

A آفاق لغوية *Journal* **faq Lughawiyyah**

Jurnal Afaq Lughawiyyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

AFAQ LUGHAWIYYAH

VOL. 4 (2), AUGUST 2026

AFAQ LUGHAWIYYAH

VOL. 4 (2), AUGUST 2026

PENERBIT UNIVERSITI SULTAN ZAINAL ABIDIN
KUALA NERUS, TERENGGANU, MALAYSIA • 2026

www.penerbit.unisza.edu.my

e-ISSN: 2990-9007

ABOUT THE JOURNAL

Afaq Lughawiyyah is a biannual and referred journal published by UniSZA Press, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA). Afaq Lughawiyyah Journal provides a platform for researchers, academicians, professionals, practitioners and students to impart and share knowledge in the form of empirical and theoretical original articles, review articles on the fundamentals, applications and management of Arabic Language Studies. The manuscripts for consideration to be published in the Journal can be written in Malay, English and Arabic

The journal aims to advance and disseminate knowledge in all the related areas that cover (but are not limited) the following discipline:

- Linguistic

(Morphology, Syntax, Semantics, Pragmatics, Language Planning and Policy, Language Style, Corpus Linguistics, Translation, Phonetic and Phonology, Lexicography)

- Literature

(Islamic Literature, Classic and Modern Literature, Rhetoric, Literary theory and Criticism, Comparative Literature, Children's Literature, Travel Literature)

- Education

(Language Pedagogy, Language Education, Second Language Acquisition, Arabic for Specific Purposes, Language and Technology, Arabic as a Second/Foreign Language)

EDITORIAL TEAM

Editor-in-Chief

Assoc. Prof. Dr. Norasyikin Osman - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia

Managing Editors

Dr. Mohd Firdaus Yahaya - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia

Dr. Mohd Shahrizal Nasir - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia

Dr. Majdan Paharal Radzi - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia

International Advisory Board

- Prof. Dr. Kamarul Shukri Mat Teh - Universiti Al-Quran Al-Sultan Abdullah Ahmad Shah Pahang, Malaysia
- Prof. Dr. Muassomah - Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Indonesia
- Prof. Dr. Amany Burhanuddin Umar Lubis - Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Indonesia
- Prof. Dr. Mohd Azidan Abdul Jabar - Universiti Putra Malaysia
- Prof. Dr. Azman Che Mat - Universiti Teknologi MARA, Malaysia
- Prof. Dr. Rahmah Ahmad H. Osman - International Islamic University Malaysia
- Prof. Dr. Ahmad Shehu Abdussalam - University of Ilorin, Nigeria
- Prof. Dr. Ibrahim Salah Elsayed Soliman Elhodhod - Al-Azhar University, Egypt
- Prof. Dr. Mohammed Saeed Saleh Rabeea Al-Ghamdi - King Abdulaziz University, Saudi Arabia
- Prof. Dr. Abdelsalam Elsayed Hamed - Qatar University, Qatar
- Prof. Dr. Ben Issa Bettaher - University of Sharjah, United Arab Emirates
- Prof. Dr. Fatima Mohammad Amin Al-Omari - University of Jordan, Jordan
- Prof. Dr. Khaled Abdel-Karim Khalaf Basandi - King Saud University, Saudi Arabia
- Prof. Dr. Nouri Saoudi Abouzaid - Mohamed Lamine Debaghine Setif 2 University, Algeria
- Prof. Dr. Hamid Ashraf Hamdani - University of the Punjab, Pakistan

Editors

- Assoc. Prof. Dr. Nurazan Mohmad Rouyan - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Assoc. Prof. Dr. Saipolbarin Ramli - Universiti Pendidikan Sultan Idris, Malaysia
- Assoc. Prof. Dr. Idris Mansor - Universiti Sains Malaysia
- Dr. Mohd Fauzi Abdul Hamid - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Dr. Mohd Hazli Yah @ Alias - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Muzammir Anas - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Assoc. Prof. Dato' Dr. Mohd Sukki Othman - Universiti Putra Malaysia
- Dr. Wan Abdul Hayyi Wan Omar - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Shaferul Hafes Shaari - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Assoc. Prof. Dr. Siti Salwa Mohd Noor - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
- Dr. Norhayati Che Hat - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia

TABLE OF CONTENT

NO.	CONTENT	PAGE
1.	فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي: دراسة في الأهمية والأسلوب والوظيفة <i>Dhikrullahi Ayofe Shafiyyu & Najeeb Olayinka Abbas</i>	1-18
2.	نظرية التكملة في فيلم "Ketika Cinta Bertasbih 1": دراسة نقدية تحليلية <i>Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi, Nurul Anisah Saian, Syifa Hanani Shamsudin, Nurhuda Dini Nazren Hezli & Che Nur Farisha Nasuha Che Mohd Nuran</i>	19-41
3.	الشعر العربي النيجيري بين الالتزام الإسلامي والاستثمار الفكري: ميمية عثمان أبوبكر يوسف أَيْلِيْنِيْلَا أنموذجا <i>Abdulrahman Olanrewaju Abdulraheem & Abdulganiy Isa Salman</i>	42-67
4.	الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي: دراسة تحليلية في ضوء التراث اللغوي <i>Wan Lisma Wan Mat & Majdan Paharal Radzi</i>	68-80
5.	إستراتيجيات ترجمة العناصر الثقافية من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية: 'لات - طفل القرية' أنموذجا <i>Mohamad Ikmal Hakimi Mohamad Helni</i>	81-92
6.	مناهج تحليل الخطاب لدى العلماء القدامى والغربيين: دراسة وصفية <i>Abdul Ganiyy Salman</i>	93-109
7.	Analisis Linguistik dan Terjemahan Istilah Peperangan dalam Kisah Perang Mu'tah: Rujukan Kitab ar-Rahīq al-Makhtūm <i>Afeef Syaker Zamri, Nurin Jazlina Zamri & Wan Abdul Hayyi Wan Omar</i>	110-127
8.	Uslub Komunikasi Rasulullah s.a.w. Menerusi Ujaran al-Nidā' dalam Hadis al-Arba'in al-Nawawīyyah <i>Syarifah Marsya Fariha Syed Kamaruddin & Mohd Shahrizal Nasir</i>	128-143

9. Struktur Bahasa, Seni Pengimejan dan Makna Simbolik Sufisme dalam Puisi Melbourne Karya Kemala: Analisis Berdasarkan Teori ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī 144-156
Muzammir Anas, Wan Hasmah Wan Teh, Mohamad Luthfi Abdul Rahman, Md. Salleh Yaapar
10. Tipologi Kehilangan Pragmatik dalam Penterjemahan Sastera Melayu ke Arab: Satu Instrumen Penilaian Berasaskan Model Kesepadanan Koller 157-191
Muammar Danial Zainal & Wan Abdul Hayyi Wan Omar
11. Discourse Analysis in Linguistics: Concepts, Evolution, and Methodological Challenges 192-203
Hassan Moumni & Ali Bouras



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي: دراسة في الأهمية والأسلوب والوظيفة

[THE ART OF APOLOGY IN LITERARY HERITAGE: A STUDY OF ITS IMPORTANCE, STYLE AND FUNCTION]

Dhikrullahi Ayofe Shafiyu^{1*} & Najeeb Olayinka Abbas¹

¹Department of Languages (Arabic Unit), Faculty of Humanities and Social Sciences,
Al-Hikmah University Ilorin, Nigeria

* Corresponding Author: abbasnajeeb527@gmail.com

Received: 14/2/2026

Revised: 15/4/2026

Accepted: 9/6/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

تتناول هذه المقالة فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي، بوصفه أحد الأغراض الأدبية التي أسهمت في إثراء التجربة الأدبية العربية، وعكست أبعادا نفسية واجتماعية وأخلاقية وفنية متداخلة. وتهدف هذه المقالة إلى بيان مفهوم فن الاعتذار ونشأته وتطوره في التراث الأدبي العربي، والكشف عن أهميته في الحياة الأدبية، وتحليل خصائصه الأسلوبية والفنية، واستجلاء الوظائف التي يؤديها في السياقين الأدبي والاجتماعي، مع الوقوف على أبرز النماذج التي مثلته في الشعر والنثر عبر العصور الأدبية المختلفة. اعتمدت المقالة المنهج الوصفي التحليلي، إذ قامت بوصف ظاهرة الاعتذار في التراث الأدبي العربي، وتتبع مظاهرها في نصوص مختارة، ثم تحليلها للكشف عن خصائصها الفنية. كما أفادت من المنهج التاريخي في تتبع فن الاعتذار عبر العصور الأدبية، ومن المنهج الاستقرائي في جمع النصوص ذات الصلة وتصنيفها وفق موضوعاتها وخصائصها. وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها: أنَّ فن الاعتذار يعدّ من الفنون الأدبية الأصيلة في التراث العربي، وقد تطور بتطور البيئات الأدبية والاجتماعية، واكتسب في كل عصر سمات فنية خاصة. كما تبين أنَّ الاعتذار لم يكن مجرد وسيلة لطلب الصفح، بل مثل خطابا أدبيا ذا أبعاد حجاجية وجمالية، أسهم في إبراز مهارة الأديب في الإقناع والتأثير. وكشفت الدراسة أنَّ هذا الفن أدى وظائف اجتماعية وثقافية مهمة. وانتهت إلى أنَّ فن الاعتذار يمثل مجالا خصبا للدراسات الأدبية الحديثة، ويستحق مزيدا من العناية، ولا سيما في الآداب العربية خارج الوطن العربي، ومنها الأدب العربي في غرب إفريقيا.

الكلمات المفتاحية: فن الاعتذار، التراث الأدبي، الوظيفة الاجتماعية، الأدب العربي، والأسلوب

Abstract

This article explores the art of apology in the Arabic literary tradition, considering it a literary genre that has enriched the Arabic literary experience and reflected intertwined psychological, social, ethical, and artistic dimensions. The article aims to clarify the concept of the art of apology, its origins, and its development within the Arabic literary tradition, revealing its significance in literary life, analyzing its stylistic and artistic characteristics, and elucidating its functions in both literary and social contexts. It also examines prominent examples of this art form in poetry and prose throughout different literary periods. The article employs a descriptive-analytical approach, describing the phenomenon of apology in the Arabic literary tradition, tracing its manifestations in selected texts, and then analyzing them to uncover its artistic characteristics. Furthermore, it utilizes the historical method to trace the art of apology across literary periods and the inductive method to collect and classify relevant texts according to their themes and characteristics. The study reached several conclusions, most notably that the art of apology is an authentic literary art form in the Arab heritage, having evolved alongside literary and social environments and acquiring distinct artistic characteristics in each era. It also revealed that apology was not merely a means of seeking forgiveness, but rather a literary discourse with argumentative and aesthetic dimensions, contributing to showcasing the writer's skill in persuasion and influence. The study further demonstrated that this art form fulfilled important social and cultural functions. It concluded that the art of apology represents a fertile field for modern literary studies and deserves further attention, particularly in Arabic literatures outside the Arab world, including West African Arabic literature.

Keywords: the art of apology, literary heritage, social function, Arabic literature, style

Cite as: Shafiyu, D. A. & Abbas, N. O. (2026). Fann al-ī'tidhar fi al-turath al-adabi al-'Arabi: Dirasah fi al-ahammiyyah wa al-uslub wa al-wazifah [The art of apology in literary heritage: A study of its importance, style and function]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 1-18. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.197>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

تعتبر ظاهرة الاعتذار أمراً طبيعياً في الحياة البشرية، ولها أهمية كبرى في استقرار الأمن بالمجتمع؛ إذ الدنيا بأسرها لا تخلو من نزاع، وما من مجتمع من مجتمعات الإنسان إلا وفيه خلاف بين المرء وأخيه وصاحبته التي يثق بها؛ ولأن طبائع الناس تختلف من شخص لآخر، فمنهم ذو قلب رحيم يحذر من مخاصمة غيره، وآخرون يعانون من قسوة القلوب لا يباليون من إشعال نار الاختلاف، فلا بد في مثل هذه الظروف من معالجة سوء التفاهم بطريقة سلمية.

ومن الأساليب الحكيمة لفصل الخصومات ومعالجة النزاعات هو الاعتذار عند التقصير والاعتراف بالنيل من الآخرين بغير حق؛ لمحاولة الإصلاح بين الطرفين بطريقة عفوية لا غضاظة فيها ولا حرج، واسترضاء المجني عليه مع طلب المسامحة منه وغض البصر عن المؤاخذة حتى لا يخطط للانتقام فتقع المأساة.

وبالمقابل ينبغي قبول اعتذار المعتذر إذا أظهر الندم على ما سبق وتعهد على ألا يعود لمثله ولا يتكرر، وليس من المروءة في شيء رفض الاعتذار أو التنطع في استيفاء الحقوق؛ لأن محاولة إطفاء نار العداوة خير من إيقادها، فمهما يكن من شيء فإن الحياة السلمية أفضل من أن يتربص الناس بعضهم بعضاً، والبقاء في الأمن أسلم من القلق النفسي.

إذا علمنا أن الاعتذار صعبٌ على النفس ومع ذلك لم يخضع المعتذر لسلطان الهوى، ولم يستجِب للنفس الأمارة بالسوء، فحريٌّ أن ينال اعتذاره قبولاً، ويكون تراجُعُه محل التقدير؛ لِتَنَمُّية عروة المودة في المجتمع، فمن أساء اليوم قد يحسن غداً؛ إذ لا سبيل إلى اليأس من رجوعه إلى الصواب، أو يتحسن حاله فتتقلب العداوة إلى صداقة، فهذا أفضل من المعادة، وقد قال شاعر:

وما بكثير ألف خلٍّ وصاحب *** وإن عدوا واحداً لكثير

إشكالية البحث

على الرغم من المكانة التي يحتلها فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي، وما ينطوي عليه من أبعاد فنية ونفسية واجتماعية، فإنه لم يحظ بدراسات مستقلة تتناسب مع أهميته، إذ انصرفت معظم البحوث إلى دراسة الأغراض الأدبية الكبرى أو تناولت الاعتذار ضمن دراسة شعراء أو نصوص بعينها، دون النظر إليه بوصفه خطاباً أدبياً متكاملًا. ومن ثم، تتمثل إشكالية هذا البحث في محاولة الكشف عن أهمية فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي، وخصائصه الأسلوبية، ووظائفه الأدبية والاجتماعية في ضوء المناهج النقدية الحديثة. والإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

إلى أي مدى يعدّ الاعتذار فناً أدبياً قائماً بذاته في التراث العربي، وما أهميته الفنية والاجتماعية؟

أسئلة البحث

١- ما مفهوم الاعتذار في المعاجم اللغوية والاصطلاحات النقدية؟

٢- ما أهمية فن الاعتذار في التراث الأدبي؟

٣- ما الوظائف التي ينهض بها الاعتذار في السياقين الأدبي والاجتماعي؟

٤- كيف تطوّر هذا الفن عبر العصور المختلفة؟

وبناء على التساؤلات السابقة، يمكن تحديد أهداف هذا البحث في النقاط الآتية:

١- بيان مفهوم الاعتذار لغة واصطلاحاً، وتحديد موقعه ضمن منظومة الأغراض الأدبية.

٢- إبراز أهمية فنّ الاعتذار في التراث الأدبي من الناحيتين الفنية والاجتماعية.

- ٣- الكشف عن الوظائف التي يؤديها الاعتذار (الاجتماعية، النفسية، السياسية، الأخلاقية).
- ٤- تتبع تطوّر هذا الفن عبر العصور الأدبية المختلفة.

منهجية البحث

اقتضت طبيعة هذه المقالة اعتماد المنهج الوصفي التحليلي بوصفه المنهج الرئيس، لملاءمته لدراسة الظواهر الأدبية وتحليل خصائصها الفنية والدلالية. كما أفادت من المنهج التاريخي في تتبع نشأة فنّ الاعتذار وتطوره عبر العصور الأدبية العربية، ومن المنهج الاستقرائي في جمع النصوص الاعتذارية واستقراء خصائصها وسماتها المشتركة. سارت الدراسة في جمع المادة العلمية المتعلقة بفنّ الاعتذار من مصادرها الأصلية، كدواوين الشعر، وكتب الأدب، ثم اختيار نماذج أدبية ممثلة لفنّ الاعتذار من عصور أدبية مختلفة (الجاهلي، والإسلامي، والأموي، والعباسي)، ثم تحليل النصوص المختارة للكشف عن بنيتها اللغوية والبلاغية والأسلوبية.

الدراسات السابقة

ثمة دراسات حول فنّ الاعتذار في الأدب العربي إلا أنها لم تتفرد بدراسة شاملة تجمع بين الأهمية والأسلوب والوظيفة كما تعرّض لها البحث الحالي. لا شك في أن بعض البحوث الحديثة قامت بتحليل نماذج من شعر الاعتذار، ومن أبرزها:

منذر رديف داود، **الخطاب الاعتذاري النثري في العصر العباسي**. نشرت المقالة في مجلة الآداب التابعة لجامعة بغداد، المجلد الأول، العدد ٩٠، سنة ٢٠٠٩م، وأعيد نشر بياناتها إلكترونياً سنة ٢٠٢٢م. تناولت المقالة الخطاب الاعتذاري في النثر العباسي، من خلال تحليل الرسائل والنصوص النثرية التي اتخذت الاعتذار غرضاً لها، مع التركيز على البنية الفنية والخطابية لهذا اللون الأدبي، والكشف عن الوسائل البلاغية والإقناعية التي اعتمدها الكتاب العباسيون في استمالة المتلقي وطلب الصفح. واعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وأبرزت الدراسة أنّ الخطاب الاعتذاري النثري في العصر العباسي اتسم بالتنوع في الأساليب الحجاجية والبلاغية، وارتبط بطبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في ذلك العصر. وتفيد هذه الدراسة البحث الحالي في الجانب المتعلق بتحليل الخطاب الاعتذاري، إلا أنها تختلف عنه من بيان الوظائف الاجتماعية والفنية.

منيب محمد مراد، **الاعتذاريات في الشعر العربي: فنّ يروي قصص الملوك والشعراء**، ٢٠٢٥ تحتوي هذه المقالة على ستة فصول، تحدّث الباحث في الفصل الأول عن نشأة فنّ الاعتذار ومفهومه. والفصل الثاني عبارة عن ترجمة حياة الشاعر النابغة الذبياني، الذي يعتبر رائد الاعتذار وباني صرحه الفني. وتناول الفصل الثالث بالحديث السمات الفنية والجمالية لقصائد الاعتذار

الجاهلية. وتحدّث الباحث في الفصل الرابع عن أصوات أخرى في فنّ الاعتذار، وتنوع التجارب الشعرية، وعالج في الفصل الخامس مسيرة الاعتذار الشعري من الجاهلية إلى العصور اللاحقة ومآلاته. والفصل السادس عبارة عن الخاتمة. توجد العلاقة بين هذه المقالة والبحث الحالي أنها علاقة موضوعية لفن الاعتذار، كما استفاد هذا البحث منه تعريف فن الاعتذار، ويختلف البحث الحالي عن هذه المقالة حيث أنه يركّز دراسته على وظائف الاعتذار وأهميته في التراث الأدبي العربي.

العمرو، محمد محمود علي، **تطوّر فن الاعتذار عند الشعراء الجاهليين-عمرو بن قميئة وعدي بن زيد العبادي والنابغة الذبياني**. مقالة منشورة في مجلة اللغة العربية والأدب جامعة مؤتة - الأردن، ٢٠٢١م، هدفت المقالة إلى تتبع تطوّر فنّ الاعتذار في الشعر الجاهلي من خلال نماذج شعرية لعدد من الشعراء، مع إبراز التحولات الفنية والنفسية التي مرّ بها هذا الفنّ. واعتمد الباحث المنهج النفسي التحليلي، وتوصل إلى أنّ الاعتذار الجاهلي انتقل من القسوة والبدائية إلى اللين والرقّة والنضج الفني عند النابغة الذبياني. وتفيد هذه المقالة البحث الحالي في تأصيل مفهوم الاعتذار وتتبع جذوره التراثية، غير أنها تختلف عنه في المجال المكاني والزمني، إذ اقتصرت على الشعر الجاهلي.

الإطار النظري لفن الاعتذار (المفاهيم والمصطلحات)

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للاعتذار.

الاعتذار لغةً: مشتق من الجذر (ع ذ ر)، والمُعْذِرَةُ هي الحِجَّة التي يَعْتَذِرُ بها الْمُعْتَذِرُ ليمحو ذنبه، ويُقال: "اعتذر إليه" أي طلب قبول عُذْره، وخلعَ إساءته عنه محاولاً إزالة اللوم الفكري أو الاجتماعي الفارض عليه (Ibn Manẓūr, 2010).

الاعتذار اصطلاحاً (في العلوم السلوكية): هو عملية اتصالية تفاعلية واعية، تتضمن اعتراف المخطئ بمسؤوليته عن انتهاك قاعدة اجتماعية أو أخلاقية، والتعبير عن الندم للطرف المتضرر، بهدف ترميم العلاقة المأزومة وإعادة التوازن النفسي بين الطرفين (Slocum, 2011).

فن الاعتذار: مصطلح إجرائي يشير إلى المهارة التفاعلية في اختيار الاستراتيجية المناسبة (اللفظية أو غير اللفظية)، والتوقيت المثالي، ونبرة الصوت الملائمة لتقديم اعتذار يتسم بالضرورة بالقبول والفاعلية، ويتجاوز مجرد قول "أنا آسف" إلى تقديم حزمة متكاملة من المشاعر والأفعال الإصلاحية (Lazare, 2004).

ثانياً: المصطلحات ذات الصلة والتمييز المفهومي.

لتحقيق الدقة العلمية، يجب الفصل بين الاعتذار وبعض المفاهيم المجاورة:

الاعتذار الزائف (Pseudo-Apology): بيان تواصل عام لا يعترف بالمسؤولية الذاتية، بل يركز على تبرير الفعل أو إلقاء اللوم على الظروف الخارجية، أو عتاب الضحية على المبالغة في رد الفعل (مثل قول: "أنا آسف إن كنت قد شعرت بالإهانة")، ويهدف فقط لحماية الصورة العامة للمخطئ (Edwards, ٢٠١٥).

الفعل التعويضي/الإصلاح (Remedial Interchange): الطقس الاجتماعي السلوكي بأكمله الذي يعقب الخطأ، حيث يمثل الاعتذار النواة اللفظية فيه، متبوعاً بخطوات عملية مثل جبر الضرر أو التعويض المادي والمعنوي لإعادة العلاقات إلى اتزانها قبل حدوث الانتهاك (Goffman, ٢٠١٧).

إدارة الوجه (Facework): الجهد الاتصالي الذي يبذله المخطئ لحماية صورته الاجتماعية (وجهه الإيجابي والسلبي)، وفي نفس الوقت إعادة الاعتبار لكرامة المتضرر (وجه الضحية) بعد تعرضها للخدش نتيجة الإساءة (Brown & Levinson, ١٩٨٧).

ثالثاً: الأبعاد التكوينية للاعتذار الفعّال (The Tripartite Model)

يتأسس الإطار النظري للاعتذار كعملية نفسية واجتماعية على ثلاثة أبعاد جوهرية متكاملة لضمان صدقه وفعاليته :

البُعد العاطفي (Affect): ويتمثل في إظهار الندم الحقيقي والشعور بالذنب والتعاطف مع ألم الضحية.

البُعد المعرفي/الإقرار (Affirmation): ويتضمن اعتراف المخطئ الصريح بالمسؤولية الكاملة عن السلوك الخاطئ والاعتراف بانتهاك الحقوق.

البُعد السلوكي (Action): ويشمل العزم على عدم تكرار الخطأ مستقبلاً، وتقديم مبادرات لجبر الضرر وتعديل السلوك.

أهمية فن الاعتذار

ومن هنا تتجلى أهمية فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي، حيث أن هذا الفن يجسّد قيماً سامية، مثل التواصل، والصدق، وتحمل المسؤولية، والتسامح، والرغبة في إصلاح ذات البين، وهي قيم حثّ عليها الإسلام والعرف العربي. كما يعدّ هذا الفن مرآة للمشاعر الداخلية، إذ يكشف عن الندم

والخوف والرجاء والانكسار والحياء والرغبة في استعادة الثقة، مما يجعل النص الاعتذاري غنيا بالدلالات النفسية.

ومن أهمياته أنه يتطلب قدرة عالية على اختيار الألفاظ، وبناء الحجج، والتأثير في المتلقي، لذلك عدّ من أصعب الأغراض الأدبية، لأنه يجمع بين الإقناع والتأثير والجمال الفني. وكما أنه اقترن بالتوبة والاستغفار والعفو والإصلاح، مما أكسبه بعدا دينيا وأخلاقيا واضحا.

والاعتذار مدخل إلى القلوب، ومفتاح للوصول إلى النفوس، والناس بصفة عامة بحاجة إليه فالمرأة في بيت زوجها تحتاج إلى ممارسته لإرضاء بعلها واكتساب محبته، أما العنيدة من النساء اللاتي لا تخضع للاعتذار مهما كانت الظروف واشتدّ الموقف فإنها لا تستريح من الشحناء، وربما تنقطع علاقتها مع الزوج إما بهجرانها وإما بالطلاق. والموظف بحاجة إلى الاعتذار لمديره عند التقصير وإلا يعاقب عليه، وكذا الخادم لسيده، والولد لوالديه وهكذا.

أنواع الاعتذار

تعددت أنواع الاعتذار باختلاف أصناف من يقع منهم التقصير، فمنهم المخلص في اعتذاره ويمارسه طوعا لا كرها، ومنهم العنيد الذي لم يقتنع به غير أنه مُهَدَّد على الإصرار، ومنهم من يعتبره مجاملة وحُسنَ التخلُّص وليس على حقيقته، وفيما يلي بيانه بتفصيل:

الاعتذار الحقيقي

وهو الذي اعترف صاحبه بالتقصير ويطلب المسامحة على ما حدث بدون ذكر مبررات غير مقبولة، أو حمل مسؤوليته على الآخرين، فهذا النوع من الاعتذار مُثَلَّث الأركان:

الركن الأول: تحمل المسؤولية.

الركن الثاني: الشعور بالندم المنطقي

الركن الثالث: الرغبة في إصلاح ما فسد"

وهو مقبول لدى ذوي المروءة، ومعتبر عند العقلاء، ويستحق صاحبه الثناء والتقدير؛ ويؤيده قول الجاحظ: "نعم البديل من الزلة الاعتذار" (Al-Hashimi, n.d).

الاعتذار المكروه

يكون هذا النوع من الاعتذار من خوف سلطان أو قضاء أو أشخاص ذوي نفوذ، أو تجنباً لخسارة شخص ما أو تلافي عقوبة " فلا اعتبار له؛ لأنه لم يقع طوعا ولم يقتنع المعتذر بفعله وينقصه الندم على ما وقع، ويمكن أن يعاوده إذا تخلص من السلطة التي تهدده.

الاعتذار الصوري

وهو الذي لا يكون صاحبه صادقا في اعتذاره ويحاول تبرير موقفه والتحمل على غيره، فهذا ليس بشيء، ولا فرق بينه وبين الإصرار على الخطأ إلا أن فاعله لم يصرح بالإصرار، فالعبرة بمضمون الفعل ومقتضاه لا بظاهره فقط فكأن صاحبه غير مستعد للمصالحة بينه وبين خصمه.

فإذا نظرنا إلى من يرتكب مثل هذا الخطأ نجد أنه يحمل بعض الرواسب السلوكية التي، منها:

١. الكِبَر والغطرسة

وهو مركب الذل، ودليل على ضعف العقل، ومكسب لاكتساب العداوة، أما كونه مركب الذل فلأن المتكبر ينزع الله في أعظم صفاته، وأما كونه ضعيف العقل فلأنه يرى الصلح قبيحا ﴿والصلح خير﴾، وأما كونه يفتح أبواب العداوة فلأن المعتدى عليه لا يسامحه إلا بالاعتذار الصريح؛ ولأن الناس يُبغضون المصرين على الخطأ؛ لذا ورد من قول الجاحظ: "بئس البديل من الزلة الإصرار" (Al-Hashimi, n.d) إذا "فإيثار التواضع أربح تجارة، وأبقى للمجد، وأعز ناصرا من مهين النفس ... واستعمال التكبر" (Al-Tawhidi, 1424 AH). وقال علي بن أبي طالب: "عجبت للمتكبر الذي كان بالأمس نطفة وهو غدا جيفة". (Al-Barquqi, n.d).

وقال بعض الشعراء (Al-Barquqi, n.d):

يا مُظْهِرَ الْكِبَرِ إِعْجَاباً بِصُورَتِهِ	***	انْظُرْ خَلَاءَكَ إِنَّ النَّتْنَ تَثْرِيْبُ
لَوْ فَكَّرَ النَّاسُ فِيمَا فِي بُطُونِهِمْ	***	ما اسْتَشْعَرَ الْكِبَرُ شُبَّانٌ وَلَا شَيْبُ
هل في ابنِ آدَمَ غَيْرِ الرَّأْسِ مَكْرُمَةٌ	***	وهو بِخَمْسٍ مِنَ الْآفَاتِ مَضْرُوبُ

"فقد عالج الجاحظ صفة التكبر، واعتبره صفة قبيحة في الإنسان ولا يستحسن إلا في ثلاثة مواضع: إذا كان المتكبر بدويا غير متحضر، فيكون كبره من بقايا الجاهلية والعنجهية الأعرابية. وإذا كان انتقاما من عدو متجبر. وإذا كان معارضة للملوك الجبابرة" (Al-Jāhiz, 1423 AH) وما عداها فلا يُستحسن.

ب. قلة المروءة

المُرُوءَةُ: "آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات، وهي خلق مقدّر في العادات والتقاليد، وبها يكرم الإنسان وبفقدانها يُهان" (Shafi'i, ٢٠٢٠) وليس من المروءة في شيء تعاطي ما لا يُستحسن وارتكاب ما يُستقبح الذي يُعد الامتناع عن الاعتذار منه، فمن غلبت مروءته على جوانب ضعفه يُرحّب بالاعتذار متى ما دعت الحاجة إليه

لإيواء السلامة وإطفاء نار الملامة، أما من قلَّتْ مروءته أو ينقصه مكارم الأخلاق فلا يرى في الامتناع من الاعتذار غضاظة.

الاعتذار بين قبوله ورفضه

من المروءة قبول اعتذار المعتذر إن كان صادقا في دعواه، فخضوع نفسه للآخرين لمحاولة الإصلاح كافٍ لقبول اعتذاره، فلا ينبغي أن يقابله المعتذر له بالرفض أو رَغَمِ أنفه؛ لوقوع ما يشفي صدره وتقرُّ عينه قال بعض العلماء: "...الحق أن يقبل الاعتذار، ما لم يكن معه الإصرار، وأن لا تحمل المستر بالصداقة على المكاشفة بالعداوة ما صلح ظاهره، وتصنعت سرائره" (Al-Tawhidi, 1998).

ولا شك أن قبول الاعتذار يُنمِّي التعايش السلمي في المجتمع ويرفع مستوى الحياة السعيدة بين أهله؛ لأن الحياة السعيدة من مآرب كل فرد من أفراد الناس، فأئى مجتمع ظفر بها ينمو أهله اقتصاديا وسياسيا، ويأخذ طريقه إلى النهضة، بخلاف المجتمع المضطرب الذي ليس له همٌ سوى الأمن والاستقرار؛ لذا لا ينبغي رفض الاعتذار؛ لأن رفضه لا يأتي بخير ويتولد منه العداوة والبغضاء كما قال بNDAR بن غانم الحلواني في حاسدٍ له يقال له عمرو (Al-Tawhidi, 1408 AH):

يختار	عمرو	عداوتي	سفهاً	***	وأبتغي	سلمه	ويمتنع
كله	إلى	بَغِيهِ	سيصرعه	***	فالدهر	بيني	وبينه جذع

وبقبول الاعتذار ترجع الأمور إلى نصابها، وتزول الخصومات وتحل محلها المودة والإخاء، وفي ظلاله تنتشر الخيرات.

أساليب الاعتذار

لما كان الهدف من تقديم الاعتذار محاولة الإصلاح بين الطرفين فلا بد من الطرف الأدنى الذي وقع منه التقصير أن يختار من الأساليب أحسنها ومن الكلمات أطيبها؛ ليتوصل بها إلى النتيجة المرجوة من وراء الاعتذار، فمن الأساليب الناجحة ما يأتي:

عرض الاعتذار بالكلمة الطيبة

مما يرضي الطرف المظلوم أن يسمع ممن ظلمه ما يسره من الكلمات، وأن يخاطب بالطريقة التي تُقْنِعُه من الأساليب، فاستعمال الكلمة الطيبة يؤدي إلى تحقيق هذا الغرض، فكما لا يروي الغليل

إلا الماء الباردُ وكذلك الكلمة الطيبة تطفئ نار الغضب، وتخمد جمرة الحرب، ولا يكون إلا بالإعتراف له بالفضل، وذكر محاسنه كقول شُعَيْب لقومه في الكتاب العزيز: ﴿إني أراكم بخير﴾ وفي الحقيقة لا يخلو كل امرئ من الخصال التي تُعينه على فعل الخير، وفي ذكره تنمية لتلك الخصال؛ لأن حب الثناء طبيعة الإنسان كقول الشاعر (Al-Tha' alibi, 1401 AH):

يهوى الثناء مبرّزٌ ومقصرٌ *** حبّ الثناء طبيعة الإنسان

إظهار المحبة للمعتذر له

لا شيء أسرع إلى القلوب من المحبة، ولا سبيل إلى عقد الصلة بين المرء وغيره إلا المودة، فالحب مفتاح للتفاهم ووسيلة للتآلف، وطبيعة الإنسان لا تأباه، فمن هنا يمكن أن يكون إظهار المحبة همزة وصل للصالح. وقد يكون إظهار المحبة بالقول أو بالفعل، أما القول فبإخباره: إني أحبك، أو كلمة نحوها كما ورد في الحديث: "إِذَا أَحَبَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَلْيُخْبِرْهُ أَنَّهُ أَحَبَّهُ. (Al-Bukhari, 1419 AH).

إجراء الاعتذار بالرفق واللين

يُسْتَحْسَنُ لمن وقع منه التقصير أن يخفض جناحيه في مقام الاعتذار، وأن يلازم اللين والرفق في القول والفعل لمن له الحق عليه، ولا ينبغي أن يصدر منه شدة ولا غلظة فيقابلة المعتذر له بالغضب فتغلق أبواب الإصلاح، ومن قبيله ما رُوي "أن رجلاً قال لهارون الرشيد: "إني أريد أن أعظك وأغلظ لك في القول، فقال الرشيد: يا هذا ليس ذاك لك، قد بعث الله من هو خير منك إلى من هو شر مني، فأمره أن يقول له قولاً ليناً" (Al-Mubarrad, 1421 AH) "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" سورة طه: ٤٤ (فإذا كان الواعظ مأموراً بملازمة اللين في كلامه وحواره فالمعتذر أولى به، وقد قيل: "لين الكلام، من أخلاق الكرام" (Al-Amasi, 1423 AH) وقال الآخر: "من لانت كلمته وجبت محبته" (Al-Barquqi, n.d). وقال سفيان بن عيينة (Al-Raghib al-Isfahani, n.d):

بنّي إن البرّ شيء هين *** وجه طليق وكلام لين

الاعتذارات عند العرب

استعملت العرب سلاح الاعتذار للقضاء على ما وقع في مجتمعهم من الخسومات، واتخذوه وسيلة لإطفاء نيران النزاع بينهم، فكم من سوء التفاهم لولاه لأدى إلى سفك الدماء، وكم من تهمة لولاه لتفرقت من أجلها الصفوف؛ فأدخلوا أسلحتهم في غمدتها، وغُلِقَت أبواب الفتن التي قد تُشعل نار

الحرب بكلمات العفو والمسامحة وترك المؤاخذه، فرجعت العلاقات المنقطعة إلى نصابها فصار المغضوب عليه صديقاً حميماً لا تتم الفرحة إلا بِلِقائه كقول شاعر (Al-Shaybani, 1375 AH):

وَقَدْ يَجْمَعُ اللَّهُ الشَّتِيتَيْنِ بَعْدَ مَا *** يَظُنُّانِ كُلَّ الظَّنِّ أَنَّ لَا تَلَاقِيَا

هذا، وقد يكون الاعتذار شعراً؛ لأن الشعر ديوان العرب، وبه يعربون عما في ضمائرهم، ويأتي نثراً؛ إذ النثر أصل الكلام ويجيده الناس كلهم؛ لعدم افتقاره إلى الوزن ولا القافية كالشعر.

يُعد **النابغة الذبياني** واضع اللبنة الأولى لشعر الاعتذار في الأدب العربي، وذلك بعد فراره من بطش الملك النعمان بن المنذر إثر وشاية عُرفت بـ "القصاصد الاعتذارية" أو "الذبيانيات". (Al-Nabighah al-Dhubyani, 2002):

فَلَا تَتْرُكْنِي بِوَعْدٍ، غَيْرِ صَادِقٍ *** أَقَاسِي بِهِ الْأَوْجَالَ، وَالْعَامِ صَارِمًا
فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي *** وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ
أَتَانِي بَيْتٌ، سَائِرٌ، عَنْ مُعَاتِبٍ *** فَبِتُّ، كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي الْأَسَاوِدُ

يلاحظ أن الشاعر استخدام الصورة التشبيهية البيئية الفطرية والموحشة (الليل المحيط، لدغة الأفاعي/ الأساود) لإظهار السطوة المطلقة للملك والضعف الإنساني التام للمعتذر.

كما تجسد اعتذارية **كعب بن زهير** بين يدي الرسول ﷺ (المعروفة بـ "بردة كعب") التحول الجوهرية في الخطاب؛ حيث امتزج الاستعطاف البلاغي بالخضوع لتعاليم الدين الجديد وإعلاء قيم العفو النبوي (Ibn Hisham, 2006).

أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي *** وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولُ
مَهْلًا هَذَا الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةً أَلْ *** قُرْآنَ فِيهَا مَوَاعِيظُ وَتَفْصِيلُ
لَا تَأْخُذْنِي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ *** أَدْنِبُ وَإِنْ كُنْتُ فِي الْأَقَاوِيلِ

الانتقال من المرجعية القبلية إلى المرجعية الدينية (استدعاء لفظ القرآن، طلب الهدى)، مع الجمع بين الاعتراف المبطن والاعتماد على الوشاية كسبب لإثارة النقمة.

اعتذار وفد الشام لأبي جعفر المنصور

وَقَدْ وَفَدُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَلَى الْمَنْصُورِ بَعْدَ انْهِزَامِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ، وَفِيهِمُ الْحَارِثُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبِيعَةَ فِي عِدَّةٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ قَامَ الْحَارِثُ فَقَالَ:

" أَصْلَحَ اللَّهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَسْنَا وَفَدَ مَبَاهَاةً، وَلَكِنَّا وَفَدَ قُرْبَةً، وَإِنَّا ابْتَلَيْنَا بِفِتْنَةٍ اسْتَفْزَتْ كَرِيمَنَا وَاسْتَخَفَّتْ حَلِيمَنَا، فَنَحْنُ مُعْتَرِفُونَ، وَمِمَّا سَلَفَ مُعْتَذِرُونَ، فَإِنْ تَعَاقَبْنَا فَقَدْ أَجْرَمْنَا، وَإِنْ تَعَفَّ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ عَلَيْنَا. فَاصْفَحْ إِذْ مَلَكَتْ، وَامْنَنْ إِذْ قَدَرْتَ، وَأَحْسِنْ فَطَالَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ. فَقَالَ الْمَنْصُورُ: قَدْ فَعَلْتُ ذَلِكَ بِخَطِيئَتِكُمْ وَأَمَرَ بِرَدِّ قَطَائِعِهِ " (Al-Baghdadi, 1417 AH).

يمكن دراسة هذا النص من ناحيتين: من ناحية ألفاظه حيث لازم المعتذر الإيجاز المركّز لا حشو فيه ولا فضلة، بعيداً عن الإطناب الذي قد يُضِلُّ السامع عن مقصود المتكلم، وافتتح حديثه بجملة خبرية لإفادة الأمير بالغرض من قدوم الوفد إليه، ثم أردفه بالجملة الإنشائية لبيان مطالبهم المتمثلة في الاعتذار والعفو وترك المؤاخذه، واستعمل أسلوب الشرط والجزاء كقوله: (فَإِنْ تَعَاقَبْنَا فَقَدْ أَجْرَمْنَا، وَإِنْ تَعَفَّ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ عَلَيْنَا) وكذا فواصلها القصيرة مما اكتسبها روعة وجمالاً. ومن ناحية معانيه نجدها ظاهرة في استعمال كلمات واضحة الدلالة لا غرابة فيها ولا غموض، وكذا ترتيبها وانسجام أفكارها بدون التقديم والتأخير، ولعل سحرَ بيانه هو الذي حمل أبا جعفر المنصور على قبول اعتذاره وردّ قطائعِهِ.

يركز التحليل الأسلوبي على البنى اللغوية، الإيجاز، والموسيقى الداخلية التي شكّلت "سحر البيان" المؤثر في نفس المنصور.

المستوى المعجمي والدلالي

ثنائية (الذنب / الفضل): اختيرت الألفاظ بعناية لتوزيع الأدوار؛ فنصيب الوفد هو كلمات دالة على الضعف والوقوع في الخطأ ("ابتلينا"، "استفزت"، "استخفت"، "معتذرون"، "أجرمنا"). بينما نصيب الخليفة كلمات دالة على الرفعة والسمو النفسي والقدرة ("فبفضلك"، "فاصفح"، "وامنن"، "وأحسن").

آلية التخفيف الأسلوبي: استخدم الخطيب بناء الفعل للمجهول في "ابتلينا" لتخفيف وطأة الفعل، وجعل "الفتنة" هي الفاعل النحوي والدلالي الذي (استفز وكريمنا واستخف حليمنا)، وبذلك برأ الوفد جزئياً من التعمد والترصد للخطأ.

التقديم والتأخير الحصري: في قوله "ومما سلف معتذرون" قدّم الجار والمجرور لتأكيد حصر الاعتذار في الأفعال الماضية فقط، مما يبعث برسالة طمأنينة للمستقبل بأن الولاء القادم مطلق.

المستوى الإيقاعي والبلاغي:

السجع والطباق المتوازن: تميز النص بالفواصل القصيرة والاعتماد على السجع غير المتكلف مثل: "مباهاة / قرابة" "كريمنا / حليمنا" "معترفون / معذرون". هذا السجع يمنح الخطبة نغماً موسيقياً يشد انتباه السامع ويرسخ المعاني في ذهنه.

المقابلة البلاغية: المقابلة بين قوله "اصفح إذ ملكت" و"امنن إذ قدرت"؛ رَبطَ فيها العفو بالقدرة والملك، وهو أسلوب استثنائي يحرك شهوة الحلم والأنفة لدى الحكام والملوك.

ويمثّل الشاعر **أبو نواس** في اعتذاره للخليفة هارون الرشيد نموذجاً لهذا التطور اللغوي والفكري. قوله (Abu Nuwas, 1986):

إِلَهِي لَسْتُ لِلْفَرْدَوْسِ أَهْلًا *** وَلَا أَقْوَى عَلَى النَّارِ الْجَحِيمِ
فَهَبْ لِي تَوْبَةً وَاغْفِرْ ذُنُوبِي *** فَإِنَّكَ غَافِرُ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ

وفي رواية اعتذاره للرشيد مباشرة في الشأن الديني قوله (Al-Isfahani, ٢٠٠٨):

عَفْوًا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنِّي *** عَبْدٌ لِحُجُودِكَ شَاكِرٌ نَقَّادُ
إِنْ كَانَ جُرْمِي قَدْ أَحَاطَ بِحُرْمَتِي *** فَالْعَفْوُ مِنْكَ مُؤَمِّلٌ وَمُعَادُ

يلاحظ في هذا الاعتذار طغيان النزعة الكلامية، والتقسيم المنطقي الحاجبي القائم على ثنائية (عظم الجرم مقابل سعة جود ومغفرة الحاكم).

ومن النماذج الأدبية للاعتذار، اعتذار كلثوم بن عمرو العتابي للخليفة هارون الرشيد. سَعِيَ بِكُلْثُومِ بْنِ عَمْرِو الْعَتَابِيِّ إِلَى الرَّشِيدِ فَخَافَهُ، فَهَرَبَ إِلَى بِلَادِ الرُّومِ، فَقَالَ يَعْتَذِرُ، وَهُوَ مُشَبِّهُ فِي حَسَنِ الْعِتْدَارِ بِالنَّابِغَةِ الذِّبْيَانِيِّ (al-Quda'I, ١٩٦١):

جَعَلْتُ رَجَاءَ الْعَفْوِ عُذْرًا وَشَبَّهْتُ *** بِهِيَّةَ إِمَامٍ غَافِرٍ أَوْ مُعَاقِبِ
وَكُنْتُ إِذَا مَا خِفْتُ حَادِثَ نَبْوَةٍ *** جَعَلْتُكَ حَصْنًا مِنْ حِذَارِ النَّوَائِبِ
فَأَنْزَلَ بِي هَجْرَانُكَ الْيَأْسَ بَعْدَ مَا *** حَلَلْتُ بَوَادٍ مِنْكَ رَحْبَ الْمَشَارِبِ
أَظَلُّ وَمِرْعَايَ الْجَدِيبِ مَكَانَهُ *** وَأَوَيْ إِلَى حَافَاتِ أَكْدَرِ نَاضِبِ
وَلَمْ يَثْنِ عَنِ نَفْسِي الرَّدَى غَيْرَ أَنَّهَا *** تَثُوبُ لِبَاقٍ مِنْ رَجَائِكَ ثَائِبِ
هِيَ النَّفْسُ مَحْبُوسٌ عَلَيْكَ رَجَاؤُهَا *** مُقَيَّدَةٌ لِأَمَالٍ دُونَ الْمَطَالِبِ

فهانّا مقصّي في رضاك وقابضٌ *** على حدّ مصقول الغرارين قاضب
ومنتزحٌ عمّا كرهت وجاعلٌ *** هواك مثلاً بين عيني وحاجبي

فعفا عنه الرشيد.

لقد ابتليت الشعراء الجياد بدسائس العُدّة وتلفيق الوُشاة عند ملوك عصرهم وأمراءه، الأمر الذي جعلهم يلتمسون النجاة بكل وسيلة ممكنة، وتعتبر قوافيهم من أنجح الوسائل لتحقيق مآربهم، ولم نسمع في تاريخ الأدب العربي من اعتذر بشعره ثم انتقم منه بعد ذلك أو أخذ بذنبه، فهذه القصيدة نوع منه، فقد ألقاها العتابي لاستعفاء هارون الرشيد الذي وجد في نفسه شيئاً للشاعر فلاذ بالفرار إلى الروم ثم رجع ليعتذر له.

وفي مطلع القصيدة جعل رجاء العفو وسيلة لنيل مراده وأردفه بمخافته من العقوبة إن لم يعف عنه، ثم أشار إلى نوال الملك له قبل الوشاية وأنه حصن حصين له في النوائب، وشبه هجرانه بحلول الجذب بالمرعى فحولها هشيمًا تذروه الرياح بعد أن كان عُشْبُها حلوة خضرة... ثم تعاود في النهاية إلى عدم العودة في ما يكرهه الملك، وبهذا الأسلوب استطاع أن ينال العفو من الخليفة هارون الرشيد.

قدم هذه القصيدة نموذجاً رفيعاً لشعر الاعتذار والاستعطاف في العصر العباسي. نورد فيما يلي دراسة أسلوبية تفصيلية للنص عبر مستوياته اللغوية والبنائية المختلفة:

دراسة النص من ناحية المستوى المعجمي والدلالي

تتأسس بنية النص المعجمية على ثنائية القطبين المتضادين (الخليفة المشعّ بالوفرة مقابل الشاعر الغارق في القحط)، وتتوزع الألفاظ على حقلين دلاليين رئيسيين:

حقل الجذب، الخوف، والموت (حال الشاعر في غياب الرضا):

(الألفاظ: (هيبة، معاقب، خفت، النوائب، هجرانك، اليأس، الجديب، أكدر، ناضب، الردى، مقصّي، حد مصقول.

تعكس حالة الانكسار النفسي، والاضطراب، والتهديد الوجودي الذي يشعر به الشاعر نتيجة غضب الخليفة.

حقل الوفرة، الأمان، والرجاء (حال الشاعر في كنف الخليفة):

(الألفاظ: (رجاء العفو، غافر، حصناً، رحب المشارب، تثوب، رضاك، هواك.

تمثل طوق النجاة، والملاذ الآمن، والخصوبة المادية والمعنوية المرتبطة بالرضا السلطوي

المستوى التركيبي والنحوي:

يتميز التركيب النحوي في الأبيات بالديناميكية والذكاء الاتصالي عبر الآليات الأسلوبية التالية:

هيمنة الجمل الفعلية الماضية المرتبطة بالشرط: استخدم الشاعر صيغ مثل "كنت إذا ما خفت... جعلتك"، و (فأنزل بي... بعد ما حلت). يفيد هذا التركيب في توثيق التاريخ الولائي للشاعر، والتأكيد على أن لجوءه للخليفة كان وما زال قاعدة ثابتة لا تتغير.

الانتقال إلى الجمل الاسمية الدالة على الثبوت: ينتقل الشاعر في الأبيات الأخيرة إلى الجمل الاسمية وحشد المشتقات (أسماء الفاعلين والمفعولين): (هي النفس محبوس... مقيدة... فهذا أنا مقصي... وقابض... ومنتزح... وجاعل). يحمل هذا التحول النحوي دلالة أسلوبية قوية تفيد الاستقرار والثبات المطلق على الولاء؛ فالخضوع للخليفة تحول من "فعل عارض" إلى "حالة وجودية دائمة".

أسلوب التقديم والتأخير (الحصر والقصر): في قوله: "عليك رجأؤهم" و (دون المطالب)، قدّم الجار والمجرور والظرف على المبتدأ والخبر لحصر الرجاء في الخليفة دون غيره من البشر، ونفي الطمع في أي مطلب دنيوي آخر سوى الرضا.

المستوى البلاغي والتصويري:

ينتقل الشاعر من التقرير اللفظي المباشر في البداية إلى التصوير البياني الكثيف، مستخدماً آليات أسلوبية تزيد من قوة الاستعطاف:

الاستعارة المكنية والتشخيص:

"شبهته بهيئة" صور الرجاء بسائل يخلط ويمزج بالخوف، لبيان توازن موقفه بين الرغبة والرغبة. "أنزل بي هجرانك اليأس" شخّص الهجران واليأس ككائنات مادية قاسية تقتحم حياة الشاعر وتنزله في مكان موحش.

"تثوب لباقي من رجائك" جعل الرجاء كائناً حياً يعود وينبض لإنقاذ النفس من الموت.

الصورة التشبيهية المركبة (التمثيلية): في البيتين الرابع والخامس "أظل ومرعاي الجديب مكانه"، يرسم الشاعر لوحة بصرية قاتمة لحاله؛ حيث يشبه حياته بعد جفاء الخليفة براع يعيش في أرض قاحلة (مرعى جديب)، ويشرب من غدير ماء عكر وجاف (أكدر ناضب). هذه الصورة مستمدة من البيئة العربية لتقريب حجم المعاناة النفسية والمادية.

الكناية الإيجابية: (وجاعل هواك مثلاً بين عيني وحاجبي) كناية عن شدة الامتثال، والمراقبة الدائمة لمراد الخليفة، وجعل رضاه البوصلة الموجهة لكل سلوكياته

وظائف فن الاعتذار في السياق الأدبي

يؤدي الاعتذار في النص الأدبي عدة وظائف، من أبرزها:

أنه يعبر عن مشاعر الندم والأسف والرجاء والخوف والمحبة، ويسعى الكاتب أو الشاعر إلى إقناع المخاطب بصدق اعتذاره، مستخدماً الحجاج والتبريرات والأساليب البلاغية. ويبرز الاعتذار جمال اللغة، وحسن التصوير والإقناع والانسجام الأسلوبي، مما يمنح النص قيمة فنية.

ومن وظائفه التواصلية، أي أنه يعيد بناء جسور التواصل بين المرسل والمتلقي، ويزيل أسباب القطيعة وسوء الفهم. كما يوثق مواقف تاريخية وشخصية، ويكشف عن طبيعة العلاقات بين الأدباء والحكام والعلماء وغيرهم.

وظائف فن الاعتذار في السياق الاجتماعي

أما في السياق الاجتماعي، فإن الاعتذار يؤدي وظائف متعددة، أهمها:

يسهم في إزالة أسباب الخصومة، وإعادة الوئام بين الأفراد والجماعات، ويرسخ قيمة العفو والصفح، ويحدّ من استمرار النزاعات والخلافات، كما يساعد المعتذر على استعادة ثقة الآخرين والحفاظ على سمعته ومكانته في المجتمع.

علاوة على هذا، فإنه أيضاً يخفف من حدة الصراعات، ويقوي أواصر التعاون والتراحم بين أفراد المجتمع، ويرسخ المسؤولية الأخلاقية حيث أنه يعكس استعداد الإنسان للاعتراف بخطئه وتحمل تبعاته، وهو من مظاهر النضج الأخلاقي.

حاصل القول هو أن فن الاعتذار ليس مجرد غرض أدبي عابر، بل هو خطاب إنساني يجمع بين القيم الأخلاقية والجمال الفني والفاعلية الاجتماعية. فمن الناحية الأدبية، يكشف عن براعة المبدع في التعبير والإقناع، ومن الناحية الاجتماعية، يؤدي دوراً مهماً في إصلاح العلاقات، وترسيخ قيم التسامح والتعايش. ولهذا ظل الاعتذار حاضراً في مختلف عصور الأدب العربي، وتطورت صورته ووظائفه تبعاً لتطور البيئات الثقافية والاجتماعية، وهو ما يمنحه أهمية خاصة في الدراسات الأدبية المعاصرة.

خاتمة

سعت هذه المقالة إلى دراسة فن الاعتذار في التراث الأدبي العربي من خلال الكشف عن أهميته، وخصائصه الأسلوبية، ووظائفه الأدبية والاجتماعية، في ضوء رؤية نقدية تستفيد من المناهج الحديثة. وانطلقت المقالة من هدف رئيس يتمثل في إبراز مكانة هذا الفن في التراث العربي، وبيان أنه ليس مجرد وسيلة لطلب الصفح أو الاعتراف بالخطأ، وإنما خطاب أدبي متكامل يجمع بين

البعد الجمالي والبعد الوظيفي. وقد حقق البحث أهدافه من خلال تتبع نشأة فنّ الاعتذار وتطوره، وتحليل أبرز سماته الأسلوبية والفنية، وبيان وظائفه في السياقين الأدبي والاجتماعي. وأظهرت النتائج أنّ الاعتذار كان حاضرا في مختلف العصور الأدبية العربية، وأنه تطور تبعا لاختلاف البيئات الثقافية والاجتماعية، مع احتفاظه بجوهره القائم على استمالة المتلقي، وإصلاح العلاقات، وإبراز القيم الإنسانية. وانتهت المقالة إلى أنّ فنّ الاعتذار يمثل لونا أدبيا أصيلا أسهم في إثراء التراث الأدبي العربي، وأنّ إعادة قراءته وفق المقاربات النقدية المعاصرة تفتح آفاقا جديدة لفهم أبعاده الجمالية والثقافية والاجتماعية.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Abū Nuwās, al-Ḥasan ibn Hānī'. (1986). *Dīwān Abī Nuwās* [The collected poems of Abu Nuwas] (A. 'A. al-Ghazālī, Ed.). Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Amāsī, M. ibn Q. (2002). *Rawḍ al-akhyār al-muntakhab min Rabī' al-abrār* [The selected meadow of the good from the spring of the righteous] (1st ed.). Dār al-Qalam al-'Arabī.
- al-Aṣbahānī, Abū al-Faraj. (2008). *Kitāb al-aghānī* [The book of songs] (I. 'Abbās, Ed.; Vol. 24). Dār Ṣādir.
- al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Ma'rūf bi-al-Rāghib. (1999). *Muḥāḍarāt al-udabā' wa-muḥāwarāt al-shu'arā' wa-al-bulaghā'* [Lectures of scholars and dialogues of poets and rhetoricians] (1st ed.). Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam.
- al-Baghdādī, M. ibn al-Ḥ. (1996). *al-Tadhkirah al-Ḥamdūniyyah* [The Hamdunid memorandum] (1st ed.). Dār Ṣādir.
- al-Barqūqī, 'A. al-R. ibn 'A. al-R. ibn A. (n.d.). *al-Dhakhā'ir wa-al-'abqariyyāt* [The treasures and genius works]. Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
- al-Bukhārī, M. ibn I. (1998). *al-Adab al-mufrad* [The manners of single behavior] (S. ibn A. al-Zuhayrī, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Ma'ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- al-Dhibyānī, al-Nābighah. (2002). *Dīwān al-Nābighah al-Dhibyānī* [The collected poems of al-Nabigha al-Dhibyani] (K. al-Bustānī, Ed.). Dār Ṣādir.
- al-Hāshimī, A. ibn I. ibn M. (n.d.). *Jawāhir al-adab fī adabiyyāt wa-inshā' lughat al-'Arab* [Jewels of literature in the literary styles and composition of the Arabic language] (A Committee of University Scholars, Eds.). Mu'assasat al-Ma'ārif.
- al-Jāhiz, 'Amr ibn Baḥr ibn Maḥbūb. (2002). *al-Rasā'il al-adabiyyah* [The literary epistles] (2nd ed.). Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

- al-Mubarrad, M. ibn Y. (2000). *al-Fāḍil* [The virtuous book] (3rd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- al-Qudā'ī, M. ibn 'A. D. (1961). *I'tāb al-kuttāb* [The censure of the writers] (Ş. al-Ashtar, Ed.; 1st ed.). Maṭbū'āt Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah.
- al-Shaybānī, N. A. ibn M. (1955). *al-Jāmi' al-kabīr fī ṣinā'at al-manẓūm min al-kalām wa-al-manthūr* [The great compendium on the craft of poetry and prose] (M. Jawād, Ed.). Maṭba'at al-Majma' al-'Ilmī.
- al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān 'Alī ibn Muḥammad ibn al-'Abbās. (1998). *al-Ṣadāqah wa-al-ṣadīq* [Friendship and the friend] (I. al-Kaylānī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Fikr al-Mu'āṣir.
- al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān 'Alī ibn Muḥammad ibn al-'Abbās. (2003). *al-Imtā' wa-al-mu'ānasah* [Pleasure and companionship] (1st ed.). Al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- al-Tha'ālibī, 'A. al-M. ibn M. ibn I. (1981). *al-Tamthīl wa-al-muḥāḍarah* [Assimilation and lecturing] ('A. al-F. M. al-Ḥulw, Ed.; 2nd ed.). Al-Dār al-'Arabiyyah lil-Kitāb.
- Arshīf Muntadā al-Alūkah. (2010). *Arshīf Muntadā al-Alūkah* [Al-Alukah forum archive] (Issue 4). Al-Alukah.
- Brown, P., & Levinson, S. C. (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge University Press.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik. (2006). *al-Sīrah al-nabawiyyah* [The biography of the Prophet] (M. al-Saqqā & I. al-Ibyārī, Eds.; Vol. 4). Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- ResearchGate Publications. (2020). *An emerging theory of apology*. Edith Cowan University Research Online.
- Shāfi'ī, D. A. (2020). *al-Mithqāl fī fann al-maqāl* [The weight scale in the art of essay writing] (1st ed.). Nigerian Center for Arabic Research / Maktabat Mazīd al-Barakah.



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

نظرية التكملة في فيلم "Ketika Cinta Bertasbih 1": دراسة نقدية تحليلية

[THE TAKMILAH THEORY IN THE FILM *KETIKA CINTA BERTASBIH 1*: A CRITICAL AND ANALYTICAL STUDY]

Nurul Anisah Saian¹, Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi^{1*}, Syifa Hanani
Shamsudin¹, Nurhuda Dini Nazren Hezli¹ &
Che Nur Farisha Nasuha Che Mohd Nuran¹

¹Faculty of Major Language Studies, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru
Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia

*Corresponding Author: adiamzar@usim.edu.my

Received: 11/4/2026

Revised: 25/5/2026

Accepted: 9/6/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

الدراسة بعنوان تحليل نظرية التكملة في فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" وتهدف إلى دراسة وتحليل المبادئ السبعة الرئيسية لنظرية التكملة في الجزء الأول من الفيلم. تعتمد هذه الدراسة على منهجية البحث النوعي لتحليل المبادئ السبعة الرئيسية لنظرية التكملة في الفيلم المدروس، وهي مبدأ الإلهية، والرسالة، والإسلامية، والعلم والأدب، والأدب ذو الطابع الجمالي، والمبدأ المتعلق بالمبدع نفسه، والمبدأ المتعلق بالجمهور. وجدت الدراسة أن هذا الفيلم قد طبق جميع المبادئ الواردة في نظرية التكملة من خلال خطّ القصة والشخصيات والحوارات المستخدمة في هذا الفيلم. ومن بين المبادئ السبعة المطبقة في الفيلم هذا، المبادئ المذكورة هي الإلهية، والنبوة، والإسلام، والعلم والأدب، والأدب المتصف بالجمال، والمؤلف، والجمهور.

الكلمات المفتاحية: التكملة، الأدب الإسلامي، الأدب الملايوي، الأدب، فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" ١

Abstract

The study entitled "An Analysis of the Takmilah Theory in the Film *Ketika Cinta Bertasbih*" aims to examine and analyze the seven main principles of the Complementarity Theory as applied in the first part of the film. This study adopts a qualitative research methodology to analyze the seven core

principles of the Complementarity Theory manifested in the selected film, namely the principle of divinity, prophethood (message), Islam, knowledge and literature, aesthetic-oriented literature, the principle related to the creator, and the principle related to the audience. The findings reveal that the film has successfully applied all the principles outlined in the Complementarity Theory through its storyline, characters, and dialogues. Among the seven principles implemented in this film are divinity, prophethood, Islam, knowledge and literature, aesthetic literary values, the author, and the audience.

Keywords: Takmilah, Islamic literature, Malay literature, literature, film of *Ketika Cinta Bertasbih 1*

Cite as: Muhammad Nawawi, M. A. A., Saian, N. A., Shamsudin, S. H., Hezli, N. D. N., & Che Mohd Nuran, C. N. F. N. (2026). Nazariyyah al-Takmilah fi film *Ketika Cinta Bertasbih 1*: Dirasah naqdiyyah tahliliyyah [The Takmilah theory in the film *Ketika Cinta Bertasbih 1*: A critical and analytical study]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 19–41. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.194>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" هو فيلم واقعي قام بتمثيله نخبة من أشهر الممثلين الإندونيسيين، من بينهم خليدي أسديل عالم، أوكي ستيانا دوي، وغيرهم الكثير. هذا الفيلم هو اقتباس من رواية مشهورة تحمل العنوان نفسه "Ketika Cinta Bertasbih" من تأليف حبيب الرحمن الشيرازي. تم عرض الفيلم عام ٢٠٠٩، وحظي بإقبال واسع من الجماهير حيث بلغ عدد المشاهدين ثلاثة ملايين شخص. مدة عرض الفيلم ساعتان، وهو مكوّن من جزأين، وقد اخترنا دراسة الجزء الأول من الفيلم وتحليله وفقاً لنظرية التكملة التي وضعها أبو بكر شافعي.

"Ketika Cinta Bertasbih" هو فيلم إندونيسي أخرجه تشايرول أمام "Chaerul Umam" عام ٢٠٠٩، وهو مقتبس من رواية ألّفها حبيب الرحمن الشيرازي. يروي الفيلم قصة شاب يدعى عبد الله خير عزم، وهو طالب في جامعة الأزهر بالقاهرة. عزم هو الابن الأكبر الذي يعمل بجد ويكافح لتأمين مصدر رزقه من خلال مشروع صغير يبيع فيه الباكسو والتمبه، بهدف إعالة نفسه في القاهرة وعائلته في إندونيسيا بعد وفاة والده. خلال رحلته كطالب جامعي، يواجه عزم اختباراً صعباً، حيث يُضطر للتخلي عن الفتاة التي يُحبها، وتُدعى آنا الطافونيسا، وهي أيضاً طالبة في جامعة الأزهر تواصل دراساتها العليا في تخصص الشريعة. آنا فتاة متعلمة ومتحلية بالأخلاق العالية، مما جعلها محط أنظار الكثيرين (Habiburrahman, ٢٠٠٧).

دراسة سابقة

فيما يتعلق بالدراسات السابقة، هناك العديد من الأبحاث التي تناولت مفهوم نظرية تكملة وتحليل فيلم "Ketika Cinta Bertasbih"، سواء من منظور أدبي أو فني. ومن بين هذه الدراسات هو Konsep Feminisme Islam Di Dalam Filem Ketika Cinta Bertasbih من Abdullah Yusof et.al. (٢٠١٠) الأساس الرئيسي لهذه الكتابة يتعلق بمفهوم النسوية الإسلامية من خلال عمل فني سينمائي. ولهذا الغرض، تم اختيار فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" أو مشهور بـ "KCB" كمصدر أساسي للدراسة. وكما هو معلوم، فإن أي عمل أدبي أو فني مثل نوعية الأفلام هو نتاج خيال وتفاعل المبدع مع فكر أو أيديولوجيا أو واقع المجتمع. لذلك، ستحاول هذه الكتابة دراسة فهم كاتب السيناريو ومخرج فيلم KCB لمفهوم النسوية الإسلامية. وكمنهجية أساسية، ستستخدم هذه الدراسة أسلوب التحليل النقدي. وبالإضافة إلى ذلك، البحث عن "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Filem Ketika Cinta Bertasbih" من Muhammad Ikmaluddin Siregar. (٢٠١٥) هدف هذا البحث هو التعرف على قيم التربية الأخلاقية وتحفيز حماس الطلاب في طلب العلم كما هو موجود في فيلم "Ketika Cinta Bertasbih". ثم، يستخدم هذه الدرس بنظرية قيم التربية الأخلاقية.

علاوة إلى ذلك، البحث عن "Pemanfaatan Al-Qur'an dan Hadith dalam Novel Ketika Cinta Bertasbih Karya Habiburrahman El-Shirazy" من Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi (٢٠١٦). هذه الدراسة ينقسم إلى ثلاث موضوعات فرعية رئيسية يتم تسليط الضوء عليها في هذه الورقة البحثية: أولاً، يتعلق الأمر باستخدام القرآن الكريم والحديث الشريف كإطار تحليلي. ثانياً، تحليل مباشر لاستخدام القرآن الكريم في رواية "Ketika Cinta Bertasbih". ثالثاً، يستمر التحليل من خلال استعراض مفصل لاستخدام الحديث الشريف من قبل المؤلف في هذه الرواية، وأخيراً الخاتمة. بعد ذلك، نجد البحث عن فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" أما يبحث عن "Masalah-Masalah Sosial Dalam Novel Ketika Cinta Bertasbih Karya Habiburrahman El Shirazy: Tinjauan Sosiologi Sastra" من Devi Safitri. (٢٠١٠) أهداف هذا البحث هو وصف البنية التي تشكّل رواية "Ketika Cinta Bertasbih" وصف المشكلات الاجتماعية للمؤلف حبيب الرحمن الشيرازي من خلال منظور علم الاجتماع الأدبي.

