ilmu mempunyai pertalian yang erat dengan perbincangan hakikat dan matlamat hidup manusia. Ini kerana ilmu merupakan hidangan bagi si pemiliknya yang akan menuntunnya kepada pengenalan diri dan matlamat hidupnya yang sebenarnya. Di samping itu, pengetahuan tentang hakikat dan matlamat hidup manusia ini juga secara khusus mempunyai pengaruh yang besar sebagai kerangka dasar dalam merumuskan makna dan tujuan pendidikan serta kurikulumnya sebagai jalan untuk sampai kepada matlamat pendidikan tersebut.⁷⁶ Ini kerana

bahawa kesalahan dalam ilmu astrologi tidak dapat dikenali kecuali oleh mereka yang telah mendalami ilmu tersebut dan seseorang tiada dapat mengetahui benar atau salah kecuali setelah mengetahui ilmu tersebut... al-Ghazali menolak kesahihan selain daripada kajian nonmatematik dan unsur alkemi daripada astronomi, yakni astrologi sebagai sebuah dugaan dan bukan ilmu, walaupun dia tiada lupa untuk mempelajarinya, sehingga dia mengetahui dan membuat pernyataan mengenai itu. Ibn Khaldun dalam penolakannya terhadap alkemi secara jelas menyatakan bahawa siapa yang mengetahui kesalahan sehingga tidak menipu orang awam.” Lihat Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 242, nota kaki, 46.

75. Ibid., 242.

76. Perbincangan tentang hakikat dan matlamat hidup manusia dan implikasinya terhadap pendidikan secara khusus dapat dilihat dalam Wan Mohd Nor, *The Concept of Knowledge*.

dalam perbincangan falsafah pendidikan, manusia tidak hanya sebagai subjek tetapi sekaligus objek pendidikan.

Persoalan tentang siapakah dirinya, dari manakah dia datang, ke manakah dia akan pergi, apakah tujuan kedatangan dan persinggahannya di dunia, dan di manakah kebahagiaan sejati dapat ditemukan, merupakan persoalan-persoalan yang sangat asasi yang wajib diketahui dan dijawab oleh setiap individu manusia dalam kehidupannya di dunia, yang sekiranya ia mengetahui dan dapat menjawabnya maka akan menuntunnya kepada matlamat hidup dan kebahagiaannya yang sebenar-benarnya.

Kewujudan manusia di dunia dilengkapi dua hakikat iaitu jiwa dan raga; diri jasmani dan ruhani sekaligus.⁷⁷ Manusia bukanlah makhluk ruhani sahaja dan bukan pula jasad semata-mata, melainkan makhluk yang secara misteri terdiri daripada kedua-dua elemen ini, yang disebut sebagai kewujudan ketiga, iaitu jati dirinya sendiri.⁷⁸ Oleh kerana diri itu terlibat mesra dengan dua wajah: jasad dan ruh, maka ianya, pada satu sisi, dinamakan sebagai diri haiwani (*al-nafs al-hayawāniyyah*) ketika berhubungan dengan jasad, dan pada sisi lain sebagai diri akali (*al-nafs al-nātiqah*) ketika berhubungan dengan ruh.⁷⁹ Usahnya untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat bergantung kepada wajah diri yang mana yang mendapat keutamaannya.⁸⁰ Tentang kedudukan dua wajah ini, al-Attas mengatakan bahawa diri akali mempunyai

77. Perbincangan tentang hakikat manusia ini sila rujuk al-Attas, *The Nature of Man and The Psychology of the Human Soul* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990).

78. Al-Attas, *On Quiddity and Essence: An Outline of the Basic Structure of Reality in Islamic Metaphysics* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 11–12. Lihat juga dalam Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 49.

79. Al-Attas, *The Meaning and Experience of Happiness in Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 5. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dengan diberi komentar dan nota oleh Muhammad Zainiy Uthman, *Makna Kebahagiaan dalam Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2002), 11.

80. Al-Attas, *Makna Kebahagiaan*, 12; Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 50.

keutamaan untuk memerintah, mengawal dan mengatur diri yang bersifat haiwani. Ini kerana:

makna diri yang haiwani merujuk kepada wajah yang menjadi punca sifat-sifat mazmumah pada diri insan, dan sifat-sifat ini adalah kuasa hayawani yang sungguhpun bermanfaat pada insan dalam beberapa hal, namun kuasa hayawani adalah lawan kuasa akali.... [sedangkan] diri yang akali merujuk kepada hakikat insan dan zatnya... [ia] merujuk kepada hadith Rasulullah s.a.w.: “Sesiapa yang mengenal dirinya maka ia mengenal Tuhannya.”⁸¹

Mengaitkan sifat-sifat mazmumah dengan kuasa hayawani pada wajah zahir insan jangan pula disalahertikan sebagai faham yang menghina jasmani insan yang sesungguhnya bertentangan dengan Islam. Insan dijadikan “dalam acuan yang terbaik,” tetapi tanpa iman yang benar dan amalan salih, ia adalah lebih rendah daripada binatang.⁸² Hubungan antara diri akali dengan diri hayawani ini secara tepat dapat diibaratkan dengan cara yang digunakan Allah dalam mentadbir jagat raya.⁸³

Ini dari sudut hakikat diri insan. Manakala dari sudut tujuan perwujudannya ke atas dunia, Allah menyatakan dalam beberapa tempat di dalam al-Qur’ān tentang tugas dan tanggungjawabnya ke atas dunia ini. Pelbagai tugas dan tanggungjawab tersebut terangkum dalam peranan ia sebagai hamba Allah⁸⁴ dan khalifah Allah di muka bumi.⁸⁵ Perkara diciptakan tugas dan tanggungjawabnya tersebut telah lama tuntas pada Waktu Sebelum Perpisahan (*Time of the Pre-Separation*), tepatnya ketika Tuhan mengumumkan kepada para malaikat bahawa Dia akan menciptakan khalifah di muka

81. Al-Attas, *Makna Kebahagiaan*, 8–9.

82. Ibid., 9. Rujuk *Al-Tīn* (95): 4–5.

83. Al-Attas, *Islam: Faham Agama*, 38.

84. *Al-Dhāriyāt* (51): 56.

