



HAL
open science

Les emprunts arabes en hausa dans l'oeuvre poétique de Nana Asma'u (1792-1864) : étude linguistique et statistique

Mahaman Sabo Moutari

► To cite this version:

Mahaman Sabo Moutari. Les emprunts arabes en hausa dans l'oeuvre poétique de Nana Asma'u (1792-1864) : étude linguistique et statistique. Linguistique. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2016. Français. NNT : 2016BOR30026 . tel-01839674

HAL Id: tel-01839674

<https://theses.hal.science/tel-01839674>

Submitted on 16 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Bordeaux Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN « LINGUISTIQUE »

**Les emprunts arabes en hausa dans l'œuvre
poétique de Nana Asma'u (1792-1864) :
Etude linguistique et statistique**

Volume I

Présentée et soutenue publiquement le 11 juillet 2016 par

Mahaman Sabo MOUTARI

Sous la direction de Musanji NGALASSO-MWATHA

Membres du jury

Mme Ursula BAUMGARDT, Professeur, INALCO, Paris.

Alpha BARRY, Professeur, Université Bordeaux Montaigne.

Foued LAROUCI, Professeur, Université de Rouen.

Seyni MOUMOUNI, Maître de recherches, Université Abdou Moumouni, Niamey.

Musanji NGALASSO-MWATHA, Professeur émérite, Université Bordeaux Montaigne.

Dédicace

A mes regrettés parents : que Dieu les reçoive dans son paradis éternel ;

A mon épouse : pour son soutien et son encouragement ;

A mes enfants : pour le bonheur qu'ils m'apportent chaque jour.

Remerciements

Un rêve, un doute, puis une réalité. Voilà comment je résume ce travail. Chaque fois que je pensais être m'écarter de quelque chose de bon, j'étais en fait redirigé vers quelque chose de meilleur. « Sois reconnaissant envers tous ; tous t'enseignent ».

Je formule en premier lieu, mes sincères remerciements au seigneur de l'univers qui m'a donné la force de persévérer et de ne rien lâcher, malgré les difficultés rencontrées. Mais, cette thèse n'aurait jamais vu le jour sans les contributions de plusieurs personnes. C'est le moment de leur exprimer tous mes remerciements.

Je tiens à remercier particulièrement le Professeur Musanji NGALASSO-MWATHA, pour avoir accepté de diriger cette thèse. Sans ses suggestions et ses remarques très instructives, ce travail n'aurait pas pris sa forme actuelle. Sa disponibilité et sa patience ont été déterminantes pour la réalisation de ce travail. Qu'il trouve à travers ces quelques mots, l'expression de mes sincères remerciements.

Je remercie particulièrement le Consulat de France au Niger et Campus-France pour son assistance financière, sans laquelle, il serait difficile de réaliser ce rêve. Je lui suis profondément reconnaissant.

Mes sincères remerciements vont également à Monsieur Seyni MOUMOUNI, directeur de l'Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de l'Université Abdou Moumouni de Niamey, à Monsieur Alpha Ousmane BARRY, directeur du Centre d'Etudes Linguistiques et littéraires Francophone et Africaine (CELFA) de l'Université Bordeaux-Montaigne. Tous les deux, pour avoir accepté de lire ce travail.

J'adresse pour la même occasion, mes sincères remerciements à tous les membres du CLARE et du CELFA (enseignants et doctorants), ainsi que les administrateurs de l'école doctorale Montaigne Humanités, pour leur sympathie.

Je tiens à remercier exceptionnellement Rita MAZEN, ma directrice de thèse pendant ma première année de thèse. Ses orientations m'ont été très utiles.

Je me réjouis de l'occasion qui m'est offerte pour exprimer mes remerciements aux personnels de l'Université Usman dan Fodio de Sokoto et à tous les personnels de la bibliothèque Waziri Junaidou (Sokoto History Bureau), pour leur accueil chaleureux.

Je formule ma sincère reconnaissance à mon épouse Ramatou HIMA, dont le soutien et l'encouragement m'ont été bénéfiques. A tous les membres de ma famille, en particulier Maman Bachir MOUTARI et à toutes les personnes qui se sont impliquées de près ou de loin dans la réalisation de cette thèse, en l'occurrence Ibrah OUSMANE WAZIRI, Bayanatou TOURE, Adamou MOUSSA, Raphael LUCAS, Mireille MASSINGA KOUMBILA, Halidu MUSAH, Fatou OUSMANE, qu'ils trouvent ici l'expression de ma profonde gratitude.

La liste de personnes à remercier est longue, mais je ne peux la terminer sans adresser mes remerciements, à tous les membres du Jury qui ont bien voulu lire ce travail et accepté de siéger dans mon jury de thèse.

Résumé :

L'incursion de l'islam en Afrique subsaharienne à partir du IX^e siècle, s'est opérée via le commerce transsaharien entre les peuples d'Afrique du Nord et ceux du Sahel. Ce contact entretenu par les caravanes commerciales entre les deux peuples a engendré l'islamisation progressive de la population hausaphone. Sous l'influence de l'arabe, plusieurs vocables sont introduits dans le lexique du hausa. Cet effet islamique s'accompagne d'une révolution dans la production de la littérature arabe-ajami. Grâce à l'adaptation de l'écriture ajami, Nana Asma'u, une polyglotte de renommée écrit au 18^e siècle, plusieurs œuvres poétiques dont la plupart sont en langues - hausa, fulfulde et arabe. Sur la base de ces observations, cette thèse se propose d'analyser les emprunts lexicaux arabes dans les œuvres poétiques de l'auteur, et leur intégration dans la langue hausa. Sur le plan méthodologique, notre travail de recherche s'appuie sur la combinaison de deux méthodes : linguistique et statistique ; ce qui nous a permis d'analyser tous les phénomènes afférant au métissage linguistique et culturel dans les œuvre de Nana Asma'u. Notre corpus comprend 15 œuvres poétiques que nous avons lemmatisées en préalable aux calculs statistiques à l'aide du logiciel Excel. Les principaux résultats obtenus sur les formes graphiques, montrent une fréquence d'utilisation très élevée des emprunts arabes. L'association de l'analyse linguistique et des traitements informatiques, nous a permis ainsi de confirmer, de façon formelle et impartiale, que la plupart des emprunts les plus fréquents relèvent de domaines religieux, et donc liés aux lexiques de situation.

Mots clés : Nana Asma'u, Emprunt, Etats hausa, Califat de Sokoto, Islam, Hausa-Ajami, Statistique lexicale, Fréquences d'utilisation.

Title: Borrowed Arabic in Hausa in the poetic work of Nana Asma'u (1792-1864): A linguistic and statistical study.

Abstract

The incursion of Islam in Sub-Saharan Africa from the 19th Century was operated through trans-Saharan commerce between the peoples of North Africa and those of the Sahel. This contact, maintained by the commercial caravans of these two peoples engendered the progressive islamisation of the Hausa-speaking populations. Under the influence of Arabic, several terms were introduced into Hausa lexicon. This Islamic effect comes with a revolution in the production of Arabic-Ajami literature. Thanks to the adaptation of Ajami writing, Nana Asma'u, a renowned polyglot, wrote several poetic works in the 18th Century, most of which are in the Hausa, Fulfulde and Arabic languages. On the basis of these observations, this thesis proposes to analyse the borrowed Arabic lexicon in the poetic works of the author, and their integration into the Hausa language. From the methodological perspective, our research work relies on a combination of two methods: linguistic and statistical; which enable us to analyse all the phenomena relating to linguistic and cultural hybridization in the works of Nana Asma'u. Our corpus is made up of poetic works that we have first of all lemmatized using statistical calculations with the help of Excel software. The principal results, obtained in the form graphs, indicate a frequency of very high usage of words borrowed from Arabic. The association of the linguistic and computer analyses enabled us to confirm, in a formal and impartial manner, that most of the frequent borrowings fall under religious domains, and as such linked to situational vocabulary.

Keywords: Nana Asma'u, Borrowing, Hausa States, Caliphate of Sokoto, Islam, Hausa-Ajami, Lexical statistics, Frequency of usage.

Principales abréviations

FVC : Forme Verbale Conjuguée.

IPA : Indice de Personne-Aspect.

IPAM : Indice de Personne et d'Aspect-Modalité.

NA : Noms Adverbiaux.

ND : Noms Dépendants.

NI : Noms Indépendants.

PAc : Particule d'Actualisation.

Pan : Particule d'annexion.

San : Syntagme d'annexion.

ST : Schème Tonal.

SVO : Sujet, Verbe, Objet.

Tableau 1 : Table de translittération.

ء = ’	d = ض
b = ب	ṭ = ط
t = ت	ẓ = ظ
ṭ = ث	ع = ‘
ǧ = ج	ǧ = غ
ḥ = ح	f = ف
ḫ = خ	q = ق
d = د	k = ك
ḏ = ذ	l = ل
r = ر	m = م
z = ز	n = ن
s = س	h = ه
š = ش	w = و
ṣ = ص	y = ي

Voyelles longues	Voyelles brèves
ā = ا	a = فتحة
ī = ي	i = كسرة
ū = و	u = ضمة

Source : alphabet phonétique international

REMARQUE : les variétés graphiques du nom : haoussa, hausa, et hawsa. La première, employée d’habitude dans les anciens textes français, est petit à petit abandonnée en faveur des deux dernières. Nous proposons quant à nous, d’adopter la graphie « hausa » qui tend à se généraliser.

Sommaire

INTRODUCTION GENERALE.....	11
1 CHAPITRE : ASPECTS GENERAUX DES ETATS HAUSA	29
Introduction	29
1.1 Situation géographique.....	29
1.2 Situation historique des états hausa	35
Conclusion	70
2 CHAPITRE : LA VIE ET L'ŒUVRE DE NANA ASMA'U	72
Introduction	72
2.1 La vie et l'œuvre de Nana Asma'u	72
2.2 Le Califat de Sokoto et son fondateur	94
2.3 La poésie arabe.....	106
2.4 Présentation du corpus étudié	109
Conclusion	111
3 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE L'ARABE : DE LA PHONOLOGIE AU LEXIQUE.....	113
Introduction	113
3.1 Système linguistique de la langue arabe	113
3.2 Structure de la langue arabe	121
Conclusion	131
4 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE LA LANGUE HAUSA.....	133
Introduction	133
4.1 Système phonologique	133
4.2 Système morphologique.....	139
4.3 Système syntaxique.....	151
4.4 Le lexique	156
4.5 Les principaux dialectes hausa	169
4.6 La diffusion de la langue hausa	170

<i>Conclusion</i>	172
5 CHAPITRE : INTEGRATION DES EMPRUNTS	174
<i>Introduction</i>	174
5.1 Contact des langues	174
5.2 Emprunt linguistique.....	200
5.3 L'intégration des emprunts	211
<i>Conclusion</i>	221
6 CHAPITRE : ANALYSE STATISTIQUE DES EMPRUNTS	223
<i>Introduction</i>	223
6.1 Le concept de la statistique lexicale.....	223
6.2 Méthodes d'analyse des emprunts	237
<i>Conclusion</i>	268
CONCLUSION GENERALE	271
<i>Bibliographies</i>	276
<i>Table des annexes</i>	291
<i>Table des illustrations</i>	483
<i>Index</i>	485
<i>Table des matières</i>	490

INTRODUCTION GENERALE

INTRODUCTION GENERALE

A la fin du XV^e siècle, le nord du Nigeria, plus particulièrement, dans ce qui a été communément appelé les Etats hausa, fut au cœur d'un vaste réseau de liens commerciaux et des échanges culturels avec le monde islamique. Tout au long de ces échanges, les voyageurs arabes ont apporté aux Etats hausa, la tradition manuscrite et leurs compétences dans les domaines de la calligraphie Arabe. Ainsi, le hausa a été influencé par l'arabe, dans le domaine de l'écrit et de l'oral, de la pratique religieuse et de l'érudition. D'où une véritable pratique de l'écriture arabe-ajami¹.

Les premières tentatives d'écriture des langues autochtones africaines étaient l'apanage d'une classe de lettrés et quelques membres des familles aristocratiques. Ainsi Nana Asma'u a écrit plusieurs œuvres en arabe-ajami, traitant des sujets variés comme l'histoire, la jurisprudence, la politique, la théologie, l'éducation de femmes, la santé, etc. Ses compétences littéraires et sa capacité de composer efficacement dans plusieurs langues (hausa, fulfulde et arabe), ont étendu son renom dans les hautes sphères de l'instruction de son époque. Elle était non seulement célèbre parmi les savants musulmans, mais aussi parmi les savants non musulmans.

Ses œuvres ont suscité un intérêt scientifique chez bon nombre de chercheurs. Les différents travaux qui lui sont consacrés², ont permis dans un premier temps d'établir l'authenticité de ses écrits, puis de trouver des réponses à certaines questions touchant à sa personnalité, permettant de situer sa vie et ses œuvres dans le contexte de la tradition manuscrite. Son mouvement culturel d'enseignement du Coran et de la langue arabe, a provoqué un engouement particulier, probablement en raison du rôle nouveau des femmes dans les Etats hausa, de leurs insertions éducationnelles et de leurs droits civiques à l'époque.

¹ Signifie à l'origine non-arabe. Par extension, le terme signifie littérature écrite en caractères arabes, mais dans une langue autre que l'arabe, telles que le hausa, le fulfulde, le kiswahili, le wolof, etc.

² Voir : Jean Boyd (1989), John O. Hunwick (1995), Beverly B. Mack & Jean Boyd (2000).

Ses actions ont marqué un tournant dans l'histoire intellectuelle et politique du Soudan occidental en général et des Etats hausa en particulier.

Dans ses œuvres, Nana Asma'u a emprunté de nombreux vocables et expressions arabes³. La présence et l'abondance des vocables arabes dans ses textes, s'expliqueraient pour deux raisons fondamentales : d'une part, l'arabe est la langue de l'islam, d'autre part, il est la langue d'enseignement dans les écoles coraniques de la plupart des pays africains, où l'enfant dès son bas âge, apprend à lire et à écrire en arabe. Aussi, les progrès scientifiques et techniques apportés par la culture islamique sont autant des facteurs culturels décisifs dans le modellement de la réalité sociolinguistique des communautés hausa.

L'emprunt lexical, phénomène sociolinguistique important résultant du contact des langues, est commun à tous les usagers d'une langue. Même si sa nature et son rôle sont diversement connus et appréciés par des chercheurs. Il ne se conçoit que par rapport à une langue définie, à un système de signes linguistiques en usage à un moment donné, et enfin dans une société donnée.

A notre connaissance, peu d'études (surtout en français), ont été consacrées à l'emprunt arabe en hausa. Mais, son étude n'a cependant, pas échappée à l'attention des linguistes et africanistes. Au contraire, ceux-ci lui accordent, nous semble-t-il, un intérêt important.

L'étude du phénomène de l'emprunt pourrait se faire suivant deux approches : la diachronie et la synchronie. En effet, l'approche diachronique s'efforcerait dans la mesure du possible d'estimer, de déterminer avec plus ou moins de précision, les périodes au cours desquelles les vocables étrangers ont été empruntés et intégrés dans la langue d'accueil. Cette approche, conduirait, cependant, à des considérations d'ordre historique souvent incertaines. A cet égard, notre approche est synchronique. Elle nous permet d'observer les faits évolutifs des emprunts arabes dans la langue hausa, dans notre corpus. Elle rendrait compte,

³ Le hausa n'a certes pas emprunté que des termes arabes, il a aussi emprunté, au Français par le canal du Niger, l'anglais à travers le Nigeria et voire au Portugais. Citons à titre d'exemple *sukari* « sucre », *sabuni* « savon », d'origine portugaise, que l'on retrouve non seulement en hausa mais aussi dans d'autres langues nigériennes et africaines. L'influence de la langue portugaise se révèle être lointaine mais persistantes. Voir à ce sujet A. Kihm, « Le créole portugais au Sénégal-comment l'aborder ? » dans *African Languages*, vol 4, 1978, pp. 1-23, cité par Tran (1980 : 40).

de tous les phénomènes phonologique, morphologique, sémantique des emprunts intégrés.

Nous avons jugé utile d'imprimer à notre recherche une double orientation scientifique : linguistique et statistique. Nous parlons tout d'abord d'orientation linguistique parce que nous pensons que le langage n'est pas un code transparent et que chaque énoncé a non seulement une signification mais également des valeurs phonologiques, morphologiques et sémantiques liées aux différentes situations d'énonciation. D'orientation statistique ensuite, parce que le recours à l'étude statistique dans l'étude de tous les faits de langue se développe de plus en plus. La statistique lexicale, qui se penche sur l'étude des phénomènes linguistiques quantifiables (nombre d'emprunts), représente une méthode pratique qui permet de déterminer les mots les plus usuels, et de livrer des résultats interprétables.

Eu égard à son rôle à une époque où les femmes étaient peu écoutées, surtout dans la gestion des questions réservées aux hommes, que nous sont venues l'idée et l'intérêt de consacrer à Nana Asma'u la présente étude.

CADRE THEORIQUE

1. Délimitation du sujet

Cette thèse se limite aux emprunts lexicaux arabes en hausa dans les œuvres de Nana Asma'u et qu'elle passe sous silence d'autres études qui se rapportent à la syntaxe par exemple. Il s'agit d'étudier d'une part, le mode d'intégration des emprunts dans le lexique hausa au niveau phonétique, morphologique et sémantique et d'autre part, analyser les fréquences d'utilisation des mots empruntés. Cela nous donnera un échantillon représentatif, très diversifié et équilibré, avec un lexique très net et varié.

Par ailleurs, il est important de préciser tous les contours de la notion d'emprunt, dans la mesure où plusieurs ouvrages proposent des définitions dont les acceptions sont très variées. A notre niveau, nous partirons de la définition plus générale de l'emprunt comme un processus qui consiste à emprunter un mot ou une unité linguistique à une langue pour l'utiliser dans une langue cible. Nous essayerons de relever les emprunts les plus fréquents dont l'utilisateur oublie souvent qu'ils ont été intégrés dans la langue. Nous éliminons en effet les emprunts dialectaux qui s'écartent de la réalité linguistique du hausa standard.

2. Objectifs de la recherche

Cette recherche se fixe pour objectif de décrire et d'analyser les emprunts arabes en hausa dans les œuvres écrites de Nana Asma'u, en vue de dégager leurs modes d'intégration au niveau lexical, phonétique, morphologique et sémantique et d'appréhender leurs fréquences d'utilisation. Outre ces objectifs, il s'agira pour nous de statuer, tout d'abord au plan politique, sur la construction de la figure d'un leadership africain féminin du XIX^e siècle, afin d'apporter une réponse à de nombreuses observations péjoratives de la femme africaine qui sont alimentées par la méconnaissance de l'histoire de l'Afrique. Il s'agira aussi de présenter un tableau de certaines féministes qui considèrent les femmes africaines, comme opprimées, reléguées à la gestion du foyer, et par conséquent vivant en marge de la modernité. Ensuite, au plan scientifique, cette étude se propose d'être une contribution linguistique et historique non seulement à la connaissance de la littérature féminine africaine, mais elle servira également à la découverte d'un

grand personnage qui a marqué la construction idéologique des sociétés africaines, longtemps considérées comme a-historiques. Enfin au plan linguistique, cette étude consiste d'abord à donner une description factuelle des emprunts lexicaux arabes en hausa, référence qui fait défaut aux hausaphones, malgré les nombreux et importants travaux consacrés à cette langue.

L'ensemble des résultats pourra constituer une contribution aux propositions politiques et linguistiques visant, non seulement à l'amélioration de la transmission des savoirs, mais aussi à l'importance pratique des emprunts dans le cadre de l'enrichissement de la langue hausa.

3. Motivations et intérêts de la recherche

Le choix de cette étude est motivé à la fois par des raisons subjectives et par des raisons objectives. D'abord, d'un point de vue subjectif le choix de ce sujet de recherche repose sur notre parcours universitaire, au cours duquel nous avons effectué un stage au centre de manuscrits Arabe-Ajami (MARA) de l'Université Abdou Moumouni de Niamey au Niger et participé aux différents colloques organisés à cet effet. Et pour de raisons objectifs, parce que nous portés un intérêt particulier à l'utilisation des emprunts lexicaux arabes tel que nous les avons souvent perçus de la bouche des locuteurs hausa et appréhendés sur la base de nos observations personnelles au cours des enquêtes de terrain.

