Funun Arabiyyah Journal of Arabic Education and Literature
vol (02), No. (01) 2026. 1-27. ISSN (e) 3109-015X
https://journal.mutiarahatimoeslem.id/index.php/fununarabiyyah
DOI: https://doi.org/ 10.64131/fununarabiyyah.v2i1.60

The Status of the Arabic Language in the Context of Local Culture in Madura

مكانة اللغة العربية في سياق الثقافة المحلية بمادورا

Rousul Firdaus[1], **Husnul Khotimah**[2]
[12]Institut Darul Ulum Banyuanyar Pamekasan

[1]rousulfirdaus27@gmail.com, [2]khotimatullidyah@gmail.com

Received: December 09 2025 **Revised: February 23, 2026** **Accepted: March 01, 2026**

Abstract
This study aims to explore the relationship between the Arabic language and the local culture of the Madurese community in the context of the rokat tradition in Pao Taber Hamlet, Jelbudan Village, Dasuk District, Sumenep Regency. Rokat is a traditional ritual that serves as a means of seeking safety, protection, and well-being. Alongside the development of Islamic teachings, this tradition has undergone a process of Islamization through the integration of religious elements such as the recitation of prayers, verses from the Qur'an, and shalawat, all delivered in Arabic. This research adopts a qualitative approach with a phenomenological method, collecting data through in-depth interviews with five informants and literature review. The findings demonstrate that Arabic in the rokat ritual functions not merely as a liturgical language but as a symbolic marker of Islamic religiosity, sacred authority, and collective identity. More importantly, this study reveals that Arabic operates as a mechanism of cultural negotiation, mediating the integration of Islamic values with residual Hindu-Buddhist elements embedded in local tradition. Unlike previous studies that tend to describe the rokat ritual from a general anthropological or cultural perspective, this research highlights the central role of language as a strategic instrument in constructing and legitimizing the socio-religious identity of the Jelbudan community. Thus, the rokat tradition represents not only a form of cultural continuity but also a dynamic process of identity formation shaped through linguistic symbolism.

Keywords: Arabic Language, Rokat Tradition, Madurese Culture, Islamization, Acculturation

This is an open access article under the CC BY-SA license.
Copyright © 2025 by Author

المقدمة

ترتبط اللغة بالثقافة ارتباطًا عضويًا، إذ لا تُعدّ مجرد أداة للتواصل، بل تمثل حاملاً للرموز والقيم ومُشكّلا للهوية الجماعية. وفي سياق الثقافة الإسلامية الإندونيسية، اكتسبت اللغة العربية مكانة رمزية بوصفها علامة على التدين والقداسة. ويتجلى هذا البعد الرمزي في تقليد «روكات» بمدينة مادورا، ولا سيما في قرية جلبدان بمحافظة سومنب، حيث تُدمج التلاوات والأدعية العربية ضمن طقوس ذات جذور ما قبل إسلامية متأثرة بالهندوسية والبوذية. وقد ركزت الدراسات السابقة على الجوانب الأنثروبولوجية أو تناولت العلاقة بين اللغة والثقافة بوجه عام، دون تحليل معمق لدور اللغة العربية داخل طقوس روكات بوصفها آلية رمزية لإعادة تشكيل الهوية السوسيو-دينية في السياق المحلي. (Fatilah, 2022).

وانطلاقًا من ذلك، تتمثل إشكالية هذا البحث في الكشف عن الكيفية التي تُسهم بها اللغة العربية في طقوس روكات في بناء المعنى الديني وإعادة تشكيل الهوية الثقافية للمجتمع المحلي. ويسعى البحث إلى الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: كيف تؤدي اللغة العربية دورًا رمزيًا في عملية التثاقف بين القيم الإسلامية والتقاليد المحلية في طقوس روكات؟ ويهدف إلى: (١) تحليل الوظيفة الرمزية للغة العربية في هذه الطقوس، (٢) بيان دورها في مواءمة العناصر الإسلامية مع الموروث الثقافي المحلي، و(٣) توضيح إسهامها في تشكيل الهوية السوسيو-دينية لمجتمع جلبدان.

وفي إطار العلاقة بين اللغة والثقافة، أجرى الأكاديميون أبحاثًا مستفيضة في مجالات اللغويات والأنثروبولوجيا الثقافية والتعليم. فقد أشار كوينتجارانينجرات إلى أن الثقافة تمثل منظومة متكاملة من الأفكار والأفعال والنتاجات الإنسانية التي يكتسبها أفراد المجتمع من خلال عملية التعلم، وتُعد اللغة من أبرز عناصرها بوصفها وسيلة أساسية للتعبير عن الثقافة ونقلها عبر الأجيال (Koentjaraningrat, 2009).

وفي سياق أكثر تحديدًا، خلصت ديفيانتي في دراستها «اللغة مرآة للثقافة» إلى أن اللغة تؤدي دورًا جوهريًا في تشكيل منظومة القيم المجتمعية وعكسها، مشيرةً إلى أن اللغة العربية أصبحت علامةً للهوية الدينية في

الثقافة الإسلامية الإندونيسية، غير أن دراستها لم تربط ذلك بالممارسات الثقافية المحلية المحددة مثل طقوس الروكات. (Devianty, 2017)

أما على مستوى الدراسات الميدانية حول تقليد الروكات، فيوضح بحث فاتلة المعنون «تاريخ ومعنى تقليد روكات تاسيك في قرية سلوبينغ، سومينيب» أن الروكات يُعد تعبيرًا روحيًا وثقافيًا لدى المجتمعات الساحلية في مادورا، مع عرضٍ تفصيلي لمراحل الاحتفال، إلا أن تركيز الدراسة انصب على الجوانب الأنثروبولوجية دون تحليل معمّق لدور اللغة العربية فيه. (Fatilah, 2022)

وفي الدراسات الإسلامية المعاصرة، تبيّن دراسة بوتري وآخرين بعنوان «الثقافة واللغة: انعكاسات ديناميكية لهوية المجتمع» أن اللغة العربية تمثل رمزًا للاندماج الإسلامي داخل التقاليد المحلية في مناطق متعددة، إلا أن طابعها العام لم يتناول التفاعل اللغوي داخل طقس ثقافي محدد في السياق المادوري (Putri et al., 2025)

واستنادًا إلى الدراسات السابقة التي تم عرضها أعلاه، فإن هذا البحث يتضمن عددًا من عناصر الجِدّة (الابتكار العلمي) التي يمكن تحديدها على النحو الآتي:

أ. سياقُ الموقعِ الخاصّ والنادرُ تناوُلُه. يتناول هذا البحث على نحوٍ خاصّ تقليدَ روكات في دوسون باو تابير، قرية جيلبودان، وهو موضوعٌ لم يحظَ باهتمامٍ واسع في الدراسات الأكاديمية السابقة. وتُعدّ هذه المقاربةُ المحليّةُ الدقيقةُ (الميكرو-محليّة) ذاتَ أهميةٍ بالغة في تصوير ديناميكيات الثقافة والتديّن على مستوى المجتمع المحلي.

ب. التركيز على اندماج اللغة العربية في التقاليد الثقافية المحلية. على خلاف الدراسات السابقة التي تناولت تقليد الروكات من الزاوية الثقافية أو التاريخية فحسب، يقوم هذا البحث بتحليلٍ صريحٍ لدور اللغة العربية بوصفها عنصرًا محوريًّا في طقوس الروكات، سواء باعتبارها وسيلةً للتواصل الروحي، أو رمزًا للقداسة، أو مؤشرًا على عملية التثاقف بين الثقافة الإسلامية والثقافة المحلية.

ج. دمجُ المنظورَيْن اللغويّ والأنثروبولوجيّ. لا يقتصر هذا البحث على وصف تقليد الروكات فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل الوظائف الاجتماعية والثقافية للغة العربية في تشكيل المعاني الرمزية داخل الممارسات الدينية المحلية، مما يجعل المقاربة المعتمدة أكثر تكاملاً وشمولية.

د. الإسهام في دراسات إسلام نوسانتارا وصون التراث الثقافي. من خلال التركيز على أسلمة الثقافة المحلية عبر اللغة، يسهم هذا البحث في تعزيز سرديّة إسلام نوسانتارا، كما يُثري الأدبيات العلمية المتعلقة بثقافة مادورا، ولا سيما في بُعدَيها الروحي واللغوي.