85. *Al-Baqarah* (2): 30.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

bumi.⁸⁶ Pada Waktu Sebelum Perpisahan ini pula manusia mengikat perjanjian dengan Tuhannya dan mengangkat saksi bahawa Allah adalah Tuhannya Yang Hak.⁸⁷

Sebelum manusia memikul tugas dan tanggungjawabnya tersebut, Allah telah mengajarkannya nama-nama (*al-asmā'*) segala sesuatu.⁸⁸ Ia juga telah diberi ilmu tentang Allah (*ma'rifah*), tentang Keesaan-Nya Yang Mutlak; bahawa Allah ialah Tuhan Yang Sebenarnya Tuhan (*Rabb*) dan objek sembahyan yang sejati yang merujuk kepada Penyaksian diri akan Allah Ta'ālā sebagaimana disebutkan di atas.⁸⁹ Tentang Penyaksian ini disebutkan dalam al-Qur'an yang bermaksud:

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan zuriat anak-anak Adam daripada belakang mereka dan mengambil persaksian atas diri mereka seraya berkata, "Bukankah Aku Tuhan Kamu?" Lantas mereka menjawab, "Ya, kami bersaksi!" supaya kamu tidak beralih pada hari kiamat (dengan mengatakan) sesungguhnya kami tidak tahu menahu tentang hal ini.⁹⁰

Dari aspek yang lain, berdasarkan ayat di atas, manusia dikenal dengan tabi'atnya sebagai pelupa. Al-Attas menjelaskan bahawa manusia disebut *insān* adalah kerana:

Setelah bersaksi akan kebenaran Perjanjian yang menuntutnya untuk memenuhi perintah dan larangan Allah, ia alpa (*nasiya*) memenuhi kewajiban dan tujuan hidupnya itu. Sifat alpa ini, merupakan penyebab keingkaran manusia dan sifat tercela ini mengarahkannya kepada ketidakadilan (*zulm*) dan kejahatan (*jahl*).⁹¹

86. Ibid., *Al-An'ām* (6): 165.

87. *Al-A'raf* (7): 171–172

88. *Al-Baqarah* (2): 31.

89. *Al-A'raf* (7): 172.

90. Ibid., 171–172.

91. Al-Attas, *Islam and Secularism*, 140.

Namun demikian, Allah juga telah melengkapinya dengan daya pandangan dan kefahaman yang benar dan kecenderungan menikmati kebenaran sejati serta percakapan dan komunikasi yang benar. Dan Allah telah menunjukkan pula kepadanya apa yang benar dan yang salah sehingga ia dapat memilih perbuatan mana yang harus diambilnya agar ia dapat berjuang mencapai takdirnya yang cerah.⁹² Pilihan itu diserahkan kepadanya. Selain itu, ia juga dilengkapi dengan kecerdasan untuk membezakan yang benar dari yang salah, atau kebenaran dari kepalsuan.⁹³

Manusia setelah dipersiapkan demikian, dicipta untuk menjadi wakil (*khalīfah*) Allah di muka bumi. Dengan demikian beban berat kepercayaan (*amānah*) telah diletakkan di atas pundaknya, iaitu amanah dan tanggungjawab untuk memerintah sesuai dengan kehendak, maksud, dan ridanya.⁹⁴ Amanah bererti tanggungjawab untuk berbuat adil terhadapnya. Al-Attas menyatakan bahawa yang dimaksud dengan memerintah di sini ialah:

Tidak hanya dalam pengertian sosio-politik, atau dalam pengertian mengendalikan alam secara saintifik, tetapi yang lebih mendasar adalah merangkumi konsep alam tabii, ia merujuk kepada memerintah, mengatur, mengendalikan dan memelihara manusia oleh diri manusia itu sendiri.⁹⁵

Selanjutnya tugas dan tanggungjawab manusia berikutnya adalah menjalankan ibadah kepada Allah. Inilah tujuan sejati manusia, wajib taat kepada Allah sesuai dengan hakikat dasar (*fiṭrah*) yang telah diciptakan Allah baginya. Hal ini sebagaimana yang terkandung dalam al-Qurʾān yang bermaksud:

92. *Al-Balad* (90): 8–10.

93. Rujuk al-Attas, *Islam and Secularism*, 140.

94. *Al-Aḥzāb* (33): 72.

95. Al-Attas, *Islam and Secularism*, 140.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut [fitrah] tersebut. Tiada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.⁹⁶

Fitrah ini ialah kecenderungan dirinya untuk mengabdikan dirinya untuk melaksanakan perintah-Nya yang sememangnya terkandung dalam faham dīn. Maka dalam rangka faham Agama (*dīn*) Islam, istilah *'abd* (hamba) itulah yang betul bagi digunakan untuk merujuk kepada insan yang dengan keinsafan bahawa dia itu berhutang diri, budi dan daya secara yang mutlak kepada Allah kemudian mengabdikan dirinya dalam amal-khidmah kepada-Nya jua.⁹⁷

Demikian dipaparkan secara ringkas tentang hakikat diri dan matlamat hidup manusia ke atas dunia. Luasnya liputan kekuasaan dirinya, tugas dan matlamat hidupnya tersebut, kerana manusia menurut Islam ialah makhluk yang dalam dirinya terhimpun semua Alam Kecil (*ālam ṣaghīr*) daripada Alam Agung (*ālam kabīr*).⁹⁸ Menurut al-Attas, konsep manusia sebagai perlambangan Alam Kecil daripada Alam Agung merupakan:

Sesuatu yang paling penting dalam kaitannya dengan ilmu. Konsep ini merupakan sifatnya yang paling tinggi yang berperanan dalam penegakkan keadilan dalam diri, wujud, dan kewujudan manusia. Demikian juga [konsep ini] dalam hubungannya dengan organisasi pengajaran, penanaman, dan penyebaran ilmu dalam pendidikan manusia, terutama pendidikan pada tingkat universiti...⁹⁹

96. *Al-Rūm* (30): 30.

97. Al-Attas, *Islam: Faham Agama*, 21.

98. Al-Attas, *Islam and Secularism*, 142.

99. *Ibid.*, 142–143.