فضلاً عن، الدراسة بموضوع "Pemeriksaan Watak Wanita Dalam Filem Berunsurkan Islam: Kajian Kes Ketika Cinta Bertasbih" من Mohd Helmi Yusoh & Jamaluddin (٢٠١٨). هدف هذا التحليل هو إثبات كيفية استخدام إطار النقد

النسوي جنباً إلى جنب مع الإطار النظري للعلم الاجتماعي النبوي لفهم تمثيل شخصية المرأة في الأفلام ذات الطابع الإسلامي. يعتمد هذا البحث على منهجية نوعية، حيث اختار الباحث استخدام أسلوب تحليل المحتوى كمنهجية للبحث. وبالإضافة إلى ذلك، يكتب Masturah Nabilah (٢٠٢٤) عن البحث "Unsur-Unsur Islam dalam Novel Puteri Duyung Berdasarkan Teori Takmilah". يركز هذا البحث على عدة أهداف رئيسية، وهي: التعرف على العناصر الإسلامية الموجودة في رواية "Puteri Duyung"، تحليل العناصر الإسلامية في رواية "Puteri Duyung" وربطها بنظرية التكميل، وتحليل أهمية تضمين العناصر الإسلامية في الأعمال الأدبية.

وأخيراً، دراسة سابقة عن نظرية تكملة هو البحث عن "Unsur Islam dalam Novel Anding Anyangan 2 Karya Ramlee Awang Murshid: Pengaplikasian Teori Takmilah" من Wan Ayunie Wan Ya (٢٠٢٣). الدافع الأهم أو الأمر الأساسي الذي دفع الباحث لإجراء هذا البحث هو تحقيق الأهداف المقترحة والتي حظيت بالاهتمام. ومن بين هذه الأهداف: التعرف على العناصر الإسلامية التي برزت في رواية "Anding Anyangan ٢"، وتحليل مبادئ نظرية التكملة في هذه الرواية.

منهجية البحث

نظرية التكملة هي نظرية للأدب الإسلامي أسسها شافعي أبو بكر كبديل عن النظريات الأدبية الموجودة التي أسسها العلماء الغربيون وقد تأثر بها الأدباء الماليزيين فيما بعد. في بداية الأمر، تقديم الدكتور شافعي أبو بكر عن بحث تحت إشراف رئاسة اللغة والمكتبة (Dewan Bahasa dan Pustaka) بعنوان "الأدب، ومنهج تطبيق النظرية"، في بورت ديكسون (Port Dickson) (٢٩-٣١ أكتوبر ١٩٧٢م)، وقد قدم بحثاً بعنوان "الأدب الإسلامي: نظرية التجميل والتكميل في إطار التوحيد" (Shafie Abu Bakar, ١٩٩٧).

وبالرغم من أن مصطلح "التكميل" بوصفه نظرية لم يكن موجوداً في هذه المرحلة وقد عرف أن الإطار الفكري كان موجوداً. واستمر البحث حول الإطار الفكري لهذه النظرية إلى أ، أقيم المؤتمر العالمي للأدب الملايوي الثالث بإشراف مكتب المراسلات الملايوية، بالجامعة الوطنية الماليزية بالتعاون مع رئاسة اللغة والمكتبة (Dewan Bahasa dan Pustaka) - الجامعة الوطنية الماليزية - في ٥-٩ سبتمبر ١٩٩٤م. وأثناء هذا المؤتمر قدم الدكتور بحثه المعنون بـ "النصوص حديقة الأزهار والرياحين: نموذج للأدب الإسلامي". حيث بدأ في ذلك الحين استخدام مصطلح التكملة في مجال معالجة نصوص الكتاب المذكور سابقاً، إلا أنه لم يكن عنواناً رئيساً للبحث.

تتناول هذه النظرية الأعمال الأدبية من خلال سبعة مبادئ أساسية (Abdul Halim Ali, ٢٠١٤). أولاً، مبدأ الربوبية الذي له صفة الكمال (كمال). ثانياً، مبدأ النبوة بوصفه إنساناً كاملاً (كامل). ثالثاً، مبدأ الإسلام الذي له صفة الكمال (أكمل). رابعاً، مبدأ العلم والأدب الذي له صفة التكامل (تكامل). خامساً، مبدأ الأدب المتصف بالجمال و"تكملة" (تكملة). سادساً، مبدأ المؤلف الذي يجب عليه أن يستكمل نفسه (الاستكمال). سابعاً، مبدأ الجماهير (القراء) المستهدفة بالتربية الكاملة للإنسان (كميل).

نتائج البحث ومناقشتها

1) مبدأ الربوبية الذي له صفة الكمال (كمال)

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١:٢٠:٤٨	دقائق ١:١٩:٥٣
Polis: "Bisa saja disuntik dengan virus HIV"	

النظرية الأولى من نظرية التكامل هي مبدأ الألوهية الذي يتميز بالكمال. هذا المبدأ يركز أكثر على فلسفة التوحيد. التوحيد يعني توحيد الله بالعبادة والإيمان بوحديته في الذات والصفات والأفعال (Zulkifli Mohamad Al-Bakri, 2014).

في فيلم "عندما الحب يسبح" الجزء الأول، يتجلى هذا المبدأ في مشهد يظهر فيه فرقان بعد لقائه بضابط الشرطة في القاهرة. خلال ذلك، تلقى مكالمات هاتفية من امرأة تخبره بأنه مصاب

بمرض الإيدز (HIV). شعر فورقان بحزن شديد عندما علم بذلك، لأن مرض الإيدز يعد من الأمراض الخطيرة. في تلك الليلة، توجه فورقان إلى المسجد، وأدى الصلاة. وبعد الانتهاء من الصلاة، رفع يديه بالدعاء مستسلماً أمره لله.

هذا المشهد يعكس مبدأ الألوهية الكاملة، حيث أظهر فورقان إيمانه العميق بقضاء الله وقدره. هذا الإيمان يُظهر تقبله لما قدره الله له، وإدراكه أن المصائب جزء من حياة الإنسان على الأرض.

كل إنسان لا يفر من الابتلاءات، فهي التي تثبت قدرتنا على أن نكون عباداً متقين. ورغم ثقل الابتلاءات، إلا أن الله يعلم أننا قادرون على تجاوزها. الابتلاء لا يقتصر على المسلمين فقط، بل يشمل غير المسلمين أيضاً.

الله تعالى يقول في سورة العنكبوت: "أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ". في هذه الآية يخبرنا الله أن الإيمان ليس مجرد كلمات، بل يجب أن يرافقه الصبر والقدرة على تحمل الابتلاءات. الابتلاءات هي دروس تقوي صبر الإنسان وتزيده قوة لتحمل الصعوبات المستقبلية، كما تساهم في نضج الإنسان كفرد ومسلم.

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ٢٧:٣٧	دقائق ٢٤:٥٠
Dialog: Diantara seorang penuntut majister dan penjual tempe, aku lebih memilih yang penuntut majister	

بالإضافة إلى ذلك، من بين المشاهد التي تبرز مبدأ الألوهية الذي يتسم بالكمال هو عندما تم اختبار الشخصية الرئيسية، عزام، بمشاعر الحب تجاه طالبة إندونيسية في القاهرة تُدعى آنا.

ذهب عزام لمقابلة الأستاذ مجاب عندما كانت لديه نية لجعل أنا حبيبته. ولكن قراره للزواج بآنا قد رُفض من قِبَل الأستاذ مجاب، لأن صديقه فرقان قد تقدم لخطبة أنا قبله.

قال الأستاذ مجاب أيضًا إنه بين فرقان وعزام، يفضل فرقان لأنه إذا نظرنا إلى الأمر، نجد أن فرقان كان أكثر استعدادًا ليكون زوجًا لآنا من حيث الجوانب البدنية وكل شيء. بل إن فرقان كان حينها طالب ماجستير في القاهرة، بينما عزام لم يكن سوى طالب عادي وبائع تمبيه.

بعد أن رُفض من قبل الأستاذ مجاب، لجأ عزام إلى الدعاء وتلاوة القرآن في المسجد طلبًا للهداية والقوة من الله. وقد لوحظ أيضًا أنه بعد رفض الأستاذ مجاب، لم يغرق في الحزن، بل لجأ إلى بيت الله لتهدئة قلبه وتسليم أموره كلها لله.

وقد تجلى هذا المبدأ عندما قدم عزام خالقه في كل قرار وتصرف قام به. كل ما فعله عزام أظهر يقينه بتقدير الله وترتيبه للأمور، لأن الله هو العليم الحكيم. كما نعلم أن الله هو مصدر الطمأنينة لعباده. وقد قال الله تعالى: "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" (سورة الرعد). وعزام أثبت صحة هذه الآية، حيث إنه عندما توكل على الله، وجد الطريق الأفضل لحياته (AI-Kamshakhanawi, ١٩٩٧).

(٢) مبدأ النبوة بوصفه إنسانا كاملا (كامل)

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١٣:١٣	دقائق ١٣:١٠
<i>Eliana: Aku ingin memberikan hadiah spesial untuk Mas Azzam</i> <i>Azzam: Maaf mbak itu bukan hadiah, itu musibah</i>	

من بين المشاهد في الفيلم التي تبرز المبدأ الثاني من بين سبعة مبادئ الواردة في نظرية التكميل، (Abdul Halim Ali, ٢٠١٤) هو عندما رفض خير عزم الهدية المتمثلة في قبلة أرادت إيلانا أن تقدمها له. كانت هذه الهدية مقترحة من إيلانا بعد أن ساعدها أزع في إعداد وجبة السمك المشوي لضيوفها. هذا المشهد يحتوي على مبدأ من مبادئ نظرية التكميل التي قدمها Shafie Abu Bakar، وهو "مبدأ الرسالة كنموذج للإنسان الكامل (الكامل)".

في هذا المشهد، يتجلى ثبات إيمان المسلم في اجتناب ارتكاب المحرمات. وذلك لأن إيمان المسلم يُعد الأمر الأكثر أهمية، إذ إن المسلم إذا لم يكن ثابتاً في إيمانه، فمن المحتمل أن يقع في أمور تؤدي إلى هلاكه. الإنسان، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، بلا شك سيُبتلى ويُختبر بأمور، ولا يكون له عون إلا الإيمان الذي يُعتبر قوة داخلية له.

كمسلمين، يجب علينا أن نكون حكماء في السيطرة على الشهوات كما فعل خير عزم، لأن أموراً كهذه يمكن أن تفسد إيماننا، بل وقد تسيء إلى صورة الإسلام في المجتمع. يقول الله تعالى: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون. (سورة آل عمران، الآية ١٠٣).

تشير عبارة "واعتصموا بحبل الله" إلى ضرورة أن نعطي الأولوية للدين في حياتنا، لأنه عندما تكون القيم الدينية قوية في أنفسنا، فإنها ستتماشى مع قوة الإيمان في داخلنا. وهذه القوة الإيمانية ستصبح حاجزاً يحمي النفس من الوقوع في أمور تضر بها.

مشهد في الفيلم



مشهد في الفيلم



Azzam: Kenapa ini ukhti?
Ana: Kami kecopetan sewaktu di dalam bas

التالي هو المشهد الذي يعرض مبدأ الرسالة الإنسانية كشخصية الإنسان الكامل، وذلك عندما قام عزم بمساعدة طالبتين إندونيسيتين في القاهرة وهما أنا وصديقتها. في ذلك الوقت، تعرضت أنا وصديقتها لمصيبة حيث سُرقت أموالهما أثناء ركوبهما الحافلة، كما فقدتا الكتب التي اشترتاها داخل الحافلة. نتيجة لهذا السرقة، لم يتبقَ لهما أي مال لدفع أجرة الحافلة.

أثناء عودة عزم إلى منزله، شاهد أنا وصديقتها في حالة من الحزن بسبب المصيبة التي أصابتها. وبعد سماع شكواهما، عرض عزم عليهما أن يركبا معه السيارة الأجرة قائلاً لهما: "اركبوا معي السيارة الأجرة". دون تضييع الوقت، قبلتا دعوته وركبتا معه. ثم طلب عزم من السائق أن يلحق بالحافلة التي ركبتها الطالبتان، قائلاً للسائق إنه سيدفع خمس جنيهاً إضافية إذا استطاع اللحاق بالحافلة.

هذا المشهد يُظهر أن المسلم مطالب بمساعدة من هم في ضائقة أو محنة، بغض النظر عن دينهم أو مكانتهم الاجتماعية. كما يعزز المبدأ القرآني في قوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٩٥: "وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ". هذه الآية تدعونا إلى الإحسان لأن الله يحب المحسنين. هذا المبدأ حثنا عليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي كان نموذجاً للإحسان. ومن أبرز أمثلة ذلك أنه كان يقدم الطعام صباح كل يوم لرجل يهودي أعمى، رغم أن هذا الرجل كان يتحدث عنه بسوء ويصفه بالساحر (Muhammad Mushfique, ٢٠١٧).

مساعدة الآخرين والإحسان إليهم هو واجب ديني وأخلاقي أوصى به النبي محمد صلى الله عليه وسلم لأمته. وفي هذا المشهد، يظهر عزم كشخص لا يفكر في مصلحته الشخصية، حيث بذل المال والجهد لمساعدة أنا وصديقتها دون أن يسأل عن هويتهما. الدروس المستفادة من هذا المشهد هي أن من مسؤولية المسلم أن يساهم في رفاهية المجتمع من خلال التعاون والمساعدة المتبادلة. ويجب أن يكون هذا السلوك قدوة للمسلمين الآخرين في حياتهم اليومية.

(٣) مبدأ الإسلام الذي له صفة الكمال (أكمل)

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ٠٠:٢١:٣١	دقائق ٠٠:٢١:٢٩
<i>Eliana: Kenapa Mas Azzam mengatakan bahawa "french kiss" itu sebuah musibah?</i> <i>Khairul Azzam: Prinsip hidup saya berdasarkan Al-Quran dan Hadis. Dalam agama kita, masalah kesucian itu selalu diutamakan. Di antara kesucian-kesucian yang dijaga adalah kesucian antara hubungan pria dan wanita. Kalau saya melakukan ciuman dengan wanita yang tidak halal bagi saya, berarti saya telah mencoret kesucian saya sendiri dan kesucian wanita itu, kan ?</i>	

يوضح عزام السبب الرئيسي وراء رفضه "هدية الإغراء" من إليانا، مؤكداً أن مبادئ حياته تقوم على العيش وفق تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. يعكس هذا الأمر شخصية عزام وإيمانه الذي يُشكل أساس كل أفعاله، وخاصة في الحفاظ على الكرامة والطهارة. يرغب عزام في التأكيد على أن كل خطوة في حياته تستند إلى القيم الإسلامية، وليس مجرد اتباع الشهوات أو الضغوط الاجتماعية. من خلال قوله هذا، يُظهر عزام التزامه بالحفاظ على كرامته كمسلم.

وبالإضافة إلى ذلك، في الإسلام، يعتبر الحفاظ على النفس من العلاقات غير المشروعة واجباً. عزام يفهم أن التفاعل بين الرجل والمرأة يجب أن يكون ضمن الحدود التي يحددها الشريعة. هذا الحوار يُظهر أنه يرغب في الابتعاد عن الفتنة والمغريات الدنيوية. كما قال في سورة الإسراء: وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢).

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ٠٠:٣٧:٠٠	دقائق ٠٠:٣٦:٣٩
<i>Fadil: "Aku ingin keluar hospital, nggak cukup biaya untuk bayar"</i> <i>Azzam: "Insya Allah, aku akan coba membantu sebisa mungkin. Jangan khawatir, semuanya akan ada jalan keluar."</i>	

في المشهد الموضح أعلاه، يريد عزام مساعدة صديقه المريض في المستشفى، حيث كان صديقه يعاني من ضائقة مالية تمنعه من تسديد تكاليف العلاج. بعد ذلك، نشير في مبدأ الإسلام الذي له صفة الكمال (أكمل)، أظهر عزام موقف "أخوة إسلامية" (الإخوان في الإسلام) وموقف المساعدة تجاه أصدقائه. فهم عزام أنه كمسلم يجب عليه أن يكون مهتماً بمشاكل إخوته. وإن تصرف عزام في محاولته لمساعدة صديقه يظهر روح الإخاء التي يعلمها الإسلام. قال رسول الله صلى عليه وسلم: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا أَشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحَمَى" (صحيح بخاري ومسلم).

وبالإضافة إلى ذلك، لم يكتفي عزام بإبداء التعاطف مع صديقه بل سعى أيضاً للعمل وتقديم المساعدة. يظهر هذا تعاطفاً عالياً من قيم الإسلامية. الإسلام يشجع أتباعه على الإحساس بمشاكل الآخرين والتصرف بحسب الإمكانيات. علاوة على ذلك، رغبة عزام في مساعدة صديقه مادياً تعكس سلوم الكرم وروح التعاون على البر والتقوى. كما قال سبحانه وتعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (سورة المائدة: ٢).

(٤) أصول المعرفة مع الأدب الذي هو التكامل

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ٤١:٢٠	دقائق ٤١:٤٠
<i>Ayatul Husna: semoga Mas Azzam selalu di dalam selimut Rahmat Allah</i>	

المبدأ الثالث هو مبدأ العلم مع الأدب الذي يتسم بالتكامل. في هذا الفصل، يمكننا رؤية هذا المبدأ في المشهد الذي أرسلت فيه آية الحُسْنَى، شقيقة عزام، رسالة إليه أثناء إقامته في القاهرة. تضمنت الرسالة جملة كتبها آية الحُسْنَى تقول: "أتمنى أن يكون أخي عزام تحت غطاء رحمته كل ليلة". في هذا المشهد، صورت آية الحُسْنَى حماية رحمة الله على أنها غطاء الرحمة. وقد استخدمت هنا مفهوم المبالغة، حيث يتم التعبير بكلمات مفرطة أو مبالغ فيها. تحمل كلمات المبالغة جمالاً أدبياً خاصاً بها، حيث تُستخدم لجذب اهتمام المشاهدين أو قراء الأعمال الأدبية.

من خلال هذه العبارة، يمكننا أن نفهم أن آية الحُسْنَى تتمنى أن يكون أخوها عزام دائماً في حفظ الله ورعايته. هذا المشهد يُظهر حب الأخت لأخيها، كما رأينا في شخصية آية الحُسْنَى. في هذا المشهد، يتضح أن آية الحُسْنَى تحب عزام حباً كبيراً. وذلك لأن عزام، بعد وفاة والدهما، قام بدور الأب في إعالة أسرته الصغيرة، لا سيما شقيقته المريضة سارة. في الفيلم، يظهر أن عزام كان يعمل ويدرس في آن واحد بينما كان يبيع التمر في القاهرة.

وكأخت صالحة، كانت آية الحُسْنَى دائماً تدعو الله أن يحفظ أخاها ويمنحه رحمته. يمكننا رؤية ذلك في سورة الحجرات، الآية ١٠، حيث يقول الله تعالى: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**. هذه الآية تشير إلى أهمية الحفاظ على الروابط بين الإخوة.

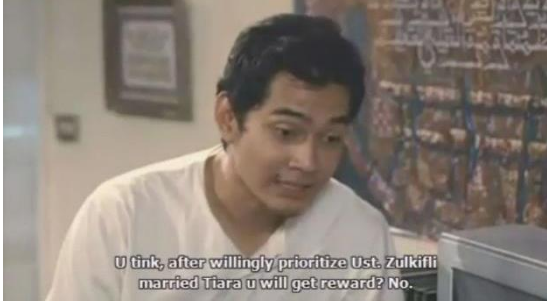
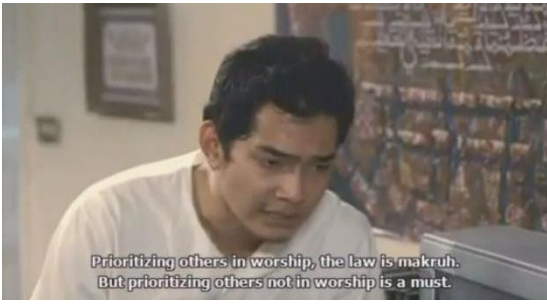
مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١:٢٧:٤٨	دقائق ١:٢٧:٢٢

المشهد التالي الذي يُظهر مبدأ العلم والأدب الذي يتسم بالتكامل يقع عند الساعة ١:٢٧ دقيقة. في هذا الفصل، سأل أحد المشاركين في برنامج مناقشة كتاب الشعر * "الرقص فوق الأمواج" * عن معنى الحب، وما إذا كانوا قد عاشوا تجربة الوقوع في الحب. بعد أن طُرح السؤال، أجابت حُسْنَى بأن الحب بالنسبة لها هو "قوة قادرة على تحويل الذات إلى وردة، والخل إلى خمر، والحزن إلى فرح، والشيطان إلى نبي، وإبليس إلى ملاك". كما ذكرت حُسْنَى أن الحب لا يقتصر فقط على الشريك، بل يشمل أيضاً العائلة والوالدين.

في هذا المشهد، تعلّمت حُسْنَى أن الأسرة هي كيان أساسي في حياتنا، لأنها أول من يمد يد العون عندما نواجه الصعوبات. كما يظهر في هذا الفيلم، يظهر حب الأخ الذي يُضحي من أجل راحة وسعادة أسرته. أكدت حُسْنَى أيضاً على أهمية الحب للوالدين، كما يظهر في حبها لوالديها التي اعتنت بها وبأشقائها بعد وفاة والدهم.

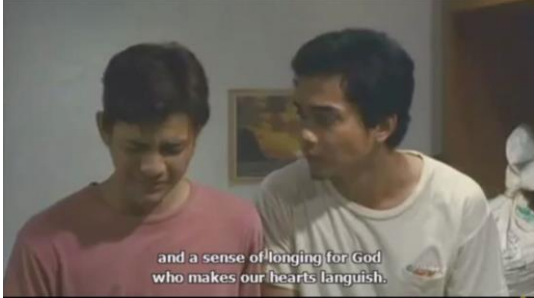
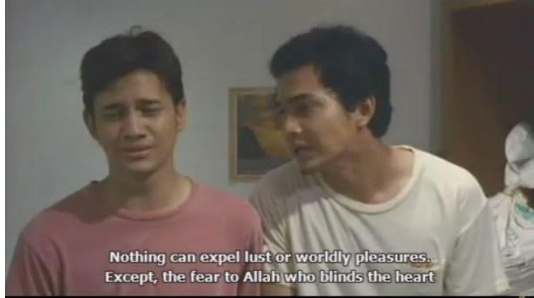
الحب للأسرة هو شكل من أشكال الاحترام والسلام في حياة كل فرد. كما أن الله عز وجل شدّد على أهمية الرحمة والمحبة بين أفراد الأسرة، كما ورد في قوله تعالى في سورة النساء (الآية ٣٦) "وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا". تظهر هذه الآية أن الله يأمرنا دائماً بإكرام الأسرة والأقارب، لأن الحب للعائلة هو أحد أعظم أشكال الحب.

(٥) مبدأ الأدب نفسه المتصف بالجمال الذي له صفة الكمال

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١:٠٩:٥١	دقائق ١:٠٩:٤٤
Azzam: "Utamakan orang lain dalam mendekatkan diri kepada Allah atau dalam hal ibadah hukumnya makruh. Kalau utamakan orang lain untuk selain ibadah itu sangat dianjurkan." "aku pikir nikah bukan ibadah? Itu sunah rasul. Ibadah Fadil! Seharusnya, kamu mendahulukan dirimu bukan orang lain."	

ثم، مبدأ الخامس عن الأدب نفسه المتصف بالجمال الذي له صفة كمال. هذه المشهد يتعلق بمحادثة بين عزام وفاضل حول تيارا، المرأة التي يعجب بها فاضل والتي تقدم لها شخص آخر. ومع ذلك، فاضل اكتفى بالموافقة على الأمر. رد عزام عليه بنصحه بأن ما قام به فاضل لا ينبغي أن يسبق الآخرين في أمر العبادة، وهو الزواج. كما قول النبي (ص) "إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ دِينِهِ؛ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي".

في سياق الفيلم، يكتسب الحوار عمقاً إضافياً من خلال التمثيل البصري للشخصيات، والتعبير عن المشاعر، وأجواء المشهد. جدية "عزام" الممزوجة بمودة في تقديم الحوار تُعزز الرسالة وتجعلها أكثر تأثيراً في قلب المشاهد. في هذا المقطع، يتم تناول الصراع بين تقديم النفس أو الآخرين في مسائل العبادة أو الحياة الشخصية بشكل حكيم. يُبرز شخصية "عزام" فكرة أن العبادة أمر شخصي يجب أن يُعطى الأولوية للذات. ومع ذلك، يفتح المجال للتأمل في مفهوم "العبادة" بشكل شامل، بما في ذلك الجوانب الاجتماعية كمسألة الزواج التي وصفها بأنها "سنة الرسول". هذه الفكرة تدفع القارئ أو المشاهد إلى تفكير عميق حول التوازن بين المسؤوليات الشخصية والاجتماعية.

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١:٢٧:٤٨	دقائق ١:٢٧:٢٢
" Azzam : "Tak ada yang mampu mengusir hawa nafsu duniawi. Kecuali, rasa takut kepada Allah yang membutakan hati dan rasa rindu kepada Allah yang membuat hati menjadi merana"	

المشهد التالي، عن حوار عزام مع فاضل يحزن اقتراح تيارا الذي اقترحه أستاذ ذوالكفلي. يأخذ نص الحوار من ابن عطاء الله عن الحب الحقيقي ليس مصدرًا للمعاناة، بل هو شفاء للجروح النفسية ومصدر للسعادة الحقيقية. وأعظم حب يحقق السعادة ويشفي القلوب هو حب الله عز وجل. وفي معنى معنوي، ينقل النص حقيقة أن الشهوات الدنيوية لا يمكن التغلب عليها إلا بالتقوى والخوف من الله. الخوف والشوق إليه يُقدمان كوسيلة لتقوية الروح.

هذا المقطع يمثل نموذجًا للأدب المتصف بالجمال، حيث يجمع بين الجمال الظاهري في اللغة الشعرية والجمال المعنوي في الرسالة الروحية العميقة. من خلال التركيز على الجوانب الروحية مثل الخوف والشوق إلى الله، لا يعكس النص الفن في التعبير فحسب، بل يوجه القارئ أو المستمع أيضًا نحو التأمل الذاتي والسعي إلى كمال النفس. وهذا يتماشى مع مبدأ الأدب الذي يسعى إلى التعليم والتأثير والارتقاء بالإنسان على المستويين الداخلي والخارجي.

٦) مبدأ المؤلف (المنتج) الذي ينبغي عليه أن يستكمل نفسه

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
دقائق ١:٥٣:٣٨	دقائق ١:٥٣:٣٥
<i>Wartawan: Mbak Eliana, ini siapa?</i> <i>Mas, kamu teman lelaki mbak Eliana?</i>	

في هذا فيلم الالتزام بالشريعة في العرض يحافظ هذا الفيلم على حدود الشريعة الإسلامية، على سبيل المثال لا توجد مشاهد تنتهك ستر العورة أو تحتوي على رومانسية مفرطة. ويتم تقديم القصة مع الحفاظ على الأدب والأخلاق في كل حوار وتصوير للشخصيات.

بل، في هذا المشهد يظهر قليل عن تماس بين الفنان الرجل والمرأة. كانت المودة بين عزام وإليانا واضحة للغاية عندما وصلا إلى المطار، لدرجة أنه حدث تماس بين عزام وإليانا. على الرغم من أن هذا التماس لم يكن واضحاً جداً، إلا أنه لا يزال يمكن التشكيك فيه. لم يظهر على وجه عزام أي شعور بالذنب أو محاولة تجنب عندما أمسكت إليانا بذراعه. كانت المودة بين عزام وإليانا واضحة للغاية لدرجة أن الصحفيين اعتقدوا أن عزام هو صديق إليانا.

في ضوء مبدأ المؤلف (المنتج) الذي يهدف إلى استكمال نفسه والسعي نحو الكمال، فإن الالتزام بالشريعة في تقديم العمل الفني يعد جانباً أساسياً. ومع ذلك، فإن المشهد الذي يظهر فيه تماس بين عزام وإليانا يمثل نقطة تساؤل تتطلب مراجعة دقيقة. ينبغي على المؤلف أن يتحلى بحساسية أكبر تجاه حدود الشريعة الإسلامية، حيث أن مثل هذه المشاهد قد تؤدي إلى إساءة فهم الرسالة الأخلاقية التي يحملها العمل. الالتزام بالضوابط الأخلاقية والشرعية يعكس السعي

لاستكمال الذات الفنية، ويضمن أن تكون الرسالة المقدمة نقية، مؤثرة، وموجهة نحو بناء إنسان كامل يتفق مع قيم الإسلام.

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
 Wail yang kami cari adalah penjahat yang berbahaya	 kami mahasiswa Al-Azhar , demi Allah kami tidak kenal Wail yang kalian maksud
دقائق ٣١:٥٩	دقائق ٣١:٥٣
Azzam: "Kami mahasiswa Al-Azhar, demi Allah kami tidak kenal Wail yang kalian maksud" Pegawai polis: "Wail yang kami cari adalah penjahat yang berbahaya" (terjemahan bahasa arab ammi)	

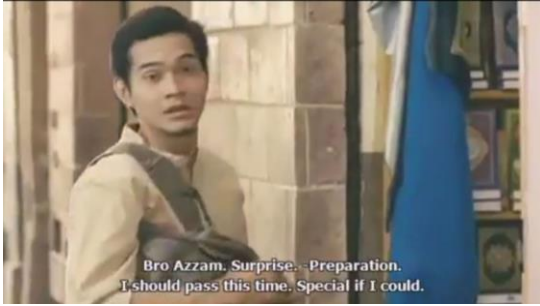
مبدأ المنتج في سياق الفيلم يشير إلى مسؤولية المخرج أو المنتج في خلق عمل متكامل، يتمكن من نقل الرسائل ذات المغزى ويترك أثراً عميقاً لدى المشاهدين. ويشمل هذا المبدأ قدرة المخرج أو المنتج على فهم وتطبيق العناصر السردية والفنية والثقافية في الحكاية. واحدة من العناصر المهمة التي يجب أن يكملها العمل السينمائي هي اللغة المستخدمة في الحوار، حيث تلعب دوراً كبيراً في تكوين الجو، بناء العلاقات بين الشخصيات، وتعزيز فهم المشاهدين للموضوعات والرسائل التي يتم توصيلها.

الحوار أعلاه يحدث عندما داهمت الشرطة سكن الطلاب الإندونيسيين بحثاً عن عامل يُشتبه في زيارته لذلك المكان. في هذا الحوار، يميل الحديث إلى استخدام اللهجة المصرية العامية، مع بعض التداخلات بالفصحى. خير عزام وضابط الشرطة الذي يستخدم اللغة العامية يخلق جواً أكثر واقعية، ويعرض حياة الطلاب والمجتمع المصري بطريقة أكثر أصالة. تجعل اللغة العامية الحوار يبدو أكثر طبيعية وقويًا. هذه الصدق في الحديث تُظهر التوتر في الموقف وعدم معرفة الشخصية، وهو ما يسهل على الجمهور فهم الموقف ويجعله يتفاعل معه. يظهر بعض الحوار

باللهجة العامية أيضا كالحوار عن أنا مع عزام، عزام مع عم لدكان الكتب، فرقان مع ساره، فرقان مع الشرطي ومؤتمر رسالة فرقان.

كذلك، استخدام اللغة العامية المصرية في فيلم يُعتبر أداة مهمة في إكمال العمل وفقاً لمبدأ المنتج ونظرية التكميلية. من خلال استخدام لغة قريبة من الجمهور، يتمكن المخرج من نقل رسالة الفيلم بطريقة أكثر قبولاً وفهماً. من خلال ذلك، يتمكن المخرج من تكملة العمل السينمائي بإيجاد التوازن بين الفن والرسائل الأخلاقية والاجتماعية التي تسهم في تطوير المجتمع والفكر.

٧) مبدأ الجمهور (المراقب العمل) الذي له هدف وهو توجيههم إلى بناء الإنسان الكامل

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
 Bro Azzam. Surprise. Preparation. I should pass this time. Special if I could.	 I amazed there's a student like bro Azam.
دقائق ٥٦:٠٤	دقائق ٥:٥٥
Rakan Azzam: "Mas Azam. Surprise." Azzam: "Persiapan. Kalini aku mahu lulus. Harusnya Mumtaz."	Eliana: "Aku kagum sama pelajar seperti Mas Azzam"

كما في مشهدين أعلاه، ينظر إلينا عن شخصية عزام تُظهر شخصاً يعمل جاهداً على تحقيق توازن بين الحياة الدنيا والآخرة. عزام ليس فقط طالباً مجتهداً في طلب العلم، بل أيضاً رائد أعمال يبيع "بقسو" و"تمبه" لزيادة دخله ليساعد أسرته في إندونيسيا. هذا يظهر أن عزام يسعى لتحقيق النجاح في الجانبين العلم والعمل الجاد من أجل كسب الرزق. مبدأ الجمهور في نظرية التكميلية يشجع الجمهور على رؤية عزام كمثال جيد لتحقيق التوازن بين هذين الجانبين من الحياة.

من خلال هذه الشخصية، يعكس المخرج القيمة بأن النجاح في الدنيا والآخرة لا يجب أن يكونا متعارضين. يعمل عزام بجد ليحقق الامتياز (النجاح المتميز) في دراسته، ولكنه أيضًا يهتم بأعماله التجارية بجدية. هذا يعطي صورة أن الإنسان الكامل يحتاج إلى الجهد والالتزام في كلا الجانبين، ولا شيء أهم من الحفاظ على التوازن بين العلم والعمل لتحقيق السعادة الشاملة. من خلال شخصية عزام، يستخدم المخرج مبدأ الجمهور لنقل رسالة مهمة للجمهور، خاصة الشباب، بأن النجاح في الحياة ليس مجرد التفوق الأكاديمي، بل عن كيفية تحقيق التوازن في حياتهم.

في فيلم *Ketika Cinta Bertasbih*، استخدم المخرج بذكاء مبدأ الجمهور لنقل رسالة مهمة حول بناء الإنسان الكامل من خلال شخصية عزام. من خلال التوازن بين الحياة الدنيا والآخرة الذي يظهره شخصية عزام، يدعو المخرج الجمهور لتحقيق ذلك من خلال العلم والعمل الجاد. نظرية التكميلية تساعد في التأكيد على أن النجاح الحقيقي يأتي من الجهد المتكامل والشامل، الذي يشمل الجانب الروحي والمادي. من خلال هذه الطريقة، لا يقدم الفيلم فقط الترفيه، بل يُعلم الجمهور السعي لتحقيق النجاح المتوازن في الحياة.

مشهد في الفيلم	مشهد في الفيلم
	
دقائق ١:٤٧:٢٦	دقائق ١:٤٦:٠٥
<i>Anna: Syarat kedua, saya mahu dinikahin tapi dengan syarat, selama saya masih hidup dan bisa menunaikan kewajiban saya sebagai seorang isteri, Mas Furqon tidak boleh menikah dengan perempuan lain.</i> <i>Ayah Furqan: Pak Kiyai, adakah syarat-syarat itu tidak mengada-adakan?</i> <i>Anna: Tidak, sama sekali tidak. Para ulama telah membahaskan ini panjang lebar. Dan syarat yang saya ajukan adalah sah.</i>	

وفي هذا المشهد، يشير إلينا عن المشهد عند يحضر فرقان مع أسرته لخطبة في بيت آنا. يناقش فرقان مع آنا عن المهر والاحتياجات قبل النكاح. وتضع آنا شرطين قبل النكاح إذا فرقان موافق فيكمل النكاح. الشرط الأولى عن حيث تعيش بعد الزواج في مدرسة داخلية إسلامية. ثم، الشرط الثاني عن وتمنع تماماً لفرقان أتزوج بامرأة أخرى ينطبق فقط طالما أنها قادرة على أداء واجباتها كزوجة. وفي وخالفه فرقان مع أبوه في الشرط الثاني. ولكني تؤكد آنا أن هذا الشرط قد ناقشه العلماء وهو جائز. وقد أثبت آنا بتقديم كتاب عن باحث هذه الشروط.

في سياق العمل السينمائي الذي يبرز قيم الإسلام، كما هو موضح في الحوار أعلاه، فإنه يعكس جمال الإسلام في رفع مكانة المرأة. يُصوّر هذا الفيلم عظمة وجمال الإسلام في مكانته التي يمنحها للمرأة. فهو قادر على تصحيح التصورات الخاطئة لدى غير المسلمين عن الدين الإسلامي، وكذلك تجاه أولئك الذين يعانون من الإسلاموفوبيا. في هذا الفيلم، يمكننا أن نرى كيف يمنح الإسلام للمرأة حرية اختيار شريك حياتها ويتيح لها وضع شروط في الزواج.

باختصار، هذا الفيلم يُوجه هذا العمل المشاهدين إلى أهمية العلم في اتخاذ القرارات الصائبة، وإلى فهم توازن الحقوق والواجبات، وإلى ضرورة التواصل بالحكمة والأدب في معالجة القضايا الشخصية. كذلك، الفيلم مناسب لمبدأ الجمهور (المراقب العمل) الذي له هدف وهو توجيههم إلى بناء الإنسان الكامل.

خاتمة

وجدت الدراسة أن فيلم "Ketika Cinta Bertasbih" قد طبّق جميع المبادئ الواردة في نظرية التكميلية من خلال خطّ القصة والشخصيات والحوارات المستخدمة في هذا الفيلم. ومن بين المبادئ السبعة المطبقة في الفيلم هذا، المبادئ المذكورة هي الإلهية، والنبوة، والإسلام، والعلم والأدب، والأدب المتصف بالجمال، والمؤلف، والجمهور. وفيما يلي نتائج كل مبدأ منها مع التفسيرات المرفقة.

تم تكييف هذا الفيلم من رواية مشهورة كتبها حبيبوررحمان الشرازي. وقد سلّط الكاتب الضوء على مبادئ نظرية التكميلية في كتابته، ثم تم إعراضها في شكل فيلم. وقد وجدت الدراسة أن الحوارات المكتوبة تعكس مبدأ اللّهيّة من خلال تفسير كمال الله كخالق عظيم. من بين الأمثلة التي تظهر مبدأ اللّهيّة في هذا الفيلم، موقف مع طالب من جامعة الأزهر باسم فرقان حين تم تشخيصه بإصابته بفيروس نقص المناعة البشرية (HIV) من امرأة. كما تظهر في موقف آخر حين رفض الشيخ موجاب نية عزام في الزواج من آنا لأنه أفضل لها أن ترتبط بفرقان لتساويه معها. وفي كلتي

الحالتين، يظهر مبدأ اللهيية وضحاً، حيث يؤكد الموقفان أن الله هو المدبر والعالم بخير العباد، ويجب الرضا والتسليم لقضائه وقدره.

ثانياً، مبدأ الرسالة. من بين المشاهد الأولى التي تظهر مثلاً لمبدأ الرسالة في الفيلم هو رفض عزام لعرض إيلانا الذي ترغب في منحه قبلة. هذا الموقف يتضح أنه لا يتفق مع الشريعة ويهدف إلى تكوين إنسان كامل من ناحية العقل والقلب والروح. وفي مشهد آخر، يظهر عزام وهو يساعد آنا وصديقتها في مواجهة مشكلتهما. هذا يدل على تطبيق مبدأ الرسالة من خلال المساعدة المتبادلة والتشجيع على التعاون في الإسلام لتكوين إنسان كامل يتميز بقلب مكمل.

ثالثاً، مبدأ الإسلام. من المشاهد التي تبرز هذا المبدأ هو موقف عزام حين أكد أن مبدأ حياته مستمد من القرآن والسنة. هذا يظهر بوضوح تطبيق مبدأ الإسلام في الفيلم ومتوافقاً مع قيم الإسلام. في مشهد آخر، يظهر موقف التسامح والكرم حين يقدم عزام المساعدة لصديقه في دفع فواتير المستشفى بسبب أزمته المالية. يتجلى في هذا الموقف مبدأ الإسلام من خلال السلوك الإيجابي وتعزيز قيم الأخلاق، مما يرتقي بالفرد وينسجم مع نظرية التكميل.

رابعاً، مبدأ العلم والأدب. من بين الأمثلة التي تصور مبدأ العلم هي روح الكفاح التي أظهرها أزم أثناء دراسته في جامعة الأزهر لطلب العلم هناك. هذا المشهد يؤكد بوضوح تطبيق مبدأ العلم وكيف يساهم في تكوين شخص مثقف ذو معرفة صحيحة قادر على نشر الفائدة. أما من بين الأمثلة التي تصور مبدأ الأدب في الفيلم هو عنوان الكتاب "Menari Di Atas Ombak" وفلسفة الحب. هذا المبدأ يجمع بين العلم والأدب ويعمل كوسيلة لمساعدة الإنسان على فهم حقيقة الحياة وحقيقة الحب من منظور إسلامي.

خامساً، مبدأ الأدب الذي يتسم بالجماليات. من الأمثلة على ذلك عندما أراد عزام تقديم نصيحة لفاضل بأن عليه أن يُقدّم نفسه للعبادة (الزواج) قبل غيره. قُدّمت النصيحة بأسلوب معتدل ونبرة جدية. بالإضافة إلى ذلك، عندما نصح عزام فاضل الذي كان حزينا بسبب خطبة تيارا التي حُطبت للأستاذ زُلُفي. يدعو هذا المبدأ إلى جانبين من الجمال، وهما الجمال الظاهري والجمال المعنوي. يشير الجانب الظاهري للجمال إلى التقنية، والشكل، والبنية، وأسلوب اللغة الذي يُلاحظ من الناحية الخارجية. أما الجانب المعنوي للجمال فيشير إلى الرسالة، والأفكار، ووجهات النظر، والفلسفة التي تتضمنها المشاهد.

سادساً، مبدأ المؤلف. يهدف هذا المبدأ إلى توجيه القارئ نحو الخير وتحسين النفس بشكل خاص، كما يترك أثراً عميقاً في القارئ من حيث العاطفة والفكر والسلوك. ومن الأمثلة التي تجسّد هذا المبدأ في الفيلم أولاً المشهد الذي يظهر فيه إيلانا وعزام عندما وصلا إلى المطار وأحاط بهما الصحفيون الذين يسألون عن هوية عزام الذي كان برفقة إيلانا. يرتبط هذا المشهد بالتزام الشريعة في العمل الفني، حيث تظهر في هذا المشهد بعض اللمسات بين الممثل والممثلة، وهو ما لا تسمح به

الشريعة الإسلامية. أما المشهد الثاني فيتمثل في استخدام بعض الحوارات باللهجة العامية بين عزام والشرطي، مما يعكس إخلاص المؤلف في تقديم العمل الفني باستخدام لغة عربية عامية تناسب الواقع وتضفي على الفيلم جواً من المصداقية.

وأخيراً، مبدأ الجمهور. يظهر هذا المبدأ من خلال شخصية عزام كطالب وبائع لكرات اللحم (الباكسو). يوضح هذا المشهد أن شخصية عزام تمثل التوازن بين الحياة الدنيوية والحياة الأخروية، حيث يتجلى هذا التوازن من خلال دوره كبائع وكطالب. وهذا يترك أثراً إيجابياً على الجمهور بأن الطالب قادر على إدارة حياته في كلا الجانبين. أما المشهد الثاني فهو يتعلق بشخصية آنا التي تُظهر أن الإسلام يكرم المرأة ويمنحها الحق في اختيار شريك حياتها ووضع الشروط المناسبة لذلك وفقاً لما اتفق عليه العلماء.

ختاماً، يُعدّ فيلم " Ketika Cinta Bertasbih " من الأفلام الرائعة التي يُوصى بمشاهدتها من قِبَل الجميع، نظراً لتطبيقه الجيد لنظرية التكميل (التكملة) ونجاحه في جذب اهتمام الجمهور. كما يُعتبر هذا الفيلم عملاً فنياً سينمائياً يمزج بين القيم الإسلامية والجماليات الفنية بتوازن تام.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Abdul Halim Ali. (2014). *Teori Takmilah: Perluasan & penafsiran*. Persatuan Penulis Budiman Malaysia.
- Ahmad Ayoub @ Ayub, M. M. (2017). *Irsyad al-Hadith siri ke-173: Kebenaran kisah Nabi SAW dan Yahudi buta*. Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. <https://muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-al-hadith/925-irsyad-al-hadith-siri-ke-173-kebenaran-kisah-nabi-saw-dan-yahudi-buta>
- al-Baihaqi, A. B. (2003). *al-Sunan al-kubrā*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Bakri, Z. M. (2014). *Irsyad hukum ke-1: Definisi tauhid*. Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. <https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/umum/2010-1>
- al-Kamshakhanawi, A. (1997). *Jāmi‘ al-uṣūl fī al-awliyā’*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Qur’ān al-Karīm. (n.d.).
- El Shirazy, H. (2007). *Ketika Cinta Bertasbih*. Penerbit Republika.
- Muhamad, M. N. (2024). *Unsur-unsur Islam dalam novel Puteri Duyung berdasarkan Teori Takmilah* [Skripsi, Universiti Malaysia Kelantan].

- Muhammad Nawawi, M. A. A. (2018). Pemanfaatan Al-Qur'an dan Hadith dalam novel *Ketika Cinta Bertasbih* karya Habiburrahman El-Shirazy. *Sains Insani*, 1(1), 44-54. <https://doi.org/10.33102/sainsinsani.vol1no1.8>
- Safitri, D. (2010). *Masalah-masalah sosial dalam novel Ketika Cinta Bertasbih karya Habiburrahman El Shirazy: Tinjauan sosiologi sastra* [Skripsi, Universitas Muhammadiyah Surakarta].
- Shafie Abu Bakar. (1997). Takmilah: Teori, falsafah dan prinsip. In Mana Sikana (Ed.), *Teori sastera dan budaya dalam kajian akademik*. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Siregar, M. I. (2015). *Nilai-nilai pendidikan akhlak dalam film Ketika Cinta Bertasbih* [Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah].
- Wan Ya, W. A. (2023). *Unsur Islam dalam novel Anding Anyangan 2 karya Ramlee Awang Murshid: Pengaplikasian Teori Takmilah* [Skripsi, Universiti Malaysia Kelantan].
- Yusof, A., Abd. Rahim, R. A., Abdul Kadir, N. A., & Md Dahlal, N. H. (2010). Konsep feminisme Islam di dalam filem *Ketika Cinta Bertasbih*. *Jurnal Al-Tamaddun*, 5(1), 131-147. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol5no1.8>
- Yusoh, M. H., & Aziz, J. (2018). Pemerksaan watak wanita dalam filem berunsurkan Islam: Kajian kes "Ketika Cinta Bertasbih." *GEMA Online Journal of Language Studies*, 18(1), 140-160. <https://doi.org/10.17576/gema-2018-1801-09>

الشعر العربي النيجيري بين الالتزام الإسلامي والاستثمار الفكري: ميمية عثمان أبوبكر يوسف أَيْلِيْنْلا أنموذجا

[NIGERIAN ARABIC POETRY BETWEEN ISLAMIC COMMITMENT
AND INTELLECTUAL INVESTMENT: THE MIMIYYAH OF UTHMAN
ABUBAKAR YUSUF ELEYINLA AS A CASE STUDY]

Abdulrahman Olanrewaju Abdulraheem^{1*} & Abdulganiy Isa Salman²

¹Department of Arabic, Department of Arabic, University of Abuja, Nigeria

²Department of Arabic, Progressive Senior Secondary School, Ilorin Kwara State,
Nigeria

* Corresponding Author: abdulrahman.abdulraheem@uniabuja.edu.ng

Received: 23/4/2026

Revised: 15/6/2026

Accepted: 9/7/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

يرتوي هذا البحث ويهدف إلى تسليط الضوء على مظاهر الالتزام الإسلامي في الأدب العربي النيجيري، وخاصة ما تستقرّ في ميمية عثمان أيليينلا، عبر دراسة نماذج مختارة من الأشعار التي كتبها بعض الأدباء النيجيريون باللغة العربية، ما تمكن منها في دسمة الفكرة من علم وأدب وبيان وتوجيه وتوعية. ولذا تتناول هذه المقالة مدى اختيار الشاعر القيم الإسلامية ومواطن تآثر التعاليم الدينية في بناء قصيدته المدروسة ودلالة رسالته في زواياها، كما تستعرض الأبعاد الجمالية والفكرية لموضوع الالتزام الإسلامي لدى الشاعر أَيْلِيْنْلا في ظلال مميته المدروسة، بما تضمّنتها من المنطق العقلي والطلاقة البيانية والثقافة الذهنية، التي هي أقوى عنصر ما يتميز به الأديب في شعره وخطبته، لأنّها منحى الوعي، تتحلّى من خلالها وجوه العلم كما كان الأسلوب يزيناها، حيثما يبيّن كيف يستخدم الأدب كوسيلة الدعوة وإصلاح المجتمع البشري مما يربط التفاعل الحي بين العقيدة الإسلامية والنتاج الأدبي في الحقل البلاغي، فيرمي البحث عصا التسيار إلى إبراز خصائص هذا الأدب وتحديد مكانته في السياق الديني والثقافي في نيجيريا. فلذا يستفيد الباحثان بالمنهج التحليلي والاستقرائي والوصفي.

الكلمات المفتاحية: الشعر، النيجيرية، الالتزام، الفكر، القيم الإسلامية، ميمية عثمان

Abstract

This research aims to highlight the manifestations of Islamic commitment in Nigerian Arabic literature, especially those found in the poems of Usman Eleyinla, through a study of selected examples of poems written by some Nigerian writers in Arabic, which they mastered in terms of the richness of thought, knowledge, literature, expression, guidance, and awareness. Therefore, this article examines the extent to which the poet chooses Islamic values and the influence of religious teachings on the construction of his studied poem, as well as the significance of its message. It also explores the aesthetic and intellectual dimensions of the theme of Islamic commitment in the poetry of Eleyinla, as reflected in his studied poem. This includes the logical reasoning, eloquent expression, and intellectual culture that constitute the strongest element distinguishing the poet in his poetry and oratory, as it represents a path of awareness. Through this awareness, the facets of knowledge are adorned, just as style embellishes them. The article demonstrates how literature is used as a means of preaching and reforming human society, thus linking the dynamic interaction between Islamic doctrine and literary production in the field of rhetoric. The research aims to highlight the characteristics of this literature and define its place within the religious and cultural context of Nigeria. Therefore, the researchers employ analytical, inductive, and descriptive methodologies.

Keywords: poem, Nigeria, commitment, thought, Islamic values, Uthman L-rimed

Cite as: Abdulraheem, A. O. & Salman, A. I. (2026). al-Shi'r al-'Arabi al-Nijiri bayna al-iltizam al-islami wa al-istithmar al-fikri: Mimiyyah 'Uthman Abubakar Yusuf Eleyinla anmudhajan [Nigerian Arabic poetry between Islamic commitment and intellectual investment: The Mimiyyah of Uthman Abubakar Yusuf Eleyinla as a case study]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 42-67. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.198>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

يصور التراث الأدبي العربي النيجيري قضايا ثقافية وأدبية متميزة، حيث ارتبط ظهوره وتطوره بالاتجاه الفكري الإسلامي والتعليم الديني، فقد لعبت اللغة العربية دوراً فعالاً في نقل المعارف الإسلامية، إذ كان لها أثراً قوياً في التعليم والدعوة. ومع انتشار المدارس الإسلامية، وتوسيع نطاق التعليم العربي فيها، بدأ أدباء نيجيريون عبّروا من خلال كتاباتهم عن التزامهم بالإسلام سواء من خلال التناول المباشر لبعض موضوعات تتعلق بالقضايا الدينية أو من خلال تضمين القيم الإسلامية في أشكال فنية متنوعة. فيأتي هذا البحث مستقلاً ومستقيماً ومتناولاً موضوع النقاش بكشف الغطاء عن ظاهرة الإلتزام الإسلامي في مختارات الشعر العربي النيجيري، شعر عثمان يوسف أبي بكر أَيْلِيْنْلَا أنموذجاً. وعلى هذا المنوال تسعى الباحثة سعياً علمياً إلى إمعان النظر نحو مواطن توظيف القيم الإسلامية في القصيدة، وخاصة الأساليب البلاغية الواردة في خصائص تراكيبيها، وإبراز دور الشعر في تصوير القيم الأخلاقية والشيم النبيلة المتضافرة في أفكارها. وعلى هذه الشاكلة يستقل البحث بدراسة قضاياها تحت النقاط التالية: نبذة يسيرة عن حياة الشاعر،

عرض نص القصيدة ومناسبتها، وشرح مضمون القصيدة، الأساليب الفنية في القصيدة، وملامح الالتزام الإسلامي في القصيدة، وملاحظات نقدية.

مشكلة البحث

تمثل ميمية عثمان يوسف الشعر العربي النيجيري، امتدادًا لتقليد أدبي إسلامي عريق في غرب أفريقيا. حيث ظل الشعراء المسلمون فيها ملمون بقضايا الدين والمجتمع معًا. فكثيرون من كُتّابنا النيجيريين الذين درسوا أشعار المتقدمين والمعاصرين في بحوثهم مالو إلى دراسة تلك الأشعار دراسة دينية بغض النظر عن الالتزام الإسلامي إلا في بعض أحيان. ولسدّ هذه الثغرة البحثية بذل الباحثان جهودهما في هذا المجال. ولكن الإشكالية الحقيقية التي تسعى ورائها هذه المقالة وتواجهها، هي محاولة البحث عن الجانب الإلتزام الإسلامي في ميمية عثمان أبوبكر يوسف أليينلا.

أسئلة البحث

- (١) من هو الشاعر عثمان أبوبكر أليينلا بشخصيته حسب النشأة والتطور؟
- (٢) ما مفهوم الإلتزام الإسلامي على مدى توظيفه في الشعر العربي النيجيري؟
- (٣) على أي شكل تبرز عوامل القيم الإسلامية التي تناولتها ميمية عثمان أبي بكر يوسف أليينلا؟
- (٤) أين تكمن الأساليب الفنية في القصيدة وما علاقاتها بالإلتزام في الدلالات والتراكيب؟

أهداف البحث

- (١) توضيح شخصية الشاعر عثمان أبي بكر أليينلا من خلال رحلاته العلمية وسيرته الأدبية.
- (٢) إبراز تعريف الإلتزام الإسلامي مع تناول استخدامه في الشعر العربي النيجيري.
- (٣) تصوير عوامل القيم الإسلامية مع تحقيق توظيفها لدى الشاعر أليينلا وخاصة ما تكمن في ميميته.
- (٤) تناول الخصائص الفنية في القصيدة المدروسة، وتحليل أسرارها البلاغية في حقول دلالاتها وتراكيبها.

أهمية البحث

يحاول الباحثان في تحصيل الثوابت، وتصوير الإبانة بالعروة الوثقى بين أسلوب الشاعر ودلالات تراكيبه، حيث يسلط الباحثان أضواء في أهمية تناول هذا الموضوع المقترح للنقاش، وفي السطور تأتي بعض منها من باب التمثيل دون الحصر:

- تسهيل مواطن فهم العلاقة بين الإلتزام الديني والإبداع الأدبي في المجتمع النيجيري.
- تعزيز الدراسات المقارنة بين الأدب العربي في المراكز التقليدية ونظيرها في البيئات الإسلامية الأخرى.
- لفت أنظار الباحثين والدّارسين إلى جانب مهمّ من جوانب توضيح الإنتاج الأدب العربي خارج الوطن العربي.
- تشكيل دراسة أدبية مستقلة لدى الشّاعر أَيْلِيْنَلَا في ظلال الإبداع الفكري وقوة أفقه في الإلتزام الإسلامي.

منهجية البحث

استفاد الباحثان بالمنهج الوصفي والتحليلي والاستقرائي لتحقيق الغاية البحثية في هذه العجالة، حيث يبرز الكاتبان أقصى الغايات كي تتم دراسة النصوص الشعرية المختارة عرضاً وتحليلاً.

حدود البحث

يدور نطاق هذا البحث حول دراسة ميمية عثمان أبي بكر يوسف أَيْلِيْنَلَا في رثاء الشّيح أبي بكر صلاح الدّين أبرغدوما معتكفاً في تناول دلالات تراكيبه، لتوضيح ملامح الإلتزام الإسلامي في زواياه، بدون أن يميل الباحثان إلى غير ذلك من الجوانب العلمية والفكرية الواردة في النصوص الشعرية المدروسة.

الدراسات السابقة

د. خليفة مامور ٢٠٢١م، ظاهرة الإلتزام في الأدب المسرحي-قراءات في الحدود والمفاهيم. مقالة قدمت إلى مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية. تناولت المقالة قضية الإلتزام في الأدب المسرحي وقاسمت العمل إلى عناوين الفرعية من حيث ماهية الإلتزام، والإلتزام في الأدب المسرحي، والإلتزام بين رؤية المغرب والعرب وتاصيل المغرب، والإلتزام في ميزان النقد. والعلاقة بين هذه

المقالة والمقالة الحالية، هي مناقشة لمصطلح الالتزام واختلف مدار مقالة الأولى من حيث الالتزام المسرحي والمقالة الحالية من حيث الالتزام الشعر.

Mohamed Turkey ٢٠٢١، الالتزام في الشعر الجاهلي بين القبليّة والمذهبيّة. بحث قدمه الباحث إلى مجلة. " Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi " تشمل المقالة بيانات حول مفهوم الالتزام لغة واصطلاحاً ولا سيما في الأدب العربي، ثمّ الالتزام القبلي والمذهبي في الشعر الجاهلي. انثف البعثان في دراسة الالتزام في الشعر. فالباحث الأول درس الالتزام القبلي والمذهبي في الشعر العربي الجاهلي. ولكنّ البحث الحالي درس الالتزام الإسلامي في الشعر العربي النيجيري.

سعيد وحسين ٢٠٢١، أدب الالتزام وموقف الآداب العالمية منه. مقالة قدمها صاحبها إلى مجلة إشكالات في اللغة والأدب. عالجت المقالة قضية أدب الالتزام، وموفق العالمية من الالتزام. وفيها تحدث الباحثان عن تقسيم الآداب العالمية من حيث موقفها من الالتزام إلى مذاهب عقدية، وموافق الايديولوجيات كالواقعية والاستراتيجية وغيرها. تجامت المقالتان في موضوع الالتزام و اختلفتا في اتّجاهة، لأنّ المقالة الأولى ركّز على مواقف الأدباء والنقاد من الالتزام وأمّا المقالة الحالية تعمّق في أدب الالتزام الإسلامي.

المبحث الأول: نبذة يسيرة عن حياة الشّاعر

المطلب الأول: مولده ونسبه وتعلّمه

ولد الشّاعر الحاج عثمان بن شعيب بن يوسف بن زبير بن محمد بللو أليينلا الأدبي، بمدينة أنغرو يوم الأحد ١٣/١/١٩٥٧ م. تقع مدينة أنغرو في ولاية برنو سابقاً يوّبي حالياً، واتخذ إلورن مسكناً، لكنّه معروف باسم عمّه الإمام أبي بكر الصّديق وتربّى في أسرة الدّين الحنيف، والعلم والشّرف. نشأ مع المثقّفين بالثقافة الإسلامية. بدأ حياته العلميّة في أنغرو حيث تلقى قراءة القرآن من شيخ إسحاق سمزري (Samanri) وأول من علمه قراءة القرآن لما انتقل إلى إلورن، ختم ما بقي من قراءته لدى الشّيخ إدريس اكيوشولا أبجي إلورن سنة ١٩٦٧ م. بعد اتّقانه لقراءة القرآن التحق بمعهد الدّين. الأزهرى إلورن. هناك حصل على الشهادة الإعدادية عام ١٩٧٣ م. بعد هذه الرّحلة مارس مهنة التدريس في المدرسة الإبتدائية كُنْتُو إلورن لمدة سنة قبل رحلته إلى القاهرة، بواسطة جماعة أنصار الإسلام بنيجيريا عام ١٩٧٣ م. نال الشّهادة الثّانوية بمعهد البعث الإسلامية بالقاهرة ١٩٧٧ م. كما حصل على الشهادة اللّسناس في اللّغة العربية وادابها بجامعة الأزهر عام ١٩٨١ م. ولم يكتف الشّاعر عثمان بهذه المراحل التي قد مر بها، بل إنّها تقدم بدراسته ونال شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدبها بجامعة إلورن سنة ١٩٩٠ م (Uthman 2022, pp. ١-٢). فأخذ الثقافة على الصورة العامة بمفاهيم متنوعة في قصائده وأشعاره مبيناً الموضوع

على توسيع نطاق فسيح ينتهي إلى تكوين مرن قوي للإنسان، ويتتبع أبعاده ويعمق جذوره، ويبين وظيفته. وقد أفادنا العلامة ادوار تيلور حقيقة ودلالة لفظة الثقافة قائلاً: "الثقافة: هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات وجميع القدرات والعادات التي يكتسبها الفرد باعتباره عضواً في المجتمع" (Khalifat 2021, p. ١٣٢). والثقافة اصطلاحاً: التمكن والنضوج في العلوم والآداب والأخلاق، فالعالم التحرير المتمكن من فنون العلم نظرياً وعملياً يسمى مثقفاً. والأديب الناقد المستنير الذي يملك زمام الأدب بسائر فروعهِ يسمّى أديباً مثقفاً.

المبحث الثاني: عرض القصيدة ومناسبتها

المطلب الأول: نص القصيدة ومناسبتها

فهذه القصيدة قالها الشاعر في مناسبة وفاة الشيخ أبي بكر صلاح الدين أبرغودما (AGBARIGIDOMO) وذلك في يوم الاثنين ١٤ من صفر ١٤٢٢ هـ الموافق ٧ من مايو ٢٠٠١ م وهي:

الموت فرض على الإنسان كلهم	***	جهّز لنفسك يا هذا على الحتم
أين محمد طه وهو أصدقنا	***	قولاً وفعلًا شفيح الخلق ذو الكرم
فقد مضى مصطفى بين الورى علما	***	لكنّه بيننا طه وذو العزم
مات محمد ما ماتت مآثره	***	ذاك حبيب إله العرش ذو الحزم
وافى إلينا أبوبكر ليرشدنا	***	شيخ تجاني ذو الفضل وذو الحزم
ارحم إلهي أبا بكر الإمام لنا	***	ببحر عفوك والغفران والنعم
واغفر له ما جنى عمداً ومن خطأ	***	نجاه سيّدنا طه أخي الحكم
فسّح لنا قبره بجناه سيّدنا	***	يس محمدنا نور وذي القمم
والحقّه يا ربّنا في الصالحين لنا	***	وأدخله في جنة الفردوس بالسّلم
سبع المراحل عقب الموت نعرها	***	حتمًا على كل من قد مات من أمم
قبر وبرسخ ثم البعث والنّشر	***	تلك الثلاثة منها هاك بالرقم
عرّض الأمور التي قد كنت تفعلها	***	اقرأ كتابك يكفي ذا بلا ظلم
إلورن حّق من الرحمن نحسبه	***	الخوض يشرب أهل الله بالرسم
ثم الصراط الرّفيف الكلّ يسلكه	***	قبل الجنان أو النّيران كالنّقم
ثمّ النّعيم لأهل الرّشد قد ختمت	***	ثم اللّظى ذا لأهل الغي والشتّم
واختر لنفسك من شر ومن حسن	***	يجزيك ربك ما قدمت من شيم

تجزى بحسن الجزاء ذاك بالنعم	***	واتبع أحاديث طه وهو أحمدنا
ما قدمت من الخيرات كالقيم	***	جهز لنفسك قبل الموت تريح في
يسقيك ربك من حوض ومن دسم	***	يابن الصلاح أبابكر الإمام هدى
الله يعفو عن الأخطاء واللّم	***	الله يرحمه الله يغفره
يمحو له كلّ ذنب ذاك كالظلم	***	الله يرحم عبداً ذاك ربّاً ربّه
شيخ التّصوف في الأذكار بالفهم	***	الله يبدلنا شيخاً نظير أبي
وسّع نطاق رجال الدّين كالعلم	***	والطف بنا بعده بالمصطفى ذي تقى
واحفظهم ربّنا يا حافظ الحرم	***	وانصر ذريته وابسط مكارمهم
وارزقهم ربّنا الأرزاق بالكـرم	***	طوّل لنا عمرهم يا رب بالمصطفى
حمداً لذي العلي يا خالق الأمم	***	لقد سعدنا به فالله يشكـره
وانصر جماعتنا في القطر بالسّلم	***	ثبّت لنا ديننا يا ربنا أبداً
نصراً عزيزاً بجاء سيّد العزم	***	وانصر جميع رجال الدّين أولى التّقى
تسليمتي نحو آل طه ذي الرّحم	***	ثمّ الصّلاة على المختار مرشدنا
عثمان نور عليّ رافع العلم	***	ثم الرّضى عن أبي بكر وعن عمر
يلقى إليكم رثاء الشيخ بالنّظم	***	عثمان يوسف وافي بالقريض لكم

المطلب الثاني: موضوع القصيدة والأفكار التي تضمنتها

وموضوع القصيدة الرئيسي الرّثاء (رثاء الشيخ أبي بكر أبرغذوما) AGBARIGIDOMO

وقد أورد الشاعر ذلك الموضوع الرئيسي في ستّة أفكار فرعية تتمثل في:

- المقدّمة الوعظية في ذكر الموت التي افتتح بها القصيدة وجعلها مقدّمة لها من البيت الأول إلى البيت الرابع.
 - التضرع إلى الله عزّ وجلّ للشيخ أبي بكر سائلاً له المغفرة والرّحمة في الأبيات من (٥-٩، ١٩-٢١).
 - وصف الآخرة ومراحلها المختلفة في الأبيات من (١٠-١٥).
 - صفة عن حسن خلق المتوفى واتباعه لسنة النّبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في الأبيات من (١٦-١٨).
 - الدّعوة للذّرية والأقارب في الأبيات من (٢٢-٢٨).
 - الصّلاة على النّبي المصطفى وآله وصحبه في الأبيات من (٢٩-٣٠).
- الأبيات من (١-٤):

يفتتح الشاعر قصيدته بالحديث عن الموت الذي دفعه إلى قرض القصيدة فأصبح عليل القلب، طائش العقل على فقد الشيخ أبي بكر (أَبْرَغْدُومًا) أحد أعلام عصره إلى أن الموت فرض على كل حيٍّ إنساني، أو جنّي أو حيواني طوعًا وكرهًا. وهو سائل عن محمد رسول الله-عليه الصلاة والسلام- طه خير البرية وسيّد السادات، الذي هو أصدقنا قولًا وأحسننا خلقًا، الشّفيع للخلق، صاحب الكرم، الذي جمعت في كل تصرفاته مكارم الأخلاق. أثبت الشاعر بتوظيف ظاهرة لغوية (أداة الامتناع للامتناع) لتوضيح غاية ما في الكلام. وعلى هذا المنوال أشار إلى أن كونه-عليه الصلاة والسلام-خير الخلق والأنبياء لا يمنعه عن الموت ولو أنّ الله سبحانه وتعالى يبقى أحدًا من الخلائق على قيد الحياة لكان نبيّنا محمد صلّى الله عليه وسلّم، وهذا الكلام مناسب للغاية حيث يوافق قول صفيّة بنت عبد المطلب حيث قالت:

ولو كانت الدنيا تدوم لأهلها *** لكان رسول الله حيًّا وباقيًا
ولو أنّ ربّ النَّاس أبقى نبيّنا *** سعدنا ولكن أمره كان ماضيًا

قد تقرّ الشاعرة وتثبت نسقًا وذوقًا بيانياً أنّ كل كائن حيٍّ مهما طال عمره ولا بد من دخول القبر، والبيتان يبرز مدى العقيدة الصحيحة في بقاء الله عزّ وجلّ الذي هو القاهر فوق جميع عبادته، وهذا ما يقرّ بها العقديّون عقلاً وشرعًا.