وعلى ذلك، تكتسب هذه الدراسة أهميّةً بالغة، إذ تهدف إلى تحليل الدور الذي تؤدّيه اللغة العربية تحليلاً معمّقًا في الممارسات الثقافية لتقليد الروكات في دوسون باو تابير، قرية جيلبودان، ناحية داسوك، محافظة سومنِب. وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن كيفية توظيف اللغة العربية في السياق الثقافي لتقليد الروكات، ومدى تحوّلها إلى رمزٍ لاندماج الإسلام مع الثقافة المحلية لدى المجتمع المدوري.

المنهجية

تعتمد هذه الدراسة المنهجَ النوعيّ باستخدام مدخل الظاهراتيّة (الفينومينولوجيا). وقد تم اختيار هذا المدخل لملاءمته في استكشاف المعاني العميقة للتجارب الثقافية والروحية التي يعيشها المجتمع في تقليد الروكات، ولا سيما فيما يتعلّق باستخدام اللغة العربية. وتُتيح الظاهراتيّة للباحث فهْمَ الكيفية التي يُدرِك بها الفاعلون الثقافيون الظاهرةَ الثقافية ويمنحونها دلالاتها بصورةٍ مباشرة (Moleong, 2007).

أُجري هذا البحث في دوسون باو تابير، قرية جيلبودان، ناحية داسوك، محافظة سومنِب، بجزيرة مادورا. وقد تم اختيار هذا الموقع اختيارًا قصديًّا (Purposive) نظرًا لكون مجتمعه ما يزال يحافظ على تقليد الروكات بصورةٍ فاعلة، فضلًا عن كثافة حضور اللغة العربية في ممارساته الدينية .ويتكوّن موضوع البحث من شخصيّات المجتمع المحلي، من بينهم: القيادات الدينية والاجتماعية (كالأئمة وكبار السنّ/شيوخ العادات)، وممارسو تقليد الروكات (قادة الدعاء ومنظّمو البرنامج)، إضافةً إلى أفراد المجتمع الذين

يشاركون مشاركةً مباشرة في أنشطة الروكات . ويبلغ عددُ المُخبِرين خمسةَ أشخاصٍ، تم اختيارهم وفق معايير محدّدة، تتمثّل في امتلاكهم خبرةً مباشرة في تنفيذ طقوس الروكات، فضلًا عن فهمٍ عميق للقيم الثقافية والدينية المتضمَّنة فيها.

تم جمعُ البيانات من خلال المقابلات المتعمّقة، والملاحظة بالمشاركة، ودراسة الوثائق المتعلقة بطقوس روكات في قرية جلبدان. واعتمد البحث منهجًا نوعيًا بمقاربة الاجتماعية واللغوية، مستندًا إلى تحليل الخطاب ذي البعد التداولي والسيميائي. ولم يقتصر التحليل على وصف الطقس، بل ركّز على اللغة العربية ذاتها بوصفها نصًا طقسيًا منتجًا للمعنى. وقد شمل ذلك تفريغ نصوص الأدعية والتلاوات، وتحليل مفرداتها وتراكيبها، واستكشاف دلالاتها الرمزية ووظائفها التداولية في سياق الأداء الطقسي.

أمّا تحليل البيانات فتمّ وفق النموذج التفاعلي لمايلز وهوبرمان (١٩٩٤) عبر مراحل تخفيض البيانات، وعرضها، ثم استخلاص الاستنتاجات والتحقق منها. وخلال هذه المراحل، جرى تصنيف الوحدات اللغوية وتحليلها في ضوء سياقها الثقافي والاجتماعي، للكشف عن دورها في إنتاج معاني القداسة، وبناء الهوية الاجتماعية-الدينية، وتحقيق التثاقف بين القيم الإسلامية والتقاليد المحلية.

نتائج البحث ومناقشتها

أ. اللغة العربية وثقافة روكات المادورية

اللغةُ نظامٌ للتواصل يتكوّن من الأصوات والمورفيمات والكلمات والقواعد التي تنظّم كيفية دمج هذه العناصر بعضها مع بعض. وكلّ إنسان، مهما كان موطنه أو أصله، لا بدّ أن يمتلك لغةً يتواصل بها (Harefa & Harefa, n.d.). وتُعدّ اللغةُ حاجةً أساسيّةً للإنسان، شأنها في ذلك شأن التنفّس الذي يُمثّل ضرورةً لا غنى عنها في حياته. فإذا افتقد الإنسان اللغةَ، فقدت إنسانيّتَه، ولم يَعُد قادرًا على أداء وظيفته بوصفه الإنسان العاقل (Homo sapiens)، أي الكائن القادر على المعرفة والفهم.

اللغةُ أداةُ تواصلٍ بين أفراد المجتمع، وهي عبارةٌ عن رموزٍ صوتيّةٍ تُنتَج بواسطة أجهزة النطق لدى الإنسان. ويشمل مفهومُ اللغة مجالين أساسيين؛ الأوّل هو الأصوات الصادرة عن أجهزة النطق، وما تحمله هذه الأصوات من دلالةٍ أو معنىً كامنٍ في سيلها الصوتيّ ذاته، إذ إنّ هذه الأصوات ما هي إلّا اهتزازاتٌ تُثير جهاز السمع لدينا. أمّا المجال الثاني فهو المعنى أو الدلالة، أي المحتوى الذي يتضمّنه هذا السيل الصوتيّ، والذي يُحدِث ردَّ فعلٍ تجاه ما نسمعه. ويُطلق على هذا السيل الصوتيّ لاحقًا مصطلحُ تيّار الكلام أو السيل الكلاميّ (Ritonga, 2012).

ليس كلُّ صوتٍ يصدر عن أجهزة النطق لدى الإنسان يُعَدُّ لغةً ما لم يكن مشحونًا بالمعنى. أمّا ما إذا كان كلُّ تيّارٍ من تيّارات الكلام يحمل معنى أم لا، فيتحدّد ذلك وفقًا للأعراف والاتفاقات (الاصطلاحات) السائدة داخل جماعةٍ لغويةٍ معيّنة. وقد اتفقت كلُّ جماعةٍ لغوية، صغيرةً كانت أم كبيرة، بصورةٍ عرفيّة، على أنّ لكلِّ بنيةٍ صوتيّةٍ معيّنةٍ في الكلام دلالةً محدّدة. وبهذا تتكوّن أنماطٌ متعدّدة من التراكيب الصوتيّة المختلفة بعضها عن بعض، يحمل كلٌّ منها قصدًا ومعنى خاصًّا داخل المجتمع اللغوي. وتشترك هذه الوحدات من تيّارات الكلام، التي تتضمّن معاني معيّنة، في تكوين الثروة المعجميّة أو الرصيد اللفظيّ لمجتمعٍ لغويٍّ ما (Devianty, 2017).

ورد في المعجم الكبير للغة الإندونيسية (KBBI)، الطبعة الرابعة (٢٠١٤: ١١٦)، ما يلي:

١. اللغةُ نظامٌ من الرموز الصوتية الاعتباطية، يستخدمه أفرادُ جماعةٍ معيّنة للتعاون، والتفاعل، وتحديد هويّتهم.
٢. وتُطلَق اللغةُ كذلك على الحديث أو الكلام الحسن الذي يتّسم بالأدب واللطف.

وفقا لعبد الخير (Chaer)، تُعَدّ اللغةُ أداةً لفظيّةً للتواصل. ويؤكّد الخير أنّ اللغةَ تمثّل رموزًا صوتيّةً ذات طبيعةٍ اعتباطيّة، يستخدمها أفرادُ جماعةٍ اجتماعيّةٍ معيّنة للتفاعل فيما بينهم ولتحديد

هويّتهم (Abdul Chaer, 2003). وفيما يلي تعريفات اللغة عند عددٍ من العلماء (Harefa & Harefa, n.d.) :

١. وفقًا لسابير كما نقله ألواسيلة، فإنّ تحديد مفهوم اللغة أمرٌ بالغ الصعوبة، ولا يوجد تعريفٌ واحدٌ يُعَدّ مُرضيًا. ويحدّد سابير خصائص اللغة في كونها: (١) إنسانيّة، (٢) مُكتسَبة غير غريزيّة، (٣) نظاميّة، (٤) اعتباطيّة تُنتَج بإرادة، و(٥) رمزيّة.

٢. وِفقًا لنابابان، تُعَدّ اللغةُ إحدى أكثر السمات الإنسانيّة تميّزًا، إذ تُشكّل عاملًا أساسًا يُفرّق الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى.