Dalam risalah yang lain al-Attas juga mengatakan:

Setiap manusia tak ubahnya sebuah miniatur kerajaan, melambangkan Alam Kecil (*alām ṣaghīr*) daripada Alam Agung (*al-ʿalām al-kabīr*). Ia adalah seorang penghuni di dalam kota (*madīnah*) dirinya sendiri, tempat ia menyelenggarakan dīnnya. Kerana dalam Islam tujuan utama mencari ilmu adalah untuk menjadi seorang insan yang baik dan bukannya seorang warganegara yang baik dari sebuah negara sekuler, maka sistem pendidikan dalam Islam mestilah mencerminkan manusia, bukan negara. Perwujudan paling tinggi dan paling sempurna dari sistem pendidikan adalah universiti, dan mengingat universiti merupakan sistematisasi ilmu yang paling tinggi dan paling sempurna—yang dirancang untuk mencerminkan yang universal—maka ia mestilah juga merupakan pencerminan dari bukan sekadar manusia apa sahaja, melainkan manusia universalatausempurna (*al-Insān al-Kāmil*).¹⁰⁰

Dalam Islam, perbincangan tentang hakikat insan menjadi isu yang utama. Apabila seorang insan gagal dan keliru dalam memahami hakikat diri dan matlamat hidupnya yang sebenar, maka akan menatijahkan kekeliruan dalam pencarian ilmu yang patut dipelajarinya. Misalnya, apabila seseorang yang hanya melihat kebahagiaan diri dan matlamat hidupnya semata-mata untuk sifat-sifat jasadi dan kepentingan duniawinya sahaja, maka dalam pencarian ilmunya pun akan bertumpu kepada ilmu-ilmu yang hanya memenuhi nafsu jasadi dan keperluan duniawinya, sebaliknya ia memperkecilkan atau bahkan meninggalkan ilmu-ilmu agama dan akhlak untuk keperluan diri ruhani dan aklinya.

Dalam konteks pendidikan, pengetahuan tentang hakikat dan matlamat hidup manusia mempunyai hubungan erat terhadap perumusan kurikulum pendidikan. Kurikulum sebagai rancangan pendidikan hendaklah dirumuskan

100. Al-Attas, *The Concept of Education*, 38.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

mengikuti hakikat dan matlamat hidup manusia yang di satu sisi untuk keperluan ruhaniah atau spiritualnya, manakala di sisi yang lain mengisi keperluan pragmatismenya secara seimbang. Kurikulum yang berasaskan konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah bertepatan dengan hakikat diri insan dan matlamat hidupnya iaitu ilmu fardu ain ialah ilmu yang diajarkan menyangkut perihal dirinya dan tanggungjawabnya sebagai seorang Muslim yang akan memimpin kepada matlamat hidup dan kebahagiaannya yang asasi, sedangkan ilmu fardu kifayah pula akan menuntun pelaksanaannya bagi kesejahteraan sosial dan pengembangan masyarakat yang dikehendaki.

Oleh sebab itu, tujuan pendidikan untuk menjadi insan yang baik—*ta'dib*—adalah bertepatan dengan matlamat hidup manusia diciptakan di atas dunia ini. Ia tidak sahaja sebagai insan yang mengenal Tuhan dan agama dengan baik, tetapi juga ia boleh berinteraksi dengan dunia seharian dan keperluan masyarakat di sekelilingnya yang dipandu oleh agama dan akhlak sehingga membawa kepada kebahagiaannya di dunia dan akhirat.

Sifat Dinamik Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Sesuatu yang penting untuk difahami daripada sifat kategori ilmu fardu ain dan fardu kifayah ini ialah sifatnya yang dinamik, yang berlawanan dari sifat statik, diam atau beku. 'ulamā' Islam seperti al-Ghazālī memahami dan menekankan bahawa secara umumnya ruang lingkup dan kandungan ilmu mengenai fardu ain diamalkan berkembang mengikut perkembangan seseorang dalam kehidupan, sama ada bertambahnya umur dan masa mahupun bertambah kedewasaan dan tanggungjawabnya sesuai dengan daya upaya dan kemampuan akal dan spiritualnya.¹⁰¹ Ini bermaksud, semakin lama seseorang mukallaf itu hidup dan juga semakin meningkat kemampuan

101. Lihat ulasan yang lebih lengkap tentang sifat dinamik berdasarkan konsepsi al-Ghazālī dalam Mohd Sani, *Ledakan Maklumat*, khasnya pada muka surat 96–103.

daya akal dan spiritualnya, maka semakin berkembang dan bertambahlah ruang lingkup urusan-urusan fardu ainnya, sama ada berkaitan dengan kepercayaan (*i'tiqād*) iaitu berpegang kepada aqidah Islam, perbuatan (*fi'l*) iaitu mengamalkan segala suruhan agama mahupun peninggalan (*tark*) iaitu menjauhi segala larangan agama.¹⁰²

Oleh itu takrif yang dirumuskan oleh al-Ghazālī tentang fardu ain ialah “ilmu tentang tata cara amal perbuatan wajib. Barang sesiapa yang telah mengetahui ilmu yang wajib beserta waktu wajibnya, bererti ia telah mengetahui ilmu yang fardu ain itu.”¹⁰³ Takrif ini juga dipegang oleh para ilmuan Islam seperti al-Nawawī dan al-Zarnūjī.¹⁰⁴ Takrif ini sesuai dengan maksud penjelasan di atas bahawa dalam mempelajari ilmu fardu ain dituntut berdasarkan tuntutan untuk mempelajarinya. Sebagai contohnya ialah ibadah haji. Orang dewasa yang tergolong belum mampu atau cukup dalam perbekalan, tidak diwajibkan mempelajari ilmu ini secara terperinci, walaupun hakikat hukum ibadah haji adalah wajib iaitu sebagai salah satu daripada rukun Islam yang lima. Namun mempelajari ilmu ini secara terperinci akan menjadi wajib apabila ia merasa sudah mampu dan mempunyai hasrat untuk menyegerakan menunaikan ibadah haji tersebut dan hendaklah dia bersungguh-sungguh dalam mempelajarinya.

Liputan ilmu fardu ain sangat luas sama ada dari sudut amalan dalam mempelajarinya mahupun kandungan yang terdapat dalam ilmu fardu ain tersebut. Dari sudut amalan, ilmu fardu ain tidak hanya dipelajari setakat pada tingkat kanak-kanak sahaja, namun ia berkembang mengikut perkembangan seseorang dari kanak-kanak hingga dewasa.

102. Al-Ghazālī, *Ihyā'*, 28. Lihat selengkapnya Mohd Sani, *Ledakan Maklumat*, 96–103.

103. Al-Ghazālī, *Ihyā'*, jil. I, 31.

104. Al-Zarnūjī mengatakan bahawa Ilmu *hāl* atau fardu ain ialah ilmu yang wajib dituntut oleh tiap-tiap individu mengikut keadaan yang bakal dialaminya. Sedangkan al-Nawawī mengatakan bahawa ilmu fardu ain ialah ilmu yang wajib dipelajari oleh setiap individu bersamaan dengan masuknya kewajiban untuk mempelajari ilmu tersebut. Sila rujuk al-Zarnūjī, *Ta'īim*, 11; al-Nawawī, *al-Majmū'*, 601.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Begitu pula dari sudut kandungan ilmu, ia juga dinamik sesuai dengan perkembangan ilmu yang dimiliki seseorang dari kanak-kanak hingga dewasa.