الأبيات من (٥-٩) يقول الشاعر:

ارحم إلهي أبا بكر الإمام لنا *** ببحر عفوك والغفران والنعم
واغفر له ما جنى عمدًا ومن خطأ *** نجاه سيّدنا طه أخي الحكم
فسّح لنا قبره بجـاه سيّدنا *** يس محمدنا نور وذو القمم
والحقّه يا ربّنا في الصالحين لنا *** وأدخله في جنة الفردوس بالسّلم

يوصل الشاعر دعائه لمرثي؛ الشيخ أبي بكر ويسأل له الرّحمة من الله سبحانه وتعالى أن يعفو عنه ويغفر له خطاياها كلّها حيث يتوسل بجاه محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. ثمّ يتصرّع إلى الله سبحانه وتعالى أن يفسّح قبره وأن يلحقه مع الصّالحين العابدين الفرّحين في جنة الفردوس العالية قطوفها دانية، على حسب ما جاء في قوله الله سبحانه وتعالى: إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (الكهف: ١٠٧) واضح من كل هذا أنّ العبارة هنا

يستقيم معناها المباشر في النفس والعقل، وأنَّ هذا المعنى الصحيح المقتبس من النصِّ القرآني الكريم سبيل إلى المعنى الآخر المقصود الذي هو وراء هذه العبارة.
ومن الأبيات من (١٠-١٥) يقول الشاعر:

سبع المـراحـل عقب الموت نـعبرها	***	حتماً على كل من قد مات من أمـم
قبر وبرسخ ثم البعث والنَّشـر	***	تلك الثلاثة منها هـاك بالـرقـم
عرّض الأمور التي قد كنت تفعلها	***	اقرأ كتابك يكفي ذا بلا ظـلم
إلـورن حـق من الرحمن نحسبه	***	الخوض يشرب أهل الله بالـرسم
ثم الصّراط الرّفيف الكلّ يسلكه	***	قبل الجنان أو النّيـران كالنّـقم
ثمّ النّعيم لأهل الـرشـد قد ختمت	***	ثم اللّطى ذا لأهل الغـي والشّتـم

يهدف الشاعر في تلكم الأبيات وصف يوم الآخرة ومراحله، من حيث بدأت من يوم الممات إلى يوم القيامة، لأنَّ من مات فقد قامت قيامته، والقبر مكان يدفن فيه الميّت، والذي أراد الشّاعر إثباته هنا كون القبر مكان الأول للمتوفى ومنه ابتداء الإنسان رؤية حلاوة أعماله الخيرية أو يلقي جزاء سوء أعماله. قد استطاع الشاعر مراعاة الروابط والأدوات بما تفيده العبارة من الترتيب والتراخي، وذلك بتوظيف "ثم" ليستأنف التناسب في مقام الفصل والوصل حسب سياق اللاحق وسياق الطباق في المقال والحال مع إحكام عقده دالاً ومدلولاً.

وقد نبّه آمال لسيد علي إبراهيم إلى أنَّ "الفاء والواو وثم و أو" وما شاكلها من حروف العطف تشترك في أنَّها تفيد الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه، ووراء ذلك فروق تحددها معاني كل، والبصير بما يريد أن يقول، وبأداته اللغوية التي يقول بها، هو الذي يلاحظ هذه الفروق فينزل كل واحدة في منزلها الأشبه بها، فيفيده معناه وحسه إفادة وافية ودقيقة، وهذا هو رأس الأمر في البلاغة، وهذا هو توخي معاني النحو على حسب الأغراض التي تؤم، لأنَّ مراجعة المعاني في النفس وتبيان ما بينها من فوارق وإن دقت، وتحديد هذه الفوارق في العبارة، كل هذا يمثل فطنه الأديب، وصفاء حسه، وخبرته الناضجة بنفسه وأدبه (Aamaal 2019, pp ٥-٦).

الأبيات من (١٦-١٨) حيث يقول الشاعر:

يخاطب الشّاعر بني آدم يوجهه ويرشده أن يختار لنفسه ما أحبَّ إليه من الحسن والسّيء
اتباعاً لأوامر الله سبحانه وتعالى ونبيّنا محمد صلّى عليه وسلّم. قائلاً:

واختر لنفسك من شر ومن حسن *** يجزيك ربك ما قدمت من شيم
 واتبع أحاديث طه وهو أحمدا *** تجزى بحسن الجزاء ذاك بالنعم
 جهّز لنفسك قبل الموت تربح في *** ما قدمت من الخيرات كالقيم

أبرز الشاعر أليينلا مدى الالتزام في منظور الأدب الإسلامي بتجارب حيّة في وجدان الأديب وفكره اللذين تشربا في عقليته حقائق الأمور بجلال المعاني بذوق مرهف، ولذا استعمل الكلام الإنشائي مستعينا بصيغ الأمر في مطلع الأبيات الثلاثة بأدوات مختلفة، وصور متميزة. وفي البيت الأول: "واختر لنفسك من شر ومن حسن"، يخاطب هنا المنجز الذهني لتغذية العقل والقلب في رحاب الاستثمار الفكري، وعلى هذا الدرب أفاد سارة جلال السيد عطوة خلال تعريف مفهوم الأمر قائلاً هو: "طلب حدوث شيء لم تكن حاصداً وقت الطلب على السبيل التكليف والالتزام من جهة علياً أمراً إلى جهة دنيا مأمورة..." (Saarat 2021, p. ١٣٥). ولذلك كان مجيء أسلوب الأمر في براعة المطلع "واختر" لمبادرة الذهن وموجهاً لتغذية العقول المأمور في مغزى التنبيه والتوعية نحو الاختيار بين أعمال الخير إن كان شاكراً، أو أعمال الشر دلالة على كونه كفوراً، حيث هداه النجدين. وفي براعة مطلع البيت الثاني استوظف الشاعر بأبلغية أسلوب الأمر: "واتبع أحاديث طه وهو أحمدا"، في فحوى الإرشاد والتوجيه بطاعة الرسول-صلى الله عليه وسلم-مع تطبيق أحاديثه واتخاذة قدوة حسنة في تصرفات الحياة، لنيل السعادتين. وفي عجز البيت أثبت الشاعر أن الجزاء من جنس العمل، والحسنات بعشر أمثالها، وأضعافاً مضاعفة، ومن أساء فله.

وفي البيت الثالث أشار الشاعر "جهّز لنفسك قبل الموت تربح في" وأضاف موعظة بالغة أن يتزود المرء ليوم تبلى السرائر حيث توفي كل نفس ما كسبت. فقد يفيد أسلوب الأمر ما يلتزم به الشاعر من الدعوة والإرشاد لمن أراد أن يتذكر ويخشى، وفي هذا الصدد أوضحت العظة لمن يتعظ، والعبرة لمن يعتبر، مشيراً إلى أن الدنيا بيت العمل، وأما الآخرة للحساب قبل أن ينال الإنسان جزاء ما قدّم يده من حسن الثواب أو سوء العقاب. فقد استطاع هذا الشاعر المفلح باختيار الأسلوب لتصوير روائع الفكرة في عقول المستمع والمتلقي، وذلك بمراعاة غاية ما في الالتزام الإسلامي مبني ومعنى. وإلى هذه الميزة يشير عبد الكريم المناوي قائلاً: "إنه تعبير فني جميل مؤثر، نابع عن ذات مؤمنة، يترجم عن حياة الإنسان والكون وفق الأسس العقائدية للمسلم، وباعث للمتعة والمنفعة، ومحرك للوجدان والفكر..." (Abdulkareem 2024, p. ٦١٤).

الأبيات من (١٩-٢١) أضاف الشاعر قائلاً ومتضرعاً:

الله يرحمه الله يغفره	***	الله يعفو عن الأخطاء واللّم
الله يرحم عبداً ذاكَ ربّه	***	يمحو له كلّ ذنب ذاك كالظلم
الله يبدلنا شيخاً نظيرَ أبي	***	شيخ التّصوف في الأذكار بالفهم

في هذا الموقف يدعو الشّاعر للمتوفى أن يدخله الله الجنّة ويفيض عليه سحائب مغفرة الخطايا والذنوب الأبيات (٢٢-٣٠):

لقد سعدنا به فالله يشكركه	***	حمداً لذي العلي يا خالق الأمم
ثبّت لنا ديننا يا ربنا أبداً	***	وانصر جماعتنا في القطر بالسلم
وانصر جميع رجال الدين أولى التقى	***	نصراً عزيزاً بجاء سيّد العزم
ثمّ الصّلاة على المختار مرشدنا	***	تسليمتي نحو آل طه ذي الرّحم
ثم الرّضى عن أبي بكر وعن عمر	***	عثمان نور عليّ رافع العلم
عثمان يوسف وافي بالقريض لكم	***	يلقى إليكم رثاء الشّيح بالنّظم

يتضرع الشّاعر في هذه الأبيات إلى الله سبحانه وتعالى أن يجعل من يخلف أبا بكر الفقيه من أبنائه شخصاً مثيله في الأذكار والتّصوف وكذلك في الفهم، وأن يلطف بذريته وزوجاته وأقاربه وأن يطوّل عمرهم بالرّزق والكرم، وأن ينصر أمّة الإسلام في جميع أنحاء العالم، وأخيراً، اختتم الشّاعر قصيدته بالصّلاة على النّبي الكريم وآله وصحبه مع خصوصية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنه أجمعين.

المبحث الثالث: الصور الفنيّة في القصيدة

المطلب الأول: الألفاظ وملائماتها

تتميّز ألفاظ القصيدة بالوضوح والبراعة وباستخدام لغة كلاسيكية إسلامية، تتناسب مع غرضها الرّثائي والديني مثل:

"شفيع الخلق" "حبيب الله" جنّة الفردوس "البرزخ" "الصّراط".

ومصطلحات أخرى لها علاقة بالعقيدة الإسلامية كـ "البعث" "النّشر" "النّور" "الميزان".

دقة الدلالات والتراكيب:

في اللغة العربية ينشأ التراكيب عن جملة مفيدة وهو قسمان؛ قسم لتركيب نحوي وقسم آخر لتركيب بلاغي. وتركيب نحوي تعرف به أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء. وأما تركيب بلاغي يعدّ التركيب الذي ينشئ عن الانحراف والعدول عن المعنى الحرفي إلى معنى الأدبي المنمّق (Ahmad 2024, p. ٩٤). وبدقة النظر في دلالات الألفاظ والتراكيب الواردة في القصيدة ندرك أنّ الشاعر بذل جهد كبير في إختيار الألفاظ وتركيبها وهي كالاتية:

استخدم "طه" كرمز للنبي محمد صلى الله عليه وسلم في البيت الأول (إشارة إلى سورة طه الكريمة)، و"بحر عفوك"، مبالغة في تصوير سعة المغفرة الإلهية". إنّ دلالات هذه التراكيب ودقة خصائصها، تضيف إلى عمق التفكير لدى الشاعر أليئينا في رحاب قصائده عنوانا ومضمونا، وعلى هذه الشاكلة أفاد المتلقي ما تكمن في ضميره بأساليب بلاغية رائعة، لتغذية عقلية القارئ المتذوق في صور متباينة وافية للغرض، وأبلغت الهدف، بتوظيف ظاهرة الكناية عبر إيضاح المعاني لإبراز الحقائق في شخصية الموصوف بالصفة المناسبة للغاية المقصودة.

المطلب الثاني: حقول دلالية في القصيدة

إنّ التيار القديم العريق الذي يجعل الكلام في الكلام قائما على ساقين؛ هما اللفظ والمعنى، وقد لا يرفضه الجرجاني، وإنّما جمعه واستوعبه بصنعة بارعة، وذكاء عجيب، حين طرح فكرة النظم، بديلاً ذكياً وواعياً لهذه الثنائية، وفكرة النظم فكرة شاملة للفظ والمعنى، وشارحة ومستقصية لهما، لأن اللفظ لا تتعلق به مزية إلا عند التركيب.

- الرثاء الشخصي (رثاء الشيخ أبي بكر).
- العقيدة الإسلامية (مراحل الموت، والحساب، الجنة والنار).

المطلب الثالث: البناء العروضي (الموسيقى الشعري)

البحر الشعري : تُعد موسيقى من الأركان التي تبنى عليها الشعر العربي وبشقيها الخارجي والداخلي من أقوى خصائص العربية، لاسيما الأوزان المنظمة التي يستغنى بها شعرها عن سائر الفنون التي يستند إليها الشعر في كثير من اللغات (Murtada Haqeeqi 2023 p. ١٠٠). وعلى هذا الدرب تبنى القصيدة على بحر البسيط وهو من البحور المركبة التي تستخدم في الجاد والرثاء وهو على النوعين من حيث عدد التفعيلات فقد جاء بثماني تفعيلات في كل شرط أربع كما جاء بست تفعيلات في كل شطر ثلاث. وأما القصيدة جاءت على ثماني تفعيلات وهي:

مستفعل فاعلن مستفعل فاعلن *** مستفعل فاعلن مستفعل فاعلن

ويستعمل تاماً ومجزوئاً وله ثلاث أعاريض وستة أضرب.

النواحي العروضية:

الخب: حذف الثاني الساكن من مستفعل فتصبح "متفعل" وتصير (فاعل) إلى (فعلن) بتحريك العين.

وهو كثير فيهما ويجوز وحسن . وهذا كثير في أبيات القصيدة. فكانت قافية القصيدة مبنية وموحدة على حرف "الميم المذكورة" (م) مع التشديد أحياناً مثلاً: "بالسّم" و"بالرّسم" وغير التشديد "كالقيم" و"الكرم".

المبحث الرابع: تأملات بلاغية

المطلب الأول: أساليب المعاني

افتتح الشاعر القصيدة في البيت الأول بجملة اسمية في قوله "الموت" "فرض" والغرض فيه الثبوت والدوام والاستمرار للموت بين بني البشر لكون الخبر مفرداً وجملة اسمية.

استفهام في قوله "أين محمد طه" فهذا الذي يسأل أبو بكر أليينلا عنه لا يجهله ولكنه يصطنع أسلوب الاستفهام للتوجع والخسر.

* نداء: في "يا حافظ الكرم" إنزال القريب منزلة البعيد لبعد مكان المنادي وعظمته وجلالته.

* التكرار: تكرار "ثم" في الأبيات (١٠-١٥) لإبراز تسلسل الأحداث.

* التكرار: تكرار "الله يرحمه" "الله يعفو"، مما يعزز التأثير العاطفي.

* ذكر الخاص بعد العام: في قوله "الله" يعفو عن الأخطاء.

و"اللّم" فأخطاء شاملة لجميع الذنوب صغيرة أو كبيرة ثم ذكر بعدها اللّم الذي يطلق على الذنوب وقد وصف أساليب التكرار والتوكيد لإبراز المعاني المختلفة كما كان هناك تنوع بين الخبر والإنشاء.

المطلب الثاني: الظواهر البيانية

التشبيه:

وفي هذا الرحاب يقول الشاعر:

إلورن حق من الرحمن نحسبه *** الخوض يشرب أهل الله بالرسم
ثم الصراط الرفيف الكل يسلكه *** قبل الجنان أو النيران كالنقم

ترى العبارة في البيت السابق نصّه تطوي التشبيه المجل في داخلها من غير أن تدعه يشكل صياغتها، حينئذ يشبه "الصراط كالنقم" لتأكيد على صعوبته. وفي قوله الخوض يشرب أهل الله "بالرسم" في البيت الذي قبله حيث شبه الخوض بالرسم، وهي الماء الجاري.

* التشبيه الضمني: استعمل الشاعر هذه الظاهرة في توضيح دلالة فكره وذلك حيث يقول:

مات محمد ما مات مآثره *** ذاك حبيب إله العرش ذو الحزم

* التشبيه هنا يثبت الإنجازات بالبقاء رغم رحيل الجسد وقد يعنى به الكناية، لأن الكلمة "مات" استعملت في غير معناها الأصلي والحقيقي: أن يقول: "ما اختفت أو اندرست"، التشبيه البليغ: تشبيه البليغ في قوله "عثمان نور" وكذلك "علي رافع العلم" كناية عن موصوف.

* الكناية: كناية النسبة في قوله: "اقرأ كتابك" كناية عن الحساب يوم القيامة. وكذلك في "شيخ التصوف" وهو الشيخ أبوبكر المرثي.

المطلب الثالث: المحسنات اللفظية

الطباق: طباق في قوله "الجنان أو النيران" الطباق الإيجابي بين الجنة والنار، إن مجيء أسلوب الطباق بين أسماء متضادة أن أفعال متضادة، وبهذا يتضح للمتلقى المتذوق أن الطباق ليس قاصراً على الزينة والزخرف، وليس الهدف منه مجرد التزييق الشكلي، بل يتجاوز ذلك إلى أهداف

أسمى وغايات لا تنتهى . فقد يأتي الطباق بين اسمين مثل ما أفاد به الشاعر في هذا الصدد، أو يأتي فعلين، أو حرفين، أو مرتبط بينهما. هذا والطباق كما يكون بالألفاظ استعملت في معانيها الحقيقية، يكون كذلك بالألفاظ استعملت في معان مجازية، وعندئذ يكون كلا المعنيين، الحقيقي غير المراد والمجازي المراد.

المبحث الخامس: ملامح الالتزام الإسلامي في القصيدة

المطلب الأول: في ضلال المعنى اللغوي والاصطلاحي

والإلتزام لغة: ثبت في أصول اللغة أصل "لزم" ومفهومه اللغوي: "لزم" هو اللزوم، لزمه المال لزوماً، وألزمته إياه، ولزم غريمه لزم ولا تنتزع من لزمه حتى تنتزع الحق منه، وفلان ملزوم. وقد يعني التعلق والإعتناق وعدم المفارقة، أي لزم الشيء لزوماً وثبت ودام ولزم وكذا من كذا نشأ عنه وحصل منه (p, 2021 Said and Hocine 31). وأما الإلتزام فقد يكون فيه مداومة على الشيء وعدم مفارقتها لكن يصعب في أكثر أحيان إكراه ولهذا يكون لدى الشخص الملزم تعلق بما ألتزم به ولا رغبة فيه (p, 2022 Khalifa-Mamour 78).

المعنى الاصطلاحي

اختلف الأدباء والنقاد في التعريف فكرة الإلتزام ولم يتفقوا، وذلك لاختلاف مذاهبهم وعقائدهم وعدم موافقتهم من هذا المصطلح، ولكن نكتفي بالتالي :

يقال إنَّ معنى الإلتزام اصطلاحاً: "أن يحمل المبدعون رسالة إصلاحية، أو أخلاقية، أو سياسية، أو غير ذلك من هموم إنسانية وحضارية، يُضمّنونها في إنتاجهم بشتى الأساليب والأشكال". والإلتزام أيضاً أن يَعُدَّ "الكاتبُ فنّه وسيلة لخدمة فكرة معيّنة عن الإنسان، لا مجرد تسلية غرضها الوحيد المتعة والجمال" ويقابل اللفظة الإلتزام في اللغة الإنكليزية لفظ "Commitment or Engagement" الذي يعني التعهد والارتباط بعامة الأمور وبالقضايا الجماهيرية بخاصة.

شاع استعمال هذه الكلمة "الإلتزام" بين الدارسين العرب المعاصرين في دراساتهم النقدية، وأصبحت مصطلحاً يعني "المشاركة في قضايا الجماهير، والعمل على حلّ مشكلاتهم" ويراد بالالتزام الشاعر "وجوب مشاركته بالفكر والشعور والفن في قضايا الوطنية والإنسانية، و فيما

يعانون من آلام وما يبنون من آمال فليس له مثلاً أن يستغرق في التأمل في الجمال الخالد و الخير المحض، على حين يعاني وطنه ذلّ الاحتلال، أو عناء الطغيان" (Mohmed 2021, p. ٧٣٥).

وإضافة إلى ما سبق في مفهوم الالتزام، هذا القول: "يراد بالالتزام الشاعر وجوب مشاركته الفكرة والشعور والفنّ في قضايا الوطنية والإنسانية، وفيما يبنون من آمال ويعانون من آمال"، كما عرفه أحد رواد الأدب الإسلامي الناقد إذ يقول: "الالتزام يعني ارتباط الأديب بقيمه أو بمبادئه أو بقضايا محدّدة تشربها عقله ووجدانه، فكل تفكير أو تعبير صادر عنه يكون من قبيل هذا الالتزام (Said and Hocine 2021, p. ٣١).

مفهوم "الالتزام" في منظور الأدب الإسلامي

إنّ الالتزام في منظور الأدب الإسلامي يختلف عما يعدّ بالإلزام في أدب آخر، إذ أنّ الأديب أو الشاعر المسلم تجاربه وجدانه وفكره الدين، تشربا التعاليم الإسلامية وجذورها بحيث صارت هذه التعاليم والجذور مراداً طبيعياً لديه. فالأديب المسلم لا يستطيع أن يلتزم الأدب باحترام التزامه والنظر فيها إلاّ بواسطة القيم الأدبية الإسلامية الرفيعة. لأنّ الأدب الإسلامي هو أساسه العقيدة الإسلامية؛ ولذلك هو يقوم على ما يوافق عقيدته من أجل إصلاح النفوس وتهذيبها: " فإذا كان النص صادرا عن مسلم متفقاً مع التصور الإسلامي فهو من الأدبي الإسلامي كائن ما كان توجه صاحبه؛ ولذلك يوجد الأدب الإسلامي عند جميع الكتاب المسلمين مهما كانت انتماءاتهم... بل قد يصدر عن الأديب ما هو أدب إسلامي وما هو غير إسلامي..." (Ahmed 2021, p. ١٩). وعلى هذا النمط عرّف الأدب الإسلامي بأنه: " التعبير الفني الهادف عن الإنسان والكون والحياة، وفق التصور الإسلامي" (Ahmed 2021, p. ٢٢)). وفيما سبق، يمكننا القول أنّ الأدب الملتزم في التصور الإسلامي يعني كلّ عمل أدبيّ الصّادر من الأديب المسلم إلّ التزم التصور الإسلامي في أسلوبه ومنهجه وصوّر فيه الإنسان والكون والحياة معا.

مفهوم الالتزام في الأدب العربي

بدقة النظر في مظاهر الأدب العربي في جميع عصوره، نفهم ما بكل عصر من مظهر أدبي امتزت به أعمالهم أدبية شعرا أو نثرا. فمثلا؛ الذي يقرأ دواوين العصر الجاهلي يعرف أنها اتسمت بالقوة والشجاعة والاعتزاز النفس والقبلية. والذي يراجع قصائد العصر الإسلامي يبدو أنها برزت القيم

الدينية وعقائدها، كما تأثرت ببقية العصور الأدبية بخصائصها، ويمكننا القرار " أن مظاهر الالتزام في الأدب موجودة في كل العصور العربية ابتداء من العصر الجاهلي وصولاً إلى العصر الحديث، ووجود هذه المظاهر في المجتمعات العربية لا يمكن إنكاره البتة، لكنّها تختلف من مجتمع إلى آخر؛ فبينما تكون خافتة في المجتمعات المستقرّة، نلاحظ أنّها تبرز وبشكل كبير في المجتمعات المتنازعة التي تكثر فيها الصّراعات، لأنّ الصّراعات تُنتج الانقسام والتّكتّل في المجتمعات، ممّا يحدو بالأدباء إلى التزام قضية ما والدّفاع عنها وفق اتماءاتهم وميولاتهم " (Mohmed 2021, p. ٧٣٦).

الالتزام الإسلامي في الشّعر

يعتبر الإلتزام الإسلامي في الشعر كل مبدأ إسلامي وتعبير عن رؤيته للكون والإنسان والحياة وفق التّصوّر الإسلامي، بحيث يكون الشّعر وسيلة لنشر القيم الإسلامية ومبادئها، والدّفاع عنها سواء كان موضوع القصيدة أو دينياً مباشراً أو تناول قضايا الحياة من المنظور الإسلامي: " وإيماننا بضرورة أن يسود النهج الإسلامي الحياة عامة والأدب بشكل خاص، والأديب الإسلامي مسلم أولاً، ثم أديب ثانياً، وليس للأديب خصوصية تبيح له أن يخرج عن الإسلام بحجة الموهبة الأدبية، فالموهبة الأدبية لا تستلزم الخروج عن حدود الدين " (Said and Hocine 2021, p. ٣٦).

المطلب الثاني: دلالة مفردات الألفاظ

بإمعان النّظر في كلمات القصيدة، يبدو جلياً أنّ الشّاعر اختار ألفاظاً لها علاقة مباشرة بمعاني القرآن الكريم مما يثبّت علاقة القصيدة بالتّصوّر الإسلامي وعقائده. و يمثّل هذا القول الكلمات الآتية:

- * جهّز: أعدّ أي أعدّ له جهازه. وفي التّنزيل العزيز قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسِرْقُونَ﴾ (يوسف: ٧٠)
- * العزم: الصّبر و الجدّ وهذه الكلمة لها دلالتها في القرآن الكريم، حيث قال الله سبحانه وتعالى أولو العزم من الرّسل: ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَتُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلْغُ فُهِلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (الأحقاف: ٣٥)
- * البرزخ: الحاجز بين شيئين - وما بين الموت والبحث كما ظهر قي قوله عزّ وجلّ: ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٠)

* الجنان: جمع الجنة: دار النعيم في الآخرة. وهذا يوافق قول المولى الخالق حيث يقول في محكم تنزيله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥)

* النيران: جمع النار يمثل النار والحرارة المحرقة، وهي دار العذاب في القيامة، يدخلها الكافرون والمشركون. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٦)

* اللّم: الصّغير الذّنوب. جاء بها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (النجم: ٣٢)

* الحرم: الكعبة بيت الله الحرام حيث يؤدي المسلمون مناسكهم للحج. قال الله تبارك وتعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكُعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٩٧)

* القطر: الناحية وفي كتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن: ٣٣)

* الفردوس: من أعلى جنات أعدّها الله للمؤمنين. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (الكهف: ١٠٧)

* البعث والنّشْر: كلمتان مستعملتان للقيام بعد الموت والجمع بعده. قال ربّ العزّة: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٦)

وقال الله سبحانه وتعالى أيضا: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهُ﴾ (عبس: ٢٢)

* الوزن: بمعنى الحساب، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿جَزَاءً مِّنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ (النبأ: ٣٦)

* الصراط: جسر أو طريق وضعه الله. يؤمن المؤمنون بأنّ الصراط هو فوق النار وكلّ إنسان حتما سوف يمرّ عليه يوم الحساب. قال الله عزّ وجل: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (الصافات: ٢٢).

* اللَّظَى: أي تتلظى نيرانها، كقوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى﴾ (المعارج: ١٥). كلّ هذه الكلمات المتقدّمة مصطلحات إسلامية، ولها معاني خصوصية في الإسلام وعقائده التي تختلف عن دلالاتها قبل ظهور الإسلام، كما ظهر فيما سبق.

المطلب الثالث : ملامح القيم

- قيم دينية: تعبر القصيدة قيماً واضحاً مثل الإيمان، والزهد والتقوى مع التأكيد على محبة النبي-صلى الله عليه وسلم-والصّحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.
- منها طلب المغفرة: كما طلبه الشاعر للفقيد الراحل في ثنايا القصيدة. وهذا يطابق ما جاء من آي الذكر الحكيم في ظلال قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠). وقوله صلى الله عليه وسلم "إنكم تخطئون بالليل والنهار، أنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم".
- قيم اجتماعية: تضمنت القصيدة الدّعاء لأمة المسلمين وجماعتهم أن ينصرهم الله وبالاتحاد مما يقوّي روح الجماعة والتّسامح والتّماسك والتّبادل واللفظ.

المطلب الرابع : مواضع العقيدة

١. عقيدة سنّية تقليدية : نص القصيدة يعبر عن معتقدات السنّة النبوية. أمثال:
 ٢. الإيمان بالموت: من المعتقدات الإسلامية، الموت اللازم لكلّ حيّ من الحيوانات والإنسانيّات وله شواهد كثيرة في الكتاب والسّنة وعلى السّبيل مثال قوله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة: ٨).
 ٣. الإيمان بالبعث والنّشور : اعتقد المسلمون وءامنوا بهما أي أنّ بعد الموت يبعثهم الله وينشرهم يوم القيامة وأدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَاُنُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١﴾ أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٢﴾ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٣﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٤﴾﴾ (الواقعة: ٤٧ - ٥٠). فهذه الآيات تهدف الى تأكيد قدرة الله تعالى على إعادة الخلق بعد الموت ونشرهم .
- * ذكر مراحل الآخرة (القبر، البرزخ، الحساب، الصّراط)، فهذه المراحل جاءت متواليا في القصيدة فآظر ترتيبه:

سبع المراحل بعد الموت نعرها	***	حتما على كلّ من قد مات من أمم
قبر وبرزخ ثمّ البحث و النّشر	***	تلك الثلاثة منها هـاك بالرقم
الوزن حق من الرّمان نحسبه	***	الخوض يشرب أهل الله بالرّسم
ثمّ الصّراط الرّفيق الكلّ يسلكه	***	قبل الجنان أو النّيران كالنّقم
ثمّ النّعيم لأهل الرّشد قد ختمت	***	ثمّ اللّظى لأهل الغيّ و الشّتّم

* القبر: هو المكان يدفن فيه المتوفى مسلم أو غير مسلم. وفي القرآن الكريم والأحاديث النبوية دلالات متواترة في القبر وعذابه، ومن نماذج ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ﴾ (العاديات: ٩) وقوله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةُ تَبْتَلِي فِي قُبُورِهَا، فَلَوْ لَا أَنْ لَا تَدْفَنُوا لِدَعَوَاتِ اللَّهِ أَنْ يَسْمَحَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعَ مِنْهُ.

* البرزخ: في الفكرة الإسلامية أطلق عليه العالم الذي يفصل عالم الموت و يوم القيامة. وفي حياة البرزخية هذه المؤمن في فرح وسعادة ونعيم في الجنة روحه وينال بعض النعيم جسده، وأمّا روح الكافر في النار ينال نصيب من العذاب ولاسيما جسده. وفيه قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٠).

* الحساب أو الوزن: الحساب من عقائد المسلمين الأساسية، ومن أسماء يوم القيامة يوم الحساب. كل إنسان يحاسب عن أعماله خيرًا أو شرًا. ويكون حساب المؤمن حسابًا يسيرًا. وأمّا حساب الكافر يكون حسابًا عسيرًا. كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۖ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (الانشقاق: ٧ - ٩).

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيهِ ۖ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۖ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ (الحاقة: ٢٠ - ٢٤).

* الصراط: في العقائد الإسلامية هو جسر يتطرقه المسلمون يوم القيامة جعله الله سبحانه وتعالى فوق النار جهنم وقد أشار الله إليه في القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ (يس: ٦٦).

* التوسل: وفيها يتوسل الشاعر بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويتطلب الشقاعة، وهي ومسألة خلاقية لكنها مقبولة عند بعض مدارس أهل السنة والصوفية.

* الدعاء للصّحابة والثناء عليهم (أبوبكر، عمر، عثمان، وعلي) عليهم رضوان الله أجمعين.

المطلب الخامس: قيم أخلاقية

منها: تحلي بحسن الأخلاق واجتناب عن رذائلها ممّا يبدو في القصيدة ضمن الأبيات التالية :

اختر لنفسك من شرّ ومن حسن	***	يجزيك ربك ما أخترت من شيم
واتبع أحاديث طه وهو أحمدا	***	تجز بحسن الجزاء ذلك بالنعم
جهّز لنفسك قبل الموت تريح في	***	ما قدمت من الخيرات كالنقم

من قيم أخلاقية إسلامية التي أمر بها الله سبحانه وتعالى؛ حسن الخلق ونهى عن شروره، ومن موضوعات التي أوصى بها الشاعر في قريضه مطابقاً لما في قوله تعالى: "من عمل صالحاً قلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بالظلام للعبيد". وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ (الزلزلة: ٧-٨) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عِلْمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المزمل: ٢٠).

* ومنها تقدير العلماء وتكريم الصالحين، والدعوة للعمل وترك الظلم: وهذه القيم كلها منسجمة مع المبادئ الإسلامية الثابتة في القرآن والسنة. قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وقال أيضاً: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ (التوبة: ٢٦).

* ومنها: دعوة الاستقامة على الدين الحنيف واتباع السنة والاقتداء بالنبي والصالحين وتذكير الموت والآخرة. وأدلتها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت: ٣٠)، وقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أكثرُوا ذكر هادم اللذات - الموت- فإنه لم يذكره أجد في ضيف من العيش إلا وسعه عليه" رواه البيهقي وحسنه الألباني.

المبحث السادس: ملاحظات نقدية

تتمحور هذه الملاحظة على قسمين وهما:

المطلب الأول: الإيجابيات

* اللغة والأسلوب: كتب الشاعر القصيدة بلغة عربية فصيحة لكنها بسيطة إلى حد ما يقرئها الشعر الشعبي أو الديني الصوفي في كثير من تراكيبها وعباراتها.

* الوزن العروضي: وظف الشاعر وزن عروضية مقبولا ومتزن مع قافية ملائمة بقوانينها، وغالباً موحدة في كل بيت مما يدل على مهارة الشاعر في الفن والتزامه بالشكل الشعري التقليدي.

* الجوانب البلاغية: كثرة التكرار والدعاء غلبت على النصوص من الخصائص أي السمات المؤلفة في قصائد الدينية واستعمال بعض الصور البلاغية البسيطة، والبلاغة الإسلامية التقليدية التي تؤدي إلى عمق المعنى وانسجام الموضوع.

* التجمع بين العقيدة الدينية السنية والرياء الشخصي الذي يقوي عمق المعنى.

المطلب الثاني: السليبيات

* الناحية الموضوعية: امتزاج قضايا الرياء بالشرح العقائد الإسلامية ما يضعف الوحدة الموضوعية في الشعر.

* الضعف التصويرية: التكرار في بعض الصور البلاغية (بحر عفوك) بدون التجديد.

* الأخطاء النحوية: مثال في البيت الخامس في قوله " ذو الكرم " (الصواب: وذو الكرم) وفي البيت الخامس عشر " ثم اللّظى ذا " والصواب: ثم اللّظى ذاك ".

* خطأ القوافي: ارتكب الشاعر في القصيدة جريمة تسمى بالإبطاء من عيوب القافية وهو اتفاق قافيتين على كلمة واحدة معناها واحد. في البيت الرابع والخامس في القصيدة وهما:

مات محمد ما ماتت ———— أثره	***	ذاك حبيب إله العرش ذو الحزم
وفي إلينا أبو بكر لي ———— رشدنا	***	شيخ تجاني ذو الفضل وذو الحزم

فكلمة " ذو الحزم " في البيتين ال سابقين نفس المعنى.

المطلب الثالث: تحليل نقدي لمدى أصالة الأبيات في نمط الأدب الإسلامي الملتزم

يتركز تحليل نقدي لمدى أصالة القصيدة في إطار "الالتزام الإسلامي" على النحو التالي:

أولاً: الموقع النوعي للنص؛ بين التقليدي والتفرد

القصيدة من حيث بناءها العام تنتسب إلى نوع أدبي عميق هو الرياء الديني ، الذي له تقاليد الراسخة في التراث العربي الإسلامي "مرثية للأولياء والشيوخ" فمن حيث العنوان، لاتزال القصيدة في ضمن الأطر التقليدية لهذا النوع: استحضار حتمية الموت، التوسل بجاه النبي، الدعاء لا تتمثل إقترعا، بل هي بنية للمرثي بالمغفرة ذكر مراحل ما بعد الموت. هذه العناصر شبه متكررة في مرثي المتصوفة منذ ابن الفارض وحتى الشعر الصوفي الأفريقي لدى المتأخرين. وأما ما يتعلق بالأصالة، فلا ينبغي الوقوف عند الموضوع فحسب، بل يمتد إلى كيف أعاد إنتاج هذا الموروث ووظيفته داخل سياق محدد. ومن هنا تمكن الانطلاق لتحليل نقدي حقيقي؛ فابيات القصيدة من حيث اكتساب

خصوصيتها ليس من كونها (ترثي شيخا)، بل من طريقة تشغيلها لهذا الفن الموروث لخدمة غاية عقدية اجتماعية محددة وهي تثبيت سلطة الطريقة التجانية عبر شخص الشيخ أبي بكر وربط شرعيته الروحية مباشرة بالنبي الهدي.

ثانياً : هل تنطبق صفة "الالتزام الإسلامي" على النص؟

في مشروعني نقدي لهذا النص لابد من تحقيق أمرين :

الأول: الالتزام العقدي بالتصور الإسلامي للوجود الإنسان والغاية

الثاني : الوعي الفني في استعمال هذا الالتزام في بنية جمالية تتجاوز الوعظ المباشرة إلى التأثير الفني.

فإذا طبقنا المعيار المذكور على القصيدة، نجد أنها تحقق وسار على المعيار الأول بوضوح في بناء العقدي : الموت، الحساب، الشفاعة وغيرها لكنها تترك موضع تساؤل من حيث المعيار الثاني، فالنص ينتقل إلى المباشرة الدعائية (الله يرحمه الله يغفره.... الله يعفو عن الأخطاء واللمم) أكثر؛ وهل يعتبر نص ديني المضمون هو بالضرورة "أدب ملتزم" بالمعنى الاصطلاحي، أي: رغبته إلى الصورة الفنية المكثفة. وهذا يأتي بسؤال نقدي جوهري أن كثيراً من أبيات القصيدة أقرب إلى "الشعر الديني الوصفي" (الطريقي) منه إلى الأدب الإسلامي الملتزم.

نعم، معما كان الأمر، وهذا لا يمنعه أن يكون شعرا ملتزماً إلا عند من يرفد الالتزام، كمذهب الفن للفن: "وهو يهدف إلى جعل الشعر فنا موضوعياً همه استخراج الجمال من مظاهر الطبيعة أو إضفائه على تلك المظاهر، ويرفض التقيد سلفاً بأي عقيدة أو فكر أو أخلاق سابقة" (Said and Hocine 2021, p ٣٥). فمذهبهم أدبي لا ديني. فكأن هذا المذهب "يعزل الأدب عن الدين والقيم والمبادئ والأخلاق كما قلنا، بل عن كل عناصر الحياة الإنسانية الأصيلة النقية بدعوى المتعة الفنية الخالصة. وأنه ليس من شأن الأديب نشر آية دعوة أخلاقية أو اجتماعية، وغاية ما يعنيه من الأدب توقد الإحساس وتوجهه" (Said and Hocine 2021, p ٣٦). أو المواقف المحايدة من الالتزام، فهو موقف محايد أو متردد بين رفض الالتزام أو قبوله، وفي هذا يقول الأديب الفرنسي: "أنا محايد، أتردد أمام الالتزام" (Said and Hocine 2021, p ٣٧).

وأما الموقف الثالث لدى غير الملتزمين: فهو موقف يقبل الالتزام، ويأخذ بهذا الموقف الكثير من الأدباء والنقاد العالميين، منهم الدكتور لويس الذي لخص ما دار في مؤتمر الكاتب وشارك فيه نحو من عشرين كاتباً وأدبياً حول موضوع الالتزام ووقفوا وأعلنوا أنهم يؤمنون بالالتزام. ومن رواد النهضة الأدبية الذين أخذوا بالالتزام كاتب الإسلام الكبير الأستاذ الناقد مصطفى صادق الرافعي (ت ١٩٣٧م) رحمه الله تعالى، الذي التزم بالتصدي لدعاة التغريب في الفكر والأدب، وكان من الداعين إلى أدب الالتزام وضرورة أن ينهض بما ينبغي عليه في المجتمع. حتى يقول الدكتور محمد غنيمي هلال: "يخطئ من يعتقد أن الاتجاه العام في الأدب الملتزم يمثله الوجوديون

وحدهم أو يمثله سارتر وحده، والحق أن الأسس العامة للالتزام تتمثل في تيار النقد الغالب على العالم الغربي". إذا غنيمي هلال جعل النقد الغالب في أوروبا هو مذهب الالتزام ونستطيع أن نجعله تعريفا وننسبه للدكتور غنيمي. (Said and Hocine 2021, pp 38-39)

والجملة القول أنه سبق الكلام عن موقف الذي يرفد الالتزام وموقف الحائد وموقف الذي يرى في الالتزام سبيلا. وأما الأدباء والنقاد الذين أخذوا بالالتزام، فقد كانوا فريقين اثنين: "فريق يلتزم بالمذاهب العقدية المأخوذة عن الغرب وهي المذاهب الاشتراكية والوجودية والحداثية بصورة عامة، وفريق يلتزم بالتصور الإسلامي الذي جاء رداً على التزام الفريق الأول..." (Said and Hocine 2021, p 39).

وأما لو تطرقنا موقف فريق يقبل الالتزام ويلتزم بالتصور الإسلامي، فلنرى البون شاسع بين المواقف التي رفضت الالتزام والتي لم ترفده. ويمكننا القول بأن القصيدة المدروسة لا يخرج تحت إطار الشعر الملتزم بالتصور الإسلامي، إذ أن الالتزام بالمنهج الإسلامي ما بدأ إلا عند مجيء الإسلام، فأحدث انقلابا واسعا في جميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية "وكان أثر هذا الانقلاب أنه مس الحياة الأدبية بصفة عامة فظهرت من خلاله بوادر الشعر الإسلامي وهذا ما أوضح لرسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم أهمية الأدب عامة والشعر خاصة ودعا إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية لأنهم كانوا بين مؤيدين ومعارضين لفكرة الإسلام ومن الذين لبوا دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم من الشعراء حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة الذين كانا رمزا ومثالا للدعوة الإسلامية وللشعر الإسلامي الملتزم" (Khalifa-Mamour 22, p 82) وكما كان شأن هذا الشاعر (عثمان أبوبكر يوسف أليينلا) في الدفاع عن عقيدة الإسلامية، مما جعل قصيدته تحت الشعر الملتزم وتمكّن الشاعر بين الأدباء الملتزمين.

المطلب الرابع: إسهامات هذه المقالة في الأدب العربي النيجيري

يتمحور إسهامات هذا البحث على النحو التالي :

- تأصيل نموذج الشعر الملتزم النيجيري الأفريقي؛ أسهمت المقالة في تقديم هذا الشكل من الشعر نموذجا محليا للالتزام الإسلامي في الأدب العربي.
- الجمع بين الوظيفة الجمالية والوظيفة الدعوية؛ أسهمت هذه الدراسة في إظهار أن الشعر الديني ليس ضرورية أن يكون شعرا مباشرا فقيرا فنيا، بل يمكن أن يحمل صور بلاغية وبناء فني راق، مما رفع من القيمة الأدبية للشعر الإسلامي النيجيري ضمن الأدب العربي عموما.

- الحفاظ على الهوية اللغوية والعقدية؛ من إسهاماتها تجارب شعرية كهذه القصيدة في استمرار اللغة العربية كأداة تعبيرية، ليس في نيجيريا فحسب بل في غرب أفريقيا.
- تجهيز الدراسات الأكاديمية الأدبية اللاحق؛ فتح هذا البحث الباب أمام الباحثين لدراسة الأدب العربي النيجيري والإفريقي بمناهج نقدية حديثة بدلا من اكتفائهم بالمقاربات الوصفية التقليدية.
- تسجيل التاريخ الديني والاجتماعي لنيجيريا؛ ساعد هذا العمل في التسجيل سيرة علماء ومصلحين مثل الشيخ عثمان أبوبكر يوسف نفسه، وكان مصدرا يؤرخ لمراحل الحياة الدنية والفكرية في نيجيريا.

نتائج البحث

تتجلى النتائج الآتية من خلال القضايا المتناولة في السطور السابقة أهمها ما تلي:

١. توضيح دلالة قضية الالتزام الإسلامي حسب المفهوم المعجمي والاصطلاحي.
٢. إبراز مواطن اجتماع الشاعر بين القيم الذاتية والجمالية الفنية.
٣. تناول أهم ما تحملها القصيدة من رسالة دعوية وأخلاقية.
٤. مناقشة شخصية الشاعر معتمداً على الموروث الديني في البناء الموضوعي من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.
٥. تفصيل مدى اختيار الكلمات التي لها علاقة متينة بألفاظ القرآن الكريم.
٦. دراسة الغايات العلمية في رحاب توظيف الشاعر الشعر الرثائي في زوايا الالتزام الإسلامي.
٧. تصوير حقول التأثير والتأثر من خلال القصيدة المدروسة في ظلال روعة أسلوبها وربطها بالمدرسة الكلاسيكية شكلاً ومضموناً.

خاتمة

جرت القصيدة ملتزمة إسلامية بكل وضوح من حيث الفكرة والقيم والعقيدة، صياغتها بسيطة وافية بالقصد، ودلالاتها واضحة كافية للهدف، ومع ذلك تؤدي الغرض التوجيهي والإرشادي والتعبيري بفعالية القصيدة المدروسة. وغلبت عليها مطابع يعني واضح بالإضافة إلى الالتزام بأحوال العقيدة الدينية الإسلامية، ومظاهر التقوى والذكر في البنية والوظيفة، وكما تتسم القصيدة بجودة التركيب تتجلى فيها مزايا التصوير البديعي، وقد لا تقل الموسيقى والقافية شأنًا في الإبداع

الجليل لدى الشاعر أليينلا. ولم يخرج هذا الشاعر عن روح الاعتدال مع دقة الجميع بين دلالات التراكيب وخصائصها.

CONFLICTS OF INTEREST: The author declares no conflict of interest.

ETHICS STATEMENT: This research is based on textual analysis and did not involve human participants or animals. The study complied with institutional and international ethical guidelines; therefore, no formal ethical approval was required.

REFERENCES

- Abd al-Salām Murtala Aḥaqīqī. (2023). *al-Shi‘r al-siyāsī fī Riyāḍ al-‘Arabī: Dirāsah adabiyyah tahlīliyyah*.
- Aḥmad Ḥusayn Aḥmad. (2021). al-Adab al-Islāmī fī adab Walīd Quṣāb: Ru‘yah mu‘āshirah. *Majallat al-‘Ulūm al-Islāmiyyah*, (22).
- Aḥmad Khalifa. (2024). Uslūb al-inshā‘ fī maṭālī‘ qaṣā‘id al-Mu‘allaqāt. *Majallat al-Mujtama‘ al-Jazā‘irī li-l-Lughah al-‘Arabiyyah*, 20(1).
- A‘māl Sayyid ‘Alī Ibrāhīm. (2015). Ikhtilāf āra‘ al-naḥwiyyīn ḥawla ma‘ānī ḥurūf al-‘atf wa-dalālātihā. *Al-Majallah al-Ilktrūniyyah al-Shāmilah Muta‘addidat al-Takhaṣṣuṣāt*. <https://www.eimj.org>
- ‘Abd al-Karīm al-Manārī. (2024). al-Adab al-Islāmī: Mafhūmuhu wa-tajalliyātuḥu. *Majallat al-Ma‘rifah li-l-Dirāsāt wa-l-Abḥāth*, (12).
- Khalīf ‘Adālāt. (2021). al-Thaqāfah: Mafhūmuhā, mukawwinātuhā, khaṣā‘iṣuhā wa-waṣā‘ ifuhā fī al-mujtama‘. *Majallat al-‘Ulūm al-Ijtimā‘iyyah*, (20).
- Khalīf Ma‘mūr. (2022). Zāhirat al-iltizām fī al-adab al-masrahī: Qirā‘ah fī al-ḥudūd wa-al-mafāhīm. *Majallat al-Qārī‘ li-l-Dirāsāt al-Adabiyyah wa-al-Naqdiyyah wa-al-Lughawiyyah*, 5(4).
- Muḥammad Turkī. (2021). al-Iltizām al-Islāmī fī al-shi‘r al-Jāhili bayna al-qabaliyyah wa-l-madhabīyyah. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi*.
- Sa‘īd Snūs. (2021). Adab al-ilzām wa-mawāqif al-ādāb al-‘ālamīyyah minhu. *Majallat Ishkālāt fī al-Lughah wa-al-Adab*, 15(3).
- Sārāt Jalāl al-Sayyid ‘Uṭwah. (2022). al-Amr fī al-balāghah al-‘Arabiyyah. *Majallat al-Buḥūth Lughāt, Jāmi‘at al-Manūfiyyah*.
- ‘Uthmān Abū Bakr Yūsuf Eleinla. (2022). *al-Fukāhah wa-l-ḥikāyah wa-l-tarjamah: ‘Arabiyyah wa-Injlīziyyah* (2nd ed.). Markaz al-Muḍīf.



الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي: دراسة تحليلية في ضوء التراث اللغوي

[THE PHONETIC SIGNIFICANCE OF THE POSITION OF THE FATHAH TANWEEN IN ARABIC ORTHOGRAPHY: AN ANALYTICAL STUDY IN LIGHT OF LINGUISTIC HERITAGE]

Wan Lisma binti Wan Mat^{1*} & Majdan bin Paharal Radzi¹

¹Faculty of Languages and Communication, Universiti Sultan Zainal Abidin, Gong Badak Campus, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

* Corresponding Author: mycalligraphy@hotmail.com

Received: 16/5/2026

Revised: 15/6/2026

Accepted: 17/7/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

يُعد موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي من المسائل التي أثارت نقاشاً بين اللغويين والمهتمين بالرسم العربي؛ نظراً لاختلاف طريقة تمثيله في الكتابة بين وضعه على الحرف الأخير من الكلمة ووضعه على الألف الزائدة. وقد ترتب على ذلك تساؤلات حول العلاقة بين الرسم الإملائي والأداء الصوتي، ومدى تأثير موضع التنوين في نطق الكلمة ودلالاتها الصوتية. ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في العربية، وبيان الأسس الصوتية التي اعتمدها النحاة القدامى في تفسير هذه الظاهرة، مع إبراز العلاقة بين الأداء الصوتي والرسم الإملائي في ضوء التراث اللغوي. واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، مع توظيف تحليل المحتوى للنصوص التراثية؛ وذلك من خلال جمع أقوال النحاة المتعلقة بموضع تنوين الفتح وتحليلها ومقارنتها للكشف عن أبعادها الصوتية والكتابية. واقتصر البحث على المصادر التراثية التي تناولت هذه القضية، مع التركيز على آراء سيبويه والفراء وابن جني بوصفها من أبرز المراجع المؤسسة في هذا المجال. وأظهرت نتائج البحث أن النحاة القدامى اتفقوا على أن تنوين الفتح يرتبط صوتياً بالحرف الأخير من الكلمة، وأن الألف اللاحقة ليست موضعاً للنطق، وإنما زيدت في الرسم الإملائي لتحقيق غرض كتابي. كما كشفت النتائج أن اختلاف موضع علامة التنوين في الكتابة لا يؤدي إلى اختلاف في الأداء الصوتي، وإنما يعكس اصطلاحاً إملائياً نشأ مع تطور نظام الكتابة العربية، وأن فهم هذه العلاقة يساهم في إزالة اللبس بين الجانب الصوتي والجانب الكتابي، ويعزز دقة تعليم قواعد الإملاء العربي. ويخلص البحث إلى أن تفسير موضع تنوين الفتح ينبغي أن يستند إلى

التحليل الصوتي وإلى ما قرره التراث اللغوي، مع الاستفادة من هذه النتائج في تطوير تدريس الرسم الإملائي العربي، وتعميق فهم العلاقة بين النظام الصوتي والنظام الكتابي في العربية.

الكلمات المفتاحية: تنوين الفتح، الدلالة الصوتية، الرسم الإملائي العربي، التراث اللغوي، التحليل الصوتي

Abstract

The position of the fathah tanween in Arabic orthography is one of the issues that has sparked debate among linguists and those interested in Arabic script, due to the differences in how it is represented in writing – either placed on the last letter of the word or on the extra alif. This has led to questions about the relationship between written spelling and phonetic performance, and how the position of the tanween affects the pronunciation and phonetic meaning of the word. This study aims to uncover the phonetic significance of the position of the fathah tanween in Arabic and to clarify the phonetic principles that early grammarians relied on to explain this phenomenon, highlighting the relationship between pronunciation and orthography in light of linguistic heritage. The study relied on a descriptive-analytical method, using content analysis of heritage texts; by collecting the sayings of grammarians regarding the position of the fathah tanween, analysing them, and comparing them to reveal their phonetic and written dimensions. The research was limited to heritage sources that addressed this issue, focusing on the views of Sibawayh, Al-Farra', and Ibn Jinni, as they are among the most prominent foundational references in this field. The research results showed that the ancient grammarians agreed that the fathatan (nunation with fathah) is phonetically connected to the last letter of the word, and that the following alef is not pronounced but was added in the spelling for writing purposes. The results also revealed that changing the position of the nunation mark in writing does not lead to a difference in pronunciation, but rather reflects a spelling convention that developed with the evolution of the Arabic writing system. Understanding this relationship helps clear up confusion between the phonetic aspect and the writing aspect, and enhances the accuracy of teaching Arabic spelling rules. The study concludes that the explanation of the fathatan's position should be based on phonetic analysis and the findings of linguistic heritage, with these results being useful for improving the teaching of Arabic orthography and deepening the understanding of the relationship between the phonetic system and the writing system in Arabic.

Keywords: Fathah Tanween, phonetic significance, Arabic orthography, linguistic heritage, phonetic analysis

Cite as: Wan Mat, W. L. & Paharal Radzi, M. (2026). al-Dalalah al-sawtiyyah li-mawdi' tanwin al-fath fi al-rasm al-imla'i al-'Arabi: Dirasah tahliliyyah fi daw' al-turath al-lughawi [The phonetic significance of the position of the fathah tanween in Arabic orthography: An analytical study in light of linguistic heritage]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 68-79. <https://doi.org/10.37231/afaq.2025.3.2.166>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

تُعد العلاقة بين النظام الصوتي والرسم الإملائي من القضايا الأساسية في الدراسات اللغوية العربية؛ إذ تمثل الكتابة وسيلةً لتصوير البنية الصوتية للغة ونقلها إلى صورة مكتوبة، مع مراعاة ما استقر عليه النظام الكتابي العربي من قواعد واصطلاحات. وقد أدرك علماء العربية منذ وقت مبكر هذه العلاقة، فربطوا بين الأصوات والحروف، وناقشوا الظواهر الكتابية في ضوء خصائصها الصوتية، مما أسهم في بناء تصور علمي متكامل يجمع بين الدراسة الصوتية والرسم الإملائي. وأن هذا التفاوت في بعض الظواهر اللغوية قد يفضي إلى إشكالات في الكتابة والأداء اللغوي، الأمر الذي يبرز أهمية دراسة الصلة بين الصوت والرسم في العربية (Bishr, 2000, p.18).

ومن المسائل التي استأثرت باهتمام العلماء قضية موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي، ولا سيما في الكلمات المختومة بألف زائدة؛ إذ اختلفت طرائق تمثيله في الكتابة بين وضعه على الحرف الأخير ووضعه على الألف الزائدة، مع اتفاق الجميع على أن الأداء الصوتي لا يتغير من حيث الأصل. وقد أثار هذا الاختلاف تساؤلات حول الأسس اللغوية والصوتية التي استند إليها العلماء في تفسير كل رأي، وحول مدى ارتباط الرسم الإملائي بالتمثيل الصوتي لهذه الظاهرة (Haydari, 2025).

وتكشف مراجعة كتب التراث اللغوي أن هذه القضية لم تُناقش بوصفها مسألة إملائية فحسب، بل ارتبطت بمباحث الأصوات والرسم والضبط والقراءة، وهو ما يبرز تداخل الجوانب الصوتية والكتابية في تفسير موضع تنوين الفتح. كما أن اختلاف توجيهات العلماء يعكس تنوعاً في النظر إلى العلاقة بين الرمز الكتابي والوظيفة الصوتية، الأمر الذي يستحق إعادة قراءته في ضوء التحليل اللغوي (asy-Syamsan, 2010).

وانطلاقاً من ذلك، يسعى هذا البحث إلى تحليل آراء علماء التراث اللغوي في موضع تنوين الفتح، والكشف عن الأسس اللغوية والصوتية التي بُنيت عليها، وبيان العلاقة بين الرسم الإملائي والأداء الصوتي، وصولاً إلى استخلاص الدلالات الصوتية التي يمكن أن تسهم في تعميق فهم هذه الظاهرة وإثراء الدراسات اللغوية المتعلقة بالإملاء العربي.

مشكلة البحث

يثير موضع تنوين الفتح في العربية إشكالاً يتصل بالعلاقة بين الأداء الصوتي والرسم الإملائي، ولا سيما في تحديد الموضع الذي تُرسم فيه علامة التنوين: أهو الحرف الأخير من الكلمة باعتباره موضع النطق، أم الألف الزائدة التي تليه باعتبارها جزءاً من الصورة الكتابية؟ وقد تناولت كتب التراث اللغوي هذه القضية في مواضع متفرقة، إلا أن معالجتها جاءت غالباً في سياق الحديث عن

قضايا النحو أو الإملاء، دون دراسة مستقلة تُبرز أبعادها الصوتية وتجمع آراء العلماء في إطار تحليلي متكامل.

ومن هنا تنبع مشكلة البحث من الحاجة إلى الكشف عن الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في ضوء التراث اللغوي، وتحليل الأسس التي استند إليها النحاة واللغويون في تفسير هذا الموضع، بما يساهم في توضيح العلاقة بين الأداء الصوتي والرسم الإملائي، ويقدم رؤية علمية يمكن الاستفادة منها في دراسة هذه الظاهرة اللغوية وتعليمها.

أسئلة البحث

- (١) ما الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي كما عرضها التراث اللغوي؟
- (٢) كيف تناول علماء التراث اللغوي موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي من الناحية الصوتية؟
- (٣) ما الأدلة الصوتية التي استند إليها علماء التراث اللغوي في تفسير موضع تنوين الفتح؟

أهداف البحث

- (١) بيان الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي كما عرضها التراث اللغوي.
- (٢) بيان تناول علماء التراث اللغوي موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي من الناحية الصوتية.
- (٣) عرض الأدلة الصوتية التي استند إليها علماء التراث اللغوي في تفسير موضع تنوين الفتح.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول قضية لغوية تتصل بموضع تنوين الفتح في العربية من منظور صوتي، مستنداً إلى تحليل النصوص التراثية واستقراء الأسس التي اعتمدها علماء العربية في توجيه هذه الظاهرة. ويمكن إبراز أهمية البحث فيما يأتي:

١. الإسهام العلمي: يثري البحث الدراسات اللغوية المتعلقة بالدلالة الصوتية لتنوين الفتح من خلال تقديم تحليل علمي يستند إلى المصادر التراثية.
٢. إبراز العلاقة بين الصوت والكتابة: يوضح الصلة بين الأداء الصوتي والرسم الإملائي، ويساهم في تعميق فهم هذه العلاقة في اللغة العربية.
٣. الاستفادة من التراث اللغوي: يعيد قراءة آراء علماء العربية وتحليلها في ضوء منهجي منظم، بما يساهم في إبراز قيمتها العلمية وإمكانية الاستفادة منها في الدراسات المعاصرة.

٤. سد فجوة بحثية: يقدم معالجة متخصصة للدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح، وهو جانب لم يحظَ - في حدود ما اطلعت عليه الدراسة - بالقدر الكافي من التحليل المستقل.
٥. الإفادة التعليمية والبحثية: يمكن أن تسهم نتائج الدراسة في دعم الباحثين والمتخصصين والمعلمين عند تناول قضايا الإملاء والصوتيات العربية، وتوفير أساس علمي يمكن البناء عليه في بحوث لاحقة.

الدراسات السابقة

على الرغم من اهتمام الباحثين المعاصرين بقضايا الإملاء العربي في الدراسات السابقة؛ إلا أن أغلبية الدراسات من عام ٢٠٢٠ إلى عام ٢٠٢٦ غفلت عن هذه القضية وانصرفت إلى الجوانب التعليمية أو الوصفية، بينما لا تزال الحاجة قائمة إلى دراسة تحليلية تستقرئ آراء علماء التراث في هذه القضية، وتناقش أسسها الصوتية، وتبين مدى انسجام موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي مع الأداء الصوتي عند النطق.

وعلى الرغم من تناول عدد من المؤلفات التراثية واللغوية لقضية تنوين الفتح وأحكامه الإملائية، فإن معظم هذه المعالجات جاءت في سياق عرض القواعد أو بيان الأحكام دون تقديم تحليل مستقل للدلالة الصوتية الكامنة وراء موضع التنوين. كما أن الدراسات الحديثة ركزت في الغالب على الجوانب التعليمية أو الإملائية، بينما قلَّ الاهتمام بدراسة هذه المسألة من منظور تحليلي يجمع النصوص التراثية ويوازن بينها للكشف عن أسسها الصوتية وربطها بالتراث اللغوي. لذلك تأتي هذه الدراسة التي تسعى إلى سد الفجوة البحثية من خلال تقديم دراسة تحليلية متخصصة في ضوء التراث اللغوي، وتُبرز الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح وتفسرها تفسيراً علمياً منهجياً.

الإطار النظري

يُعتبر الإطار النظري للبحث هو العمود الذي يُبنى عليه التحليل كله. ويعتبر أيضاً هو الأساس الذي يستند إليه الباحث لتفسير الظاهرة، ويشمل النظريات العلمية ذات الصلة التي توضح العلاقات بين المتغيرات. فهو الأصل في بناء الذي يجب أن يغطي ثلاث مجالات علمية مترابطة وهي المستوى الصوتي، والمستوى الكتابي (الإملائي)، والمستوى الإدراكي (Zaki, 2025).

١. مفهوم تنوين الفتح

تنوين الفتح: نون ساكنة زائدة تلحق آخر الاسم لفظاً لا خطأً ولا وقفاً، ويُعبر عنها بفتحتين عند الكتابة (al-Ghalāyīnī, 1987).

٢. مفهوم الدلالة الصوتية

الدلالة الصوتية: هي المعاني التي تؤديها الأصوات اللغوية أو الظواهر الصوتية، وما توحى به من دلالات ومعان تسهم في فهم الكلام وتفسيره (Umar, 1998).

٣. العلاقة بين الصوت والرسم في العربية

العلاقة بين الصوت والكتابة علاقة وثيقة وتكاملية، إذ تمثل الكتابة الصوت المنطوق برموز مرئية، بينما يعدّ الصوت الأصل الذي تنبثق عنه الكتابة. ولتوضيح هذه العلاقة وتأثير كل منهما على الآخر على النحو التالي:

● طبيعة العلاقة بين الصوت والكتابة

إن الصوت سابق على الكتابة، لأن اللغة في أصلها ظاهرة صوتية، يتعلمها الإنسان سماعاً ونطقاً قبل تعلّم كتابتها. أما الكتابة تمثيل للصوت، والحروف رموزاً تدل على أصوات معينة التي تمثل أصواتاً مميزة في النطق. إذ أن طبيعة العلاقة بين الصوت والكتابة ليست تطابقاً تاماً، حيث أن الكتابة لا تمثل كل تفاصيل الصوت مثل: النبرات، النغمات، طول الصوت (Hassān, 2006).

● تأثير الصوت على الكتابة

يُعد تحديد شكل الحروف والإملاء نقطتان مهمتان في إظهار تأثير الصوت على الكتابة، لأن اختلاف لنطق يؤدي أحياناً إلى اختلاف في الكتابة. مثل ظواهر الإدغام والإظهار تؤثر في كيفية تمثيل الكلمات. وتعيين التطور الإملائي والضبط بالشكل، أي إضافة الحركات (الفتحة، الكسرة، الضمة) لضبط النطق الصحيح مما يدل على تأثير الصوت في تحسين الكتابة (Shāhīn, 1980).

● تأثير الكتابة على الصوت

الكتابة تحفظ النطق من التغيير، خاصة القرآن الكريم، لأن تثبيت النطق الصحيح وتوجيهه عند قراءته يدل على تأثير الكتابة على الصوت. القارئ يعتمد على النص المكتوب لمعرفة كيفية نطق الكلمات، خصوصاً مع وجود التشكيل. هناك ظهور نطق معياري في الكتابة حيث تسهم في توحيد النطق بين المتكلمين، فتقل الفروق اللهجية (نفس المرجع).

منهج البحث

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لملاءمته لطبيعة البحث الهادف إلى وصف آراء النحاة القدماء والمحدثين في موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي، وتحليل الأسس اللغوية والصوتية والإملائية التي استند إليها كل رأي. ويندرج البحث ضمن الدراسات المكتبية (Library

(Research)، إذ اعتمدت على جمع المادة العلمية من المصادر الأصلية والمراجع ذات الصلة، دون اللجوء إلى الدراسة الميدانية أو جمع بيانات من أفراد أو عينات.

واعتمد البحث تحليل المحتوى بوصفه أسلوباً منهجياً لتحليل البيانات، واستُخدمت بطاقة تحليل المحتوى أداةً لتنظيم البيانات وتصنيفها وفق موضوعاتها، وتحليل مضامينها. وشملت مصادر البيانات نوعين من المصادر، هما: المصادر الأولية، وتتمثل في كتب النحاة واللغويين القدماء والمحدثين التي تناولت موضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي، والمصادر الثانوية، وتشمل الدراسات والبحوث العلمية والكتب المتخصصة التي تناولت قضايا الرسم الإملائي والأصوات العربية.

أما تحليل البيانات، فقد تم من خلال وصف الآراء وتصنيفها، ثم تحليل أدلتها اللغوية والصوتية والإملائية. وانتهى البحث بترجيح الرأي الذي تؤيده الأدلة العلمية، وبيان ما يترتب عليه من آثار في تعليم الإملاء العربي.

تحليل الدلالة الصوتية في ضوء نصوص التراث اللغوي

نظراً إلى أن هذا البحث يتعلق بالدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي، رأت الباحثة في إنشاء بطاقة تحليل المحتوى، وهي الأنسب في تحليل الدلالة الصوتية. ثم عرضت آراء النحاة القدماء مثل: سيبويه والفراء وابن جني.

بطاقة تحليل المحتوى

الرقم المصدر المؤلف	الجزء/ الصفحة	النص المستخرج	القضية التي يناقشها	الدلالة الصوتية المستفادة
1 الكتاب سيبويه	ص ٥٠٤	بَيِّنْ أَنْ تَنْوِينُ الْفَتْحَ يَلْحَقُ الْأَسْمَ الْمَنْصُوبَ، وَأَنْ الْعَرَبُ تَقْفُ عَلَيْهِ بِالْأَلْفِ فِي أَكْثَرِ الْمَوَاضِعِ، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّنْوِينَ يَتَّبِعُ الْحَرْفَ الْمَنْطُوقَ.	العلاقة بين الرسم والنطق.	يدل على أن تنوين الفتح يتبع الحرف المنطوق
2 معاني الفراء القرآن	ج ٣	بَيِّنْ أَنَّ الْعَرَبَ تُلْحَقُ الْأَلْفَ عَوْضًا عَنْ تَنْوِينِ الْفَتْحِ عِنْدَ الْوَقْفِ. كَمَا أُشَارَ إِلَى الْأَسْتِعْمَالَاتِ اللَّغَوِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي الْأَدَاءِ الصَّوْتِيِّ.	الحرف الأخير هو الموضع الحقيقي في النطق	يبرز العلاقة بين الرسم والأداء الصوتي.
3 الخص ابن جني انص	ج ٣/ ص ١٢٣	بَيِّنْ أَنَّ تَنْوِينِ الْفَتْحِ يَمْتَازُ بِخَفَةِ النَّطْقِ، وَلِذَلِكَ يُزَادُ مَعَهُ أَلْفٌ فِي الْكِتَابَةِ عِنْدَ الْوَقْفِ، لِأَنَّ الْفَتْحَةَ تَنَاسَبَ الْأَلْفِ صَوْتِيًّا.	وجوب وضع الفتحتين فوق الحرف الأخير	يؤكد أن الألف ليست موضعاً للنطق.

المبحث الأول: رأي سيبويه في الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح أولاً: النص التراثي

يعد سيبويه من أوائل النحاة الذين تعرضوا لمسألة تنوين الفتح، ويعد المرجع الأساس للنحاة بعده. وقد دل نصه على أن الألف اللاحقة ليست محلاً للتنوين، وإنما جيء بها لتحقيق قاعدة كتابية تتعلق برسم المنصوب. ويشير ذلك إلى أن الوظيفة الصوتية للتنوين مرتبطة بالحرف المنون نفسه، لأن التنوين ظاهرة صوتية تتمثل في نون ساكنة تلحق آخر الاسم لفظاً لا خطأً. ومن ثم فإن وضع علامة تنوين الفتح على الحرف الأخير ينسجم مع الحقيقة الصوتية أكثر من وضعها على الألف الزائدة التي لا تؤدي وظيفة صوتية مستقلة، وإنما تمثل عنصراً إملائياً في الكتابة. وقد بين أن تنوين الفتح يلحق الاسم المنصوب، وأن العرب تقف عليه بالألف في أكثر المواضع، ويدل على أن التنوين يتبع الحرف المنطوق. ومن كلامه في الوقف على المنصوب المنون: "واعلم أنهم إذا وقفوا على المنصوب المنون أبدلوا من التنوين ألفاً" (Sibawayh, 180 H, p. 504).