٣. وِفقًا لتاريغان، للغة تعريفان؛ الأوّل أنّ اللغة نظامٌ منظّم، وربّما تكون أيضًا نظامًا توليديًّا، أمّا الثاني فيرى أنّ اللغة مجموعةٌ من الرموز أو العلامات الاعتباطيّة.

٤. وِفقًا لشمس الدين، للغة معنيان أساسيّان؛ الأوّل أنّ اللغة أداةٌ تُستَخدَم لتشكيل الأفكار والمشاعر والرغبات والأفعال، كما تُستَخدَم للتأثير في الآخرين والتأثّر بهم. أمّا المعنى الثاني فيتمثّل في كون اللغة علامةً واضحةً على حُسن الشخصية أو سوئها، ودليلًا على الانتماء الأسريّ والقوميّ، ومؤشّرًا على الرقيّ الإنساني.

وخلاصةُ القول، إنّ اللغةَ أداةٌ للتواصل، سواء أكان ذلك شفهيًّا أم كتابيًّا، يستخدمها الإنسان للتعبير عن أفكاره ورغباته ومشاعره. أمّا الثقافةُ، أو الحضارةُ الثقافيّة، فيعود أصلُ مصطلحها إلى اللغة السنسكريتيّة؛ إذ إنّ لفظ (kebudayaan) مشتقٌّ من كلمة (budh) التي تعني العقل، ثم تطوّر إلى (budhi) أو (bhudaya). ومن هنا، فُسِّرت الثقافةُ على أنّها نتاجُ الأفكار والعقول. ووفقًا لرأيٍ آخر، فإنّ مصطلح الثقافة مشتقٌّ من كلمتَي (budhi) و (daya) (Nababan, 1991). وفي اللغة الإنجليزيّة تُعرَف الثقافةُ بمصطلح *Culture*، المأخوذ من الأصل اللاتيني *Colere*، والذي يعني

الحراثة أو المعالجة أو العمل، ويُستَخدَم أيضًا بمعنى فلاحة الأرض أو الزراعة. كما يُترجَم مصطلح *Culture* أحيانًا في اللغة الإندونيسيّة إلى كولتور (Kultur).

يقسّم نابابان تعريفات الثقافة إلى ثلاثة أصناف، وهي: (١) التعريفات التي تنظر إلى الثقافة بوصفها منظومةً منظِّمةً ومُوحِّدةً للمجتمع؛ (٢) التعريفات التي ترى الثقافة باعتبارها كلَّ ما يكتسبه الإنسان عن طريق التعلّم أو التربية (*Nurture*) (٣) التعريفات التي تنظر إلى الثقافة بوصفها نظامًا للتواصل تستخدمه الجماعة من أجل تحقيق التعاون والوحدة واستمراريّة بقاء المجتمع الإنساني (Nababan, 1991). وفيما يلي آراء عددٍ من العلماء حول مفهوم الثقافة:

١. وفقًا لكونتجارانينغرات، تُعَدّ الثقافةُ صورةً مثاليّةً ذات طابعٍ تجريديّ وغير ملموس، تقوم في أذهان البشر، وقد تتمثّل في الأفكار والمُثُل والمعايير والمعتقدات ونحو ذلك.

٢. وِفقًا لتايلور، تُعرَّف الثقافةُ بأنّها الكُلّ المركّب الذي يشمل المعارف، والمعتقدات، والفنون، والقانون، والأخلاق، والعادات، والمهارات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع.

٣. وِفقًا لليبْرا(Lebra) ، فإنّ الثقافةَ مجموعةٌ من الرموز المجرّدة والعامّة أو الفكريّة، في حين أنّ السلوكَ سلسلةٌ من الحركات العضويّة المفعمة بالطاقة، ذات طابعٍ خاصّ وقابلةٍ للملاحظة. وفي هذا الإطار يُعَدّ السلوكُ تجلّيًا من تجلّيات الثقافة، إذ يمنح المعنى لحياة الإنسان وسلوكه (Lebra, 1976).

ومن خلال التعريفات المتقدّمة، يمكن استخلاص أنّ الثقافةَ تُعَدّ عاملًا مؤثّرًا في مستوى المعرفة لدى الإنسان، كما أنّها تشمل منظومةً من الأفكار أو التصوّرات القائمة في ذهنه، الأمر الذي يجعلها في ممارسات الحياة اليوميّة ذات طابعٍ تجريديّ. وفي الوقت نفسه، تتمثّل الثقافةُ في النتاجات التي يبدعها الإنسان بوصفه كائنًا ثقافيًّا، سواء أكانت في صورة أنماطٍ سلوكيّة، أم في أشكالٍ مادّيّةٍ

ملموسة، مثل أنماط السلوك، وأدوات المعيشة، واللغة، والتنظيم الاجتماعي، والفنون، والدين، وغيرها، وكلّها تُوجَّه في مجملها لخدمة حياة الإنسان وتنظيم وجوده الاجتماعي.

ب. تاريخ روكات في قرية جيلبودان

تقع قرية جيلبودان في ناحية داسوك، محافظة سومنِب، بإقليم جاوة الشرقيّة. وتُعرَف سومنِب بوصفها أحد المراكز الثقافيّة المهمّة في مادورا، لما تزخر به من ثراءٍ في التقاليد والقيم الإسلاميّة المتجذّرة. ويُعَدّ عنصران أساسيّان من أبرز ما يُشكّل هويّة مجتمع جيلبودان، وهما: استخدام اللغة العربيّة في الحياة الدينيّة، والحفاظ على تقليد الروكات بوصفه أحد أشكال التراث الثقافي المحلي.

تُعَدّ «الروكات» مصطلحًا في اللغة المادوريّة يُقصَد به السَّلامتان أو الصدقة، وهي طقوسٌ شعائريّة تهدف إلى درء الأخطار ودفع البلاء الذي قد يهدّد بيتًا أو فردًا أو مجتمعًا معيّنًا في قرية جيلبودان. ومن الناحية اللغويّة، تُفهم الروكات على أنّها دعاءٌ يُرفَع لطلب السلامة والأمان للأسرة وللمحيط الاجتماعي في شؤون الدنيا والآخرة (مقابلة مع السيدة مانيا، ١٨ شوّال ١٤٤٦هـ). ويتميّز المجتمع المادوري، في جوهر نظرته للحياة، بوجود توجّهٍ وجوديّ نحو عالمين، هما عالم الكون الأكبر (macrocosmos) وعالم الكون الأصغر (microcosmos)، حيث يُسعى باستمرار إلى تحقيق التوازن بين هذين العالَمَين والحفاظ عليه، ضمانًا لاستمرار الحياة في حالةٍ من الانسجام والتناغم (Rakib et al., n.d.).

ويُشير ذلك إلى وعيٍ جماعيٍّ بأنّ الطبيعةَ بكلّ ما تحتويه تُشكّل تعقيدًا من عناصر مترابطة تُكوّن نظامًا كونيًّا شاملًا، ومن ثمّ يُسعى إلى تحقيق التوازن بين هذه العناصر وصيانته. وفي المجتمع المادوري، ينعكس السعي إلى بلوغ الانسجام وتحقيق مقاصد الحياة المرتبطة بالرفاه والاستقرار في استيعاب القيم الثقافيّة وممارستها بوصفها مرجعيّةً أساسيّة في عمليّات التفاعل الاجتماعي. وتتجلّى

محاولات الحفاظ على الانسجام والنظام الكونيّ من خلال إقامة طقوس الروكات، باعتبارها تجسيدًا رمزيًّا للتصوّرات الذهنيّة وتطلّعات الإنسان وآماله (مقابلة مع الأستاذ سامعون، ٢٢ رمضان ١٤٤٦هـ).

تنبعُ تقاليدُ الروكات من وعي المجتمع المادوري بعجز الإنسان عن استشراف المستقبل، ولا سيّما ما يتعلّق بالمعاناة أو الكوارث أو الأمراض. ومن ثمّ يُقام طقس الروكات بوصفه مسعىً لطلب الحماية والبركة من الله تعالى، وكذلك من الأسلاف. وتغدو الروكات وسيطًا رمزيًّا لتحقيق التوازن بين العالم الأكبر (الكون) والعالم الأصغر (الذات) في مواجهة حالات عدم اليقين في الحياة (Abdur Rahman, n.d.).

ومع انتشار الإسلام في مادورا، خضعت تقاليدُ الروكات لعمليّة أسلمةٍ تدريجيّة؛ حيث أُزيلت العناصر التي عُدَّت شركيّة، وأُعيد توجيه طقوس الروكات بما يتوافق مع التعاليم الإسلاميّة. ومع ذلك، ظلّ حضورُ أرواح الأسلاف قائمًا بوصفهم وسطاء في التواصل الروحي، انطلاقًا من الاعتقاد بأنّهم يقيمون في عالمٍ أقرب إلى الله تعالى.