L'intérêt fondamental de cette étude se formule en termes de contribution à la réflexion linguistique sur le plan lexical, susceptible de confirmer ou d'infirmer certaines hypothèses, d'étayer nos observations personnelles ou simplement d'affiner et d'approfondir la réflexion sur la base de l'étude d'un corpus original arrimant les cultures hausa et arabe. Les conclusions qui résulteront de l'étude des données recueillies, sans a priori de notre part, seront applicables certainement à d'autres langues que le hausa.

4. Théories et pratiques

Partant de la définition que propose Deroy (1980 : 18), « L'emprunt est une forme d'expression qu'une communauté linguistique reçoit d'une autre communauté », nous proposons une synthèse qui servira de soubassement

théorique à notre réflexion, cadre nécessaire à l'analyse des emprunts dans notre corpus. Définir l'emprunt, saisir ses caractéristiques générales et connaître les différents critères de classification permettent de saisir les traits spécifiques et le fonctionnement de l'emprunt hausa en arabe.

Les différentes acceptions que les linguistes ont associées à l'emprunt enrichissent l'analyse et offrent de nouvelles pistes de recherche et d'interprétation du sujet : innovation, intégration, création sont synonymes d'emprunt. Il ne s'agit pas de trancher en vue de choisir une acception parmi d'autres pour définir l'emprunt, mais il s'agit plutôt de les explorer toutes afin de sélectionner des traits et de trouver leur dénominateur commun.

En effet, quand on parle d'emprunt linguistique c'est d'abord aux mots que l'on pense, dans la mesure où les mots constituent d'ailleurs l'essence des emprunts. Mais outre les mots, les langues peuvent emprunter aussi des morphèmes, des phonèmes, des accents, des sens, des tours syntaxiques, etc. Il est permis d'affirmer que tous les éléments d'une langue sont empruntables. Mais selon Deroy (1956 : 67), « tous ne s'empruntent pas avec la même facilité, plus l'élément est lexical, plus il est empruntable ; mais plus il est grammatical, moins il est empruntable. »

Dans le langage, tout est théoriquement empruntable, mais cela ne se fait pas avec la même facilité ni la même fréquence. Parmi les éléments du lexique, ce sont naturellement les substantifs qui passent avec plus d'aisance d'une langue à une autre. Tandis que les adverbes, les interjections, les prépositions et les conjonctions, n'apparaissent empruntés que dans de rares cas. Selon L. J. Calvet (1979 : 103) :

Les emprunts lexicaux les plus fréquents concernent les noms, avec un pourcentage de 71 à 75% du total ; plus rarement il est question de verbes (18 à 23%), voire d'adjectifs avec une fréquence encore plus faible (1%)⁴.

De nombreux débats ont vu le jour autour de l'emprunt lexical dans le milieu linguistique. Les réactions se manifestent d'un côté par des attitudes puristes ayant pour but d'exclure les emprunts de la langue, mais surtout par le biais de

⁴ Ces pourcentages peuvent varier selon les études et selon le degré de contact entre les langues.

l'adaptation de la norme systémique. L'emprunt lexical est reconnu comme un procédé constant dans les langues pour des raisons externes et internes au système linguistique. C'est un phénomène social qui reflète l'influence culturelle d'une société sur une autre et les échanges asymétriques entre des sociétés qui diffusent leur culture et d'autres qui l'adoptent.

En outre, les langues changent perpétuellement afin de répondre aux changements du milieu dans lequel elles s'inscrivent. De façon générale, les langues disposent de deux systèmes, l'un clos (les unités phonologiques et grammaticales) et l'autre ouvert (les unités lexicales). Pour s'adapter aux nouveaux besoins, le système ouvert à savoir le lexique est plus flexible. Il est susceptible de connaître des modifications avec plus de facilité. Une fois adopté par la langue, un emprunt peut donner lieu à des dérivations.

Selon Deroy (1956), suivant le degré de maîtrise linguistique des locuteurs, on distingue deux types d'emprunts : l'emprunt de compétence et l'emprunt d'incompétence. Le premier appelé l'emprunt de compétence, tout comme l'alternance codique, se rencontre surtout chez des bilingues équilibrés qui présentent les mêmes compétences dans les deux langues. Ils font appel à leurs deux lexiques, parce que l'équivalent de traduction n'existe pas dans la langue qu'ils sont susceptibles de parler ou d'écrire, ou parce que le terme qui y est disponible n'exprime par toutes les nuances souhaités. Le second, c'est-à-dire l'emprunt d'incompétence est produit par le bilingue en particulier chez l'apprenant de langue, qui fait appel à sa langue maternelle chaque fois que le mot lui manque dans la langue cible.

Myers-Scotton (2002 : 239) distingue les emprunts culturels et les emprunts de base, dont l'origine est très différente. Elle considère comme emprunts culturels, la désignation de nouveaux objets ou de nouveaux concepts, et comme emprunts de base les termes d'une langue étrangère qui se diffuse massivement et qui remplacent les mots existants dans les langues indigènes.

Guilbert (1975 : 91) quant à lui propose aussi deux types d'emprunt : dénotatif et connotatif. Les dénotatifs sont les désignations de produits, de concepts qui ont été créés dans un pays étranger. Ces emprunts dénotatifs proviennent le plus souvent de la langue d'un pays dominant économiquement et scientifiquement.

Guiraud (1965 : 7) identifie enfin l'emprunt technique et l'emprunt stylistique : Des emprunts techniques qui désignent une chose étrangère du fait que cette chose n'a pas d'équivalent dans la culture indigène, et des emprunts stylistiques qui désignent des choses existantes dans la langue indigène mais auxquelles un nom étranger donne une connotation étrangère.

D'autres travaux dont ceux de U. Weinrich (1974) et de L. Deroy (1956), nous ont permis de comprendre dans quelles situations où une langue est amenée à emprunter. Plusieurs raisons peuvent expliquer le phénomène de l'emprunt lexical. Le cas le plus clair se trouve évidemment quand on reçoit une nouveauté, un objet inconnu, on parle souvent, dans ce cas d' « emprunt nécessaire ». Selon L. Deroy (1956 :137) :

L'emprunt se justifie normalement par un besoin. Ce qui le montre bien, c'est qu'entre deux groupes sociaux dont l'un possède sur l'autre une supériorité marquée dans un domaine intellectuel ou matériel, il se crée souvent un véritable courant d'emprunts, qui tend à rétablir l'équilibre.

Contrairement aux emprunts de nécessité, les emprunts de luxe possèdent souvent un équivalent assez répandu dans la langue d'accueil. Cependant, les locuteurs préfèrent utiliser ces emprunts soit parce qu'ils ne connaissent pas le mot dans la langue locale, soit par snobisme soit enfin parce qu'ils veulent marquer des nuances entre le mot étranger et son équivalent dans leur propre langue.

En effet, on emprunte des noms parce qu'ils sont attachés à des objets fabriqués que l'on doit à des nations plus avancées dans certains domaines, ou des mots étrangers parce que leur signification est si complexe ou si nuancée qu'il n'y a pas d'autre manière simple de l'exprimer. Même si parfois le fait d'être bilingue jouit d'une certaine considération, certains locuteurs utilisent consciemment des emprunts pour montrer leur culture ou leur suprématie.

On emprunte volontiers, par admiration, des mots à une langue que l'on tient pour plus fine, plus élégante, plus riche, représentative d'une civilisation supérieure. Les linguistes considèrent que cette catégorie d'emprunt logiquement inutile dans la mesure où elle est à la base d'un double emploi. Cependant, les motivations de l'emprunt sont extrêmement variées. Elles peuvent être objectives (produits nouveaux importés, concepts philosophiques

ou scientifiques nouveaux, etc.) comme elles peuvent être subjectives (mode, imitation, snobisme, etc.).

Contrairement aux auteurs précédents, Haugen (1950), distingue 3 types d'emprunts lexicaux : l'*emprunt intégral*, qui garde à la fois la forme et le sens de la langue prêteuse, l'*emprunt hybride* où une partie de la forme est conservée dans sa forme originelle alors le deuxième composant est substitué par un composant de la langue d'accueil et le *calque*, qui intègre le sens étranger sous une forme nouvelle obtenue par la traduction. Face à ces points de vue théoriques disparates, nous proposons de développer notre réflexion sur la base de la catégorisation suivante : les emprunts intégrés et les emprunts non intégrés. Les emprunts intégrés sont des éléments phonologiquement, morphologiquement et syntaxiquement adaptés de façon évolutive à la langue réceptrice. Ils sont employés par toute la communauté linguistique et parfois ne sont plus reconnus comme des mots étrangers. Les emprunts non intégrés sont ceux qui gardent leurs structures phonologiques de la langue source mais qui s'intègrent parfois morphologiquement et syntaxiquement à la langue réceptrice. Selon Loubrier (2011 : 10) :

L'adaptation d'un mot est un procédé par lequel les utilisateurs d'une langue adoptent intégralement, ou partiellement, une unité ou un trait linguistique (lexical, sémantique, phonologique, syntaxique) d'une autre langue.

On entend ici par intégration, « l'incorporation dans une langue ou un dialecte d'éléments appartenant à une autre langue » au sens de Mackey (1976 : 308). D'une manière plus précise, l'intégration implique l'établissement d'un réseau de relations entre l'unité empruntée et les autres unités du système récepteur. Ce qui suppose un traitement en vue d'adapter des traits linguistiques étrangers aux caractéristiques du système récepteur. Ce traitement d'adaptation qui est à la base du processus d'intégration, prend des formes diverses, selon la nature de deux langues en contact, notamment la langue d'accueil, selon la nature des unités elles-mêmes et selon l'ensemble des circonstances pendant lesquelles le contact linguistique se réalise. En effet, l'emprunt lexical s'intègre généralement au niveau du signifiant et du signifié. Sur l'axe des signifiants, l'unité empruntée peut donc aller du phonème et même du trait phonologique, jusqu'au syntagme en incluant les morphèmes et les lexèmes. Sur l'axe des signifiés, il peut aller de

plus petit trait sémantique jusqu'à englober des expressions entières qui constituent un complexe de signifiés.

Cependant, il est nécessaire d'établir une distinction entre ce qui est interférence et ce qui est intégration (emprunt). Le premier de ces phénomènes est individuel ; alors que le second relève de la communauté linguistique. Selon W. Mackey (1976 : 414) :

L'interférence est l'utilisation d'éléments d'une langue quand on parle ou on écrit une autre langue. C'est une caractéristique du discours et non du code. Elle varie quantitativement et qualitativement de bilingue à bilingue, et de temps en temps, elle varie chez un même individu ; cela peut aller de la variation stylistique presque imperceptible au mélange des langues absolument évident.

Le calque en revanche, est une forme linguistique générée par une interférence en situation de contact des langues (Hamers, 1997 : 64). Selon Darbelnet (1963), le calque est un mode d'emprunt d'un genre particulier. C'est un emprunt du syntagme ou de la forme étrangère avec traduction littérale de ses éléments. C'est une construction transposée d'une langue à l'autre. Le calque peut être aussi utilisé par snobisme ou pour exprimer la volonté de paraître à la mode. On le trouve aussi dans la production d'apprenants de langue seconde. Nous illustrons ce propos avec un exemple emprunté aux travaux de Josiane F. Hamers, l'expression « j'ai changé de plan », au lieu de « j'ai changé d'idée », produite par un étudiant anglophone, sur le modèle de « I changed my plans ». Ainsi, l'interférence est un écart par rapport à la norme locale dû à l'insertion dans le message d'éléments provenant d'un autre code. Mackey (1976 : 309) nous affirme que :

Le code d'une langue est une convention. En ce qui concerne le langage, c'est une convention sociale adoptée par une communauté. Mais à tout moment, certains éléments de ce code sont préférés à d'autres. A tout moment de l'histoire, certaines signes entrant dans le code seront adoptés rapidement tandis que d'autres seront intégrés graduellement ; un de ces signes pourra disparaître rapidement ou graduellement quel qu'ait été son rythme d'adoption.

Le code linguistique est généralement conçu comme un système de rapports stables entre les formes (phonologique, lexicale, syntaxique) qui permettent de formuler le message. On parle de choix, d'abord, pour désigner l'acte qui consiste à employer, conformément à la grammaire de ces rapports, telle ou telle forme à un point donné de la chaîne parlée. Ensuite, comme un moyen pour organiser

l'environnement de l'interaction. Le choix du code fait alors sens par les fonctions sociales qui sont associées aux codes de façon stable, à titre de contraintes externes de son emploi. Il caractérise la situation d'interlocution conçue comme l'environnement où se manifestent les attributs représentatifs des statuts sociaux liés aux positions que les interlocuteurs y occupent.

C'est ainsi que dans un environnement multilingue où l'on choisirait sans doute la langue maternelle comme code dans un échange informel entre interlocuteurs de même origine, une langue de communication différente pourrait s'imposer dans des situations plus formelles ou en contact avec les locuteurs d'autres langues maternelles. En effet, lorsque nous entendons dans un énoncé un élément d'une autre langue, nous ne pouvons pas savoir de façon immédiate si cet élément a été intégré dans le code du locuteur ou si ce dernier l'emprunte à un autre code. Nous ne savons pas si la présence de cet élément étranger est le résultat d'une intégration dans le code ou d'une interférence dans le message.

Un autre phénomène à signaler, il s'agit de l'alternance codique (code switching), ou alternance de langues, issue des études sur le bilinguisme et le contact de langues. Elle peut se définir, selon J. J. Gumperz, qui est, sans conteste, le principal initiateur des études sur le phénomène, comme une juxtaposition, à l'intérieur d'un même échange verbal, de passage où le discours appartient à deux systèmes ou sous-systèmes grammaticaux différents. Pour qu'il ait alternance codique, il faut que les deux codes soient utilisés dans le même contexte.

L'alternance peut être, selon la structure syntaxique des segments alternés, intraphrastique, interphrastique ou extraphrastique.

Elle est dite intraphrastique, lorsque des structures syntaxiques appartenant à deux langues coexistent à l'intérieur d'une même phrase, c'est-à-dire lorsque les éléments caractéristiques des langues en cause sont utilisés dans un rapport syntaxique très étroit, du type thème-commentaire, nom-complément, verbe-complément.

Il faut distinguer l'alternance intraphrastique de l'emprunt. On peut le faire en tenant compte de la contrainte de l'équivalence énoncée par S. Poplack (1988) :

« l’alternance peut se produire librement entre deux éléments quelconques d’une phrase, pourvu qu’ils soient ordonnés de la même façon selon les règles de leurs grammaires respectives ». Les prédictions de la contrainte de l’équivalence posent que : 1. Aucun croisement n’est permis ; 2. Tout constituant monolingue doit être grammatical ; 3. Il ne doit pas y avoir d’éléments omis ; 4. Il ne doit pas y avoir d’éléments répétés. Si ces contraintes sont transgressées, on n’est pas en présence d’une alternance codique, mais d’un cas d’emprunts, qu’il s’agisse d’emprunt établi ou d’emprunt spontané.

L’alternance interphrastique dite aussi phrastique, est une alternance de langues au niveau d’unités plus longues, de phrases ou de fragments de discours, dans les productions d’un même locuteur ou dans les prises de parole entre interlocuteurs.

On a une alternance extraphrastique lorsque les segments alternés sont des expressions idiomatiques, des proverbes (on parle aussi pour ces cas d’*étiquette*).

Cependant, un certain nombre d’auteurs considèrent l’alternance codique comme un phénomène occasionnel, accidentel ou idiosyncrasique : les occurrences d’alternance codique seraient fonction de préférences individuelles et leur applicabilité sociale serait imprévisible et ne se soumettrait pas à une généralisation théorique.

D’autres chercheurs ont une démarche qu’on pourrait qualifier de taxinomique, qui consiste le plus souvent à dresser une liste de fonctions de l’alternance codique sur la base du corpus de données.

5. Problématique

Les emprunts de la langue hausa à l’arabe se justifient par une motivation religieuse due à l’islam qui occupe une place importante dans la vie courante des Hausawa. Vu la perspective que nous envisageons à notre étude, nous avons été amené à poser les questions suivantes : Cette admiration de la langue du Coran constitue-t-elle la seule raison qui justifie l’utilisation d’un nombre important des emprunts arabes dans les textes de Nana Asma’u ? Leur usage est-il fréquent

et répandu ? Quel est leur mode d'intégration ? Comment les Hausa procèdent-ils pour assimiler des termes empruntés ? Telles sont les questions essentielles que nous nous posons et auxquelles la présente étude apportera peut-être des éléments de réponse.

CADRE METHODOLOGIQUE

1. Hypothèses de la recherche

Par rapport aux événements historiques, le contact des langues à certaines époques constitue un facteur important de transformation de l'état d'une langue. Chaque langue révèle dans son lexique et ses structures différentes couches, qui correspondent aux périodes de contact avec une autre langue. L'influence directement sentie est l'emprunt linguistique.

L'usage des emprunts arabes dans la littérature ajami dans les régions hausa tend fortement à devenir une habitude et à constituer un facteur d'intégration de la culture islamique dans la vie sociale et culturelle des Hausa. D'où la proportion importante d'emprunts. Certains locuteurs font recours dans leurs œuvres écrites, des emprunts de haute fréquence, malgré les mots disponibles dans leur répertoire verbal. Son utilisation de façon fréquente dans un texte peut nous sembler-il être une entrave à la compréhension chez un nombre important de la population qui ne parle pas cette langue.

Notre étude se fonde sur les hypothèses qu'une caractéristique est d'autant plus fréquemment citée qu'elle est importante pour le locuteur, d'une part et d'une corrélation entre la fréquence d'utilisation et les mécanismes d'intégration d'un mot d'autre part; la fréquence d'utilisation en elle-même a été considérée comme un critère d'intégration. On avance aussi, l'hypothèse d'après laquelle, la langue, au sens saussurien du terme, est l'urne dans laquelle le locuteur puise les éléments de son discours : unités lexicales ou lexèmes, unités morphosyntaxiques, etc.

Pour vérifier ces hypothèses, il nous semble nécessaire de quantifier les emprunts lexicaux arabes en hausa dans notre corpus afin de proposer une analyse descriptive et quantitative.

2. Méthodes

Pour résoudre le problème posé dans cette recherche, nous envisageons de mettre œuvre deux méthodes permettant d'étudier les phénomènes des emprunts : linguistiques et statistiques. La première consiste à décrire les

emprunts du point de vue de son intégration au niveau lexical, phonologique et sémantique. Il examinera les mots tels qu'ils se présentent à une époque donnée dans le système de la langue. Surtout quand on sait que la langue d'une communauté linguistique déterminée à un moment donné n'est jamais parfaitement uniforme. La deuxième consiste à mettre en œuvre une analyse statistique afin de déterminer les dimensions quantitatives qui prennent en compte le nombre d'occurrences de lexies (emprunts) quantifiables sur la base des méthodes statistiques.

La méthode statistique que nous avons choisie s'effectue en quatre étapes : la formulation du problème, la collecte des données, le traitement des données et finalement l'analyse des résultats. Sur la base de cette méthode qui se décline en plusieurs étapes, nous pensons qu'il sera possible de tirer une conclusion pertinente sur le comportement de la population étudiée et éventuellement affirmer ou infirmer nos hypothèses. Nous matérialiserons les résultats obtenus à l'aide d'un logiciel permettant de faire des calculs statistiques et réaliser certaines graphiques.

Le recours aux deux méthodes combinées (descriptives et statistiques) nous permettra de rendre compte des phénomènes d'intégration des emprunts dans l'ensemble du corpus étudié d'une part, et d'évaluer les emprunts les plus usuels d'autre part.

Une enquête de terrain dans le lieu de collecte des données par observations, entretiens et recherches documentaires complétera notre analyse. Elle s'articule autour de quatre principaux axes qui sont :

- Recherche bibliographique et documentaire :
 - A Bordeaux (France), où j'effectue mes recherches ;
 - A l'Institut de Recherche en Sciences Humaines (IRSH), de l'Université de Niamey (Niger) ;
 - A la bibliothèque de Waziri Junaidu (Bureau History) à Sokoto au Nigeria ;
 - Sur l'internet (base des données de l'Université Bordeaux-Montaigne).
- Enquête réalisée au niveau de spécialistes de la littérature arabe-ajami et ceux de la langue hausa (Niger et Nigeria)

- Voyage d'études dans les pays hausa, pour observer la diachronisation de la langue hausa et la fréquence de l'utilisation des emprunts arabes en hausa.