Oleh itu, dalam konteks pembelajaran di institusi pendidikan, sebagaimana yang akan dijelaskan dalam bahagian berikutnya, cara yang betul dalam mempelajari kategori ilmu ini tidak dapat dibatasi pada tingkat sekolah rendah dan menengah sahaja, melainkan penekanan pada tingkat pengajian tinggi adalah lebih penting lagi kerana tuntutan dan cabaran yang dikenakan lebih besar.

Sedangkan apa yang dianggap sebagai fardu kifayah pula, menurut para 'ulamā' Islam, secara dinamik boleh berubah menjadi fardu ain kepada seseorang yang secara sukarela memilih atau ditunjuk untuk mempelajari sesuatu bidang fardu kifayah. Sebagai contohnya, al-Qaraḍāwī berkata:

Apabila dalam sebuah kampung tiada seorangpun 'ulamā' fiqh yang boleh menjadi rujukan masyarakat berkenaan masalah-masalah agama, walhal si fulan adalah satu-satunya orang yang layak untuk menuntut ilmu agama mencapai darjat mufti atau 'ulamā', maka perkara tersebut menjadi fardu ain ke atas dirinya. Demikian pula dengan bidang-bidang lain seperti kejuruteraan, perubatan, perkilangan dan bidang-bidang lain yang menjadi hajat dan keperluan masyarakat.¹⁰⁵

Namun, perlu ditegaskan bahawa apa yang dibebankan kepada seseorang dalam mempelajari atau mengamalkan ilmu-ilmu fardu kifayah hendaklah ia harus cemerlang di dalamnya dan berusaha agar amalannya dan teorinya sesuai dengan persyaratan hukum dan pandangan alam Islam.¹⁰⁶ Oleh itu, ilmu yang tergolong sebagai fardu ain sangat penting untuk dipelajari dan difahami sebagai ilmu teras bagi ilmu-

105. Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt: Dirāsāt Jadīdah fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1996), 141.

106. Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 254.

ilmu fardu kifayah, bahkan dalam mempelajarinya dengan keadaan tertentu lebih utama didahulukan. Hal demikian mengikut al-Ghazālī yang mana dia memberikan tiga prinsip sebagai panduan dalam pencarian ilmu fardu kifayah:¹⁰⁷ pertama, seseorang hendaklah selalu memberi keunggulan dan keutamaan fardu ain ke atas fardu kifayah; kedua, menuntut ilmu fardu kifayah harus dilakukan secara bertahap;¹⁰⁸ dan ketiga, seseorang itu harus mengelakkan dari mempelajari ilmu fardu kifayah yang telah atau sedang dikaji oleh bilangan orang yang mencukupi.

Dari paparan di atas, secara ringkasnya dapat dirumuskan bahawa kategori ilmu fardu ain dan fardu kifayah ialah bersifat dinamik. Dengan sifat dinamik ini secara tidak langsung apa yang dibebankan ke atas masing-masing individu dengan individu lainnya tidaklah sama dalam mempelajari atau mengamalkan ilmu fardu ain dan fardu kifayah. Misalnya, pembebanan yang diberikan kepada kanak-kanak dalam mempelajari ilmu fardu ain tidaklah sama dengan pembebanan yang diberikan kepada orang dewasa; seseorang yang baru mengenal Islam tidaklah sama dengan orang yang telah sedia Islam; begitu pula dengan pembebanan yang diberikan dalam ilmu fardu kifayah tidaklah sama antara masing-masing individu dengan lainnya sesuai dengan kecenderungan, keahlian, dan tuntutan masyarakat kepadanya.

107. Lihat perbincangan ini dalam Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2006), 211–212.

108. Al-Ghazālī menjelaskan bahawa apabila seseorang telah selesai mempelajari sesuatu ilmu yang di kategorikan sebagai fardu ain seperti urusan diri sendiri dan telah mampu meninggalkan perbuatan dosa baik zahir mahupun batin, maka hendaklah seseorang itu mempelajari ilmu yang dikategorikan sebagai ilmu *sharʿiyah* dalam lapangan fardu kifayah secara bertahap-tahap yang dimulai dengan (i) ilmu *usūl* (asas), yang terdiri daripada ilmu al-Qurʿān, hadis Nabi, ilmu tafsir, yang berkaitan dengan ilmu al-Qurʿān seperti *nāsikh* dan *mansūkh*, *maʿsūl* dan *mawṣūl*, *muḥkam* dan *mutashābih*; kemudian (ii) ilmu *furūʿ* (cabang) yang terdiri daripada ilmu fiqh dan *usūl* fiqh dan seterusnya sampai kepada ilmu-ilmu yang lainnya, selama nyawa masih dikandung badan dan waktu mengizinkan. Al-Ghazālī, *Ihyāʾ*, jil. I, 62.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Demikian konteks pelaksanaan konsep ilmu ini diperingkat individu. Hal yang sama juga perlu diberi perhatian apabila melaksanakan kerangka ilmu fardu ain dan fardu kifayah ini di peringkat institusi pendidikan di mana peranan dan tuntutan setiap institusi masing-masing perlu diambil kira agar penawaran bidang-bidang ilmu ini dapat dilaksanakan secara seimbang dan dinamik.

Makna dan Tujuan Pendidikan Islam

Dalam perbincangan sebelumnya, telah disentuh bahawa pengamalan konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah perlu diambil perhatian di peringkat institusi pendidikan, khasnya dalam penyusunan kurikulum. Ini kerana, sebagaimana yang akan ditunjukkan nanti, konsep ilmu ini boleh memberikan satu pedoman bagi penyusunan kurikulum sehingga tercapai kepada tujuan pendidikan Islam yang dikehendaki.

Penggubalan kurikulum mempunyai pengaruh daripada tujuan pendidikan. Maka dari itu, sebelum membicarakan aspek kepentingan ilmu fardu ain dan fardu kifayah dalam kurikulum pendidikan, terlebih dahulu hal yang penting dan perlu dibincangkan ialah berkenaan makna dan tujuan pendidikan berdasarkan perspektif Islam yang mana ia akan menjadi asas dan kerangka sebagai penggubalan kurikulum pendidikan yang dimaksudkan.