الألف في آخر الاسم المنصوب مثل: كتاباً وعلماً. ويستفاد من ذلك أن سيبويه، وإن لم يتناول موضع يدل هذا النص على أن تنوين الفتح على الحرف الأخير مرتبط صوتياً بالألف عند الوقف، ولذلك كُتبت علامة التنوين بالمعنى الإملائي الحديث، فإن كلامه يؤسس لفهم صوتي يجعل الحرف الأخير هو موضع التنوين الحقيقي.

ثانياً: التحليل الصوتي

رأت الباحثة أن رأي سيبويه ينطلق من تصور صوتي واضح؛ إذ إن التنوين في الأصل يمثل نوناً ساكنة تلحق آخر الكلمة لفظاً، ولا يرتبط بالألف الزائدة في الرسم. وعليه، فإن موضع التنوين الحقيقي من الناحية الصوتية هو الحرف الأخير من الكلمة، لأنه الحامل للحركة التي يتبعها التنوين في النطق.

ويكشف هذا الرأي عن التمييز بين المستوى الصوتي والمستوى الإملائي؛ فالألف المرسومة بعد الحرف الأخير لا تؤدي وظيفة صوتية مستقلة، وإنما أضيفت لأغراض رسمية، في حين يبقى التنوين عنصراً صوتياً مرتبطاً ببنية الكلمة المنطوقة.

ومن ثم فإن وضع علامة التنوين على الألف لا يعني انتقال التنوين إليها صوتياً، بل يظل النطق معتمداً على الحرف الأخير، وهو ما يدل على أن النحاة كانوا يفرقون بين موضع العلامة في الكتابة وموضع الصوت في الأداء.

وخلاصة القول يتضح أن هذا الرأي قدّم تصوّرًا يميز بين الأداء الصوتي والرسم الإملائي، وهو ما يؤكد أن النحاة الأوائل كانوا ينطلقون من طبيعة النطق قبل النظر إلى صورة الكلمة في الكتابة. ويُعد هذا الرأي أساسًا مهمًا لفهم تطور قضية موضع تنوين الفتح في التراث اللغوي.

المبحث الثاني: رأي الفراء في الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح

أولاً: النص التراثي

أوضح الفراء في حديثه عن لغة العرب أن الفتحة أخف الحركات وأكثرها استعمالاً في النصب، وأن العرب تُلحق الألف عوضاً عن تنوين الفتح عند الوقف. كما أشار إلى الاستعمالات اللغوية المختلفة في الأداء الصوتي، ومن ذلك قوله في تفسير بعض الظواهر الصوتية: "والفتح أفشى في اللغة وأكثر." (al-Farrā', 207H). ويذهب في تصوره الصوتي والنحوي إلى أن الألف التي تلحق الاسم المنون تنوين الفتح هي بدل من التنوين عند الوقف، ويجري معاملة الألف المنونة مجرى ألف الإعراب. وهذا يدل على شيوع الفتح والتنوين المرتبط به في الاستعمال العربي.

ثانياً: التحليل الصوتي

رأت الباحثة أن الفراء ينظر إلى أن تنوين الفتح بوصفه عنصراً صوتياً يلحق آخر الكلمة، وأن الحرف الأخير هو موضعه الحقيقي في النطق، أما الألف الزائدة فوظيفتها كتابية ولا تمثل موضعاً للتنوين من الناحية الصوتية. وتستخلص الباحثة من هذا الرأي أن الأساس الذي اعتمده النحوي في تحديد موضع التنوين هو الأساس الصوتي، وأن الرسم الإملائي جاء تابعاً لهذا التصور، وهو ما يدعم الفرضية التي تنطلق منها هذه الدراسة في البحث عن الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح.

المبحث الثالث: رأي ابن جني في الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح

أولاً: النص التراثي

ذهب ابن جني في كتابه "سر صناعة الإعراب" وفَضّل في طبيعة الأصوات وبيّن أن التنوين تقع عاقبة الحركة في الحرف الأخير من الكلمة. ورأى وجوب مطابقة الخط للنطق، فما دام التنوين صوتاً يتبع الحرف الأصلي الأخير، والألف الساكنة لاتقبل التنوين، فيجب وضع الفتحتين فوق الحرف الأخير (Ibn Jinnī, 2000).

وقد اهتم بالدلالة الصوتية للحركات والتنوين، وعدّ التنوين نوناً خفيفة تلحق آخر الاسم لفظاً لا خطأً. وبين أن تنوين الفتح يمتاز بخفة النطق، ولذلك يُزاد معه ألف في الكتابة عند الوقف، لأن الفتحة تناسب الألف صوتياً. ومن آرائه المشهورة أن: "الحركات أبعاض حروف المد." ص ١٢٣.

ثانياً: التحليل الصوتي

رأت الباحثة في رأي ابن جني أن هذه الألف ليست جزءاً من الكلمة وصلّاً، بل هي بدل من تنوين الفتح في الوقف، أي تنطق مدّاً عوضاً عن النون الساكنة عند التوقف. وكان الرسم الإملائي في عهده التاريخي لم يكن يضع خطأً على الحرف، بل يضع نقطتين حمراوين (علامة الضبط) على الحرف الأخير لا على الألف.

وفي الخلاصة؛ رأت الباحثة أن الدراسات التراثية عند النحاة القدماء اتفقوا على أن تنوين الفتح علامة للنصب في الأسماء المنصرف، ويُنطق نوناً ساكنة في الوصل، ويُبدل ألفاً عند الوقف. والعلاقة بين الفتحة والألف علاقة صوتية قوية؛ لأن الفتحة من جنس الألف. لذلك وُضعت ألف التنوين في الرسم الإملائي ولكن ليس في وضع تنوين الفتح. مثل: علماً وقلماً.

مناقشة النتائج

أولاً: اتفاق النحاة القدماء على الطبيعة الصوتية للتنوين

أظهرت نتائج التحليل اتفاق النحاة القدماء المتمثلين في سيبويه والفراء وابن جني على أن التنوين ظاهرة صوتية تلحق آخر الكلمة، وأن الألف الزائدة في تنوين الفتح لا تمثل موضعاً صوتياً للتنوين، وإنما ترتبط بجانب الرسم الإملائي.

ثانياً: العلاقة بين الصوت والرسم الإملائي

ويكشف هذا الاتفاق عن إدراك النحاة القدماء للتمييز بين البنية الصوتية للكلمة وصورتها الكتابية، إذ لم يجعلوا العلامة الإملائية دليلاً مباشراً على الموضع الصوتي.

ثالثاً: قيمة هذا الاتفاق في تفسير قضية موضع تنوين الفتح

وبناءً على ذلك، فإن قضية موضع تنوين الفتح في التراث اللغوي لا تبدو قضية رسمية محضة، بل ترتبط بتصور صوتي أساسه أن التنوين تابع للحرف الأخير من الكلمة في الأداء. وهنا تظهر قيمة النتيجة، أن التراث النحوي لم ينظر إلى تنوين الفتح من زاوية إملائية فقط، بل كانت له خلفية صوتية واضحة.

رابعاً: تعليق الباحثة

نظراً إلى قضية موضع تنوين الفتح تثير جدلاً بين أهل النحاة القدماء والمعاصرين؛ رغم أنها مسألة خلافية، إلا أن الباحثة رأت إلى رأي أهل النحاة القدماء في اتفاقهم على أن تنوين الفتح يوضع على الحرف الأخير وليس على الألف الزائدة بعده. من هذا الرأي وجدت الباحثة نقطة في كيفية النطق ما بين وضع تنوين الفتح على الحرف الأخير وبين وضعه على الألف الزائدة. فعملت تقطيع للكلمات كالاتية:

جدول الصيغة الصوتية في وضع تنوين الفتح

الكلمة	وضع تنوين الفتح على الحرف الأخير	الصيغة الصوتية عند وضعه على الحرف الأخير	وضع تنوين الفتح على الألف الزائدة	الصيغة الصوتية عند وضعه على الألف الزائدة
مريئاً	مَرِيئاً	مَ / رِي / أَنْ	مَ / رِي / ءَ / أَنْ	مَرِيئاً
منبئاً	مُنْبِئاً	مُنْ / بَتْ / ثَا	مُنْ / بَتْ / ثَا / أَنْ	مُنْبِئاً
قمحاً	قُمَحاً	قُمَ / حَنْ	قُمَ / حَ / أَنْ	قُمَحاً
أخاً	أَخَا	أَ / حَنْ	أَ / خَ / أَنْ	أَخَا
شكراً	شُكْرَا	شُكْ / رَنْ	شُكْ / رَ / أَنْ	شُكْرَا
نفساً	نَفْسَا	نَفْ / سَنْ	نَفْ / سَ / أَنْ	نَفْسَا
عرضاً	عَرَضَا	عَرْ / ضَنْ	عَرْ / ضَ / أَنْ	عَرَضَا
غليظاً	غَلِيْظَا	غَ / يَ / ظَنْ	غَ / يَ / ظَ / أَنْ	غَلِيْظَا
سمعا	سَمْعَا	سَمَ / عَنْ	سَمَ / عَ / أَنْ	سَمْعَا
مضغاً	مُضْغَا	مُضْ / غَنْ	مُضْ / غَ / أَنْ	مُضْغَا
مرفقا	مِرْفَقَا	مِرْ / قَا / قَنْ	مِرْ / قَا / قَ / أَنْ	مِرْفَقَا
استكما	اِسْتِكْمَالَا	اِسْ / تَكْ / مَا / لَنْ	اِسْ / تَكْ / مَا / لَ / أَنْ	اِسْتِكْمَالَا
لا				
عفوا	عَفْوَا	عَفْ / وَنْ	عَفْ / وَ / أَنْ	عَفْوَا
بغياً	بَغِيَا	بَ / غِي / يَنْ	بَ / غِي / يَ / أَنْ	بَغِيَا

من هذا الجدول؛ نلاحظ بعد عمل تقطيع لتلك الكلمات، نستطيع أن نرى بوضوح كيف كانت الصيغة الصوتية عند وضع تنوين الفتح على الحرف الأخير والصيغة الصوتية عند وضعه على الألف الزائدة. فمثلاً نأخذ كلمة "شُكْرًا" ، ووضعنا تنوين الفتح على الحرف الأخير الذي سبق الألف. وهنا نرى فيه علاقة بين الصوت والكتابة. أما إذا وضعنا "شُكْرًا" تنوين الفتح على الألف الزائدة، فأى حركة نضع على الحرف الذي قبله؟

خاتمة وتوصيات

تناول هذا البحث الدلالة الصوتية لموضع تنوين الفتح في الرسم الإملائي العربي من خلال تحليل آراء عدد من النحاة القدماء في ضوء التراث اللغوي. وقد كشف البحث أن قضية موضع تنوين الفتح لم تكن مرتبطة بالرسم الإملائي وحده، بل قامت على تصور صوتي يربط التنوين بآخر الكلمة في الأداء. وأظهرت نتائج التحليل اتفاق النحاة الذين تناولهم البحث على أن تنوين الفتح عنصر صوتي يلحق الحرف الأخير، وأن الألف الزائدة في الرسم لا تمثل موضعاً صوتياً له، وإنما تؤدي وظيفة كتابية. كما بين البحث أن التراث النحوي العربي كان واعياً بالعلاقة بين الصوت والكتابة، وأن الخلاف في موضع العلامة الإملائية لا يعني اختلافاً في حقيقة تنوين الفتح الصوتية. ويوصي البحث بضرورة الإفادة من هذا التصور التراثي في الدراسات الإملائية والصوتية الحديثة، ولا سيما في تعليم مواضع علامات الضبط والرسم العربي.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Bishr, K. (2000). *ʿIlm al-aṣwāt*. Dār Gharīb.
- al-Farrāʾ, Y. ibn Z. al-Daylamī. (1972). *Maʿānī al-Qurʾān* (A. Y. al-Najāṭī, M. ʿAlī al-Najjār, & ʿAbd al-Fattāḥ Ismāʿīl al-Shalabī, Eds.). Dār al-Miṣriyyah li al-Taʿlīf wa al-Tarjamah.
- al-Ghalāyīnī, M. (1987). *Jāmiʿ al-durūs al-ʿArabiyyah* (21st ed.). Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
- Ḥassān, T. (2006). *al-Lughah al-ʿArabiyyah: Maʿnāhā wa mabnāhā* (5th ed.). ʿĀlam al-Kutub.
- Ḥaydarī, M. (2015). Taṭawwur al-dilālāh al-ṣawtiyyah fī al-lughah al-ʿArabiyyah. *Majallat Kulliyyat al-Tarbiyah lil-Banāt lil-ʿUlūm al-Insāniyyah*, 17.

- Ibn Jinnī, A. F. ‘U. ibn Jinnī. (n.d.). *al-Khaṣā’iṣ* (4th ed., Vol. 3). Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn Jinnī, A. F. ‘U. ibn Jinnī. (n.d.). *Sirr ṣinā’at al-i’rāb* (1st ed., Vol. 2). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Sībawayh, A. B. ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qunbur al-Ḥārithī. (1988). *al-Kitāb* (‘A. S. Hārūn, Ed.; 3rd ed.). Maktabat al-Khānjī.
- Shāhīn, ‘A. S. (1980). *‘Ilm al-lughah al-‘āmm*. Mu’assasat al-Risālah; Maktabat Wahbah.
- asy-Syamsan, A. A. I. (2010). *Aina narsumu tanwin al-mansub*. Qism al-Lughah al-‘Arabiyyah, Kulliyyat al-Adab, King Saud University. *Majallat al-Dirasat al-Lughawiyyah*.
- ‘Umar, A. M. (1998). *‘Ilm al-dilālāh*. ‘Ālam al-Kutub.
- Zakī, M. (2025). *al-Itār al-mafāhīmī fī al-baḥth al-‘ilmī*. Itqān lil-Istishārāt al-Akādīmiyyah wa al-Tadrib.



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

إستراتيجيات ترجمة العناصر الثقافية من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية: 'لات - طفل القرية' أنموذجا

[TRANSLATION STRATEGIES FOR CULTURAL ELEMENTS FROM MALAY INTO ARABIC: LAT - KAMPUNG BOY AS A CASE STUDY]

Mohamad Ikmal Hakimi Bin Mohamad Helni

Department of Arabic Language and Literature, AbdulHamid AbuSulayman
Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International
Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, Jalan Gombak, 53100, Kuala Lumpur,
Malaysia

Corresponding Author: ikmalhakimi@iium.edu.my

Received: 28/3/2026

Revised: 15/4/2026

Accepted: 9/6/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

الثقافة لا يمكن فصلها عن الترجمة لأنها تتكامل لدرجة أنها بحاجة إلى اهتمام مناسب. حاليًا، مشكلة نثائية اللغة أو معرفة لغة أخرى هي ليست شرطًا وحيثًا ليكون الشخص مترجمًا وإنما لا بد من أن يلمّ بالثقافة، إذ يشمل ذلك معرفة المترجم الجيدة للثقافتين في اللغة المصدر أو في اللغة الهدف قبل البدء بعملية الترجمة. في ضوء ترجمة العناصر الثقافية، ولو كان المترجم ملماً بثقافتي اللغة المصدر واللغة الهدف، يواجه المترجم مشاكل عدّة في ترجمتها للفروق الثقافية المتواجدة بين اللغتين. انطلاقًا من ذلك، يسعى هذا البحث إلى الكشف عن العناصر الثقافية الملايوية في إحدى قصص شعبية ملايوية مشهورة 'Lat - Budak Kampung' المترجمة من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية، كما أنه يحاول إبراز الأساليب والإستراتيجيات المستخدمة من قبل المترجم أثناء عملية ترجمته للعناصر الثقافية الملايوية التي لا تملك الكلمات أو العبارات المكافئة لها بشكل تامّ في الثقافة العربية. سار هذا البحث على المنهجين الوصفي والتحليلي، والذي يعتمد على الفئات الثقافية الخمس. وتوصّل البحث إلى أن إستراتيجيات الترجمة المستخدمة فهي تنتمي بشكل عام إلى الترجمة المعنوية والترجمة الحرفية، إذ يكون ذلك معتمدًا على الاختلافات الثقافية بين اللغتين الملايوية والعربية.

الكلمات المفتاحية: العناصر الثقافية، إستراتيجيات، ترجمة

Abstract

Culture and translation are fundamentally intertwined, making cultural awareness an essential component of the translation process. In contemporary translation practice, bilingualism or proficiency in more than one language is no longer sufficient to qualify an individual as a competent translator. Instead, translators are required to possess in-depth knowledge of both source-language and target-language cultures. Nevertheless, even culturally informed translators often encounter considerable challenges when translating culture-specific elements due to the cultural differences inherent between languages. This study seeks to identify and analyse Malay cultural elements in the Arabic translation of the well-known Malay folk narrative *Lat – Budak Kampung*. It further aims to examine the strategies employed by the translator in rendering these cultural elements into Arabic, particularly those that lack direct or fully equivalent lexical or cultural counterparts in Arab culture. The study adopts a descriptive-analytical methodology and is based on an analytical framework comprising five cultural categories. The findings reveal that the translator primarily relies on semantic and literal translation strategies when dealing with Malay cultural elements. The selection of these strategies appears to be largely influenced by the degree of cultural distance between the Malay and Arabic languages, as well as by the translator's attempt to balance cultural preservation with target-language readability. This study contributes to translation studies by shedding light on the complexities involved in translating culture-bound elements and by offering insights into practical strategies for mediating cultural differences between linguistically and culturally distant languages.

Keywords: Cultural Aspects, Strategies, Translation

Cite as: Mohamad Helni, M.I.H. (2026). *Istiratijiyyat tarjamat al-'anasir al-thaqafiyyah min al-lughah al-Malawiyyah ila al-lughah al-'Arabiyyah: 'Lat – Tifl al-qaryah' anmudhajan* [Translation strategies for cultural elements from Malay into Arabic: *Lat – Kampung Boy* as a case study]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 80-91. <https://doi.org/10.37231/afaq.2025.3.2.166>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

العالم يشهد تعددًا لغويًا وتنوعًا ثقافيًا ناتجًا عن اختلاف الشعوب والمجتمعات، الأمر الذي أسهم في تشكّل ثقافاتٍ متعدّدة ومتباينةٍ من مجتمعٍ إلى آخر. وقد أدّى هذا التنوع إلى انتقال هذه الثقافات وانتشارها بين البشر عبر وسائلٍ مختلفةٍ، من أبرزها الحكايات والقصص الشعبية التي تمثّل مكوّنًا أساسيًا من التراث الثقافي لأيّ مجتمع. ولا ريب أن لكل لغةٍ مخزونها الخاص من القصص الشعبيّة المتداولة، والتي تُعدّ وسيلةً تعبيريةً تعكس هوية المجتمع، وقيمه، وتطلّعاته، وأخلاقه، كما تتناولها فئات المجتمع على اختلاف أعمارهم.

وتُعدّ اللغة الملايوية مثالًا بارزًا على غنى التراث القصصي الشعبي، إذ تزخر بالعديد من القصص الشعبيّة التي تتنوّع بين الواقعي والأسطوري (Mu'ayyad Hassan, 2013). وتُعكس هذه القصص جوانب متعدّدة من الحياة اليوميّة للمتحدّثين باللغة الملايوية، بما في ذلك عاداتهم، وتقاليدهم، وأعرافهم الاجتماعيّة، فضلًا عن دورها في نقل الثقافة

الملايوية والتعريف بقيم هذه الثقافة الأخلاقية (Che Yaacob & Abd Rahim, 2014). إضافةً إلى ذلك، توجد قصصٌ شعبيةٌ ملايويةٌ ذات طابع تاريخيٍّ وواقعيٍّ، ترتبط ببعض ولايات ماليزيا، حيث إنها تسهم في توثيق الذاكرة الجمعية للمجتمع. ومن ثمّ، تؤدّي هذه القصص دوراً محورياً في التعبير عن الوجدان الثقافي للشعب الماليزي، وفي ترسيخ منظومة القيم والفضائل الأخلاقية. وبناءً على ذلك، تبرز ضرورة الاهتمام بعرض هذه القصص وترجمتها إلى لغاتٍ أخرى، بما يتيح للمتلقين من ثقافاتٍ مختلفةٍ التعرف على التراث الملايوي.

وفي ظلّ التطوّرات المتسارعة في العصر الحديث، غدت الترجمة من أهمّ الوسائل التي تسهم في التواصل بين الثقافات المختلفة، إذ تُعدّ الترجمة نشاطاً معرفياً لا عنى عنه تبادلاً للعلوم والمعارف والخبرات والمنتجات الثقافية، بما في ذلك القصص الشعبية. وانطلاقاً من هذا الدور، تُرجمت مجموعةٌ من القصص الشعبية الملايوية إلى لغاتٍ متعدّدة، من بينها اللغة العربية، تحقيقاً لجملةٍ من الأهداف، من أبرزها توظيف هذه القصص في تعليم اللغة العربية للمتعلّمين الماليزيين، إلى جانب تعريف الناطقين باللغة العربية بالثقافة الملايوية من خلال المضامين الثقافية المتضمّنة في هذه النصوص.

وفي هذا الإطار، اضطلع معهد الترجمة والكتب بماليزيا (ITBM) – المعروف سابقاً بالمعهد العالي الوطني للترجمة بماليزيا (ITNM) – بدورٍ فاعلٍ في ترجمة عددٍ من القصص الشعبية الملايوية، سواء أكانت واقعيةً أم أسطوريةً، إلى لغاتٍ عالميّةٍ مختلفةٍ، ومنها اللغة العربية. وتهدف هذه المبادرات إلى إبراز الخصوصية الثقافية للمجتمع الملايوي، ونقل ما تتضمّنه هذه القصص من قيمٍ تربويّةٍ وأخلاقيةٍ تسهم في بناء السلوك الاجتماعيّ وتعزيز المبادئ الإنسانية، ولا سيما لدى فئة الأطفال. غير أن عملية ترجمة هذا النوع من النصوص لا تخلو من صعوباتٍ، نظراً لاحتوائها على مفرداتٍ وتعبيراتٍ ذات حمولةٍ ثقافيةٍ خاصّةٍ بالبيئة الملايوية.

وتُعدّ ترجمة العناصر الثقافية من أبرز الإشكاليات التي يواجهها المترجم، إذ يتطلّب ذلك كفاءةً لغويّةً عاليةً ومعرفةً عميقةً بثقافتَي لغتي المصدر والهدف، فضلاً عن امتلاك مهاراتٍ تحليليّةٍ تمكّنه من تحقيق التوازن بين الأمانة للنصّ الأصليّ ووضوح المعنى في النصّ المترجم. وعليه، يسعى هذا البحث إلى تناول بعض الإشكاليات الترجميّة الناجمة عن الفروق الثقافية في ترجمة النصوص الشعبية الملايوية إلى اللغة العربية، وذلك من خلال دراسة تحليليّةٍ لقصةٍ شعبيةٍ ملايويةٍ واحدةٍ تمّ اختيارها نموذجاً للدراسة، كما يهدف البحث إلى تحليل الإستراتيجيّات التي يعتمد عليها المترجم في نقل المفردات والتعابير الثقافية نقلاً دقيقاً وأميناً، في ظلّ التباين الثقافي بين المجتمعين الملايوي والعربي، ووجود عناصر ثقافيةٍ قد لا تجد ما يقابلها مباشرةً في الثقافة العربية. ومن ثمّ، تبرز الحاجة إلى اعتماد

إستراتيجيات ترجمة ملائمة تضمن نقل الخصوصية الثقافية للغة الملايوية إلى اللغة العربية على نحو علمي ومنهجي.

مشكلة البحث

لا يمكن النظر إلى الثقافة بوصفها عنصراً منفصلاً عن الترجمة، إذ تقوم بينهما علاقة تكاملية وثيقة تفرض ضرورة التعامل معها بوعي منهجي. وفي السياق المعاصر، لم تعد ثنائية اللغة أو امتلاك الكفاءة اللغوية وحدها شرطاً كافياً لممارسة الترجمة، بل أصبح الإلمام بالبعد الثقافي للغتين – اللغة المصدر (اللغة الملايوية) واللغة الهدف (اللغة العربية) – مطلباً أساسياً، ولا سيما عند ترجمة النصوص ذات الحمولة الثقافية (Shirinzadeh & Tengku Mahadi, 2015). فالمترجم، في هذا الإطار، مطالب بفهم النسق الثقافي الذي تنتمي إليه النصوص قبل الشروع في نقلها إلى لغة أخرى.

وعلى الرغم من امتلاك المترجم معرفة بثقافتَي اللغتين، فإنه يواجه صعوبات متعددة عند التعامل مع العناصر الثقافية أثناء عملية الترجمة، ويُعزى ذلك إلى الفروق الثقافية القائمة بين اللغات. وتُعدّ هذه الفروق من أبرز الإشكاليات في ترجمة العناصر الثقافية، إذ إن بعض المفردات والتعبير ذات الطابع الثقافي قد لا تجد ما يقابلها في ثقافات أخرى، مما يحدّ من إمكانية إيجاد مكافئ مباشر لها في اللغة الهدف. وتظهر هذه الإشكالية بوضوح في حالات غياب المقابل الثقافي، أو اختلاف الدلالة بين الثقافتين، أو انعدام العنصر الثقافي ذاته في إحدى البيئتين الثقافيتين – الملايوية والعربية (Newmark, 2006). ويؤدي غياب التداخل الثقافي بين اللغتين المصدر والهدف إلى تعقيد عملية الترجمة، الأمر الذي يفرض على المترجم اللجوء إلى حلول تفسيرية أو تحويلية ضماناً قابلية الفهم لدى متلقي اللغة الهدف، حيث يمكن توضيح ذلك خلال المثال الآتي:

اللغة المصدر (اللغة الملايوية) : “...lebih kurang setanak nasi sahaja...”

اللغة الهدف (اللغة العربية) : “...بل كان على مسافة ١٥ إلى ٢٠ دقيقة...”

ومن الملاحظ أن التعبير في اللغة الملايوية قائم على مرجع ثقافي مرتبط بالخبرة المعيشية اليومية، في حين تمّ استبداله في الترجمة العربية بتقدير زمني أقرب إلى إدراك المتلقي العربي.

وإلى جانب ذلك، تبرز إشكالية أخرى في ترجمة العناصر الثقافية المرتبطة بالبيئة المحلية أو الثقافة المادية، كما هو الحال في قصة ‘Lat – Budak Kampung’، إذ يعود ذلك إلى الاختلاف الجغرافي والبيئي بين المجتمع الملايوي والمجتمع العربي، وهو ما ينعكس

على طبيعة العناصر الماديّة والثقافيّة في كلّ منهما، حيث تؤدّي هذه الفروق إلى صعوباتٍ إضافيّة في ترجمة هذه العناصر، ممّا يدفع المترجم - في كثيرٍ من الأحيان - إلى اعتماد الترجمة الحرفيّة أو الاقتراضيّة بوصفها حلاً إجرائياً. ومن الأمثلة على ذلك ترجمة أسماء بعض المأكولات التقليديّة الملايويّة التي لا وجود لها في الثقافة العربيّة، مثل:

اللغة المصدر (اللغة الملايوية) : "...kuih bengkang..."

اللغة الهدف (اللغة العربية) : "...حلى 'بينكنج'..."

وانطلاقاً من الإشكاليات السابقة، يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مشكلات ترجمة العناصر الثقافيّة في ترجمة القصص الشعبيّة الملايويّة إلى اللغة العربيّة، كما يسعى إلى تحليل الأساليب والإستراتيجيّات التي يعتمد عليها المترجمون في معالجة هذه العناصر أثناء العمليّة الترجميّة. وتنبع أهميّة هذا البحث من أن هذه الإشكاليات غالباً ما تظهر نتيجة غياب المكافآت الثقافيّة في اللغة الهدف، أو لاختلاف الدلالات الثقافيّة بين اللغتين الملايويّة والعربيّة. وتكمن مساهمة هذا البحث في تقديم إطار تحليليّ يمكن أن يفيد المترجمين والباحثين في مجال دراسات الترجمة، من خلال اقتراح أساليب وإجراءاتٍ عمليّةٍ للتعامل مع العناصر الثقافيّة، وتحليل الإستراتيجيّات الترجميّة المعتمد عليها في نقلها من اللغة الملايويّة إلى اللغة العربيّة، كما يهدف البحث إلى بيان أثر هذه الإستراتيجيّات في الحفاظ على المعنى المقصود في النصّ الأصليّ، وضمان تحقيق قدرٍ مقبولٍ من التكافؤ الدلاليّ والثقافيّ في النصّ المترجم.

أسئلة البحث

يدور البحث حول الأسئلة الآتية:

- (١) ١. ما العناصر الثقافيّة الموجودة في القصة الشعبيّة Lat – Budak Kampung المترجمة من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية؟
- (٢) ٢. ما إشكالية ترجمة العناصر الثقافيّة في القصة الشعبيّة Lat – Budak Kampung من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية؟
- (٣) ٣. ما الأساليب التي يستخدمها المترجم في ترجمة العناصر الثقافيّة في القصة الشعبيّة Lat – Budak Kampung؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

- ١) الكشف عن العناصر الثقافية الموجودة في القصة الشعبية Lat – Budak Kampung المترجمة من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية.
- ٢) مناقشة إشكالية ترجمة العناصر الثقافية في القصة الشعبية Lat – Budak Kampung من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية.
- ٣) إبراز الأساليب التي يستخدمها المترجم في ترجمة العناصر الثقافية في القصة الشعبية Lat – Budak Kampung.

حدود البحث

يقتصر نطاق هذا البحث على تحليل العناصر الثقافية الواردة في قصّة شعبية مشهورة مترجمة من اللغة الملايوية إلى اللغة العربية، حيث تنحصر الدراسة في تحليل ترجمة قصّة، التي أنجزتها لجنة من المترجمين تضمّ المعهد العالي الوطني للترجمة بماليزيا، وشعبة اللغة العربية في أكاديمية الدراسات اللغوية بجامعة مارا للتكنولوجيا الماليزية، إذ تولّى المعهد العالي الوطني للترجمة بماليزيا نشرها.

وقد تمّ اختيار هذه القصّة بوصفها عيّنة للدراسة لاحتوائها على عدد كبير من العناصر الثقافية المتنوعة، فضلاً عن مكانتها بوصفها إحدى القصص الشعبية الملايوية المشهورة التي تُرجمت إلى عدّة لغات عالمية، ممّا يجعلها مادّة مناسبة لتحليل إشكاليات ترجمة العناصر الثقافية. ويُقصد بالعناصر الثقافية في هذا البحث الفئات الآتية: عناصر البيئة، والثقافة المادّية، والثقافة الاجتماعية، والمنظّمات والأعراف والأنشطة والإجراءات والمفاهيم، إضافة إلى الإيحاءات والعادات، إذ اعتمد الباحث في تصنيف هذه العناصر الإطار النظري الذي وضعه بيتر نيومارك، مفضلاً إياه على غيره من التصنيفات؛ لنا يتّسم به شمولٌ واتّساعٌ، إذ يغطي معظم الجوانب الثقافية المرتبطة بمختلف مظاهر الحياة الإنسانيّة.

منهجية البحث

يندرج هذا البحث ضمن الدراسات النوعية (*Qualitative Research*)، حيث يعتمد على المنهج الوصفي التحليلي (*Descriptive-Analytical Method*) نظراً لملاءمته لدراسة الظواهر الترجميّة ذات البعد الثقافي وتحليل الصعوبات الناتجة عن الفروق بين ثقافة اللغة

المصدر (اللغة الملايوية) واللغة الهدف (اللغة العربية)، إذ يتيح هذا المنهج وصف العناصر الثقافية في النصّ المصدر وتحليل الإستراتيجيات المعتمد عليها في نقلها إلى النصّ الهدف، مع تفسير أثر هذه الفروق على تحقيق التكافؤ الدلالي والثقافي (*Semantic and Cultural Equivalence*).

تتمثل أداة جمع البيانات في العينة الغرضية (*Purposive Sampling*)، حيث اختار الباحث العناصر الثقافية بعناية استناداً إلى قدرتها على تمثيل الخصائص الثقافية للنصّ وإظهار الإشكاليات الترجمة، حيث يُعدّ هذا النوع من العينات مناسباً للبحث النوعي، إذ يركّز على وحدات تحليلية مختارة توفر بيانات غنية للتحليل المعمق.

تقتصر مادة الدراسة على القصّة الشعبية الملايوية ' Lat – Budak Kampung' المترجمة إلى اللغة العربية، وقد جرى تصنيف العناصر الثقافية وفق الإطار المفاهيمي لبيتر نيومارك، الذي يقسم العناصر الثقافية إلى خمس فئات رئيسية، وهي كالآتية: العناصر البيئية، والثقافة المادية، والثقافة الاجتماعية، والمنظمات والأعراف والأنشطة والإجراءات والمفاهيم، والإحياءات والعادات.

تحقيقاً لاتّساق منهجيّ، تمّ اختيار ثلاث عناصر ثقافية من كلّ فئة، ليصبح مجموع وحدات التحليل ١٥ وحدة، وتمّ إجراء تحليل الوحدات لكلّ عنصر. يستند التحليل إلى عدّة مستويات، وهي كالآتية:

أولاً: دراسة دلالة العنصر الثقافي في النصّ المصدر.

ثانياً: تحليل أسلوب الترجمة المعتمد عليها، سواء كان ترجمة حرفية (*Literal*) أو ترجمة معنوية (*Semantic Translation*).

ثالثاً: تقييم ما إذا كان المترجم قد استخدم أسلوب التوطين (*Domestication*) أو أسلوب التغريب (*Foreignization*) وفق تصنيف فينوتي (*Venuti*)، مع رصد تأثير هذه الاختيارات على نقل الثقافة والحفاظ على المعنى الأصلي للنصّ.

رابعاً: تقديم موطن المشكلة الذي يؤثر على اتّجاه المترجم إلى أسلوب الترجمة المعين.

يهدف هذا الإجراء المنهجيّ إلى تقديم تقييم منهجيّ للكفاءات الترجمة الثقافية، والكشف عن أنماط إستراتيجيات الترجمة المتبعة في معالجة العناصر الثقافية، مع التركيز على دور أساليب التوطين والتغريب في سدّ الفجوة الثقافية بين اللغتين الملايوية والعربية، بما يسهم في إثراء الدراسات الترجمة وتوفير إطار تطبيقيّ يمكن للمترجمين والباحثين الاستفادة منه في تحليل الترجمات الثقافية. التحليل سيشتمل

العناصر الآتية: تصنيف العنصر الثقافي، ونص العنصر الثقافي باللغة المصدر، ونص العنصر الثقافي باللغة الهدف، وأسلوب ترجمة العنصر الثقافي المستخدم، وإشكالية ترجمة العنصر الثقافي المستخدم.

يركّز الباحث على مناقشة طرق أو أساليب الترجمة المستخدمة لمعالجة الاختلاف الثقافي بين اللغة الملايوية واللغة العربية في كل من عناصر ثقافية. ثم يتطرق الحديث عن التحليل من ناحية المعنى الأصلي لذلك العنصر من حيث الإضافة، أو الحذف، أو النقص. يستخدم الباحث في إجراء التحليل لتلك النماذج المعاجم والقواميس الآتية: أولاً، المعجم العربي الأساسي (معجم عربي - عربي)؛ ثانياً، قاموس الديوان (معجم ملايوي - ملايوي).

الدراسات السابقة

ناقشت العديد من الدراسات السابقة عملية ترجمة العناصر بين اللغات بشكل عام، وبين اللغة الملايوية والعربية بشكل خاص، مع التركيز على المشكلات الناتجة عن الفروق الثقافية والإستراتيجيات الترجمة المستخدمة. وقد ركّزت بعض الدراسات، مثل الدراسة على أوجه الاختلاف الثقافي بين العربية والملايوية وتحديد العقبات التي يواجهها المترجمون أثناء نقل العناصر الثقافية، مع اقتراح حلول وإستراتيجيات لمعالجة هذه المشكلة (Ibrahim, 2006). وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة في التعرّف على طبيعة الصعوبات الثقافية المرتبطة بالترجمة، خصوصاً الحاجة إلى مراعاة السياق الثقافي للنص أثناء نقل عناصره.

ركّزت بعض الدراسات الأخرى على ترجمة المفردات الثقافية في القصص الشعبية الخيالية، مع تحليل الفروق الثقافية بين اللغتين وإستراتيجيات الترجمة المستخدمة لمعالجة هذه الفروق (Qamaruddin, 2014). وقد أفاد الباحث من هذا العمل في التعرّف على المشكلات المرتبطة بترجمة العناصر الثقافية المحلية، وإن كانت الدراسات السابقة مركّزة بشكل أساسي على النصوص الخيالية ولم تعكس الحياة اليومية للمجتمع، وهو ما يسعى هذا البحث إلى معالجته من خلال تحليل قصّة شعبية تمثّل يوميات طفل في القرية.

تناولت دراسات أخرى أثر إستراتيجيات التوطين والتغريب في ترجمة العناصر الثقافية، مبيّنة كيفية تأثير هذه الإستراتيجيات على نقل المعنى الأصلي للنص (Obeidi, 2016 & Kheira, 2020). وقد استفاد الباحث من هذا المنظور لتحليل أسلوب الترجمة في التعامل مع العناصر الثقافية، وملاحظة أثر استخدام التوطين أو التغريب على نقل الثقافة، كما ساعده الإطار النظري والتطبيقي في فهم العلاقة بين اللغة والثقافة في الترجمة، وتطبيق ذلك على النصوص الأدبية، ما مكّنه من بناء قاعدة منهجية لتحليل الترجمة الثقافية في هذا البحث (Mohd & Hassan, 2008).

رغم أهميّة هذه الدراسات، إلا أن معظمها ركّز على المشكلات العامّة في الترجمة أو على النصوص الخياليّة، ولم يحلّ عناصر ثقافيّة محدّدة ضمن قصّة واحدة، كما أنها لم توضّح بشكل منهجيّ كيفيّة تصنيف العناصر الثقافيّة وفق الفئات الخمس لنيومارك، أو دراسة أثر إستراتيجيّات الترجمة الحرفيّة والمعنويّة، والتوطّين أو التغريب وفقاً لفينوتي على كلّ فئة ثقافيّة، كما أن التركيز على العناصر الثقافيّة اليوميّة والممارسات الواقعيّة كان محدوداً أو غائباً، ما يشكّل فجوة بحثيّة واضحة.

يركّز هذا البحث الحالي على معالجة هذه الثغرات من خلال تحليل العناصر الثقافيّة ضمن قصّة شعبيّة ملايويّة واحدة، وتصنيفها وفق الفئات الخمس لنيومارك، مع دراسة المشكلات الترجميّة الناتجة عن الفروق الثقافيّة بين الملايويّة والعربيّة، كما يقيم البحث الإستراتيجيّات الترجميّة المستخدمة، سواء كانت حرفيّة أو معنويّة، أو تعتمد على التوطّين أو التغريب، لتحديد أثرها في نقل المعنى الثقافيّ الأصليّ. ويهدف هذا البحث إلى تقديم نتائج منهجيّة يمكن أن تفيد المترجمين والباحثين في التعامل مع النصوص الثقافيّة الشعبيّة بين اللغتين، بما يعزّز فهم العلاقة بين اللغة والثقافة في سياق الترجمة.

نتائج البحث

توصّل هذا البحث إلى مجموعة من النتائج المهمّة، ويمكن عرضها وفق أسئلة البحث الرئيسة الثلاثة، وهي كالآتيّة:

أولاً: فيما يتعلّق بالعناصر الثقافيّة الموجودة في القصّة الشعبيّة " المترجمة من اللغة الملايويّة إلى اللغة العربيّة، أظهرت نتائج التحليل أنّ هذه العناصر متعدّدة ومتنوّعة، وتمّ تصنيفها وفق الفئات الخمس المقترحة من بيتر نيومارك، كما تبين أنّ هذه العناصر يمكن تقسيمها إلى ثلاث فئات رئيسيّة حسب مدى اشتراكها أو اختلافها بين الثقافتين الملايويّة والعربيّة. تشمل الفئة الأولى العناصر الثقافيّة المشتركة بين الثقافتين، والتي غالباً ما ترتبط بالمعتقدات الدينيّة، والمصطلحات المقترضة من اللغة العربيّة، والأعمال والمهن، مثل كلمات ((marhaban))، و((mata-mata))، و((dresser)). أمّا الفئة الثانية فتشمل العناصر المتشابهة، والتي غالباً ما تنتمي إلى الثقافة الاجتماعيّة، حيث قد تختلف طريقة استخدامها أو تفسيرها بين الثقافتين، مثل ((disunatkan))، و((nasi lembik)). الفئة الثالثة تضمّ العناصر الثقافيّة الغائبة في الثقافة العربيّة، والتي ترتبط غالباً بالبيئة المحليّة والبعد الجغرافيّ للمجتمع الملايويّ، مثل و((hari pun dah tinggi))، و((haruan))، و((kain batik))، وتشمل أيضاً بعض مظاهر الثقافة الماديّة التي لا توجد مكافأتها في الثقافة العربيّة.

ثانيًا: فيما يخص إشكاليات ترجمة هذه العناصر الثقافية، أظهرت الدراسة أن عملية الترجمة تواجه عدّة تحديات رئيسية. تتمثل المشكلة الأولى في انعدام المكافآت الثقافية الدقيقة في اللغة العربية، ما يعقد نقل المعاني المرتبطة بالبيئة والمكونات المادية للمجتمع الملايو، حيث تمثل هذه العناصر جزءًا من الخبرة اليومية والثقافية لأصحاب اللغة المصدر. أما المشكلة الثانية فتتعلق بالاختلافات في فهم العناصر الثقافية الاجتماعية واستخدامها بين الثقافتين، مثل استخدام ((marhaban)) في الاحتفالات الدينية والمجتمعية، والذي قد يختلف مفهومه بين الملايوين والعرب رغم كونه مصطلحًا مقترضًا. والمشكلة الثالثة تتمثل في غياب مفاهيم معينة في اللغة الهدف، خاصة فيما يتعلق بالعواد والإحياءات، ما يدفع المترجم أحيانًا إلى اللجوء إلى الترجمة الحرفية الصوتية لعناصر مثل و((Pak Alang))، و((setanak nasi))، و((sedozen hadirin)).

ثالثًا: فيما يتعلق بالأساليب والإستراتيجيات الترجمة، تبين أن المترجم يعتمد بشكل رئيسي على الترجمة المعنوية لتيسير فهم النص لدى جمهور اللغة الهدف، مع اللجوء إلى الترجمة الحرفية الصوتية عند غياب المكافئ الثقافي، كما يتضح كذلك أن المترجم يستخدم أسلوب التوطين وفق تصنيف فينوتي، ضمانًا سلاسة القراءة وفهم مضمون القصة دون فقدان المعنى الأصلي. وفي الوقت نفسه، يقوم المترجم بتبسيط بعض العناصر الثقافية أو تعميمها، مثل ترجمة ((kain batik)) إلى ((إزار)) أو ((bengkang)) إلى ((حلو))، بينما يحتفظ بالأسماء الملايوية الأصلية للشخصيات مثل لقب ((Wan Cu Khadijah)) احترامًا لأهميتها في النص الأصلي، ولتحقيق الهدف الثقافي للترجمة المتمثل في تعريف القراء العرب بالثقافة الملايوية من خلال النص الشعبي.

خاتمة

في ضوء النتائج التي أفضت إليها هذه الدراسة، يرى الباحث ضرورة توجيه البحث العلمي المستقبلي نحو تعميق المقاربة التخصصية في دراسة ترجمة العناصر الثقافية، وذلك من خلال تفكيك الفئات الثقافية وتحليل كل فئة تحليلًا مستقلًا ضمن إطار نظري ومنهجي واضح، بما يساهم في بلورة نماذج تفسيرية أدق لطبيعة التفاعل بين اللغة والثقافة في سياق الترجمة.

يؤكد الباحث أيضًا أهمية إخضاع الترجمات العربية للنصوص الشعبية الملايوية، ولا سيما تلك التي تنطوي على عناصر ثقافية ذات حمولة محلية عالية، إلى مراجعات نقدية منهجية تشترك فيها خبرات ترجمة وثقافية مزدوجة، بهدف تقويم مدى سلامة نقل

الدلالات الثقافية والرمزية، وضمان الاتساق بين مقتضيات الأمانة للنص الأصلي ومتطلبات القابلية للتلقّي في الثقافة الهدف.

يشير الباحث أيضًا إلى الحاجة الماسة لإجراء دراسات تحليلية نقدية تعتمد على مقاربات تداولية وثقافية، تُعنى بتقويم مقبولية الترجمة وأثرها في المتلقّي، وتتجاوز الاقتصار على التحليل اللغوي أو الدلالي التقليدي، بما ينسجم مع التحولات المعاصرة في دراسات الترجمة التي تنظر إلى النص المترجم بوصفه خطابًا ثقافيًا وظيفيًا.

وأيضًا، يدعو الباحث إلى تكثيف الأبحاث التي تتناول الإشكاليات البنيوية والإجرائية التي يواجهها المترجم في نقل العناصر الثقافية بين اللغة الملايوية واللغة العربية، على أن تهدف هذه الأبحاث إلى بناء إستراتيجيات ترجمة قابلة للتعميم، تستند إلى تحليل واقعي للممارسة الترجمة، ويمكن الاعتماد عليها أطرًا إرشادية في التكوين الأكاديمي والمهني للمترجمين.

وفي سياق التطورات التقنية، يوصي الباحث بتعزيز الدراسات المعنوية بالترجمة الآلية للعناصر الثقافية، ولا سيما في اتجاه اللغة العربية، من خلال تقويم أداء الأنظمة الآلية في التعامل مع الخصائص الثقافية، والسعي إلى تطوير نماذج هجينة تدمج بين المعالجة الآلية والخبرة البشرية، بما يسهم في الارتقاء بجودة الترجمة الآلية ذات البعد الثقافي.

أخيرًا، يخلص الباحث إلى التأكيد على ضرورة إجراء دراسات تطبيقية ميدانية على تحليل مدونات نصية مترجمة (corpora) وتجارب ترجمة فعلية، بما يتيح الوصول إلى نتائج أكثر موضوعية ودقة، ويسهم في تعزيز التكامل بين التنظير والتطبيق في حقل دراسات الترجمة الثقافية.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Che Yaacob, Mohd Firdaus, & Abd Rahim, Normaliza. (2014). Moulding children's positive moral values through folklore. *Journal of Business and Social Development*, 2(2), 84.
- Hajj Ibrahim, Majdi. (2006). Cultural obstacles in translation from Malay into Arabic from a linguistic perspective. *King Saud University Journal - Languages and Translation*, 19, 55-87.

- Kheira, Mouhouche. (2016). *Translating the cultural dimension from the perspectives of domestication and foreignization strategies: An analytical study* [Master's thesis, University of Oran 1 Ahmed Ben Bella].
- Lat. (1979). *Lat – Budak Kampung*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd.
- Lat. (2010). *Lat – Kampung Boy* [Lat – Village Child] (Translation Committee, Trans.). Kuala Lumpur: National Institute of Translation Malaysia.
- Mohd, Ainon, & Hassan, Abdullah. (2008). *Teori dan teknik terjemahan* [Translation theory and techniques]. Kuala Lumpur: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd.
- Muayyad Hassan, Marah. (2013). The social reality of folktales: A field study in the city of Mosul. *Mosul Studies*, 24, 122.
- Newmark, Peter. (2006). *A textbook of translation* (Hassan Ghazala, Trans.). Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Obeidi, Mohamed Chouchani. (2020). Translating cultural characteristics in scientific popularization texts: Between domestication and foreignization. *Al-Lisaniyat*, 26(1), 333–346.
- Qamaruddin, Fakhriyah. (2014). *Problems in translating Malay cultural vocabulary into Arabic: An analytical study of the translation of Malay folktales into Arabic* [Master's thesis, International Islamic University Malaysia].
- Shirinzadeh, Seyed Alireza, & Tengku Mahadi, Tengku Sepora. (2015). Translators as cultural mediators in transmitting cultural differences. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 208, 167. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.11.193>



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

مناهج تحليل الخطاب لدى العلماء القدامى والغربيين: دراسة وصفية

[DISCOURSE ANALYSIS APPROACHES AMONG CLASSICAL AND WESTERN SCHOLARS: A DESCRIPTIVE STUDY]

Abdul Ganiyy Salman

Department of Arabic and Islamic Studies, Summit University, Offa, Kwara State,
Nigeria

Corresponding Author: abdul.salman@summituniversity.edu.ng

Received: 21/5/2026

Revised: 18/6/2026

Accepted: 9/7/2026

Published: 31/8/2026

ملخص

يُعد هذا البحث دراسة تطور منهجية تحليل الخطاب من زاويتين مختلفتين: المنهج التراثي الذي اعتمده العلماء القدامى، والمنهج الحديث الذي طوره المفكرون الغربيون في سياقات معرفية مختلفة. وفي التراث العربي، كان تحليل الخطاب يرتكز أساساً على علوم البلاغة والنحو وأصول الفقه، حيث كانت العناية موجهة إلى بنية النص، وأساليبه البلاغية، وغايته التواصلية. أما في الفكر الغربي الحديث، فقد تطورت مناهج تحليل الخطاب انطلاقاً من اللسانيات البنيوية، مروراً بالتحليل النفسي والسيمائيات، وصولاً إلى المقاربات النقدية الحديثة مثل تحليل الخطاب النقدي، وتحليل الخطاب السياسي، والخطاب الإعلامي. هذه المناهج لم تقتصر على الشكل اللغوي للنص، بل تجاوزته إلى دراسة البنية الاجتماعية والسياسية للخطاب، ومدى ارتباطه بالسلطة والأيدولوجيا والتمثيل الثقافي. ويهدف هذا البحث إلى المقارنة بين المدرستين في تحليل الخطاب، من حيث الأسس النظرية، والأدوات المنهجية، والغايات المعرفية، مع إبراز نقاط التقاطع، ومواطن الاختلاف. كما يسعى إلى استكشاف إمكانيات التكامل بين المنهجين في تطوير فهم أعمق للنصوص والخطابات المعاصرة، سواء في المجال الديني، أو الإعلامي، أو السياسي.

الكلمات المفتاحية: تحليل الخطاب، المنهج التراثي، المنهج الحديث، تحليل الخطاب النقدي، التكامل المنهجي

Abstract

This study explores how discourse-analysis methodology has developed from two distinct perspectives: the classical tradition followed by early scholars, and the modern framework shaped by Western thinkers in different knowledge contexts. In the Arab intellectual tradition, discourse analysis was rooted in the disciplines of rhetoric, grammar, and Islamic legal theory, focusing on the structure of texts, their rhetorical techniques, and their communicative aims. By contrast, in modern Western thought, discourse-analysis approaches have evolved from structural linguistics through psychoanalytic theory and semiotics to contemporary critical methods, such as critical discourse analysis, political discourse analysis, and media discourse analysis. These modern methods go beyond just the linguistic form of a text: they examine its social and political architecture, and how it relates to power, ideology, and cultural representation. The goal of this research is to compare these two schools of discourse analysis and to highlight where they overlap and where they diverge. Furthermore, the study investigates the potential for integrating both approaches to gain a richer, more nuanced understanding of contemporary discourses in religious, media, and political settings.

Keywords: *discourse analysis, classical approach, modern approach, critical discourse analysis, methodological integration*

Cite as: Salman, A.G. (2026). Manahij tahlil al-khitab lada al-'ulama' al-qudama' wa al-gharbiyyin: Dirasah wasfiyyah [Discourse analysis approaches among classical and Western scholars: A descriptive study]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 93-109. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.205>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمة

فالخطاب من أبرز مظاهر التواصل الإنساني، ووسيلة رئيسية للتأثير والإقناع وبناء المعاني. وقد شغلت دراسة الخطاب أذهان العلماء منذ العصور القديمة، حيث اهتم به العلماء القدامى في إطار البلاغة والبيان والنقد الأدبي، فجعلوه أداة لفهم النصوص وتقويم الكلام. وفي المقابل، نجد أن العلماء الغربيين في العصور المعاصرة قد تناولوا الخطاب في ضوء مناهج لسانية وفلسفية واجتماعية، فظهرت دراسات متعددة تسعى إلى كشف بنياته ووظائفه وآلياته.

من هنا تنبع إشكالية هذا البحث، المتمثلة في تتبع ملامح الدراسات الخطابية عند العلماء القدامى والغربيين، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهم، وذلك من خلال دراسة وصفية تُحاول الإحاطة بأبرز معالم هذا الحقل المعرفي.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على تطور مفهوم الخطاب من التراث القديم إلى الفكر الغربي الحديث، واستجلاء الأسس النظرية التي انطلق منها الفريقان، مما يساهم في تعميق الفهم وإثراء الحوار بين المناهج المختلفة. يتكون هذا البحث على مبحثين، وعلى كل مبحث مطالب يتحقق

فيها ما سعى إليه كل من الفريقين. واستنتج الباحث في نهاية المطاف أهم رؤاهم ما تواصلوا بها إلى سبيل الفهم والتفاهم، فالتوصيات.

المبحث الأول: تحليل الخطاب لدى العلماء العرب القدامى

اعتنى علماء العرب المسلمين بتفسير القرآن الكريم، وتأويله، ومشكله، بوصفه كتاب الله تعالى الذي أنزله على رسوله ﷺ رحمة للعالمين، مما أفضى إلى تعدد مناهج التفسير، وقد اجتاز تدوين القرآن مراحل عديدة في تاريخه الزمني، ثم بعد ذلك اتجه الاهتمام إلى السنن النبوية المفسرة لمعاني القرآن الكريم؛ وهي كذلك عبرت طرقاً طويلة متنوعة قبل وصولها إلى ما هي عليه الآن، فضلاً عن أحاديث العرب التي كانت بعد الإسلام تتكون وتتفرع علومها المستمدة من القرآن الكريم.

المطلب الأول: معهود الخطاب العربي في القرآن الكريم

مضى بنا القول بأن العلماء القدامى بذلوا كل ما في وسعهم حيال تفسير القرآن وتأويل الآيات منه، واستغرق ذلك عصوراً طويلة، ثم وقع التطور السريع، وكان ذلك مرحلة بدائية من زمن رسول الله ﷺ، وأصحابه، لأنهم فهموا تفسير القرآن ونقلوه إلينا، وهم متفاوتون في فهم القرآن الكريم وبيان معانيه المطلوبة منه، وكانوا يعتمدون على أربعة مصادر في تفسيرهم للقرآن الكريم وهي: القرآن الكريم، وأحاديث النبي ﷺ، والاجتهاد وقوة الاستنباط، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى. وفي المرحلة الثانية لعصر التابعين الذين درسوا على الصحابة الكريم، وتلقوا على أيديهم عدداً كثيراً الأحاديث، وقد ساروا منوال الصحابة في تفسيرهم. وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التدوين التي وقعت أواخر عهد بني أمية إلى عهد للعباسيين.

وقد مرت مناهج تفسير القرآن خطوات واسعة في النقاط الآتية:

الخطوة الأولى: يعرف التفسير منها بالرواية، حيث روى الصحابة عن رسول الله ﷺ، ثم نقل بعضهم عن بعض، وكذلك روى التابعون عن الصحابة، كما نقل بعضهم عن بعض.

الخطوة الثانية: جرت هذه الخطوة بعد عصر الصحابة والتابعين بتنوع أبواب، والتفسير باب من الأبواب التي احتوت على الحديث، ولا يوجد له مؤلف خاص يفسر القرآن سورة بعد سورة أو آية بعد آية من أوله حتى النهاية، سوى وجود بعض العلماء الذين كثرت أسفارهم لجمع الحديث، فوضع ما جمع بقرب ما روي في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧هـ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠هـ، ووکیع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧هـ، وغيرهم من أئمة الحديث، ويعدّ جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، وليس

جمعاً منفرداً أو مستقلاً عن التفسير، بل كلّ ما رواه هؤلاء العلماء عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه إليهم مسنداً، وإن لم يصل إليهم شيء من هذه التفاسير، فمن أجل ذلك ولم يقتض الأمر عليها حكماً.

الخطوة الثالثة: وهي التي تجرّد عنها الحديث حتى يرى بوصفه علماً قائماً بنفسه، وصار التفسير موضوعاً لكلّ آية من القرآن، ومرتباً على حسب ترتيب المصحف، وحدث ذلك على أيدي مجموعة من العلماء منهم: ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ، وغيرهم من أئمة هذه الطائفة، وجميع هذه التفاسير مأثورة مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين إلا قليلاً.

الخطوة الرابعة: وهي التي لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان تجاوز روايته بالإسناد، وقد كثرت مؤلفات في هذا التفسير واقتصروا فيها الأسانيد، من حيث إنهم نقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوها إلى قائلها، فتغيّر الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر يظن أن كلّ ما فيه في هذه الكتب صحيح، وتناقل بعضهم عن بعض في تفاسيرهم إلى المتأخرين، ظناً منهم أن هذه الكتب من إسرئيليات على أنها حقائق ثابتة، ومن هنا نشأ خطر وضع الإسرئيليات في التفسير.

الخطوة الخامسة: تعدّ هذه الخطوة من أوسع الخطوات وأفسحها، ذلك أنها اتّسع نطاقها من العصر العباسي إلى يومنا هذا، وتجاوزت هذه الخطوة الواسعة تدوين تفسير مختلط فيه الفهم العقلي بالتفسير النقلي، بعد أن كان تدوين التفسير مقصوراً على الرواية التي نقلت عن السابقين من أئمتنا الإسلامية.

ويحسن بنا تقسيم طرائق التفسير إلى خمسة مناهج، وهي:

١. طريقة التفسير بالمأثور:

يؤثر مفسرو هذه الطريقة الإتيان بالأقوال المأثورة، بغض النظر عن طبقات المحدثين من الرسول ﷺ، أو من الصحابة، أو من التابعين، أو من كلّ ما كان له إمام بكتاب الله تعالى مثل: الدر المنثور للإمام السيوطي، والدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي، والجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن الألبي، وفتح القدير للشوكاني، ومثاله قوله تعالى: ﴿...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾ (البقرة: ١٨٧)، فقوله: ﴿من الفجر﴾ بيان وتوضيح المراد بالخيط الأبيض.

٢. طريقة التفسير البياني:

حيث يؤثر مفسرو هذه الطريقة التحليلات البيانية واللغوية والبلاغية، متعمقين في مباحث هذه الطريقة مطولين فيها المناقشات، وكذلك اللجوء إلى الاستطرادات البعيدة في بعض الأحيان، والكلام عن الأقوال المأثورة والروايات فيها قليل مثالها: البحر المحيط لأبي حيّان والكشاف للإمام الزمخشري.

فمثاله فيما روى الصدوق بإسناده عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: "يا زرارة قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله عز وجل، لأنّ الله عز وجل قال: ﴿...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ (المائدة: ٦)، فعرفنا أنّ الوجه كلّهُ ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلامين فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، أنّ المسح ببعض الرأس لمكان "الباء" ثم وصل الرجلين بالرأس، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثم فسّر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيّعوه".

٣. طريقة التفسير العقلي (الرأي المقبول):

وهي التي يؤثر فيها مفسرو هذه الطريقة المباحث العقلية، والمسائل الكلامية، وكانوا ينوعون ويستطردون كما يتوسعون في هذا المجال، أمثالها: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للإمام الرازي، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي. وقد يطلق عليها التفسير العصر الحديث نظراً لعواملها المختلفة، أهمها: التوسع العقلي، والتأثر بالمشهد والعقيدة وغير ذلك، ونجد من رواه محمد عبده، ومثاله في قراءة الإمام الرازي وبيانه للتفسير عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ (المائدة: ٦)،

وقال إن الآية تعرض لموضوع النية في الوضوء، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ (البينة: ٥)، وبين أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: "وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فليرجع إليه في طلب زيادة الإتيان".

٤. طريقة التفسير الفقهي:

حيث يؤثر أصحاب هذه الطريقة من المفسرين القضايا الفقهية، وما يتعلق بالأحكام الشرعية، ولا يتعجل في الآيات التي فيها الأحكام، كما يقول في تنوع المذاهب الفقهية في فهم الآيات، واستخراج منها الأحكام، وما من مفسر في هذا الصدد إلا أن يدعم مذهبه

الفقهي بالترجيح. ومن التفسير التي تلحق بهذه الطريقة أحكام القرآن لابن العربي المالكي، والجامع لأحكام الإمام القرطبي المالكي، وأحكام القرآن للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) جمعه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسن البيهقي النيسابوري (ت: ٤٥٨هـ)، وأحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي، المشهور بالخصاص الحنفي المتوفى ٣٧٠هـ، وأحكام القرآن لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ). وكل فريق من هؤلاء يقوم على أصول مذهبه ويدعو له ويدافع عنه. فالخصاص متعصب لمذهبه الحنفية إلى حد كبير، مما جعله في كتابه يتعسف في تأويل بعض الآيات حتى يجعلها في جانبه فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، حيث يوجد أنه يحاول بتعسف ظاهر بأن يجعل الآية دالة على أن من دخل في صوم التطوع لزم إتمامه.

٥. طريقة التفسير الموضوعي:

وقد أطلق عليها هذا الاسم (التفسير الموضوعي) الباحث المعاصرون، وعلى الدراسات والأبحاث التي تتعلق بالموضوعات القرآنية، وتعريف التفسير الموضوعي المرجح من بين أنواعه، "هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر"، ومثاله فيما روي البخاري أن رسول الله ﷺ فسر مفاتيح الغيب في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...﴾ (الأنعام: ٥٩)، فأجاب قائلاً الغيب خمس وتلا الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ٣٤).

المطلب الثاني: معهود الخطاب العربي في الحديث النبوي

اقتضت الحاجة إلى شدة الاعتناء بالحديث النبوي، لكونه حاصلًا على المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، والمفسر له، وكان من شأنه في ذلك أن يوجد له الإقبال الغزير كشأن القرآن الكريم للبحث عنه، وفهم معانيه التي يحتويها النص الحديث، ولهذا قدم العلماء القدامى في باكورة الأمر مجهودًا عظيمًا في دراسة الحديث وفهمه عبر طرائق قديمة، ودرس اللغويون الألفاظ اللغوية والكلمات العربية والغريبة في الحديث، التي قد تلبس وتشتبه على بعض الدارسين مما يؤدي إلى سوء الفهم أو التفريط والإفراط في الفهم.

ويمكن تقسيم الطرائق التي انتهجت في تحليل الحديث الشريف إلى الأقسام الآتية:

(١) طريقة تحصيل غريب الحديث:

وهي طريقة تهدف إلى شرح غريب الحديث النبوي الشريف، حيث إن اللغويين حاولوا الكشف عن الكلمات أو المفردات الغامضة التي يصعب فهمها على القارئ أو الدارس من خلال قراءته،

وقد يساعده لفهم كتاب الله تعالى بسبب فهم غريب الحديث؛ ومن أمثلة ما أورده الزمخشري في قول النبي ﷺ "البذاءة من الإيمان"، وقوله لما سئل عن امرأته فقال: "وجدتها حارقة طارقة فائقة".

فيرى المتأمل (البذاءة وحارقة طارقة وفائقة) غريبة، لا يتبادر إلى الذهن مفهومها مباشرة دون وقفة يسيرة في تفكر لمعناها، ويراد بالبذاءة التواضع في اللباس، أو اللبس الذي لا يؤدي إلى الخلاء والرّفول، وإذا كان العمل بذلك من الإيمان، وذلك أنه من تمام أخلاق المروءة التي يدعوننا إليه الإسلام.

ويعنى بالطارقة: المرأة التي طرقت بخير، والحرقه: النكاح على الجنب، وهي عصبه فيها، والفائقة: التي فاقت في الجمال.

٢) طريقة الدّراسات اللّغويّة في إعراب الحديث النبويّ:

ومما يؤكد لنا بدقّة أن اهتمام النّحاة في الحديث الشّريف بالغ الأثر، ومن أجل ذلك نجدهم مواصلين الدّراسة إلى إعراب الحديث النبويّ، أو الألفاظ التي تشكل عليهم لكي يستنبطوا الأحكام منه، ويقررون فيه قواعد اللّغة العربيّة، حتى يتيسّر فهمه وتوضيحه للمتلقّي، كما يمكنهم من قراءة الحديث الحسنة وخروجه من الزّلل والّلحن.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في حديثه: "بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذًا إلى اليمن فقال لهما: يسّروا ولا تعسّروا".

وإذا سئل أن المخاطب اثنان فلماذا قال: يسّروا على الجمع؟ يحتاج الأمر إلى أجوبة: أولها: أنه خاطب الاثنين بخطاب الجمع؛ لأن الاثنين حقيقة جمع، إذ الجمع - كما يعرف - ضمّ شيء إلى آخره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ...﴾ (ص: ٢١-٢٢)، ومن ثمّ قال: (خصمان) وبناء على المعنى حمل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ (النساء: ١١)، يريد اثنين على قول الجمهور.

وثانيها: أن الاثنين هنا أميران، والأمير إذا قال شيئاً في العادة توبع فيئول الأمر إلى الجمع.

والثالث: يراد به أمرهما وأمر من يوليانه، فلما كان لا بدّ من استعانتها بغيرهما، ترك موجوداً معهما وخاطب الجمع.

٣) الطريقة البلاغية لدراسة الحديث:

لا نستبعد تناول البلاغة للأحاديث النبوية بعد تناولها للآيات القرآنية، وهي تلك الكتب التي عالجت بدايات البلاغة في الحديث النبوي الشريف، حين تدرس فيه الاستعارات البديعية دراسة نصية تهدف إلى النص والمرسل والمتلقي، وليس هذا فحسب بل وتسبر المستويات النحوية والدلالية التي لها دور بارز في فهم النص عبر العامل التداولي من إجراء التواصل اللغوي. ومن الأمثلة التي تشير إلى الصورة الفنية أو الموازنة أو الوصف أو الكناية، والتي تتعلق بالذات الإلهية قوله ﷺ: "عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "قال الله عز وجل: الكبرياء رداءي والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار". حديث صححه الألباني.

فلا يخفى على المتأمل اختصاص الله سبحانه وتعالى بالعظمة والكبرياء، فالكبرياء رداء الله والعظمة إزاره، وهاتان الصفتان من صفاته اللازمة التي لا يمكن لأحد منازعته فيها أبدًا، حيث جعل الكبرياء رداءه والعظمة إزاره ليبين لصوق هاتين الصفتين به كما يلصق الإزار والرداء بجسد الإنسان.