وفي المراحل الأولى من تاريخ الأرخبيل الإندونيسي، كان معظم السكّان يعتنقون الديانتين الهندوسيّة والبوذيّة، ولذلك تأثّرت كثيرٌ من الثقافات والتقاليد المحليّة—ومنها تقاليد مادورا—بموروثات تلك الديانات. وتُعَدّ الروكات من بين هذه التقاليد التي كان يمارسها أتباع الهندوسيّة والبوذيّة عند وقوع الكوارث أو تفاقم المشكلات، إذ كانوا يقيمون طقوسًا لدرء البلاء، تشمل إعداد القرابين، والرقص، والغناء طلبًا للحماية والسلامة من أرواح الأسلاف. ثم جاء دورُ الولاة التسعة (والي سونغو)، الذين انتهجوا أسلوبًا دعويًّا قائمًا على الإبقاء على الأطر الثقافيّة القائمة، مع إدماج أحكام الشريعة الإسلاميّة وقيمها في تلك الممارسات، ممّا أسهم في إعادة صياغة تقليد الروكات ضمن سياقٍ إسلاميٍّ محلّيّ.

ج. أنواع الروكات المادورية

تُعَدّ «الروكات» مصطلحًا في الثقافة المادوريّة يُشير إلى مجموعةٍ من الطقوس التقليديّة التي تهدف إلى طلب السلامة، والرفاه، وطمأنينة الحياة. وتوجد في قرية جيلبودان أنواعٌ متعدّدة من الروكات، من بينها: روكات البيت (Rokat Roma)، وروكات القرية (Rokat Dhisa)، وروكات الأرض (Rokat Bumi)، وروكات باندبا (Rokat Pandhaba)، وروكات بار أوباران(Rokat Bâr Obârân) . وتتمثّل أشكالُ إقامتها غالبًا في طقوس السَّلامتان (الصدقة الجماعيّة) أو في احتفالاتٍ مشتركة يشارك فيها جميع أفراد القرية. وفيما يلي أنواعُ الروكات المعمول بها في جيلبودان، ناحية داسوك، محافظة سومنِب:

١. **روكات البيت (Rokat Roma)**

تُعَدّ روكات البيت طقسًا يُقام عندما تواجه إحدى الأسر، أو جميع القاطنين في فناءٍ سكنيٍّ واحد، مشكلاتٍ متنوّعة في حياتهم اليوميّة. وقد تتمثّل هذه المشكلات في النزاعات الأسريّة، أو الضائقات الاقتصاديّة، أو الأمراض، أو غيرها من الاضطرابات التي يُنظَر إليها على أنّها تُخلّ بالسكينة والاستقرار المعيشي. ويُفهَم هذا الطقس بوصفه جهدًا جماعيًّا للتضرّع وطلب الحماية والعون، أملًا في عودة الأوضاع إلى حالتها المستقرّة والمتناغمة.

ويهدف تنفيذ روكات البيت إلى إيجاد أجواءٍ حياتيّة يسودها الاطمئنان والسلام، وتغمرها البركة والخير. ومن خلال سلسلةٍ من الأدعية والمراسيم الطقوسيّة، تأمل الأسرة أن تُرفَع عنها مختلف أوجه المعاناة، وأن تُستبدَل بالخير، وراحة النفس، واستمرار حياةٍ أكثر رخاءً واستقرارًا في المستقبل (مقابلة مع السيّد محمّد سوكي، ١٨ شوّال ١٤٤٦هـ).

٢. **روكات باندبا (Rokat Pandhebe)**

تُقام روكات باندبا عندما يوجد في مجموعةٍ من الإخوة الأشقّاء فردٌ واحدٌ يختلف في جنسه عن باقي إخوته، وهو وضعٌ يُعتقَد في التصوّر المحلّي أنّه قد يترتّب عليه تأثيراتٌ معيّنة في حياة الشخص المعنيّ، ممّا يستدعي إخضاعه لطقس الروكات بوصفه وسيلةً للحفاظ على التوازن وسلامة الفرد.

وتُنفَّذ مراسم الروكات عادةً من خلال تحميم الشخص الذي يُقام له الطقس بماءٍ مُعطَّرٍ بسبعة أنواعٍ من الأزهار، بوصفه رمزًا للتطهير والتنقية الذاتيّة. ويُجرى هذا الطقس طوال الليل، متضمّنًا سلسلةً من الأدعية والأنشطة العُرفيّة، ويُعرَف في المصطلح المحلّي باسم ethu'uri » «obeng se pade ben lanjhenga orenga، أي إقامته بصورةٍ جماعيّة بمشاركة الأسرة والمجتمع المحيط. ومن خلال أداء هذا الطقس، يُرجى أن ينال الشخص المعنيّ الحماية، وطمأنينة العيش، وأن يُصان من المكاره والأحداث غير المرغوبة في المستقبل (مقابلة مع السيدة إينايَة العليّة، ٨ ذو الحجّة ١٤٤٦هـ).

٣. **روكات البئر (Rokat Somor)**

تُعَدّ هذه التقاليد ممارسةً ثقافيّةً تهدف إلى تطهير مصادر المياه وتكريمها، مثل الآبار أو الينابيع، نظرًا لما تؤدّيه من دورٍ حيويّ في حياة المجتمع. ويُنظر إلى الماء بوصفه مصدرَ الحياة الذي ينبغي الحفاظ على طهارته واستدامته، ولذلك يُجسِّد أداء هذا الطقس تعبيرًا عن الاحترام والاهتمام بالطبيعة وبالموارد التي تقوم عليها استمراريّة الحياة اليوميّة.

ويهدف تنفيذ هذا الطقس إلى ضمان بقاء مصادر المياه نظيفةً، غير ملوَّثة، وبعيدةً عن الجفاف. ومن خلال الأدعية والمراسيم الخاصّة، يلتمس المجتمع نزول البركة وتدفّق الرزق المتعلّق بالماء. وإلى جانب قيمته الروحيّة، يحمل هذا التقليد رسالةً بيئيّةً واضحة، تتمثّل في ترسيخ الوعي بأهميّة حماية البيئة وصون مصادر المياه تحقيقًا للرفاه المشترك.

٤. **روكات بار أوباران (Rokat Bâr Obârân / Rokat Sandheka Bhumi)**

يُقام هذا الطقس العُرفيّ على مستوى القرية بوصفه جهدًا جماعيًّا يهدف إلى تطهير البيئة والحياة الاجتماعيّة من مختلف الأمور السلبيّة التي يُعتقَد أنّها قد تُخلّ باستقرار القرية وطمأنينتها. وتشارك في هذا التقليد عادةً جميع فئات المجتمع القروي، ويُؤدَّى بصورةٍ جماعيّة تعبّر عن روح الوحدة، والتكافل الاجتماعي، وتحمل المسؤوليّة المشتركة في صون الانسجام داخل الحياة الجماعيّة.

وغالبًا ما تُصاحِب إقامة هذا الطقس العُرفيّ إعدادُ القرابين، وتلاوةُ الأدعية، إلى جانب أنشطة العمل الجماعي لتنظيف البيئة القرويّة. ويتمثّل الهدف الأساس من هذا التقليد في الحفاظ على التوازن بين الإنسان والطبيعة، فضلًا عن كونه تعبيرًا عن وعيٍ دينيٍّ بأنّ الأرض تُعَدّ من مخلوقات الله تعالى التي يجب صونها والعناية بها. وبذلك، لا تقتصر قيمة هذا الطقس على البُعدين الروحيّ والثقافيّ فحسب، بل يحمل أيضًا رسالةً أخلاقيّةً وبيئيّةً موجّهةً إلى المجتمع القروي (سامعون، ١١ ذو الحجّة ١٤٤٦هـ).

٥. **روكات المرضى (Rokat Oreng Sake')**

تُعَدّ هذه التقاليد ممارسةً تُقام من أجل الدعاء وطلب الشفاء لشخصٍ يعاني من المرض، ولا سيّما إذا كان المرض يُعتقَد أنّ له صلةً بعوامل غيبيّة أو اضطرابات غير جسديّة. وفي منظور المجتمع الداعم لهذه الممارسة، لا يُفهَم المرض دائمًا على أنّه مسألةٌ طبيّةٌ محضة، بل قد يرتبط أيضًا بالحالة الروحيّة أو باختلال التوازن في علاقة الإنسان مع محيطه الطبيعي والميتافيزيقي.