Penggunaan istilah sebagai pendidikan Islam di sini ialah *ta'dib*. Walaupun beberapa sarjana Islam semasa menggunakan istilah pendidikan Islam dengan tiga serangkai istilah iaitu *tarbiyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib*,¹⁰⁹ namun mengikut al-Attas, beliau berhujah bahawa istilah *ta'dib* adalah yang paling tepat untuk pendidikan Islam. Ini kerana, kata al-Attas:

109. Lihat dalam persidangan dunia pertama tentang pendidikan Islam, para jawatankuasa persidangan tersebut merumuskan bahawa “the meaning of education in its totality in the context of Islam is inherent in the connotation of the terms *Tarbiyyah* (تربية), *Ta'lim* (تعليم), and *Ta'dib* (تأديب) taken together.” Lihat al-Attas (ed.) *Aims and Objectives of Islamic Education* (Jeddah: Universiti King Abdul Aziz/Hodder dan Stoughton, 1979), Apendiks B, 157.

Struktur konsep *ta'dib* sudah mengandungi unsur-unsur ilmu (*ilm*), pengajaran (*ta'lim*), dan penyuburan yang baik (*tarbiyyah*) sehingga tidak perlu lagi dikatakan bahawa konsep pendidikan Islam adalah sebagaimana terdapat dalam tiga serangkai istilah [iaitu] *tarbiyah-ta'lim-ta'dib*.¹¹⁰

Tarbiyah tidak sesuai kerana ia hanya menekankan pembangunan unsur fizikal dan kebendaan dalam kes tanam-tanaman dan meliputi unsur emosi dalam kes haiwan dan manusia. Manakala istilah *ta'lim* pula pada amnya digunakan terhadap aspek-aspek pengajaran dan kognitif pendidikan, dan bukan kepada keseluruhan proses dan kandungan pendidikan.¹¹¹

Dengan demikian, konsep pendidikan dalam Islam terhimpun dalam istilah *tādib* yang berasal daripada kalimat Arab: *addaba-yu'addibu-tādīb*. *Addaba* bermaksud mendisiplinkan seseorang itu dengan adab. Manakala *ta'dib* pula merujuk kepada proses disiplin diri yang disimpulkan oleh al-Attas sebagai “penyerapan adab ke dalam diri.”¹¹² Yang dimaksud dengan adab di sini ialah merujuk kepada disiplin jasmani, akal dan rohani yang mana faham yang terkandung di dalamnya mempunyai liputan yang sangat luas; ia dapat diamalkan dan dijelmakan dalam diri, masyarakat, persekitaran dan pelbagai hakikat lain.¹¹³ Adapun takrif adab yang dirumuskan oleh al-Attas ialah:

110. Al-Attas, *The Concept of Education*, 33.

111. Lihat hujah al-Attas, *The Concept of Education*, 27–32. Selain buku tersebut, perbincangan lebih lanjut tentang makna dan faham adab dan *ta'dib* sebagai pendidikan dapat dilihat dalam al-Attas, *Islam and Secularism* dan *Aims and Objectives of Islamic Education*. Lihat juga ulasan dan penjelasan konsep *ta'dib* ini oleh Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 21–167; *Masyarakat Islam Hadhari*, 147–169. Perbincangan tentang *ta'dib* sebagai pendidikan dapat pula dilihat dalam Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 1970), 240–298. Perbincangan tentang ketiga istilah pendidikan tersebut, *ta'lim*, *ta'dib* dan *tarbiyah*, selengkapnya sila rujuk Ahmad Bazli bin Shafie, *The Educational Philosophy of al-Shaykh Muhammad 'Abduh* (Kuala Lumpur: ISTAC-IIUM, 2004), 23–55.

112. Al-Attas, *Risalah*, 121.

113. Wan Daud, *Masyarakat Islam Hadhari*, 153.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

Pengenalan dan pengiktirafan hakikat bahawa ilmu dan segala yang wujud teratur bertingkat-tingkat mengikut martabat dan darjatnya masing-masing. [Adab juga ialah pengenalan dan pengiktirafan] tempat yang wajar bagi seseorang berhubung dengan hakikat tersebut serta dengan kebolehan dan potensi jasadi, akli, dan rohani diri masing-masing.¹¹⁴

Sebagaimana yang disebutkan di atas bahawa adab mengandungi faham yang luas, bahkan ia tidak hanya dapat dijelmakan dalam diri, masyarakat, persekitaran dan hakikat-hakikat yang lain, malah ia juga, sebagai perbincangan khas di sini dapat dijelmakan dalam ilmu. Dengan ini, al-Attas mengatakan bahawa adab terhadap ilmu ialah:

Mengenalinya serta mengakui taraf keluhuran serta keutamaan yang terencana pada ilmu, niscaya dapat menghasilkan dalam diri pencapaian yang saksama terhadap meramukan, menurut taraf keperluannya, pelbagai macam ilmu yang membina keadilan dalam diri. Dan keadilan dalam diri itu menyesuaikan haknya pada kewajiban membimbingnya ke arah pengenalan serta pengakuan akan ilmu yang bersumberkan wahyu, yang menyesuaikan hak diri jua dan yang dengannya dapat menjelmakan akibat amali dalam diri sehingga menyelamatkannya dunia-akhirat.¹¹⁵

Sebagai penghuraian apa yang dijelaskan oleh al-Attas di atas, Wan Mohd Nor selanjutnya menjelaskan bahawa adab terhadap ilmu ialah:

Disiplin akli atau ketertiban budi berupaya mengenali dan memastikan tempat yang betul dan wajar bagi setiap bidang dan cabang ilmu berdasarkan darjat keutamaan dan keluhuran mauduk kajiannya. Ini

114. Al-Attas, *The Concept of Education*, 27.

115. Al-Attas, *Risalah*, 120.

bermakna, ilmu pengetahuan yang berdasarkan wahyu diiktiraf lebih mulia daripada ilmu pengetahuan yang hanya berdasarkan akal dan pengalaman manusia; ilmu fardu ain diiktiraf lebih utama daripada fardu kifayah; ilmu yang berupaya memberikan kebaikan daripada sudut rohani dan akhlak diakui lebih penting daripada ilmu yang hanya memberi faedah praktikal.¹¹⁶

Dengan demikian, sebagai perbincangan khas di sini, pengkelasan ilmu ke dalam ilmu fardu ain dan fardu kifayah merupakan sikap adab terhadap ilmu, iaitu meletakkan ilmu sesuai pada tempatnya yang wajar yang mana ilmu fardu ain diletakkan di atas ilmu fardu kifayah. Sebaliknya, apabila ilmu fardu kifayah diletakkan di atas fardu ain atau mensejajarkannya bererti ia tiada beradab terhadap ilmu, yang bermaksud membawa kezaliman terhadap bidang-bidang ilmu tersebut.