فيقول لطفي الصباغ: أما من يتكبر ويدّعي هذه العظمة وذلك الكبرياء كأنه ينازع الله، أليس من العجب وجود المخلوق الضعيف الذي يريد أن ينازعه رب العالمين، مدبر السموات والأرض، وماذا تكون عاقبة أمره؟

المبحث الثاني: تحليل الخطاب لدى العلماء الغربيين المعاصرين

مرنت اللغة على الخاصيات الطبيعية التي تجعلها قابلة للتغير والتطور وفقًا لتغير وتطور مستخدميها، وبناء على ذلك فلا تتكيف مع فكرة شخص ما طوال الزمان دون أي تغيير. لذلك كانت طرائق تحليل الخطاب لدى الغربيين مختلفة الأنواع، ووسيلة إلى تحديد لمفهوم النص العام، وربما كان لكل واحد من اللغويين في الغرب فهم خاص ورأي مختلف، ويمكن عبر هذه الاختلافات تصنيف طرائق تحليل الخطاب لديهم إلى ثلاث نقاط، وهي:

المطلب الأول: طريقة تجزئة النص

يتجاوز أثر نحو النص إلى نظام متعدد الأبعاد التي تستلزم معرفة عناصر اللغوية الأساسية إلى جوار عناصر أخرى في عملية الاتصال اللغوي عن طريق الظواهر السياقية والوظائف اللغوية والمعرفية والقرائن وغير ذلك، مما تجعل النص وحدة كاملة حينًا ومتغيرًا عن الجملة حينًا آخر لكونه استعمالات لغوية غير عادية؛ ومن أجل توضيح الظاهرة الاجتماعية للغة، فيحسن بنا بيان

التواصل الإنساني الذي لا يُدرى بمجرد الجملة فقط، وإنما يفهم من نص مرتبط بالروابط اللغوية المتماثلة في الجهات الشكلية والمعنوية في إطار تحليل النص.

ولنحو النص أهمية تميزه عن نحو الجملة، وليس لنحو الجملة منافسة لغوية على النص، بل كانت الجملة منعزلة عن عناصر متممة لإيصال المعارف العلمية الاجتماعية. فهنا كمنطلق نصي ضرورة الانتماء إلى النظام التركيبي والنظام الدلالي والنظام التداولي، وهذه الأنظمة في لغة النص معانٍ إضافية تبلور الوحدات الأساسية وتفيد معاً في الاتصال لعملية تحليل النص.

وظهر لدى فاينريش H. Weinrich أن المقدرة اللغوية على معالجة النص، إذ إنه ذو ترابط نحوي، وأنه يقوم أولاً على مستوى الجملة قبل تغلغله في مستوى النص، ويشارك المستويان في تحديد البنية الكلية المتناسكة، ولا ينحرف عن الجملة بوصفها شيئاً منفرداً ومفيداً، ولا تنفعل ببقية المكونة لكلية النص فحسب، بل هي ظاهرة متكاملة بنفسها، بجوار الأجزاء الأخرى التي تسهم في فهم النص واضحاً؛ وأن الجملة تسبق لكي تساعد على تعزيز المعلومات الأخرى التي من خلالها تكوين المعلومات الإضافية التي تتضام قوة في البنية الواحدة بين الجمل داخل النص.

والنص لديه تكوين حتمي أجزاء ثابتة، باعتباره وحدة كلية مترابطة الأجزاء، تقوم عليها الجمل وفقاً لما جاء في النظام، وتساعد كل جملة سابقة على فهم جملة لاحقة، كما تساعد المتقدمة على فهم المتأخرة، لغرض ليس فقط إحراز المعنى عبر الأجزاء، بل معاني الأجزاء المتعاونة بعضها من بعض في بنية كلية كبرى، وحدد فاينريش وحدة النص على طائفة من السياقات الدلالية التي تعين التماسك الكلي. وتعد طريقة تجزئة النص لديه طريقة بديلة للطريقة المعروفة والمستخدمة المتخذة من كل مراحل الدراسة اللغوية عند تحليل الجملة، لأنه يحلل حسب أقسام الكلام التي يقال عنها (أجناس نحوية) حيناً وحسب عناصر الجملة حيناً آخر. وكان يرى أن التحليل وفق أقسام الكلام شبه منطقي بالنسبة إلى الجملة، كما يرى أنه اختصاص تجزئة النص وصف الصورة التجزئة المزدوجة؛ بعناية التحليل حسب أقسام الكلام، وتحليلها حسب عناصر الجملة، وبإمكانه كتابة الجملة بصورة أفقية (ممتدة)، ووضعها تحت تلك الجملة في السطر الأول للتجزئة مصطلحات أقسام الكلام، وفي السطر الثاني للتجزئة مصطلحات عناصر الجملة، ومثل بذلك:

النص: لكنها صارت قضية رأي عام.

أقسام الكلام: حرف (استدراك ونصب) + ضمير مفرد (منصوب) + جملة اسمية فعلها ناسخ (في محل رفع).

عناصر الجملة: رابط استدراك + موضوع + محمول.

ومن هنا كان فاينريش يقر بأن تحليلات الجملة على مستوى أقسام الكلام، وعناصر الجملة عاجزة تماماً عن القيام بتحليل النص، وسبباً لفقدان التشابك في الجمل المفردة والعناصر المفردة في الجملة، ويقترح طريقة التحليل الأخرى مثل الأسطر التجزئة وفقاً لأقسام الكلام وعناصر الجملة

التي سيطبق عليها التحليل. ومن ثم تأكد في الطريقة البديلة التي استبصرها عند تجزئة النص، أنها صالحة لتحليل النص برمته خلافاً للجملة، دون مقصورة على أفعال النص فقط، بل مجتمعة على أسمائه لبناء تجزئة النص وتنظيمه، مشيراً إلى أن العلامات اللغوية غير الفعلية الواردة في النص التي يمكن أن تلحق بالفعل. وبجانب هذه الطريقة، يراعي قيمة العلامات النحوية في الاتصال بوصفها أساساً جوهرياً في التحليل، فضلاً عن الجوانب الدلالية بقيمتها أيضاً في تجزئة النص، ويرى أن الأفعال ذاتها لا تظهر في بنيتها الدلالية، بل تقوم مقامها أعداد تدل على الأفعال في ورودها في النص؛ بمعنى آخر أن تجزئة النص تجري على سواء أكانت مركبة أم بسيطة، ويكون أمام كل فعل رقم يحدد موضعه من النص، وإذا كان فعلاً بسيطاً يكتب بحروف مائلة، وإن كان مركبة فيكتب الفعل الأساس فقط مائلة، وأما إن كان ينظر إليه بعين الاعتبار أنه وحدة دلالية غير متجزئة، موضحاً لهذا المثال المترجم إلى:

"حين أذهب (٢٥) إلى هناك، فإني لا يمكنني أن أتزوج (٢٦) أبداً فيما بعد- هذا ما أريد (٢٧) كما (فعل) أبي".

ومن الملاحظ في هذه الطريقة التي انتهجها أن وصف أي نص يكون في مجراه الطبيعي، وليس من وسط قيود النصية الخاصة ببداية النص، ويتم فيها تجزئة أفعال النص البسيطة والمركبة عبر وجهات النظر المتباينة التي يوضح فيها المعلومات النحوية المتمثلة في بنية الكلمة والزمن على حد سواء، ولا تختص هذه الطريقة فقط بالجانب المكتوب بل بالجانب المنطوق معاً، عبر السؤال عن أي علامات التوجيه الإبلاغي في محيط يقتضي مراعاة النطق بالنص أو تلاقيه، ويكون سياق الأفعال المتقدم والمتأخر في عدة تساؤلات النحوية لتجزئة النص. وتضيف هذه الطريقة إلى ذلك الثنائيات بوصفها منهجاً في تحليل النحوي النصي، أنها لا تهتم بالجملة بوصفها وحدة مستقلة فقط، بل تراعي متواليات من الجملة بكيانها، وكذلك تستخدم الطريقة الرموز في تجزئة النص التي تتعلق بعضها بوقوع الفعل وموقعه، وبعضها يميز الثنائيات المحددة في المعلومات ضمن الأفعال.

واتضح من طريقة فاينزيش التي سلكها في تجزئة النص، التحركات الفكرية ذات الفوائد الجمة في مجالها، حيث إنها تحرص على مراعاة أوجه الترابط النحوي في النص، وهي بوصفها طريقة بديلة لتحليل الجملة التي طال نطاقها مرور السنين، وكان يرى في هذه الطريقة أنها غير منصبة الاهتمام فقط على الأفعال، بل على الأسماء التي تؤدي معاً إلى التجزئة المتممة لتماسك النص، والطريقة طريقة مفصلة إلى حد ما، لأنها تطرقت إلى أهمية العلامات النحوية، التي لها قيمتها الخاصة في المقام الدلالي والاتصالي، والعلامات النحوية وسيلة إلى الجملة؛ والجملة بأنواعها مكونة للنص، وكذلك يتجه إلى الطريقة الثنائية في حال الاحتمال، كالنفي والإثبات سواء أكانت في الأجوبة أم الأسئلة، ولكن ليس ضرورياً استخدامها إن وجدت الطرق الأخرى للتحليل، وساق احتجابه إلى رأي يخص تجزئة النص في النظام النحوي، يستخدم فيها النظام العمودي،

الذي لا يبحث فيها الأفعال مع سياقاتها، سوى تحولات نصّ إلى نصّ، وضربَ لهذه الأفعال مجموعة من التّحوّلات المماثلة، مثل: كلّ التّحوّلات من الإثبات إلى الإثبات، وفي المقابل التّحوّلات من الإثبات إلى النّفي غير مماثلة، وهذه ما تسمّى بـ(تجزئة النّصيّة التّحوّليّة)، وهذه الطّريقة -بلا شك- في صالح ربط العلاقات وتماسك النّصّ.

المطلب الثّاني: طريقة نحويّة النّصّ

نظر T. A. van Dijk إلى الجملة بعين النّقص، حيث رأى أنها لم تؤدّ حقّ الوصف الذي يقضي الغرض اللّغويّ، وأنها (الجملة) تدور حول نفسها، وعلى عكسها أخذ النّصّ بعين الاعتبار بوصفها وحدة كلّيّة أو أساسيّة؛ تقدر على جمع العناصر اللّغويّة بعضها مع البعض وتحديد وظائفها، أو بمعنى آخر فيما أشار إلى مفهوم النّصّ تجاوزه للدّلالة الكلّيّة على المعاني الجزئيّة التي باشرت بها الجملة.

وتبعاً لذلك محاولاته الفعّالة التي حملته الفكرة بمفهوم "آجرومية النّصّ"، وهي انصراف عنايته إلى النّصّ وأبنيته وتراكيبه ووظيفته بمعايير علميّة مشتركة، وليست مثل التي تتحكّم في القواعد النّحويّة للأبنية الصّغرى والتّراكيب الدّنيا على مستوى الجمل، وأما الأبنية الكبرى والتّراكيب العليا ليتعيّن فيها النّصّ، باعتباره وحدة كلّيّة تزيد على تحديد أبنية النّصّ النّحويّة والدّلاليّة، حتى تحديد التّركيب الكلّي لأجزاء النّصّ، وكان يرى أن الأبنية العليا متكوّنة من مجموعة المقولات التي تخضع كلّ الخضوع لإرادتها وفقاً لقواعد عرفيّة قابلة للتّغيير.

وتناول فنديك التّحليل بفكرة تخصّ النّحو التّحويليّ التّوليديّ، واتخذ معايير لمعالجة تلك الأشكال النّحويّة مثل: الحذف والإضافة والتّرتيب... إلخ، ولمعالجة الأشكال الدّلاليّة مثل: الإحلال والاستبدال والازدواج والتّوازيّ والمُشابهة... إلخ، وذكر ضمن هذه العناصر النّحوية والدّلاليّة عمليّة التّواصل والسّياق، فضلاً عن العناصر التّداوليّة الأخرى التي يراها أنها لا بدّ منها لتفسير النّصّ وفهمه.

ولأهميّة ما قام به فنديك رسمت مجهوداته التّحليليّة في مجال النّصّ، بأنّها محاولات متقدّمة في توضيح عمليّة التّرابط النّحويّ بين المتواليات النّصيّة، ودور القراءة والتّأويل، والتّماسك الدّلاليّ بين الأبنية النّصيّة الكبرى. ومن ثمّ أبرز من الأفكار التّوليديّة بعض الظّواهر النّصيّة التي تجعل الأبنية متجاوزة على الجملة، وذكر منها التّحويل إلى صلة، والتّحويل إلى ضمير، والتّفسير، والفرض المسبق، وتشكيل النّبر، وعلاقات الزّمن وغيرها، وذكر مبيناً في نحو النّصّ أن عجز الجملة عن شرح الأبنية النّصيّة التّجريدية المتكوّنة فيها، تظهر عبر وصف التّمثيل الدّلاليّ، بيد أنه رأى التّمثيل النّحويّ والمورفولوجي لتلك الأبنية الدّلاليّة، وتبيّنت أثناء بحثه قدرة العلاقات التّداوليّة التي قد تشبع غرض نحو النّصّ، وفي الوقت نفسه تقضي النّحو على مستوى الجملة إلى أبعد مدى، ثمّ قدّم قيوداً معيّنة عند قيامه لتتابع الجمل، يراها أنها تتّصف بالنّحويّة والمقبولية معاً، طبقاً

لتحديد دقيق في نطاق نصي يحفظ جودة السبك النصي، كما رغب في استعمال رمز النص بدلاً من رمز الجملة، إذ الأول يتجاوز الفصل بين الجزئيات، وأنه يهتم بتتبع العلاقات بين جزئيات الوحدة الكبرى. وكذلك أشار إلى فرضية البنية العميقة بجانب عملياتها التحويلية، حيث يرى أن الجملة لا تقدر بتوليد أسس نحوية، وكما لا يمكن لها أن توجز أبنية نصية من أبنيتها الجمالية، لكونها جزءاً من نحو النص، وليست على العكس من ذلك.

المطلب الثالث: طريقة التحليل التوليدي للنص

وهي طريقة تصف النص وتحلله بمحاولة بتوفي S. J. Petofi الذي كانت عنايته بجمع العناصر المهمة التي تتصرف مع النص تصرفاً مباشراً، ونزع متابعاً إثر تشومسكي إلى فكرة جوهريّة تجعل النص وحدة كليّة، وتكون تلك الفكرة في الوقت نفسه مبنية على أساس النحو، ثم يرى أن لا بدّ من خطة تظهر قدرات المرسل في إبداء المعنى وصياغة المتتابعات الجمالية التي تجمع وحدة مترابطة؛ والمتلقي كذلك في تسلّم هذه المتتابعات لغرض المعنى، فيعدّ بناءً على ذلك النموذج الأمثل هو الذي يوحد بين عناصر دلالية وعناصر تداوليّة معاً.

وقد ثبت من محاولات بتوفي بأنه وضع توازناً (تعادلاً) معقداً بين عالم واقعيّ يدعى بـ(بنية العالم) World Structure وعالم إبداعيّ تثبت بنية النص Text Structure، ويذكر بالنسبة إلى النص الإبداعيّ أن البحث عن العلاقات الداخليّة ينبغي أن تتّسع خارج النص كما في داخله، حتى تخرج معانيه الأساسيّة ومعاني أبنيتها التي يحتويها النص، ويقال لها المعاني الإضافيّة أو الإحاليّة أو الإشاريّة أو التداوليّة.

ونتجت من محاولاته أيضاً عنايته بناحية التحويل التوليدي ونظرياتها بالأخص، ويهمّه القيام بملاحظات تدور حول الوصف النحويّ التحويليّ للجملة، ساعياً إلى التعرف على علاقات أكثر أهمية، ومنها تكوين العدد الكبير من الجمل لا حدّ لها، ويقول بأن الحلّ لهذه الغاية تحديد عناصر عدديّ لا حدّ له، ثمّ يشير إلى نموذج يوضّح عناصر الاتّصال، ويبرز عمليّة التفاعل بين المتحدّث والنص حيناً، وبين المستمع والنص حيناً آخر، ثمّ أبرز نقاطاً مختصرة لإجراء الوصف النحويّ للجملة فيما يرد:

١. أن مكونات الوصف النحويّ للجملة: تمثّل التمثيل النحويّ-الدلاليّ والفونولوجيّ وعمليّة التخصيص في كلّ من (أ)، الأساس، (ب)، الشكل السطحيّ، (ج)، العلاقة بينهما (أ) و (ب).
٢. أن زوايا الوصف النحويّ للجملة: من زاوية المستمع: التحليل، وزاوية المتحدّث: التّأليف.
٣. أن الأساس النظريّ: نظريّة عامّة في الجملة تعرض على الكفاءة اللّغويّة للمستمع المثالي والمتحدّث النّجيب.

اعتمادًا على كلِّ ما ذكرناه آنفًا أضاف بتوفي نموذجًا للنَّصِّ، يرى فيه أنه متمم لعملية الوصف النَّحويِّ الدَّلاليِّ عن طريق عمليَّتين، وهما: عملية تأليف النَّصِّ (تكوينه)، عملية تحليله (تفكيكه). وكان من نماذجه أنه يجعل المعجم مكوَّنًا عضويًّا في الوصف النَّحويِّ الدَّلاليِّ، ويقدم له ملحوظات يرى أنها أجدر لبناء المعجم وتحليل النَّصِّ اللُّغويِّ في الأمور الآتية:

١. أن تتحدّد الوحدات المعجميّة الفعلية عبر وحدات دلاليّة مجرّدة برقم K الكبير بمعنى .komponent

٢. أن يتمّ تقديم تمثيلات الوحدات المعجمية الفعلية، وتمثيلات الوحدات الدلاليّة المجرّدة في صورة وظائف موضوعيّة، تجمع عناصرها المتمثّلة في وحدة الدّالة، أو الوظيفة الأساسيّة وغير ذلك.

٣. أن يلاحظ أن المعجم يؤدّي وظيفة قاموس ثنائي اللّغة.

٤. أن يجمع المعجم أشكالًا متباينة من التّرتيب يفتقر إليها في التّحليل أو التّأليف، حيث تظهر أشكال التّرتيب عبر العلاقات المستودعة في وحدات المعجم.

وتكون عمليّة التّحليل لديه عمليّة أوليّة من زاوية الوصف النَّحويِّ الدَّلاليِّ للنَّصِّ، وعلاوة على ذلك ضرورة استخدام النَّحو التّوليديّ بجانب النَّحو الدَّلاليِّ، من أجل تحقيق صحّة عمليّة التّحليل.

هذه الطّرائق التي اتّخذها اللّغويّون الغرب من أمثال هاليدي وفانديك وبتوفي وتشومسكي وغيرهم في تحليل النَّصِّ أو الخطاب، كلّ بما لديه من الأفكار المختلفة، والآراء المتباينة متماسكون، يهدف كلّها إلى تحديد مفهوم النَّصِّ عبر عمليّة الاتّصال والتّواصل ذات الأهمية الكبرى في حياة الإنسان.

ويبدو للبّاحث أن منبع هذه الاختلافات في الآراء أو الأفكار، يكمن في ما أودعها الله في ماهية اللّغات العالميّة كلّها، فكلّما أخذها مستخدموها ازداد واتّسع نطاقها، وهذا التّصوّر يلائم فكرة علماء اللّغة عند وجهة نظرهم، مفادها أن اللّغة ظاهرة كائنة حيّة، لأنها تحيي عليّ ألسنة المتكلّمين بها والعكس، ولعلّ ذلك مما جعل اللّغويّين أن يرفعوا شأن المتلقّي في عمليّة تحليل النَّصِّ وفهمه، وعلى الرّغم من أنواعه اللّغويّة أو الأدبيّة وغير ذلك.

إن ظاهرة تحليل الخطاب ليست وليدة العصر الحديث، فقد عرفها العلماء القدامى كما اهتم بها الباحثون المعاصرون، وإن تباينت اتجاهاتهم ومناهجهم في تناولها. إلا أن الهدف المشترك بينهم يتمثل في السعي إلى تعميق فهم النصوص والكشف عن دلالاتها الظاهر والخفية. ويسهم تحليل الخطاب في تمكين المتلقي من الإحاطة بالنص من جوانبها المختلفة، من خلال دراسة عناصره الداخلية والخارجية، والاعتماد على القرائن المعنوية التي تبرز المعاني المضمرة في ثنايا الألفاظ والتراكيب. كما يحتل المقام والسياق موقعًا محوريًا في عملية الفهم، إذ يُعدان من أهم

العناصر التي تربط بين الجمل السابقة واللاحقة، وتساعد على تحقيق الانسجام النصي والوصول إلى الفهم والتفاهم المقصودين.

نتائج البحث

- ١- أثبتت الدراسة أن العلماء القدامى قد تناولوا الخطاب من زاوية بلاغية وأدبية ونقدية، فركزوا على البيان، والفصاحة، وجمالية الأسلوب، وأثر الكلام في المتلقي.
- ٢- أظهرت النتائج أن العلماء الغربيين انطلقوا من مناهج لسانية وفلسفية واجتماعية، فبحثوا في البنية الداخلية للخطاب، وعلاقته بالسياق، ودوره في بناء السلطة والمعنى.
- ٣- يتبين وجود تشابه في الهدف العام بين القدامى والغربيين، وهو السعي لفهم طبيعة الخطاب وآلياته في التأثير، وإن اختلفت الأدوات والمناهج.
- ٤- أظهرت الدراسة أن التراث البلاغي العربي يمثل أساساً مهماً يمكن أن يُسهم في إثراء المناهج الغربية الحديثة إذا أُعيدت قراءته في ضوء النظريات المعاصرة.
- ٥- خلصت النتائج إلى أن الجمع بين الرؤية التراثية والمقاربات الغربية يفتح آفاقاً جديدة للبحث الخطابي، ويمنح الباحثين إمكانية بناء دراسات متكاملة وشاملة.

توصيات

- ١- يوصي الباحث بضرورة الاستفادة من جهود العلماء القدامى في البلاغة وتحليل الخطاب، وربطها بالمقاربات الغربية المعاصرة، بما يسهم في بناء رؤية علمية متوازنة تجمع بين الأصالة والمعاصرة.
- ٢- يوصي الباحث بإجراء مزيد من الدراسات المقارنة بين المناهج التراثية العربية والمناهج الغربية في تحليل الخطاب؛ للكشف عن مكامن الاتفاق والاختلاف وتوضيح إمكانات التكامل بينها.
- ٣- يوصي الباحث بضرورة إدراج موضوعات تحليل الخطاب، قديمها وحديثها، ضمن المقررات الجامعية في أقسام اللغة العربية والعلوم الإنسانية، بما يعزز وعي الطلاب بالمناهج النقدية الحديثة وصلتها بالتراث.
- ٤- يوصي الباحث بالاهتمام بالتطبيق العملي لمناهج تحليل الخطاب، وذلك من خلال تحليل نصوص مختارة من التراث العربي والنصوص المعاصرة، لإظهار فاعلية المناهج المختلفة وجدواها.

٥- يوصي الباحث الباحثين والدارسين بمواصلة العناية بالدراسات الخطابية، والسعي إلى تطوير مناهج أكثر شمولاً ومرونة، تستفيد من الرؤى المتعددة وتستجيب لمتطلبات البحث العلمي الحديث.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Abbas, A. A. (2007). *Muḥāḍarāt fī al-tafsīr al-mawḍūʿī* [Lectures on thematic exegesis]. Dār al-Fikr.
- Abbas, F. H. (2007). *Muḥāḍarāt fī ʿulūm al-Qurʾān* [Lectures on Qurʾanic sciences]. Dār al-Nafāʾis.
- Abd al-Salam, A. S. (2006). *al-Lughawiyyāt al-ʿāmmah* [General linguistics]. International Islamic University Malaysia.
- Abd al-Tawwab, R. (1997). *al-Taṭāwwur al-lughawī: Maẓāhiruhu wa-ʿilāluhu wa-qawānīnuhu* [Linguistic development: Its manifestations, causes, and laws]. Maktabat al-Khanji.
- Abu Dawud, S. ibn al-Ashʿath. (2001). *Sunan Abī Dāwūd* [The Sunan of Abu Dawud]. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- al-Akbari, A. ibn al-Husayn. (1986). *Iʿrāb al-ḥadīth al-nabawī* [Grammatical analysis of Prophetic hadith]. Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah.
- al-Akbari, A. ibn al-Husayn. (1999). *Iʿrāb mā yushkil min alfāẓ al-ḥadīth al-nabawī* [Grammatical analysis of problematic expressions in Prophetic hadith]. Muʿassasat al-Mukhtār.
- Alī, A. S. S. (2004). *Maẓāhir al-ittisāq wa-al-insijām fī taḥlīl al-khiṭāb al-nabawī: Raqāʾiq Ṣaḥīḥ al-Bukhārī namūdḥajan* [Aspects of cohesion and coherence in the analysis of Prophetic discourse: *Raqāʾiq Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* as a model] [Doctoral dissertation, International Islamic University Malaysia].
- Ayyub, H. (2002). *al-Hadīth fī ʿulūm al-Qurʾān wa-al-ḥadīth* [Hadith in Qurʾanic and hadith sciences]. Dār al-Salām.
- Bahīrī, S. H. (2004). *ʿIlm lughat al-naṣṣ: al-Mafāhīm wa-al-ittijāhāt* [Text linguistics: Concepts and approaches]. Muʿassasat al-Mukhtār.
- Bahīrī, S. H. (2008). *Isʾhāmāt asāsiyyah fī al-ʿalāqah bayna al-naṣṣ wa-al-naḥw wa-al-dalālah* [Fundamental contributions to the relationship between text, grammar, and semantics]. Muʿassasat al-Mukhtār.
- al-Bukhari, M. ibn Ismaʿil. (1987). *al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ al-musnad al-mukhtaṣar min ḥadīth Rasūl Allāh ṣallā Allāhu ʿalayhi wa-sallam wa-sunanīhi wa-ayyāmīhi* [The authentic, abridged, musnad collection of the sayings, practices, and historical accounts of the Messenger of Allah]. Dār Ibn Kathīr.

- De Beaugrande, R. (2007). *al-Naṣṣ wa-al-khiṭāb wa-al-ijrā* [Text, discourse, and procedure] (Tammām Ḥassān, Trans.). ‘Ālam al-Kutub.
- al-Daghāmin, Z. K. (2007). *al-Tafsīr al-mawḍū‘ī wa-manhajīyyat al-baḥṭh fīhi* [Thematic exegesis and its research methodology]. Dār ‘Ammān.
- al-Dhahabi, M. H. (2000). *al-Tafsīr wa-al-mufasssīrūn* [Exegesis and the exegetes]. Maktabat Wahbah.
- Dijk, T. A. van. (2000). *al-Naṣṣ wa-al-siyāq: Istiqṣā’ al-baḥṭh al-khiṭābī al-dalālī wa-al-tadāwulī* [Text and context: Explorations in semantic and pragmatic discourse analysis]. Afriqiyā.
- al-Dubaysi, M. (2008). *al-Taḳwā fī al-Qur’ān al-karīm: Dirāsah fī al-tafsīr al-mawḍū‘ī* [Piety in the Holy Qur’an: A study in thematic exegesis]. Dār al-Hadith.
- Faragh, S., et al. (2006). *Muqaddimah fī al-lughawīyyāt al-mu‘āṣirah* [Introduction to contemporary linguistics] (3rd ed.). Wā’il.
- al-Jaṭlāwī, A. (1998). *Qaḍāyā al-lughah fī kutub al-tafsīr* [Linguistic issues in books of Qur’anic exegesis]. Dār Muḥammad ‘Alī al-Ḥāmī.
- Jawdah Naṣr, A. (1996). *al-Naṣṣ al-shi‘rī wa-mushkilāt al-tafsīr* [Poetic text and problems of interpretation]. Longman.
- Khalīl, I. (2008). *Fī al-lisāniyyāt wa-naḥw al-naṣṣ* [On linguistics and text grammar]. Dār al-Masīrah.
- al-Khalidi, S. A. F. (2001). *al-Tafsīr al-mawḍū‘ī bayna al-naẓariyyah wa-al-taṭbīq* [Thematic exegesis between theory and practice]. Dār al-Nafā’is.
- al-Khaṭṭābī, H. ibn Muḥammad. (1982). *Gharīb al-ḥadīth* [Unfamiliar vocabulary of hadith]. Manshūrāt Umm al-Qurā.
- Mazzouz, D. (2011). *al-Aḥkām al-naḥwiyyah bayna al-nuḥāt wa-‘ulamā’ al-dalālāh* [Grammatical rules between grammarians and semanticists]. ‘Ālam al-Kutub al-Ḥadīth.
- Musa Kamil, W., & Dahrouj, A. (1992). *Kayfa nafham al-Qur’ān: Dirāsah fī al-madhāhib al-tafsīriyyah wa-ittijāhātihā* [How to understand the Qur’an: A study of exegetical schools and their approaches]. Dār Bayrūt al-Maḥrūsah.
- Muslim, M. (1997). *Mabāḥith fī al-tafsīr al-mawḍū‘ī* [Studies in thematic exegesis]. Dār al-Qalam.
- al-Razi, A. A. M. ibn ‘Umar ibn al-Hasan. (1991). *Mafātīḥ al-ghayb* [The keys to the unseen]. Dār al-Ghad al-‘Arabi.
- al-Razi, A. A. M. ibn ‘Umar ibn al-Hasan. (1994). *Aḥkām al-Qur’ān* [The rulings of the Qur’an]. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Sabbagh, L. (1988). *al-Taṣwīr al-fannī fī al-ḥadīth al-nabawī* [Artistic imagery in Prophetic hadith]. Al-Maktab al-Islami.
- Sulaiman Yaqout, M. (1993). *Fiḥ al-lughah wa-‘ilm al-lughah: Nuṣūṣ wa-dirāsāt* [Philology and linguistics: Texts and studies]. Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘iyyah.
- Wawrzeniak, Z. (2003). *Madkhal ilā ‘ilm al-naṣṣ: Mushkilāt binā’ al-naṣṣ* [Introduction to text linguistics: Problems of text construction]. Mu’assasat al-Mukhtār.

Ibn al-Athir, M. al-D. al-Mubarak ibn Muhammad. (1979). *al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* [The ultimate reference on unfamiliar vocabulary in hadith and historical reports]. Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah.



**ANALISIS LINGUISTIK DAN TERJEMAHAN ISTILAH PEPERANGAN
DALAM KISAH PERANG MU'TAH: RUJUKAN KITAB
AR-RAḤĪQ AL-MAKHTŪM**

**[LINGUISTIC ANALYSIS AND TRANSLATION OF MILITARY
TERMINOLOGY IN THE BATTLE OF MU'TAH: A STUDY OF AR-
RAḤĪQ AL-MAKHTŪM]**

'Afeef Syaker Zamri¹, Nurin Jazlina Zamri¹, & Wan Abdul Hayyi Wan Omar^{1*}

¹Fakulti Bahasa Dan Komunikasi, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong
Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

* Corresponding Author: wahayyi@unisza.edu.my

Received: 8/4/2026

Revised: 17/6/2026

Accepted: 14/7/2026

Published: 31/8/2026

Abstrak

Naratif Perang Mu'tah dalam kitab *ar-Raḥīq al-Makhtūm* memuatkan istilah ketenteraan Arab klasik membawa bebanan semantik, budaya dan sejarah yang bersifat khusus. Namun isunya, apabila naratif ini dipindahkan ke dalam bentuk visual, terjemahan yang di generik ke dalam teks sasaran gagal membezakan fungsi dan rupa fizikal objek serta taktik peperangan yang dimaksudkan dalam teks asal. Oleh yang demikian, kajian ini (i) menganalisis kosa kata ketenteraan Arab klasik dalam naratif Perang Mu'tah, (ii) membangunkan kerangka perundingan makna bagi penterjemahan intersemiotik, dan (iii) merumuskan parameter visual bagi istilah terpilih sebagai input kepada Model Pembangunan Visual Budaya (MPVB-Sirah). Penelitian ini berpaksikan analisis kandungan kualitatif yang membandingkan tiga sumber secara serentak: teks sumber *ar-Raḥīq al-Makhtūm* (al-Mubarakfuri, 2007), teks sasaran *Sirah Nabawiyah* (al-Mubarakfuri, 2016) dan entri kamus *Lisān al-'Arab* (Ibn Manẓūr, 1994). Daripada 104 istilah ketenteraan yang dikenal pasti, empat istilah dipilih secara pensampelan bertujuan, iaitu *الراية*, *مكيدة حربية*, *اللواء* dan *استخبار*. Dapatan menunjukkan setiap istilah membawa ciri fizikal dan kinetik yang tersendiri: *اللواء* bersifat terlilit dan statik sebagai lambang mandat kepimpinan, manakala *الراية* bersifat dinamik dan dimetaforakan sebagai kepanak sayap helang; *مكيدة حربية* menuntut visual ilusi taktikal yang terancang, dan *استخبار* menuntut visual pemerhatian yang aktif serta rahsia. Perbezaan warna kedua-dua panji disandarkan kepada riwayat al-Tirmidhī dan Ibn Mājah. Analisis ini dirumuskan menjadi lapan parameter visual dalam tiga kategori (kinetik, estetika dan komposisi) yang dipetakan daripada metafungsi *Systemic Functional Linguistics* dan

tatabahasa reka bentuk visual. Sumbangan utama kajian ialah satu garis panduan terjemahan intersemiotik yang boleh diaudit dan bersandarkan bukti leksikografi, yang berguna kepada penterjemah, pelukis komik dan pembangun animasi sirah.

Kata kunci: penterjemahan intersemiotik, terjemahan Arab–Melayu, istilah budaya khusus, multimodaliti dan tatabahasa visual, teks sirah, visualisasi warisan Islam

Abstract

The narrative of the Battle of Mu'tah in ar-Raḥīq al-Makhtūm carries classical Arabic military terminology laden with specific semantic, cultural and historical weight. The problem arises when this narrative is transposed into visual form: generic renderings in the target text fail to distinguish the function and physical form of objects and combat tactics intended by the source text. This study aims to (i) analyse the classical Arabic military vocabulary in the Mu'tah narrative, (ii) develop a framework of meaning negotiation for intersemiotic translation, and (iii) formulate visual parameters for selected terms as input to the Cultural Visual Development Model (MPVB-Sirah). The design is a qualitative content analysis comparing three sources concurrently: the Arabic source text, its Malay translation, and entries from Lisān al-'Arab. From 104 identified military terms, four were selected through purposive sampling. The findings show that each term carries distinct physical and kinetic properties: the liwā' is furled and static as an emblem of the mandate of command, whereas the rāyah is dynamic and metaphorised as the beating wings of an eagle; makīdah ḥarbiyyah demands a visual of deliberate tactical illusion, and istikhbār a visual of active, covert observation. The colour distinction between the two banners is anchored in the reports of al-Tirmidhī and Ibn Mājah. These findings are formulated into eight visual parameters across three categories (kinetic, aesthetic and compositional) mapped from the metafunctions of Systemic Functional Linguistics and the grammar of visual design. The study's principal contribution is an auditable, lexicographically grounded guideline for intersemiotic translation, of practical benefit to translators, comic artists and sirah animation developers.

Keywords: *intersemiotic translation, Arabic–Malay translation, culture-specific items, visual multimodality, visual grammar, sirah, Islamic digital heritage*

Cite as: Zamri, A.S., Nurin Jazlina Zamri, N.J., & Wan Omar, W.A.H. (2026). Analisis linguistik dan terjemahan istilah peperangan dalam kisah Perang Mu'tah: Rujukan kitab *al-Raḥīq al-Makhtūm* [Linguistic analysis and translation of military terminology in the Battle of Mu'tah: A study of *al-Raḥīq al-Makhtūm*]. *Afaq Lughawiyah*, 4(2), 110-127. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.213>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

PENDAHULUAN

Perang Mu'tah adalah satu peristiwa peperangan yang terjadi pada tahun ke-8 Hijrah. Peperangan ini merupakan pertempuran besar pertama dalam Islam yang melibatkan tentera Islam menentang bangsa bukan Arab (kuasa Byzantium), dan peristiwa ini berlaku di sempadan utara Semenanjung Tanah Arab. Menurut al-Mubarakfuri (2007, hlm. 387–393), peristiwa ini melibatkan pertempuran antara 200,000 orang tentera

musuh, iaitu gabungan tentera Rom Byzantium dan kabilah Arab yang bersekutu dengan mereka dengan 3,000 orang tentera Islam.

Angka ini perlu dibaca sebagai angka yang dilaporkan dalam tradisi sirah (sejarah Islam) dan bukan sebagai angka yang telah disahkan secara demografi; sejarawan moden umumnya bersikap berhati-hati terhadap saiz angkatan yang direkodkan dalam sumber-sumber awal (Donner, 2010; Kennedy, 2007). Bagi kajian ini, nilai naratif yang dikemukakan merujuk kepada nisbah kekuatan yang tidak seimbang, disebabkan inilah terhasilnya susunan formasi dan taktik yang kemudiannya dirakamkan melalui istilah-istilah ketenteraan yang unik dan menjadi unit analisis kajian.

Kekuatan teks sejarah Islam *ar-Raḥīq al-Makhtūm* bukan sekadar pada ketepatan kronologinya, tetapi ketegasan pengarangnya dalam mengekalkan istilah-istilah Arab klasik dalam bentuk asal, tanpa menggantikannya dengan padanan istilah moden yang lebih umum dan semasa. Hallaq (2005) mengingatkan bahawa istilah teknikal Arab klasik terikat pada konteks penggunaannya, sehingga penggantian dengan istilah moden berisiko mengubah rujukan asalnya dan pemesongan makna. Justeru itu, penggunaan kata seperti لواء (*liwāʾ*) dan راية (*rāyah*) dalam bab perang Mu'tah bukan sekadar variasi gaya, sebaliknya membawa muatan semantik yang berbeza (Badawi & Abdel Haleem, 2008). Pembaca yang tidak menyedari perbezaan ini akan menerima satu gambaran yang lebih naif daripada apa yang cuba dimaksudkan oleh pengarang.

Cabaran ini menjadi lebih objektif apabila teks sejarah Islam ini dipindahkan ke dalam format visual. Jakobson (1959) menamakan pemindahan tanda linguistik kepada sistem tanda bukan linguistik sebagai penterjemahan intersemiotik atau *transmutasi*. Walaupun proses ini kelihatan seperti sekadar melukis dan melakar apa yang tertulis, Eco (2012) menegaskan bahawa setiap terjemahan sebenarnya melibatkan satu proses perundingan; penterjemah terpaksa memutuskan elemen makna mana yang wajib dikekalkan dan elemen mana yang boleh digugurkan. Dalam konteks teks sirah, keputusan tersebut menyentuh integriti sejarah dan bukan sekadar estetika. Kajian mutakhir dalam terjemahan audiovisual teks Islam turut menunjukkan bahawa pilihan strategi penterjemah secara langsung menentukan sama ada muatan budaya-agama sesuatu istilah kekal atau terhakis apabila dipaparkan kepada khalayak dalam bentuk baharu (Al-Shlool & Alkhomayes, 2025).

Berdasarkan pernyataan ini, kajian ini menjadikan *ar-Raḥīq al-Makhtūm* sebagai landasan untuk meneliti bagaimana istilah ketenteraan Arab klasik boleh dipindahkan kepada bentuk visual tanpa kehilangan muatan budaya dan sejarahnya. Fokus kajian bukan menjurus kepada penilaian mutu terjemahan Melayu sedia ada, tetapi pada pembinaan parameter visual yang boleh disemak semula terhadap sumber leksikografi berautoriti.

PENYATAAN MASALAH

Berdasarkan sorotan lepas, terdapat tiga isu utama dikenal pasti boleh menjadi penghalang kepada proses visualisasi naratif Perang Mu'tah.

Hakisan Nuansa Semantik dan Konteks Sejarah

Masalah pertama ialah pengabaian konteks dalam pemaknaan istilah. Kajian Alhamdi et al. (2025) menunjukkan bahawa terdapat perubahan makna istilah Arab selari dengan perubahan zaman, sehingga makna semasa sesuatu kata semasa tidak semestinya makna yang beroperasi dalam teks pada abad ke-7. Dalam teks sirah, dua istilah yang berbeza dalam teks sumber kerap diberikan satu padanan yang sama dalam teks sasaran. Amalan ini bukan sahaja meratakan perbezaan budaya, malah menghapuskan hierarki autoriti yang sengaja dibina oleh pengarang dalam naratif yang diserlahkan (al-Baghdadi, 2025). Kajian terjemahan istilah budaya khusus dalam korpus hadis Melayu turut merekodkan pola yang sama, iaitu istilah yang dipindahkan tanpa keterangan tambahan meninggalkan jurang kefahaman yang nyata dalam kalangan pembaca sasaran (Abd Rahman et al., 2026). Kesannya, visual yang dibina di atas terjemahan sedemikian akan mewarisi kedangkalan makna yang sama.

Risiko Penyimpangan melalui Tafsiran Visual yang Berat Sebelah

Masalah kedua berpunca daripada tanggapan bahawa visualisasi teks sejarah hanyalah satu kerja penghiasan. Hakikatnya, terjemahan intersemiotik ini mampu membentuk satu bentuk tafsiran yang aktif. Brown et al. (2025) menegaskan bahawa tanpa metodologi yang jelas, pemindahan teks kepada visual mudah tersasar daripada maksud asal. Risiko ini berlipat ganda apabila melibatkan teks keagamaan, kerana kefahaman peribadi pelukis atau pembangun visual yang tidak peka boleh mengalih fokus naratif tanpa disedari oleh khalayak pembaca (al-Baghdadi, 2025). Hal demikian kerana imej yang diterima sebagai bukti visual jarang dipersoalkan oleh pembaca berbanding teks, penyimpangan pada peringkat ini lebih sukar dikesan dan lebih lambat untuk ditegur dan dibetulkan.

Ketiadaan Garis Panduan Reka Bentuk yang Peka Budaya

Isu ketiga ialah ketiadaan panduan yang mengikat keputusan reka bentuk kepada bukti linguistik. Batova (2025) memperincikan lima cabaran reka bentuk visual merentas budaya (warna, imej, minimalisme, hierarki visual dan elemen teks), dan perkara ini menunjukkan bahawa andaian reka bentuk sejangat kerap gagal apabila berdepan dengan khalayak penerima yang berbilang latar belakang. Dalam konteks naratif sirah, ketiadaan garis panduan sedemikian membawa makna keputusan tentang warna panji, susunan bingkai dan penonjolan watak diserahkan sepenuhnya kepada budi bicara pereka dan pelukis. Justeru itu, satu model pembangunan visual yang berpaksikan analisis semantik teks perlu digariskan, agar jurang antara teks klasik dan persepsi visual moden dapat dirapatkan secara bersistem.

Bagi tujuan itu, kajian ini memberi fokus kepada; i) menganalisis kosa kata ketenteraan Arab klasik dalam naratif Perang Mu'tah berdasarkan teks sumber dan verifikasi leksikografi, ii) membangunkan kerangka perundingan makna bagi penterjemahan intersemiotik istilah ketenteraan tersebut, dan iii) merumuskan

parameter visual bagi istilah terpilih sebagai input kepada Model Pembangunan Visual Budaya (MPVB-Sirah).

Terminologi Arab Klasik sebagai Pembawa Makna Ketenteraan

Penggunaan istilah Arab klasik dalam teks sejarah Islam bukan sekadar persoalan gaya bahasa semata-mata. Kestabilan bahasa Arab klasik menjadikan fakta kewujudan pengistilahan abad ke-7 Masihi masih boleh diakses oleh pembaca hari ini dengan bantuan yang minimum, satu ciri yang jarang dimiliki bahasa lain dalam durasi masa sepanjang itu (Belinkov et al., 2018; Benkharafa, 2013). Ciri inilah yang menjadikan teks seperti ar-Rahīq al-Makhtūm bernilai sebagai sumber pendokumentasian ilmu (Safari, 2023).

Namun kestabilan bentuk tidak membawa erti kestabilan makna terus diadaptasi. Dewi et al. (2025) menunjukkan bahawa istilah Arab mengalami anjakan semantik mengikut perubahan zaman, dan Hallaq (2005) juga turut memperingatkan bahawa kegagalan menjejaki akar sejarah sesuatu istilah boleh memesongkan fakta daripada maksud asalnya. Badawi dan Abdel Haleem (2008) pula menegaskan bahawa nuansa semantik dalam bahasa Arab bergantung rapat pada konteks penggunaan, bukan hanya bergantung kepada definisi kamus tanpa konteks lafaz. Gabungan dua hakikat ini (bentuk yang stabil tetapi makna yang beranjak) menjelaskan kepada kita mengapa verifikasi leksikografi menjadi langkah yang tidak boleh dilangkau dalam kajian ini.

Terjemahan Intersemiotik dan Tatabahasa Reka Bentuk Visual

Pemindahan strategi Perang Mu'tah daripada teks tulisan kepada visual gambaran dengan naratif tersusun tergolong dalam apa yang dinamakan oleh Jakobson (1959) sebagai intersemiotik atau transmudasi. Kajian kontemporari menunjukkan bahawa proses ini bukan lagi pemindahan kata satu lawan satu, sebaliknya melibatkan pembinaan semula makna dalam sistem tanda yang mempunyai logik dan maknanya yang tersendiri (Ghazvineh, 2024; Holubenko, 2022; Plastina, 2022).

Kerangka *Systemic Functional Linguistics* (SFL) dilihat menyediakan asas untuk menstrukturkan proses-proses tersebut (Halliday & Matthiessen, 2013). Ketiga-tiga metafungsi SFL dioperasi dalam kajian ini sebagai tiga kategori parameter visual: metafungsi ideational mendasari parameter kinetik (apa yang berlaku dan bagaimana objek bergerak dalam naratif); metafungsi interpersonal mendasari parameter estetika (kesan emosi dan maruah yang dibina antara imej dengan penonton); manakala metafungsi tekstual mendasari parameter komposisi (susunan dan hierarki dalam bingkai). Pemetaan ini diperkukuh oleh tatabahasa reka bentuk visual Kress dan van Leeuwen (2021), yang memperincikan bagaimana vektor, kedudukan dalam bingkai, jarak dan sudut pandang menghasilkan makna representasi, interaksi dan komposisi dalam imej. Dengan kata lain, keputusan ini ibarat "di mana panji diletakkan dalam bingkai" dan "dari sudut mana watak lebih terlihat" ialah satu keputusan bermakna, bukan keputusan rasa.

Jurang Kajian dalam Landskap Tempatan

Sorotan terhadap penyelidikan terjemahan Arab–Melayu di Malaysia menunjukkan bahawa istilah ketenteraan dalam genre sirah masih kurang diberi perhatian. Kajian terjemahan teks keagamaan setakat ini lebih tertumpu kepada istilah budaya khusus dalam korpus hadis (Abd Rahman et al., 2026), kecekapan budaya penterjemah secara umum (Radin Salim & Mansor, 2021), unsur budaya dalam cerita rakyat (Amat & Abd Rahman, 2025) serta karya sastra prosa klasik (Tuan Mat et al., 2022). Kajian yang menyentuh media visual pula cenderung memberi tumpuan kepada budaya material Melayu dan strategi penterjemahan dialog animasi (Abdul Raup et al., 2022; Yusuff & Zailani, 2023), bukan kepada pembinaan parameter visual daripada teks sumber Arab. Di peringkat antarabangsa, kajian terjemahan audiovisual teks Islam pula lebih menumpukan aspek terjemahan sari kata, dan bukan reka bentuk imej (Al-Shloul & Alkhomayes, 2025). Jurang inilah yang cuba diisi dengan cara menghubungkan analisis semantik istilah ketenteraan klasik dengan keperluan operasi pembangunan media visual sirah.

Kerangka Kerja: Model Pembangunan Visual Budaya (MPVB-Sirah)

MPVB-Sirah ialah model kerja yang dibangunkan oleh penyelidik bagi memandu transmisi teks sirah kepada produk visual secara bersistem. Model ini menggariskan lima fasa: (i) analisis semantik teks punca terhadap istilah terpilih dengan rujukan kamus berautoriti; (ii) perundingan makna intersemiotik (Eco, 2012; Jakobson, 1959) bagi menentukan elemen makna teras yang wajib dikekalkan; (iii) penetapan parameter visual dalam tiga kategori (kinetik, estetika dan komposisi) yang dipetakan daripada metafungsi SFL (Halliday & Matthiessen, 2013) dan tatabahasa visual (Kress & van Leeuwen, 2021); (iv) pembangunan aset dan komposisi visual oleh pembangun multimedia; dan (v) semakan autoriti oleh pakar bahasa Arab serta pengamal multimedia sebelum penerbitan. Kajian ini menyumbang secara langsung kepada Fasa (i) hingga (iii); Fasa (iv) dan (v) merupakan hala tuju pelaksanaan seterusnya.

METODOLOGI

Reka Bentuk dan Sumber Data

Kajian ini berbentuk analisis kandungan kualitatif deskriptif (Krippendorff, 2019; Schreier, 2012). Pendekatan ini dipilih kerana kaedah berasaskan kekerapan sahaja tidak memadai, persoalan kajian menuntut agar setiap istilah dibaca sebagai entiti budaya dan taktikal, bukan sebagai leksem yang boleh dikira (Finfgeld-Connett, 2014; Mayring, 2014).

Data kajian pula diambil daripada tiga sumber yang dibaca secara bersilang yang melibatkan teks sumber *ar-Raḥīq al-Makhtūm* (al-Mubarakfuri, 2007, edisi Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah), yang membekalkan istilah dalam bentuk asalnya. Teks sasaran iaitu teks terjemahan bahasa Melayu berjudul Sirah

Nabawiyyah (al-Mubarakfuri, 2016), yang mendedahkan jurang semantik dalam padanan Melayu. Verifikasi pula dilakukan terhadap *Lisān al-‘Arab* (Ibn Manẓūr, 1994, edisi Dār Ṣādir) bagi menjejaki akar kata, sifat fizikal dan fungsi setiap istilah; riwayat al-Tirmidhī (1975) dan Ibn Mājah (2009) dirujuk khusus bagi persoalan warna panji.

Instrumen dan Prosedur

Instrumen kajian ialah protokol berjadual tiga lajur yang dibina oleh pengkaji: (i) lajur teks sumber yang memuatkan ayat penuh berserta halaman; (ii) lajur teks sasaran yang memuatkan padanan Melayu berserta halaman; dan (iii) lajur verifikasi semantik yang memuatkan petikan entri *Lisān al-‘Arab* berserta jilid dan halaman. Unit analisis ialah istilah ketenteraan pada peringkat kata dan frasa. Hasil pengisian protokol dipersembahkan dalam Jadual 1 hingga Jadual 5.

Analisis kajian berjalan menerusi empat fasa. Bab Perang Mu'tah dibaca secara mendalam sehingga menghasilkan 104 istilah ketenteraan; daripadanya, empat dipilih secara pensampelan bertujuan mengikut tiga kriteria, iaitu bersifat teknikal ketenteraan, berperanan dalam perkembangan naratif bab, dan berpadanan generik atau kabur dalam teks sasaran (Fasa 1). Setiap istilah kemudian dibandingkan dengan teks sasaran dan disemak semula terhadap *Lisān al-‘Arab* bagi mengesan komponen makna yang tercicir dalam terjemahan (Fasa 2; Badawi & Abdel Haleem, 2008; Hallaq, 2005). Kerangka Jakobson (1959) dan Eco (2012) seterusnya diaplikasikan untuk memisahkan makna teras yang wajib dikekalkan daripada makna yang boleh dilepaskan semasa transmutasi (Fasa 3). Akhirnya, dapatan kedua-dua fasa disatukan menjadi parameter visual yang boleh dioperasi dengan pembangun multimedia, disusun mengikut tiga kategori metafungsi (Fasa 4).

Kesahan dan Kebolehpercayaan

Jejak audit dikekalkan sepenuhnya: setiap petikan direkodkan bersama halaman, jilid dan entri kamusnya, supaya dapatan boleh disemak semula oleh pihak ketiga. Tafsiran setiap istilah pula disemak silang antara pengkaji bagi mengurangkan bias individu. Satu batasan dinyatakan dengan menyatakan parameter yang dirumuskan belum pengesahan formal dilaksanakan oleh panel pakar; semakan autoriti oleh pakar bahasa Arab dan pengamal multimedia dijadualkan sebagai Fasa (v) MPVB-Sirah dalam kajian lanjutan.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Dapatan kajian ini dibahagikan kepada dua kategori analisis, iaitu istilah entiti fizikal dan istilah taktikal, sebelum dirumuskan menjadi garis panduan terjemahan intersemiotik selaras dengan objektif ketiga.

Analisis Istilah Entiti Fizikal

Dalam terjemahan intersemiotik, objek bukan pelengkap latar. Objek membawa fungsi naratif yang khusus, dan kegagalan membezakan dua objek yang berbeza dalam teks sumber akan menghasilkan visual yang tidak setara dengan teks asalnya. Dua istilah dominan dianalisis di bawah ini.

اللواء Istilah

Dalam Jadual 1, teks sasaran memberikan padanan "bendera" bagi اللواء. Padanan ini tidak salah dari segi rujukan objek, tetapi ia meratakan komponen autoriti yang terkandung dalam istilah asal. "Bendera" menghasilkan imej yang pasif, sedangkan dalam naratif Mu'tah objek ini berfungsi sebagai instrumen mandat.

Jadual 1 Analisis Semantik dan Parameter Visual Istilah اللواء

Teks Sumber	Teks Sasaran (Sirah Nabawiyah)	Lisān al-‘Arab (Ibn Manẓūr)
اللواء (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 387)	"Bendera" (al-Mubarakfuri, 2016, hlm. 579)	الرَّايَةُ، وَلَا يُمَسِّكُهَا إِلَّا صَاحِبُ جَيْشِ الْحَرْبِ (Ibn Manẓūr, 1994, entri ل-و-ي, jil. 15, hlm. 266)

Ibn Manẓūr (1994, jil. 15, hlm. 266) menjejaki istilah ini kepada akar ل-و-ي (لوى), yang bermaksud melilit atau memutar. Penggunaannya dalam naratif Mu'tah terakam dalam petikan berikut (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 387):

إِنْ قَتَلَ زَيْدٌ جَعْفَرَ، وَإِنْ قَتَلَ جَعْفَرٌ فَعَبَدَ اللَّهَ بْنَ رَوَاحَةَ. وَعَقَدَ لَهُمْ لَوَاءً أَبْيَضَ، وَدَفَعَهُ
إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ

Maksudnya: "Jika Zaid terbunuh maka (panglima ialah) Ja'far, dan jika Ja'far terbunuh maka 'Abdullah bin Rawāḥah. Baginda mengikat untuk mereka liwā' berwarna putih, lalu menyerahkannya kepada Zaid bin Hārithah."

Dua perkara penting terhasil daripada entri kamus ini. Pertama, اللواء merujuk sehelai kain yang diikat pada tombak dan bukan dibiarkan berkibar bebas, dan ciri fizikal ini terkandung dalam akar katanya sendiri. Kedua, fungsinya dirakamkan sebagai شَهْرَةٌ مَكَانَ الرَّئِيسِ, iaitu penanda kedudukan panglima. Bagi angkatan dengan anggota seramai 3,000 orang, objek ini berfungsi sebagai titik rujukan tunggal yang memberitahu setiap anggota di mana kepimpinan berada. Kata kerja عَقَدَ (mengikat) dalam petikan di atas turut mengesahkan bahawa penyerahan liwā' ialah tindakan pelantikan rasmi, bukan penyerahan alat semata-mata.

Apabila istilah ini ditransmutasikan kepada bentuk visual, perundingan makna (Eco, 2012) menuntut parameter berikut dipatuhi:

- **Parameter kinetik (kestabilan).** Visual اللواء tidak boleh digambarkan berkibar bebas seperti bendera biasa. Ia mesti kelihatan terlilit atau terikat kemas pada hulu tombak, selari dengan akar لَوَى dan dengan fungsinya sebagai mandat yang tetap.
- **Parameter estetika (maruah).** Sebagai lambang mandat, اللواء (yang berwarna putih dalam konteks Mu'tah) sewajarnya kelihatan bersih dan utuh pada fasa awal pertempuran. Kelusuan pada peringkat ini akan bercanggah dengan status simbolik yang dibawanya.
- **Parameter komposisi (autoriti).** Kedudukannya dalam bingkai perlu dominan dan berfungsi sebagai focal point, selaras dengan prinsip penonjolan (salience) dalam tatabahasa visual (Kress & van Leeuwen, 2021). Sebarang babak kejatuhan objek ini perlu dirakam sebagai impak besar kerana ia melambangkan keruntuhan struktur kepimpinan, bukan sekadar kehilangan sehelai kain.

الراية Istilah

Rajah 2 dalam teks sasaran memberikan padanan yang sama, iaitu "bendera", bagi dua istilah yang berbeza dalam teks sumber. Di sinilah keciciran makna berlaku secara paling nyata: pembaca teks Melayu tidak mempunyai cara untuk membezakan panji yang membawa mandat kekuasaan daripada panji yang bersifat tempur di barisan hadapan. Dalam terjemahan teks bertulis, kekaburan ini mungkin boleh dipulihkan melalui konteks ayat; dalam bentuk visual, ia tidak boleh dipulihkan langsung kerana penonton hanya melihat satu objek.

Jadual 2 Analisis Semantik dan Parameter Visual Istilah الراية

Teks Sumber	Teks Sasaran (Sirah Nabawiyah)	Lisān al- 'Arab (Ibn Manẓūr)
الراية (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 389)	"Bendera" (al-Mubarakfuri, 2016, hlm. 578)	وَتَكُونُ الرَّايَةُ لِأَنَّ الرَّايَةَ يُقَالُ لَهَا عُقَابٌ الْهَيْزَلَةُ؛ قِيلَ: هِيَ الرَّايَةُ لِأَنَّ الرَّيْحَ تَلْعَبُ بِهَا كَأَنَّمَا تَهْزُلُ مَعَهَا فَأَعْطَاهُ الرَّايَةَ، فَخَرَجَ بِهَا يُوجُّ حَتَّى رَكَزَهَا تَحْتَ الْحِصْنِ (Ibn Manẓūr, 1994, entri ج-أ / ج-ز / ر-أ-ي 4, hlm. 232)

Entri *Lisān al-‘Arab* memperincikan sifat dinamik *الرأية* melalui tiga petunjuk yang berbeza. Pertama, istilah ini dikenali juga sebagai *عُقاب* (helang). Ibn Manẓūr memetik rangkap syair berikut:

كَأَنَّ عُقَابًا خُدارِيَّةً ... تُنَشِّرُ فِي الْجَوِّ مِنْهَا جَنَاحًا

Maksudnya: "Seolah-olah seekor helang hitam sedang mengembangkan sayapnya di udara."

Ibn Manẓūr (1994, jil. 4, hlm. 232) menjelaskan bahawa *عُقاب* boleh merujuk burung helang yang terbang dan juga panji itu sendiri. Metafora ini memberi maklumat reka bentuk yang konkrit: saiz panji yang besar dan dibentangkan dengan lebar sehingga mendominasi pemandangan di medan perang. Metafora ini selari pula dengan riwayat bahawa panji Rasulullah SAW dinamakan *al-Uqāb*.

Kedua, *الرأية* dikaitkan dengan *الهَيْزَلَة*, iaitu keadaan bermain-main, kerana angin seolah-olah bermain dengan kainnya. Petunjuk ini memberikan maklumat tentang sifat fizikal kain: ringan, responsif dan tidak kaku. Ketiga, istilah ini direkodkan bersama kata kerja *يُوج* (daripada *الأَج*, berlari pantas) semasa panji dibawa, yang menunjukkan bahawa objek ini bergerak bersama pemegangnya dalam keadaan laju, bukan dipacak secara statik.

Perbezaan warna antara kedua-dua panji disandarkan kepada riwayat Ibn ‘Abbās:

كَأَنَّ رَأْيَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَوْدَاءَ، وَلِوَاؤُهُ أَبْيَضَ

Maksudnya: "Rāyah Rasulullah SAW berwarna hitam, dan liwā' baginda berwarna putih." (al-Tirmidhī, 1975, no. 1681; Ibn Mājah, 2009, no. 2818)

Kedudukan riwayat ini perlu dinyatakan dengan jujur. al-Tirmidhī sendiri menilainya sebagai *gharīb* daripada jalur ini, sementara sebahagian pengkaji hadis kemudian menilainya sebagai *hasan* atas dasar *syawāhid*. Justeru riwayat ini digunakan dalam kajian ini sebagai sandaran yang munasabah bagi cadangan skema warna, dan bukan sebagai hukum reka bentuk yang muktamad. Pembangun multimedia yang memilih skema berbeza masih perlu menyatakan asas pilihannya (inilah yang dimaksudkan dengan parameter yang boleh diaudit). Ketiga-tiga petunjuk leksikografi di atas menghasilkan parameter berikut:

- **Parameter kinetik (metafora kepakian sayap).** Kibaran *الرأية* tidak boleh dianimasikan sebagai gerakan kain yang pasif. Kain yang dibentangkan perlu

luas dan di kibar secara berkuasa seperti sayap helang, selaras dengan metafora عُقاب dalam entri kamus.

- **Parameter estetika (fizik kain).** Berdasarkan konsep الهَيْزَلَة, simulasi kain perlu bersifat fleksibel dan responsif terhadap angin. Dalam produk animasi, inilah pembeza antara panji yang kelihatan seperti papan tanda dan panji yang kelihatan hidup.
- **Parameter komposisi (aksi pantas).** Berasaskan kata kerja يُوج, sudut kamera bagi watak pembawa panji (Zaid, Ja'far dan 'Abdullah bin Rawāḥah) perlu menonjolkan kelajuan. Vektor condong panji semasa dipacu laju berfungsi sebagai vektor naratif yang membawa mata penonton ke arah pergerakan (Kress & van Leeuwen, 2021).

Perbezaan Semantik الراية dan اللواء

Perbandingan kedua-dua istilah menunjukkan bahawa jurang antara keduanya bukan jurang gaya, sebaliknya jurang fungsi. Jadual 3 memisahkan dengan jelas antara apa yang merupakan dapatan analisis teks dan apa yang merupakan cadangan reka bentuk yang diekstrapolasi daripada dapatan tersebut. Pemisahan ini penting supaya pembaca dapat menilai kedua-duanya mengikut piawaian bukti yang berbeza.

Jadual 3 Perbandingan Ciri Fizikal dan Fungsi antara اللواء dan الراية

Dimensi	اللواء	الراية
Warna (dapatan)	Putih; berdasarkan lafaz لواء أبيض dalam teks sumber dan riwayat Ibn 'Abbās	Hitam; berdasarkan riwayat Ibn 'Abbās (al-Tirmidhī; Ibn Mājah)
Status kain (dapatan)	Terlilit kemas pada tombak; akar لوى Bersih, utuh, dan berwibawa	Berkibar bebas dan luas; الهَيْزَلَة dan metafora عُقاب Lusuh, koyak, dan dinamik (battle-worn)
Fungsi naratif (dapatan)	Penanda kedudukan panglima; شُهُرة مكان الرئيس	Panji tempur yang dibawa bergerak; يُوج
Kesan visual (cadangan reka bentuk)	Bersih dan utuh; keutuhannya mewakili keutuhan mandat	Dinamik dan menunjukkan kesan pertempuran (battle-worn) mengikut perkembangan babak

Kedudukan kamera (cadangan reka bentuk)	Statik dan dominan; pusat rujukan pasukan	Bergerak pantas mengikut aksi watak
--	--	--

Dalam naratif Perang Mu'tah, kedua-dua objek ini berdiri sendiri dan membawa beban naratif yang berlainan. اللواء memikul beban psikologi kepimpinan bagi keseluruhan angkatan, manakala الراية memikul semangat juang di barisan hadapan. Perundingan makna inilah yang menjadi asas kepada MPVB, kerana ia menentukan bahawa kejatuhan liwā' dan kejatuhan rāyah bukan peristiwa visual yang setara.

Analisis Istilah Taktikal dan Pergerakan

Istilah taktikal mengemukakan cabaran yang berbeza daripada istilah objek. Objek boleh dilukis; taktik perlu dilakonan merentas beberapa bingkai. Justeru analisis di bawah ini menumpukan bukan sahaja kepada makna leksikal istilah, tetapi kepada logik pergerakan yang tersirat dalam akar katanya.

Jadual 4 *Analisis Taktikal dan Visualisasi Istilah* مَكِيدَة حَرْبِيَّة

Teks Sumber	Teks Sasaran (Sirah Nabawiyyah)	Lisān al- 'Arab (Ibn Manẓūr)
مَكِيدَة حَرْبِيَّة (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 391)	"Helah perang" (al-Mubarakfuri, 2016, hlm. 580)	الْكَيْدُ مِنَ الْمَكِيدَةِ، وَقَدْ كَادَهُ مَكِيدَةٌ وَالْكَيْدُ: الْإِحْتِيَالُ وَالْإِجْتِهَادُ، وَبِهِ سُمِّيَتْ الْحَرْبُ كَيْدًا (Ibn Manẓūr, 1994, entri ك-ي-د, jil. 3, hlm. 838)

Padanan "helah perang" menepati maksud umum istilah ini. Masalahnya bersifat operasi: bagi seorang pelukis atau pengarah animasi, "helah" tidak memberitahu apa-apa tentang bentuk pergerakan yang perlu dipaparkan. Entri *Lisān al- 'Arab* menyediakan maklumat yang lebih berguna. Akar ك-ي-د dihuraikan sebagai الْإِحْتِيَالُ وَالْإِجْتِهَادُ, iaitu gabungan antara tipu daya dan usaha yang bersungguh-sungguh. Komponen kedua inilah yang sering terlepas: كَيْدٌ bukan helah spontan, sebaliknya helah yang dirancang dan dilaksanakan dengan susah payah. Malah peperangan itu sendiri dinamakan كَيْدًا kerana ciri ini.

Dalam naratif Mu'tah, konsep ini direalisasikan oleh Khālīd al-Walīd melalui pertukaran kedudukan pasukan secara menyeluruh, yang menimbulkan tanggapan pada pihak Byzantium bahawa bantuan baharu telah tiba. Yang perlu ditangkap oleh visual bukan sekadar "tentera Islam menipu musuh", tetapi bahawa penipuan itu terhasil daripada gerakan yang tersusun rapi. Parameter berikut dicadangkan:

- **Parameter kinetik (pergerakan bersilang).** Visual perlu memaparkan pergerakan unit yang bersilang secara sistematik (sayap kanan bertukar ke kiri, barisan belakang bergerak ke hadapan) bagi menterjemahkan komponen الاجتهاد sebagai tindakan terancang, bukan pergerakan kelam-kabut.
- **Parameter estetika (ilusi debu).** Kesan debu yang padat dan berterusan diperlukan untuk memaparkan ilusi ketibaan bala bantuan, selaras dengan komponen الاحتياي sebagai pengurusan persepsi musuh.
- **Parameter komposisi (dua sudut pandang).** Babak wajar berselang antara sudut pandang tentera Byzantium yang melihat "bala bantuan" dan sudut pandang sebenar dari belakang barisan Islam. Tanpa selang-seli ini, penonton menerima ilusi tersebut sebagai fakta dan bukan sebagai taktik (satu kesilapan naratif yang membalikkan maksud teks asal).

Istilah استخبار

Padanan "laporan perisikan" memindahkan maksud umum istilah dengan baik, tetapi memperkenalkan satu bias visual yang halus. Perkataan "laporan" mengarahkan imaginasi kepada dokumen dan kepada babak statik di dalam khemah panglima. Yang hilang ialah proses perolehan maklumat itu sendiri.

Jadual 5 Analisis Prosedural dan Visualisasi Istilah استخبار

Teks Sumber	Teks Sasaran	Lisān al-‘Arab (Ibn Manẓūr)
استخبارات (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 388)	"Laporan perisikan" (al-Mubarakfuri, 2016, hlm. 577)	السؤال عن الخبر (Ibn Manẓūr, 1994, entri خ-ب-ر, jil. 4, hlm. 227)

Dari sudut morfologi, استخبار ialah masdar bagi wazan اسْتَفْعَلَ. Imbuhan است pada akar خ-ب-ر membawa makna الطَّلَب (menuntut), iaitu menuntut khabar secara aktif dan bersungguh-sungguh, bukan menerimanya secara pasif. Ini bersesuaian dengan huraian Ibn Manẓūr, السؤال عن الخبر, yang meletakkan tindakan bertanya sebagai inti maknanya. Dalam naratif Mu'tah, teks sumber merekodkan bahawa maklumat mengenai Heraclius yang telah turun berkhemah bersama angkatanannya sampai kepada tentera Islam (al-Mubarakfuri, 2007, hlm. 388). Berdasarkan makna aktif wazan ini, boleh diinferens bahawa maklumat tersebut diperoleh menerusi peninjauan yang terancang, dan bukan khabar yang tiba secara kebetulan. Inferens ini dinyatakan sebagai inferens, bukan sebagai rakaman langsung teks. Implikasinya terhadap visualisasi elemen perisikan adalah seperti berikut:

- **Parameter kinetik (pergerakan peninjau).** Visual tidak seharusnya terhad kepada laporan lisan di dalam khemah. Paparan unit peninjau (scout) yang bergerak pantas dan berselindung di kawasan berbukit merupakan terjemahan fizikal kepada usaha استخبار yang aktif.