Le corpus qui servira de base à la présente méthode a été constitué à partir d'un ouvrage de Jean Boyd : *The collected works of Nana Asma'u, daughter of Usman dan Fodio (1793-1864)*. Cet ouvrage nous a fourni une traduction minutieuse de l'ensemble des œuvres de Nana Asma'u, avec une translittération de l'ajami au script latin hausa ont été établies. Toutes ses œuvres ont été identifiées comme originales et authentiques selon Boyd (1997).

Afin de vérifier moi-même l'authenticité de ces documents, j'avais effectué un voyage d'étude à Sokoto, le 13 décembre 2011 où j'étais resté une semaine au sein de l'Université Usman dan Fodio. Pendant mes séjours, j'avais rencontré plusieurs personnalités, en l'occurrence Ibrahim Junaidu, secrétaire général du défunt Waziri Junaidu, le petit fils de Nana Asma'u. La rencontre s'était déroulée à *Sokoto History Bureau Wazir Junaidu*, une des bibliothèques la plus renommée de la région, compte tenu de sa richesse bibliographique en matière des manuscrits ajami, surtout les œuvres de la famille fodiawa.

Nous nous sommes entretenus au tour de deux questions principales : quelles sont les contributions de Nana Asma'u en matière de la littérature arabe-ajami ? Et quels sont les impacts de son mouvement intellectuel sur la vie sociale et culturelle de la région de Sokoto et ses environnants ?

En dépit de sa réponse, nous pouvons comprendre que Nana Asma'u est une figure historique et légendaire en matière de la production littéraire et de l'enseignement. Son mouvement intellectuel et le moyen mis en œuvre pour favoriser l'insertion des femmes dans une société où l'enseignement était réservé aux hommes, est un exemple singulier d'un dirigeant soucieux de l'avenir de son peuple. J'avais profité de l'occasion, pour enquêter sur la place qu'occupait l'enseignement de l'arabe dans le califat de Sokoto et mesurer l'influence de ce dernier dans la vie sociolinguistique des femmes Hausa.

Le résultat de cette enquête m'a permis de conclure que Nana Asma'u a effectivement joué un rôle important dans l'émancipation des citoyens hausa en

général et de sa communauté en particulier. Selon Ibrahim Junaidu, lors de notre entretien, il affirme « qu'actuellement les disciples de Nana Asma'u existent toujours, et que le sultanat de Sokoto s'engage à les aider matériellement et financièrement ».

Ce faisant, un de nos objectifs consiste à nous interroger sur la manière dont le lexique hausa s'est enrichi de nouveaux mots, des données, qui même si elles n'apportent pas toujours suffisamment d'éléments nouveaux à la théorie générale du lexique pourraient éventuellement étayer d'autres données ou simplement affiner et approfondir la réflexion par un matériau nouveau et diversifié. Nous pensons que les données recueillies seront applicables certainement à d'autres langues que le hausa. Notons enfin que l'inventaire fait à partir d'un corpus donné ne prétend en aucun cas être exhaustif, c'est pourquoi on peut le considérer comme un échantillon, certes significatif, mais forcément limité ou du moins incomplet. C'est à travers cette pratique que nous parviendrons à observer de façon objective les éléments empruntés et proposer une étude fiable sur les structures des emprunts.

3. Structure de la thèse

Notre recherche comprend six chapitres : le premier sera consacré aux aspects généraux des Etats hausa. Il s'agit des aspects historiques, géographiques et sociolinguistiques. Le deuxième retracera la vie et l'œuvre de Nana Asma'u. Le troisième étudiera le système linguistique de l'arabe du point de vue phonétique et lexical. Le quatrième concernera la description systémique de la langue hausa. Il s'agit tout d'abord de quelques pistes de réflexion sur son appartenance génétique, ensuite la description de sa structure grammaticale. Ensuite nous évoquerons dans le cinquième chapitre, la question de situations sociolinguistiques relatives aux mécanismes du contact des langues. Il s'agit dans ce chapitre d'analyser le processus d'intégration des emprunts arabes en hausa au plan phonétique, morphologique et sémantique. Enfin, le sixième chapitre s'intéressera à l'analyse statistique des emprunts relevés dans notre corpus.

CHAPITRE 1

ASPECTS GENERAUX DES ETATS HAUSA

1 CHAPITRE : ASPECTS GENERAUX DES ETATS HAUSA

Introduction

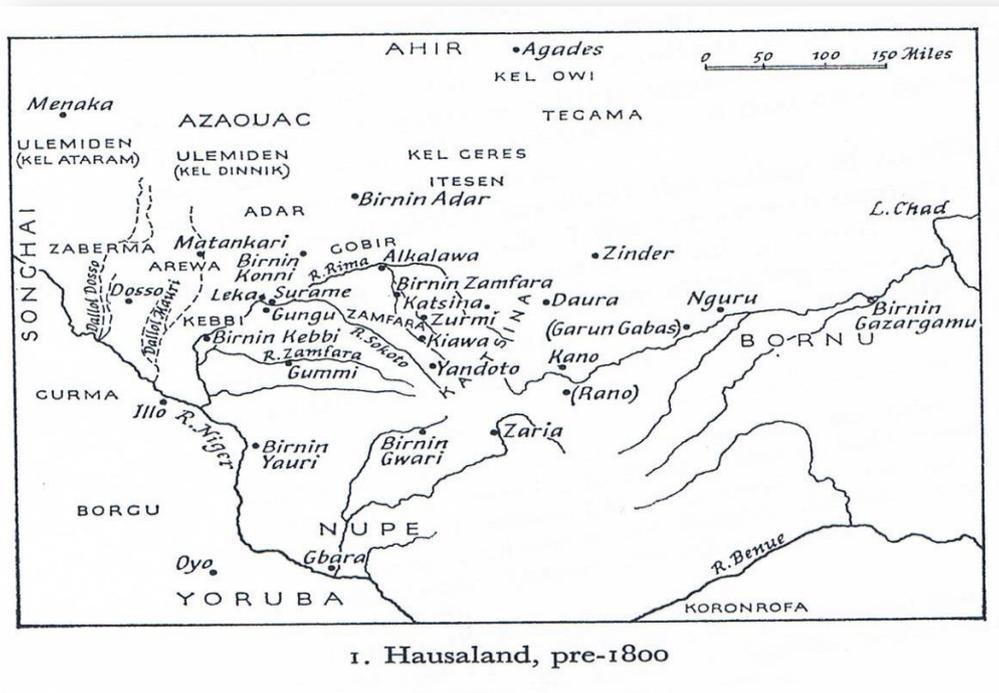
L'objet de ce chapitre, est de présenter les aspects généraux des Etats hausa. Cela nous permet non seulement de comprendre comment les Etats hausa se sont constitués, mais également de tracer les rencontres et les brassages entre peuples, cultures et économies du Soudan et de l'Afrique du nord. Au cours de ces rencontres multiséculaires, les Africains du Nord et les populations des Etats hausa ont donc eu non seulement à commercer, mais aussi à cohabiter, à se brasser, à se connaître davantage, à s'influencer réciproquement en s'échangeant un certain nombre de valeurs culturelles et politiques.

1.1 SITUATION GEOGRAPHIQUE

La situation des Etats hausa s'inscrit approximativement, dans un quadrilatère entre 4° et 11° de longitude est, 10° et 15° de latitude nord. (C. Gouffé, 1981 : 415).

Selon Smith (1987 : 98), depuis le début du second millénaire ap. J.C, des peuples parlant la langue hausa habitaient « le pays approximativement délimité par une ligne allant de l'Air vers le Sud jusqu'à l'angle Nord-Est du plateau de Jos, puis vers l'Ouest jusqu'à la grande boucle de la rivière Kaduna, puis vers le Nord-Ouest jusqu'à la vallée du Gulbin Kebbi et enfin vers le Nord-Est jusqu'à l'Air. ».

Carte 1 : Les Etats hausa en 1800.



Source: J. Boyd (1989)

Carte 2 : République fédérale du Nigeria.

En jaune, les régions du Nigeria où le hausa est parlé.



Source : Wikipédia, consulté le 12 avril 2014

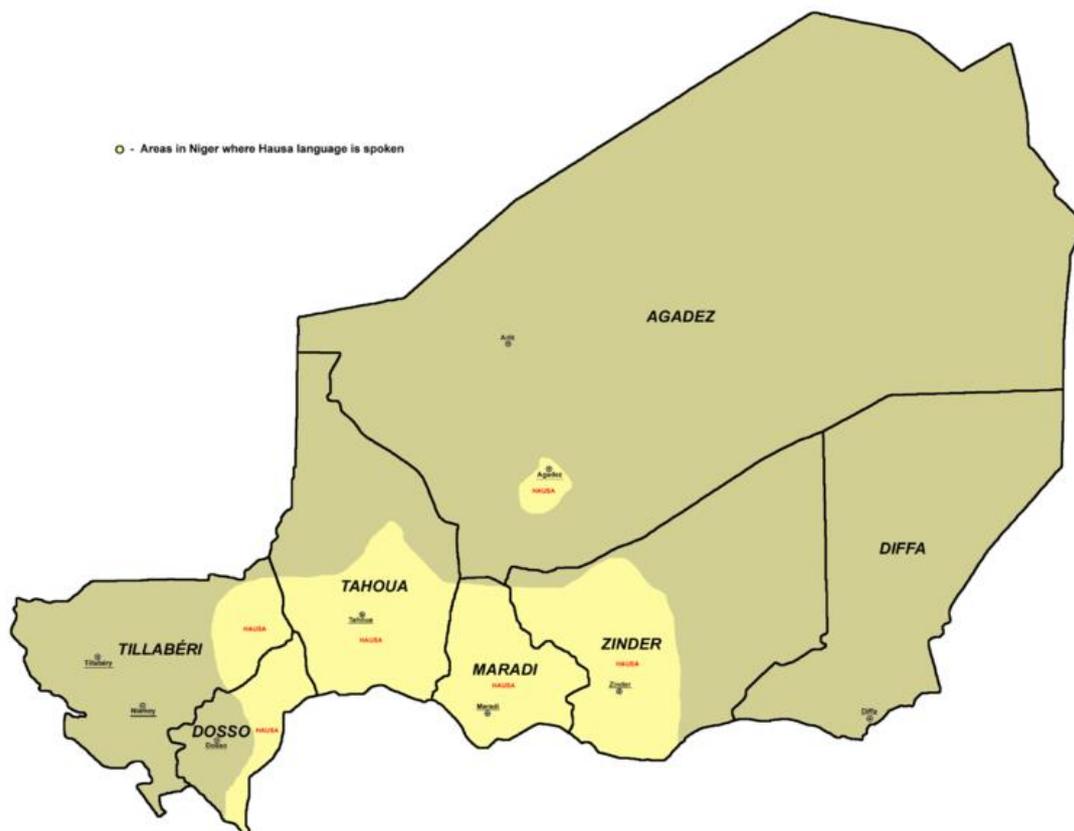
Selon Cuoq (1984), le pays hausa appartient à la savane soudanaise, comprise entre l'empire de Songhaï et le royaume de Kanem-Bornou, entre le Dendi et le lac Tchad, au sud du territoire des Touareg Ullimmendin et de l'Aïr. Cette aire géographique, approximative, a constamment varié au cours des siècles. Ainsi, le versant méridional de l'Aïr, autrefois peuplé par les Hausawa, a été abandonné par eux sous la pression de Touareg au XV^e siècle.

Dans le nord du Nigeria, il occupe les anciennes provinces de Sokoto, Katsina et Kano, et la moitié du nord de celle de Zaria. Avec une densité moindre, les hausa sont encore répandus dans le nord de la province du Niger, et dans les secteurs nord et ouest de celle du Bauchi. En République du Niger, les Hausa sont majoritaires dans la partie méridionale du pays de Dogondoutchi à l'ouest jusqu'à Zinder à l'est, avec les agglomérations de Birnin Konni, Madaoua, Tibiri, Maradi, Tessaoua et, plus au nord, Tahoua et Agadez. Mais le Nigeria est la partie la plus importante du point de vue de leur démographie, de l'histoire et de la culture. C'est là qu'au cours de XIX^e siècle se sont constitués un peu plus de 37

émirats, dont plusieurs ont cherché à appliquer intégralement la loi islamique (la Charia).

Carte 3 : République du Niger.

En jaune, les régions du Niger où le hausa est parlé



Source : Wikipédia, consulté le 12 avril 2014

Le nombre des locuteurs ayant le hausa comme langue unique ou première est difficile à préciser. Selon Cissoko (1966 : 142), le hausa est aujourd’hui une des langues les plus importantes et les plus parlées en Afrique occidentale. B. Caron (1991) estime le nombre des locuteurs dont la langue maternelle est le hausa à plus de 40 millions.

De façon générale, les hausawa représentent 22 % de la population du Nigeria et 55 % de la population du Niger. La population du Nigeria est estimée à 170,9 millions par les Nations unies en 2013⁵. Il est le pays le plus peuplé d'Afrique.

Selon Alexandre (1967 : 67), outre le Nigeria et le Niger, « il existe une diaspora importante dans toute l'Afrique de l'ouest, et même jusqu'au Congo, à la méditerranée (Tripoli de Libye) et à la mer Rouge (Suakim et Djeddah) ». En effet, le hausa est parlé dans de nombreuses grandes villes africaines comme Dakar, Abidjan, Lomé, Cotonou, Ouagadougou, Bamako, Conakry, Bangui, etc. Aujourd'hui, le hausa est considérée comme une langue véhiculaire (commerciale) d'Afrique de l'Ouest et l'Afrique centrale. Sa diffusion au-delà des limites tribales est due à des phénomènes économiques et historiques analogues à ceux qui ont favorisé la diffusion du swahili et celle du mandé-dyula.

En résumé, les Etats hausa se situent dans la partie centrale de la zone sahélienne, entre le désert, au Nord, et la forêt, au Sud. Ce qui se traduit, en termes humains, à une situation entre la zone de nomadisation des peuples pasteurs et celle des agriculteurs. La présence de vallées fertiles, permet l'implantation démographique et la pratique des cultures extensives. Le facteur géographique a joué un rôle crucial dans l'histoire des Etats hausa. Aujourd'hui encore, les caractéristiques du milieu et du climat continuent d'influencer les dynamiques sociales et économiques.

⁵ Nations-Unies "World Population Prospects: The 2012 Revision" [archive] Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat. Mise à jour du 14 novembre 2013. Consulté en ligne le 29 novembre 2013.

Carte 4 : Le territoire occupé par les Hausa.



Source : Wikipédia

1.2 SITUATION HISTORIQUE DES ETATS HAUSA

Bon nombre d'historiens ne tiennent pas compte de la situation historique du hausa, soit parce qu'ils ignorent simplement les travaux des savants hausa, soit parce qu'ils considèrent que l'histoire des Hausawa n'est pas nécessairement intéressante. En effet, depuis le 19^e siècle au moins, les Etats hausa sont sous l'emprise d'un processus d'assimilation linguistique de la part des communautés allochtones. Il s'agit néanmoins d'un processus qui touche essentiellement les marges des Etats hausa et qui s'inscrit dans des logiques très locales. Peut-on pour autant le généraliser à l'ensemble du monde Hausa ? Certains historiens mettent l'accent sur une origine allochtone des Hausa et, étant donné le contenu des sources écrites et orales, situent celle-ci vers le Nord.

1.2.1 Les origines des Etats hausa

L'origine ethnique des Hausa est aussi complexe qu'obscur. Avant l'apparition de l'islam, il semble qu'ils ont appartenu à la civilisation des So, qui occupaient alors largement le Soudan central. Selon Cuoq (1984 : 273), « à la période des grandes migrations (VIII^e-X^e siècle), un apport démographique important venant du nord, composé essentiellement de Zaghawa et de Baghama, s'est mêlé à la population autochtone. C'est alors que plusieurs Etats ont émergé et ont commencé à se former lentement durant les XI^e et XII^e siècles ».

L'un des récits d'origine les plus connus est la légende de Daura, collectée surtout en milieu urbain des Etats hausa. Elle narre l'histoire des origines des Hausawa et de l'organisation politique des Etats hausa. La structure du récit s'articule de la manière suivante : La légende de Daura peut se définir comme le discours autorisé sur l'origine de plusieurs Etats hausa. Même si par bribes, elle est partagée par une grande partie de cette population. L'origine, la personnalité et la descendance du héros de cette légende varient selon les Etats, les époques et les sources.

D'après la légende, l'origine des Etats hausa remontait à un ancêtre mythique nommé Bayajidda ou Abu Yazid qui serait arrivé dans le Bornu puis à Daura où il aurait tué le serpent sacré qui, pendant longtemps avait empêché les habitants de Daura de s'approvisionner en eau au puits local. A la suite de ce miracle, la

reine de Daura aurait effectivement épousé Abu Yazid, mais trop âgée pour être mère, elle lui aurait offert les services d'une esclave. De celle-ci, il aurait eu un garçon au nom de *karaba-gari*, son premier fils héritier présomptif du royaume. Mécontente de voir le pouvoir échapper à sa descendance, la reine aurait consulté des magiciens et serait parvenue à enfanter un fils au nom de *Bawo-gari*. Celui-ci aurait également eu six enfants.

Les intrigues liées à la succession d'Abu Yazid auraient amené 'Daurama' à éliminer le premier fils du trône au profit de son fils et de ses six descendants qui se seraient partagé son empire. Il y avait donc en réalité sept capitales et sept royaumes dont les habitants seraient tous appelés les Hausa ou Hausawa et dont les chefs descendaient des fils des héros de Daura. On les appelle les *Hausa Bakwai* (les sept Hausa). Leurs capitales sont: Kano, Daura, Gobir, Katsina, Biram, Rano et Gobir.

Plus tard, d'autres royaumes de souche bâtarde et fondés peut-être par des fugitifs retirés au Sud et à l'Ouest qu'on qualifia de *Banza Bakwai* (sept bâtards) furent incorporés dans les Etats hausa. Il s'agit de Kebbi, Zamfara, Yawuri, Gwari, Noupé, Llorin et Kororofa.

Par ailleurs, d'autres traditions locales, fondamentalement différentes de la première, rattachent certaines dynasties hausa à d'autres origines. C'est le cas du palais du chef Gobir qui fait venir ses ancêtres du Nord, à travers le Sahara. Refoulés de l'Aïr par les Touaregs, ceux-ci auraient pris la direction de Maradi (région du Niger) où ils seraient entrés en contact avec les princes de Katsina déjà établis dans la région. Cette légende, qui traduit la coexistence de sept collectivités en termes de fraternité, fonde un certain nombre de traditions, tout en légitimant les dynasties placées à la tête de ces États. En particulier, les peuples qui forment les « sept Hausa » sont unis deux par deux par des liens de « parenté à plaisanterie » expliqués par une gémellité d'origine des fondateurs de leurs Etats. Voici *in extenso* un extrait de cette légende écrite par Palmer dans *Sudanese Memoirs*, reprise par Boubou Hama (1956) :

Le peuple vint de Canaan et s'installa en Palestine. Et un homme parmi eux, appelé Najib le Canaanite, quitta la Palestine avec toute sa maison et voyagea vers l'ouest, en Lybie, qui est une des provinces d'Égypte et y demeura de nombreuses années. Et un

homme parmi eux, appelé Abdul-Dar, un des fils de Najib, sortit de Lybie et demeura dans la province de Tripoli, mais le peuple refusa. En conséquence, il partit avec son peuple et voyagea vers le sud jusqu'à une oasis appelée Kusuga et y demeura. Il eut des enfants et c'étaient toutes des filles ; leurs noms étaient Bakainya, Gambo, Kafai, Waizamou, Daoura la plus jeune.

Et un homme appelé Abouyazidou, fils d'Abdoulahi, roi de Bagdad, se querella avec son père et avec le peuple de la ville. Et ils étaient divisés en 40 compagnies. Alors Abouyazidou, avec 20 compagnies, voyagea jusqu'au Bornou et ils y demeurèrent. Mais le roi du Bornou vit qu'Abouyazidou était le plus fort et était d'une maison plus puissante ; aussi, il prit conseil auprès de son peuple. Et ils lui recommandèrent de donner à Abouyazidou sa fille en mariage et de devenir son beau-père. Il le fit et donna sa fille en mariage, Magira, à Abouyazidou, qui l'épousa.