وتشمل إقامة هذا التقليد عادةً مشاركة المعالجين التقليديّين، أو الشخصيّات الروحيّة، أو من يُنظَر إليهم على أنّ لديهم قدراتٍ خاصّة في مجال العلاج الشعبيّ والروحيّ. وتتنوّع طقوسه

بين تلاوة الأدعية، وقراءة التعاويذ، وتقديم بعض الوصفات أو العلاجات التقليديّة، فضلًا عن أداء مراسم خاصّة يُعتقَد أنّها قادرة على طرد المؤثّرات السلبيّة واستعادة الصحّة. وإلى جانب وظيفتها العلاجيّة، تعكس هذه التقاليد منظومةَ المعتقدات الجماعيّة للمجتمع والقيمَ الثقافيّة التي توارثتها الأجيال جيلًا بعد جيل (مقابلة مع السيدة فريدةُ العنايَة، ٢١ ذو الحجّة ١٤٤٦هـ).

٦. **روكات الأخوة (Rokat Taretan)**

تُعَدّ روكات تاريتان تقليدًا تُقيمه أسرةٌ كبرى واحدة بوصفه مسعىً لتطهير الذات من مختلف المصائب أو الاضطرابات التي يُعتقَد أنّها قد تؤثّر في حياة الأسرة. ويُفهَم هذا التقليد على أنّه جهدٌ روحيٌّ واجتماعيٌّ يهدف إلى استعادة التوازن، سواء على المستوى الباطني أم الظاهري، بعد مرور الأسرة بظروفٍ تُعَدّ غير مواتية.

وعادةً ما تُقام روكات تاريتان عقب وقوع أحداثٍ مؤلمة أو غير مرغوبة تطال أحد أفراد الأسرة أو بعضهم، كالإصابة بمرضٍ طويل الأمد، أو التعرّض لحادث، أو غير ذلك من المصائب. ومن خلال هذا الطقس، تبتهل الأسرة بالدعاء وترفع آمالها طلبًا للسلامة والطمأنينة، والوقاية من تكرار مثل هذه الأحداث في المستقبل، فضلًا عن تعزيز الروابط العائليّة وتقوية روح التضامن بين أفراد الأسرة الممتدّة (مقابلة مع الأستاذ رضوان، ٢٢ ذو الحجّة ١٤٤٦هـ).

٧. **روكات بوتري كونِنْغ (Rokat Potre Koneng)**

يُقام هذا التقليد للفتيات اللواتي بلغن سنّ البلوغ، بوصفه علامةً على الانتقال من مرحلة الطفولة إلى طور النضج. ويُفهَم هذا الطقس على أنّه شكلٌ من أشكال التطهير الذاتي، جسديًّا وروحيًّا، فضلًا عن كونه وسيلةً لغرس القيم الأخلاقيّة وتعزيز الوعي بالمسؤوليّات الجديدة التي ستتحمّلها الفتاة في حياتها الاجتماعيّة والدينيّة.

وإلى جانب كونه طقسًا للتطهير، يُقصَد من هذا التقليد أيضًا الدعاء والتمنّي بمستقبلٍ مشرق للفتاة، بحيث تُرزَق السلامة، والصحّة، وحياةً طيّبةً عامرةً بالبركة. ومن خلال سلسلة المراسيم والأدعية المرفوعة، تُسهم الأسرة والمجتمع في تقديم الدعم المعنويّ والروحيّ، بما يُمكّن الفتاة من خوض مرحلتها الحياتيّة الجديدة بقدرٍ أكبر من الاستعداد النفسيّ والوجدانيّ.

٨. **روكات تاسِئ (Rokat Tase')**

تُعَدّ روكات تاسِئ تقليدًا يمارسه المجتمع الساحلي، ولا سيّما الصيّادون، تعبيرًا عن مشاعر الشكر والامتنان على خيرات البحر التي حصلوا عليها. ويعكس هذا التقليد علاقةً وثيقة بين المجتمع الساحلي والبحر بوصفه مصدر الرزق الرئيس، وفي الوقت ذاته فضاءً حياتيًّا ينبغي احترامه والحفاظ على توازنه.

وتتميّز إقامة روكات تاسِئ عادةً بطقوس إلقاء القرابين في البحر، مصحوبةً بالدعاء الجماعي طلبًا للسلامة والبركة في السعي إلى الرزق. وإلى جانب الطقوس الشعائريّة، تُضفى على هذه المناسبة أجواءٌ احتفاليّة من خلال مختلف أشكال الفنون الشعبيّة، مثل سباقات القوارب والعروض الفنيّة التقليديّة. ومن خلال هذا التقليد، تتعزّز أواصر التضامن الاجتماعي، وتُصان الثقافة المحليّة، كما تُرسَّخ القيم الدينيّة وروح التكافل بين أفراد المجتمع الساحلي (سامعون، ٢٢ ذو الحجّة ١٤٤٦هـ).

يُعَدّ «روكات تاسِئ» أحدَ أبرز أشكال تقليد الروكات، ويُمارَس من قِبَل مجتمع الصيّادين في مادورا. وتُقام هذه العادة عادةً مرّةً كلّ عام، وغالبًا في شهر سورا (محرّم) وفق التقويم الجاوي. ويؤدّي روكات تاسِئ وظيفةً رمزيّةً تتمثّل في التعبير عن الشكر على وفرة صيد الأسماك، فضلًا عن كونه دعاءً وابتهالًا لطلب الحماية والسلامة الدائمة أثناء الإبحار في البحر.

لا تقتصر روكات تاسِئ على كونها تقليدًا ثقافيًّا فحسب، بل تنطوي كذلك على قيمٍ روحيّةٍ واجتماعيّة. إذ تُسهم هذه العادة في توثيق أواصر الأخوّة بين الصيّادين، وتُشكّل وسيلةً لتعزيز هويّة المجتمع المحلّي. ومن المنظور الإسلامي، خضعت روكات تاسِئ لعمليّة تكييفٍ مع التعاليم الإسلاميّة، من خلال إقامة ختم القرآن، والاستغاثة، والمجالس الدينيّة الكبرى، ممّا يُضفي عليها بُعدًا إسلاميًّا واضحًا ويُحافظ على مشروعيتها الدينيّة (El Amin, 2022).

د. **أشكال أنشطة تقليد الروكات**

الروكات هو طقس ديني يُمارَس من خلال الدعاء والتضرّع إلى الله تعالى. وفيما يلي الأنشطة التي تُؤدَّى في تقليد الروكات بوجهٍ عام (سامعون، ٢٢ ذو الحجة ١٤٤٦ هـ):

١. قراءة سورة يس.

٢. قراءة سورة الإخلاص، وسورة الفلق، وسورة الناس.

٣. قراءة آية الكرسي.

٤. قراءة الصلوات على النبي ﷺ، مثل »:اللهم صلِّ على محمد« إحدى عشرة مرة، و »الصلاة والسلام عليك يا رسول الله« إحدى عشرة مرة.

٥. الدعاء المأثور المأخوذ من كتاب من تأليف الشيخ شمس العارفين سوكوريجو، والد الشيخ أسعد.

يختلف طقس الروكات تاسيء عن غيره من أنواع الروكات الأخرى من حيث شكل الأنشطة وتسلسل المراسم، إذ يتميّز بطابع أكثر تعقيدًا وشمولًا. ويشارك في تنفيذ هذا الطقس جميع أفراد مجتمع الصيادين، ابتداءً من مرحلة الإعداد وصولًا إلى مرحلة تنفيذ الطقس. وتتجلى روح المشاركة الجماعية في هذا التقليد من خلال العمل التعاوني (التكافل الاجتماعي) في إعداد أنواع مختلفة من الأطعمة التي تُعرف محليًا باسم

بِيتِك(Bhitek) ، مثل أرز التومبنغ، والفواكه، والحلويات التقليدية، إضافة إلى الماشية كالأغنام والأبقار، فضلًا عن المنتجات البحرية الطازجة (Syakuro et al., 2023).