- **Parameter komposisi (fokus pengamatan).** Sudut kamera yang menunjukkan perisik memerhati dari jarak jauh, atau penggunaan teknik point of view, memindahkan komponen السؤال عن الخبر kepada bahasa visual: maklumat diperoleh melalui pemerhatian yang teliti, bukan melalui khabar angin.
- **Parameter naratif (logik strategi).** Babak perisikan berfungsi sebagai pencetus kepada tindakan seterusnya. Dalam kes kabilah Qudā‘ah, ketepatan maklumat inilah yang menjustifikasikan tindakan pantas tentera Islam, sekali gus memaparkan bahawa keputusan taktikal kepimpinan Islam bersandarkan maklumat yang disahkan.

Rumusan Garis Panduan Terjemahan Intersemiotik

Berdasarkan analisis di atas, kajian ini merumuskan garis panduan transmudasi dalam dua kategori: entiti fizikal dan dinamika pergerakan. Setiap parameter dipasangkan dengan justifikasi leksikografinya supaya keputusan reka bentuk boleh disemak semula terhadap sumber, bukan diterima atas dasar autoriti pereka.

Jadual 6 *Rumusan Parameter Visual bagi Entiti Fizikal*

Istilah	Parameter Visual Utama	Justifikasi
اللواء	Putih, statik, terlilit kemas pada hulu tombak; tidak berkibar bebas	Akar لوى (melilit) dan fungsi شُهْرَةٌ مكان الرئيس; warna putih daripada lafaz لواء أبيض dalam teks sumber, disokong riwayat Ibn ‘Abbās
الراية	Hitam, dinamik, berkibar luas menyerupai kepakan sayap helang	Metafora العقاب (helang) dan sifat الهَيَزَلَة; warna hitam berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās (al-Tirmidhī, no. 1681; Ibn Mājah, no. 2818)

Jadual 7 *Rumusan Parameter Visual bagi Dinamika Pergerakan Taktikal*

Istilah	Parameter Visual Utama	Justifikasi
مكيدة حربية	Ilusi taktikal melalui pertukaran posisi; debu padat dan pergerakan unit yang bersilang secara tersusun	الكَيْد: الاحتيال والْإِجْتِهَاد – gabungan helah dan usaha terancang, iaitu pengurusan persepsi musuh

استخبار

Peninjau aktif yang
mengumpul dan
mengesahkan maklumat
dari jarak jauh; penekanan
pada ketajaman pemerhatian

Wazan *اِسْتَفْعَلَ* yang membawa
makna *الطَّلَب* (menuntut khabar
secara aktif), selaras dengan
huraian *السؤال عن الخبر*

IMPLIKASI TERHADAP MPVB-SIRAH

Dapatan kajian ini menerbitkan tiga implikasi kepada struktur dan pengoperasian MPVB-Sirah.

Pertama, pengukuhan status Fasa (i). Kajian ini menunjukkan bahawa fasa pertama model bukan fasa lakaran, sebaliknya fasa analisis semantik. Implikasinya, model tersebut mewajibkan rujukan kepada sumber leksikografi berautoriti seperti *Lisān al-‘Arab* sebelum sebarang aset visual dibangunkan. Tanpa syarat ini, keputusan reka bentuk tidak mempunyai asas yang boleh dipertahankan apabila dipersoalkan.

Kedua, peralihan aset daripada statik kepada dinamik. Penemuan berkaitan *الهيئزلة* dan *العقاب* mengubah cara *الرأية* perlu dibangunkan. Panji tidak lagi boleh dianggap sebagai objek latar. Ia memerlukan simulasi fizik kain yang mencerminkan sifat responsif terhadap angin dan bentangan sayap yang terkandung dalam entri kamus. Ini merupakan keperluan teknikal yang bersumberkan bukti linguistik, bukan pilihan estetika.

Ketiga, penetapan hierarki visual dalam komposisi. Perbezaan antara *اللواء* (mandat, pusat) dan *الرأية* (taktikal, hadapan) menetapkan satu peraturan komposisi yang tetap dalam MPVB: *liwā’* diletakkan sebagai titik fokus yang stabil, manakala *rāyah* dipaparkan sebagai elemen agresif yang berpindah tangan di barisan hadapan. Peraturan ini boleh diuji dan boleh di bantah dengan bukti, dan itulah kelebihanannya berbanding budi bicara individu.

BATASAN KAJIAN

Tiga batasan perlu dinyatakan. Pertama, kajian ini menganalisis empat istilah sahaja daripada 104 istilah yang dikenal pasti; dapatan yang dilaporkan tidak boleh diertikan sebagai gambaran menyeluruh terhadap perbendaharaan ketenteraan dalam bab tersebut. Kedua, verifikasi semantik bersandarkan satu kamus utama, iaitu *Lisān al-‘Arab*; perbandingan dengan kamus klasik lain seperti *Tāj al-‘Arūs* atau *Asās al-Balāghah* berkemungkinan memperkaya atau menyanggah sebahagian dapatan. Ketiga, parameter visual yang dirumuskan belum diuji secara empirikal terhadap khalayak sasaran mahupun disahkan oleh panel pakar. Kajian lanjutan yang menguji kefahaman penonton terhadap aset visual yang dibangunkan mengikut parameter ini akan menjadi ujian sebenar bagi kebolegunaan model.

KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahawa penterjemahan intersemiotik daripada teks sirah kepada format visual menuntut asas linguistik yang kukuh bagi mengelakkan penyimpangan fakta sejarah. Bagi objektif pertama, analisis terhadap *ar-Raḥīq al-Makhtūm* dengan verifikasi *Lisān al-‘Arab* mendapati bahawa istilah ketenteraan Arab klasik membawa nuansa semantik yang tidak dapat ditampung oleh padanan generik. Bagi objektif kedua, kerangka perundingan makna (Eco, 2012; Jakobson, 1959) terbukti boleh dilaksanakan untuk menentukan elemen makna teras yang wajib dikekalkan semasa transmudasi. Bagi objektif ketiga, lapan parameter visual dalam tiga kategori telah dirumuskan sebagai input kepada MPVB-Sirah.

Implikasi terpenting ialah peralihan status MPVB daripada alat ilustrasi kepada garis panduan penterjemahan visual yang boleh diaudit. Apabila perbezaan antara اللواء dan الراية, serta dinamik مكيدة حربية dan استخبار, dinyatakan sebagai parameter yang bersandarkan sumber, pembangun multimedia mempunyai asas untuk mempertahankan pilihan mereka, dan pengkritik juga mempunyai asas untuk membuat bantahan. Dua-dua keadaan ini lebih baik daripada keadaan sekarang, iaitu keputusan reka bentuk yang tidak boleh disemak.

Secara keseluruhannya, integrasi antara ilmu linguistik dan teknologi multimedia berperanan penting dalam memastikan naratif sirah dapat disampaikan kepada generasi digital tanpa mengorbankan integriti sejarah Islam. Diharapkan MPVB-Sirah dapat menjadi titik permulaan kepada pembangunan kandungan digital sejarah Islam yang lebih berautoriti.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Abd Rahman, L., A. Bakar, A., Ramli, S., Doll Kawaaid, A. I. S., Abu Bakar, A. I., & Mat Zaki, M. A. A. (2026). Terjemahan istilah budaya khusus melalui prosedur pemindahan dalam kitab *Terjemahan Sahih al-Bukhari*. *Jurnal Pengajian Islam*, 19(1), 72-88. <https://doi.org/10.53840/jx88m683>
- Abdul Raup, F. S., Ismail, N., & Shafri, M. H. (2022). Strategi penterjemahan pantun Melayu-Arab dalam siri animasi *Upin & Ipin*. *al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 7(1), 851-864. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v7i1.291>
- Alhamdi, F., Hadi, S., & Firdaus, S. (2025). Menelaah problematika kajian semantik historis bahasa Arab di era modern. *BAHTERA: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 25(2), 161-169.
- Amat, M. F., & Abd Rahman, R. (2025). Analisis prosedur penterjemahan unsur budaya dalam kisah rakyat Melayu berbahasa Arab. *al-Qimah al-Mudhafah: The Journal of Management and Science*, 9(2), 72-83.

- Badawi, E.-S. M., & Abdel Haleem, M. (2008). *Arabic-English dictionary of Qur'anic usage*. Brill.
- al-Baghdadi, A. N. (2025). Re/framing some selected verses of the Holy Quran into English in the light of narrative theory. *Majallat al-Dirāsāt al-Insāniyyah wa al-Adabiyyah*, 32(1), 1271-1322. <https://doi.org/10.21608/shak.2025.352089.1740>
- Batova, T. (2025). Commentary on the visual design challenges for cross-cultural users of business data visualizations. *International Journal of Business Communication*, 63(3), 1248-1273. <https://doi.org/10.1177/23294884251323872>
- Belinkov, Y., Magidow, A., Barrón-Cedeño, A., Shmidman, A., & Romanov, M. (2018). Studying the history of the Arabic language: Language technology and a large-scale historical corpus (arXiv:1809.03891). *arXiv*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.1809.03891>
- Benkharafa, M. (2013). The present situation of the Arabic language and the Arab world commitment to Arabization. *Theory and Practice in Language Studies*, 3(2), 201-208. <https://doi.org/10.4304/tpls.3.2.201-208>
- Brown, H., Toepfer, R., & Wesche, J. (Eds.). (2025). *Early modern translation and the digital humanities* (Vol. 8). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-662-70483-7>
- Dewi, M. K., Anshori, M., & Ihsan, W. (2025). Historical linguistics: Diachronic evolution of the Arabic language. *Journal of Arabic Education & Arabic Studies*, 4(2), 325-341. <https://doi.org/10.53038/tlmi.v4i2.316>
- Donner, F. M. (2010). *Muhammad and the believers: At the origins of Islam*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Eco, U. (2012). *Experiences in translation* (A. McEwen, Trans.). University of Toronto Press.
- Finfeld-Connett, D. (2014). Use of content analysis to conduct knowledge-building and theory-generating qualitative systematic reviews. *Qualitative Research*, 14(3), 341-352. <https://doi.org/10.1177/1468794113481790>
- Ghazvineh, A. (2024). An inter-semiotic analysis of ideational meaning in text-prompted AI-generated images. *Language and Semiotic Studies*, 10(1), 17-42. <https://doi.org/10.1515/lass-2023-0030>
- Hallaq, W. B. (2005). *The origins and evolution of Islamic law*. Cambridge University Press.
- Halliday, M. A. K., & Matthiessen, C. M. I. M. (2013). *Halliday's introduction to functional grammar* (4th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203431269>
- Holubenko, N. (2022). Cognitive and intersemiotic model of the visual and verbal modes in a screen adaptation to literary texts. *World Journal of English Language*, 12(6), 129. <https://doi.org/10.5430/wjel.v12n6p129>
- Ibn Mājah, M. b. Yazīd. (2009). *Sunan Ibn Mājah* (Shu'ayb al-Arna'ūt, 'Ā. Murshid, M. K. Qarah Balālī, & 'A. L. Ħirzallāh, Taḥqīq). Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah.
- Ibn Manzūr, M. (1994). *Lisān al-'Arab* (Ed. ke-3, Jil. 1-15). Dār Ṣādir.

- Jakobson, R. (1959). On linguistic aspects of translation. Dalam R. A. Brower (Ed.), *On translation* (hlm. 232–239). Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674731615.c18>
- Kennedy, H. (2007). *The great Arab conquests: How the spread of Islam changed the world we live in*. Da Capo Press.
- Kress, G., & van Leeuwen, T. (2021). *Reading images: The grammar of visual design* (3rd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003099857>
- Krippendorff, K. (2019). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781071878781>
- Mayring, P. (2014). *Qualitative content analysis: Theoretical foundation, basic procedures and software solution*. SSOAR. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-395173>
- al-Mubarakfuri, S. R. (2007). *ar-Raḥīq al-makhtūm: Baḥth fī al-sīrah al-nabawiyyah ‘alā ṣāḥibihā afdal al-ṣalāh wa al-salām*. Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah.
- al-Mubarakfuri, S. R. (2016). *Sirah nabawiyyah (al-Raḥīq al-makhtūm)* (M. R. Omar, Terj.; Cetakan ke-8). Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Plastina, A. F. (2022). Remaking meaning through intersemiotic translation: The case of online medical journals. *The Journal of Specialised Translation*, (38), 32–54. <https://doi.org/10.26034/cm.jostrans.2022.082>
- Radin Salim, N., & Mansor, I. (2021). Penguasaan kecekapan budaya dalam terjemahan Arab–Melayu. *GEMA Online Journal of Language Studies*, 21(2), 111–134. <https://doi.org/10.17576/gema-2021-2102-06>
- Safari, S. (2023). Arabic manuscripts in Islamic historiography during the Mamluk dynasty. *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab*, 15(2), 326. <https://doi.org/10.24042/albayan.v15i2.19229>
- Schreier, M. (2012). *Qualitative content analysis in practice*. SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781529682571>
- al-Shlool, S., & Alkhomayes, M. (2025). Subtitling Islamic cultural items: A cross-genre analysis of Arabic films subtitled into English. *International Journal of Linguistics, Literature and Translation*, 8(3), 61–76. <https://doi.org/10.32996/ijllt.2025.6.4.10>
- al-Tirmidhī, M. b. ‘Īsā. (1975). *Sunan al-Tirmidhī* (A. M. Shākir, M. F. ‘Abd al-Bāqī, & I. ‘A. ‘Iwaḍ, Taḥqīq; Cetakan ke-2). Sharikat Maktabah wa Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Tuan Mat, N. N., Abd Rahman, N. E., & Che Mat, A. (2022). Perspektif penterjemahan karya sastra prosa Arab ke bahasa Melayu dalam kajian-kajian lepas. *al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 7(2), 924–936. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v7i2.326>
- Yusuff, N. A. M., & Zailani, S. (2023). Penterjemahan identiti budaya material masyarakat Melayu dalam komik *Budak Kampung* ke bahasa Arab. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 6(3), 84–98.



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

USLUB KOMUNIKASI RASULULLAH S.A.W. MENERUSI UJARAN *AL-NIDĀ'* DALAM HADIS *AL-ARBA'ĪN AL-NAWAWĪYYAH*

[PROPHETIC COMMUNICATION STYLE THROUGH VOCATIVE UTTERANCES (*AL-NIDĀ'*) IN *AL-ARBA'ĪN AL-NAWAWĪYYAH*]

Syarifah Marsya Fariha Syed Kamaruddin¹ & Mohd Shahrizal Nasir¹

¹Fakulti Bahasa Dan Komunikasi, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong
Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

* Corresponding Author: sy.marsyafariha@gmail.com

Received: 13/6/2026

Revised: 15/7/2026

Accepted: 19/8/2026

Published: 31/8/2026

Abstrak

Uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. memperlihatkan keunggulan retorik yang menepati prinsip ilmu *al-Ma'ānī*, iaitu *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl*, iaitu penggunaan ujaran yang disesuaikan mengikut keadaan, tujuan dan kesediaan pendengar. Salah satu uslub tersebut dapat diperhatikan menerusi penggunaan ujaran *al-Nidā'* (seruan) dalam himpunan *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Kajian ini bertujuan mengenal pasti penggunaan ujaran *al-Nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* serta menghuraikan uslub komunikasi yang terserlah melalui fungsi makna ujaran tersebut. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis teks terhadap hadis-hadis dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* dengan gabungan pendekatan deduktif, induktif dan komparatif. Analisis berasaskan kerangka yang disintesis daripada dua karya kontemporari ilmu *al-Ma'ānī* oleh Bakrī Shaykh Amin dan Basyūnī Fayyūd. Dapatan kajian mengenal pasti ujaran *al-Nidā'* dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* hadir dalam tiga konteks komunikasi, iaitu komunikasi Rasulullah s.a.w. dengan para sahabat, komunikasi para sahabat dengan Rasulullah s.a.w., serta komunikasi Ilahi dalam Hadis Qudsi. Analisis menunjukkan bahawa fungsi makna ujaran dipengaruhi secara dinamik oleh identiti penutur. Seruan para sahabat dominan dengan fungsi *al-Nidā' al-Ḥaqīqī* sebagai manifestasi adab komunikasi, manakala seruan Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. cenderung kepada fungsi *al-Ighrā'* sebagai strategi tarbiah. Keunikan uslub ini turut terserlah dalam hadis Qudsi menerusi pengulangan (*takrār*) seruan yang berfungsi memperbaharui perhatian pendengar dan mengukuhkan mesej. Kajian merumuskan bahawa ujaran *al-Nidā'* merupakan uslub komunikasi Nabawi yang dinamik dalam membina hubungan emosi dan kesediaan mental pendengar yang wajar dijadikan model dalam komunikasi Islam kontemporari.

Kata kunci: *al-Nidā'*, *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, ilmu *al-Ma'ānī*, uslub komunikasi, komunikasi Nabawi

Abstract

The communication style of Prophet Muhammad (PBUH) demonstrates a rhetorical excellence that aligns with the principles of *ʿIlm al-Ma'ānī*, specifically *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl* (suitability of speech to the requirements of the situation), where utterances are adapted to the context, purpose, and readiness of the listener. One such style is observable through the use of *al-Nidā'* (vocative utterances) within the *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* collection. This study aims to identify the use of *al-Nidā'* utterances in *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* and to analyse the communication style manifested through the semantic functions of these utterances. This study adopts a qualitative research design employing textual analysis of the hadiths in *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* through deductive, inductive, and comparative approaches. The analytical framework is synthesised from two contemporary works on *ʿIlm al-Ma'ānī* by Bakrī Shaykh Amīn and Basyūnī Fayyūd. The findings reveal that *al-Nidā'* utterances occur across diverse communicative contexts, including interactions between the Prophet Muhammad (PBUH) and his Companions, as well as Divine communication in *Ḥadīth Qudsī*. The analysis further demonstrates that the semantic functions of these utterances are dynamically determined by the identity of the speaker. Vocative expressions employed by the Companions predominantly realise the function of *al-Nidā'* *al-Ḥaqīqī*, serving as expressions of communicative etiquette and reverence, whereas those employed by the Prophet Muhammad (PBUH) and by Allah predominantly function as *al-Ighrā'*, operating as a rhetorical strategy to attract attention and facilitate moral instruction. This distinctive communicative style is further exemplified in *Ḥadīth Qudsī*, where the repetitive use (*takrār*) of vocative expressions functions to renew the audience's attention and reinforce the intended message. The study concludes that *al-Nidā'* constitutes a dynamic feature of Nabawī communication that cultivates emotional engagement and psychological readiness among listeners, thereby offering a valuable model for contemporary Islamic communication.

Keywords: *al-nidā'* (vocative), *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, *ʿilm al-Ma'ānī*, communication style, Prophetic communication

Cite as: Syed Kamaruddin, S.M.F. & Nasir, M.S. (2026). Uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. menerusi ujaran *al-nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* [Prophetic communication style through vocative utterances (*al-nidā'*) in *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*]. *Afaq Lughawīyyah*, 4(2), 128-143. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.220>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber kedua dalam Islam selepas al-Quran yang berperanan sebagai panduan dalam pembentukan akidah, ibadah, akhlak dan kehidupan bermasyarakat (Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 1988; al-ʿUthaymīn, 1977). Selain kandungan hukum dan nilai tarbiah yang terkandung di dalamnya, hadis turut memperlihatkan keunggulan Rasulullah s.a.w. dalam menyampaikan mesej secara berhikmah dan berkesan. Keindahan penyampaian Baginda bukan sahaja terletak pada pemilihan lafaz yang tepat, bahkan pada kesesuaian penggunaan bahasa dengan keadaan,

tujuan dan latar pendengar, selaras dengan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl* yang menjadi asas dalam ilmu *al-Ma‘ānī* (Amin, 1999; Fayyūd, 2015). Justeru, analisis terhadap uslub bahasa dalam hadis bukan sahaja memperlihatkan nilai linguistiknya, malah menyerlahkan kehalusan uslub komunikasi Nabawi dalam menyampaikan mesej dakwah dan tarbiah.

Menurut al-Sakkākī (1987) dan al-Hāshimī (2004), *al-Nidā’* merupakan salah satu bentuk uslub *inshā’ ṭalabī* yang lazimnya digunakan untuk menyeru atau memanggil seseorang. Al-Sakkākī (1987) menjelaskan lagi, penggunaan *al-Nidā’* tidak terhad kepada fungsi pemanggilan semata-mata, bahkan berperanan sebagai medium *tanbīh* (menarik perhatian) dan *takhsīṣ* (pengkhususan). Perbincangan ini kemudiannya diperluas oleh Bakrī (1999) dan Basyūnī Fayyūd (2015) yang menjelaskan bahawa *al-Nidā’* turut berfungsi membina hubungan komunikasi antara penutur dengan pendengar serta menyediakan kesediaan psikologi pendengar sebelum sesuatu mesej disampaikan. Berdasarkan konteks pertuturan, *al-Nidā’* juga boleh membawa pelbagai fungsi makna yang menyumbang kepada keberkesanan penyampaian dan menyerlahkan kehalusan retorik dalam komunikasi.

Keunikan penggunaan *al-Nidā’* dapat diperhatikan dengan jelas dalam himpunan *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* yang disusun oleh Imam al-Nawawī. Menurut al-‘Aṭṭār (1986), koleksi hadis ini menghimpunkan hadis-hadis *jawāmi‘ al-kalīm* yang padat dengan prinsip asas Islam, di samping memaparkan pelbagai bentuk interaksi antara Rasulullah s.a.w. dengan para sahabat serta antara Allah s.w.t. dengan hamba-Nya dalam hadis Qudsi. Sifat dialogik dan situasional yang mendominasi himpunan ini menjadikan penggunaan *al-Nidā’* bukan sekadar unsur linguistik, bahkan suatu uslub komunikasi yang memainkan peranan penting dalam menarik perhatian, membina keterlibatan pendengar dan memperkukuh penyampaian mesej.

Keberkesanan sesuatu komunikasi bukan sahaja bergantung pada kandungan mesej, tetapi juga pada cara mesej diperkenalkan kepada pendengar. Dalam banyak hadis, ujaran *al-Nidā’* hadir sebelum penyampaian nasihat, hukum atau peringatan, sekali gus menunjukkan bahawa seruan tersebut berfungsi sebagai strategi retorik bagi membina perhatian, hubungan interpersonal dan kesediaan mental pendengar sebelum mesej utama disampaikan. Berdasarkan kepentingan tersebut, kajian ini bertujuan mengenal pasti penggunaan ujaran *al-Nidā’* dalam hadis *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah* dan serta uslub komunikasi yang terserlah melalui fungsi makna ujaran tersebut. Kajian ini diharapkan dapat memperluas perbincangan tentang hubungan antara ilmu Balāghah dan komunikasi Nabawi, sekali gus memperlihatkan kerelevanan uslub *al-Nidā’* sebagai model penyampaian mesej dalam dakwah dan pendidikan Islam.

Walaupun terdapat pelbagai kajian yang membincangkan ujaran *al-Nidā’* dari sudut nahu, balāghah dan tafsir, penelitian terhadap fungsi makna ujaran tersebut sebagai uslub komunikasi dalam hadis, khususnya dalam *al-Arba‘īn al-Nawawīyyah*, masih terbatas. Justeru, artikel ini mengisi kelompangan tersebut dengan menganalisis fungsi makna ujaran *al-Nidā’* menurut kerangka ilmu *al-Ma‘ānī* serta menjelaskan bagaimana penggunaannya membentuk uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. dalam penyampaian mesej.

Ujaran al-Nidā' dalam Ilmu al-Ma'ānī

Ujaran *al-Nidā'* merupakan salah satu bentuk *inshā' ṭalabī* dalam ilmu *al-Ma'ānī* yang berfungsi sebagai seruan untuk memanggil atau menarik perhatian pendengar. Lazimnya, ujaran ini diperkenalkan melalui partikel seperti *yā*, *ayyuhā* dan seumpamanya (al-Hāshimī, 1999; 'Atiq, 2025). Walau bagaimanapun, penggunaannya dalam balāghah Arab tidak terhad kepada makna literal sebagai panggilan, bahkan boleh membawa pelbagai fungsi makna yang ditentukan oleh konteks pertuturan, hubungan antara penutur dengan pendengar serta tujuan komunikasi (Faḍl Ḥasan 'Abbās, 2024).

Perbincangan sarjana balāghah kontemporari seperti Bakrī (1999) dan Basyūnī Fayyūd (2015) menunjukkan bahawa ujaran *al-Nidā'* berupaya membawa pelbagai fungsi makna seperti *al-Ighrā'* (galakan), *al-Zajr* (tegahan), *al-Taḥassur* (penyesalan), *al-Tanbīh* (peringatan) dan beberapa fungsi lain mengikut konteks penggunaannya. Kepelbagaian fungsi ini memperlihatkan bahawa *al-Nidā'* bukan sekadar mekanisme memanggil pendengar, bahkan merupakan salah satu uslub komunikasi yang mempunyai nilai retorik tinggi dalam menyampaikan mesej secara berkesan.

Uslub Komunikasi dalam Hadis

Dalam komunikasi Nabawi, pemilihan bentuk ujaran merupakan antara faktor yang menentukan keberkesanan penyampaian mesej. Dari perspektif ilmu *al-Ma'ānī*, keberkesanan komunikasi diukur berdasarkan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl*, iaitu kesesuaian ujaran dengan keadaan, pendengar dan tujuan pertuturan (al-Sakkākī, 1987; Amin, 1999). Oleh itu, sesuatu ujaran tidak hanya dinilai daripada bentuk bahasanya, tetapi juga daripada fungsi makna yang lahir daripada konteks penggunaannya (Fayyūd, 2015).

Menurut Musfirah et al. (2026), ujaran *al-Nidā'* memainkan peranan penting sebagai medium membina hubungan komunikasi antara penutur dengan pendengar. Hardiyanti Zainuddin (2026) menjelaskan fungsi seruan bukan sahaja menarik perhatian sebelum mesej disampaikan, malah dapat mewujudkan unsur galakan, penegasan dan hubungan emosi yang meningkatkan keberkesanan penyampaian. Justeru, analisis terhadap fungsi makna *al-Nidā'* dapat memperlihatkan bagaimana Rasulullah s.a.w. menggunakan uslub komunikasi yang sesuai dengan situasi bagi menyampaikan mesej dakwah dan tarbiah secara berkesan.

Kajian Lepas

Kajian tentang *uslūb al-Nidā'* telah mendapat perhatian dalam kalangan sarjana balāghah kerana fungsinya yang melangkaui peranan sebagai alat panggilan. Dalam kerangka ilmu *al-Ma'ānī*, *al-Nidā'* tergolong dalam kategori *inshā' ṭalabī* yang penggunaannya berasaskan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl*, iaitu kesesuaian ujaran dengan konteks, tujuan dan keadaan pendengar. Atiq (2025) menjelaskan bahawa pemilihan bentuk ujaran dalam ilmu *al-Ma'ānī* menghasilkan kesan makna yang berbeza mengikut situasi komunikasi. Oleh itu, *al-Nidā'* bukan

sahaja berfungsi sebagai seruan, malah berperanan menarik perhatian serta menyediakan pendengar untuk menerima mesej yang ingin disampaikan.

Dalam konteks al-Quran, Musfirah et al. (2026) menunjukkan bahawa *al-Nidā'* digunakan untuk pelbagai tujuan retorik seperti *tanbīh* (menarik perhatian), *takrīm* (pemuliaan), *talattuf* (kelembutan) dan *takhwīf* (amaran), bergantung pada konteks ayat dan pihak yang diseru. Dapatan ini disokong oleh Zainuddin (2026) yang menegaskan bahawa partikel *yā* tidak semestinya membawa makna literal sebagai panggilan, bahkan boleh berfungsi secara retorik dan pragmatik untuk mengukuhkan mesej serta membangkitkan perhatian pendengar.

Di luar konteks al-Quran, Rahmawati (2022) memperlihatkan bahawa penggunaan *al-Munādā* dalam syair *Mahallul Qiyam* turut membawa pelbagai fungsi makna seperti *istighāthah*, *ta'ajjub* dan *nudbah*. Dapatan tersebut menunjukkan bahawa uslub seruan bukan sekadar memenuhi fungsi tatabahasa, bahkan menjadi medium untuk menzahirkan emosi, penghormatan dan pengagungan dalam komunikasi.

Secara keseluruhannya, sorotan kajian menunjukkan bahawa penyelidikan terdahulu lebih banyak menumpukan *al-Nidā'* dari sudut teori balāghah serta analisis terhadap al-Quran dan teks sastra Arab. Walau bagaimanapun, penelitian yang memfokuskan fungsi makna ujaran *al-Nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, khususnya dari perspektif uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. berdasarkan kerangka ilmu *al-Ma'ānī*, masih terhad. Oleh itu, kajian ini berusaha mengisi kelompangan tersebut dengan menganalisis fungsi makna *al-Nidā'* serta menghuraikan uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. yang terserlah melalui penggunaannya.

OBJEKTIF KAJIAN

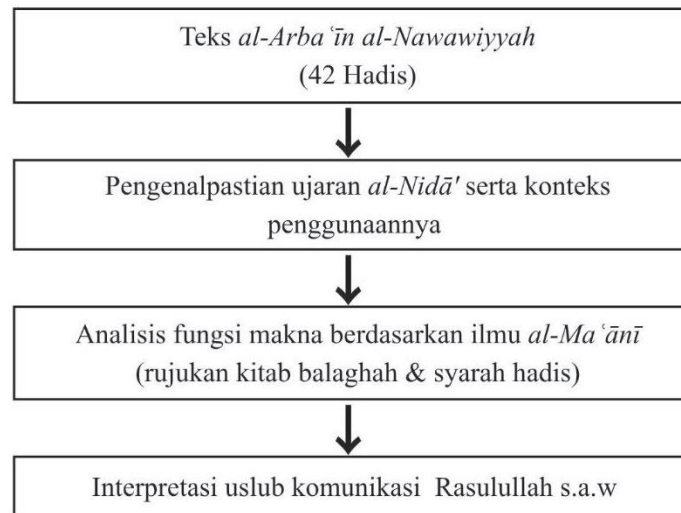
Secara umumnya, kajian ini bertujuan meneliti penggunaan ujaran *al-Nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* melalui analisis fungsi makna berdasarkan kerangka ilmu *al-Ma'ānī* serta menghuraikan uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. yang terserlah melaluinya. Secara khususnya, kajian ini bertujuan:

- i. Menenal pasti penggunaan ujaran *al-Nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*.
- ii. Menghuraikan uslub komunikasi yang terserlah melalui fungsi makna ujaran *al-Nidā'* dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah analisis kandungan dan analisis teks bagi meneliti penggunaan ujaran *al-Nidā'* dalam hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* serta menghuraikan uslub komunikasi Rasulullah s.a.w. yang terserlah melalui fungsi maknanya. Pendekatan kualitatif dipilih kerana kajian ini menumpukan penelitian terhadap makna, konteks penggunaan bahasa dan kehalusan retorik dalam sabda Rasulullah s.a.w., khususnya penggunaan ujaran *al-Nidā'* sebagai medium penyampaian mesej (Creswell & Poth, 2018). Analisis kandungan digunakan untuk mengenal pasti, mengelaskan dan mentafsir data secara

sistematik, manakala analisis teks diaplikasikan bagi menghuraikan fungsi makna ujaran berdasarkan konteks pertuturannya (Krippendorff, 2019). Proses analisis data kajian dilaksanakan secara sistematik sebagaimana yang ditunjukkan dalam Rajah 1.



Rajah 1 Proses Analisis Data Kajian

Berdasarkan rajah 1, sumber data kajian terdiri daripada teks hadis *al-Arba 'in al-Nawawiyah* yang mengandungi ujaran *al-Nidā'*. Bagi menganalisis fungsi makna ujaran tersebut, kajian ini berpandukan kerangka ilmu *al-Ma 'ānī* yang dibina berasaskan dua karya utama, iaitu *al-Balāghah al- 'Arabiyyah fī Thawbihā al-Jadīd: 'Ilm al-Ma 'ānī* karya Bakrī Shaykh Amīn (1999) dan *'Ilm al-Ma 'ānī: Dirāsah Balāghiyyah wa Naqdiyyah li Masā'il al-Ma 'ānī* karya Basyūnī Fayyūd (2014). Kedua-dua karya ini dijadikan rujukan utama dalam mengenal pasti dan mengklasifikasikan fungsi makna ujaran *al-Nidā'*. Selain itu, bagi memastikan ketepatan analisis konteks, pengkaji turut merujuk kepada kitab-kitab syarah hadis yang muktabar seperti *Jāmi ' al- 'Ulūm wa al-Ḥikam* karya Ibn Rajab al-Ḥanbalī dan *Syarḥ al-Arba 'in al-Nawawiyah* karya Ibn al- 'Aṭṭār. Rujukan ini digunakan bagi mengesahkan konteks pertuturan, latar penyampaian dan maksud ujaran berdasarkan huraian para ulama hadis.

Pengumpulan data dilaksanakan menggunakan teknik pensampelan bertujuan (*purposive sampling*), iaitu pemilihan data yang secara langsung memenuhi tujuan kajian (Patton, 2015). Sehubungan itu, hanya hadis yang mengandungi ujaran *al-Nidā'* dipilih sebagai data kajian. Pengkaji terlebih dahulu meneliti keseluruhan korpus *al-Arba 'in al-Nawawiyah* bagi memahami konteks setiap hadis sebelum mengenal pasti ujaran *al-Nidā'* berdasarkan kewujudan partikel seruan, khususnya *yā* (يَا). Hasil penyaringan mengenal pasti sembilan buah hadis yang mengandungi ujaran *al-Nidā'*. Walau bagaimanapun, unit analisis kajian ialah setiap ujaran *al-Nidā'* yang dikenal pasti dalam korpus hadis, bukannya bilangan hadis. Oleh itu, hadis yang mengandungi lebih daripada satu ujaran dianalisis secara berasingan mengikut konteks pertuturannya.

Setiap ujaran *al-Nidā'* seterusnya dianalisis berdasarkan konteks linguistik, situasi pertuturan serta hubungan antara penutur dengan pendengar. Analisis ini mengambil kira tujuan penggunaan seruan, sasaran ujaran dan peranannya dalam penyampaian mesej. Penentuan fungsi makna dibuat dengan berpandukan kerangka ilmu *al-Ma'ānī* yang dihuraikan oleh Bakrī Shaykh Amīn (1999) dan Basyūnī Fayyūd (2015), berasaskan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl*. Setiap ujaran kemudiannya diklasifikasikan kepada fungsi makna yang paling bertepatan dengan konteks pertuturannya. Bagi meningkatkan kebolehpercayaan analisis, penentuan fungsi makna setiap ujaran dilakukan dengan merujuk secara silang kepada dua karya utama ilmu *al-Ma'ānī*, iaitu Bakrī Shaykh Amīn (1999) dan Basyūnī Fayyūd (2015), di samping disokong oleh huraian dalam kitab-kitab syarah hadis bagi memastikan fungsi yang dipilih selaras dengan konteks pertuturan.

DAPATAN KAJIAN

Bagi mencapai objektif pertama kajian, pengkaji mengenal pasti hadis yang mengandungi ujaran *al-Nidā'* dalam korpus *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Analisis menunjukkan bahawa daripada empat puluh dua buah hadis, sebanyak sembilan hadis mengandungi sebelas ujaran *al-Nidā'*. Oleh sebab sesebuah hadis boleh mengandungi lebih daripada satu ujaran seruan, unit analisis kajian ialah setiap ujaran *al-Nidā'* yang dikenal pasti dalam konteks pertuturan masing-masing.

Jadual 1 Penggunaan Ujaran *al-Nidā'* dalam Hadis *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*

Hadis	Lafaz al-Nidā'	Penutur	Pendengar	Fungsi Makna
2	يا عمر	Rasulullah s.a.w.	Umar r.a.	<i>al-Ighrā'</i>
7	يا رسول الله	Sahabat	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
19	يا غلام	Rasulullah s.a.w.	Sahabat	<i>al-Ighrā'</i>
21	يا رسول الله	Sahabat	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
24	يا عبادي	Allah s.w.t. (Hadis Qudsi)	Manusia	<i>al-Ighrā'</i>
25	يا رسول الله	Sahabat	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
29	يا رسول الله	Mu'az bin Jabal r.a.	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
29	يا نبي الله	Mu'az bin Jabal r.a.	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
29	يا معاذ	Rasulullah s.a.w.	Mu'az bin Jabal	<i>al-Ighrā'</i>

31	يا رسول الله	Sahabat	Rasulullah s.a.w.	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>
42	يا ابن آدم	Allah s.w.t.	Manusia	<i>al-Ighrā'</i>
(Hadis Qudsi)				

Berdasarkan Jadual 1, penggunaan ujaran *al-Nidā'* dapat dibahagikan kepada dua konteks utama, iaitu komunikasi dua hala antara Rasulullah s.a.w. dengan para sahabat serta komunikasi Ilahi dalam Hadis Qudsi. Dalam komunikasi dua hala, ujaran *al-Nidā'* digunakan sama ada oleh para sahabat ketika berinteraksi dengan Rasulullah s.a.w. atau oleh Rasulullah s.a.w. ketika menyampaikan nasihat kepada para sahabat. Manakala dalam Hadis Qudsi, ujaran *al-Nidā'* digunakan oleh Allah s.w.t. sebagai medium penyampaian mesej kepada seluruh manusia.

Hadis ke-29 mengandungi empat ujaran *al-Nidā'*, iaitu tiga seruan yang diucapkan oleh Mu'az bin Jabal kepada Rasulullah s.a.w. (*yā Rasūlallāh* dan *yā Nabīyyallāh*) serta satu seruan oleh Rasulullah s.a.w. kepada Mu'az r.a. (*yā Mu'ādh*). Ketiga-tiga seruan oleh Mu'az membawa fungsi *al-Nidā' al-Ḥaqīqī* kerana digunakan untuk memulakan pertanyaan dan meneruskan dialog dengan penuh adab serta penghormatan terhadap Rasulullah s.a.w. Sebaliknya, seruan *yā Mu'ādh* diucapkan oleh Rasulullah s.a.w. dalam konteks memberi nasihat dan penegasan, sekali gus berfungsi sebagai *al-Ighrā'* yang bertujuan menarik perhatian Mu'az r.a. sebelum menyampaikan peringatan tentang bahaya lidah.

Analisis Fungsi Makna Ujaran al-Nidā' Berdasarkan Peranan Penutur

Analisis terhadap fungsi makna menunjukkan bahawa penggunaan *al-Nidā'* memperlihatkan pola yang konsisten berdasarkan identiti penutur. Dapatan ini dirumuskan seperti dalam Jadual 2.

Jadual 2 Hubungan antara Penutur, Fungsi Makna dan Tujuan Komunikasi

<i>Penutur</i>	<i>Fungsi Utama</i>	<i>Tujuan Komunikasi</i>
<i>Para sahabat</i>	<i>al-Nidā' al-Ḥaqīqī</i>	<i>Memohon penjelasan.</i>
<i>Rasulullah s.a.w.</i>	<i>al-Ighrā'</i>	<i>Mendidik dan membimbing.</i>
<i>Allah s.w.t</i>	<i>al-Ighrā'</i>	<i>Mengajak dan membina harapan.</i>

Berdasarkan Jadual 2, analisis mendapati bahawa fungsi makna ujaran *al-Nidā'* dipengaruhi oleh peranan penutur dalam sesuatu situasi komunikasi. Seruan yang diucapkan oleh para sahabat kepada Rasulullah s.a.w. lazimnya mengekalkan fungsi hakiki sebagai panggilan untuk memulakan atau meneruskan dialog. Sebaliknya, ujaran *al-Nidā'* yang diucapkan oleh Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. dalam Hadis

Qudsi lebih cenderung membawa fungsi *al-Ighrā'*, iaitu bertujuan menarik perhatian pendengar sebelum penyampaian mesej yang bersifat pendidikan dan bimbingan.

Analisis mendapati bahawa para sahabat menggunakan ujaran *al-Nidā'* hampir secara konsisten pada makna hakikinya, iaitu sebagai panggilan untuk memulakan atau meneruskan dialog dengan Rasulullah s.a.w. Penggunaan ini mencerminkan adab komunikasi para sahabat yang memohon penjelasan atau mendapatkan bimbingan daripada Baginda. Hal ini menunjukkan bahawa ujaran *al-Nidā'* dalam komunikasi para sahabat berfungsi sebagai pembuka interaksi yang sopan dan beradab, sekali gus mewujudkan suasana komunikasi yang kondusif bagi penyampaian ilmu.

Sebaliknya, ujaran *al-Nidā'* yang diucapkan oleh Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. dalam Hadis Qudsi bukan berfungsi sebagai panggilan semata-mata, bahkan membawa fungsi *al-Ighrā'*. Seruan tersebut digunakan bagi menarik perhatian, membina kesediaan emosi pendengar serta menyediakan mereka untuk menerima mesej dakwah, tarbiah dan peringatan yang ingin disampaikan. Dapatan ini memperlihatkan bahawa fungsi *al-Nidā'* berkembang daripada makna literal kepada satu uslub komunikasi yang meningkatkan keberkesanan penyampaian mesej mengikut tujuan dan konteks pertuturan.

Dalam komunikasi daripada pendengar kepada penyampai mesej, *al-Nidā'* mengekalkan fungsi hakikinya sebagai pembuka dialog. Sebaliknya, dalam komunikasi daripada penyampai mesej kepada pendengar, fungsi *al-Nidā'* berubah menjadi medium targhib yang bertujuan membina kesediaan emosi dan mental sebelum mesej utama disampaikan. Perbezaan fungsi ini membuktikan bahawa penggunaan ujaran *al-Nidā'* dalam hadis disesuaikan dengan peranan penutur dan tujuan komunikasi bagi memastikan mesej dapat disampaikan dengan lebih berkesan.

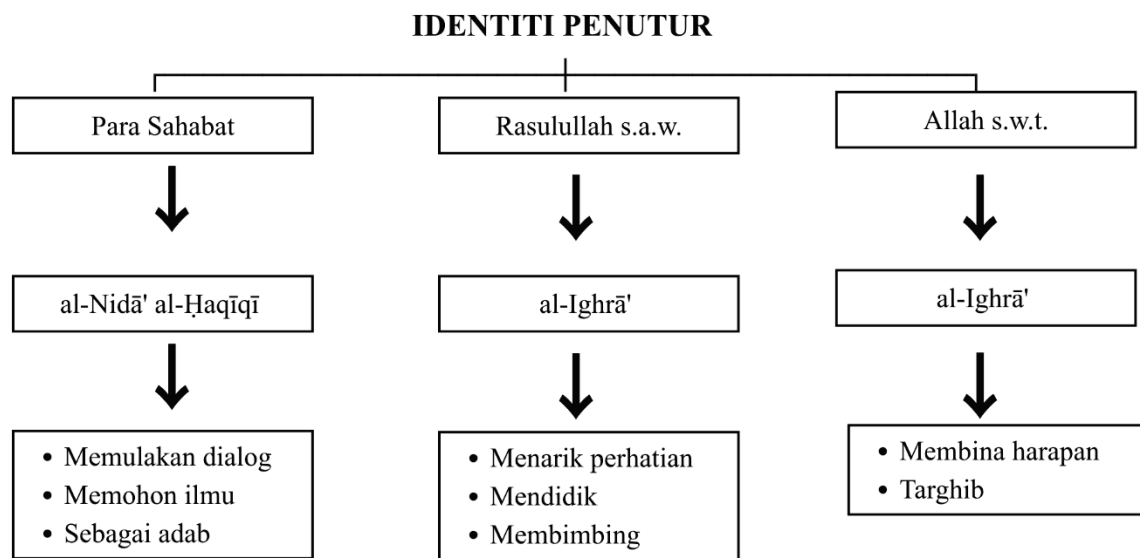
Secara keseluruhannya, analisis menunjukkan bahawa fungsi makna ujaran *al-Nidā'* tidak ditentukan oleh bentuk lafaz semata-mata, sebaliknya dipengaruhi oleh konteks komunikasi, hubungan antara penutur dengan pendengar serta tujuan pertuturan. Seruan yang diucapkan oleh para sahabat lazimnya mengekalkan fungsi *al-Nidā'* *al-Ḥaqīqī* bagi memulakan dialog dengan penuh adab, manakala seruan oleh Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. lebih dominan membawa fungsi *al-Ighrā'* sebagai uslub komunikasi untuk menarik perhatian, membina kesediaan pendengar dan mengukuhkan penerimaan terhadap mesej dakwah serta tarbiah. Dapatan ini selaras dengan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl* dalam ilmu *al-Ma'ānī*, yang menegaskan bahawa pemilihan sesuatu ujaran bergantung pada kesesuaian konteks dan tujuan komunikasi.

Manifestasi Uslub Komunikasi Menerusi Ujaran al-Nidā' dalam al-Arba'īn al-Nawawīyyah

Manifestasi uslub komunikasi melalui ujaran *al-Nidā'* dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* menyerlahkan keunggulan retorik yang berteraskan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl*. Analisis menunjukkan bahawa pemilihan fungsi makna seruan tidak ditentukan oleh bentuk lafaz semata-mata, sebaliknya dipengaruhi secara dinamik

oleh konteks komunikasi, hubungan antara penutur dengan pendengar, serta tujuan pertuturan.

Bagi memperlihatkan manifestasi uslub komunikasi tersebut dengan lebih sistematis, analisis ini disusun berdasarkan identiti penutur dalam hadis. Perbincangan dimulakan dengan ujaran *al-Nidā'* yang diucapkan oleh para sahabat kepada Rasulullah s.a.w., diikuti ujaran Rasulullah s.a.w. kepada para sahabat, seterusnya ujaran Allah s.w.t. kepada manusia dalam Hadis Qudsi. Rajah 2 merumuskan hubungan antara identiti penutur, fungsi makna ujaran *al-Nidā'* serta tujuan komunikasi yang terhasil daripada analisis kajian.



Rajah 2 Manifestasi Uslub Komunikasi Menerusi Ujaran *al-Nidā'* Berdasarkan Identiti Penutur

Berdasarkan Rajah 2, komunikasi yang berorientasikan pencarian ilmu dimanifestasikan melalui ujaran *al-Nidā'* yang diucapkan oleh para sahabat kepada Rasulullah s.a.w. Dalam komunikasi yang berorientasikan pencarian ilmu, uslub ini dimanifestasikan sebagai instrumen adab dan penghormatan. Para sahabat secara konsisten menggunakan ujaran *al-Nidā'* pada maknanya yang sebenar (*al-Nidā' al-Ḥaqīqī*) sebagai panggilan untuk memulakan dialog atau memohon penjelasan daripada Rasulullah s.a.w. Sebagai contoh, dalam hadis ke-29, Mu'az r.a. menggunakan lafaz "yā Rasūlallāh" dan "yā Nabīyyallāh" untuk memulakan pertanyaan serta meneruskan dialog dengan penuh tertib, yang membuktikan bahawa seruan dalam konteks ini berfungsi sebagai protokol komunikasi pembuka dialog yang penuh penghormatan.

Kategori kedua dalam Rajah 2 menunjukkan bahawa apabila penuturnya ialah Rasulullah s.a.w., fungsi makna ujaran *al-Nidā'* berubah daripada *al-Nidā' al-Ḥaqīqī* kepada *al-Ighrā'*, iaitu bertujuan menarik perhatian serta membina kesediaan emosi

dan mental pendengar sebelum sesuatu nasihat atau peringatan penting disampaikan. Hal ini menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w. tidak menyampaikan nasihat secara serta-merta, sebaliknya mendahului penyampaian mesej dengan seruan yang berfungsi membina perhatian dan kesediaan pendengar. Contohnya, seruan "yā Mu'ādh" dalam hadis ke-29 dan "yā ghulām" dalam hadis ke-19 bertindak sebagai medium penegasan agar pendengar memberikan fokus sepenuhnya terhadap intipati pesanan dakwah dan tarbiah yang bakal menyusul.

Kategori ketiga dalam Rajah 2 memperlihatkan manifestasi komunikasi Ilahi dalam Hadis Qudsi menggunakan ujaran *al-Nidā'* sebagai medium targhib kepada hamba-Nya. Seruan seperti *yā 'ibādī* dan *yā ibna Ādam* memperlihatkan fungsi *al-Ighrā'* yang bertujuan membina hubungan emosi serta menyediakan pendengar untuk menerima mesej Ilahi. Keunikan penggunaan seruan dalam Hadis Qudsi akan dibincangkan dengan lebih lanjut dalam bahagian berikut.

Secara keseluruhannya, dapatan ini menunjukkan bahawa ujaran *al-Nidā'* dalam hadis berfungsi sebagai satu mekanisme komunikasi yang menghubungkan penutur dengan pendengar mengikut tuntutan situasi pertuturan. Penggunaannya berubah daripada fungsi literal sebagai alat panggilan kepada satu uslub komunikasi yang berperanan membina hubungan, menarik perhatian, menyediakan kesediaan emosi serta memperkukuh keberkesanan penyampaian mesej. Hal ini membuktikan bahawa keberkesanan komunikasi Nabawi bukan sahaja bergantung pada kandungan mesej, bahkan turut dipengaruhi oleh kebijaksanaan memilih bentuk ujaran yang paling sesuai dengan maqām pendengar, selaras dengan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqāḍā al-ḥāl* dalam ilmu *al-Ma'ānī*.

Keistimewaan Uslub Komunikasi dalam Hadis Qudsi

Keistimewaan uslub komunikasi dalam Hadis Qudsi terserlah melalui komunikasi secara langsung daripada Allah s.w.t. kepada hamba-hamba-Nya. Menurut 'Abd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān (2024), Hadis Qudsi merupakan khitab Allah kepada hamba-Nya yang disampaikan melalui lidah Rasulullah s.a.w. sebagai penyampai wahyu. Oleh sebab itu, Hadis Qudsi lazimnya dimulakan dengan bentuk seruan seperti *yā ibna Ādam* atau *yā ayyuhā al-nās*, yang berfungsi mewujudkan hubungan langsung antara Allah dengan manusia sebelum mesej utama disampaikan.

Dalam korpus *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*, bentuk komunikasi tersebut dapat diperhatikan dalam Hadis ke-24 melalui lafaz *yā 'ibādī* dan Hadis ke-42 melalui lafaz *yā ibna Ādam*. Kedua-dua seruan ini bukan sekadar panggilan literal, bahkan membawa fungsi *al-Ighrā'* yang bertujuan membina kesediaan emosi, menanam harapan serta menggalakkan manusia mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini memperlihatkan bahawa komunikasi Ilahi tidak dimulakan dengan perintah atau larangan secara langsung, sebaliknya didahului dengan seruan yang membina hubungan psikologi antara Pencipta dengan hamba-Nya.

Keistimewaan komunikasi Ilahi dalam Hadis Qudsi dapat diperhatikan melalui penggunaan lafaz *yā 'ibādī* dalam Hadis ke-24 dan *yā ibna Ādam* dalam Hadis ke-42. Kedua-dua seruan tersebut memperlihatkan Allah s.w.t. berkhitab secara langsung kepada manusia melalui lidah Rasulullah s.a.w. Dari sudut ilmu *al-Ma'ānī*,

kedua-duanya membawa fungsi *al-Ighrā'* yang berperanan membina kesediaan emosi dan rohani sebelum penyampaian mesej tarbiah. Jadual 4 memfokuskan penggunaan dua lafaz *al-Nidā'* dalam Hadis Qudsi, iaitu *yā 'ibādī* (Hadis ke-24) dan *yā ibna Ādam* (Hadis ke-42).

Jadual 4 Keistimewaan Uslub Komunikasi dalam Hadis Qudsi

Aspek	Hadis 24	Hadis 42
Lafaz <i>al-Nidā'</i>	يَا عِبَادِي	يَا ابْنَ آدَمَ
Fungsi Makna	<i>al-Ighrā'</i>	<i>al-Ighrā'</i>
Kekerapan Pengulangan Seruan	10 kali	3 kali
Manifestasi Uslub Komunikasi	Menarik perhatian, mengekalkan fokus dan mengukuhkan mesej tarbiah	Menarik perhatian, membina harapan dan menggalakkan taubat
Kesan Komunikasi	Mewujudkan hubungan yang berterusan antara Allah dengan hamba sepanjang hadis	Mengukuhkan hubungan emosi antara Allah dan manusia sebelum setiap janji keampunan disampaikan

Berdasarkan jadual 4, keistimewaan uslub komunikasi dalam Hadis Qudsi bukan sahaja terletak pada penggunaan lafaz *al-Nidā'*, bahkan pada pengulangannya yang disengajakan. Allah s.w.t. mengulang lafaz *yā 'ibādī* sebanyak sepuluh kali dalam Hadis ke-24 dan *yā ibna Ādam* sebanyak tiga kali dalam Hadis ke-42. Dari sudut ilmu *al-Ma'ānī*, pengulangan tersebut menunjukkan bahawa seruan bukan sekadar pembuka ujaran, tetapi menjadi sebahagian daripada strategi komunikasi untuk memastikan setiap mesej diterima dalam keadaan jiwa pendengar sentiasa bersedia.

Keistimewaan uslub komunikasi dalam Hadis Qudsi bukan sahaja terletak pada penggunaan lafaz *al-Nidā'*, bahkan pada pengulangannya yang disengajakan. Persoalan yang timbul ialah mengapakah Allah s.w.t. tidak memadai dengan satu seruan sahaja, sebaliknya mengulang lafaz *yā 'ibādī* sebanyak sepuluh kali dalam Hadis ke-24 dan *yā ibna Ādam* sebanyak tiga kali dalam Hadis ke-42. Dari sudut ilmu *al-Ma'ānī*, pengulangan tersebut menunjukkan bahawa seruan bukan sekadar pembuka ujaran, tetapi menjadi sebahagian daripada strategi komunikasi untuk memastikan setiap mesej diterima dalam keadaan jiwa pendengar sentiasa bersedia.

Dalam Hadis ke-24, setiap pengulangan lafaz *yā 'ibādī* didatangkan sebelum penyampaian mesej yang berbeza, antaranya berkaitan kezaliman, hidayah, kelaparan, pakaian, dosa, keampunan, amalan dan pembalasan. Hal ini menunjukkan bahawa Allah s.w.t. memperbaharui perhatian pendengar sebelum menyampaikan setiap mesej baharu. Sekiranya seruan hanya diucapkan sekali pada permulaan hadis,

kesan psikologi dan penegasan terhadap setiap mesej mungkin tidak sekuat apabila seruan tersebut diulang secara berterusan.

Begitu juga dalam Hadis ke-42, lafaz *yā ibna Ādam* diulang sebanyak tiga kali. Walaupun bilangan pengulangannya lebih sedikit, setiap seruan didahului dengan janji keampunan Allah yang semakin besar. Pengulangan tersebut membina perkembangan mesej, daripada pengampunan terhadap dosa, kepada penerimaan doa, sehingga penegasan bahawa Allah tetap mengampunkan dosa walaupun sebesar bumi selagi manusia tidak menyekutukan-Nya. Oleh itu, setiap pengulangan bukan sekadar mengulangi panggilan, tetapi memperkukuhkan harapan dan menghapuskan rasa putus asa terhadap rahmat Allah.

Berdasarkan analisis ini, pengulangan ujaran *al-Nidā'* dalam Hadis Qudsi bukanlah suatu pengulangan yang bersifat retorik semata-mata (*takrār lafẓī*), tetapi merupakan strategi komunikasi yang disengajakan. Setiap pengulangan berfungsi memperbaharui perhatian pendengar, mengukuhkan hubungan antara Allah dengan hamba-Nya, serta menyediakan ruang psikologi yang sesuai sebelum penyampaian mesej berikutnya. Dengan kata lain, setiap seruan menandakan permulaan kepada satu mesej baharu yang mempunyai fokus dan tujuan tarbiah tersendiri. Dapatan ini mengukuhkan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-hāl* dalam ilmu *al-Ma'ānī*, sekali gus membuktikan bahawa keberkesanan komunikasi tidak hanya bergantung pada makna leksikal sesuatu ujaran, tetapi turut ditentukan oleh kesesuaian bentuk bahasa dengan tujuan pertuturan, keadaan pendengar dan kesan psikologi yang ingin diwujudkan.

PERBINCANGAN

Kajian ini menunjukkan bahawa ujaran *al-Nidā'* dalam *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* tidak berfungsi sebagai alat panggilan semata-mata, sebaliknya merupakan satu uslub komunikasi yang disesuaikan dengan konteks pertuturan, hubungan antara penutur dengan pendengar serta tujuan penyampaian mesej. Dapatan ini mengukuhkan prinsip *muṭābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-hāl* dalam ilmu *al-Ma'ānī* yang menegaskan bahawa keberkesanan sesuatu ujaran bergantung pada kesesuaiannya dengan keadaan komunikasi. Hal ini dapat diperhatikan apabila ujaran *al-Nidā'* yang diucapkan oleh para sahabat mengekalkan fungsi *al-Nidā' al-Ḥaqīqī* sebagai pembuka dialog yang mencerminkan adab terhadap Rasulullah s.a.w., manakala ujaran oleh Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. lebih dominan membawa fungsi *al-Ighrā'* bagi menarik perhatian dan membina kesediaan pendengar sebelum mesej utama disampaikan.

Selain itu, kajian ini memperlihatkan bahawa fungsi *al-Ighrā'* bukan sekadar memberikan galakan, bahkan menjadi strategi komunikasi yang menyentuh dimensi psikologi dan spiritual pendengar. Penggunaan lafaz *yā Mu'ādh*, *yā ghulām*, *yā 'ibādī* dan *yā ibna Ādam* menunjukkan bahawa seruan digunakan untuk mewujudkan hubungan yang lebih dekat antara penutur dengan pendengar sebelum penyampaian nasihat, peringatan atau janji keampunan. Dapatan ini membuktikan bahawa keberkesanan komunikasi Rasulullah s.a.w. dan komunikasi Ilahi tidak hanya

bergantung pada kandungan mesej, tetapi juga pada pemilihan bentuk ujaran yang mampu menyediakan jiwa pendengar untuk menerima mesej tersebut.

Keistimewaan uslub komunikasi ini lebih terserlah dalam Hadis Qudsi apabila Allah s.w.t. mengulang lafaz *yā 'ibādī* sebanyak sepuluh kali dalam Hadis ke-24 dan *yā ibna Ādam* sebanyak tiga kali dalam Hadis ke-42. Pengulangan ini bukan sekadar unsur *takrār* dari sudut retorik, sebaliknya merupakan strategi komunikasi yang memperbaharui perhatian pendengar sebelum setiap mesej baharu disampaikan. Hal ini menunjukkan bahawa setiap seruan mempunyai fungsi komunikasi yang tersendiri, iaitu mengukuhkan hubungan antara Allah dengan hamba-Nya, mengekalkan keterlibatan pendengar serta meningkatkan kesan tarbiah dan dakwah terhadap jiwa manusia. Implikasinya, uslub komunikasi menerusi ujaran *al-Nidā'* yang diaplikasikan oleh Rasulullah s.a.w. boleh dijadikan model komunikasi dalam bidang dakwah, pendidikan dan kepimpinan kerana menekankan kepentingan membina hubungan serta kesediaan emosi pendengar sebelum penyampaian sesuatu mesej.

KESIMPULAN

Kajian ini membuktikan bahawa ujaran *al-Nidā'* dalam *al-Arba'in al-Nawawiiyyah* bukan sekadar berfungsi sebagai alat seruan, bahkan merupakan uslub komunikasi yang memperlihatkan kehalusan retorik Rasulullah s.a.w. selaras dengan prinsip *mutābaqah al-kalām li-muqtaḍā al-ḥāl* dalam ilmu *al-Ma'ānī*. Analisis menunjukkan bahawa penggunaan *al-Nidā'* hadir dalam pelbagai konteks komunikasi, iaitu komunikasi Rasulullah s.a.w. dengan para sahabat, komunikasi para sahabat dengan Rasulullah s.a.w., serta komunikasi Ilahi dalam Hadis Qudsi.

Dapatan kajian turut memperlihatkan bahawa fungsi makna ujaran *al-Nidā'* dipengaruhi secara dinamik oleh identiti penutur dan tujuan pertuturan. Seruan para sahabat lazimnya merealisasikan fungsi *al-Nidā' al-Ḥaqīqī* sebagai manifestasi adab komunikasi terhadap Rasulullah s.a.w., manakala seruan Rasulullah s.a.w. dan Allah s.w.t. lebih cenderung membawa fungsi *al-Ighrā'* sebagai strategi tarbiah bagi menarik perhatian, membina kesediaan mental serta mempersiapkan pendengar untuk menerima mesej yang disampaikan. Keunikan uslub ini turut terserlah dalam Hadis Qudsi menerusi penggunaan *takrār* pada ujaran *al-Nidā'*, yang berfungsi memperbaharui perhatian pendengar, mengukuhkan mesej dan mempererat hubungan spiritual antara Allah s.w.t. dengan hamba-Nya.

Secara keseluruhannya, kajian ini memperlihatkan bahawa analisis fungsi makna berdasarkan kerangka ilmu *al-Ma'ānī* bukan sahaja mampu menjelaskan kehalusan retorik ujaran *al-Nidā'*, malah menyerlahkan kebijaksanaan uslub komunikasi Nabawi dalam menyampaikan mesej dakwah dan tarbiah secara berkesan. Justeru, pendekatan ini berpotensi diperluaskan kepada analisis bentuk-bentuk *inshā' ṭalabī* yang lain bagi memperkayakan kajian *balāghah* dan komunikasi dalam hadis Nabawi serta menyumbang kepada pembangunan model komunikasi Islam yang berasaskan sunnah.

CONFLICTS OF INTEREST: The author declares no conflict of interest.

ETHICS STATEMENT: This research is based on textual analysis and did not involve human participants or animals. The study complied with institutional and international ethical guidelines; therefore, no formal ethical approval was required.

REFERENCES

- ‘Abbās, F. Ḥ. (2004). *al-Balāghah funūnuhā wa afnānuhā: ‘Ilm al-ma‘ānī*. Dār al-Furqān.
- Abdul Rahman, M. (2016). *Hadith 40: Terjemahan dan syarahnya*. Dewan Pustaka Fajar.
- al-Ansarī, A. M. A. H. al-H. (2008). *al-Faṭḥ al-mubīn bi syarḥ al-arba‘in*. Dār al-Minhāj.
- Amin, B. S. (1999). *al-Balāghah al-‘Arabiyyah fī thawbihā al-jadīd: ‘Ilm al-ma‘ānī*. Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyyah.
- Atiq, A. A. (2025). *Ilmu ma'ani: Kajian struktur dan makna tuturan dalam balaghah Arab* (U. Juhrodin, Trans.). Jim-Zam.
- al-Bakrī, Z. M. (2016). *al-Kāfī: Syarḥ ḥadīth 40 Imām al-Nawawī*. Maktabah al-Bakrī.
- al-Bughā, M., & Dib Mistū, M. (1995). *al-Wāfī fī sharḥ al-arba‘in al-Nawawīyyah*. Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- al-Dimyati, M. A. A. J. (2018). *al-Jawāhir al-lu‘lu‘iyyah fī syarḥ al-arba‘in al-Nawawīyyah*. Dār al-Minhāj.
- Fayyūd, B. ‘A. al-F. (2015). *‘Ilm al-ma‘ānī: Dirāsah taḥlīliyyah naqdiyyah li-asālīb al-ma‘ānī*. Mu‘assasah al-Mukhtār li-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Hamdan, A. H. S. (2024). *Mutiara hadis-hadis qudsi: Renungan dan pengajaran yang menyentuh qalbu* (S. Jasah, Trans. & annot.). Pustaka Azhar.
- al-Hāshimī, A. (2004). *Jawāhir al-balāghah fī al-ma‘ānī wa al-bayān wa al-badī‘*. Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- al-Ḥanbalī, I. R. (1988). *Jāmi‘ al-‘ulūm wa al-ḥikam*. Dār al-Fikr.
- Ibn al-‘Aṭṭār, A. A. M. ibn I. (1986). *Sharḥ al-arba‘in al-Nawawīyyah* (‘A. al-Q. al-Arna‘ūṭ, Ed.). Mu‘assasat al-Risālah.
- al-Jārim, ‘A., & Amīn, M. (2003). *al-Balāghah al-wāḍiḥah li-al-madāris al-thanawīyyah wa-al-‘āliyyah*. Dār al-Ma‘ārif.
- Krippendorff, K. (2019). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE Publications.
- al-Muhanna, M. S. (2016). *Mukhtaṣar Jāmi‘ al-‘ulūm wa al-ḥikam*. Dār Ibn al-Jawzī.
- Musfirah, M., Miswar, A., & Mardan. (2026). Struktur kebahasaan dan fungsi retorik *uslūb nidā’* dalam Al-Qur'an: Kajian balāghah dan tafsir. *Lathaif: Literasi Tafsir, Hadis dan Filologi*, 5(1), 13–29. <https://doi.org/10.31958/lathaif.v5i1.16941>
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods: Integrating theory and practice* (4th ed.). SAGE Publications.

- Rahmawati. (2022). *Analisis al-munada dalam syair Mahallul Qiyam (Kitab Majmu'atul Mawwalid)* [Diploma thesis, Universitas Islam Negeri Datokarama Palu]. <https://repository.uindatokarama.ac.id/id/eprint/3711/>
- Razak, M. S. A. (2023). *Syarah hadis 40: Huraian dan penjelasan tentang hadis-hadis dasar Islam; Terjemahan syarah al-Arba'in al-Nawawīyyah lil Imam Ibn Attar*. Telaga Biru.
- al-Sakkākī, Y. ibn A. (1987). *Miftāḥ al-'ulūm*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Sarsarī, S. A. Q. al-T. (1998). *al-Ta'yīn fī syarḥ al-arba'in*. Mu'assasah al-Rayyan.
- Tatay, M. (1998). *Īdāḥ al-ma'ānī al-khafīyyah fī al-arba'in al-Nawawīyyah*. Dār al-Wafā'.
- al-'Uthaymīn, M. S. (1977). *Syarḥ al-arba'in al-Nawawīyyah*. Dār al-Thurayyā li-al-Nashr.
- Zainuddin, H. (2026). Transformasi makna huruf al-nidā' dalam dinamika balaghah Arab. *Al Irsyad: Jurnal Pendidikan Islam*, 5(1), 13-20.