Alors le roi de Bornou dit à Abouyazidou qu'il voulait aller à la guerre et lui demanda de lui prêter ses cavaliers et guerriers pour l'aider à combattre ses ennemis ; et celui-ci lui donna 3 000 chevaux avec leurs cavaliers ensemble avec des princes au nombre de dix-sept. Et il dit : « Quand nous reviendrons de cette guerre, je les ferai princes dans mon pays ». Ils allèrent à la guerre et y restèrent 6 mois. Alors le roi de Bornou prit conseil pour tuer Abouyazidou mais sa femme Magira l'entendit et l'avertit immédiatement. Et quand il vit ce qu'on lui avait fait, ses cavaliers et ses princes enlevés, il comprit qu'il y avait un complot visant à le détruire qui se préparait; il se réfugia au milieu de son peuple et l'invita à fuir vers le nord durant la nuit. Ils obéirent et le laissèrent ; et lui se leva avec sa femme et voyagea vers l'ouest. Et quand ils arrivèrent à un endroit appelé Gabas-ta-Buram, sa femme eut un fils ; il la laissa là et continua avec sa concubine ; et sa concubine aussi était enceinte.

Ils voyagèrent jusqu'à arriver à Daoura de nuit et ils frappèrent à la porte de la maison d'une vieille femme appelée Waira. Ils lui demandèrent de l'eau. Mais elle répondit qu'ils ne pourraient avoir de l'eau que le vendredi ; Abouyazidou demanda pourquoi ; elle répondit qu'il y avait un serpent dans le puits. Il prit le seau qu'elle lui donna, se dirigea vers le puits et descendit le seau dans l'eau. Quand le serpent entendit le seau, il sortit la tête du puits pour le tuer, mais il sortit son épée et lui coupa la tête, et sa tête était comme la tête d'un cheval. Il puisa de l'eau et prit la tête du serpent, et c'était la nuit avant vendredi.

Et au matin, les gens se rassemblèrent autour de puits et s'interrogèrent les uns les autres pour savoir qui avait fait cela au serpent dont le nom est Sarki (Souverain) ; ils s'émerveillaient du morceau qui était hors de puits et de ce qui était resté à l'intérieur. Et la nouvelle fut apportée à la reine de Daoura, qui monta à cheval avec toutes ses princesses et vint au puits et demanda qui avait fait cela. Beaucoup de gens se vantaient faussement d'avoir tué le serpent, mais quand elle demanda qu'on lui montrât la tête, tous restèrent muets. Alors la vieille à la maison de qui Abouyazidou avait frappé à la porte, dit qu'un

homme était venu à sa maison pendant la nuit avec un animal qui ressemblait à un cheval et pourtant n'était pas un cheval ; et il m'a demandé un seau et je lui ai donné ; il a puisé de l'eau, a abreuvé sa bête et m'a donné ce qui restait ; peut-être que c'est lui qui a fait cela.

Ils l'interrogèrent, il affirma que c'est lui qui en est l'auteur, en leur montrant la tête du serpent. La reine dit : « j'ai promis que quiconque ferait cela, je lui donnerais la moitié de ma ville ». Mais Abouyazidou dit qu'il voulait simplement l'épouser et elle y consentit. Il habita dans sa maison avec sa concubine enceinte. Alors la concubine eut un fils qu'elle appela « Makarbi-gari ». Puis la reine eut un fils qu'elle appela « Bawo-Gari ». Et Abouyazidou mourut et Bawo régna sur son trône.

Bawa eut six fils dont les noms sont :

GAZOURA, qui devint roi de Daura, BAGAUDA, qui devint roi de Kano, fils de la même mère, GOUGOUMA, qui devint le roi de Zazzaou (Zaria), DOUMA, qui devint roi du Gobir, fils de la même mère, KOUMAYOU, qui devint roi de Katséna, ZAMM-KOGI, qui devint roi de Kano, fils de la même mère.

L'intérêt revisiter de ce récit réside dans la mention de l'origine de cette dynastie, que l'on fait venir du lointain Orient, après un séjour de deux générations en milieu Berbère. Si le détail du récit est légendaire, il semble bien que l'origine berbère de ces reines soit un fait acceptable. Tout en prenant nos distances par rapport à cette légende, nous pouvons légitimement supposer que les Berbères du Maghreb ou du Sahara aient joué, entre VII^e et X^e siècles, un rôle prépondérant dans le Soudan central. Néanmoins, nous tenterons par ce qui suit d'interpréter cette légende afin de donner notre point de vue sur l'adhésion ou non à ce mythe venu d'ailleurs.

Si aucun historien sérieux n'est prêt à prendre cette légende au pied de la lettre, elle contient une série d'éléments qui pourraient avoir une portée historique ou qui ont en tout cas été interprétés comme tels. Elle établit un lien avec les régions situées à l'est des Etats hausa, Abu Yazid étant susceptible d'incarner un mouvement migratoire depuis la région du Lac Tchad. Toutefois, cette interprétation « migratoire » de la légende est un exercice périlleux, qui a conduit bien des commentateurs à envisager une origine des Hausa qui ne trouve aucun écho linguistique ou historique. L'origine proche-orientale ou méditerranéenne de certains groupes Hausa a été, jusqu'à une époque récente, l'un des fils conducteurs de l'écriture de l'histoire.

1.2.1.1 Interprétation de la légende

En tentant d'interpréter cette légende, nous constatons qu'elle fait référence à des éléments extrêmement significatifs, comme la religion, la géographie, l'esclavage, le pouvoir, mais elle ne traite pas de l'origine des Etats hausa, ni de son peuplement. Toutefois, la plupart des versions admettent que les institutions politiques existaient dans les Etats hausa avant l'arrivée d'Abu Yazid à Daura. Et comme l'a fait remarquer A. Smith (1970 : 329) :

Dynasties et gouvernements centralisés n'apparurent pas en pays hausa comme l'œuvre d'un héros civilisateur venant de l'est et porteur d'une culture supérieure : la légende de Bayagidda (Abu Yazid) elle-même reconnaît que lorsque celui-ci arriva Daura, il y trouva une reine.

Néanmoins, dans la légende, nous constatons que le peuple hausa serait né d'une fusion de groupes immigrants venus du nord et de l'est par le massif de l'Aïr et le Bornu, et des populations sédentaires locales. Cette fusion aurait donné naissance aux sept Etats hausa. On peut cependant, interpréter cette légende à notre niveau comme celle de Ghana et de Gao, sur la fondation des royaumes. Le *Tarikh al Sudan* (1981) rapporte une légende assez proche de celle-ci sur les origines des rois de Gao. Là aussi, la mise à mort d'un poisson sacré mérite la royauté à l'auteur de l'exploit. Chez les Hausa, le poisson du Gao est remplacé par un serpent, un python, qui est associé par plusieurs tribus africaines à la royauté. Le reptile a même la tête d'un cheval, ce qui enrichit l'image du mythe, le cheval étant la monture noble des rois et des guerriers.

Le mythe fondateur traduit la prise du pouvoir par un étranger, qui fait advenir un ordre nouveau. Elle a été choisie pour signifier ce changement le mythe de l'étranger venant de loin, enveloppé de mystères ; elle peut ainsi lui attribuer des pouvoirs extraordinaires, inconnus des gens du pays. Le changement exprimé est le passage d'un ordre à un autre qui bouleverse la société : l'étranger, en tuant l'animal sacré, fait passer d'un pouvoir de type « fétichiste » à un pouvoir concentré dans un « monarque » qui, dans la suite, sera roi ou sultan.

Peut-on aller au-delà de cette interprétation et demander davantage à ce récit ? Certains, en effet, proposent d'y voir le passage du fétichisme à l'islam. L'acceptation d'une telle interprétation suppose l'éclaircissement de deux questions préalables : d'abord l'identification du groupe ethnique parvenu alors

à Daura et ensuite la détermination de la religion du héros de la légende. Notons dans ce récit quelques indications qui peuvent mettre sur la voie d'une réponse à cette interprétation. On en a retenu trois : la mention du cheval, l'allusion au vendredi, le nom du héros.

Or d'où venaient ces chevaux, sinon du nord de l'Afrique ? Les commerçants blancs les utilisaient volontiers. Hiskett (1965 : 115), qui reflète lui aussi une antique tradition, mentionne le fait pour « le grands commerçants qui venaient de l'est, de l'ouest et du nord ». On peut même penser qu'il y eut un important commerce de chevaux, dont on trouve une confirmation, discutable chez Léon l'Africain⁶. L'usage des chevaux impliquerait donc des relations avec des commerçants qui ne peuvent être que musulmans. Mais de telles relations occasionnelles ne permettent pas de tirer une conclusion acceptable scientifiquement ; car rien ne permet d'affirmer avec certitude que Abu Yazid était un commerçant blanc ou noir, ou bien qu'il avait embrassé l'islam. C'était plutôt un guerrier, une sorte de chevalier redoutable.

L'allusion au vendredi, jour de prières hebdomadaires du musulman, a-t-il fait l'objet d'un choix intentionnel ? L'Islam ancien de l'Afrique de l'ouest ignorait l'usage de la prière du vendredi. D'après Joseph Cuoq (1975), c'est Mansa Musa (XIV^e siècle), qui en instaura la pratique, au retour de son pèlerinage. Faut-il penser qu'un *faqih* zélé a inséré dans la trame du récit la mention du vendredi pour privilégier ce jour de la semaine ? Il apparaît difficile d'établir le caractère islamique de cette légende à partir de la seule mention du vendredi.

1.2.1.2 Controverses sur l'origine des Etats hausa

De nos jours, selon Cuoq (1984 : 273), les Hausawa constituent un des plus nombreux du continent africain, repartis de part et d'autre de la république du Niger et du nord du Nigeria qui concentre la plus importante en termes de nombre d'habitants, de l'histoire et de la culture. Par ailleurs, les Hausa ne présentent pas une origine ethnique unique, selon E. S. de Rivière (1965 : 46) : « ce sont les différents groupes qui relèvent de la langue hausa qui peuvent revendiquer une personnalité particulière ».

⁶ Sur le commerce de chevaux en Afrique de l'ouest, voir Mauny (1961 : 283-7)

Ainsi, la détermination de l'origine de Hausa a suscité encore des controverses. Les hypothèses et les théories formulées sont souvent contradictoires. Les Hausawa constituent la communauté qui parle le hausa comme langue première, sans distinction d'origine ou de religion. Plusieurs efforts ont été menés pour tenter de déterminer l'origine de la langue et du peuple hausa dont l'histoire a été reconstruite pour la première fois grâce aux récits arabes. Ibn Saïd (13^e siècle), Ibn Batuta (1302-1377), Al-Maqrizi (1364-1442), J. Léon l'Africain (1492-1526), *Tarikh-es-Soudan* (17^e siècle) ont respectivement fait état de la langue hausa, ou des populations parlant cette langue, ou de régions habitées par des Hausa.

Dans les récits d'Ibn Batuta apparaissait déjà la forme *al-hausin* (voir Thèse de Doctorat, Souley Bara, 1996 : 19). Cette forme est utilisée pour désigner une tribu vivant à l'ouest du lac Tchad et à laquelle on attribuait une parenté avec les habitants du Kanem (les Zaghawa). Elle correspondait également au terme *Aussi* souvent utilisé par les habitants du bassin du lac Tchad, en particulier ceux du côté Est du lac, pour désigner les habitants du côté ouest.

Cela laisse supposer que les ancêtres des hausawa ont vécu plus à l'est par rapport à son emplacement actuel, et que des mouvements migratoires ont dû s'y opérer. Leur déplacement a dû être causé par la baisse du niveau du lac Tchad. Cette thèse est prudemment partagée par S. M. Cissoko (1966 : 138) : « comme la plupart des peuples noirs, ils (les Hausa) seraient venus de l'est, en migration successives, ..., pour descendre progressivement durant deux siècles, (...) jusqu'à la Bénoué ».

Léon l'Africain quant à lui, qui a décrit les régions du Gubar (Gobir), Agadez, Kano, Kassena (Katsina), Zegzeg (Zaria), Zamfara et Guangara (Wangara) ; soutient que les habitants de ces sept régions parlaient le gubar, c'est-à-dire la langue hausa, et que cette langue était l'une de plus importantes au Soudan.

Dans *Tarikh-es-Soudan* d'Ibn Saïd, trad. Houdas. O, Paris, 1990, le mot *hausa* qui apparaît désigne le peuple hausa ou sa langue.

Les avis sont partagés quant aux points de vue des navigateurs européens qui explorèrent les côtes africaines. Pour certains, les Hausa seraient bien venus de l'est comme le supposaient certains écrivains arabes en l'occurrence Ibn Saïd mentionné précédemment. Tandis que Barth émet un autre avis, soutient que les Hausa auraient

simplement, longtemps vécu dans la région de l’Air avant d’immigrer par la suite vers leur emplacement actuel.

Dans son étude, J. Ki-Zerbo (1972 :151), affirme que Barth établit l’existence d’une parenté entre les Hausa et les Amazighs (berbères d’Afrique du Nord). Il se base sur les variables linguistiques entre le hausa et certains dialectes berbères, et aussi sur la base de traditions orales. J. Ki-Zerbo défend cette thèse de l’origine saharienne des Hausa. Il mentionne que les Hausa « ont dû occuper l’Air, le Kawar, et peut être le Tibesti avant le dessèchement progressif de ses secteurs, et la poussée des Touaregs. ».

Une autre hypothèse récemment avancée par R. M. Zarruk (1990 : 6), rejoint la théorie de l’origine saharienne, mais elle va au-delà de celle-ci. La présence des Hausa dans le sud du Sahara n’était que la suite d’un vaste mouvement migratoire qu’ils ont entrepris depuis le sud-est éthiopien, berceau du peuple hausa : « il a été fait mention de la présence des Gobirawa (gens du Gobir) à Gubur, Lalla, Asodu, au nord Agadez, avant qu’ils ne parviennent à leur emplacement actuel ». Toutefois, Zarruk ne date pas le départ des Hausa d’Ethiopie, il n’explique pas non plus les éventuelles raisons ayant occasionné ce départ en bloc.

Enfin, une dernière théorie, qui se situe à l’opposée de deux autres à propos de l’origine des Hausa, défend l’idée qu’aucune partie du peuple hausa n’a jamais eu une tradition migratoire. (M. Adamu : 1985 : 295).

Par ailleurs, si nous sommes bien en présence d’un phénomène migratoire, on peut se demander ce qui pourrait avoir poussé les premières communautés Hausa à quitter leur région d’origine pour émigrer (progressivement ou rapidement) vers l’Ouest. Une explication pourrait provenir de l’évolution du climat. On voit en effet débiter, dans la région du lac Tchad une phase d’assèchement durant les deux derniers siècles du premier millénaire. (Nicholson, 1979: 38).

Cela suppose que c’est à l’intérieur du pays hausa qu’il faut chercher l’origine des Hausa. C’est peut-être en pays hausa que sont nées la langue et la civilisation hausa.

Cela peut être vrai, eu égard de la récente découverte en date du 29 février 2012 d’un chercheur nigérien en égyptologie, Souley Garba, avec le soutien de l’Institut

Américain de Recherche en Egyptologie. Selon lui, les anciens Egyptiens parlaient le hausa. Cette thèse a été avancée après plusieurs années de recherche sur les anciens textes hiéroglyphiques, étant lui-même spécialiste de déchiffrement et de décryptage. Si cette découverte s'avère vraie, elle bouleversera le monde scientifique sur l'origine des anciens égyptiens, particulièrement sur leur langue d'origine. Mais les rapports des chercheurs de l'IRSH et des experts égyptiens au titre du ministère de la culture indiquent le contraire.

Nous pensons que les Hausawa ne forment pas une ethnie unique. Ce sont les différents groupes qui peuvent revendiquer l'origine des peuples hausa et de leur langue.

1.2.2 Les sources relatives aux Etats hausa

Contrairement à d'autres zones du continent, le corpus de sources écrites relatives aux Etats hausa est plutôt riche. Celui-ci comprend des sources « internes » composées des chroniques rédigées en arabe par des lettrés et des sources « externes » composées des récits et descriptions de voyageurs arabes et européens. L'examen de ces sources atténue parfois diminuer l'enthousiasme : comme pour les traditions orales, ce qui semble correspondre à une consignation historique peut parfois avoir toutes autres finalités.

1.2.2.1 Les sources arabes : Chroniques des Cités

Bon nombre de cités hausa possèdent leurs propres traditions écrites. Les manuscrits sont essentiellement rédigés en arabe et vont de la simple liste de souverain à une description plus circonstanciée de leurs faits et gestes et des changements apparus durant leurs règnes. Selon certains chercheurs ces sources seraient relativement fiables, tout au moins sur le plan chronologique.

Pour les ancêtres fondateurs des Etats hausa, les sources historiques anciennes, sont à base des traditions orales, dont certaines ont été consignées dans les écrits comme la chronique de Kano, traduit par Palmer dans *Sudanese Memoirs III*, l'histoire de Katsina traduction Palmer dans *the Journal of the African Society*, 1927 et le « chant de Bagauda » édité et traduit par Hiskett dans *B.S.O.A.S*, 1964 et 1965. En revanche, aucune source arabe n'est mise en avant. On trouve

quelques allusions dans Ibn Battuta et, plus hypothétiquement dans Al-Maqrizi. On peut ajouter à ces auteurs arabes Léon l'Africain, qui visita peut être l'Aïr et nomme ces régions.

Cependant, les auteurs ayant écrit en Arabe, comme Usman dan Fodio et surtout son fils Muhammad Bello, sont à consulter, spécialement dans *Infaq al Maisur* édition Weitting, paraphrasé par Arnett sous le titre *Rise of Sokoto Fulani*. Cela tient au fait que la région ne s'est ouverte au commerce que très tardivement, vers le XIV^e-XV^e siècle, et est restée ainsi totalement inconnue des auteurs arabes.

Parmi les historiens arabes, on devra se souvenir que, quels que soient leurs mérites, ni Al-Bakri (1068, en Espagne), ni Al-Idrisî (1154, en Sicile) n'ont, apparemment, mis les pieds en Afrique noire. (V. Monteil, 1964 :11-12).

Les africains culturellement arabisés sont une mine inépuisable, on connaît l'importance des deux grands *Ta'rikh* de Tombouctou de As-Sa'dî (vers 1655) et de Kati (avant 1665). Par ailleurs, dans les Etats hausa, l'écriture des manuscrits ajami, témoigne d'une maîtrise imparfaite de la langue arabe. Les textes sont truffés de « haussismes ».

L'un dans l'autre, il est probable en effet que leur rédaction ne soit pas l'indice d'une tradition figée dans les papiers pour les siècles, mais d'un travail inlassable de réécriture, au service, sans doute, de dynasties urbaines engagées dans des luttes pour le pouvoir. Il semble probable, également, que les documents écrits fassent office d'outils normatifs par rapport à l'organisation sociale, politique et religieuse des Cités. Mais on ne peut pas exclure pour autant que les listes dynastiques ne nous donnent une certaine indication de la profondeur temporelle de même qu'une évocation de certains processus ou événements historiques.

L'un des aspects les plus fascinants de ce corpus écrit est l'usage qu'en faisaient les lettrés. Certains semblent en effet les avoir consultés et recopiés lors de leurs déplacements de Cités en Cités, pour produire ensuite leur propre version de l'histoire hausa, bien avant que les européens ne commencent à se livrer à ce genre d'exercice.

1.2.2.2 Les sources européennes

A la fin du 18^e siècle commence une aire nouvelle du point de vue des connaissances européennes, qui se forment alors sur les informations collectées par des explorateurs que commanditent surtout des « sociétés d'exploration ». L'une d'elles, fondée en Angleterre en 1788, est l'*Association for Promoting Discovery of the land Parts of Africa* — connue sous le nom d'*African Association*. Le but officiel de telles Sociétés, qui préparent le terrain à la colonisation du continent, est alors d'approfondir les connaissances relatives à la nature et à la géographie des parties intérieures du continent africain.

L'intérêt d'*African Association* pour les Etats hausa a notamment été aiguïté par les informations fournies en 1790 par Shabeni, un marchand marocain. Celui-ci évoque une ville et un empire « Houssa », qui se situerait 8 à 10 jours en aval de Tombouctou, sur le Niger, dans la direction du sud-est.