Setelah mengemukakan takrif adab di atas, maka *tādib* sebagai medan semantik dari kata adab yang sememangnya tepat ditakrifkan sebagai pendidikan, al-Attas mentakrifkannya sebagai:

Pengenalan dan pengiktirafan yang dikukuhkan secara beransur-ansur ke dalam diri insan mengenai tempat-tempat yang betul bagi segala sesuatu dalam susunan penciptaan, sehingga ia membawa kepada pengenalan dan pengiktirafan akan kedudukan yang tepat bagi Pencipta dalam martabat wujud dan kewujudan.¹¹⁷

Demikianlah makna pendidikan dalam faham Islam yang terkandung di dalamnya terma adab dan *ta'dib*. Selanjutnya, apa tujuan pendidikan dalam Islam? Al-Attas mengatakan bahawa tujuan pendidikan Islam adalah untuk

116. Lihat penjelasannya dalam Wan Mohd Nor, *Masyarakat Islam Hadhari*, 154.

117. Al-Attas, *The Concept of Education*, 21 dan 26.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

melahirkan manusia yang baik. Apa yang dimaksud dengan baik di sini ialah yang beradab atau adabi. Jadi insan beradab ialah:

manusia yang insaf akan tanggung jawab dirinya kepada Tuhannya Yang Hak; manusia yang memahami serta menyelenggarakan penunaian keadilan terhadap dirinya dan diri-diri lain dalam masyarakatnya; manusia yang dalam serba-serbi tingkah-lakunya senantiasa mengasuh dirinya menuju ke arah kesempurnaan insan adabi.¹¹⁸

Dalam risalah yang lain, al-Attas juga menjelaskan:

Tujuan mencari ilmu adalah untuk menanamkan kebaikan atau keadilan dalam diri manusia sebagai seorang manusia dan individu, bukan hanya sebagai seorang warganegara ataupun bahagian daripada masyarakat: yang perlu ditekankan ialah nilai manusia sebagai insan yang sebenarnya, sebagai ruh, [dengan demikian yang ditekankan tersebut] bukanlah nilai manusia sebagai benda jasmani yang diukur dalam pengertian pragmatis dan perannya berdasarkan nilai kegunaannya kepada negara, masyarakat dan dunia.¹¹⁹

Dari penjelasan tentang tujuan pendidikan Islam di atas, sangat jelas al-Attas sangat menekankan kepentingan pengembangan individu iaitu dengan melahirkan manusia yang baik. Namun, ini bukan bermakna tujuan pendidikan untuk pengembangan masyarakat atau melahirkan masyarakat yang baik dinafikan atau dipinggirkan, melainkan ia bermaksud bahawa tujuan pendidikan untuk menjadi manusia yang baik, juga akan melahirkan masyarakat yang baik. Dengan ini al-Attas menegaskan:

118. Al-Attas, *Risalah*, perenggan 15, 43.

119. Al-Attas, *Islam and Secularism*, 85.

Ketika menyatakan bahawa tujuan ilmu pengetahuan adalah melahirkan manusia yang baik, kami tidak bermaksud untuk tidak melahirkan masyarakat yang baik, sebab masyarakat terdiri daripada individu, melahirkan manusia yang baik akan melahirkan masyarakat yang baik. Pendidikan adalah bahagian penting masyarakat.¹²⁰

Tetapi perlu juga ditegaskan di sini bahawa walaupun dalam Islam menerima idea pembentukan warganegara yang baik sebagai tujuan pendidikan, namun ia tidak seperti yang difahami dalam kebudayaan Barat yang merujuk kepada warganegara yang baik di sini kini sahaja dan mengisbatkan kepentingan unsur hakikat jasmaniah, kebendaan, keduniaan dan perubahan melulu dalamnya yang mana akan membuka pintu menuju sekularisme.¹²¹ Sebaliknya, al-Attas menegaskan bahawa apa yang dimaksud dengan warganegara di sini dalam faham Islam ialah:

Warganegara Negeri dan Negara yang Lain, dan Kerajaan yang Lain, Kerajaan dan Negaranya yang Kekal Abadi jua [Akhirat]; dan menjadi Warga Negara itu [akhirat] samalah maksudnya di dunia ini dengan menjadi insan yang baik.. Dan dari itu, maka insan yang Islam itu bertindak, berfiil, bergelagat, *di sini kini*, seolah-olah mencarakan tabiat Warga Negara Sana...¹²²

Dengan demikian, perhatian penuh terhadap individu merupakan sesuatu yang sangat penting, sebab tujuan tertinggi dan perhentian terakhir akhlak dalam perspektif Islam adalah untuk individu itu sendiri. Kerana dalam Islam, kedudukan manusia sebagai agen akhlak, maka dirinya

120. Al-Attas, *The Concept of Education*, 25.

121. Lihat al-Attas, *Aims and Objectives*, 6. Lihat juga perbincangan al-Attas tentang makna warganegara yang baik dari perspektif Islam dan Barat dalam *Risalah*, khususnya perenggan 9–14, ms. 18–41.

122. Al-Attas, *Islam: Faham Agama*, 74.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

sebagai individu yang kelak akan diberi syurga atau neraka di Hari Perhitungan kelak.¹²³ Di sisi lain, pendidikan Islam pula tidak menolak perhatiannya terhadap pengembangan masyarakat dan negara, dengan syarat ia harus berasaskan konsepsi pandangan alam Islam, sehingga tidak terjerumus atau terjebak ke dalam perkara yang pragmatis dan keduniaan tanpa mengaitkannya dengan agama dan akhlak.

Sebagai rumusan dari perbincangan di atas, maka makna dan tujuan pendidikan dalam Islam mempunyai faham yang saling terkait. Tujuan utama pendidikan Islam ialah untuk melahirkan insan yang baik, yang menerusi pengembangan segala potensinya secara seimbang, baik sebagai hamba Allah dan khalifah Allah yang berkesanggupan memikul amanah dan mensejahterakan bumi. Sehingga dengan tujuan ini, ia dapat mengenali dan mengiktiraf Penciptanya yang dimanifestasikan dalam pengabdian dan ketaatan kepada suruhan-Nya. Tujuan akhirnya adalah menikmati kebahagiaan di akhirat, tempat seorang Mukmin bertemu dengan Tuhannya.