**STRUKTUR BAHASA, SENI PENGIMEJAN DAN MAKNA SIMBOLIK
SUFISME DALAM PUISI MELBOURNE KARYA KEMALA: ANALISIS
BERDASARKAN TEORI ‘ABD AL-QĀHIR AL-JURJĀNĪ**

**[LINGUISTIC STRUCTURE, POETIC IMAGERY AND SUFI SYMBOLIC
MEANING IN KEMALA’S MELBOURNE: AN ANALYSIS BASED ON
THE THEORY OF ‘ABD AL-QĀHIR AL-JURJĀNĪ]**

Muzammir Anas^{1*}, Wan Hasmah Wan Teh², Mohamad Luthfi Abdul Rahman², Md.
Salleh Yaapar²

¹Fakulti Bahasa Dan Komunikasi, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong
Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

²Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 11800 Gelugor,
Pulau Pinang, Malaysia

* Corresponding Author: muzammir@unisza.edu.my

Received: 3/4/2026

Revised: 15/6/2026

Accepted: 9/7/2026

Published: 31/8/2026

Abstrak

Kajian terhadap puisi berorientasikan sufisme memerlukan pendekatan yang tidak hanya menentukan makna simbolik berdasarkan objek atau imejan tertentu tetapi turut meneliti proses kebahasaan yang membentuk makna tersebut. Namun, hubungan antara struktur bahasa, seni pengimejan dan pembentukan makna simbolik sufisme masih memerlukan penelitian secara bersepadu. Sehubungan itu, kajian ini bertujuan menganalisis hubungan antara struktur bahasa, seni pengimejan dan pembentukan makna simbolik sufisme dalam puisi Melbourne karya Kemala. Kajian menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis tekstual berasaskan teori *al-Naẓm*, teori Puitik Imageri dan konsep *Maʿnā al-Maʿnā* ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, manakala kerangka sufisme digunakan bagi menentukan kesepadanan makna simbolik yang terbentuk. Dapatan menunjukkan bahawa struktur bahasa, khususnya *al-Khabar*, *al-Afʿāl*, *al-Ījāz* dan *al-Iṭnāb*, mengorganisasikan perkembangan makna yang seterusnya membentuk pengimejan melalui *istiʿārah*, terutama personifikasi dan transformasi makna. Pengimejan tersebut menghasilkan peralihan daripada pengalaman zahir kepada makna kedua yang berkaitan dengan identiti, ketakutan, keteguhan diri, nilai, cinta dan kesedaran batin. Dimensi sufistik pula memperlihatkan kesepadanan dengan *muḥāsabah*, keteguhan jiwa dan pemurnian orientasi nilai. Kajian merumuskan bahawa makna simbolik sufisme terbentuk secara berperingkat melalui hubungan antara organisasi bahasa, seni

pengimejan, *Maʿnā al-Maʿnā* dan konteks keseluruhan puisi, bukan melalui penentuan simbol sufistik secara terasing.

Kata kunci: *al-naẓm, istiʿārah, maʿnā al-maʿnā, Kemala, Melbourne, simbolisme sufistik*

Abstract

The study of Sufi-oriented poetry requires an approach that does not determine symbolic meanings solely on the basis of particular objects or images but also examines the linguistic processes through which such meanings are constructed. However, the relationship between linguistic structure, poetic imagery, and the construction of Sufi symbolic meaning requires further integrated investigation. Accordingly, this study aims to analyse the relationship between linguistic structure, poetic imagery, and the construction of Sufi symbolic meaning in Kemala's poem Melbourne. The study employs a qualitative approach through textual analysis based on ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī's theories of al-Naẓm, Poetics of Imagery, and Maʿnā al-Maʿnā, while a Sufi conceptual framework is employed to determine the correspondence of the symbolic meanings constructed. The findings demonstrate that linguistic structures, particularly al-Khabar, al-Afʿāl, al-Ījāz and al-Itnāb, organise the development of meaning, which subsequently generates imagery through istiʿārah, especially personification and semantic transformation. This imagery facilitates a transition from external experience to secondary meanings associated with identity, fear, inner resilience, values, love, and inner awareness. The Sufi dimension further demonstrates correspondence with muḥāsabah, spiritual resilience, and the refinement of value orientation. The study concludes that Sufi symbolic meaning is progressively constructed through the interrelationship between linguistic organisation, poetic imagery, Maʿnā al-Maʿnā, and the overall context of the poem, rather than through the isolated identification of Sufi symbols.

Keywords: *al-Naẓm, istiʿārah, maʿnā al-maʿnā, Kemala, Melbourne, Sufi symbolism*

Cite as: Anas, M., Wan Teh, W.H., Abdul Rahman, M.L. & Yaapar, M.S. (2026). Struktur bahasa, seni pengimejan dan makna simbolik Sufisme dalam puisi *Melbourne* karya Kemala: Analisis berdasarkan teori ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī [Linguistic structure, poetic imagery and Sufi symbolic meaning in Kemala's *Melbourne*: An analysis based on the theory of ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 144-156. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.226>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

PENDAHULUAN

Kemala atau Ahmad Kamal Abdullah merupakan antara penyair Melayu moden yang menampilkan hubungan rapat antara pengalaman kehidupan, renungan terhadap alam dan pencarian makna kerohanian. Pengucapannya sering bergerak daripada pengalaman yang dapat dicerap kepada persoalan yang lebih abstrak tentang diri, nilai, ketuhanan dan keadaan manusia. Kecenderungan tersebut menjadikan puisi Kemala sesuai diteliti bukan sahaja berdasarkan tema tetapi melalui proses bahasa yang membentuk makna. Dalam hal ini, keindahan puisi tidak memadai dijelaskan dengan menyenaraikan simbol atau metafora secara terasing kerana sesuatu imejan memperoleh kekuatan apabila berada dalam hubungan dengan unsur lain dalam struktur keseluruhan puisi.

Sehubungan itu, kajian ini menempatkan teori ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī sebagai kerangka untuk menghubungkan struktur bahasa, seni pengimejan dan pembentukan makna simbolik dalam puisi Kemala. Analisis memberikan perhatian kepada hubungan antara susunan bahasa, pembentukan imejan dan perkembangan makna yang terhasil melalui hubungan antara unsur-unsur tersebut. Oleh yang demikian, tumpuan khusus terhadap puisi Melbourne diperluas melalui penelitian terhadap cara struktur bahasa membentuk imejan puitis, seterusnya menghasilkan makna kedua melalui konsep *Ma‘nā al-Ma‘nā* sebelum makna tersebut ditentukan kesepadannya dengan konsep sufisme.

Puisi Melbourne diterbitkan dalam kumpulan ‘*Ayn* dan memperlihatkan pengalaman penyair di kota Melbourne yang berkembang daripada pemerhatian terhadap fajar, Sungai Yarra, trem, jalan kota, angin dan manusia kepada renungan tentang bahasa, ketakutan, maruah diri, kepercayaan, keyakinan, cinta dan nilai (Kemala, 1983: p.6). Oleh itu, ruang kota dalam puisi ini tidak berfungsi sebagai latar perjalanan semata-mata. Kota menjadi ruang yang mempertemukan pengalaman luar dengan proses penilaian terhadap diri. Gerak tersebut dapat dilihat apabila puisi bermula dengan ‘Tabir ajaibmu disingsing fajar’ dan ‘kali Yara / mengalir dengan Makna’ sebelum beralih kepada ‘Kata yang tak pernah pulang / kerana ketakutan’ serta pernyataan ‘Aku adalah kesegalaan / peribadiku’.

Persoalan utama yang timbul ialah bagaimana pengalaman kota tersebut berubah menjadi pengalaman batin dan bagaimana perubahan itu dibentuk oleh bahasa. Jika ‘fajar’, ‘sungai’, ‘Kata’, ‘air’, ‘ubat’ atau ‘cinta’ terus diberikan makna sufistik tanpa meneliti struktur dan konteks, tafsiran mudah menjadi andaian simbolik. Sebaliknya, konsep *Ma‘nā al-Ma‘nā* al-Jurjānī menyediakan mekanisme yang lebih terkawal kerana makna kedua diperoleh melalui makna pertama yang menjadi perantara kepada maksud yang tidak dinyatakan secara langsung (Al-Jurjānī, 2004: p.263; Günaydın, 2008: pp.136-137).

Sehubungan itu, kajian ini bertujuan menganalisis struktur bahasa yang membentuk pengalaman puitis dalam Melbourne, mengenal pasti seni pengimejan yang terhasil daripada struktur tersebut dan menjelaskan pembentukan makna simbolik sufisme berdasarkan *Ma‘nā al-Ma‘nā* serta konteks keseluruhan puisi. Analisis ini penting untuk memperlihatkan bahawa dimensi sufistik tidak dilekatkan kepada sesuatu diksi secara automatik tetapi dibentuk melalui hubungan yang dapat dijejaki daripada struktur kepada imejan dan seterusnya kepada makna kedua.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah analisis tekstual. Teks utama ialah puisi Melbourne daripada kumpulan ‘*Ayn* karya Kemala (1983: p.6). Pemilihan puisi ini didasarkan pada keutuhan hubungan antara pengalaman geografi dengan persoalan identiti dan batin serta kewujudan imejan yang memungkinkan analisis struktur dan makna dilakukan secara bersepadu.

Analisis dilakukan melalui tiga peringkat. Peringkat pertama meneliti struktur kebahasaan berdasarkan teori *al-Naẓm*, khususnya teknik *al-Khabar*, *al-Af‘āl*, *al-Ījāz* dan *al-Iṭnāb* yang dapat dikenal pasti secara jelas dalam puisi. Prinsip asas *al-Naẓm* ialah

makna tidak terletak pada lafaz secara terasing tetapi terbentuk melalui hubungan antara unsur dalam susunan bahasa (Al-Jurjānī, 2004: pp.54-68, 81-83). Dalam adaptasi terhadap bahasa Melayu, kategori tersebut digunakan berdasarkan fungsi retorik dan semantik yang dapat dibuktikan melalui struktur teks.

Peringkat kedua menganalisis seni pengimejan berasaskan teori Puitik Imageri al-Jurjānī, khususnya *isti'ārah* kata kerja yang melibatkan transformasi makna dan personifikasi. Al-Jurjānī menjelaskan bahawa peminjaman kata kerja kepada hubungan yang tidak berlaku menurut pengertian asalnya memungkinkan pembentukan makna baharu, manakala penyandaran tindakan atau keadaan manusia kepada entiti bukan manusia menghasilkan kesan personifikasi (Al-Jurjānī, 1954: pp.48-50). Peringkat ketiga meneliti peralihan daripada makna pertama kepada makna kedua berdasarkan konsep *Ma'na al-Ma'na* (Al-Jurjānī, 2004: p.263). Makna kedua kemudiannya dinilai berdasarkan konteks keseluruhan puisi dan kesepadanan dengan konsep sufisme seperti *muḥāsabah*, *tadhkiyah al-naḥs* dan keteguhan hati.

Kerangka sufisme digunakan sebagai alat pengesahan interpretasi dan bukan sebagai sumber untuk menentukan simbol terlebih dahulu. Pemikiran Al-Ghazzālī digunakan bagi menjelaskan hubungan antara penilaian diri, keadaan hati dan penyucian jiwa (Al-Ghazzālī, 2011: pp.20-25, 245-258), manakala pemikiran Ibn 'Arabī digunakan secara berhati-hati pada hubungan Zahir-batin dan proses pembacaan tanda kepada makna (Ibn 'Arabī, 2004: pp.48-52). Al-Rūmī pula relevan terhadap gerak pencarian dan transformasi batin yang berkembang daripada pengalaman kehidupan kepada pemaknaan yang lebih mendalam (Al-Rūmī, 2004: pp.1-12, 83-90; Chittick, 1983: pp.71-82).

KERANGKA TEORI

Teori al-Naẓm dan Struktur Bahasa

Teori *al-Naẓm* al-Jurjānī meletakkan hubungan antara unsur bahasa sebagai asas kepada pembentukan makna. Keindahan sesuatu ungkapan tidak berpunca daripada kata secara tunggal tetapi daripada cara kata tersebut disusun berdasarkan hubungan makna dan fungsi tatabahasa (Al-Jurjānī, 2004: pp.54-68). Prinsip ini membolehkan puisi Melayu dianalisis dengan memberi perhatian kepada bagaimana pernyataan, kata kerja, kepadatan dan pengembangan struktur mengarahkan pembacaan.

Dalam kajian ini, *al-Khabar* difahami sebagai struktur pernyataan yang membawa makluman, penegasan, teguran atau fungsi lain berdasarkan konteks (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: pp.30-31). *Al-Af'āl* meneliti fungsi kata kerja dalam menggerakkan tindakan dan perubahan makna. *Al-Ījāz* pula merujuk kepada penyampaian makna yang luas melalui struktur yang ringkas dan padat (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: p.33), manakala *al-Iṭnāb* memperluas atau memperincikan makna melalui unsur tambahan yang mempunyai fungsi semantik (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: pp.33-34).

Seni Pengimejan Isti'ārah

Al-Jurjānī melihat *isti'ārah* sebagai proses pemindahan atau peminjaman yang menyebabkan sesuatu lafaz berfungsi dalam hubungan baharu. Dalam *isti'ārah* kata kerja, tindakan yang lazimnya berkaitan dengan sesuatu subjek boleh dipindahkan kepada subjek lain sehingga menghasilkan gambaran yang tidak dapat difahami secara literal semata-mata (Al-Jurjānī, 1954: pp.48-50). Daripada prinsip ini, transformasi makna berlaku apabila kata kerja digunakan melampaui hubungan asalnya, manakala personifikasi berlaku apabila tindakan, kehendak atau keadaan manusia diberikan kepada unsur bukan manusia.

Penerapan teori tersebut terhadap Melbourne penting kerana puisi ini tidak bergantung pada perbandingan eksplisit. Sebaliknya, kekuatan pengimejannya banyak terhasil melalui pergerakan kata kerja dan hubungan antara unsur abstrak dengan konkrit. 'Kata' boleh 'pulang' dan mengalami 'ketakutan', sementara 'kekuatan, kepercayaan dan keyakinan' dapat 'menemukan' aku dengan 'air atau ubat'. Hubungan sebegini memperlihatkan bagaimana pengalaman abstrak memperoleh bentuk yang dapat dibayangkan.

Konsep Ma'nā al-Ma'nā dan Makna Sufistik

Konsep *Ma'nā al-Ma'nā* menjelaskan bahawa pembaca terlebih dahulu memahami suatu makna melalui lafaz sebelum makna tersebut menjadi jalan kepada makna lain yang dikehendaki (Al-Jurjānī, 2004: p.263). Dengan demikian, tafsiran simbolik tidak bermula dengan menetapkan bahawa sesuatu objek mempunyai makna kerohanian tertentu. Sebaliknya, makna kedua perlu muncul daripada hubungan yang dibina oleh makna pertama dan disokong oleh konteks.

Prinsip ini membolehkan simbolisme sufistik dalam Melbourne ditentukan secara lebih terkawal. Fajar, sungai, air dan ubat tidak dianggap sebagai simbol sufistik hanya kerana unsur tersebut mempunyai kemungkinan makna spiritual dalam tradisi tertentu. Nilai kerohaniannya hanya menjadi signifikan apabila berhubung dengan medan semantik puisi seperti 'Makna', 'ketakutan', 'hargadirimu', 'kebulatan diri', 'kekuatan', 'kepercayaan', 'keyakinan', 'cinta', 'fikir', 'menung' dan 'Nilai'. Oleh itu, analisis bergerak daripada struktur bahasa kepada imejan, kemudian kepada makna kedua dan akhirnya kepada kesepadanan sufistik.

TEKS PUISI MELBOURNE

Tabir ajaibmu disingsing fajar
kali Yara
mengalir dengan Makna
Kata yang tak pernah pulang
kerana ketakutan.

Hidup kekasihku, mengenal, menggali dan mencari
dan kau dengan bahasamu
berdiri dengan puisi

nikmat pertamarasa.

Trem berlari di atas relnya
mari menghayun langkah
Di Exhibition St. matari lembut dan puput
Angindingin mengingatmu Cameron Highlands dan Everlasting
si bunga gunung. Bumi Ilahi dan manusianya
Cikcok dan ratrace ini
takkan mungkin menggadaikan hargadirimu.

Aku takkan memberikan nestapaku ini buatmu.
Kebulatan diri yang terkumpul dan menjuakkan
'duka' ke langit. Aku telah dicanai waktu
bersatu dengan peribadiku. Aku takkan minta
belas ihsan sesiapa. Aku adalah kesegalaan
peribadiku. Kekuatan, kepercayaan dan keyakinan
yang menemukan aku dengan air atau ubat yang
kuhirup. Kesegalaan itulah
yang terkumpul dalam cinta.
Selamatlah bangsa manusia, selamatlah tiap
zarah alam dan insan. Bermula fikir dan menung
berangkat dewasa. Kini kugenggam Nilai.

Melbourne - Kuala Lumpur
1973 - 1975

Sumber: Kemala (1983: p.6).

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Gerak Makna Keseluruhan Puisi

Melbourne membina pengalaman kota sebagai ruang yang menghubungkan pemerhatian terhadap alam, bahasa dan kehidupan dengan pembentukan keteguhan diri. Bahagian awal memperlihatkan kota melalui fajar dan Sungai Yarra: 'Tabir ajaibmu disingsing fajar / kali Yara / mengalir dengan Makna'. Pengalaman luar ini segera disusuli persoalan bahasa melalui 'Kata yang tak pernah pulang / kerana ketakutan'. Dengan itu, puisi tidak kekal pada deskripsi Melbourne tetapi bergerak kepada masalah ekspresi, keberanian dan makna.

Rangkap berikutnya memperluas gerak tersebut melalui 'mengenal, menggali dan mencari'. Tiga kata kerja ini meletakkan kehidupan sebagai proses pencarian yang berterusan. Kota kemudian hadir melalui 'Trem berlari di atas relnya', 'Exhibition St.' dan 'Angindingin', namun unsur kota tidak menguasai diri penyair. Hal ini ditegaskan melalui 'Cikcok dan ratrace ini / takkan mungkin menggadaikan hargadirimu'. Konflik kota moden dengan maruah diri menjadi titik peralihan daripada pemerhatian luaran kepada penegasan batin.

Bahagian akhir memusatkan perhatian pada 'aku'. Penyair menolak untuk menyerahkan nestapa atau meminta belas ihsan, kemudian menyatakan 'Aku adalah kesegalaan / peribadiku'. Pengalaman waktu melalui 'Aku telah dicanai waktu' membentuk diri yang bersatu dengan kekuatan, kepercayaan dan keyakinan. Penutup 'Bermula fikir dan menung / berangkat dewasa. Kini kugenggam Nilai' memperlihatkan bahawa perjalanan puisi berakhir pada proses pematangan kesedaran. Gerak keseluruhan dapat dirumuskan sebagai pengalaman alam dan kota - pencarian makna - ketakutan bahasa - cabaran kehidupan kota - peneguhan maruah diri - pemulihan batin - pematangan nilai.

Struktur Bahasa: al-Khabar, al-Af'āl, al-Ījāz dan al-Itnāb

Teknik *al-Khabar* menonjol melalui pernyataan 'Aku telah dicanai waktu / bersatu dengan peribadiku', 'Aku adalah kesegalaan / peribadiku' dan 'Kesegalaan itulah / yang terkumpul dalam cinta'. Struktur tersebut membentuk proposisi tentang keadaan diri, bukannya sekadar menyampaikan fakta. Dalam konteks *al-Khabar*, fungsi sesuatu pernyataan ditentukan oleh tujuan dan konteks ujaran (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: pp.30-31). Di sini, pernyataan 'aku' berfungsi menegaskan integriti diri selepas puisi terlebih dahulu memperlihatkan ketakutan, 'cikcok' dan 'rat race'. Oleh itu, *al-Khabar* menjadi mekanisme yang mengubah nada puisi daripada pemerhatian kepada deklarasi keteguhan diri.

Teknik *al-Af'āl* pula membentuk gerakan yang lebih luas melalui 'disingsing', 'mengalir', 'pulang', 'mengenal', 'menggali', 'mencari', 'berdiri', 'berlari', 'menghayun', 'mengingat', 'menggadaikan', 'menjuakkan', 'dicanai', 'menemukan', 'kuhirup', 'terkumpul', 'berangkat' dan 'kugenggam'. Rangkaian kata kerja tersebut memperlihatkan bahawa Melbourne dibina sebagai proses, bukan keadaan yang statik. 'Mengenal, menggali dan mencari' menggerakkan pencarian intelektual, manakala 'dicanai', 'menemukan' dan 'kugenggam' membawa proses itu kepada pembentukan diri dan pemilikan nilai. Dengan demikian, *al-Af'āl* menghubungkan pengalaman kota dengan transformasi batin.

Al-Ījāz dapat dilihat pada ungkapan padat seperti 'mengalir dengan Makna', 'hargadirimu', 'Kebulatan diri', 'dicanai waktu', 'kesegalaan peribadiku' dan 'kugenggam Nilai'. Setiap ungkapan mengandungi gagasan yang lebih luas daripada jumlah kata yang digunakan. 'Dicanai waktu', misalnya, memadatkan proses pengalaman, ujian dan pembentukan diri melalui kata kerja 'dicanai' yang menggambarkan proses pembentukan secara beransur-ansur, manakala 'waktu' menjadi medium berlangsungnya proses tersebut. Begitu juga 'kugenggam Nilai' merumuskan hasil perjalanan puisi melalui tindakan fizikal 'menggenggam' yang diarahkan kepada konsep abstrak 'Nilai'. Kepadatan sebegini selaras dengan fungsi *al-Ījāz* yang menghasilkan keluasan makna melalui struktur yang ringkas (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: p.33).

Sementara itu, *al-Itnāb* paling jelas pada 'Kata yang tak pernah pulang / kerana ketakutan'. Unsur 'kerana ketakutan' memperincikan sebab kepada keadaan 'tak pernah pulang' dan menjadikan ketakutan sebagai faktor yang menahan kata daripada kembali atau terungkap. Perincian sebab-akibat tersebut memperluas

makna kekangan ekspresi dan penderitaan yang tersimpan. Hubungan ini menjadi lebih jelas apabila puisi kemudiannya menyatakan 'Aku takkan memberikan nestapaku ini buatmu' dan 'Aku takkan minta / belas ihsan sesiapa'. Dengan demikian, *al-It̤nāb* mengembangkan keadaan batin yang pada awalnya hadir melalui 'Kata' kepada penegasan sikap penyair terhadap nestapa dan harga diri (Safaruk Z. Chowdhury, 2015: pp.33-34).

Seni Pengimejan: Personifikasi dan Transformasi Makna

Ungkapan 'Kata yang tak pernah pulang kerana ketakutan' memperlihatkan *Isti'ārah* Kata Kerja: Personifikasi. Secara literal, 'kata' ialah unsur bahasa dan tidak mempunyai keupayaan untuk pulang atau mengalami ketakutan. Namun, melalui kata kerja 'pulang' dan keadaan 'ketakutan', 'Kata' dihidupkan sebagai entiti yang memiliki gerak dan pengalaman emosi. Personifikasi ini membolehkan keadaan psikologi yang abstrak divisualisasikan sebagai perjalanan yang terhenti. Pemindahan sifat manusia kepada entiti bukan manusia merupakan salah satu mekanisme *isti'ārah* yang membolehkan makna melampaui hubungan literal (Al-Jurjānī, 1954: pp.48-49).

Kekuatan imejan tersebut terletak pada hubungan antara 'pulang' dengan 'ketakutan'. 'Pulang' secara lazim menunjukkan gerakan kembali kepada tempat asal atau titik yang dikenali. Apabila 'Kata' tidak pernah pulang, teks membentuk keadaan keterputusan. Penjelasan 'kerana ketakutan' pula memberikan sebab psikologi kepada keterputusan tersebut. Oleh itu, imejan tidak sekadar menggambarkan kata yang tidak terucap tetapi menampilkan keadaan apabila ekspresi, pemikiran atau sesuatu yang hendak disampaikan tertahan oleh rasa takut.

Ungkapan 'Aku telah dicanai waktu' pula memperlihatkan *Isti'ārah* Kata Kerja: Transformasi Makna. Kata kerja 'dicanai' lazimnya berkaitan proses mengasah, membentuk atau memperhalus sesuatu benda. Apabila tindakan tersebut disandarkan kepada 'aku' dan pelakunya ialah 'waktu', pengalaman hidup digambarkan sebagai proses yang membentuk keperibadian. Pemindahan kata kerja kepada hubungan yang tidak berlaku menurut pengertian asalnya menghasilkan makna baharu melalui *isti'ārah* (Al-Jurjānī, 1954: pp.48-50). Dalam konteks puisi, waktu tidak hanya berlalu tetapi menjadi daya yang mengubah dan mematangkan diri.

Struktur 'Kekuatan, kepercayaan dan keyakinan / yang menemukan aku dengan air atau ubat yang / kuhirup' turut membentuk transformasi makna. Kata kerja 'menemukan' menghubungkan tiga unsur abstrak - kekuatan, kepercayaan dan keyakinan - dengan 'air' dan 'ubat' yang bersifat konkrit. Air mempunyai fungsi memenuhi keperluan tubuh, manakala ubat berfungsi membantu pemulihan. Oleh itu, penyair mengkonkritkan fungsi kekuatan, kepercayaan dan keyakinan sebagai sesuatu yang memungkinkan diri memperoleh kelegaan dan pemulihan. Hubungan abstrak-konkrit ini menghasilkan gambaran yang lebih dapat dirasai tanpa perlu menyatakan proses batin secara panjang.

Pada penutup, 'Kini kugenggam Nilai' juga memanfaatkan transformasi makna. 'Menggenggam' ialah tindakan fizikal terhadap sesuatu yang mempunyai

bentuk, sedangkan 'Nilai' bersifat abstrak. Penggabungan tindakan fizikal dengan konsep abstrak menampilkan nilai sebagai sesuatu yang telah diperoleh dan dipegang secara sedar. Kedudukannya pada akhir puisi menjadikan imejan ini hasil kepada proses 'fikir dan menung' yang 'berangkat dewasa'. Dengan demikian, seni pengimejan bergerak seiring dengan perkembangan makna keseluruhan teks.

Ma'nā al-Ma'nā: Daripada Pengalaman Zahir kepada Pembentukan Diri

Konsep *Ma'nā al-Ma'nā* paling jelas apabila imejan puisi tidak dapat diselesaikan pada makna pertama. Al-Jurjānī menjelaskan bahawa makna pertama menjadi perantara yang membawa pembaca kepada makna kedua yang dikehendaki (Al-Jurjānī, 2004: p.263). Dalam Melbourne, proses ini dapat dikesan melalui beberapa rangkaian imejan yang saling menyokong, bukannya melalui satu simbol secara terasing.

Pada 'kali Yara / mengalir dengan Makna', makna pertama merujuk kepada sungai yang mengalir. Namun 'Makna' bukan bahan fizikal yang dapat mengalir bersama air. Hubungan tersebut membawa makna kedua bahawa pengalaman melihat dan melalui ruang kota mencetuskan proses pemaknaan. Sungai menjadi sebahagian daripada pengalaman yang menggerakkan renungan, terutama apabila baris berikutnya beralih kepada 'Kata' dan 'ketakutan'. Oleh itu, makna kedua tidak perlu ditetapkan sebagai aliran makrifat secara langsung. Konteks lebih kukuh menyokong pemahaman bahawa alam dan kota menjadi pencetus kepada pencarian makna.

Pada 'Kata yang tak pernah pulang kerana ketakutan', makna pertama yang dibentuk oleh personifikasi ialah kata seolah-olah bergerak tetapi gagal kembali kerana takut. Makna kedua mengarah kepada keadaan ekspresi atau pemikiran yang tertahan oleh ketakutan. Tafsiran ini disokong oleh perkembangan selepasnya apabila puisi menegaskan 'takkan mungkin menggadaikan hargadirimu', 'Aku takkan memberikan nestapaku ini buatmu' dan 'Aku takkan minta belas ihsan sesiapa'. Dengan demikian, ketakutan diletakkan berhadapan dengan proses membina keberanian dan integriti diri.

Pada 'Aku telah dicanai waktu', makna pertama ialah tindakan mencanai sesuatu sehingga berubah bentuk atau sifatnya. Makna kedua ialah pengalaman masa dan kehidupan yang membentuk keperibadian. Peralihan tersebut diperkukuh oleh frasa 'bersatu dengan peribadiku'. Diri yang terbentuk bukan hasil satu pengalaman tunggal tetapi hasil proses yang berlangsung sepanjang waktu. *Ma'nā al-Ma'nā* di sini membawa pembaca daripada tindakan fizikal mencanai kepada proses pematangan psikologi dan batin.

Seterusnya, 'air atau ubat yang kuhirup' membawa fungsi fizikal air dan ubat kepada makna kedua tentang pemulihan. Yang penting, teks sendiri menamakan unsur yang menghasilkan pemulihan tersebut, iaitu 'Kekuatan, kepercayaan dan keyakinan'. Oleh itu, air dan ubat tidak perlu diberikan simbolisme kerohanian secara bebas. Makna keduanya lahir melalui struktur yang menyamakan fungsi kelegaan fizikal dengan fungsi kekuatan dalaman. Kesannya, pembentukan diri dalam puisi bergerak daripada keadaan tertekan kepada kemampuan memulihkan dan meneguhkan diri.

Akhirnya, 'Kini kugenggam Nilai' mengubah konsep nilai kepada sesuatu yang dapat digenggam. Makna kedua yang terhasil ialah pemilikan atau penghayatan nilai secara sedar selepas proses 'fikir dan menung' serta 'berangkat dewasa'. Penempatan ungkapan ini pada akhir puisi dilihat penting kerana ia merumuskan arah keseluruhan perjalanan, iaitu pengalaman luar tidak berakhir sebagai kenangan kota tetapi menghasilkan kesedaran terhadap prinsip yang hendak dipertahankan.

Pembentukan Makna Simbolik Sufisme

Dimensi sufistik Melbourne lebih kukuh apabila dibaca melalui pola *muḥāsabah*, keteguhan jiwa dan pemurnian orientasi nilai berbanding melalui penetapan simbol mistik tertentu. Puisi tidak menyebut *maqām*, *fanā'*, *baqā'* atau *tajallī* secara langsung. Sebaliknya, medan semantiknya dibentuk melalui 'Makna', 'mengenal', 'menggali', 'mencari', 'hargadirimu', 'Kebulatan diri', 'kekuatan', 'kepercayaan', 'keyakinan', 'cinta', 'fikir', 'menung' dan 'Nilai'. Jaringan tersebut menunjukkan proses penilaian terhadap diri dan kehidupan.

Dalam kerangka al-Ghazzālī, hubungan ini mempunyai kesepadanan dengan *muḥāsabah* dan *tadhkiyah al-nafs* kerana perjalanan kerohanian memerlukan penilaian terhadap keadaan hati serta pengawalan kecenderungan yang mengaburkan kebenaran (Al-Ghazzālī, 2011: pp.20-25, 245-258). 'Aku takkan memberikan nestapaku ini buatmu' dan 'Aku takkan minta belas ihsan sesiapa' memperlihatkan peneguhan diri berhadapan penderitaan. Walaupun struktur tersebut tidak dengan sendirinya membuktikan *maqām* tertentu, ia menunjukkan orientasi kepada pembentukan ketahanan batin dan penjagaan maruah diri.

Ungkapan 'Kekuatan, kepercayaan dan keyakinan' memberikan asas yang lebih jelas kepada pembacaan kerohanian. Ketiga-tiganya muncul selepas 'Aku telah dicanai waktu' dan 'bersatu dengan peribadiku', lalu berfungsi sebagai unsur yang memulihkan diri seperti 'air atau ubat'. Dalam konteks ini, dimensi sufistik terletak pada proses pembinaan keadaan batin yang tidak tunduk kepada 'cikcok' dan 'rat race' kota. Dunia luar tidak dinafikan tetapi dinilai berdasarkan kemampuan diri mempertahankan harga dan nilai.

Perspektif Ibn ʿArabī membantu menjelaskan pergerakan daripada bentuk zahir kepada pemaknaan batin tanpa perlu menganggap setiap unsur alam sebagai simbol metafizik. Fajar, Sungai Yarra, trem, jalan dan angin ialah pengalaman zahir yang menjadi tanda kepada proses renungan apabila digandingkan dengan 'Makna', 'fikir' dan 'menung'. Hubungan tersebut menunjukkan bahawa pengalaman fizikal memperoleh kedalaman apabila dibaca melalui keadaan kesedaran manusia (Ibn ʿArabī, 2004: pp.48-52). Namun, puisi tidak memberikan bukti yang cukup untuk menjadikan pengalaman tersebut sebagai *tajallī* dalam pengertian teknikal.

Pemikiran al-Rūmī pula mempunyai kesepadanan pada struktur pencarian. Frasa 'mengenal, menggali dan mencari' membentuk gerak daripada pengetahuan awal kepada usaha yang lebih mendalam. Al-Rūmī berpandangan bahawa perjalanan dan pencarian sering menjadi mekanisme transformasi daripada pengalaman zahir kepada pemahaman batin yang lebih mendalam (Al-Rūmī, 2004: pp.1-12, 83-90; Chittick, 1983: pp.71-82). Dalam Melbourne, gerak tersebut tidak berakhir pada

penyatuan mistik tetapi pada 'Kini kugenggam Nilai'. Oleh itu, transformasi yang dapat dipertahankan secara tekstual ialah pematangan kesedaran dan pengukuhan orientasi nilai.

Cinta turut hadir melalui 'Kesegalaan itulah / yang terkumpul dalam cinta'. Namun, konteks puisi tidak mencukupi untuk menentukan 'cinta' sebagai *maḥabbah Ilahiyyah* secara khusus. Yang lebih kukuh ialah memahami cinta sebagai ruang yang menyatukan kekuatan, kepercayaan, keyakinan dan keseluruhan peribadi. Pembacaan ini mengekalkan kemungkinan dimensi kerohanian tanpa melampaui bukti yang disediakan teks.

Berdasarkan hubungan tersebut, pola simbolisme sufisme Melbourne dapat dirumuskan sebagai pengalaman zahir - pencarian makna - kesedaran terhadap ketakutan - penolakan terhadap kehilangan harga diri - pembentukan keteguhan batin - pemulihan melalui kepercayaan dan keyakinan - pematangan fikiran - penghayatan nilai. Pola ini menunjukkan bahawa pengalaman kerohanian dalam puisi dibentuk melalui proses transformasi diri dan bukannya melalui simbol yang diberikan makna sufistik secara automatik.

Hubungan Struktur Bahasa, Seni Pengimejan dan Makna Simbolik

Analisis Melbourne menunjukkan bahawa struktur bahasa, seni pengimejan dan *Ma'nā al-Ma'nā* membentuk hubungan yang berurutan tetapi saling bergantung. Pada ungkapan 'Kata yang tak pernah pulang kerana ketakutan', *al-It'nāb* memperincikan sebab kepada ketidakpulangan 'Kata'; Personifikasi menghidupkan 'Kata' sebagai entiti yang dapat pulang dan takut; *Ma'nā al-Ma'nā* mengalihkan gambaran tersebut kepada kekangan ekspresi atau pemikiran akibat ketakutan; dan konteks keseluruhan puisi menghubungkannya dengan proses mengatasi tekanan serta mempertahankan integriti diri.

Hubungan yang sama berlaku pada 'Aku telah dicanai waktu'. *Al-Af'āl* menonjolkan proses melalui kata kerja 'dicanai'; Transformasi Makna memindahkan tindakan mencanai daripada objek fizikal kepada pembentukan manusia; *Ma'nā al-Ma'nā* menghasilkan makna kedua tentang pengalaman yang mematangkan keperibadian; dan medan 'kekuatan, kepercayaan dan keyakinan' memberikan orientasi batin kepada perubahan tersebut. Dengan demikian, makna kerohanian tidak hadir sebelum struktur tetapi berkembang daripada struktur.

Pada 'Kini kugenggam Nilai', *al-Ījāz* memadatkan hasil perjalanan puisi ke dalam satu struktur ringkas, manakala transformasi makna menjadikan 'Nilai' seolah-olah objek yang dapat digenggam. Makna kedua yang terhasil ialah penghayatan dan pemilikan prinsip secara sedar. Kedudukannya selepas 'fikir dan menung / berangkat dewasa' mengesahkan bahawa 'Nilai' merupakan hasil proses refleksi dan pematangan. Pada tahap sufistik, hubungan ini mempunyai kesepadanan dengan muḥāsabah dan pemurnian orientasi diri.

Oleh itu, model hubungan yang terhasil daripada Melbourne ialah struktur *al-Naẓm* - seni pengimejan *isti'ārah* - makna literal - *Ma'nā al-Ma'nā* - konteks keseluruhan puisi - kesepadanan dengan konsep sufisme. Susunan ini mengelakkan analisis

daripada menjadikan 'fajar', 'sungai', 'air', 'ubat' atau 'cinta' sebagai simbol sufistik secara tersendiri. Sebaliknya, nilai simboliknya hanya ditentukan selepas hubungan semantik dan konteks memberikan asas yang mencukupi.

KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahawa Melbourne membina pengalaman kota melalui hubungan yang rapat antara struktur bahasa, seni pengimejan dan perkembangan makna simbolik. Pengalaman terhadap fajar, Sungai Yara, trem, jalan dan angin menjadi permulaan kepada renungan tentang bahasa, ketakutan, maruah diri, kekuatan, kepercayaan, keyakinan, cinta dan nilai. Dengan demikian, Melbourne tidak sekadar merakam perjalanan geografi tetapi memperlihatkan bagaimana pengalaman luar menjadi bahan kepada pembentukan kesedaran diri.

Dari aspek struktur kebahasaan, *al-Khabar* membina penegasan terhadap identiti dan keadaan diri, *al-Af'āl* menggerakkan proses pencarian dan transformasi, *al-Ījāz* memadatkan gagasan luas melalui ungkapan ringkas, manakala *al-It'nāb* memperincikan sebab dan keadaan batin. Kesemua teknik tersebut berfungsi berdasarkan hubungan dalam konteks puisi dan tidak perlu dipaksakan kepada setiap baris.

Dari aspek seni pengimejan, *isti'ārah* merupakan mekanisme penting yang menghubungkan pengalaman abstrak dengan gambaran yang dapat dicerap. Personifikasi dalam 'Kata yang tak pernah pulang kerana ketakutan' mengkonkritkan kekangan ekspresi, manakala transformasi makna dalam 'dicanai waktu', 'air atau ubat' dan 'kugenggam Nilai' membentuk gambaran tentang pematangan, pemulihan dan penghayatan prinsip. Melalui *Ma'nā al-Ma'nā*, imejan tersebut bergerak daripada makna pertama kepada makna kedua secara kontekstual (Al-Jurjānī, 2004: p.263).

Dimensi sufistik yang paling dapat dipertahankan dalam Melbourne ialah muḥāsabah, keteguhan batin, pencarian makna dan pemurnian orientasi nilai. Pembacaan ini tidak memerlukan setiap unsur alam ditetapkan sebagai simbol mistik. Sebaliknya, kesepadanan sufistik lahir apabila pengalaman zahir berhubung dengan medan pencarian, kepercayaan, keyakinan, renungan dan nilai. Dapatan tersebut memperlihatkan bahawa makna simbolik sufisme dalam puisi Kemala terbentuk melalui organisasi bahasa dan konteks sebelum dipadankan dengan kerangka kerohanian.

Kesimpulannya, Melbourne memperlihatkan bahawa bahasa puitis Kemala berfungsi sebagai proses pembentukan makna. Struktur bahasa mengarahkan hubungan antara unsur, *isti'ārah* memberikan bentuk kepada pengalaman abstrak dan *Ma'nā al-Ma'nā* menjelaskan peralihan kepada makna kedua. Melalui hubungan inilah pengalaman kota berkembang menjadi renungan tentang diri dan nilai. Pendekatan berlapis ini menawarkan kaedah yang lebih berhati-hati untuk meneliti simbolisme sufistik dalam puisi Melayu moden kerana tafsiran kerohanian ditentukan berdasarkan bukti struktur dan konteks, bukan melalui andaian terhadap simbol secara terasing.

CONFLICTS OF INTEREST: The author declares no conflict of interest.

ETHICS STATEMENT: This research is based on textual analysis and did not involve human participants or animals. The study complied with institutional and international ethical guidelines; therefore, no formal ethical approval was required.

REFERENCES

- Abu Deeb, K. (1979). *al-Jurjānī's theory of poetic imagery*. Aris and Phillips.
- Chittick, W. C. (1983). *The Sufi path of love: The spiritual teachings of Rumi*. State University of New York Press.
- Chowdhury, S. Z. (2013). *Introducing Arabic rhetoric*. Dār al-Nicosia Publishing House.
- Günaydın, M. (2008). The idea of "multiple meanings" in al-Jurjānī's theory of composition. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 127-143. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/204186>
- al-Ghazzālī, A. Ḥ. (2011). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* (Vol. 3). Dār al-Tawfiqiyah.
- Ibn 'Arabī, M. al-D. (2004). *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Dār Şādir.
- Kemala [A. K. Abdullah]. (1983). *'Ayn: Kemala*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kemala [A. K. Abdullah]. (2010). *Simbolisme dalam puisi Islam di Malaysia 1970-1990*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Jurjānī, 'A. al-Q. (1954). *Asrār al-balāghah* (H. Ritter, Ed.). Maṭba'ah Wizārah al-Ma'ārif.
- al-Jurjānī, 'A. al-Q. (2004). *Dalā'il al-i'jāz* (M. M. Shākir, Ed.). Maktabah al-Khānjī.
- al-Rūmī, J. al-D. (2004). *The Masnavi: Book one* (J. Mojaddedi, Trans.). Oxford University Press.



Jurnal Afaq Lughawiyah
Universiti Sultan Zainal Abidin
مجلة آفاق لغوية - جامعة السلطان زين العابدين

TIPOLOGI KEHILANGAN PRAGMATIK DALAM PENTERJEMAHAN SASTERA MELAYU KE ARAB: SATU INSTRUMEN PENILAIAN BERASASKAN MODEL KESEPADANAN KOLLER

[A TYPOLOGY OF PRAGMATIC LOSS IN MALAY TO ARABIC LITERARY TRANSLATION: A KOLLER BASED ASSESSMENT INSTRUMENT]

Muammar Danial Zainal¹ & Wan Abdul Hayyi Wan Omar^{1*}

¹Fakulti Bahasa Dan Komunikasi, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong
Badak, 21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

* Corresponding Author: wahayyi@unisza.edu.my

Received: 26/4/2026

Revised: 17/6/2026

Accepted: 28/7/2026

Published: 31/8/2026

Abstrak

Bilangan karya sastra Melayu yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab masih kecil, dan penilaian ilmiah terhadap terjemahan yang dihasilkan setakat ini secara umumnya terhenti pada peringkat leksikal. Oleh yang demikian, kegagalan pada peringkat niat komunikatif ini tidak dapat dikesan, kerana instrumen yang digunakan hanya mengukur ketepatan rujukan. Artikel ini mengalihkan penilaian daripada peringkat leksikal kepada peringkat pragmatik dengan membina satu tipologi kehilangan pragmatik yang boleh diguna semula bagi pasangan bahasa Melayu-Arab. Dimensi pragmatik dalam model kesepadanan Koller (1979, 1995) menyediakan kategori-kategori tersebut, manakala huraian Baker (2018) tentang implikatur dan logik penilaian kualiti terjemahan House (2015) pula mengubah dimensi tersebut daripada konsep penilaian kepada konstruk yang boleh dikodkan. Sebanyak 66 unit terjemahan pragmatik diambil daripada Bab 1 hingga Bab 3 daripada novel Ustaz karya S. Othman Kelantan dan terjemahan bahasa Arab yang bertajuk al-Ustaz oleh Sultan Ahmad bin Abdur dan Mujahid Mustafa Bahjat (2010), kemudian dianalisis melalui analisis kandungan kualitatif terarah yang disokong oleh statistik deskriptif. Setiap unit dikodkan ke dalam salah satu daripada lima kategori kehilangan dan diadualsilangkan dengan strategi terjemahan serta darjah kehilangan. Persetujuan antara dua pengekod didapati mencapai nilai Cohen's Kappa sebanyak 0.78, dan rangka kerja pengkodan telah disahkan oleh panel dua orang pakar. Dapatan kajian menunjukkan bahawa perataan peribahasa dan kiasan (KP5) mendominasi korpus sebanyak 40.9 peratus, dan strategi harfiah menyumbang 77.8 peratus

daripada kesemua kes kehilangan penuh. Kedekatan leksikal antara kedua-dua bahasa timbul sebagai risiko dan bukannya kelebihan, kerana ia menggalakkan penerimaan padanan kognitif tanpa pengesahan makna semasa. Instrumen ini dinamakan Tipologi Kehilangan Pragmatik, dan direka untuk dipindahkan kepada pasangan bahasa lain yang mempunyai sejarah panjang peminjaman leksikal, termasuk pasangan bahasa Parsi-Arab, Turki-Arab, Urdu-Arab, dan Swahili-Arab. Artikel ini menyumbangkan satu instrumen penilaian yang boleh diubahsuai dan dipindahkan, di samping hujah bahawa pengantaraan budaya yang berkesan bergantung kepada pemeliharaan daya ilokusi dan bukannya ketepatan denotatif.

Kata kunci: kesepadanan pragmatik, kehilangan terjemahan, penilaian kualiti terjemahan, penterjemahan sastera, terjemahan Melayu-Arab, kata pinjaman

Abstract

*The number of Malay literary works that have crossed into Arabic remains small, and scholarly evaluation of those translations has so far stopped largely at the lexical level. Failures at the level of communicative intent therefore go undetected, because the instruments in use measure referential accuracy alone. This article shifts evaluation from the lexical to the pragmatic level by constructing a reusable typology of pragmatic loss for the Malay and Arabic language pair. The pragmatic dimension of Koller's equivalence model (1979, 1995) supplies the categories, while Baker's (2018) account of implicature and House's (2015) logic of translation quality assessment convert that dimension from an evaluative concept into a codable construct. A total of 66 pragmatic translation units were drawn from Chapters 1 to 3 of the novel *Ustaz* by S. Othman Kelantan and its Arabic translation entitled *al-Ustaz* by Sultan Ahmad bin Abdur and Mujahid Mustafa Bahjat (2010), then analysed through directed qualitative content analysis supported by descriptive statistics. Each unit was coded into one of five loss categories and cross tabulated with translation strategy and degree of loss. Agreement between two coders reached a Cohen's Kappa value of 0.78, and the coding framework was validated by a panel of two experts. The findings show that the flattening of idioms and tropes (KP5) dominates the corpus at 40.9 per cent, and that the literal strategy accounts for 77.8 per cent of all cases of total loss. Lexical proximity between the two languages emerges as a risk rather than an advantage, since it encourages the acceptance of cognate equivalents without verification of current meaning. The instrument is designated the Pragmatic Loss Typology, and is designed to transfer to other language pairs with a long history of lexical borrowing, including Persian and Arabic, Turkish and Arabic, Urdu and Arabic, and Swahili and Arabic. The article contributes an assessment instrument that is both replicable and transferable, alongside the argument that effective cultural mediation depends on the preservation of illocutionary force rather than on denotative accuracy.*

Keywords: *pragmatic equivalence, translation loss, translation quality assessment, literary translation, Malay-Arabic translation, lexical borrowing*

Cite as: Zainal, M.D. & Wan Omar, W.A.H. (2026). Tipologi kehilangan pragmatik dalam penterjemahan sastera Melayu ke Arab: Satu instrumen penilaian berasaskan model Kesepadanan Koller [A typology of pragmatic loss in Malay to Arabic literary translation: A Koller-Based Assessment instrument]. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 157-191. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.222>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

PENDAHULUAN

Sejarah pertembungan wacana antara dunia Melayu dengan dunia Arab hampir sepenuhnya berjalan dalam satu arah yang sama. Kajian Ricci (2011) menunjukkan bahawa perkembangan ilmu di Nusantara telah menyerap khazanah teks Arab melalui aktiviti penterjemahan dan penyaduran yang berpanjangan sehingga terbentuk situasi yang disebut sebagai kosmopolis Arab di Asia Tenggara. Namun arus yang membawa gelombang ke arah yang bertentangan pula hampir tidak kelihatan. Berdasarkan data Institut Terjemahan dan Buku Malaysia bagi tempoh 1995 hingga 2012, Noorsyuhada Mohamed Salleh dan Maheram Ahmad (2015) mendapati bahawa bilangan buku berbahasa Melayu yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab amat sedikit, sementara kajian terjemahan di Malaysia sendiri lebih tertumpu kepada penterjemahan daripada bahasa asing kepada bahasa Melayu. Tinjauan mutakhir oleh Nik Norimah Tuan Mat et al. (2022) turut mengesahkan bahawa keadaan tersebut masih berterusan, kerana korpus kajian penterjemahan bagi pasangan bahasa ini masih berlegar pada beberapa buah teks Arab klasik yang sama dan jarang menjangkau arah melibatkan penterjemahan karya daripada bahasa Melayu kepada bahasa Arab.

Kelangkaan terjemahan membawa teks ke jurang yang jarang diungkapkan. Dalam koridor bahasa yang mempunyai ruangan wacana yang terhad, setiap keputusan penterjemahan mudah di sandar menjadi rujukan generasi seterusnya kerana penterjemah yang datang kemudian tidak mempunyai banyak contoh lain untuk dirujuk. Novel *al-Ustaz*, iaitu terjemahan Arab bagi novel *Ustaz* karya S. Othman Kelantan yang dihasilkan oleh Sultan Ahmad bin Abdur dan Mujahid Mustafa Bahjat pada tahun 2010, berada tepat pada kedudukan tersebut. Menilai terjemahan itu bererti menilai satu model amalan terjemahan, dan bukan sekadar menilai sebuah buku.

Penilaian yang ada setakat ini berhenti pada unit yang kecil dan mudah dikira. Mohd Hasan et al. (2020) memilih 25 daripada 202 kata nama khas dalam terjemahan yang sama, menerapkan kerangka Newmark, lalu merumuskan bahawa kata nama khas dalam teks tersebut lazimnya dipindahkan secara harfiah. Rumusan itu kukuh dalam skopnya sendiri. Masalahnya terletak pada skop tersebut kerana kajian berkenaan hanya menjangkau rujukan denotatif. Pembaca diberitahu apa yang berlaku kepada nama, tetapi tidak diberitahu apa yang berlaku kepada niat komunikatif pengarang.

Dalam teks sastera, perbezaan antara kedua perkara itu bukan lagi perkara kecil. Sebahagian besar makna naratif tidak diletakkan dalam proposisi ayat, sebaliknya terbit daripada inferens yang dibuat pembaca berdasarkan pengetahuan latar, norma sosial dan jangkaan budaya. Koller (1995) meletakkan lapisan ini di bawah dimensi kesepadanan pragmatik, iaitu dimensi yang mengambil penerima teks sasaran sebagai titik rujukan penilaian. Penterjemah yang memindahkan proposisi dengan tepat tetapi tersasar pada daya ilokusi akan menghasilkan teks yang betul pada peringkat ayat namun gagal pada peringkat wacana. Kegagalan seperti ini sukar dikesan justeru kerana permukaan teksnya kekal kelihatan bersih sehingga tiada apa yang membolehkan ia dikenal pasti sebagai salah.

Halangan kedua bersifat metodologi. Kajian yang menggunakan model Koller lazimnya mengagihkan data kepada lima dimensi tanpa menyatakan kriteria operasional bagi setiap dimensi. Akibatnya, keputusan pengkodan bergantung sepenuhnya pada pertimbangan pengkaji dan tidak dapat disemak oleh pihak ketiga. Selagi definisi operasional, penunjuk pengkodan dan ujian kebolehpercayaan tidak disediakan, dapatan yang terhasil tidak boleh diguna semula dan tidak boleh dibandingkan antara satu kajian dengan kajian yang lain.

Artikel ini menangani kedua halangan tersebut secara serentak. Matlamatnya bukan menambah satu lagi aplikasi model Koller kepada korpus baharu kerana usaha sedemikian sudah kerap dilakukan dan tidak lagi menambah pengetahuan. Matlamat kajian ini ialah mengaplikasikan dimensi pragmatik Koller sehingga ia mampu menjadi tipologi berkod, kemudian mengujinya terhadap korpus *al-Ustaz*. Tiga persoalan kajian memandu kerja ini ialah persoalan kategori kehilangan pragmatik yang dapat dikenal pasti secara sistematik dalam terjemahan sastera daripada bahasa Melayu kepada bahasa Arab, taburan kategori tersebut dalam korpus yang dikaji dan sejauh mana pemilihan strategi penterjemahan berkait dengan darjah kehilangan pragmatik yang terhasil.

Perkembangan Konsep Kesepadanan

Konsep kesepadanan berkembang daripada dikotomi antara terjemahan harfiah dengan terjemahan bebas kepada kerangka yang berbilang dimensi. Nida dan Taber (1969) memisahkan padanan formal daripada kesepadanan dinamik dan menegaskan bahawa tumpuan berlebihan terhadap bentuk formal bakal mengaburkan mesej bagi pembaca sasaran. Newmark (1988) pula mengekalkan ketegangan yang sama melalui pendekatan pasangan terjemahan semantik dan terjemahan komunikatif. Bagi Bassnett (2014), kesepadanan bukan hanya melibatkan hubungan matematik antara dua sistem bahasa, sebaliknya satu pertimbangan budaya yang terikat pada konteks penerimaan. Kritikan yang paling kerap dilontarkan terhadap keseluruhan tradisi ini ialah aspek kekaburan istilah. Nilai sesuatu model kesepadanan dengan itu tidak boleh hanya diukur pada bilangan kategorinya, tetapi dalam konteks sejauh mana kategori tersebut boleh diterjemahkan menjadi keputusan pengkodan yang boleh diaudit.

Dimensi Pragmatik Koller

Model Koller (1979) membahagikan kesepadanan kepada lima dimensi, iaitu kesepadanan denotatif yang menumpukan kandungan rujukan, kesepadanan konotatif yang menumpukan nilai rasa dan laras, kesepadanan norma teks yang menumpukan konvensyen genre dalam bahasa sasaran, kesepadanan pragmatik yang menumpukan orientasi terhadap penerima, serta kesepadanan formal dan estetik yang menumpukan bentuk dan kesan keindahan. Munday et al. (2022) merumuskan bahawa kekuatan model ini terletak pada keupayaannya memisahkan aspek makna yang selalunya bercampur aduk. Dimensi pragmatik sering digambarkan sebagai roh atau jiwa terjemahan, namun gambaran tersebut perlu ditolak dalam kerja penilaian kerana ia tidak boleh dikodkan. Dalam rumusan Koller

sendiri, dimensi ini menuntut agar teks sasaran berfungsi bagi pembaca sasaran sebagaimana teks sumber berfungsi bagi pembaca sumber. Titik rujukan penilaian dengan itu ialah pembaca dan bukan perkataan.

Untuk menjadikan tuntutan tersebut boleh diukur, Artikel ini menggandingkan dimensi pragmatik Koller dengan dua sumbangan tambahan. Baker (2018) menyediakan konstruk implikatur, iaitu makna yang disampaikan tanpa dinyatakan dan yang bergantung pada pengetahuan latar yang dikongsi bersama. Apabila pengetahuan latar itu tidak dikongsi antara komuniti sumber dengan komuniti sasaran, implikatur boleh runtuh walaupun proposisi kekal utuh. House (2015) pula membezakan antara ralat yang terbuka pada permukaan teks dengan ketidaksepadanan yang hanya kelihatan apabila fungsi teks dibandingkan, dan pembezaan inilah yang menjelaskan sebab kegagalan pragmatik terlepas daripada penilaian konvensional. Nord (1997) pula berpendapat bahawa fungsi teks sasaran dapat menentukan kesahihan keputusan penterjemahan, kerana prinsip itulah yang membenarkan pengkaji melabelkan sesuatu keputusan sebagai kehilangan dan bukan sekadar sebagai perbezaan. Kedudukan ini selari dengan hujah Paronyan (2024) bahawa kesepadanan pragmatik dalam terjemahan sastera terletak pada pemetaan semula rangkaian ajuk tutur yang terikat antara satu sama lain, dan bukan pada padanan ayat demi ayat.

Gabungan ketiga sumbangan tersebut menghasilkan ujian tiga langkah bagi setiap unit, iaitu menentukan tindakan komunikatif dalam teks sumber, menentukan sama ada tindakan yang sama berlaku dalam teks sasaran, serta menentukan punca kegagalan sekiranya tindakan tersebut tidak berlaku. Jawapan kepada langkah ketiga inilah yang membentuk tipologi dalam Artikel ini.

Aplikasi Empirikal Model Koller

Aplikasi empirikal model Koller menunjukkan kebolehgunaan kerangka merentas genre. Darmawati dan Sajarwa (2022) menganalisis takarir siri televisyen *Bridgerton* dan mendapati bahawa kesepadanan pragmatik dicapai melalui kesepadanan daya ilokusi ekspresif dan kesepadanan jarak relevansi, walaupun berlaku pemadatan unsur linguistik akibat kekangan teknikal takarir. Dalam korpus yang berbeza, Budiningtyas et al. (2020) menerapkan kelima dimensi terhadap unsur humor dalam terjemahan Indonesia bagi novel *Harry Potter and the Goblet of Fire* dan melaporkan bahawa kesepadanan pragmatik mendominasi hasil terjemahan pada kadar 51.25 peratus, diikuti kesepadanan formal pada kadar 37.5 peratus. Kerangka yang sama digunakan oleh Tan (2022) terhadap terjemahan esei daripada bahasa Cina kepada bahasa Inggeris, dan dapatan kajian menunjukkan bahawa keputusan pada dimensi pragmatik lazimnya menuntut pengorbanan pada dimensi denotatif. Ketiga kajian tersebut berkongsi dua batasan. Batasan pertama ialah tiada satu pun daripadanya melibatkan pasangan bahasa yang mempunyai hubungan pinjaman leksikal yang mendalam. Batasan kedua ialah kesemuanya melaporkan taburan dimensi tanpa menghuraikan mekanisme yang menyebabkan sesuatu unit gagal.

Penterjemahan Melayu ke Arab dan Kesan Pinjaman Leksikal

Dalam konteks Malaysia, Radin Salim dan Mansor (2021) mengkaji kecekapan budaya dalam terjemahan daripada bahasa Arab kepada bahasa Melayu dan mendapati bahawa kegagalan pemindahan budaya berpunca daripada ketidakcekapan penterjemah dalam menguasai unsur budaya, dan bukan semata mata daripada kekangan sistem bahasa. Dapatan itu penting kerana ia mengalihkan punca kegagalan daripada struktur bahasa kepada keputusan manusia, iaitu tahap yang boleh diperbaiki melalui latihan. Corak yang serupa dilaporkan pada arah bahasa yang bertentangan. Abdul Raup et al. (2022) mendapati bahawa penterjemahan pantun Melayu ke dalam bahasa Arab dalam siri animasi Upin dan Ipin sering mengorbankan kesan retorik apabila padanan budaya tidak dicari, manakala Zainal Abidin et al. (2020) menunjukkan bahawa ungkapan idiomatik merupakan kategori yang paling kerap gagal dipindahkan antara bahasa Arab dengan bahasa Melayu kerana maknanya tidak boleh dijana daripada komponen leksikal.

Satu ciri pasangan bahasa ini masih belum diberikan perhatian yang sistematik, iaitu kesan kata pinjaman Arab dalam bahasa Melayu terhadap penterjemahan daripada bahasa Melayu kepada bahasa Arab. Amat Juhari Moain (2009) mendokumentasikan skala peminjaman tersebut. Dokumentasi itu diperkukuh oleh kajian mutakhir. Mohammad Fadzeli Jaafar et al. (2024) memetakan taksonomi kata pinjaman Arab dalam bahasa Melayu berdasarkan *Kamus Dewan Perdana* dan mendapati bahawa kata nama merupakan kelas kata yang paling banyak dipinjam, manakala Indirawati Zahid et al. (2024) membina prototaip peluasan makna dan menunjukkan bahawa sebahagian kata pinjaman Arab telah beralih atau meluas maknanya dalam penggunaan bahasa Melayu sehingga tidak lagi bertindih sepenuhnya dengan makna sumbernya. Oleh sebab sebahagian kata pinjaman itu sudah beranjak maknanya dalam penggunaan bahasa Melayu, pemulangan kata berkenaan kepada bentuk Arab asalnya menghasilkan padanan yang tepat dari sudut etimologi tetapi menyesatkan dari sudut pragmatik. Fenomena inilah yang dijadikan sub-kategori khusus dalam tipologi yang dibina.

Kelompangan Kajian

Ringkasnya, terdapat tiga kelompangan yang saling berkait. Kelompangan pertama ialah model Koller belum diuji pada antara muka sastera yang menghubungkan bahasa Melayu dengan bahasa Arab. Kelompangan kedua ialah penilaian terjemahan bagi pasangan bahasa ini masih berhenti pada tahap leksikal dan belum menjangkau tahap ilokusi dan implikatur. Kelompangan ketiga ialah aplikasi model Koller yang sedia ada tidak menyediakan definisi operasional, penunjuk pengkodan atau ujian kebolehpercayaan yang membolehkan replikasi. Ketiga kelompangan tersebut ditangani secara serentak dalam kajian ini.

METODOLOGI

Reka bentuk kajian

Kajian ini berbentuk analisis kandungan kualitatif berarah yang disokong statistik deskriptif. Pendekatan berarah dipilih mengikut penjelasan Hsieh dan Shannon (2005), iaitu pendekatan yang memulakan analisis dengan kategori terbitan teori sebelum kategori tersebut diperhalusi apabila bertemu data sebenar. Kategori analisis dalam kajian ini diterbitkan daripada dimensi pragmatik Koller, kemudian diperhalusi berdasarkan data korpus. Statistik deskriptif hadir untuk melaporkan taburan secara telus dan bukan untuk membuat inferens terhadap populasi. Satu penegasan perlu dibuat di sini. Kerja ini merupakan kritikan terjemahan dan bukan amalan terjemahan, justeru terjemahan alternatif yang muncul dalam bahagian Dapatan berfungsi sebagai ilustrasi analitikal yang disahkan panel pakar dan bukan sebagai cadangan terjemahan yang bersifat rasmi.

Korpus dan Unit Analisis

Teks sumber ialah novel *Ustaz* karya S. Othman Kelantan. Teks sasaran pula ialah terjemahan Arabnya yang bertajuk *al-Ustaz*, hasil kerja Sultan Ahmad bin Abdur dan Mujahid Mustafa Bahjat, edisi pertama tahun 2010, terbitan Nusa Centre. Analisis meliputi Bab 1 hingga Bab 3 dan menghasilkan 66 unit yang layak. Tiga sebab mendasari pemilihan teks ini; pertama, sampel tergolong dalam bilangan terhad novel Melayu yang mempunyai terjemahan Arab yang diterbitkan. Kedua, sampel padat dengan dialog, bentuk sapaan sosial dan rujukan budaya, iaitu tapak yang paling produktif bagi analisis pragmatik. Ketiga, sampel sudah dikaji pada tahap leksikal oleh Mohd Hasan et al. (2020), sehingga dapatan kajian semasa dapat dibandingkan secara langsung dengan dapatan pada tahap yang lebih rendah dalam korpus yang sama. Edisi teks sumber yang digunakan dalam kajian ini cetakan 2021, terbitan Nusa Centre, 33 bilangan halaman, manakala rujukan halaman bagi setiap unit dalam Jadual 3 merujuk edisi tersebut.

Unit analisis kajian ini ialah unit terjemahan pragmatik, iaitu huraian teks sumber yang tafsirannya menuntut inferens melangkaui kandungan proposisi, berserta padanan dalam teks sasaran. Lima penunjuk digunakan untuk mengenal pastinya. Penunjuk pertama ialah pelaksanaan tindakan tutur yang tidak dinyatakan secara langsung seperti sindiran, teguran dan permintaan tidak langsung. Penunjuk kedua ialah kehadiran penanda deiksis sosial, iaitu kata sapaan, kata ganti nama dan gelaran yang menandakan hubungan kuasa atau keakraban. Penunjuk ketiga ialah kebergantungan pada pengetahuan latar budaya khusus bagi menghasilkan inferens yang dimaksudkan. Penunjuk keempat ialah bentuk formula tetap seperti salam, doa, sumpah dan seruan. Penunjuk kelima ialah peribahasa, simpulan bahasa dan metafora konvensional.

Kerangka Pengekodaan

Tipologi dalam Jadual 1, yang dinamakan Tipologi Kehilangan Pragmatik atau TKP, merupakan sumbangan utama Artikel ini. Setiap kategori dilengkapi definisi

operasional dan penunjuk pengekodan supaya keputusan pengekodan dapat disemak oleh pihak ketiga. Setiap unit dikodkan kepada satu kategori utama sahaja. Apabila satu unit memenuhi lebih daripada satu kategori, kategori yang menyebabkan kehilangan paling besar dipilih sebagai kod utama, manakala kategori kedua direkodkan sebagai kod sekunder.

Jadual 1 *Tipologi kehilangan pragmatik bagi pasangan bahasa Melayu dan Arab*

Kod	Kategori	Definisi operasional	Penunjuk pengekodan
KP1	Anjakan daya ilokusi	Teks sasaran melaksanakan tindakan tutur yang berbeza daripada tindakan tutur dalam teks sumber, walaupun kandungan proposisinya kekal sama.	Sindiran bertukar menjadi pernyataan langsung. Permintaan tidak langsung bertukar menjadi arahan. Teguran halus bertukar menjadi kritikan terbuka.
KP2	Kehilangan deiksis sosial	Sistem sapaan dan kata ganti nama Melayu yang menandakan hierarki dan keakraban diratakan kepada satu bentuk Arab yang neutral.	Perbezaan antara bentuk hormat dengan bentuk akrab hilang. Gelaran kekeluargaan yang digunakan kepada bukan saudara dipindahkan secara harfiah.
KP3	Kegagalan implikatur budaya	Rujukan budaya khusus dipindahkan secara denotatif sehingga inferens yang dimaksudkan tidak dapat dicapai oleh pembaca Arab.	Adat, upacara, makanan, susunan sosial atau rujukan tempatan dipindahkan tanpa sebarang pampasan konteks.
KP3 b	Pemulangan kognitif yang menipu, iaitu subkategori kepada KP3	Kata Melayu berasal Arab yang sudah beranjak maknanya dipulangkan kepada bentuk Arab asalnya, sehingga menghasilkan padanan yang tepat dari sudut etimologi tetapi salah dari sudut pragmatik.	Padanan yang dipilih berbentuk kognitif. Makna kata tersebut dalam bahasa Arab moden berbeza daripada makna semasanya dalam bahasa Melayu. Konteks ayat menuntut makna Melayu.

KP4	Peleraian formula fatik dan keagamaan	Ungkapan formula Melayu diterjemahkan secara bebas, digugurkan, atau sebaliknya diarakkan secara berlebihan sehingga menaikkan laras melebihi laras teks sumber.	Salam, doa, sumpah dan seruan kehilangan fungsi fatiknya. Laras teks sasaran menjadi lebih formal atau lebih keagamaan berbanding teks sumber.
KP5	Perataan peribahasa dan kiasan	Peribahasa, simpulan bahasa atau metafora konvensional dipindahkan secara harfiah sehingga kehilangan daya ilokusi dan nilai estetik secara serentak.	Terjemahan harfiah menghasilkan imej yang tidak lazim dalam bahasa Arab. Padanan peribahasa Arab tidak dicari. Kesan retorik ungkapan hilang.

Empat daripada kategori tersebut, iaitu KP1, KP2, KP4 dan KP5, dibina daripada konstruk pragmatik yang bersifat sejagat, iaitu daya ilokusi, deiksis sosial, formula fatik dan ungkapan figuratif. Kategori tersebut dengan itu tidak terikat pada pasangan bahasa yang dikaji di sini. Kategori KP3b pula bergantung pada satu syarat, iaitu kewujudan sejarah pinjaman leksikal yang mendalam antara bahasa sumber dengan bahasa sasaran. Syarat itu dipenuhi oleh banyak pasangan bahasa selain Melayu dan Arab, termasuk pasangan Parsi dan Arab, Turki dan Arab, Urdu dan Arab, Hausa dan Arab serta Swahili dan Arab. Instrumen ini oleh itu boleh diguna semula dalam sebarang konteks yang memenuhi syarat tersebut tanpa perlu dibina semula, dan borang pengekodan boleh diperolehi melalui pernyataan ketersediaan data di hujung Artikel ini.

Pemboleh Ubah Sokongan

Dua pemboleh ubah sokongan direkodkan bagi setiap unit. Pemboleh ubah pertama ialah strategi penterjemahan, yang dikodkan sebagai S1 bagi strategi harfiah, S2 bagi penggantian budaya, S3 bagi generalisasi, S4 bagi penambahan penjelasan di dalam teks, S5 bagi penggunaan nota kaki atau glosari, serta S6 bagi penguguran. Pemboleh ubah kedua ialah darjah kehilangan pragmatik, yang dikodkan sebagai 0 apabila unit sepadan sepenuhnya, 1 apabila daya ilokusi dikekalkan tetapi kekuatan atau larasnya berubah, serta 2 apabila daya ilokusi tidak dapat dicapai oleh pembaca sasaran.