D'autres motivations poussent également à l'époque à l'exploration de zones reculées du continent. Ainsi, par exemple, dans les premières années du 18^e siècle, le Préfet de la congrégation franciscaine de Tripoli, informe le Vatican de l'existence probable de communautés chrétiennes dans la région du Bornou, qui vivraient coupées du monde, dans le plus grand dénuement spirituel⁷.

En 1822, une expédition menée par le capitaine Hugh Clapperton, le Dr Walter Oudney et le major Dixon Denham quitte Tripoli et atteint l'empire du Bornou, dans la région du Lac Tchad. Clapperton poursuit son exploration vers le *kasar* Hausa, visitant les villes de Kano et Sokoto et se liant, dans cette dernière ville, avec Mohammed Bello, le fils d'Usman dan Fodio, qui avait mené le jihad et établi le Califat Peul de Sokoto dans les premières années du 19^e siècle.

Les explorations de Denham et Clapperton ont également contribué à faire émerger une nouvelle conception de l'Afrique en Europe. Mungo Park avait déjà donné des peuples du Soudan une image très différente de celle « de brutes sans foi ni loi » véhiculée par Léon l'Africain, mais Denham et Clapperton montrent qu'ils sont

⁷ Sur les détails de cette histoire et la mission qui s'en est suivie, voir : Gray, R., 1967. Christian traces and a Franciscan mission in the Central Sudan, 1700-1711. *The Journal of African History* 8(3) : 383-393.

également intelligents et civilisés. Cette « civilisation » est reconnue en raison de l'opulence économique des états de la région, l'existence de villes importantes, de lois, de structures politiques, de documents écrits ; bref, d'une série d'éléments reconnaissables et interprétables par la société occidentale de l'époque, qui voit dans les empires du Bornou et de Sokoto des formations plus orientales qu'africaines.

En ce qui concerne les Etats hausa, Clapperton porte à la connaissance du monde occidental une dimension économique jusqu'alors insoupçonnée : sur les marchés de Kano, on rencontre des produits manufacturés d'origine européenne et américaine. Par ailleurs, les élites au pouvoir témoignent d'une grande ouverture sur le monde : Mohammed Bello est bien au courant de l'histoire de l'Espagne sous domination musulmane ; il s'intéresse à la politique anglaise en Inde et à la situation religieuse en Europe.

D'une façon générale, les récits que livrent les premiers européens qui pénètrent dans les Etats hausa sont fortement influencés par leur propre expérience de voyage et par les narrations des personnes rencontrées sur le trajet, qui sont en général des commerçants. Il en résulte des descriptions qui mettent généralement l'accent sur les flux d'individus, d'animaux et de marchandises le long d'axes routiers unissant les principales cités Hausa.

Pour le Nigeria, un travail considérable de récolte et d'édition de manuscrits historiques africains en langue arabe, après Parmer et Whitting, se poursuit avec Smith, Bivar, Kensdale et Hiskett, en particulier, la période de Jihad peul (à partir de 1804) commence à être bien connue.

En Afrique même, les Universités d'Ibadan (Nigeria), de Ghana, de Freetown (Sierra Leone), de Kampala (Ouganda), de Dakar et du Niger ont des spécialistes qui s'intéressent à ce genre de problème.

Ainsi, l'histoire de l'islam en Afrique, en particulier à travers les documents arabes, est examinée un peu partout dans le monde, à Londres, Edimbourg ou Glasgow, à Paris et à Lyon, à Los Angeles, à Leyde et autres lieux. L'académie des Sciences de l'U.R.S.S a un Institut d'Afrique à Moscou. (V. Monteil, 1964 : 12)

Par ailleurs, tout le monde connaît l'existence de la tradition orale en Afrique, mais les avis sont partagés sur l'emploi qu'on peut en faire dans le domaine de

l'histoire. Il est certain, tout d'abord, qu'il faut savoir exactement de quoi on parle.

Cependant, on peut tirer un bon parti de ces traditions orales, surtout si l'on a recours aux milieux véritablement spécialisés. C'est ainsi que beaucoup de points essentiels dans l'histoire ne peuvent être élucidés que par les versions recueillies auprès des griots.

Malgré tout, d'un point de vue scientifique, les traditions orales sont à passer au crible de la critique: en reconstituant l'histoire du discours et de ses transmetteurs, il importe d'apprendre la critique textuelle, d'avoir une notion précise des milieux sociaux, de connaître les intérêts en jeu, avant d'éprouver la qualité des données chronologiques et des autres informations par recoupement avec d'autres sources.

Telles quelles, cependant, ces traditions non écrites nous renseignent sur ce que le groupe croit, pratique, ressent ; par elles, nous est communiqué ce que les musulmans savent et pensent d'eux-mêmes, ou comment leur compatriotes et voisins non musulmans les voient, ce que les uns et les autres s'attribuent comme référents historique dans le passé.

1.2.3 Situation socioculturelle et économique des Hausa

La région hausa, est le lieu de rencontre séculaire des civilisations blanches du nord de l'Afrique et des civilisations noires du sud, du fait aussi qu'elle s'est constituée à partir de la fusion de groupements appartenant à ces deux ensembles. Selon L. P. Monteil (1895 : 209) : « la race haoussa est essentiellement industrielle et commerçante ».

Les Hausa ont, en effet, une tradition commerciale très ancienne. Selon Guey (1975 : 24), « depuis plusieurs siècles, les cités locales étaient en relations suivies avec les grands ports méditerranéens et les grandes cités du Soudan ». Ainsi, la population locale participe depuis des centaines d'années aux grands courants économiques et culturels qui font de cette partie de l'Afrique une zone d'échange.

En effet, les Hausawa exercent des activités commerciales très tôt. Le fait économique des Hausa remonte à plusieurs siècles, et s'est renforcé avec la mise en place du réseau transsaharien qui était assez développé selon la chronique de Kano, au temps de Sarkin Kano Yakubu (1452-1463), selon Cuoq (1975 : 319). Kano est considéré comme le centre du commerce et de la culture hausa.

Agriculteurs et artisans, les Hausa ont développé une civilisation urbaine fondée sur la commercialisation d'un artisanat du cuir, du fer, du tissage et des produits agricoles. L'architecture hausa est peut-être une des moins connues, mais est l'une des plus belles architectures de l'époque médiévale. La plupart des premières mosquées et des maisons qu'ils ont construites sont lumineuses et colorées et montrent souvent des gravures complexes ou des dessins symboliques élaborés sur les façades.

Photo 1 : Architecture Hausa, Région de Zinder



Source : Google, Zinder en image

En termes de relations culturelles avec les autres peuples d'Afrique de l'ouest, les Hausa sont culturellement et historiquement proches des peul. En 1810, après le jihad, les Peuls, une ethnie africaine à croyance islamique, qui habitaient l'ouest de l'Afrique envahit les Etats hausa. Cette croyance similaire à celle des Hausa, permirent une intégration entre les groupes qui se sont harmonieusement mélangés au fil des années et se démarquent de moins en moins. L'impact de ce mélange, particulièrement au Nigeria, s'était fait sentir, car

beaucoup des Hausa-Peul ont dirigé la politique du pays depuis son indépendance. Actuellement, le peuple hausa, formé par absorption de populations d'origine diverse, se définit avant tout par sa langue. Ce phénomène d'absorption de populations non-hausaphones se poursuit aujourd'hui à un rythme soutenu qui laisse des traces dans la langue.

Les Hausa ont une culture antique qui s'est étendue sur une grande aire géographique et qui a été longtemps liée aux arabes et à d'autres peuples islamisés d'Afrique de l'ouest comme les mandés, le wolofs grâce au commerce, fait sur de longues distances. L'islam est présent depuis le XIV^e siècle chez les Hausawa, mais il était restreint par le pouvoir de l'époque. Les Etats hausa, surtout en zones rurales, ont généralement conservé leurs croyances animistes. Ainsi, la population est partagée entre islam et animisme.

Spécialement dans les régions reculées, la religion animiste (*Maguzanci*), était pratiqué avant l'islam. Cette pratique inclut des sacrifices animaux à des fins rituelles, considérant ainsi illégitimes l'utilisation de la magie pour ensorceler. Ce qu'il en reste dans les zones les plus peuplées, est un culte appelé *bori* qui conserve toujours les éléments animistes et magiques de l'ancienne religion. Beaucoup de ses adeptes se qualifient de musulmans. L'islam et la pratique du *bori* se cohabitent au sein de la communauté hausa.

Au début du XIX^e siècle, les musulmans de la région hausa, désapprouvèrent la religion hybride pratiquée dans les cours royales et le désir de réformer la pratique de l'islam constitue le motif principal de la formation du califat de Sokoto. C'est suite à la création de cet état que l'islam s'est fermement ancré dans les zones rurales.

L'analyse conduit à distinguer au sein de cette société deux grandes fractions, dont l'une se rattache au monde musulman, l'autre demeurant fidèle au mode de vie et aux croyances des ancêtres « païens ». Cette division correspond à une différenciation des structures sociales et des représentations collectives qui guident le comportement des membres de deux fractions.

Ainsi, la société hausa conserve toujours la structure politique très hiérarchisée sous forme d'Etats ou Emirats traditionnels. La population, essentiellement agricole et commerçante, se réclame de l'islam dans sa grande majorité, même si

dans certaines régions comme dans le Gobir nigérien, subsistent toutefois quelques animistes. Néanmoins, les hausa constituent l'une des civilisations les plus largement et historiquement enracinées en Afrique occidentale.

1.2.3.1 Identité des Hausa

Le petit Robert (1983 : 957) définit l'identité comme étant « le fait pour une personne d'être tel individu et de pouvoir être également reconnue pour tel sans nulle confusion grâce aux éléments (état civil, signalement) qui l'individualisent ; ces éléments ».

Pour les groupes sociaux ou les ethnies, ces éléments que nous appellerons ici marqueurs se forment et contribuent à individualiser l'ethnie surtout dans ses rapports avec les autres ethnies ou avec des étrangers.

Cependant, l'un des éléments caractéristiques de l'identité hausa est la langue. La langue hausa a développé un phénomène d'assimilation d'autres groupes à l'origine non-Hausa. Selon G. Nicolas (1969 : 199-231) « nombreux ont été les peuples qui, attirés par leur culture, ont abandonné leur propre langue et leurs coutumes pour faire partie des Hausa ». Le hausa a été l'une des plus dynamiques de la famille tchadique comme l'a noté Dierk Lange (1990 : 471) :

Aujourd'hui, on trouve les différents groupes parlant les langues tchadiques implantés dans les zones de refuge entre le Niger et le plateau du Wadaï. Parmi ces groupes, seuls les Hausa ont développé un nouveau dynamisme conduisant à la réexpansion de leur langue.

En effet, c'est une langue qui a pu s'imposer aux autres même en dehors du pays hausa. Ainsi, Binger, qui a visité Salaga (dans le Gonja) entre 1885 et 1890, y trouva une ville cosmopolite où les Gonja (populations autochtones) représentaient 40 %, les Hausawa 20 %, les Dioulas 20 % etc., Binger tire la conclusion suivante sur cette question selon M'Bokolo (1994 : 160-161) :

Ce mélange excessif de la population a fait des habitants de véritables polyglottes. Le goudja et le mandé sont parlés respectivement par ces deux peuples : mais quand il s'agit d'adresser la parole à un inconnu, de débattre un marché, de se dire bonjour, c'est toujours dans la belle langue haoussa.

La langue comme marqueur d'identité est si importante qu'une confusion s'établit entre pays et langue. Si les Français ont appelé la région habitée par les Hausa « pays hausa » ou les Anglais *Hausaland*, pour les Hausa eux-mêmes ce

pays s'appelle « Kasar Hausa » (pays de la langue hausa) ou tout simplement « Hausa ».

C'est peut être cet attachement à leur langue qui fait que d'autres peuples appellent les Hausawa, « *ba-haushe mai ban haushi* », parce qu'il veut que tout le monde lui parle sa langue. Ainsi, Joseph Ki-Zerbo (2003 : 82) qualifie le hausa de langue-pont, qui facilite le passage, le contact avec d'autres régions et d'autres cultures.

A l'intérieur du Califat de Sokoto par exemple, même les principaux leaders du jihad du XIX^e siècle, ont fait référence au pays hausa malgré leur appartenance à l'ethnie peul. Selon Laouali (1997 : 173), Abdullahi b. Fodio, le frère d'Usman dan Fodio, se présentait comme « Torobé par le lignage, hausa par la province et le pays ».

Quand on examine les sociétés africaines postcoloniales, il apparaît clairement que les sociétés ayant « une forte personnalité » ont le plus résisté à l'acculturation. La société hausa double cette « forte personnalité » des valeurs religieuses islamiques, ce qui renforce sa distance d'avec les valeurs non religieux.

Bien qu'il y ait eu énormément d'études sur les Hausa, très peu se sont intéressées à la question de l'identité. Même si notre approche de l'identité n'a ici aucune ambition théorique, elle servira de base pour des généralisations.

1.2.3.2 Islamisation des Etats hausa

L'islam dans les Etats hausa est un islam mystique, un islam « noire » au sens de V. Monteil (1964), c'est-à-dire, un islam qui ne rompt pas avec les formes de socialisation traditionnelles. C'est sans doute la raison pour laquelle il s'est implanté facilement dans un contexte religieux « animiste ». Pour comprendre la longue marche de l'islam et l'adhésion des hausawa à cette religion, il est nécessaire de se référer à l'histoire, de retourner aux origines. Ce faisant, nous comprendrons comment cette religion s'est-elle propagée et comment a-t-elle été reçue, intégrée et vécue par les peuples hausa. Dans cette partie, nous n'évoquons pas ici toute l'histoire des développements de l'islam dans les Etats hausa, mais nous aborderons sommairement l'histoire de son introduction et de son

développement. Ce qui nous donnera une idée de son évolution et son degré d'acceptabilité au sein de la société hausa, et comment il avait donné à la culture hausaphone une nouvelle identité transculturelle. L'apport de l'islam s'est-elle adaptée à la vieille culture héritée des ancêtres ?

Mais pour comprendre comment l'islam a gagné les territoires hausa, il faudrait cependant, commencer par l'histoire de l'islamisation de l'Afrique noire musulmane en général. Cela nous permet de mieux connaître le chemin parcouru par l'islam, du Maghreb au soudan occidental, en passant par le Kowar⁸.

En effet, l'histoire écrite de l'islamisation de l'Afrique noire est conservée dans des manuscrits ou des publications dont les auteurs soit des Arabes, soit des Africains arabisés, soit encore des Européens. Le premier travail à entreprendre est donc le recours aux sources originales.

En Afrique de l'ouest, les peuples noirs ont été en contact avec l'islam à peu près en même temps que ceux de l'Est. Ce furent aussi et d'abord des contacts commerciaux entre les berbères et les Etats ouest africains. En effet, les témoignages les plus anciens selon R. L. Moreau (1982 : 58), remontent à la fin du VIII^e siècle et concernent le trafic entre la ville algérienne de Tahert⁹ et Gao.

Les premières relations étaient des relations d'affaires, sans guère d'échanges humaine ; sur les marchés, c'était la juxtaposition silencieuse. La technique du commerce « muet », qui est décrite par exemple par Mas'ūdi, repris par Cuoq (1975 : 50), témoigne des difficultés de la communication. Il commerce sans se montrer ni parler :

Les marchands (maghrébins) déposent leurs marchandises et se retirent. Le lendemain ils trouvent des barres d'or auprès de leurs marchandises. Si le commerçant est d'accord, il prend l'or et abandonne sa marchandise et laisse l'or ; s'il veut un prix plus élevé, il laisse en place la marchandise et l'or.

Selon Moreau (1982 : 60), les commerçants se déplacent en caravanes pour échanger le sel contre l'or et les esclaves. Ainsi, leurs rencontres avec les peuples noirs s'effectuaient d'abord sur les marchés ». Concernant la ville avec laquelle ils faisaient ce commerce, les auteurs arabes nous apprennent qu'il s'agissait de

⁸ Région située au nord-Est du territoire nigérienne.

⁹ Tahert était la capitale d'un imamat kharijite

villes berbères (par exemple Awdaghust¹⁰) ou de villes africaines comme le Ghana.

Cependant, leurs rencontres avec les peuples noirs s'effectuaient d'abord sur les marchés. Ces relations commerciales entre les Etats accentuèrent la conversion à l'islam. Ce dernier contribuera à modifier les rapports sociaux entre les vendeurs et l'acheteur, et à supprimer ce mutisme, en vue d'un commerce plus développé, plus régulier et plus rigoureux.

Selon R. L. Moreau (1982 : 62), « Al-Zuhrî rapporte que la population de cette contrée était des païenne jusqu'à l'époque de la conquête almoravides. ». En effet, le mouvement almoravide fut déterminant à bien des égards dans l'islamisation de l'Afrique, car ils ont des oulémas, des *fuqaha'* (les jurisconsultes) et des lecteurs du Coran. Selon Triaud (1973 : 34-36), la Mauritanie détient toujours les commandes de l'islam en Afrique de l'ouest ».

L'histoire nous apprend que les marabouts mauritaniens conservent un grand prestige et une autorité réelle sur les musulmans du Sénégal, de la Guinée, du Mali et de la Gambie ; et, par eux, au-delà des limites du Sahel. Plusieurs noires du Fouta-Toro vont chez les Maures pour étudier le Coran, notait René Caillié quand il était lui-même chez les Braknas en 1824.

Par contre, Tim Insoll (2003 : 290), écrit que le commerce ne semble pas être le moteur principal de la propagation de l'Islam dans les Etats hausa, contrairement à ce que l'on l'observe dans d'autres régions d'Afrique. Au contraire, ce serait des *māllam* (lettrés musulmans et prédicateurs) qui auraient sillonné la région et se seraient implantés dans les centres urbains, où leurs enseignements et leur association au pouvoir auraient contribué à la diffusion de l'islam.

Mais, nous n'écartons pas le rôle qu'a joué le commerce. L'islam s'était propagé dans les Etats hausa par les lettrés itinérants, les Wangara¹¹. Selon la *Chronique de Kano*¹², dans la deuxième moitié du XIV^e siècle, quarante Wangara du Mali vinrent apporter l'islam à Kano et convertirent le Sarki Muhammad Rimfa qui fit

¹⁰ Awdaghust était à l'origine une ville berbère au terme d'une route venant de Sijilmassa, le grand port de désert fondé en 757 dans le sud marocain.

¹¹ C'est sont des marchands d'origine Soninké et Mandé qui considérablement développé le commerce transsaharien.

¹² Composée en 1890, sur des sources anciennes et publiée par Palmer.

bâtir une mosquée et observer les cinq prières. Selon V. Monteil (1964 : 78), au XVI^e siècle, Katsina reçoit de nouveaux lettrés de Tombouctou.

L'introduction de l'islam dans les pays hausa est relativement récente. Elle est postérieure de plusieurs siècles à celle du Mali et de Gao à l'ouest, des Touareg au Nord et du Bornou à l'est. L'islam fut son apparition dans le Kanem Bornou avant d'atteindre les Etats hausa. Cette introduction ne se fit pas par la conquête comme en Afrique du Nord, mais par le biais du commerce transsaharien. Son implantation fut renforcée par le développement de ce commerce à partir de XV^e siècle, ce qui consolidera les structures déjà en place dans les Etats hausa tournées vers les commerces transsaharien. Son histoire est marquée par les contacts qu'elle eut, de tout temps, avec le nord du continent et la Méditerranée. Ce qui laisse supposer un certain niveau de relations et d'affinités avec le monde islamique, vraisemblablement avec l'Égypte des Mamluks. Dès le milieu de XV^e siècle, toute les régions des Etats hausa dont Kano était le pivot, furent intéressées par un commerce qui débordait largement les frontières et par un brassage socioculturel favorable à l'islam ; étant donné que Kano est l'un des Etats hausa les plus visités par les commerçants étrangers à l'époque.

Selon la *Chronique de Kano*¹³, dans la deuxième moitié du XIV^e siècle, quarante *Wangara* du Mali vinrent apporter l'islam à Kano et convertirent le souverain (Sarki) qui fit bâtir une mosquée et observer les cinq prières. A la fin du XV^e siècle, le sarki Muhammad Rimfa lance douze réformes de base, dont la claustration des femmes (*kulle* en hausa), la désignation d'eunuques aux postes de l'Etat, la célébration publique des deux grandes fêtes musulmanes, la construction d'un marché et l'extension des remparts.