Kepentingan Amalan Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dalam Kurikulum Pendidikan Islam

Kurikulum digubal berasaskan tujuan pendidikan. Maka, perbincangan selanjutnya adalah bagaimana konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah memberi kesan langsung kepada susunan kurikulum yang selari dengan tujuan pendidikan Islam. Kedudukan kurikulum dalam pendidikan mempunyai peranan penting kerana ianya merupakan cerminan falsafah pendidikan dalam sesebuah institusi pendidikan dan juga mekanisme bagi mencapai matlamat institusi tersebut. Dalam erti yang lebih sempit, kurikulum juga adalah satu susunan atau himpunan mata pelajaran yang dikenalpasti dan disediakan oleh guru atau institusi untuk dipelajari oleh para pelajar hingga mencapai matlamat pendidikan. Walaupun

123. Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 132.

kurikulum mempunyai pelbagai takrif yang luas, namun takrif di atas, meskipun dengan pengertian yang sempit, ianya boleh diterima secara umum.¹²⁴ Melalui takrif tersebut, maka persoalan-persoalan yang timbul daripada kurikulum ialah seperti subjek apa yang patut dipelajari dan dikuasai oleh para pelajar sehingga mencapai kepada matlamat pendidikan? Dan bagaimana pelaksanaan subjek tersebut agar ia berkesan terhadap pelajar? Selanjutnya, mata pelajaran apakah yang diwajibkan kepada seluruh pelajar di institusi pendidikan? Dan mata pelajaran apakah yang menjadi pra-syarat, pilihan dan pelengkap di institusi pendidikan?¹²⁵

Dari timbulnya persoalan-persoalan di atas, maka dalam penggubalan kurikulum terdapat perbincangan tentang kursus wajib atau kursus teras kebangsaan, kursus wajib institusi, kursus pengkhususan, pilihan atau pelengkap dan lain sebagainya. Namun, penetapan kursus yang ditawarkan oleh institusi pendidikan masing-masing tidaklah sama antara satu dengan lainnya, hal ini bergantung kepada orientasi, tujuan dan falsafah yang dirumuskan oleh institusi pendidikan tersebut. Walau bagaimanapun, pihak berkuasa

124. Bandingkan dengan takrif kurikulum yang dirumuskan oleh Tyler yang menyatakan bahawa “curriculum is used to include all of the learning of students which is planned by and directed by the school to attain its educational goals.” (kurikulum ialah semua pembelajaran pelajar yang dirancang dan diarahkan oleh suatu institusi bagi mencapai matlamat pendidikannya). Ralph W. Tyler, “The Curriculum—Then and Now,” dalam *Proceedings of the 1956 Invitational Conference on Testing Problems* (Princeton, N.J.: Educational Testing Service, 1957), 79.

125. Persoalan-persoalan kurikulum di atas merujuk kepada konsepsi yang dikemukakan oleh Mohammad Hannan Hassan dengan sedikit diubahsuai. Lihat tesisnya “The Concept of Higher Learning in Medieval Islam and Its Relation with Al-Ijazah” (Tesis Ijazah Sarjana, ISTAC, 2003), 94. Dalam terma moden, mengikut Tyler, ada empat persoalan dasar yang mesti dijawab dalam pembinaan kurikulum iaitu apakah tujuan pendidikan yang patut dicapai oleh sekolah? Apakah pengalaman-pengalaman pendidikan yang harus disediakan yang besar kemungkinan dapat mencapai tujuan-tujuan ini? Bagaimanakah pengalaman pendidikan ini boleh disusun dengan berkesan? Bagaimanakah kita menentukan bahawa semua tujuan ini tercapai? Sila rujuk Ralph W. Tyler, *Basic Principles of Curriculum and Instruction* (Chicago dan London: The University of Chicago Press), 1.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

yang dalam hal ini pemerintah atau kerajaan dalam sesuatu negeri, misalnya melalui Kementerian Pendidikan, lazimnya mempunyai kuasa dalam menetapkan atau membuat sebarang polisi baik dari sisi falsafah, visi, misi dan tujuan mahupun penggubalan kurikulum pendidikan sesuai dengan tujuan dan kehendaknya.

Dalam konteks ini, maka penggubalan kurikulum yang berasaskan ilmu fardu ain dan fardu kifayah—iaitu ilmu yang pertama ialah ilmu yang diajarkan menyangkut perihal dirinya dan tanggungjawabnya sebagai seorang Muslim yang akan memimpin kepada matlamat hidup dan kebahagiaannya yang asasi, sedangkan yang kedua ialah ilmu yang akan menuntun pelaksanaannya bagi kesejahteraan sosial dan pengembangan masyarakat yang dikehendaki—berdasarkan dan membawa kepada tujuan pendidikan Islam iaitu melahirkan insan yang baik, insaf akan tanggung jawab kepada Tuhannya, adil terhadap dirinya, orang lain dan masyarakat. Dengan ini, konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah merupakan konsep ilmu yang bersepadu dan holistik yang menunjukkan pembentukan peribadi individu dan sekaligus pembangunan masyarakat dan negara.

Maka pelaksanaannya dalam kurikulum yang berasaskan konsep ilmu fardu ain dan fardu kifayah yang dirumuskan oleh para ‘ulamā’ muktabar dahulu dan diperbaharui oleh sarjana Islam semasa khususnya al-Attas patut diberi perhatian yang besar dalam penyusunan kurikulum pendidikan Islam masa kini. Ilmu fardu ain yang meliputi ilmu akidah, al-Qur’ān, ḥadīth, syariah, akhlak, tasawuf, bahasa Arab, pandangan alam Islam secara umum dan selain daripadanya yang merujuk kepada hakikat diri insan, Tuhan, agama, akhlak dan ianya bersifat spiritual adalah sebagai subjek teras dalam kurikulum yang mana dijadikan sebagai syarat graduasi bagi semua pelajar Islam. Manakala ilmu fardu kifayah yang berkaitan dengan ilmu rasional, intelektual dan falsafah yang meliputi disiplin ilmu sains tabii, sains kemanusiaan, sains sosial, sains teknologi, perbandingan agama, kebudayaan dan peradaban

Barat, ilmu bahasa dan sastera, sejarah Islam, kebudayaan dan peradaban Islam, pemikiran Islam, dan perkembangan sains dalam Islam yang mana memenuhi keperluan fizikal dan intelektual adalah sebagai subjek pengkhususan dalam bidang pengkajiannya.¹²⁶

Oleh itu dalam konteks penawaran kursus, institusi-institusi pendidikan perlu menawarkan kursus ilmu fardu ain dan fardu kifayah secara seimbang, sesuai dengan peringkat pendidikan dan tuntutan masing-masing institusi dari sekolah rendah, sekolah menengah sehingga pengajian tinggi. Kandungan dan amalan kursus ilmu fardu ain dan fardu kifayah yang ditawarkan di setiap peringkat pendidikan tidak sama satu dengan lainnya, sesuai dengan perkembangan ilmu yang dimiliki pelajar. Khususnya di peringkat pengajian tinggi, kursus ilmu fardu ain ini penting ditawarkan kepada pelajar disebabkan tuntutan dan cabaran di peringkat tersebut lebih besar.