ويُقام طقس الروكات تاسي' لمدة **ثلاثة أيام متتالية**، تتخللها سلسلة من الأنشطة التي تحمل دلالات رمزية وروحية عميقة. وتعكس كل مرحلة من مراحل هذا الطقس مشاعر الشكر والامتنان، والتضرع طلبًا للسلامة، والتطلع إلى البركة في حياة المجتمع الساحلي. أما أشكال الأنشطة التي يتضمنها طقس الروكات تاسيء فهي على النحو الآتي (سامعون ٢٢ ذو الحجة ١٤٤٦ هـ):

١. **الإعداد وتزيين القوارب**

وفي هذه المرحلة يقوم أفرادُ المجتمع بإعداد الأطعمة، ثم تُرتَّب فوق قوارب صغيرة تُزيَّن بمختلف الزخارف والحُليّ والأعلام.

٢. **الاستغاثة والدعاء الجماعي**

تبدأ الأنشطة بإقامة الاستغاثة أو الدعاء الجماعي الذي يقوده أحد الكياهيين (العلماء) المحليين. وتشمل هذه المراسم تلاوة آيات من القرآن الكريم، وإلقاء موعظة دينية، ثم تُختتم الأنشطة بتناول الطعام معًا، بما يعزز روح الأخوّة والتضامن الاجتماعي بين أفراد المجتمع.

٣. **إقامة السوق الليلي**

في محيط مكان إقامة طقس الروكات تاسيء، يُنظَّم عادةً سوق ليلي تُعرض فيه أنواع مختلفة من الأطعمة والمشروبات. ويُعدّ هذا السوق جزءًا من مظاهر الاحتفال، كما يسهم في إحياء النشاط الاقتصادي المحلي وجذب الزوّار والسياح.

هـ. علاقة اللغة العربية وثقافة روكات المادورية

لقد أدرك اللغويون والأنثروبولوجيون منذ زمن طويل متانةَ العلاقة بين اللغة والثقافة في جزيرة مادورا، ولا سيما في تقليد «الروكات»، لذلك فإن البحث في علاقة هذين المجالين لا يُعدّ موضوعًا

جديدًا في الحقل العلمي (Mu'in, 2023). وفيما يلي بعض أوجه العلاقة بين اللغة العربية وثقافة الروكات، استنادًا إلى نتائج البحث الميداني الذي أُجري في قرية جيلبودان، ومن أبرزها ما يأتي:

١. **اللغة العربية بوصفها جزءًا من ثقافة الروكات**

تحتلّ اللغة العربية مكانةً بالغة الأهمية في ثقافة الروكات، وهي تقليد دينيّ وثقافيّ ما يزال حيًّا ومتجذّرًا في أوساط المجتمع المدوري، ولا سيما في القرى التابعة لمحافظة سومينيب مثل قرية جيلبودان. وتُعَدّ الروكات شكلًا من أشكال الطقوس التي تُقام تعبيرًا عن الشكر، أو لدفع البلاء، أو طلبًا للسلامة من الله سبحانه وتعالى، وغالبًا ما تُمارَس في مناسبات معيّنة، كالميلاد، ومواسم الحصاد، والسكن في بيت جديد، وإحياء الحوليات، فضلًا عن الاحتفال بالأيام والمناسبات الإسلامية الكبرى.

ويُقال إنّ اللغة العربية تُعَدّ جزءًا لا يتجزّأ من ثقافة الروكات، لأنّ ممارسات الروكات لا تنفصل عن تلاوة الأدعية والصلوات على النبيّ صلى الله عليه وسلّم وغير ذلك من الأذكار. ومن هنا يتبيّن بوضوح أنّ اللغة العربية تشكّل عنصرًا أساسيًّا في ثقافة الروكات، إذ إنّ قراءة الأدعية والصلوات تتمّ بطبيعتها باللغة العربية.

فعلى سبيل المثال، في تقليد روكات تاسيء (احتفال البحر)، يفتتح المجتمع الساحلي في مادورا الأنشطة بتلاوة التهليل وقراءة سورة يس باللغة العربية، بقيادة أحد الشخصيات الدينية المحلية. وبعد ذلك تُتلى أدعية السلامة للبحر والصيادين باللغة العربية أيضًا، انطلاقًا من الاعتقاد السائد بأن الألفاظ العربية تحمل بركةً وقوّةً روحيةً أعظم (مقابلة مع السيدة فريدة العناية، ٢١ ذو الحجة ١٤٤٦ هـ).

٢. **إنّ التغيّر الثقافي يؤثّر في التغيّر اللغوي.**

تُعَدّ اللغة جزءًا لا يتجزّأ من الثقافة، إذ يتأثّر وجودها وتأدّيها بدرجة كبيرة بديناميكيّة القيم والمعايير والممارسات الاجتماعيّة السائدة في المجتمع. ومن الجوانب الجديرة بالاهتمام في دراسة العلاقة بين اللغة والثقافة الكيفيّة التي تُسهم بها التحوّلات الثقافيّة في إحداث تغيّر في استعمال اللغة ووظائفها (Lafamane, n.d.). وفي سياق المجتمع المدوري، ولا سيّما في التقاليد المحليّة مثل تقليد الروكات، تبدو هذه الظاهرة واضحةً بشكلٍ جليّ، خاصّة بعد أن خضع هذا التقليد لعمليّة أسلمةٍ تدريجيّة ومستمرة.

قبل دخول التأثير الإسلامي بقوّة، كانت تقاليد الروكات مشبعةً بعناصر من المعتقدات المحليّة، كالنزعة الأرواحيّة (الأنيمية) والتوفيقيّة الدينيّة (السنكريتية). وكانت الممارسات الروحيّة في الروكات آنذاك تُؤدَّى غالبًا من خلال تلاوة التعاويذ أو الأهازيج السحريّة التي تُستخدم فيها اللغة المحليّة أو لهجات خاصّة، والمشحونة بالرمزيّة والدلالات الثقافيّة (رضوان، ٢٢ ذو الحجة ١٤٤٦ هـ).

وفي هذا السياق، لم تكن اللغة مجرّد أداة للتواصل فحسب، بل كانت تحمل أيضًا عناصر سحريّة وغيبيّة يُعتقد أنّ لها قوى معيّنة. غير أنّه مع تزايد رسوخ التأثير الإسلامي عبر التعليم في المعاهد الدينيّة (البيسانترين) ودور العلماء المحليّين، شهدت ممارسات الروكات تحوّلًا جوهريًّا؛ إذ استُبدلت تلاوة التعاويذ بالأدعية باللغة العربيّة، وبتلاوة آيات القرآن الكريم، وبالصلاة على النبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم، بوصفها أكثر انسجامًا مع القيم والتعاليم الإسلاميّة.

وقد أسفر هذا التحوّل الثقافي في نهاية المطاف عن آثارٍ واضحة في تغيّر اللغة المستعملة ضمن سياق الطقوس الثقافيّة. فقد بدأت اللغة العربيّة تهيمن على معظم جوانب أداء طقس الروكات، لا بوصفها لغةً للعبادة فحسب، بل أيضًا باعتبارها رمزًا للقداسة، ومصدرًا للشرعيّة

الدينيّة، وعلامةً على الهويّة الإسلاميّة للمجتمع. ويعكس هذا التحوّل عمليّةَ تفاعلٍ ثقافيّ (الاقتباس الثقافي/التثاقف) بين الثقافة المحليّة والتعاليم الإسلاميّة، حيث لم تُلغَ العناصر المحليّة إلغاءً تامًّا، بل خضعت لتحوّلاتٍ في المعنى والشكل ضمن إطارٍ جديد من التدين. وبناءً على ذلك، يمكن الاستنتاج بأنّ التغيّرات الثقافيّة تؤثّر تأثيرًا بالغًا في التغيّرات اللغويّة، سواء من حيث الشكل أو الوظيفة أو الدلالة الاجتماعيّة للغة في حياة المجتمع.

٣. **اللغة العربية بوصفها عملية تَثاقُف بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية-البوذية**

تتجلّى اللغة العربيّة بوصفها أداةً لعمليّة التثاقف بين الثقافة الإسلاميّة والثقافة الهندوسيّة-البوذيّة بوضوح في الممارسات الثقافيّة لطقس الروكات لدى مجتمع قرية جيلبودان في مادورا. فقبل دخول الإسلام إلى أرخبيل إندونيسيا، ولا سيّما إلى مادورا، بشكلٍ واسع، كانت التقاليد مثل الروكات متأثّرة إلى حدٍّ كبير بالتعاليم الهندوسيّة-البوذيّة، وهو ما يظهر في استخدام القرابين (القرابين الطقسيّة)، وتلاوة التعاويذ، وتقديس أرواح الأسلاف، فضلًا عن الرموز الدينيّة المحليّة المميّزة. وفي تلك المرحلة، كانت اللغة المستعملة في الطقوس ذات طابعٍ سحريّ ورمزيّ، إذ استُخدمت اللغة المحليّة أو التعاويذ القديمة التي كان يُعتقد أنّ لها قوّةً فوق طبيعيّة.