Après 1485 selon *Tārīḥ as-Sūdān*, le grand-père d'Ahmed Bāba, lui-même lettré de Tombouctou, visite Kano en rentrant du pèlerinage. Mais l'influence dominante fut celle d'un savant de Tlemcen, Mohammed al-Maghīlī, qui séjourna en Afrique occidentale et rédigea, pour le sarki Rinfa, un traité « Des Obligations des Princes » (*Tāj ad-dīn*, trad. Baldwin, 1932).

¹³ Composée en 1890, sur des sources anciennes et publiée par Palmer H. R., « The Kano Chronicle » in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 38, pp. 58-98.

Selon Vincent Monteil (1964 : 78), au XVI^e siècle, Katsina reçoit de nouveaux lettrés de Tombouctou ; les Etats hausa se trouvent pris entre l'Empire du Bornou à l'est, le Mali, puis Gao, à l'ouest. Au XVII^e siècle, à la suite de la chute de l'Empire de Gao, sous les coups des Marocains, en 1591, Kano et Katsina rivalisent d'influence pour le contrôle du trafic transsaharien et finissent par s'allier, en 1650, contre l'ennemi païen commun : le traité est contresigné par trois marabouts.

Au XVIII^e siècle, l'Etat le plus puissant est celui de Gobir, au Nord-ouest du Nigeria actuel, resté païen avec une dynastie théoriquement musulmane, en conflit croissant avec les lettrés « peuls », ou plutôt toucouleurs (Toronkawa), représentant la tradition de Tombouctou au sein de la société hausa.

Répandu d'abord à partir de Maghreb, au fil des siècles, les foyers d'islamisation se diversifient et l'islam gagne du terrain de tous les côtés. Pendant longtemps, il est diffusé pacifiquement, par des agents étrangers d'abord, relayés à partir du XV^e siècle par des propagateurs locaux. Bien que l'islam soit une religion importée, l'histoire politique d'Afrique noire est étroitement liée à l'islam. Ce qui a servi de cadre idéologique pour des nombreux conquérants et réformateurs noirs à lancer des conquêtes.

Il est difficile de s'exprimer avec précision sur l'histoire de l'expansion de l'islam dans les Etats hausa, les sources sont rares¹⁴, très souvent imprécises et inégalement réparties selon les régions et les périodes considérées. En dépit de cette réalité, l'intérêt de ses écrits qui constituent un premier témoignage sur la géographie de cette région et l'histoire de ses peuples, est certain, les informations qui y sont rapportées permettent de reconstituer, avec ou moins de précisions, certains pans de l'histoire sociale et politique de l'ouest africain. Par conséquent, l'histoire de l'islamisation du Etats hausa, reste assez limitée. Elle ne bénéficie pas des ressources documentaires qui ont alimenté l'histoire des autres régions, l'exemple du Ghana, de Mali ou l'empire Songhaï. La chronique de Kano¹⁵

¹⁴ D'après J. Cuoq (1984), seuls les *Tārīh* soudanais peuvent apporter quelques éléments d'information sur les rapports entre les Songhaï et quelques Etats hausa : Dendi, Kano, Katsina. Force est donc de recourir aux sources orales et aux traditions.

¹⁵ Ces récits ou légende, peu importe ne sont pas à négliger par l'historien, même si l'information qu'on peut y déceler est minime. Ces textes n'en constituent pas moins un scénario

est, en ce domaine, notre principale source. Sa valeur historique est certes contestable aussi longtemps que d'autres documents ne lui seront confrontés sur l'histoire de l'islamisation des Etats hausa.

Les chroniques de Kano signalent entre autres l'arrivée de Cheikh Wangara au Kanem au XIII^e siècle et de Cheikh peul au Bornou entre 1452 et 1460. Selon Olivier Meunier (1997 : 19) :

On parle de l'arrivée au cours des XIV^e et XV^e siècle d'au moins deux groupes d'érudits Wangara qui contribuèrent à répandre l'Islam en pays haoussa. Ils seraient à la base de la constitution de la route commerciale : Zaghari-Djénné-Sia-Kong-Bighu-pays haoussa où ils fondèrent l'Etat de Guangara, au Sud de Katsina au XIII^e siècle.

Même s'il demeure contestable que les Wangara aient été les introducteurs de l'islam dans les Etats hausa, il est indéniable qu'ils aient joué un rôle non négligeable dans l'expansion de l'islam, notamment à Kano où ils convainquirent le souverain Yaji (1349-85), à observer les prescriptions des prières, à construire une mosquée, à adopter l'abattage rituel des moutons et à désigner un cadî. (J. Cuoq, 1985 : 284).

D'après Meunier (1997 : 59-60), « la conversion de l'islam des rois de Kano et de Katsina fut l'œuvre des Wangara ». Palmer (1967: 80), confirme aussi cette hypothèse : « ce sont bien les Wangara qui convertissent à l'islam le roi de Katsina vers 1320 ».

En effet, dès la fin du XV^e siècle et début du XVI^e siècle, les Etats hausa du Nord ont été gouvernés par deux grands sultans, qui ont joué un rôle important dans l'islamisation de leur pays. Il s'agit de Muhammad Rumfa (1463-1499) pour Kano et Mummad Korau (1492-1543) pour Katsina.

des plus vraisemblables de l'islamisation des Etats hausa, qui peut s'appliquer ailleurs dans l'Afrique de l'ouest. C'est à ce titre que nous retenons ici cette chronique comme document historique non négligeable.

Certains historiens, l'exemple de Zakari (2009 : 62), soutiennent que la présence de l'islam dans les Etats hausa remonte à une période antérieure : « Dès le VIII^e siècle au Gobir où il fut introduit par des acteurs du commerce transsaharien, puis au XI^e siècle à partir de Bornou (....)».

D'autres hypothèses sur l'introduction de l'islam aux Etats hausa, défend l'idée que des missionnaires, Toucouleurs et Mandés venant de l'ouest ; d'autres, comme le célèbre Al-Maghili, à qui la tradition hausa l'attribue l'introduction de l'islam dans ces Etats. Cette position a été reprise et considérée par Barth qui précisa qu'al-Maghili serait venu du Nord ou du Nord-ouest et est originaire de Tlesmen, en Algérie. Selon P. Alexandre (1981 : 242), il enseigna l'islam à Kano et à Katsina vers 1500.

S'il est généralement admis que les agents de l'islamisation des Etats hausa étaient des marchands et lettré en provenance du Nord de l'Afrique, il y a lieu de reconnaître qu'à partir du XV^e siècle, cette religion va connaître un réel progrès dans les Etats hausa. L'important travail de prédication et de production littéraire accompli par les hommes de religion autochtones, contribuèrent largement à l'expansion et à l'enracinement de l'islam dans cette zone.

Ces progrès restent cependant relatifs. Il est, en effet, vrai que la religion traditionnelle garda toute sa vigueur, malgré le rôle des prédicateurs musulman pour les coutumes anciennes. C'est l'exemple d'Usman dan Fodio (1764-1817). Faute de mieux l'islam dut accepter de cohabiter avec certaines traditions, comme le culte des Bori, encore très répandu de nos jours, en dépit de la vive désapprobation des oulémas.

Il y eut en effet, un long conflit entre la religion traditionnelle et l'islam, le fait ressort de la liste des rois, où noms islamiques et noms hausa s'entremêlent tout au long de XIV^e et XV^e siècle. Ce phénomène se fait sentir aujourd'hui dans certaines régions hausa. La population des Etats hausa dans son ensemble, animistes au départ, adopte une culture syncrétique entre l'islam et animisme, ce dernier étant cependant la pratique dominante durant le XIX^e siècle. Bien plus, on peut observer que ce culte a même intégré partiellement la croyance islamique aux génies. On peut dire qu'il y a une « africanisation » partielle de l'islam. La permanence et la vitalité de ces antiques usages dans le monde hausa actuel ne pourraient-elles pas être interprétées comme

un indice que l'islam dans les Etats hausa a pu cohabiter avec les pratiques antéislamiques.

Il faudra attendre le début du XX^e siècle pour que l'islam commence à être diffusé et à se développer de façon authentique au sein des Etats hausa. Il doit une grande partie de son succès à sa capacité de se démarquer du pouvoir lorsque celui-ci apparaît pesant, lorsqu'il brise les solidarités acquises, qu'il cherche à mettre la main sur les habitus, les coutumes, les façons d'être, pour constituer son propre ordre.

Cependant, l'influence de l'islam sur la société variait selon les régions. La religion façonnait la vie des habitants, tout reflète la culture islamique. La conduite privée et publique s'inspire des principes religieux. Par le biais de la religion musulmane, le souci majeur de l'Homme est la recherche du savoir. L'Homme devait connaître sa religion et les lois qui devaient régir la sa communauté. Et cela, est faisable à condition d'avoir une connaissance de la langue arabe, car selon certains, la langue du Coran est un moyens non seulement d'expression et des raisonnements, mais aussi un instrument nécessaire pour atteindre la vérité divine.

Cependant, le recours au religieux est, pour ce qui concerne l'Afrique, non pas une régression « médiévale », mais une réaction mentale et culturelle au changement, dans les cadres de pensée, de référence et de légitimité qui est les siens, et, donc, une manière d'entrer dans la modernité. En dépit de sa discrétion, cet islam subsaharien n'est pourtant pas une quantité négligeable en termes d'adeptes. Ainsi, un musulman sur huit est subsaharien. Selon Kane & Triaud (1998 : 7), à l'échelle du continent, « un Africain subsaharien sur trois est musulman », ce qui donne une idée, à la fois de l'extension et de la détermination du phénomène.

1.2.3.3 L'islam africanisé

Selon V. Monteil (1964 : 41), l'expression « l'islam noir¹⁶ » n'a certes pas la faveur des Africains. Froelich (1962 : 11) il confirme qu' : « il existe un islam noir bien particulier, très différent de l'islam méditerranéen ou proche-oriental,

¹⁶ Voir à ce sujet Vincent Monteil, *l'islam noir*, Paris, 1964

différent aussi de l'islam maure ; islam repensé, repétri, adapté aux caractères psychiques des races noires. ». Ainsi, au colloque d'Abidjan, en avril 1961, Cheikh Touré, président de l'Union culturelle musulmane, de tendance réformiste, repousse le concept même de l'islam noir : « C'est une idée qui a fait tant de mal à l'Afrique, par l'intermédiaire des marabouts et des Affaires musulmanes. Qu'est-ce qui différencie l'islam noir de l'islam jaune ? ». En revanche, Amadou Hampâté Bâ disait, à Bamako, à un visiteur étranger de passage : « En Afrique, l'islam n'a pas plus de couleur que l'eau ; c'est ce qui explique son succès : elle se colore aux teintes des terroirs et des pierres. » Autrement dit, n'y a-t-il pas une sorte d'africanisation de l'islam, par réaction dialectique de la personnalité africaine ? Dans ce cas, il serait aussi légitime de parler de l'islam noir que de christianisme noir, par exemple. Même si en Afrique noire, particulièrement aux Etats hausa, l'islam est toujours confronté à des pratiques et des croyances ancestrales, il demeure un islam qui suit les recommandations de façon rigoureuse. Il est, en effet, vraisemblable que la religion traditionnelle garda toute sa vigueur, malgré le zèle iconoclaste des prédicateurs musulmans pour les coutumes anciennes. Selon M. Zakari (2009 : 56) :

Faute de mieux, l'islam dut accepter de cohabiter avec certains d'entre elles, comme le culte des Bori¹⁷, encore très répandu de nos jours, en dépit de la vive désapprobation des Ulémas. Bien plus, on peut observer que ce culte à même intégré partiellement la croyance islamique aux Djinns : il y a eu « africanisation » partielle de l'Islam et non, comme on aurait pu s'y attendre une islamisation d'un rite ancien.

Malgré les efforts considérables des acteurs religieux, l'animisme est resté le trait culturel dominant dans d'autres Etats hausa jusqu'à l'heure actuelle, des pratiques syncrétiques apparaissent à la fois chez les musulmans et les animistes.

1.2.4 Les principales langues véhiculaires d'Afrique noire

Les langues de l'Afrique noire seraient innombrables et strictement orales selon certains analystes. Ce n'est pas entièrement exact. Certes on ne peut pas nier évidemment la question de l'oralité des civilisations et des cultures noires

¹⁷ Le culte *Bori* est un état de transe dans lequel les humains entrent en contact avec les génies. Mais elle fut prohibée par l'islam.

africaines, mais cette qualification consciente ou inconsciente, est une tentative de domination idéologique de certains chercheurs qui ne connaissent l'Afrique noire que sur cette oralité dont ils accusent les langues africaines.

Cependant, on peut se demander s'il n'a pas existé, en dehors, bien entendu, des hiéroglyphes égyptiens et de l'alphabet amharique (langue littéraire depuis le XIII^e siècle), des systèmes d'écriture proprement négro-africains. La question est controversée. Il est vrai que l'inventaire des formes dialectales que constitue l'Afrique noire est difficile voire impossible. Ce qui a longtemps caché l'importance et le dynamisme de ces langues et dialectes.

D. A. Olderogge (1960) a soutenu, en 1958, « l'existence d'éléments rudimentaires de langue écrite chez les populations des Etats médiévaux d'Afrique occidentale (Dahomey, Yoruba, Bénin) », dont la disparition serait imputable à « l'oppression coloniale ». Il se trouve que, parmi les langues les répandues en Afrique noire, trois d'entre elles sont aussi des grandes langues culturelles, en particulier, pour les musulmans : le kiswahili, le hausa et le peul.

Selon Moreau (1982 : 19-20), Trois grandes langues sont parlées par des musulmans et marquées par l'islam, surtout dans le vocabulaire¹⁸ :

1. Le Kiswahili, langue bantu comportant nombre de mots arabes et parlés par plus de 50 millions individus qui ne sont pas tous de musulmans.
2. L'Haoussa est parlé par plus de 35 millions de personnes, surtout au Nord Nigeria et au Niger.
3. Le Fulfulde, qui inclut plusieurs variantes dialectales, est parlé au cap vert et au Cameroun par les populations peules, les maîtres musulmans de ces communautés ont traduit de nombreux ouvrages arabes en cette langue, sans même parler du Coran.

Le kiswahili, qui est probablement, le mieux connu et le plus étudié des langues africaines, est actuellement la langue « véhiculaire », international, en Afrique orientale, au Kenya, en Ouganda, au Congo oriental (Kivu, province orientale et

¹⁸ René Luc Moreau, 1982, *Africains musulmans*, INADES Édition(Abidjan), Paris, Présence africaine, p. 19-20.

Katanga), en Rhodésie septentrionale, aux Comores et sur la côte ouest de Madagascar.

Dans le Soudan occidental, le hausa bénéficie d'une vaste diffusion moderne, en caractères latins, depuis 1904. Les nombreux journaux des langues anglaises du Nigeria du Nord ont, généralement, une page intérieure ou une double page en hausa. Mais c'est surtout le *Gaskiya Corporation*, à Zaria au Nord du Nigeria, qui publie de très nombreux ouvrages en hausa.

Le peul est sans doute la langue africaine qui présente le plus d'intérêt aux linguistes. Elle a toujours intrigué les spécialistes. Le peul doit être étudié isolément, de façon indépendante. Car ses caractères distinctifs en phonétique et son système nominal en 25 classes défient les chercheurs.

Un certain nombre d'observations concourent encore à éclaircir l'horizon linguistique d'une Afrique accablée sous le poids des langues. Presque tous les africains, outre leurs langues maternelles, en pratiquent une deuxième, comme *lingua franca*, pour le commerce et les échanges.

1.2.4.1 L'enseignement islamique dans les Etats hausa

Le XI^{ème} siècle marque la période de l'introduction de l'enseignement arabo-islamique en Afrique subsaharienne, notamment par des berbères venue de l'orient. En effet, depuis cette période, cet enseignement ne cesse de se développer dans toute l'Afrique noire, occupant dans certains pays comme le Niger ou le Nigeria plus de 80% de la sphère de l'éducation. Selon l'histoire politique des pays et selon l'insertion de l'islam au sein des sociétés, on observe différents types d'écoles coraniques. On distingue ainsi des écoles de type « classique », dont le fonctionnement ne fait l'objet d'aucun contrôle de la part des institutions de l'Etat, qui existent dans presque tous les pays musulmans, où le Coran est enseigné suivant la méthode traditionnelle (makranta, zawiya etc.). Dans la plupart des cas ces écoles sont entièrement contrôlées par les communautés ou par les confréries. Cette éducation joue un rôle particulier au sein des systèmes de représentation symbolique des sociétés noires.

Les hommes de savoir occupent une position centrale dans les Etats hausa. Ce sont les gardiens du Coran et les lois qu'ils véhiculent. Ce sont eux qui

définissent ce que l'on peut appeler l'islam officiel, celui qui détermine les normes du comportement islamique. C'est par eux que le savoir islamique se perpétue, que la formation musulmane se poursuit, que l'enfant apprend à se comporter dans la société musulmane.

L'enseignement islamique donne à l'observateur extérieur, l'impression d'être immuable. Le maître coranique semble utiliser les mêmes techniques pédagogiques qu'il y a deux siècles ; le contenu et la manière de son enseignement demeure identique et inchangé. Pourtant, si on considère l'enseignement islamique comme un fait social, si on le replace dans des situations données, on s'aperçoit que sa fonction et sa signification ont changé de façon considérable. Pour cela, l'enseignement islamique, doit être analysé dans les contextes sociaux et politiques particuliers dans lesquels il évolue. Or de ce point de vue, on constate que les valeurs auxquelles il se réfère, le code social qu'il transmet, les pratiques sociales qu'il induit relèvent de l'idéologie islamique. Cette dimension idéologique de l'islam et l'enseignement qu'il véhicule est d'autant plus marquée qu'en général les sociétés islamiques africaines sont des sociétés hiérarchisées et centralisées, dans lesquelles, la religion a pour fonction de légitimer et d'organiser le pouvoir de ceux qui sont au sommet de la hiérarchie sociale.

Il est vrai que si l'enseignement islamique a été au centre d'un système de socialisation articulé sur des formations sociales anciennes, il se trouve aussi confronté depuis un siècle à l'école moderne « dites école des blancs », qui elle aussi vise à façonner les comportements, former une élite, et finalement, modeler la société selon des normes dominantes.

L'organisation de l'enseignement islamique repose essentiellement sur un groupe spécialisé, un corps de clercs. Elle est une fonction spécialisée même si elle se fait dans la famille ou dans le clan. Au niveau élémentaire, cet enseignement est assuré par des maîtres coraniques. Ceux-ci professent à leur domicile, et ce n'est que très rarement qu'ils se regroupent dans des établissements communs. L'école coranique, réunit habituellement une dizaine de personnes (généralement entre 10 et 50 personnes), de 3 à 15 ans, de sexe masculin et féminin, même si dans les faits, la proportion des filles est inférieure à celle des garçons, surtout dans les zones rurales.

En effet, l'école coranique demeure une importante institution de formation de la jeunesse à la lecture et à l'écriture, notamment parmi les populations rurales. Un nombre important d'enfants la fréquente dès le bas âge. Et le phénomène ne cesse de s'accroître, vu l'engouement des parents (pourtant élites des écoles dites modernes), de s'intéresser à cette forme d'éducation non seulement religieuse mais aussi intellectuelle.

Mais cet enseignement ne prépare pas les bénéficiaires à l'obtention d'un emploi dans les secteurs modernes, même si certains arrivent à trouver des postes d'enseignant au sein d'établissements islamiques. Cependant, ces dernières années les Etats africains, notamment les pays à majorité musulmane (pour répondre aux exigences de la mondialisation) ont mis en place un processus de réformes et de modernisation éducative autour de l'enseignement arabo-islamique, qu'il soit public ou privé, en vue de faire face à une demande sociale grandissante en faveur de ce type d'enseignement. L'intégration de l'aspect religieux dans les systèmes éducatifs s'avère incontournable aujourd'hui dans des pays où les taux de scolarisation, variables selon les régions, restent encore faibles pour atteindre l'objectif de scolarisation universelle. L'école publique ordinaire (héritage colonial) est en inadéquation avec non seulement les attentes sociales mais aussi et surtout les enjeux de politiques linguistiques dans les pays africains, surtout sahéliens.