Dalam pembelajaran, ilmu fardu ain menduduki tempat pertama yang mendahului ilmu fardu kifayah. Keutamaan mata pelajaran yang terkandung dalam ilmu fardu ain ini dapat mengatasi dan menuntun mata pelajaran yang terkandung dalam ilmu fardu kifayah.

Memandangkan bahawa ilmu fardu ain adalah bersifat dinamik, maka pada tahap ini, para pelajar yang telah pun menentukan bidang pengkhususan atau fardu kifayah masing-masing (khususnya di peringkat pengajian tinggi), maka semakin besarlah tuntutan untuk mendalami ilmu fardu ain tersebut. Oleh itu, kedudukan ilmu fardu kifayah atau pengkhususan yang dipilihnya secara sukarela atau ditunjuk oleh masyarakat boleh berubah menjadi fardu ain ke atas dirinya. Ini bermaksud, semakin tinggi tahap ilmu pengkhususan seseorang, maka semakin tinggilah sewajarnya tahap ilmu teras (fardu ain) yang memandunya. Dan dia juga

126. Untuk perbincangan lebih dalam mengenai pelaksanaan kurikulum fardu ain dan fardu kifayah yang berasaskan falsafah pendidikan al-Attas, sila rujuk Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy*, 225–264.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

dikehendaki berupaya untuk menghidupkan dan memasukkan unsur-unsur dan faham-faham asas Islam ke dalam setiap cabang ilmu pengkhususan yang dipelajarinya tersebut. Inilah sebahagian daripada gerak Islamisasi ilmu semasa yang dirumuskan dan digagaskan pertama kalinya oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas iaitu Muslim yang sudah dewasa dalam pemahaman Islamnya melalui pendidikan yang benar dalam ilmu fardu ain harus mempelajari dan mengenalpasti andaian dan doktrin ilmu yang tergolong ke dalam ilmu fardu kifayah dan memisahkan, jika ada, daripada aspek aspek-aspek yang tidak berguna dari yang berguna dari ilmu tersebut.¹²⁷

Menurut al-Attas, pentingnya Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini, kerana cabaran terbesar yang muncul secara diam-diam di zaman moden kini ialah cabaran ilmu pengetahuan, sesungguhnya bukan sebagai lawan daripada kejahilan, namun ilmu yang difahami dan disebarkan ke seluruh dunia oleh peradaban Barat.¹²⁸ Selain kesalahan dalam memahami ilmu, al-Attas juga mengatakan bahawa peradaban Barat telah menghilangkan maksud dan tujuan ilmu. Sekalipun, peradaban Barat juga menghasilkan ilmu yang bermanfaat, namun peradaban tersebut juga telah menyebabkan kerusakan dalam kehidupan manusia.

Kesimpulan

Setelah dikemukakan tentang konsep-konsep yang berkaitan dengan ilmu fardu ain dan fardu kifayah dan amalannya dalam kurikulum pendidikan Islam dapat disimpulkan beberapa pemerhatian bahawa ilmu fardu ain dan fardu kifayah mendapat pemerhatian yang penting oleh para ‘ulamā’

127. Untuk penjelasan lebih mendalam mengenai Islamisasi ilmu pengetahuan semasa sila rujuk al-Attas, *Islam and Secularism; The Concept of Education; Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995). Sila rujuk pula Wan Mohd Nor, *The Educational Philosophy; dan Budaya Ilmu*.

128. Al-Attas, *Islam and Secularism*, 133.

dahulu dan sarjana Islam semasa sebagai panduan asas dalam pendidikan sama ada untuk para pelajar mahupun para guru dalam pengajaran ilmu.

Di sini penting untuk difahami bahawa konsep ilmu ini bukanlah bersifat penduaan. Perkara kewujudan keutamaan ilmu fardu ain ke atas ilmu fardu kifayah bukanlah wujud pemisahan antara keduanya atau menggolongkan ilmu fardu kifayah kepada ilmu yang tidak penting dalam amalannya, sebaliknya ia adalah untuk memahami ruang lingkup sumber-sumber ilmu pengetahuan, bukan untuk menghalang kewajiban mempelajarinya, mengikut kemampuan dan keperluan diri individu dan juga masyarakat.

Dengan demikian, apa yang dimaksud dengan istilah “pendidikan Islam” di sini ialah tidak hanya meliputi pendidikan agama Islam sahaja yang merujuk kepada kategori ilmu fardu ain, tetapi juga meliputi bidang-bidang ilmu umum seperti ilmu sains teknologi, sains tabii, sains sosial, sains kemanusiaan, sains murni dan sebagainya, yang mana ianya merupakan bahagian daripada ilmu fardu kifayah.

Dalam tradisi Islam, tiada berlaku pemisahan antara ilmu agama dan ilmu umum (sekular) atau yang dianggap di luar pendidikan agama. Pengkajian tentang hal ehwal alam tabii dan kehidupan di dunia bukanlah bersifat sekular. Dengan demikian, ilmu-ilmu tersebut tiada bertentangan dengan ajaran Islam. Sesuatu ilmu itu menjadi sekular bukanlah disebabkan oleh bidang dan ruang lingkungannya, tetapi disebabkan oleh sebahagian daripada falsafah dan nilai yang ditonjolkan. Malahan, kajian tentang ilmu-ilmu alam tabii membolehkan kita mengenal Allah melalui ayat-ayat ciptaan-Nya.¹²⁹

Lebih jauh lagi, Wan Mohd Nor memberikan penjelasan bahawa umat Islam selaku umat terbaik dibangkitkan di kalangan manusia, bertanggungjawab, berdasarkan keimanan mereka kepada Allah, mengajak kepada kebaikan dan

129. Sila rujuk Wan Mohd Nor, *Masyarakat Islam Hadhari*, 176.

Konsep Ilmu Fardu Ain dan Fardu Kifayah dan Kepentingan Amalannya

mencegah kemungkaran. Kebaikan dan kejahatan tidak harus terbatas kepada hal ehwal kerohanian, akhlak dan sosial di mana umat Islam semasa masih boleh menunjukkan pencapaian yang baik berbanding dengan umat lain, tetapi juga umat Islam harus menunjukkan juga keupayaannya memecah umat manusia dalam hal-ehwal sains dan teknologi serta pemuliharaan alam sekitar.¹³⁰

130. Sila rujuk Wan Mohd Nor, *Budaya Ilmu*, 149.