غير أنّه مع دخول التعاليم الإسلاميّة التي حملها الأولياء والعلماء، شهدت الثقافة المحليّة عمليّة تكيّفٍ وتحويلٍ تدريجيّة وغير تصادميّة (Asfiyah, 2022). وبدأت اللغة العربيّة، بوصفها لغة الدين الإسلامي، تندمج في البنية الداخليّة للتقاليد المحليّة. فاستُبدلت التعاويذ بالأدعية باللغة العربيّة، وتلاوة آيات القرآن الكريم، والتهليل، والصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. أمّا الرموز الهندوسيّة-البوذيّة التي كانت في السابق ذات طابعٍ غيبيّ، فقد أُعيد تفسيرها ومنحت معانيَ جديدةً تتوافق مع قيم التوحيد، من غير إزالةٍ كاملةٍ لأشكالها الثقافيّة الخارجيّة.

وتُعرَف هذه العمليّة باستراتيجيّة «توطين الإسلام ثقافيًّا»، وهي محاولة لملاءمة التعاليم الإسلاميّة مع الحكمة المحليّة بغية تسهيل تقبّلها في أوساط المجتمع (Kasih & Pratiwi, 2025).

فعلى سبيل المثال، في طقس الروكات ما يزال المجتمع يُقيم أنشطة السَّلامَتَان والدعاء الجماعي، غير أنّه لم يعد يستخدم القرابين بالمعنى الأرواحي (أنيميستيك)، بل استُعيض عنها بأطعمة تُقدَّم تعبيرًا عن الشكر لله تعالى (رضوان، ٢٢ ذو الحجة ١٤٤٦ هـ). وتُتلى أدعية السلامة باللغة العربيّة بإشراف أحد الشخصيّات الدينيّة أو الكياي المحليّين، بدلًا من الدور الذي كان يؤدّيه سابقًا الدجّالون أو الزعماء الروحيّون. ويعكس ذلك كيف أنّ التعاليم الإسلاميّة لم ترفض التقاليد المحليّة رفضًا مباشرًا، بل عملت على أسلمتها من خلال مقاربة رمزيّة وثقافيّة (Hiddayati, 2025).

وبذلك لا تقتصر اللغة العربيّة في هذا السياق على كونها وسيلةً للعبادة فحسب، بل تغدو أداةً محوريّةً في إعادة تشكيل المعاني وتوجيه القيم داخل التقاليد الثقافيّة. فهي تمثّل جسرًا في عمليّة التحوّل الثقافي، وتُبرز كيف احتضن الإسلام العناصرَ الثقافيّة المحليّة ومنحها روحًا جديدةً منسجمةً مع تعاليم التوحيد. وقد أثبت هذا المنهج فاعليّته في نشر الإسلام في أرخبيل إندونيسيا، بما في ذلك جزيرة مادورا، كما أكّد ريكلفس (Ricklefs) في هِدّاياتي (٢٠٢٥). أنّ نجاح عمليّة الأسلمة في إندونيسيا لا ينفصل عن اعتماد استراتيجيّات توفيقيّة وتكيّفيّة مع الثقافة المحليّة (Hiddayati, 2025).

٤. اللغة العربيّة بوصفها هويّةً دينيّةً في الإطار الثقافي

في سياق ثقافة الروكات، لا تؤدّي اللغة العربيّة وظيفةَ أداةٍ للتواصل فحسب، بل أصبحت رمزًا للهويّة الدينيّة المتجذّرة في الممارسات الثقافيّة المحليّة لمجتمع مادورا، ولا سيّما في قرية جيلبودان بمحافظة سومينيب. وتشتمل طقوس الروكات، التي توارثها المجتمع جيلًا بعد

جيل، على عناصر إسلاميّةٍ قويّةٍ وواضحة، ويتجلّى ذلك في أشكالٍ متعدّدة من العبادات، مثل تلاوة الأدعية، وقراءة السور القصيرة من القرآن الكريم (يس، الإخلاص، الفلق، الناس)، والصلاة على النبيّ، وإقامة الاستغاثة، وكلّها تُؤدَّى باللغة العربيّة بوصفها الوسيط الرئيس في هذه الممارسات (سامعون،٢٢ رمضان ١٤٤٦ هـ).

إنّ استخدام اللغة العربيّة في كلّ مرحلةٍ من مراحل طقوس الروكات يعكس عمليّة استدماج القيم الإسلاميّة في الثقافة المحليّة. فاللغة العربيّة هنا لا تُفهَم بوصفها نظامًا لغويًّا فحسب، بل باعتبارها تمثيلًا مباشرًا للتعاليم الإسلاميّة ذاتها. ويعتقد أفراد المجتمع أنّ استعمال اللغة العربيّة يجعل أدعيتهم أكثر استجابةً، إذ تُعَدّ هذه اللغة مقدّسةً وتحمل قوّةً روحيّةً أسمى مقارنةً باللغة المحليّة.

وعلاوةً على ذلك، يُعَدّ استعمال اللغة العربيّة وسيلةً يعمد من خلالها المجتمع إلى تأكيد هويّته الإسلاميّة بصورةٍ جماعيّة. ففي المجتمع المدوري المعروف بتديّنه العميق، لا تقتصر الهويّة الدينيّة على مظاهر العبادة الرسميّة فحسب، بل تتجلّى أيضًا في الممارسات الثقافيّة. ومن ثمّ، فإنّ النطق باللغة العربيّة في طقوس الروكات لا يهدف فقط إلى أداء الوظيفة الشعائريّة، بل يُمثّل كذلك أداةً لتعزيز الذاتيّة الدينيّة للمجتمع، وفي الوقت نفسه وسيلةً لتمييز ثقافتهم عن الثقافات غير الإسلاميّة.

وتتوافق هذه الظاهرة مع آراء اللغويّين التي ترى أنّ اللغة تُعَدّ علامةً على الهويّة الاجتماعيّة والجماعيّة، ولا سيّما في المجتمعات التي تمتلك منظومةً قويّةً من القيم والمعتقدات (Ainun et al., n.d.). وفي هذا السياق، تغدو اللغة العربيّة علامةً فارقةً (مُؤشِّرًا هويّاتيًّا) واضحةً تميّز ثقافة الروكات بوصفها تقليدًا إسلاميًّا-مدوريًّا عن أشكال التقاليد الأخرى المنبثقة من معتقدات مختلفة.

وإلى جانب ذلك، تؤدّي اللغة العربيّة دورًا مهمًّا في الحفاظ على استمراريّة ثقافة الروكات، إذ تُسهم بوصفها وسيلةً لنقل القيم الدينيّة بين الأجيال. فالأطفال الذين يشاركون في طقوس الروكات منذ سنٍّ مبكّرة يعتادون سماع الألفاظ العربيّة وحفظها، الأمر الذي يُعزّز ارتباطهم بالتعاليم الإسلاميّة، حتّى قبل إدراكهم الكامل لمعانيها الدلاليّة. ولهذا السبب تكتسب اللغة العربيّة قيمةً تعليميّةً ورمزيّةً عاليةً في سياق الثقافة المحليّة.

وبذلك، فإنّ اللغة العربيّة في الممارسة الثقافيّة لطقس الروكات قد تجاوزت وظيفتها بوصفها أداةً للتواصل، لتغدو هويّةً دينيّةً متجذّرةً في البنية الثقافيّة للمجتمع، وجزءًا لا يتجزّأ من مظاهر التعبير عن التديّن الإسلامي لدى المجتمع المدوري.

٥. اللغة العربية بوصفها رمزا للقداسة الثقافية

في السياق الثقافي المادوري، ولا سيما في تقليد الروكات في جلبدان، لا تُعتبر اللغة العربية لغة دينية فحسب، بل رمزًا للقداسة متأصلًا في الأبعاد الروحية والثقافية والاجتماعية للمجتمع. تنبع هذه القداسة من الاعتقاد الجماعي بأن اللغة العربية هي لغة الوحي، اللغة المستخدمة في القرآن الكريم، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، والأدعية في التراث الإسلامي.