Sans doute est-il important pour nous d'observer que les rapports qui se nouent entre cet enseignement et l'État, se trouve aux deux extrêmes, une situation de marginalité « ignorée et/ou négligée » ou une situation d'incorporation de l'école coranique dans le système scolaire étatique. Ceci a longtemps freiné l'avancée de cet enseignement. Peut-être parce que l'arabe est rarement une langue officielle dans les pays africains, aussi parce que la majorité des diplômés de ces écoles ne sont pas bilingues pour être à la hauteur de répondre aux normes professionnelles. L'enseignement de l'arabe est-il définitivement condamné à la marginalité ? Dans la mesure où les systèmes éducatifs nationaux dans différents pays d'Afrique Noire suscitent des interrogations, l'enseignement arabo-musulman une fois redynamisé peut-il apporter des éléments significatifs dans l'éducation universelle ? Nous répondons positivement, bien évidemment avec une politique de coopération régionale et internationale, l'intégration de

l'enseignement arabo-islamique dans le modèle éducatif africain moderne est possible. Nous soutenons l'idée qu'un enseignement réaménagé, réorganisé et adapté aux réalités africaines pourrait satisfaire l'appétit du monde de travail.

Il ne s'agit pas ici d'apporter des solutions immédiates dans ce travail, mais le but serait de déployer une réflexion que nous essayerons d'apporter des réponses dans les prochaines études. Notre réflexion portera en partie la question des méthodes pédagogiques et la nécessité de mettre au point une politique linguistique cohérente permettant à l'école coranique d'être au rendez-vous des grands enjeux de la mondialisation en particulier les échanges entre le monde arabe et l'Afrique subsaharienne. Nous espérons apporter quelques stratégies innovantes visant à revaloriser cet enseignement afin de répondre aux exigences d'un monde de plus en plus globalisé.

1.2.4.2 Arabisation des Africains musulmans

Les domaines lexicaux des langues d'Afrique noire où l'influence de l'arabe se fait particulièrement sentir, sont entre autres : vie religieuse, divisions du temps (calendrier, jour de la semaine, etc), droit musulman, enseignement, lecture et écriture, vêtement et alimentation, vie administrative, économiques et militaire, etc.

Cependant, les Hausawa restés en rapport prolongé avec l'arabe ont adopté des phrases entières, par calque ou par traduction automatique. L'expression arabe « Rahimahu allāh » (Que Dieu ait pitié de lui), pour un défunt, est passée en hausa (*Allah ya yi màsà jin qai*).

En hausa, il arrive parfois que toute une expression soient constituée de vocables arabes, au moins aux deux tiers, comme dans le nom hausa de l'O.N.U : *Majalisa-r dīnki-n Duniya*. Nous avons *Majalisa* (Organisation) et *Duniya* (le monde), qui sont des termes arabes. On peut reconnaître, à cette influence de l'arabe sur les langues d'Afrique Noire en général, au moins quatre conséquences majeures, selon Blachère (1964 : 229) :

1. La fixation par l'écriture, faute de quoi les grandes langues véhiculaires de civilisation (swahili, hausa, peul) seraient restées liées à la précaire oralité.
2. En second lieu, les emprunts lexicaux ont favorisé un enrichissement considérable (jusqu'à 50%, dans certains cas) du vocabulaire.
3. D'autre part, les langues ont gagné en précision, l'arabe leur fournissant des termes déterminées pour des objets ou des concepts donnés.
4. Enfin, fidèle compagne de l'islamisation, l'arabisation culturelle a permis la diffusion des grandes aires de civilisation panafricaine.

Cette influence de l'arabe sur les langues d'Afrique Noire, malgré ses lacunes et ses défauts, a été largement positive. Elle a donné un cachet commun à des ethnies différentes et éloignées. Elle a donné aux africains noirs musulman, le goût de la recherche du savoir.

La recherche du savoir en islam est une obligation. Selon la *Risāla* un livre théologique les plus étudié en Afrique noire indique que « la recherche de la science est une obligation d'institution divine de caractère général : celui qui la remplit en décharge les autres, sauf en ce qui concerne les connaissances indispensables à tout fidèle. ».

Selon Blachère (1964 : 221), le premier écrivain connu est le célèbre voyageur algérien Al-Maghīlī (mort en 1504), auteur d'une vingtaine d'ouvrages, dont l'un, les obligations des princes, a été publié à Beyrouth, en 1932, en traditions anglaise. Parmi ses successeurs immédiats, Al-Bilbālī (mort en 1533) aurait retenu par cœur tout le *ṣaḥīḥ* d'Al-Buḥārī, et le célèbre Ahmad Bāba le cite comme une autorité sur le statut légal des esclaves. Ensuite, au début du XVIII^e siècle, l'imâm al-Barnāwī rédige dans *ṣurb az-zulāl*, en vers arabes, qui annonce déjà les critiques « moderniste » d'Usman dan Fodio. Enfin, citons le fameux *māllam*¹⁹ Jibrīl d'Agadez, qui passa vingt ans en Orient, à l'occasion du pèlerinage, et mourut à la fin du XIII^e siècle.

¹⁹ C'est un terme hausa, déformation de l'arabe *mu'lim*, il désignait les lettrés en arabe, ou tout simplement ceux qui savaient lire et écrire le hausa en caractère arabes, en graphie dite *ajami*. On retrouve dans leurs bibliothèques privées non seulement des ouvrages écrits en caractère arabe, mais aussi les principales publications du Maroc, de Tunis, du Caire et Beyrouth.

Dans le domaine de l'enseignement de l'arabe, l'exemple du Nigeria est caractéristique. Il existe toujours de nombreuses et même d'innombrables écoles coraniques dans chaque ville et village, et dans chaque quartier. Selon Blachère (1964 : 224) :

Au Nigeria, à Kano, un cheikh, venu du Soudan nilotique ; avait fondé une école privée, pour la formation des cadis. En 1947, l'établissement devient, officiellement, sous sa forme actuelle, l'école d'Etudes arabes (The School for Arabic Studies), essentiellement destinée à la formation d'enseignant, ou de fonctionnaires de langue arabe.

En revanche, dans les anciennes colonies françaises, où l'enseignement de l'arabe n'était généralement pas encouragé, les conditions politiques nouvelles sont redevenues favorables à une arabisation culturelle relative. Les africains noirs musulmans considèrent que l'arabe fait partie de leur patrimoine culturel, un héritage de l'islam.

1.2.4.3 L'engouement des occidentaux pour l'étude des langues africaines

Cependant, de la fin du XVII^e siècle à celle du XVIII^e siècle, la traite négrière fait reculer considérablement la connaissance de l'Afrique. L'étude scientifique du continent noir ne reprend guère, en effet, qu'avec le développement du mouvement anti-esclavagiste. Ce n'est guère, cependant, qu'après la première guerre mondiale qu'on verra se constituer un africanisme scientifique autonome, dans le sens d'une spécialisation géographique des diverses des sciences humaines, axée sur l'acquisition de connaissance fondamentale touchant les sociétés africaines, plutôt que sur la satisfaction pratique des besoins de la colonisation ou du prosélytisme religieux : on commence alors à *étudier l'Afrique en elle-même et pour elle-même*, au sens de Pierre Alexandre (1964).

En effet, l'école allemande continue, pendant près d'un siècle, à être prépondérante, dominée elle-même par deux puissantes personnalités : Carl Meinhof (m. 1944) pour les langues bantu, Diedrich Westermann (m. 1954) pour les langues du Soudan et des Guinées. Tous deux appliquèrent aux langues de

l'Afrique les méthodes de néogrammairiens, qui venaient de prouver leur efficacité dans les domaines indo-européens et sémitique.

Ainsi, en 1898 et 1906 Meinhof donna successivement *Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen*, dans lesquels il constituait la phonétique, le vocabulaire et la structure grammaticale de l'Urbantu, langue ancêtre hypothétique de tous les parlers bantu actuels. L'école française numériquement beaucoup moins importante, fut influencée à ses débuts par les travaux d'Antoine Meillet, d'où Maurice Delafosse (m. 1935), puis Lilius Homburger tirèrent leurs méthodes de travail.

L'école française numériquement beaucoup moins importante, fut influencée à ses débuts par les travaux d'Antoine Meillet, d'où Maurice Delafosse (m. 1935), puis Lilius Homburger tirèrent leurs méthodes de travail. Ce sont les deux auteurs cités, qui, critiquant indépendamment l'un de l'autre les travaux de l'école allemande, formulèrent, en 1911 et 1912, l'hypothèse de la parenté fondamentale des langues bantu et soudanaises, hypothèse de laquelle Westermann finit par se rapprocher à partir de la publication, en 1927, de *die westlichen Sudansprachen und ihre Beziehungen zum Bantu*.

Cette nouvelle vague d'intérêt pour les langues africaines, dont depuis 1945, l'enseignement et l'étude se sont prodigieusement développés à Londres et dans diverses universités américaines, puis à Leningrad et à Moscou, et, enfin, dans les nouvelles universités africaines, et même depuis 1958, à Paris. Selon Alexandre (1967 : 29) :

La linguistique africaine, est née au siècle dernier, suivant de peu la naissance de la linguistique générale. Bien entendu on avait attendu cette date pour étudier certaines des langues de l'Afrique. En ce qui concerne, donc, la connaissance des langues africaines par des non Africain, les premiers travaux importants ont été publiés au XVII^e siècle par des missionnaires catholique.

Parmi le plus connu sur l'étude des langues d'Afrique, est une grammaire Kikongo publié en 1959 à Rome par le P. Jacinto di Vetralla sous le titre *Regulae quaedam pro difficillini Congensium idiotatis faciliiori captu ad grammaticae normam redactae*. C'est un ouvrage remarquablement en avance sur son temps, malgré ce titre incontestable d'époque, et d'autant plus moderne.

Mais bien avant cette date, notons par ailleurs que, dès la fin du XV^e siècle, certains européens avaient procuré quelques vocabulaires ouest africains à partir des récits des explorateurs portugais, suivant en cela l'exemple des géographes et voyageurs arabes, grâce auxquels certaines racines soudanaises sont attestées dès le X^e siècle. (P. Alexandre, 1967 :30).

1.2.5 Emergence des Etats Hausa

Comment la situation évolue-t-elle au sein des Etats hausa « coincée » entre la boucle du Niger et le bassin du lac Tchad ? Selon Hamani (1993 :192-7), cette évolution découlerait d'un processus essentiellement interne, les populations du *kasar Hausa* (les pays hausa) étaient, organisées en communautés agricoles indépendantes. A la tête des unités domestiques se trouvait un chef de famille (*maigida*) et à la tête des communautés villageoises (*mai gari*). Dans une seconde phase, des unités plus grandes se sont constituées, qui étaient parfois placées sous l'autorité d'un lignage allochtone, mais hausophone. Celles-ci étaient alors dirigées conjointement par un chef politique et par un chef religieux, maître de terre, choisi nécessairement dans un lignage autochtone. Enfin, le système des chef politique/chef religieux aurait évolué vers la royauté (*sarauta*) suite à des évènements extérieurs (conquête, guerre, lutte de pouvoir) ou suite au développement des villes murées (*birni*) dont le rôle protecteur a non seulement accru le pouvoir des chefs politiques, mais également attiré de nouveaux habitants et des marchands, entraînant de la sorte une dynamique économique propice à la centralisation.

Ce modèle de progression vers l'Etat centralisé est tout à fait classique. On trouve aujourd'hui dans les Etats hausa, tous les cas de figure évoqués par Hamani, comme s'ils y subsistaient les reliques de formes antérieures du système politique, envisagé ici d'un point de vue fondamentalement évolutionniste. Le problème, c'est que l'organisation des unités domestiques (placée sous l'autorité d'un aîné masculin) ou l'institution duale chef politique / chef religieux n'ont rien de spécifiquement Hausa. Elles sont même terriblement banales dans les sociétés sahéennes, qui n'ont pas nécessairement connu le même processus historique de centralisation du pouvoir.

Il faut donc dépasser le modèle et considérer que l'organisation des premières communautés Hausa offraient des possibilités (largement partagées) en matière

d'évolution politique, mais que l'histoire qui nous intéresse est la façon singulière dont ces possibilités ont été exploitées et ont donné naissance à une dynamique historique originale.

Pour ce qui est des facteurs internes, la métallurgie, par exemple, qui est une activité à la fois ancienne et importante en pays Hausa, pourrait expliquer l'ascension politique et économique de certaines régions. De même, la fertilité des terres et le développement d'une économie agro-pastorale en lisière de régions respectivement tournées vers le pastoralisme ou l'agriculture pourraient avoir entraîné une relative prospérité économique..., mais également bien des convoitises.

En ce qui concerne les facteurs externes, on y voit un peu plus clair. Au XIV^e siècle, par exemple, le rayonnement de l'Empire du Mali est énorme. Il s'étend jusqu'aux rives orientales du Niger et entretient des relations politiques et commerciales avec des régions situées bien au-delà. À l'époque, des entités Hausa (Gobir, Katsina, Kano, Zaria) sont déjà constituées et connues de l'extérieur; on ignore néanmoins s'il s'agit de « villes », de « Cités-Etats » ou « d'Etat ». À en croire les Chroniques, ces entités sont plutôt rivales, même si elles partagent certains traits culturels, comme la langue.

L'ouverture au monde Mandingue pourrait être lié à l'installation, dans certaines parties des Etats hausa, notamment à Katsina, de marchands et de lettrés Wangara qui vont mettre ces régions en connexion avec les villes marchandes de l'Ouest (Djenné, Dia, Tombouctou). Ils auraient en effet contribué ou favorisé la circulation d'idées parallèlement à celle des biens commerciaux.

Dans le courant du XV^e siècle, mais peut-être plus tôt encore, Katsina et Kano ouvrent une voie commerciale nouvelle vers le sud-ouest, jusqu'au centre de l'actuel Ghana : la route de la kola. Il se pourrait que cette noix énergisante, qui ne pousse que dans les régions forestières, soit diffusée et consommée dans le Sahel depuis fort longtemps, peut-être même avant l'émergence de l'Empire du Mali. Selon Coquery-Vidrovitch (1985 : 71), « à partir du XV^e siècle, et pratiquement jusqu'à nos jours, ce sont les Hausa qui vont en dominer l'exportation en Afrique de l'Ouest ». L'approvisionnement en esclaves se développe vers le sud, ce qui étend encore l'emprise des Etats hausa. Parallèlement, le commerce des esclaves connecte les localités de Katsina et de Kano avec les marchands du Fezzan, qui commencent à s'y

installer, établissant une voie de contournement du Bornou qui connaîtra un succès croissant.

Conclusion

L'analyse historique, géographique et sociolinguistique des Etats hausa nous a permis de comprendre la construction sociale et identitaire des Etats hausa et de son peuple. L'islam a laissé dans les Etats hausa d'héritage remarquable, surtout quand on pense aux traces statistiques laissées dans la langue hausa et le vocabulaire quotidien des Hausa comme : les noms des lieux, les jours de la semaine et d'autres expressions religieuses, évoque la croyance des peuples Hausa à l'islam et à la langue arabe. Néanmoins, les peuples hausa ont su gardé leur identité. Ils ont résisté à la déconstruction de leur identité avec tous les moyens qu'ils pouvaient utiliser. Ils n'ont perdu ni leurs langues, ni leurs coutumes et leurs mode de vie. L'apport qui lui est venu du dehors s'est adhérent au vieil héritage culturel hérité des ancêtres, qui est l'âme même des hausawa.

CHAPITRE 2

VIE ET ŒUVRE DE NANA ASMA'U

2 CHAPITRE : LA VIE ET L'ŒUVRE DE NANA ASMA'U

Introduction

Vers la fin du 19^e siècle, l'islam était devenu un fondement important de légitimation idéologique dans la lutte pour le pouvoir politique, ce qui devait se traduire par la fondation du Califat de Sokoto. Le but était la promesse d'un nouvel ordre social basé sur les principes islamiques, faits de justice, d'imposition équitable, et de pureté morale. La lutte contre les pouvoirs corrompus et païens des dirigeants hausa de l'époque, était l'un des indicateurs utilisés par Usman dan Fodio, le père de Nana Asma'u, pour légitimer son jihad. Ainsi, la famille fodienne, particulièrement Nana Asma'u, a joué un rôle capital, non seulement dans la construction de l'idéologie du califat, mais aussi dans la production littéraire, ce qui fait d'elle une figure distinguable parmi les femmes arabo-musulmanes en Afrique subsaharienne.

Il s'agit dans ce chapitre, de retracer la vie et l'œuvre de Nana Asma'u au sein du califat de Sokoto, et de son mouvement intellectuel, à travers le réseau éducatif mis en œuvre pour assurer la promotion de l'enseignement islamique dans les Etats hausa. Mais, pour mieux comprendre l'environnement dans lequel Nana Asma'u a vécu, il faudrait commencer par l'histoire de la fondation du Califat de Sokoto.

2.1 LA VIE ET L'ŒUVRE DE NANA ASMA'U

Selon Boyd (1989 : 1-6), Nana Asma'u et son frère jumeaux Hassan sont nés vers 1793 à Degel²⁰, dans l'Etat hausa de Gobir. Au lieu du nom Husseina, comme dans la coutume hausa, leur père Usman dan Fodio a choisi le nom "Asma'u", en référence avec Asma'u bint Abubacar, qui a aidé sans hésiter son père et le Prophète Muhammad quand ils étaient pourchassés par les mécréants de la Mecque.

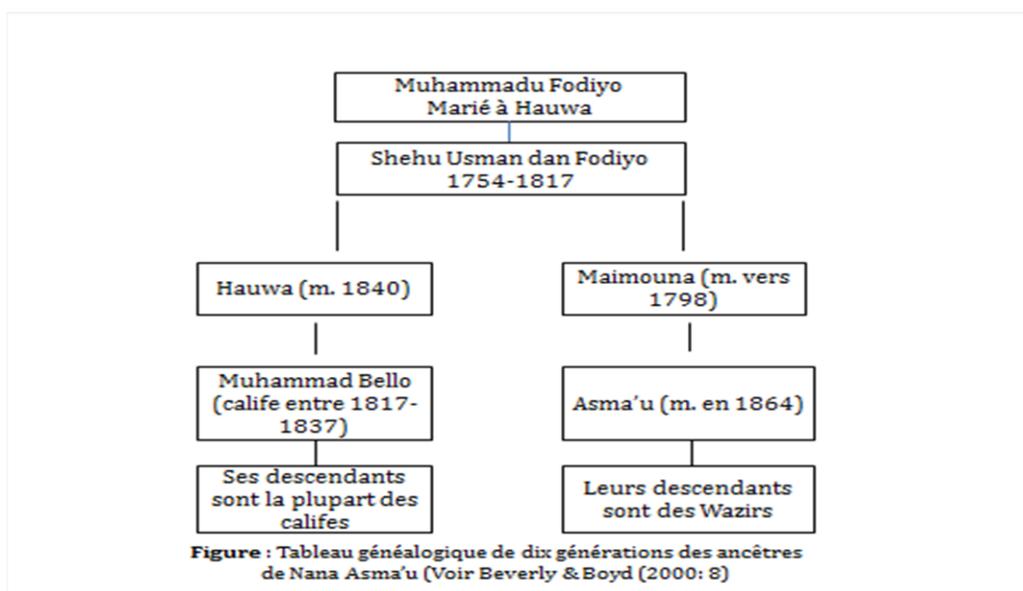
²⁰ Mot fulfulde qui signifie « légitime ».

Le fait que Usman dan Fodio rompt avec la pratique habituelle en ne nommant pas sa fille jumelle selon la coutume, c'est peut-être une forte indication qu'il croyait qu'elle était destinée à favoriser la diffusion de l'islam, le choix de ce nom peut refléter cette attente.

En effet, étymologiquement, le nom *Asmā'u* signifie en arabe « beau » ou « remarquable ». Quant au qualificatif *Nana*, c'est un titre honorifique de la tradition hausa, qui sert à approfondir sa respectabilité. Ainsi, Nana Asma'u évoque pour la population de la région, une femme respectée, qui incarne plein de qualités positives et héroïques. Sa mère s'appelle Maïmouna, une cousine directe de Usman dan Fodio. Nana Asma'u avait deux ans, lorsque sa mère décède. Nana Asma'u fut élevée alors par deux de ses marâtres : Aïcha et Hauwa.