Dua keadaan yang lazim dapat menggambarkan cara pengekodan ini dijalankan. Dalam bahasa Melayu, pilihan antara awak, kau dan tuan menandakan tiga hubungan sosial yang berbeza. Apabila kesemuanya dipindahkan kepada satu bentuk yang sama, iaitu أنت, maklumat hierarki dan keakraban hilang sepenuhnya walaupun rujukan kepada orang kedua kekal tepat, lalu unit berkenaan dikodkan sebagai KP2 dengan darjah kehilangan 2. Keadaan kedua melibatkan perkataan

khalwat, yang membawa makna khusus dalam wacana sosial dan perundangan Melayu semasa, sedangkan bentuk Arabnya iaitu *خلوة* lazimnya membawa makna bersendirian atau beruzlah. Pemulangan kata tersebut kepada bentuk asalnya tanpa pampasan konteks dikodkan sebagai KP3b.

Prosedur, Kesahan dan Kebolehpercayaan

Pengumpulan data bermula dengan pembacaan rapi terhadap kedua teks secara selari, diikuti penjajaran pada peringkat perenggan bagi memastikan setiap unit sumber dipadankan dengan unit sasaran yang betul. Penyaringan unit dijalankan berdasarkan kriteria dalam subbahagian Korpus dan Unit Analisis, dan pengumpulan diteruskan sehingga tiada kategori baharu muncul dalam dua bab yang berurutan.

Empat langkah diambil bagi memastikan dapatan boleh diaudit. Langkah pertama ialah pengekodan rintis terhadap sepuluh peratus daripada jumlah unit, yang dijalankan secara berasingan oleh pengkaji dan seorang pengkod kedua yang mempunyai latar belakang dalam pengajian penterjemahan Arab. Definisi operasional dalam Jadual 1 diperhalusi berdasarkan perbezaan yang timbul sebelum pengekodan penuh dimulakan. Langkah kedua ialah pengiraan persetujuan antara pengkod menggunakan pekali Cohen's Kappa (Cohen, 1960), dengan ambang minimum ditetapkan pada 0.70 dan nilai yang diperoleh ialah 0.78. Nilai tersebut berada dalam julat yang ditafsirkan sebagai persetujuan sederhana hingga baik oleh McHugh (2012), iaitu julat yang memadai bagi kerja pengekodan tafsiran dalam kajian teks. Langkah ketiga ialah semakan pakar terhadap kerangka pengekodan dan cadangan terjemahan alternatif oleh dua orang penilai, iaitu seorang penutur jati bahasa Arab yang berkelayakan dalam pengajian sastera dan seorang pensyarah penterjemahan yang menguasai bahasa Melayu dan bahasa Arab, dengan setiap pindaan yang dicadangkan didokumenkan. Langkah keempat ialah penyimpanan borang pengekodan penuh sebagai jejak audit, yang mengandungi nombor unit, rujukan halaman bagi kedua teks, kod tipologi, kod strategi, darjah kehilangan serta catatan pengkod.

DAPATAN

Taburan Kategori Kehilangan

Sebanyak 66 unit terjemahan pragmatik dikutip daripada Bab 1 hingga Bab 3. Sejumlah 12 unit teks yang dikenal pasti pada peringkat awal ditolak semasa penyaringan kerana tidak memenuhi kriteria dalam subbahagian Korpus dan Unit Analisis. Taburan kategori dipaparkan dalam Jadual 2. Kesemua 12 bentangan yang ditolak direkodkan dalam borang pengekodan berserta sebab penolakan bagi setiap satu, dan borang tersebut boleh diperoleh melalui pernyataan ketersediaan data.

Jadual 2 *Taburan kekerapan kategori kehilangan pragmatik*

Kod	Kategori	Kekerapan (n)	Peratus (%)
KP1	Anjakan daya ilokusi	8	12.1
KP2	Kehilangan deiksis sosial	6	9.1
KP3	Kegagalan implikatur budaya	16	24.2
KP3b	Pemulangan kognitif yang menipu	7	10.6
KP4	Peleraian formula fatik dan keagamaan	2	3.0
KP5	Perataan peribahasa dan kiasan	27	40.9
Jumlah		66	99.9

Kategori perataan peribahasa dan kiasan (KP5) mendominasi korpus pada kadar 40.9 peratus, manakala kategori peleraian formula fatik dan keagamaan (KP4) mencatatkan kekerapan yang paling rendah pada kadar 3.0 peratus, diikuti kategori kehilangan deiksis sosial (KP2) pada kadar 9.1 peratus. Jumlah peratus berjumlah 99.9 peratus disebabkan pembundaran kepada satu tempat perpuluhan. Taburan ini kelihatan konsisten merentas ketiga bab yang dikaji, dan gaya penceritaan yang sarat kiasan serta bahasa figuratif menyebabkan KP5 sentiasa mencatatkan taburan tertinggi dalam setiap bab. Daripada keseluruhan 66 unit, sebanyak 36 unit dikodkan pada darjah kehilangan 2 sebagaimana yang dipaparkan dalam Jadual 4.

Ciri Setiap Kategori

Jadual 3 mengemukakan senarai penuh 66 unit terjemahan pragmatik yang dikutip daripada Bab 1 hingga Bab 3, disusun mengikut bab dan mengikut kod TKP bagi setiap unit.

Jadual 3(a) *Senarai unit terjemahan pragmatik Bab 1 mengikut kategori kehilangan (n = 28)*

No	Teks Sumber (BM)	Teks Sasaran (Arab)	Kod TKP	Penjelasan & Mekanisme Kehilangan	Kod Strategi	Darjah	Halaman
1	Peluru Amur	رصاصات وهمية	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Nama khas Amur dianjakkan secara langsung menjadi وهمية (palsu/khayalan), mengubah status objek dalam naratif daripada rujukan khusus kepada kenyataan umum.	S1	2	2
2	Fakulti kritikal	حاسة حاسمة	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Fakulti kritikal (keupayaan menilai/memikirkan secara kritis) dianjakkan kepada حاسة حاسمة (deria penentu/tajam), mengubah fungsi kognitif minda kepada konsep deria.	S1	2	3
3	Gadis yang lincah dan menawan itu	الفتاة المتغنية الجذابة	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Sifat lincah (aktif/bertenaga) dianjakkan kepada المتغنية (mengadakan/kemanjaan), mengubah ton watak daripada sifat positif kepada konotasi berbeza.	S1	1	8

4	Suara Kemanjaan	صوت شجي	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Nuansa kemanjaan (kelembutan/keakra ban watak) dianjakkan kepada صوت شجي (suara syahdu/sedih), mengubah keadaan emosi dan niat ilokusi penutur.	S1	2	5
5	Suara batin	باحث بأسرارہ	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Konsep suara batin (bisikan hati/gerak hati) dianjakkan secara naratif kepada "meluahkan rahsia- rahsiannya" (باحث بأسرارہ), menukarkan monolog dalaman kepada tindakan pendedahan luaran.	S4	1	5
6	Lelaki sulungnya	ابنها البكر	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Gelaran hierarki/status kelahiran dalam keluarga Melayu (sulung) diratakan kepada bentuk Arab denotatif biasa (ابنها البكر).	S1	1	6
7	Buraq	براق	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Simbol budaya/keagamaan Buraq dipindahkan secara transliterasi harfiah tanpa pampasan penjelasan, merosakkan inferens konteks bagi pembaca Arab.	S1	2	2

8	Amerika	أمريكا	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Pemindahan denotatif biasa bagi rujukan geografi/budaya luar.	S1	1	6
9	Jet	طائر	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Istilah moden jet (pesawat jet) diratakan secara umum kepada طائر (burung/objek terbang), mengurangkan kejelasan rujukan.	S3	2	6
10	Musim tengkujuh	موسم الأمطار	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Fenomena iklim khusus Nusantara (tengkujuh) digeneralisasikan kepada موسم الأمطار (musim hujan biasa), menyebabkan pembaca Arab kehilangan konotasi iklim monsun tempatan dan implikasi sosialnya.	S3	2	3
11	Nasamah	البشرية	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Kata Melayu berasal Arab Nasamah (asal: Nasamah - jiwa/angin berhembus) dipulangkan secara kognitif sebagai البشرية (kemanusiaan), menyebabkan berlakunya kelainan	S1	2	1

makna berbanding konteks Melayu asal.							
12	Mafhum	لا يفهم	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Kata mafhum (yang difahami/konsep) dipulangkan ke bentuk root Arab sebagai لا يفهم (tidak faham), menghasilkan makna yang berlawanan daripada konteks asal.	S1	2	3
13	Natiqah	الناطقة	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Istilah Natiqah (akal/pemikiran rasional dalam Melayu) dipulangkan secara kognitif kepada الناطقة (yang bercakap), mengelirukan makna bidang falsafah/psikologi tempatan.	S1	2	4
14	Doa	الدعاء	KP4	Peleraian Formula Fatik & Keagamaan: Ungkapan fatik/keagamaan diterjemahkan secara mengekalkan rujukan asasnya.	S1	1	7

15	Kegoncangan Iman	ضعف الإيمان	KP4	Peleraian Formula Fatik & Keagamaan: Metafora keagamaan Melayu yang kuat (goncang) diratakan menjadi ضعف الإيمان (kelemahan iman biasa), mengurangkan laras dan daya ilokusi teks sumber.	S3	2	8
16	Gaung keseksaan	مستنقع العذاب	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Metafora fizikal gaung (dalam/jurang) ditukar secara harfiah kepada مستنقع (paya/paya lekang), mengubah imej visual dan daya estetika asal.	S1	2	2
17	Anak kijang	الغزالة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Kiasan fauna tempatan (kijang) diratakan kepada spesies Arab yang berbeza (غزالة - rusa/gazel), menghilangkan unsur kiasan tempatan.	S2	1	8
18	K.O	الضربة القاتلة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Idiom/ungkapan figuratif perlawanan (K.O) diterjemahkan secara harfiah sebagai "pukulan maut" (الضربة القاتلة), meratakan unsur kiasan asal.	S1	1	8

19	Tenang	هادئة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Nuansa deskriptif digeneralisasikan kepada perkataan Arab biasa.	S3	1	6
20	Damai	هادئة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Kepelbagaian kosa kata estetika Melayu (tenang, damai, hening) diratakan kepada satu perkataan Arab yang sama (هادئة), menyebabkan kehilangan variasi estetik.	S3	1	6
21	Hening	هادئة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Nuansa keheningan suasana diratakan kepada kata biasa هادئة.	S3	1	6
22	Ledakan hatinya	انفجرت خزائن قلبه	KP5	Ledakan hatinya" itu bukan bermaksud hati betul-betul meletup – ia kiasan/metafora untuk gambarkan emosi yang sangat kuat (marah meluap, sedih melampau, dsb). Ini "kekuatan bahasa figuratif" – cara orang Melayu suka gunakan imej dramatik untuk sampaikan emosi.	S1	1	5

23	Gelombang	يموج	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Imej kiasan gelombang ditukar kepada kata kerja lakonan harfiah (يموج).	S1	1	3
24	Wap	البخار	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Pemindahan unsur fizikal/alam secara denotatif biasa.	S1	1	3
25	Sentimental	الأحاسيس	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Ungkapan emosi kiasan sentimental diratakan secara umum kepada الأحاسيس (perasaan-perasaan).	S3	1	5
26	Mengecil	يضمحل	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Perubahan saiz kiasan diterjemahkan mengikut makna denotatif biasa.	S1	1	3
27	Menipis	يتضائل	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Perilaku keadaan abstrak diratakan secara denotatif.	S3	1	3
28	Meresap	تتسرب	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Metafora pergerakan abstrak diratakan kepada kata kerja fizikal biasa.	S3	1	3

Jadual 3(b) *Senarai unit terjemahan pragmatik Bab 2 mengikut kategori kehilangan (n = 13)*

No	Teks Sumber (BM)	Teks Sasaran (Arab)	Kod TKP	Penjelasan & Mekanisme Kehilangan	Kod Strategi	Darjah	Halaman
1	Kemanjaan	خطيب باهتمام	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Sifat/perilaku kemanjaan dianjakkan secara langsung kepada tindakan wacana luar (خطيب باهتمام - penceramah yang mengambil berat), mengubah perwatakan dan niat emosi asal.	S1	2	10
2	Tercokol	يترصدان	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Keadaan tercokol (berada/duduk di sesuatu tempat) dianjakkan kepada kata kerja tindakan يترصدان (mengintai/mengendap), menukarkan pemerhatian pasif kepada tindakan berunsur ancaman.	S1	2	12
3	Datuk	دائو	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Gelaran kehormat Melayu dipindahkan secara transliterasi harfiah sahaja tanpa pampasan konteks, menyebabkan hierarki sosial watak gagal difahami pembaca Arab.	S1	2	9

4	Datin	داتين	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Gelaran kebesaran isteri VIP dipindahkan secara transliterasi harfiah, meratakan pemahaman pembaca terhadap struktur pangkat dan kedudukan sosial tempatan.	S1	2	9
5	Penghulu	سيد القوم	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Jawatan pentadbiran institusi kampung Melayu (Penghulu) diratakan menjadi سيد القوم (ketua kaum), yang merosakkan kefahaman fungsi pentadbiran tempatan.	S3	2	14
6	Pakaian midi	فستانها القصير	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Gaya fesyen moden/barat (midi) diratakan menjadi فستانها القصير (gaun pendek biasa), mengalihkan inferens budaya dan pemakaian watak.	S3	2	13
7	Panggung wayang	السينما	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Rujukan tempatan panggung wayang diterjemahkan secara denotatif biasa sebagai السينما, mengurangkan nuansa wacana hiburan tempatan.	S1	1	11

8	Rehal	الطاولة الصغير التي وضعت عليها القرآن	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Perabot khusus al-Quran (rehal) diterjemahkan secara deskriptif (...طاولة صغيرة), mengurangkan kosa kata khusus budaya Islam Nusantara.	S4	0	16
9	Baju Kurung	لباسها الشعبي (باجو كورونج)	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Pakaian tradisional Melayu dipindahkan menerusi transliterasi dan generalisasi (لباسها الشعبي), menyebabkan pembaca Arab memerlukan pampasan visual/penjelasan.	S4	1	17
10	Kamar	الصالة	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Maksud kamar (bilik tidur/ruang peribadi) diterjemahkan sebagai الصالة (ruang tamu/ruang umum), merosakkan inferens konteks lokasi dan privasi watak.	S1	2	17
11	Puteri Tunggal	الأميرة المدللة	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Status susur jalur keluarga (anak tunggal) ditafsirkan secara emosi sebagai المدللة (anak manja), menggantikan kenyataan asal dengan andaian perwatakan.	S2	2	17

12	Janggal	متنافرة غير متناغمة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Nuansa perasaan/suasana janggal diterjemahkan secara pusingan kata harfiah (متنافرة غير متناغمة) - berlawanan dan tidak seharmonis), meratakan gaya bahasa estetik asal.	S1	1	11
13	Keseganan	الخلل	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Nuansa rasa malu/segan Melayu diratakan secara denotatif biasa kepada الخلل.	S3	1	13

Jadual 3(c) Senarai unit terjemahan pragmatik Bab 3 mengikut kategori kehilangan (n = 25)

No	Teks Sumber (BM)	Teks Sasaran (Arab)	Kod TKP	Penjelasan & Mekanisme Kehilangan	Kod Strategi	Darjah	Halaman
1	Kenduri keluarga	بمجلس عزاء أحد أقاربه	KP1	Anjakan Daya Ilokusi: Majlis keramaian/perhimpunan keluarga (kenduri) dianjurkan secara langsung menjadi مجلس عزاء (majlis takziah/kematian), mengubah fungsi wacana daripada suasana gembira/kemasyarakatan kepada suasana berduka.	S1	2	23

2	Seorang lebai	المأذونا	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Gelaran penghormatan keagamaan masyarakat Melayu (lebai) dijanjikan kepada jawatan rasmi المأذون (pegawai penolong pendaftar nikah), merosakkan hierarki dan peranan sosial sebenar watak.	S1	2	24
3	Setiausaha	أمين سر	KP2	Kehilangan Deiksis Sosial: Gelaran jawatan/peranan pentadbiran (setiausaha) dipindahkan secara terjemahan harfiah denotatif (أمين سر), meratakan nuansa hierarki sosial atau pentadbiran dalam konteks perbualan Melayu.	S1	1	25
4	Batik	باتيك	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Simbol warisan seni tekstil Melayu dipindahkan secara transliterasi harfiah tanpa pampasan konteks visual bagi pembaca Arab.	S1	2	21

5	Berkain sarung kotak-kotak	إزار عليه شكل المربعات	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Budaya pemakaian santai/tradisional Melayu (kain sarung) diterjemahkan secara deskriptif harfiah (إزار - kain samping bergaris segi empat), mengurangkan nilai gaya tempatan.	S4	1	23
6	Banglo	الفيللا	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Premis kediaman status tinggi tempatan (banglo) digantikan dengan الفيللا (vila Arab), mengalihkan inferens seni bina dan kediaman tempatan.	S2	1	19
7	Pintu pagar	بوابة الفيللا	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Ditambah penjelas الفيللا yang terikat dengan penggantian budaya premis.	S4	1	19
8	Surau-surau	المصليات	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Institusi keagamaan dan kemasyarakatan khusus Melayu (surau) diratakan menjadi المصليات (ruang solat biasa), mengurangkan peranan fungsi kemasyarakatannya.	S1	2	27

9	Vespa	بدراجة البخارية	KP3	Kegagalan Implikasi Budaya: Jenama/symbol budaya motosikal ikonik (Vespa) digeneralisasikan kepada دراجة بخارية (motosikal biasa), menyebabkan kehilangan nilai konotasi budaya nostalgia/gaya hidup watak.	S3	2	19
10	Darah tinggi	ضغط الدم	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Istilah perubatan Melayu bagi hipertensi dipulangkan secara kognitif sebagai ضغط الدم (tekanan darah biasa) tanpa penjelasan عالي (tinggi), menyebabkan kehilangan rujukan klinikal sebenar.	S1	2	20
11	Kencing manis	السكري	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Istilah simpulan penyakit Melayu (kencing manis) dipulangkan mengikut padanan istilah saintifik Arab (السكري), mengekalkan denotasi klinikal tetapi mengubah gaya pengistilahan awam/perbualan tempatan.	S1	1	20

12	Ganjaran	المكسب	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Kata Melayu ganjaran (hadiah/balasan) dipulangkan mengikut padanan kognitif المكسب (keuntungan komersial), mengubah maksud daripada balasan emosi/penghargaan kepada aspek kewangan.	S1	2	24
13	Enam batu	ستة أميال	KP3 b	Pemulangan Kognitif yang Menipu: Ukuran jarak batu ditukar secara terus kepada أميال (batu nautika/mil), menyebabkan rujukan ukuran jarak menjadi tidak tepat dari segi skala.	S1	2	32
14	Lembut bagaikan buih air yang berkumpul di situ	كان فقاعات الماء متراكمة هناك من نعومتها	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Metafora kelembutan tekstur yang puitis diterjemahkan secara harfiah, menghasilkan deskripsi yang kaku dan aneh dalam bahasa Arab.	S1	2	21
15	Taman kecil yang segar bugar	الحديقة الصغيرة الخضرة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Ungkapan berpasangan Melayu (segar bugar) diratakan menjadi الخضرة (yang hijau), meratakan nilai kepelbagaian kosa kata estetika teks asal.	S1	1	22

16	Gondol dan licin saja	لامع ملس	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Idiom/penilaian keadaan fizikal (gondol dan licin) diratakan secara harfiah menjadi لامع ملس (berkilat dan halus).	S1	1	25
17	Suara sahutan yang mersik	بصوت صاخب	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Keindahan kiasan suara yang nyaring/jelas (mersik) diterjemahkan sebagai بصوت صاخب (suara bising/riuh), mengubah konotasi keindahan suara kepada gangguan bunyi.	S1	2	27
18	Yang berkulit putih kelemayar	يميل إلى شكل بيضوي	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Kiasan warna kulit tempatan (putih kelemayar - putih berseri) ditafsir secara salah menjadi يميل إلى شكل بيضوي (berbentuk bujur/oval), memindahkan rujukan warna kepada rujukan bentuk muka.	S1	2	27
19	Tersipu-sipu	خاضعة الجبين من الخجل والاستحياء	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Perilaku bahasa emosi (tersipu-sipu) diterjemahkan secara meleret-leret (خاضعة الجبين...), merosakkan keaslian gaya kiasan asal.	S4	1	28

20	Mengerling	تتظر بنظرات خاطفة	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Kata kerja bahasa isyarat mata (mengerling) diratakan secara penjelasan perkataan (تتظر بنظرات - melihat dengan pandangan sekilas).	S4	1	28
21	Pahnya yang putih melepak	وفخذها الأبيض المزين	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Penguat warna kiasan (putih melepak) ditafsirkan sebagai المزين (yang dihiasi), mengubah maksud kiasan warna kulit kepada pemakaian hiasan.	S1	2	28
22	Kelumrahan zaman sekarang	طبيعة العصر الحديث	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Ungkapan rutin norma masyarakat Melayu diratakan secara kognitif kepada طبيعة العصر الحديث (sifat zaman moden).	S1	1	30
23	Struktur moden	مباشرة التشكيلة العصرية	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Deskripsi susunan fikiran/seni bina diratakan secara harfiah.	S1	1	31
24	Berdiskusi	تتجاوز معه	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Kata pinjaman wacana intelek (berdiskusi) diratakan secara wacana am (تتجاوز معه - berbual dengannya).	S3	1	31

25	Ombak yang mengalun dan mengapung dalam lautan dadanya	صوت أمواج تتضارب و تتقلب في بحر صدره	KP5	Perataan Peribahasa & Kiasan: Metafora emosi yang berat (ombak dalam dada) diterjemahkan secara harfiah kata demi kata, mengurangkan nilai estetik dan impak retorik asal.	S1	1	33
----	--	--------------------------------------	-----	--	----	---	----

Strategi Penterjemahan dan Darjah Kehilangan

Hubungan antara strategi yang dipilih penterjemah dengan darjah kehilangan yang terhasil dipaparkan dalam Jadual 4.

Jadual 4 Tabulasi silang antara strategi penterjemahan dengan darjah kehilangan pragmatik

Strategi	Darjah 0	Darjah 1	Darjah 2	Jumlah
S1: Harfiah	0	12	28	40
S2: Penggantian budaya	0	1	2	3
S3: Generalisasi	0	12	2	14
S4: Penambahan penjelasan dalam teks	1	4	0	5
S5: Nota kaki atau glosari	0	0	0	0
S6: Pengguguran	0	0	4	4
Jumlah Besar	1	29	36	66

Strategi harfiah menyumbang 77.8 peratus daripada kes yang dikodkan pada darjah 2, iaitu 28 daripada 36 kes. Strategi penambahan penjelasan di dalam teks (S4) pula mencatatkan kadar kesepadanan penuh yang paling tinggi, iaitu satu daripada lima unit atau 20.0 peratus, di samping tidak menghasilkan sebarang kes kehilangan

penuh. Strategi nota kaki atau glosari (S5) langsung tidak digunakan dalam korpus ini. Kesemua nilai dalam Jadual 4 diterbitkan daripada kod strategi dan kod darjah bagi setiap unit dalam Jadual 3, justeru setiap sel dalam Jadual 4 boleh dikira semula oleh pembaca daripada data yang dipaparkan.

Analisis merentas kategori menunjukkan bahawa strategi penambahan penjelasan (S4) berkesan bagi kategori deiksis sosial (KP2) dan implikatur budaya (KP3) untuk mengelakkan kegagalan fungsi teks, namun strategi yang sama menjadi kurang praktikal apabila diterapkan pada peribahasa dan kiasan (KP5) kerana ia cenderung merosakkan keputisan serta kelancaran aliran naratif. Sebaliknya, strategi penggantian budaya (S2) lebih berkesan untuk mengekalkan daya estetik KP5 tetapi berisiko tinggi mencetuskan anjakan daya ilokusi (KP1) sekiranya padanan budaya sasaran tidak dikawal dengan ketat.

Corak inilah yang menjawab persoalan kajian ketiga. Pada peringkat deskriptif, terdapat kaitan yang jelas antara pemilihan strategi dengan darjah kehilangan, kerana kebergantungan pada strategi harfiah (S1) menghasilkan kehilangan penuh dalam 28 daripada 40 unit atau 70.0 peratus, berbanding dengan strategi penambahan penjelasan (S4) yang tidak menghasilkan sebarang kehilangan penuh. Perlu ditegaskan bahawa kaitan ini dilaporkan secara deskriptif sahaja. Kajian ini tidak menjalankan ujian statistik inferensi kerana data berasal daripada satu teks dan satu pasangan penterjemah, justeru istilah signifikan tidak digunakan dan tiada dakwaan hubungan sebab akibat dibuat.

PERBINCANGAN

Dapatan kajian ini boleh dibaca sebagai sambungan langsung kepada kajian Mohd Hasan et al. (2020), yang merumuskan bahawa kata nama khas dalam terjemahan yang sama lazimnya dipindahkan secara harfiah pada tahap leksikal. Pada tahap pragmatik, kecenderungan itu didapati berterusan. Penterjemah kekal bergantung pada strategi harfiah (S1), yang menyumbang 77.8 peratus daripada keseluruhan kes kehilangan pragmatik penuh, sehingga nuansa budaya, kiasan dan deiksis sosial diratakan kepada bentuk kognitif atau kepada terjemahan kata demi kata. Apabila kecenderungan yang sama berterusan merentas kedua tahap, apa yang diperhatikan bukan siri keputusan yang terasing sebaliknya satu orientasi penterjemahan yang konsisten. Orientasi seperti itu lebih tepat ditangani melalui latihan dan garis panduan editorial berbanding melalui pembetulan setempat.

Kedudukan dapatan ini berbanding kajian aplikasi Koller yang lain memerlukan penjelasan. Darmawati dan Sajarwa (2022) serta Budiningtyas et al. (2020) melaporkan dominasi kesepadanan pragmatik yang berjaya dalam korpus mereka, sedangkan korpus semasa memperlihatkan kadar kehilangan pragmatik yang tinggi. Sebanyak 54.5 peratus daripada unit mengalami kehilangan pragmatik penuh pada darjah 2, sebanyak 43.9 peratus mengalami kehilangan sebahagian pada darjah 1, manakala hanya 1.5 peratus mencapai kesepadanan penuh pada darjah 0.

Tiga faktor berkemungkinan dapat menjelaskan berkaitan jurang tersebut. Faktor pertama ialah arah bahasa, kerana kedua kajian terdahulu bergerak ke arah

bahasa yang mempunyai infrastruktur terjemahan yang jauh lebih matang. Faktor kedua ialah genre, kerana takarir dan fiksyen popular membenarkan kebebasan yang lebih luas berbanding naratif yang sarat rujukan sosial tempatan. Faktor ketiga ialah kedudukan penterjemah itu sendiri, kerana menterjemah ke dalam bahasa kedua menuntut kecekapan budaya yang berbeza daripada menterjemah ke dalam bahasa pertama, iaitu isu yang ditunjukkan oleh Radin Salim dan Mansor (2021) sebagai punca sebenar kegagalan pemindahan budaya. Satu penegasan perlu dibuat di sini. Ketiga faktor tersebut dikemukakan sebagai penjelasan yang munasabah dan bukan sebagai dapatan yang diuji, kerana reka bentuk kajian ini tidak membenarkan perbandingan terkawal antara korpus.

Antara semua dapatan, sub kategori KP3b membawa implikasi teori yang paling jauh. Hubungan pinjaman yang mendalam antara bahasa Melayu dengan bahasa Arab lazimnya dianggap kelebihan bagi penterjemah kerana ia menyediakan kolam padanan yang sedia ada. Dapatan semasa menunjukkan keadaan yang bertentangan. Kedekatan leksikal menggalakkan penterjemah menerima padanan kognitif tanpa menyemak sama ada makna semasa kata tersebut dalam bahasa Melayu masih bertindih dengan makna Arabnya. Kemungkinan tersebut kini mempunyai asas dokumentasi yang kukuh, kerana Indirawati Zahid et al. (2024) menunjukkan bahawa peluasan dan peralihan makna merupakan corak yang sistematik dan bukan kekecualian dalam kalangan kata pinjaman Arab dalam bahasa Melayu. Dalam kerangka Koller, hasilnya ialah kesepadanan denotatif yang cemerlang dan kesepadanan pragmatik yang gagal secara serentak. Kombinasi inilah yang paling sukar dikesan kerana teks sasaran tidak memperlihatkan sebarang tanda kesilapan pada permukaannya. Pemulangan kognitif yang menipu dengan itu wajar diangkat sebagai kategori masalah terjemahan yang tersendiri.

Selain implikasi teori, dapatan ini membuka ruang tindakan yang boleh dilaksanakan dengan segera. Kategori KP2, KP4 dan KP5 melibatkan sistem yang tertutup dan boleh disenaraikan, iaitu sistem sapaan, formula fatik dan khazanah peribahasa, justeru ketiganya boleh dijadikan senarai semak penyuntingan sebelum sesebuah terjemahan diserahkan kepada penerbit. Kategori KP3b pula menuntut prosedur yang berbeza, iaitu semakan kamus dwibahasa terhadap setiap padanan kognitif sebelum ia diterima, kerana bentuk kognitif itulah yang paling kerap lolos daripada semakan biasa. Cadangan ini selari dengan dapatan Radin Salim dan Mansor (2021) bahawa kegagalan pemindahan budaya berpunca daripada kecekapan penterjemah, iaitu punca yang boleh ditangani melalui latihan dan bukan melalui pemilihan teks.

Pada peringkat instrumen pula, tipologi dalam Jadual 1 menunjukkan bahawa dimensi pragmatik Koller boleh dioperasikan tanpa mengorbankan kekayaan konseptualnya. Nilai Cohen's Kappa sebanyak 0.78 menunjukkan bahawa kategori tersebut boleh dikodkan secara konsisten oleh pengekod yang berbeza, iaitu syarat asas yang tidak dipenuhi oleh kebanyakan aplikasi model Koller sebelum ini. Dapatan yang terhasil melalui instrumen ini dengan itu boleh dibandingkan secara langsung antara korpus, dan perbandingan sedemikian merupakan prasyarat kepada

pembinaan pengetahuan kumulatif dalam bidang penterjemahan bagi pasangan bahasa ini.

KESIMPULAN

Artikel ini membina dan menguji satu tipologi kehilangan pragmatik bagi penterjemahan sastera daripada bahasa Melayu kepada bahasa Arab. Lima kategori dikenal pasti bersama satu subkategori, iaitu anjakan daya ilokusi (KP1), kehilangan deiksis sosial (KP2), kegagalan implikatur budaya (KP3) bersama subkategori pemulangan kognitif yang menipu (KP3b), peleraian formula fatik dan keagamaan (KP4), serta perataan peribahasa dan kiasan (KP5). Ujian terhadap korpus *al-Ustaz* menunjukkan bahawa kategori perataan peribahasa dan kiasan (KP5) mendominasi pada kadar 40.9 peratus, iaitu 27 daripada 66 unit, dan bahawa strategi harfiah menyumbang 77.8 peratus daripada kes kehilangan penuh pada darjah 2. Sumbangan utama Artikel ini ialah instrumen itu sendiri, kerana ia melengkapkan dimensi pragmatik Koller dengan definisi operasional, penunjuk pengekodan dan ujian kebolehpercayaan yang membolehkan guna sama. Empat daripada lima kategorinya dibina daripada konstruk pragmatik sejagat dan boleh digunakan pada sebarang pasangan bahasa, manakala kategori kelima terpakai pada sebarang pasangan bahasa yang mempunyai sejarah pinjaman leksikal yang mendalam.

Beberapa batasan perlu dinyatakan. Kajian ini terhad kepada satu novel dan satu pasangan penterjemah, justeru dapatan tidak boleh digeneralisasikan kepada keseluruhan amalan penterjemahan bagi pasangan bahasa ini. Penilaian kehilangan pragmatik juga melibatkan pertimbangan tafsiran, dan walaupun risiko itu dikurangkan melalui pengekodan oleh dua orang pengekod serta pengesahan pakar, ia tidak dapat dihapuskan sepenuhnya. Kajian ini turut tidak melibatkan pembaca Arab yang sebenar, sehingga kesimpulan mengenai kebolehcapaian inferens bersifat analitikal dan bukan empirikal dari sudut penerimaan.

Tiga arah lanjutan dicadangkan. Instrumen ini wajar diuji pada korpus lain dalam koridor bahasa yang sama bagi menilai kestabilan kategori merentas teks dan merentas penterjemah. Kajian penerimaan bersama pembaca Arab wajar dijalankan bagi mengesahkan secara empirikal sama ada inferens yang dijangka memang tidak dapat dicapai. Akhir sekali, pemulangan kognitif yang menipu wajar diteliti sebagai kajian tersendiri dan diuji secara perbandingan merentas beberapa pasangan bahasa yang mempunyai sejarah pinjaman yang panjang, kerana perbandingan sedemikian akan menentukan sama ada fenomena ini khusus kepada satu koridor bahasa atau umum kepada semua bahasa penerima pinjaman.

KETELUSAN DATA DAN PENGEKODAN

Bagi membolehkan setiap angka dalam makalah ini disemak semula oleh pembaca, sumber setiap nilai dinyatakan seperti berikut. Nilai *n* bagi setiap kategori dalam Jadual 2 diterbitkan terus daripada kod TKP dalam Jadual 3(a) hingga Jadual 3(c), iaitu 8, 6, 16, 7, 2 dan 27 unit yang menjumlahkan 66 unit. Kesemua nilai dalam Jadual

4 diterbitkan daripada kod strategi dan kod darjah bagi unit yang sama. Peratusan dalam bahagian Dapatan, Perbincangan dan Kesimpulan dikira terus daripada kedua jadual tersebut dan tidak melibatkan sebarang anggaran.

Tiga perkara berikut tidak dapat disahkan daripada teks makalah sahaja dan perlu disokong oleh dokumen sokongan yang boleh diperolehi atas permintaan penyunting, iaitu borang pengekodan penuh yang mengandungi nombor unit, rujukan halaman bagi kedua teks, kod tipologi, kod strategi, darjah kehilangan dan catatan pengekod; rekod pengekodan rintis berserta pengiraan Cohen's Kappa; serta laporan bertulis kedua orang pakar yang mengesahkan kerangka pengekodan dan cadangan terjemahan alternatif.

Penulis tidak membuat sebarang dakwaan inferensi statistik dalam artikel ini namun akan ditulis dalam artikel seterusnya. Kaitan antara strategi penterjemahan dengan darjah kehilangan dilaporkan sebagai corak deskriptif dalam satu korpus tunggal, dan tidak digeneralisasikan kepada amalan penterjemahan Melayu ke Arab secara keseluruhan.

CONFLICTS OF INTEREST: The author declares no conflict of interest.

ETHICS STATEMENT: This research is based on textual analysis and did not involve human participants or animals. The study complied with institutional and international ethical guidelines; therefore, no formal ethical approval was required.

REFERENCES

- Abdul Raup, F. S., Ismail, N., & Shafri, M. H. (2022). Strategi penterjemahan pantun Melayu-Arab dalam siri animasi Upin & Ipin. *al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 7(1), 851–864. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v7i1.291>
- Amat Juhari Moain. (2009). *Peminjaman kata bahasa Arab dalam bahasa Melayu*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Baker, M. (2018). *In other words: A coursebook on translation* (3rd ed.). Routledge.
- Bassnett, S. (2014). *Translation studies* (4th ed.). Routledge.
- Budiningtyas, R., Hartono, R., & Mujiyanto, J. (2020). The equivalence of verbal humor in English-Indonesian translation of Harry Potter novel entitled "The Goblet of Fire". *The Journal of Educational Development*, 8(2), 91–101. <https://doi.org/10.15294/jed.v8i2.45378>
- Cohen, J. (1960). A coefficient of agreement for nominal scales. *Educational and Psychological Measurement*, 20(1), 37–46. <https://doi.org/10.1177/001316446002000104>
- Darmawati, D., & Sajarwa, S. (2022). Pragmatic equivalence of expressive speech act in television series Bridgerton. *LITE: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya*, 18(1), 43–53. <https://doi.org/10.33633/lite.v18i1.5630>

- House, J. (2015). *Translation quality assessment: Past and present*. Routledge.
- Hsieh, H.-F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), 1277–1288. <https://doi.org/10.1177/1049732305276687>
- Indirawati Zahid, Noorazlin Abu Bakar, Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali, & Mohammad Fadzeli Jaafar. (2024). Pembangunan prototaip: Peluasan makna kata pinjaman bahasa Arab dalam bahasa Melayu. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 32(S1), 51–85. <https://doi.org/10.47836/pjssh.32.S1.03>
- Koller, W. (1979). *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. Quelle & Meyer.
- Koller, W. (1995). The concept of equivalence and the object of translation studies. *Target: International Journal of Translation Studies*, 7(2), 191–222. <https://doi.org/10.1075/target.7.2.02kol>
- McHugh, M. L. (2012). Interrater reliability: The kappa statistic. *Biochemia Medica*, 22(3), 276–282. <https://doi.org/10.11613/BM.2012.031>
- Mohammad Fadzeli Jaafar, Indirawati Zahid, & Noorazlin Abu Bakar. (2024). Taksonomi kata pinjaman Arab-Melayu dari aspek gramatikal. *Issues in Language Studies*, 13(1), 356–373. <https://doi.org/10.33736/ils.5773.2024>
- Mohd Hasan, N. H., Muhamad Romli, T. R., & Basir, M. N. (2020). Analisis terjemahan kata nama khas Melayu-Arab dalam novel 'Al-Ustaz'. *Muallim Journal of Social Sciences and Humanities*, 4(3), 135–143.
- Munday, J., Ramos Pinto, S., & Blakesley, J. (2022). *Introducing translation studies: Theories and applications* (5th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429352461>
- Newmark, P. (1988). *A textbook of translation*. Prentice Hall.
- Nida, E. A., & Taber, C. R. (1969). *The theory and practice of translation*. E. J. Brill.
- Nik Norimah Tuan Mat, Noor Eliza Abdul Rahman, & Azman Che Mat. (2022). Perspektif penterjemahan karya sastra prosa Arab ke bahasa Melayu dalam kajian-kajian lepas. *al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 7(2), 924–936. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v7i2.326>
- Noorsyuhada Mohamed Salleh, & Maheram Ahmad. (2015). Tinjauan literatur penterjemahan novel Melayu ke bahasa Arab. *Islamiyyat*, 37(2), 147–152. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2015-3702-06>
- Nord, C. (1997). *Translating as a purposeful activity: Functionalist approaches explained*. St. Jerome.
- Paronyan, S. (2024). Pragmatic equivalence in literary translation. *Translation Studies: Theory and Practice*, SI-2, 158–171. <https://doi.org/10.46991/TSTP/2024.SI.2.158>
- Radin Salim, N., & Mansor, I. (2021). Penguasaan kecekapan budaya dalam terjemahan Arab-Melayu. *GEMA Online Journal of Language Studies*, 21(2), 111–134. <https://doi.org/10.17576/gema-2021-2102-06>
- Ricci, R. (2011). *Islam translated: Literature, conversion, and the Arabic cosmopolis of South and Southeast Asia*. University of Chicago Press.
- S. Othman Kelantan. (1991). *Ustaz*. Citra Publishing. [Teks sumber kajian]

- Sultan Ahmad bin Abdur, & Mujahid Mustafa Bahjat (Penterjemah). (2010). *al-Ustaz* (Ed. ke-1). Nusa Centre. [**Teks sasaran kajian**; terjemahan Arab bagi novel *Ustaz* karya S. Othman Kelantan]
- Tan, X. (2022). A study of essay translation under the guidance of Werner Koller's equivalence theory: Take texts in the first volume of Selected Modern Chinese Essays by Zhang Peiji as examples. *International Journal of Social Science Research*, 10(2), 126–140. <https://doi.org/10.5296/ijssr.v10i2.19815>
- Zainal Abidin, E. Z., Mustapha, N. F., Abd. Rahim, N., & Syed Abdullah, S. N. (2020). Penterjemahan idiom Arab-Melayu melalui Google Translate: Apakah yang perlu dilakukan? *GEMA Online Journal of Language Studies*, 20(3), 156–180. <https://doi.org/10.17576/gema-2020-2003-10>



DISCOURSE ANALYSIS IN LINGUISTICS: CONCEPTS, EVOLUTION, AND METHODOLOGICAL CHALLENGES

Hassan Moumni^{1*} & Ali Bouras²

¹ The Polydisciplinary Faculty of Taza, Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Fez,
Morocco

² Faculty of Letters and Human Sciences, Fez-Saiss, Sidi Mohamed Ben Abdellah University,
Fez, Morocco

* Corresponding Author: hassan.moumni1@usmba.ac.ma

Received: 6/5/2026

Revised: 13/6/2026

Accepted: 19/7/2026

Published: 31/8/2026

Abstract

This article critically explores discourse analysis (DA) within linguistics, focusing on its conceptual ambiguities, methodological complexities, and historical evolution. The study addresses four fundamental questions: (1) What is meant by discourse analysis? (2) What semantic and methodological differences distinguish discourse analysis from related fields such as conversation analysis, content analysis, and text analysis? (3) How can we distinguish between the various perspectives on discourse analysis? (4) What are the key historical milestones that have shaped the development of discourse analysis in linguistics? Employing a three-pronged qualitative approach—descriptive, comparative, and historical—the research investigates DA's varying interpretations across different linguistic traditions, with particular emphasis on the contributions of enunciation theory. The findings reveal that while DA's definition adapts according to the theoretical and methodological orientations, its central focus on language use remains consistent. This is demonstrated through the nuanced distinctions between DA and related fields, such as content analysis, text analysis, and conversation analysis, which, though similarly concerned with language and communication, diverge in their methods, theoretical foundations, and disciplinary applications. The research concludes that DA is inherently interdisciplinary, integrating insights from multiple linguistic and cognitive domains, thus defying classification within a single theoretical tradition. Tracing DA's historical development, the paper identifies three transformative stages: the foundational Saussurean phase, the Harrisian structuralist period, and the post-1968 intellectual shift in France, which marked a transition from structural linguistics to a more dynamic focus on discourse and meaning.

Keywords: Structuralism, discourse analysis, Enunciation theory, context, Saussurian Theory, Harrisian approach

Cite as: Moumni, H. & Bouras, A. (2026). Discourse analysis in linguistics: Concepts, evolution, and methodological challenges. *Afaq Lughawiyyah*, 4(2), 192-203. <https://doi.org/10.37231/afaq.2026.v4i2.162>

© Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2026. This work is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

INTRODUCTION

Discourse analysis (DA), in all its orientations, presents a range of significant challenges to researchers. The first of these challenges is definitional and terminological confusion. The central issue lies in the vague boundaries of the field itself, coupled with the elusive nature of its key concept – “discourse.” This ambiguity creates a fundamental difficulty in establishing a clear definition of DA. A second type of confusion arises from the overlap between “discourse analysis” and other related terms, such as “text analysis,” “content analysis,” and “conversation analysis”. While these fields share similar objectives, they diverge in terms of methodology, focus, and theoretical underpinnings.

The second challenge concerns the multiplicity of perspectives within discourse analysis, which draws upon diverse disciplines such as sociolinguistics, enunciation theory, speech act theory, psychology, textual analysis, sociology, literary theory, and anthropology, among others. This interdisciplinary nature contributes to a fragmented understanding of DA, further complicating its study and application.

The third challenge involves the historical debates surrounding the actual emergence and development of discourse analysis. Scholars disagree on the timeline and nature of its evolution, as well as the precise stages of its increasing prominence within linguistic, literary, and humanities scholarship.

This paper aims to address these pressing issues that have hindered the development and integration of discourse analysis within linguistics. It seeks to clarify the defining features of this field, which has experienced significant shifts in both prominence and academic reception. To achieve this, the paper explores four central questions: (1) What does “discourse analysis” mean, and how can it be defined? (2) What semantic and methodological distinctions separate discourse analysis from related fields such as conversation analysis, content analysis, and text analysis? (3) How can we delineate the various theoretical perspectives within discourse analysis? (4) What are the key historical milestones that have shaped discourse analysis within the broader linguistic field?

To address these questions, this study employs a three-pronged approach: descriptive, comparative, and historical. First, a descriptive analysis will identify the defining characteristics of discourse analysis and differentiate it from related

concepts. This will also involve reviewing pioneering efforts that contributed to the establishment of the field, assessing their impact on its development. Second, a comparative approach will be adopted to explore the contributions of these efforts and their respective roles in advancing discourse analysis in linguistics. Finally, a historical approach will trace the intellectual trajectory of discourse analysis within the field of linguistics, examining the evolution of its study and analytical methodologies.

The paper is organized as follows: Following this introduction, the second section will define and clarify the concept of “discourse analysis”, with an emphasis on its contested and evolving nature in relation to other fields. The third section will explore the challenges posed by the multiplicity of perspectives and the methodological ambiguities within discourse analysis. The fourth section will provide a historical overview of the key milestones that have shaped the development of DA in linguistics. The conclusion will synthesize the findings and offer insights into the broader significance of discourse analysis within linguistic studies.

By addressing these critical issues, this study aims to contribute to a more comprehensive understanding of discourse analysis – its scope, evolution, and role in linguistics – thereby advancing the field's academic rigor and theoretical clarity.

THE CONCEPT OF DISCOURSE ANALYSIS: A COMPARATIVE APPROACH

Defining “discourse analysis” (DA) proves to be a complex task, primarily due to its overlap with related concepts such as “text analysis,” “content analysis,” and “conversation analysis”. While these terms share common objectives, they diverge significantly in terms of their methods, theoretical frameworks, and interpretations of “discourse”. A comparative approach is essential to clarify these nuanced semantic distinctions and provide a clearer understanding of the boundaries that define each field.

Discourse analysis is often associated with discourse linguistics, whereas “text analysis” is more closely linked to textual linguistics and structuralist approaches, particularly in the analysis of literary texts. Text analysis, sometimes referred to as “content analysis”, seeks to identify the overarching rules that govern the sequencing of meanings within a text (Dubois et al., 2002). This approach focuses not only on individual sentences but also on the coherence of larger textual structures, aiming to understand how different parts of a text fit together to create meaning.

In contrast, “conversation analysis” emerges from modern linguistic theories that focus on the rules governing dialogue, such as Grice’s pragmatics, which identifies conversational maxims underlying speech acts, and Ducrot’s integrated pragmatics. In this context, conversation analysis is defined as the study of verbal exchanges, whether oral or written, on the assumption that every discourse is fundamentally interactive (Paveau & Sarfati, 2003). This perspective focuses specifically on the interactional nature of discourse, highlighting how speakers and listeners navigate meaning within conversations.

"Discourse analysis," or utterance analysis, is commonly understood as the study of how speakers and writers employ various devices to knit single sentences together to create a coherent and cohesive text (Aitchison, 2010). This definition closely aligns with textual linguistics, particularly in its emphasis on analyzing cohesion and coherence within texts. The same applies to discourse analysis when viewed as "deconstructing a text into its basic units according to a predetermined methodological approach." (Bouqarra, 2009: 96). However, when we consider the production context of a text within this methodological framework, we enter the realm of discourse analysis; that is, we examine the text not just as a structured set of linguistic units but as a dynamic discourse shaped by its production conditions. Referring the text back to the circumstances of its production means conceiving it as a discourse (Paveau & Sarfati, 2003: 194). This highlights the overlap between text analysis and discourse analysis, with the latter considering the broader context – historical, social, and situational – in which the text is produced.

From a pragmatic and enunciative perspective, discourse analysis is more appropriately conceptualized as the integration of both linguistic structure and the conditions of its production, including historical, political, and social contexts. In other words, discourse analysis does not separate the utterance from its linguistic structure, nor from the conditions of its production, whether historical or political conditions, and does not separate the utterance from its subjective self-interactions, but rather presents reading rules to allow for a specific interpretation (Mazière, 2005). This perspective aligns closely with the linguistic approach of enunciation theory, which emphasizes the inseparability of the utterance and its structure, as well as the conditions of production and the subjective interactions between speaker and listener. As Hammou Al-Haj (2012:143) aptly describes this approach, stating, "In our analysis of discourse, we prefer to consider language at the center of power and effectiveness (i.e. in its true essence = use), where both the identity of the speaker and the addressee are determined, alongside the conversation, within the phenomena of continuity and interaction."

Dubois et al. (2002: 34) define discourse analysis as "the linguistic approach that determines the rules governing the production of a sequence of structured sentences." From a pragmatic perspective, this definition involves analyzing the use of language to uncover the meanings associated with the conditions of production. This approach focuses on understanding the "chameleonic" nature of utterances – how their meanings shift depending on the context of usage – and examining how production conditions influence these shifts.

Given the variations in its definition, the concept of discourse analysis is inherently flexible, changing depending on the theoretical framework and specific study being conducted. As Fairclough (2003: 2) points out, discourse analysis remains "one analytical strategy amongst many, and it often makes sense to use discourse analysis in conjunction with other forms of analysis, for instance ethnography or forms of institutional analysis". Consequently, discourse analysts are required to further clarify and specify from the outset their object of study, analytical methods, and objective. This includes specifying the type of discourse being analyzed - whether

narrative, poetic, political, religious, or institutional. This clarification is essential for establishing the methodological and objective boundaries of discourse analysis.

Despite the diversity of approaches and perspectives, discourse analysis retains several defining characteristics:

- It extends beyond the boundaries of sentence structure to examine larger communicative units;
- It accounts for the interactional nature of discourse, emphasizing how speakers and listeners co-construct meaning;
- It considers the circumstances of discourse production, including the social, historical, and situational context, as well as the states of the interlocutors;
- It explores the interaction between the self and the discourse, reflecting how identity and subjectivity are embedded within and reflected in communication;
- It examines the relationship between linguistic behavior and broader social and human behaviors.

Any analysis that fails to incorporate these key considerations cannot be classified as discourse analysis.

DISCOURSE ANALYSIS: THE ISSUE OF MULTIPLE PERSPECTIVES AND METHODOLOGICAL AMBIGUITY

Discourse analysis (DA) is a broad and interdisciplinary field that spans across multiple domains within the humanities and social sciences, making it difficult to attribute solely to any one theoretical or methodological tradition. No single linguistic, social, or psychological framework can claim exclusive ownership of discourse analysis. Rather, it is the perspective from which discourse is studied that fundamentally distinguishes the various approaches to its analysis.

Researchers across diverse academic disciplines—linguistics, sociology, psychology, philosophy, and more—approach discourse analysis from unique angles. Within linguistics alone, numerous approaches exist. Sociolinguistics, for example, examines the structure of social interaction in dialogue, focusing on phenomena like social classification and contextual factors. Psycholinguistics explores discourse in relation to language processing and perception, while philosophers of language investigate the semantic relationships between sentences and reality, examining how utterances function as tools for making truth-conditional judgments. As Brown & Yule (1983: viii-ix) note, “at this relatively early stage in the evolution of discourse analysis, there is often rather little in common between the various approaches except the discipline which they all, to varying degrees, call upon: linguistics.”

This broad interdisciplinary scope suggests that discourse analysis can encompass the same texts as those studied in sociology, conversation analysis, and other fields. However, while discourse analysis draws on these neighboring disciplines, it maintains a distinct perspective. For instance, a study of medical consultations may involve examining conversational rules (the domain of

conversation analysis), linguistic variations (the concern of sociolinguistics), and argumentative strategies (the focus of rhetoric) (Maingueneau, 1996). These different contributions are synthesized by the discourse analyst, who integrates these diverse perspectives into a unified framework. However, this multiplicity of viewpoints often leads to ambiguity surrounding the definition of discourse analysis, as the boundaries between DA and related fields—such as conversation analysis, sociolinguistics, ethnolinguistics, communication theories, and rhetorical analysis—are often blurred (Barry, 2002). This conceptual overlap significantly contributes to both the methodological ambiguity and the unclear scope of the field.

Compounding this issue is the absence of a universally accepted methodological framework within discourse linguistics. As Hammou Al-Haj (2012: 152) observes, “it is difficult and challenging to designate discourse analysis as a 'scientific' or 'linguistic' law, as discourse linguistics is still searching for a specific methodology across various fields such as history, philosophy, and economics.” Despite its linguistic roots, discourse analysis has expanded beyond traditional linguistic boundaries, becoming a vital area of study in disciplines ranging from sociology to political science. As Wajih (1993:74) notes, “it is no longer the focus of one particular team of specialists alone.” DA has thus become a central concern for scholars across the humanities and social sciences, to the extent that Claude Lévi-Strauss famously described it as a “myth or DIY work” (Hammou Al-Haj (2012: 153), underscoring its fragmented and interdisciplinary nature.

At the heart of this issue lies the concept of discourse itself, which resists any unified definition across the varied perspectives that study it. As Barry (2002: 4) emphasizes, discourse is a term that “encompasses both several meanings and a variability of discourse that prevents any attempt to harmonize points of view around a single definition that would be acceptable to all researchers.” This inherent variability is what makes discourse analysis both a complex and elusive field.

Different academic disciplines may converge on the same object of study—whether it be a specific genre of discourse, a type of text, or a particular interaction—but each discipline brings its own theoretical perspective and analytical focus. This divergence reflects the fact that discourse linguistics is not a single, unified field but rather a cluster of approaches, each with its own distinctive focus. Under the umbrella of discourse linguistics, we find subfields such as text linguistics, enunciative linguistics, pragmatics, and more, all concerned with the trans-sentential dimensions of discourse. Despite their differences, these approaches share a common goal: to move beyond the structuralist paradigm and explore how discourse functions in real-world contexts. Maingueneau (1976: 100-1) explains that “the linguistics of discourse was able to take shape when two overruns of the so-called “structuralist” perspective occurred: overstepping the sentence limit and overtaking of a linguistics of utterance, centered on the analysis of a compact corpus, without any reference to a speaker’s activity.” These subfields base their analyses on the study of linguistic behavior in relation to discourse production conditions, as well as their connection to cultural behaviors, the speaker’s identity, and the coherence of texts as they transform into discourses.

However, the multiplicity of perspectives within discourse analysis has contributed to a degree of instability and methodological ambiguity within the field. As Maingueneau (1996: 12) points out, “discourse analysis stands at the crossroads of the human sciences, and it is subject to great instability, because there are discourse analysts who are rather sociologists, others who are rather linguists, and still others who are psycholinguists.” This diversity of viewpoints complicates efforts to establish a clear and unified methodology for discourse analysis.

In light of this conceptual and methodological ambiguity, it is crucial for discourse analysts to clearly define the framework within which they operate. To ensure clarity and avoid confusion, analysts must establish specific methodological steps that distinguish their approach from those of other disciplines with similar objects of study. As Yaktine (1997: 25) emphasizes, “To define and analyze discourse in the most acceptable way, we must determine the trend to which we belong and the field in which we work according to specific epistemological questions.” These guiding questions help shape the analysis by addressing essential issues such as: Why this definition? What procedures are appropriate? What should be achieved? And how?

Therefore, although discourse analysis has made significant strides across various academic fields, it remains without a unified object of study or a coherent methodological framework. Given the factors discussed, it seems unlikely that such unity will emerge anytime soon. Despite ongoing efforts by linguists and other scholars, discourse analysis continues to exist as an interdisciplinary field, with contributions from a range of disciplines, each with its own methodology and research focus. As such, no single discipline can claim ownership of discourse analysis; rather, each contributes to its development. The wide-ranging references cited in this paper and in the literature on discourse analysis—spanning linguistics, sociology, psychology, rhetoric, politics, and beyond—attest to the interdisciplinary nature of discourse analysis.

THREE KEY STAGES IN THE HISTORY OF DISCOURSE ANALYSIS

The roots of discourse analysis can be traced back to Ferdinand de Saussure’s distinction between *langue* (language) and *parole* (speech). According to Saussure, *langue* is a structured system of signs that expresses thoughts, whereas *parole* is more individual and subjective, shaped by personal preferences and decisions. While recognizing the importance of both approaches and their interdependence, Saussure emphasized that *langue* should be the focus of linguistic study, as it provides the scientific foundation for understanding language. He recognized the importance of *parole*—the individual use of language by speakers—but refrained from delving into its analysis, as it does not align with the conditions of rigorous and precise linguistic analysis. According to him ([1916] 1959: 18), “The activity of the speaker should be studied in a number of disciplines which have no place in linguistics except through their relation to language.” This dichotomy laid the groundwork for future research in discourse analysis, particularly regarding the relationship between language as a

formal system (*langue*) and the functional use of language (*parole*). While Saussure postponed a thorough examination of *parole*, his foundational ideas inspired later scholars like Émile Benveniste and Dominique Maingueneau to explore the complexities of discourse and its social dimensions.

It was not until the 1950s, nearly half a century after Saussure's contributions, that researchers began addressing the functional aspects of language beyond the sentence level, motivated by a growing awareness of the limitations of traditional linguistic analysis that failed to account for the functions of utterances beyond the sentence, especially at the enunciation level. At this stage, scholars generally attribute the beginning of discourse analysis to the American linguist Zellig Harris, whose merit was not only in introducing the term for the first time in 1952 article "Discourse Analysis", but also in extending linguistic analysis beyond the sentence level, introducing the idea of studying larger units of discourse. However, Harris's approach remained firmly confined within the limits of distributional linguistics, which focuses on the structural relationships between words, without considering the speaker's role or the social context in which discourse occurs. Although Harris broadened the scope of linguistic analysis, his methods did not address the essential issue of *enunciation*—the speaker's role and subjectivity in discourse. Maingueneau and other scholars criticized Harris for failing to integrate the social and subjective dimensions of discourse into his analysis. According to Maingueneau (1996: 101) notes, "Harris made it possible to cross the limits of the sentence, but in a distributionalist perspective totally foreign to the problematic of the enunciation; whereas discourse analysis must make it possible to simultaneously integrate these two aspects". Likewise, Arhlino (2013: 58) notes, "Despite the concepts introduced in Harris's article that relate to analyzing supra-sentential structures, the work did not present anything new; instead, it continued within the Bloomfieldian trend, which focused on the grammatical and distributional aspects of words, remaining far from creating mechanisms for discourse analysis." Indeed, Harris's attempt was no more than a mere "stretching" of the distributional method to suit the structural aspects of discourse. His method thus remained limited, as it did not fully bridge the gap between structural linguistics and the social nature of discourse. His work was a significant step, but it did not provide a complete framework for analyzing discourse as a social phenomenon.

No doubt, Harris's attempt was innovative in extending linguistic analysis beyond the sentence level; however, this endeavor was faced by significant limitations, including the interference of the critical issue of enunciation—the speaker's role in shaping discourse. In this regard, he (1952: 1-2) identified three main challenges:

- The limitations of descriptive linguistics, which stops at the sentence level;
- The extralinguistic nature of the relationship between social and linguistic behavior, often treated as peripheral to linguistic analysis;
- The situational variability of discourse, which made it difficult to establish universal rules for discourse production across diverse contexts.

The third stage in the history of discourse analysis is marked by the intellectual upheaval of May 1968 in France, which catalyzed a shift away from structuralism. During this period, students and scholars protested against the rigidity of structuralist approaches, rejecting their disconnection from real-world concerns. Students staged protests, boycotted lectures, and carried banners bearing slogans like “Down with structuralism!” – a stark rejection of a framework they believed was incompatible with the objectives of modern social sciences. As Macdonell (1986: 14) puts it, “They challenged the aims and methods of the human sciences, psychology and sociology, the prevalence of American concepts. The aims and objectives of modern science were also contested”. The protests called for a more socially conscious approach to the study of language, one that accounted for the role of power, knowledge, and context in communication. This intellectual revolt reoriented university curricula and research agendas, leading to a broader, more nuanced understanding of discourse that incorporated social, political, and cultural dimensions. The May 1968 protests, however, did not mark the real beginning of discourse analysis, as the roots of the field stretch back to earlier intellectual traditions such as Foucault’s social theory and classical rhetorical studies from both Greek and Medieval Arabic rhetorical traditions. Despite being shaped by prior philosophical and rhetorical thought, the events of 1968 significantly influenced the development of discourse analysis, leading to the decline of structuralism and the rise of a more contextualized approach to studying language.

The history of discourse analysis can thus be summarized in three key stages. The first stage, which we call the *founding and postponement stage*, is associated with Saussure’s *langue-parole* dichotomy that laid the foundational groundwork for understanding language as a system, while deferring the analysis of *parole* to future scholars. The second stage, which we refer to as the *attempt stage*, is represented by Harris (1952) who attempted to extend linguistic analysis beyond the sentence level, but failed to address the crucial issue of *enunciation* and the social context of discourse. The third stage, which we call “*the stage of awareness and revolution*”, was marked by the intellectual revolt of May 1968, resulting in a reorientation of discourse analysis towards a more socially aware and context-sensitive approach. This stage emphasized the interplay between discourse, interlocutors, power, and socio-cultural context, moving away from the rigid constraints of structuralism.

Although Harris’s work has often been credited with introducing discourse analysis, it is important to recognize the concurrent contributions of scholars like Émile Benveniste, whose work on *enunciation* has been pivotal to the development of discourse analysis. Benveniste reexamined Saussure’s assumptions and introduced a theory of *enunciation* that emphasized the context of discourse and the role of the speaker. His influential works, such as “La nature des pronoms” (1956), “De la subjectivité dans le langage” (1958), and “La philosophie analytique et le langage” (1963) laid the foundation for understanding how discourse functions beyond structural relationships and incorporating the subjective, situational aspects of communication. Benveniste’s contributions have had a lasting impact on linguistics, narratology, and discourse analysis, making him a key figure in the development of discourse theory.

In the past two decades, another historical phase has emerged in the field of discourse analysis. This suggests that a fourth historical phase can be identified in the field of discourse analysis. Modern Discourse Analysis (DA) reflects major expansions that include critical approaches (CDA), multimodal and visual discourse analysis (Gunther Kress), (David Machin & Andrea Mayr, 2023). corpus-driven discourse studies, and digital or online discourse analysis, alongside increasingly interdisciplinary applications in fields such as media, politics, health communication, education, and digital culture. Collectively, these developments demonstrate how DA has evolved from a primarily structural mode of analysis into a comprehensive framework for examining language as it interacts with society, identity, and power.

All in all, the history of discourse analysis can be traced through three main stages: the foundational stage of Saussure's langue-parole dichotomy, Harris's attempt to extend linguistic analysis beyond the sentence, and the post-May 1968 intellectual revolution that shifted discourse analysis toward a more socially and contextually aware framework. While Harris's contributions are often emphasized, it is essential to recognize the concurrent developments, particularly Benveniste's work on *enunciation*, which provided a deeper understanding of the subjective dimensions of discourse. These stages together form the historical trajectory of discourse analysis, shaping it into a dynamic and interdisciplinary field.

CONCLUSION

This study has demonstrated that the definition of "discourse analysis" is inherently flexible, shaped by the methodological framework and disciplinary focus of the researcher. Each study characterizes discourse analysis according to its own concepts and analytical vision, resulting in a range of analytical strategies that often require further clarification. To ensure precision and limit ambiguity, it is crucial for researchers to define the scope of their study – specifying the field of study, the type of discourse to be analyzed, and the methodology to be adopted. This approach helps frame the boundaries of their work and objectives, allowing for a more focused and cohesive analysis.

In addition, we have shown that regardless of the number of definitions presented, all discourse analyses must move beyond the constraints of sentence-level structures. Researchers must take into account the interactivity of discourse, the enunciative situations, and the broader social dimensions influencing language use. Moreover, it is essential to consider the role of human behavior in shaping linguistic behavior and discourse. Without addressing these aspects, an analysis cannot be considered part of discourse analysis.

Discourse analysis is a broad, complex, and interdisciplinary field that extends beyond linguistics. While linguists, rhetoricians, sociologists, psychologists, anthropologists, and media specialists can all engage in discourse analysis, the field's distinction lies in the methodological perspective adopted and the objectives pursued

by the researcher. When the research method and goals are linguistic in nature, the analysis can be classified as linguistic discourse analysis.

Concerning the history of discourse analysis within linguistics, we have observed that scholars differ in pinpointing its exact origins and initial contributions. To navigate this, we categorized its development into three key stages. The first, the "foundation and postponement stage," is associated with Saussure's theories. The second, the "attempt stage," is linked to Zellig Harris's efforts to extend linguistic analysis beyond the sentence. The third, the "awareness and revolution stage," corresponds to the intellectual shifts catalyzed by the May 1968 events in France. In addition, we have highlighted the substantial contributions of the linguistics of enunciation, particularly the work of Émile Benveniste. His research provided a critical foundation for advancing discourse analysis within linguistics, emphasizing the importance of enunciation and the contextual aspects of language use.

CONFLICTS OF INTEREST: The authors declare that they have no conflicts of interest.

ETHICS STATEMENT: Ethical approval was not required for this study.

REFERENCES

- Aitchison, J. (2010). *Aitchison's linguistics: Teach yourself* (7th ed.). Hachette.
- Arhlmo, M. (2013). Manāhij taḥlīl al-khiṭāb: al-Usus wa-al-khaṣā'is [Methods of discourse analysis: Foundations and characteristics]. *Journal of Rhetoric and Discourse Analysis*, 2.
- Barry, A. O. (2002). *Les bases théoriques en analyse du discours* [Theoretical foundations of discourse analysis]. Chaire de recherche du Canada en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie.
- Benveniste, É. (1971). *Problèmes de linguistique générale I*. Gallimard.
- Bouqarra, N. (2009). *al-Muṣṭalahāt al-asāsiyyah fī lisāniyyāt al-naṣṣ wa-taḥlīl al-khiṭāb: Dirāsah mu 'jamiyyah* [Key concepts in text linguistics and discourse analysis: A lexicographical study]. 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīth.
- Brown, G., & Yule, G. (1983). *Discourse analysis*. Cambridge University Press.
- Dubois, J., Giacomo, M., Guespin, L., Marcellesi, C., Marcellesi, J.-B., & Mével, J.-P. (2002). *Dictionnaire de linguistique*. Larousse.
- Fairclough, N. (2003). *Analyzing discourse: Textual analysis for social research*. Routledge.
- Hammou Al-Haj, D. (2012). *Lisāniyyāt al-talaḥḥ wa-tadāwuliyyat al-khiṭāb* [Linguistics of enunciation and discourse pragmatics] (2nd ed.). Dār al-Amal.
- Harris, Z. S. (1952). Discourse analysis. *Language*, 28(1), 1-30. <https://doi.org/10.2307/409987>
- Macdonell, D. (1986). *Theories of discourse: An introduction*. Blackwell.

- Machin, D., & Mayr, A. (2023). *How to do critical discourse analysis: A multimodal introduction* (2nd ed.). SAGE Publications.
- Maingueneau, D. (1976). *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours: Problèmes et perspectives*. Hachette.
- Maingueneau, D. (1996). *Les termes clés de l'analyse du discours*. Seuil.
- Mazière, F. (2005). *L'analyse du discours: Histoires et pratiques*. Presses Universitaires de France.
- Paveau, M.-A., & Sarfati, G.-É. (2003). *Les grandes théories de la linguistique: De la grammaire comparée à la pragmatique*. Armand Colin.
- Saussure, F. de. (1959). *Course in general linguistics* (W. Baskin, Trans.). Philosophical Library. (Original work published 1916)
- Wajih, H. M. (1993). *Muqaddimah fī 'ilm al-tafāwuḍ al-ijtimā'ī wa-al-siyāsī* [Introduction to the science of social and political negotiation]. 'Ālam al-Ma'rifah.
- Yaktine, S. (1997). *Tahlīl al-khiṭāb al-riwā'ī: al-Zaman wa-al-sard wa-al-tab'ir* [Narrative discourse analysis: Time, narration, and focalization] (3rd ed.). Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.