تؤمن جماعة جلبحان بأن تلاوة الأدعية باللغة العربية تحمل قوة روحية وبركات أعظم من تلاوتها بلغات أخرى. ويتجلى هذا الاعتقاد في طقوس مختلفة، كقراءة سورة يس، وآية العرش، والدعاء على النبي صلى الله عليه وسلم، والاستغاثة جماعةً. ولا يقتصر استخدام اللغة العربية في هذه الطقوس على الجانب الرمزي فحسب، بل يُعتقد أنها تستحضر قوة إلهية وتفتح باب النجاة للأفراد والجماعات على حد سواء (رضوان، ٢٢ ذو الحجة ١٤٤٦).

يرى المجتمع المحلي أن اللغة العربية هي الأنسب للصلاة إلى الله، فهي لغة الأنبياء والأولياء والعلماء السابقين (سمعان، ٢١ رمضان ١٤٤٦). لذا، فإن استخدام اللغة العربية في

ثقافة الركات له بُعد روحي سامٍ: فهو بمثابة جسر روحي بين الإنسان والله، ووسيط بين العالم المادي وعوالم الغيب (العالم الصغير والعالم الكبير).

علاوة على ذلك، تعزز قدسية اللغة العربية المكانة الدينية لتقليد الركات. فالموكب، الذي يزخر بالأناشيد العربية، يدل على أن هذا النشاط ليس مجرد طقس ثقافي، بل هو أيضاً احتفال روحي ذو قيمة دينية. وهنا تبرز اللغة العربية كعلامة مميزة، تميز الطقوس الإسلامية في مادورا عن غيرها من الطقوس التي لا تستند إلى القيم الإسلامية.

يتوافق هذا الرأي من منظور نظري مع مفهوم روبرت سيباراني (٢٠٢٤) عن "اللغة كرمز ثقافي"، والذي ينص على أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي أيضًا تمثيل لأنظمة القيم والمعتقدات والروحانية السائدة في المجتمع (Sibarani, 2024). لذا، فإن اللغة العربية في الركات ليست مجرد جانب لغوي، بل هي تجسيد رمزي للقيم المقدسة التي حظيت بالتبجيل عبر الأجيال.

وبالتالي، أصبحت اللغة العربية رمزًا للقداسة في ثقافة مادورا. فهي لا تُستخدم فقط لتزيين الطقوس، بل تُفسَّر أيضًا كوسيلة لتحقيق السلام الداخلي والحماية الروحية والشرعية الدينية في الحياة اليومية، لا سيما في تطبيق تقليد الركات.

الخلاصة

إن الثقافة العربية وثقافة الروكات تُشكّلان ركيزتين أساسيتين للحياة في مجتمع جيلبودان، داسوك، سومنب. ترمز اللغة العربية إلى التدين والهوية الإسلامية، بينما تُعدّ تقاليد الروكات وسيلةً للحفاظ على القيم الاجتماعية والثقافية والروحية. يُكمّل كلٌّ منهما التراث الثقافي المادوري ويُثريه، مع الحفاظ على الخصائص المحلية التي تُميّز مجتمع سومينيب عن غيره من مناطق إندونيسيا.

يُظهر هذا البحث أن تقليد الروكات في قرية جيلبودان لم يقتصر على كونه طقسًا موروثًا خضع لأسلمة شكلية، بل يمثل عملية إعادة تأويل ثقافي تتم عبر اللغة العربية بوصفها عنصرًا رمزيًا فاعلًا. فقد بيّن التحليل أن الأدعية والتلاوات العربية لا تؤدي وظيفة دينية فحسب، بل تسهم في إضفاء الشرعية والقداسة على الطقس، وفي إعادة تشكيل معانيه ضمن الإطار الإسلامي، دون إلغاء جذوره الثقافية السابقة.

وتتمثل الإسهام العلمي لهذا البحث في إبراز اللغة العربية بوصفها آلية اجتماعية-لغوية لإنتاج الهوية الاجتماعية-الدينية داخل الممارسات الطقسية المحلية، لا مجرد أداة تعبير ديني. وبذلك يضيف هذا البحث بعدًا تحليليًا إلى الدراسات السابقة التي ركزت على الجوانب الأنثروبولوجية للروكات، من خلال الكشف عن الدور المركزي للغة في عملية التثاقف وبناء المعنى الديني في السياق الثقافي المادوري.

المراجع

Abdul Chaer. (2003). *Linguistik Umum*. Rineka Cipta.

Abdur Rahman, U. F. Y. V. A. (n.d.). Penguatan Nilai Kearifan Lokal Melalui Tradisi Rokat Tase' Di Madura Dalam Perspektif Agama Islam. *Jurnal Al Ghazali*, *185*(2), 2021. https://ejournal.stainupwr.ac.id/

Ainun, I. M. Mp., Muh Sabilar Rosyad, Mp., Eli Rustinar, Mp., MHum Rahmatiah, Sp., Reni Kusmiarti, Mp., Farid Qomaruddin, Mp., Zariul Antosa, Mp., Hanana Muliana, Ms., & Dimas Ario Sumilih, Mp. (n.d.). *Antropolinguistik*. Cv. Luminary Press Indonesia. www.luminarypress.id

Alwasilah, A. C. (1993). *Sosiologi Bahasa*. Angkasa.

Asfiyah, W. (2022). Akulturasi Budaya Arab Dan Lokal Dalam Membangun Harmoni Sosial Pada Masyarakat Kademangan Bondowoso. In *Wardatul Asfiyah, Akulturasi Budaya Arab Dan Lokal Dalam Membangun* (Vol. 01). http://digilib.uinsby.ac.id/10370/5/bab2.pdf,

Devianty, R. (2017). Bahasa sebagai Cermin Kebudayaan. *Jurnal Tarbiyah*, *24*.

El Amin, F. (2022). Tradisi Rokat Tase' Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Di Desa Branta Pesisir Kabupaten Pamekasan Madura). *Al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law*, *4*(2), 143–158. https://doi.org/10.19105/al-manhaj.v4i2.7016

Fatilah, S. (2022). Sejarah dan Makna Tradisi Rokat Tasek di Desa Slopeng, Kecamatan Dasuk, Sumenep. *E-Thesis IAIN Madura*.

Harefa, K. R., & Harefa, K. H. (n.d.). *Peran Bahasa Dalam Pembentukan Identitas Budaya Di Indonesia*.

Hiddayati, N. (2025). Tradisi Teket Petton: Akulturasi Dan Identitas Budaya Pada Prosesi Lamaran Pernikahan Madura Di Era Kontemporer. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, *8*.

Kasih, K. B., & Pratiwi, C. S. (2025). Language, Tradition, and Identity: Cultural Acculturation in the Pandalungan Community of Jember Regency. *Qomaruna*, *2*(2), 126–135. https://doi.org/10.62048/qjms.v2i2.84

Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rineka Cipta.

Lafamane, F. (n.d.). *Antropolinguistik (Hubungan Budaya Dan Bahasa),*.

Lebra, T. S. (1976). *Japanese Patterns Of Behaviour*. University Of Hawai Press.

Moleong, L. J. (2007). *Metode Penelitian Kualitatif*. PT. Remaja Rosda Karya.

Mu'in, F. J. R. N. (2023). *Antropolinguistik Kajian Bahasa Dalam Perspektif Budaya*. Eureka Media Aksara.

Nababan, P. W. J. (1991). *Sosiolinguistik Suatu Pengantar*. Gramedia Pustaka.

Putri, B. T., Sukma Ayu, C., Atiiqah, M., Ginting, B., Saidah, S., Nasution, S., William, J., Ps, I. V, Estate, M., Percut, K., Tuan, S., & Serdang, K. D. (2025). *Budaya dan Bahasa : Refleksi Dinamis Identitas Masyarakat*. 20–32. https://doi.org/10.61132/semantik.v3i1.1312

Rakib, A., Alwi, B., Nurud, S., Sumenep, D., Nurul, U., & Paiton, J. (n.d.). Rokat Beliuneh: Antara Budaya Dan Syariat Islam (Studi Analisis Budaya di Desa Ganding Sumenep Madura). *HAKAM; Jurnal Kajian Hukum Islam*.

Ritonga, P. D. (2012). *Bahasa Indonesia Praktis*. Bartong Jaya.

Sibarani, R. (2024). *Antropolinguistik: Sebuah Pendekatan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Soegianto. (2003). *Kepercayaan, Magi dan Tradisi dalam Masyarakat Madura*. Tapal Kuda.

Syakuro, Moh. A., Apriliyana, L., Putro, K. Z., Reswari, A., & Hukamak, S. (2023). Pengenalan Tradisi Rokat Tase' dalam Meningkatkan Kecintaan Budaya Lokal Anak Usia Dini. *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, *7*(2). https://doi.org/10.22219/satwika.v7i2.27334