Cependant, la famille de Nana Asma'u faisait partie d'une confrérie islamique fondamentale, connue sous le nom de *ṭarīqa al-qādiriyya*. Leur vocation réside sur la recherche de savoir. Selon Boyd & Mack (2000 : 6), l'arbre généalogique de la famille de Nana Asma'u indique qu'ils avaient été des érudits musulmans pour au moins dix générations.

Figure 1 : Généalogie des ancêtres des Nana Asma'u



Source : Beverly & Boyd (2000 : 8)

De sa famille, Nana Asma'u a reçu une éducation religieuse très poussée, dès son bas âge. A 5 ans, elle a commencé à apprendre à lire et à écrire. Au cours de sa

formation, elle a appris tous les classiques islamiques, a mémorisé le Coran tout entier. Selon Boyd (2001), Nana Asma'u parlait couramment quatre langues : arabe, peul, hausa et tamasheq, mais elle écrivait dans les trois premières. Sa langue maternelle était le fulfulde, et elle a écrit la plupart de sa poésie dans cette langue, en réservant l'arabe pour les travaux formels et hausa pour s'adresser directement à ses élèves.

Il est vrai en effet, que le processus de maturation en fonction de l'âge a été observé par plusieurs chercheurs. Il semble que ce soit à partir de 8 ans que les enfants ont vraiment acquis l'ensemble des caractéristiques des registres enfantin et étranger (ceux qu'on utilise quand on s'adresse à un enfant ou à un étranger), et qu'il recourent adéquatement aux marques de socialisation. On a aussi rapporté que le registre enfantin est acquis plus tôt que d'autres.

Outre la mémorisation du Coran, Nana Asma'u a reçu un programme rigoureux d'études. Selon Boyd & Mack (2000 : 7), de sa famille, elle a étudié de textes philosophiques islamiques sur la prière, le mysticisme, la jurisprudence, le dogme, etc.

Chambers (1995) identifie trois périodes formatives dans le développement de la compétence sociolinguistique. D'abord durant l'enfance, le vernaculaire s'acquiert sous l'influence de la famille et des copains ; la maîtrise de la phonologie et de la syntaxe se développe, en intégrant les caractéristiques régionales et les marqueurs de classe sociale.

Asma'u a quitté sa famille à l'âge de quatorze ans. Selon Boyd (1989 : 11), en 1807, elle a épousé Usman Gidado dan Leima, qui devint plus tard, le chef conseiller (Waziri) du Calife Muhammad Bello. Elle lui a donné cinq fils, dont Abdulkadr son aîné.

Il serait cependant, judicieux de parler de son mari, parce qu'il a apporté une grande contribution, non seulement dans la production des œuvres manuscrites, mais aussi, parce qu'il a aidé sa femme Nana Asma'u dans l'élaboration de certaines de ses œuvres.

Tout d'abord, la fonction du Waziri (équivalent du premier ministre), est centrée sur un homme, digne de confiance aussi bien dans sa religion et son intelligence. Car, il est susceptible d'être consulté par le Calife dans tous les domaines de sa préoccupation. Il doit en effet, connaître la jurisprudence islamique. Selon Last (1967 : 146-147), « cette fonction de Waziri, était basée sur la théorie du Califat d'Abbasside²¹ ».

Cependant, le Wazir Gidado, a joué un rôle important dans le domaine politique et administratif d'une part et la littérature arabe-ajami d'autre part. Il est né vers 1776/1190. Il était un bon arabisant, du moins par le style de ses livres, et le parlait couramment. Il occupa le poste de premier Wazir de 1817 à 1842, sous le califat de Mohammed Bello. Il est connu sous le nom Gidado ben Abi Bakr Gidado.

Le nom Gidado en Fulfulde signifie « bien-aimé », surnom de son père Sambo Laima, pour le distinguer de son frère Abu Bakr, mais l'implication exacte de Laima ici n'est pas connue. Laima est un nom qui signifie « humide » en hausa. Ses ancêtres paternels étaient des Torobés (Toronkawa) de Konni (Niger), selon Last (1967 : 149).

Cependant, les productions littéraires de Gidado, bien qu'elles fussent dominées par des travaux de l'exégèse théologique, à diffuser plus large les idées islamiques. Depuis son retrait de l'exercice du pouvoir après la mort de Muhammad Bello, il est probable qu'il ait consacré son temps à la collecte et la codification du matériel oral. Selon Last (1967 : 211), Nana Asma'u, l'avait clairement aidé dans cette tâche. Selon Boyd (1989 : 161), Usman Gidado est l'auteur de plusieurs œuvres :

1. *ba'd tanbīhāt sayyidinā* (1824)
2. *al-kašf wal bayān 'an ba'd aḥwāl as-sayyid Muhammad Bello*(1838)
3. *mağmu' ḥiṣāl aš-šaiḥ 'Uṭmān* (1839)
4. *nasab* (1840)

²¹ Le Califat des Abbassides, fondé par As-Saffah, est issue d'un oncle de Mohomet, Al-Abbās. Elle arrive au pouvoir à l'issue d'une véritable révolution menée contre les Omeyyades. C'est un Califat sunnite qui a gouverné le monde musulman de 750 à 1258. La dynastie abbasside donne naissance à d'illustres califes comme Al-Manṭur, Al-Ma'mūn ou encore le légendaire Hārūn ar-Rachid qui étendent la religion musulmane, la langue arabe ainsi qu'une conscience universaliste de l'islam qui caractérise tout le monde médiéval musulman.

5. *rauḍ aġ-ġinān* (1840)
6. *maġmu‘ aṣhab al-Sayyid*(1840)
7. *waṣiyya* (n.d)
8. *kašf al-hiġāb wa rafu‘ an-niqāb*(n.d)

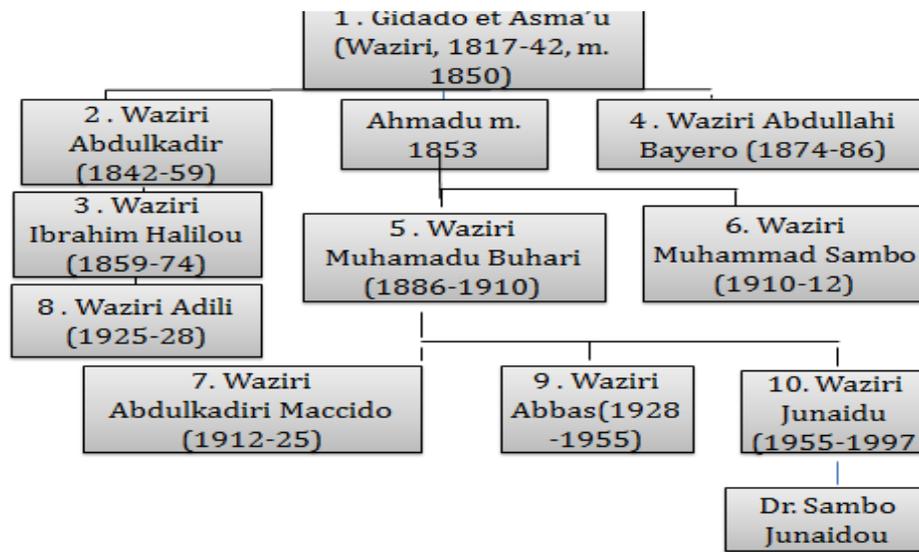
Mais, Murray Last (1967 : xxxv-xxxvi), nous donne une autre version de sa collection avec plus des détails, surtout la localisation.

1. *rauḍ al-ġinān* (14 folios), enregistré à Ibadan sous le N° 28.
2. *al-kašf wal bayān* 1838/1254 (24 pages), microfilms enregistré à Ibadan sous le N°179, dont l'un des exemplaires appartient à la collection de Waziri Junaidu.
3. *Aṣhab majmu‘ Muhammad Bello* (4 folios), la copie appartient à Waziri Junaidu.
4. *Al hiṣāl majmu‘ aš-aš-šaiḥ* (4 folios) 1839/1254. Deux copies ont été retrouvées dans la collecte de Waziri Junaidu et une autre dans la bibliothèque du département des antiquités, Jos (microfilm 565/G2).
5. *Kašf al-hiġāb* (4 folios): la page de l'extérieur a le titre *Kašf al-niqāb*, mais l'expression figure dans le texte, comme *Kašf al-hiġāb*. Murray Last a utilisé deux exemplaires, l'un à *Sokoto Divisional Library* (SDL) et l'autre à *Nizāmiyya School Library* (Niz.); une autre copie sur microfilms, se trouve également à Ibadan et à Zaria.
6. *Risāla fī an-nisba* (1 folio) 1840/1256 : le texte est retrouvé dans la collection de Waziri Junaidu.

Selon Last (1967 : 213), *Kašf wa-al bayān* et *Rauḍ al-ġinān*, sont devenus des bestsellers, surtout pour les historiens d'après jihad.

Aidée par son mari, Nana Asma'u a joué un rôle important dans la vie sociopolitique et culturelle du Califat. Elle a œuvré dans la promotion du bien-être de la communauté califale, surtout dans l'enseignement dispensé aux femmes et leur accès à la culture. La plupart de ses descendants ont occupé les postes des vizirs au sein du Califat.

Figure 2 : Arbre généalogique de Gidado et Nana Asma'u.



Source : Boyd & Mack (1997 : 382)

2.1.1 Son rôle sociopolitique et culturel

En 1808, la tâche principale des dirigeants du califat, était de savoir comment mettre en œuvre la théorie du gouvernement islamique dont ils avaient tant de connaissances théoriques. Dans les faits, la plupart des nouveaux arrivants dans le califat, nouvellement construit, étaient captifs du jihad ; lesquels ont apporté avec eux leurs propres croyances et des coutumes ancestrales, ainsi que leurs sentiments de rancune et d'insatisfaction. Ainsi, Nana Asma'u a été mise à la tête de l'éducation des femmes pour leur apprendre à devenir de bons musulmans. De sa maison, elle identifie des femmes leaders dans les zones rurales pour qu'elles puissent venir participer à son auditoire. Celles qui ont appris à lire et à écrire enseignent à leur tour d'autres femmes du quartier et parfois même dans des régions isolées. Très vite, Nana Asma'u a eu une grande notoriété au sein de la communauté califale.

Selon Boyd (1989 : 10), Nana Asma'u était active dans la vie politique et culturelle du Califat. Comme une figure d'autorité, qui aurait également été chargée d'arbitrer des désaccords sur des questions politico-religieuses. En effet, son charisme et son influence furent d'elle un modèle envié des hommes, à tel point que son avis l'emportait le plus souvent au cours du débat où une décision importante est à

prendre. Elle a occupé un poste d'adjointe au calife Muhammad Bello, son frère. Après la mort de leur père, elle fit partie d'une équipe qui a mené des réformes dans la construction d'une nouvelle idéologie islamique basée sur la doctrine fodiennne.

Pendant le Jihad, elle a été un témoin oculaire de la bataille dont elle a parlé dans ses œuvres écrites. Durant la période du Jihad (1804-1830), une série de batailles fut menée pour la revivification des valeurs de l'islam. En tant qu'adjointe au calife, elle a apporté une contribution importante dans la théorie du Jihad. On sait en effet, que le Jihad a créé un bouleversement social, laissant ses victimes (les captives de Gobir) avec un problème d'adaptation à leur nouvel environnement, c'est-à-dire dans la communauté soufie. Pour aider à accomplir cette tâche, Nana Asma'u a accepté de travailler au sein d'un système de protection sociale, selon l'action morale prônée par l'islam. Totalement engagée, elle fut célèbre dans l'exécution de nombreux rôles qu'elle a joués, avec une habileté sans faille. Ces qualités selon Boyd (1989 : 10), font d'elle, une des figures centrales dans les Etats hausa.

Selon Boyd & Mack (2000 : 11), Nana Asma'u, est une savante respectée de réputation internationale qui est en communication avec des professeurs à travers les pays d'Afrique subsaharienne de culture musulmane. Selon Jean Boyd, Nana Asma'u a été identifiée comme *saraounia duka Mata* (la reine de toutes les femmes du califat) et comme *uwar gari*²² (mère de tous) de la population féminine et comme une *Shaikha* (érudite) en tant que femme instruite.

Il est clair que Nana Asma'u était non seulement privilégiée dans sa communauté en vertu de ses liens de sang, mais au-delà en raison de sa spiritualité et son intelligence. Ainsi, nous pouvons dire que Nana Asma'u est une des figures qui a changé pour toujours la vie politique et intellectuelle des femmes, malgré les variétés linguistiques de ses interlocuteurs.

La plus grande contribution de Nana Asma'u sur le plan politique et intellectuel, est le mouvement *yan taru*²³. Un mouvement qui constitue l'épine dorsale de son enseignement, d'où la genèse de sa tradition. Ce mouvement a pour but de

²²Asma'u est bien connu dans le milieu des Oulémas Ouest africain. Son érudition lui a valu de porter le titre de *uwar gari*, une distinction propre au contexte historique dans lequel elle a évolué.

²³ Nom hausa, qui signifie : « les associés ». Voir Boyd & Mack (2000 : 76)

diffuser ses œuvres poétiques instructives parmi les masses, en utilisant ses écrits comme plans de cours dans l'enseignement.

Nana Asma'u mourut en 1864, son corps a été transporté à Hubbare²⁴ et enterrée à côté de la tombe de son père, un honneur spécial pour elle. Le mouvement yan taru n'a pas disparu après sa mort. Il a été repris par sa sœur Maryam, elle-même, une figure très instruite et influente. Selon Boyd (2001 : 22), en février 2001, la Fondation Nana Asma'u a été lancée lors d'une cérémonie parrainée par le gouverneur de l'Etat de Sokoto et son épouse. La cérémonie a été suivie par deux anciens présidents : Alhaji Shehu Shagari et le général Abdulsalami. Notez enfin, nombreuses sont les écoles de filles et de salles de résidence des femmes au Nigeria qui ont été baptisées en son honneur.

2.1.2 Son système éducatif « Yan Taru »

Le système éducatif « Yan Taru » a été créé pour permettre aux femmes et aux jeunes filles, de s'éduquer tout en prenant soin de leurs familles. Nana Asma'u arriva à mettre en place une méthode d'enseignement basée sur la lecture et l'écriture. Une philosophie qui toucha en grande majorité la société rurale. Elle a conduit les femmes de la région de Sokoto sur le chemin de la vérité, celui de la Sunna du prophète Muhammad (P.S.L). Elle recrute dans toutes les ethnies et à tous les niveaux d'âge. Elle considérait les femmes rurales, comme étant une classe qui avait plus besoin d'éducation. Elle invitait ces femmes à se conformer à l'orthodoxie musulmane, et éviter de suivre les voies de la déviance et du péché, qui risquent de les conduire vers la perte comme la pratique de *Bori*, très reconnue des Etats hausa, surtout l'Etat de Gobir.

Face à cette situation, le calife Muhammad Bello avait à l'esprit le renouveau de l'éducation des femmes et a vu qu'il était nécessaire d'élargir le champ des activités éducatives de Nana Asma'u, en incluant les femmes rurales. Lui et Nana Asma'u ont planifié le système qui devrait être mis en place, mais finalement sa mise en œuvre complète a été laissée entièrement à Nana Asma'u, parce que Muhammad Bello est mort en 1837.

²⁴ Littéralement «tombe». Le Hubbare était la maison de son père. Ses veuves et les jeunes enfants ont continué à y vivre après sa mort. Il est aujourd'hui un lieu de pèlerinage pour les voyageurs dans le Soudan occidental, du Sénégal à l'ouest jusqu'à l'Adamaoua à l'est.

Le système d'enseignement de Nana Asma'u, consiste à transmettre, hors du contexte scolaire, des aptitudes de lecture et d'écriture à des adolescents et adultes qui n'ont jamais été scolarisés ou qui, bien qu'ils aient été à l'école, n'ont pas développé ces aptitudes suffisamment pour s'intégrer socialement et professionnellement dans leur communauté. C'est ce système que nous appelons ici : *alphabétisation fonctionnelle*. Même si, dans la littérature consacrée à l'alphabétisation fonctionnelle, on est constamment confronté à l'absence de la terminologie consensuelle pour nommer ceux qui ne savent pas lire et écrire.

Certains spécialistes évitent d'utiliser le terme d'*analphabète*, parce que, selon eux, il dévalorise la personne humaine. D'autres parmi lesquels nous nous rangeons, pensent qu'il est utile d'opérer une distinction entre les *analphabètes*, qu'on appelle aussi des *analphabètes complets*, et les *illettrés*. Les premiers, qui sont en grand nombre surtout dans les pays pauvres, n'ont jamais été scolarisés. Les illettrés ont eux, une certaine connaissance de l'écrit, car ils maîtrisent les rudiments du $1+1 = 2$. Mais, cette connaissance qu'ils n'ont pu développer davantage pour des raisons diverses (abandon prématuré de l'école, échec scolaire, etc), est insuffisante pour leurs besoins sociaux (par exemple, lire pour s'informer, se distraire, etc.).

La première définition proposée par l'UNESCO en 1958 est jugée trop vague. En effet, l'UNESCO définissait un analphabète comme « toute personne incapable de lire et d'écrire, en le comprenant, un exposé bref et simple, en relation avec sa vie quotidienne ». Pour notre part, est fonctionnellement analphabète une personne incapable d'exercer toutes les activités pour lesquelles l'alphabétisation est nécessaire dans l'intérêt du bon fonctionnement de son groupe ou de sa communauté.

Dans le même ordre d'idée, en raison de réticences manifestées à l'égard du terme *analphabète*, il est aussi question d'*illettrisme* (que personnellement, nous le trouvons comme un strict équivalent d'analphabétisme), mais on notera qu'*alphabétisation fonctionnelle* n'a jamais été concurrencée par une autre appellation.

L'enseignement de Nana Asma'u a été orienté vers les deux domaines fondamentaux: *Tawhidi* (le dogme) qui embrasse l'ensemble de la théologie et de

la philosophie islamique; et les genres de *sira* (Histoire du prophète) et *madih* (l'éloge). Selon Boyd & Mack (2000 : 11-12), leurs leçons allaient de l'instruction sur les prières, le soufisme, l'historique des batailles du Jihad, des élégies pour les personnes pieuses et la biographie du prophète Muhammad.

Nana Asma'u appelle ses élèves *yan uwa*, qui signifie «amis» ou «sœurs» en hausa. Aujourd'hui, ils sont connus sous le nom de « Yan Taru ». Elle a conseillé ses élèves de travailler suivant la loi en vigueur, parce que ce sont eux qui auront à prendre des décisions de retour chez eux. C'est ainsi que Nana Asma'u a perfectionné les connaissances des femmes sur leurs droits et devoirs vis-à-vis de la société. Elle a réussi à barrer toutes les voies menant à des pratiques ancestrales qui n'ont rien à voir avec les pratiques religieuses. Elle ouvre une période sans précédent en matière de l'amélioration des conditions sociales des femmes et de leur intégration au sein d'un système dominé par les hommes. Cette intégration contribue à accroître leur adhésion à la société contemporaine.

En effet, une des caractéristiques de l'analphabétisme dans les pays du tiers monde, et en particulier, dans les Etats hausa, est sans doute la disparité entre les hommes et les femmes. Celles-ci sont particulièrement dévalorisées par l'analphabétisme dans tous les pays caractérisés par la pauvreté, l'Amérique latine et les Caraïbes mises à part.

La lutte contre l'illettrisme de Nana Asma'u, peut donc avoir des significations intéressantes. Cette lutte s'inscrit dans une politique de justice sociale et dans une tentative de trouver des solutions concrètes à l'exclusion sociale. Son modèle d'alphabétisation est conçu comme une stratégie qui peut rehausser la qualité de vie des citoyens et favoriser la croissance économique.

Débattre et promouvoir la question de l'égalité des droits à l'éducation entre femmes et hommes au sein d'une société, c'est promouvoir et accepter les fondements de la démocratisation politique ; c'est bien sur ce déficit démocratique que se cristallisent les échecs de la grande majorité des réformes entreprises depuis bien longtemps au sein du monde arabo-musulman, dont notamment celles qui concernent la question de l'égalité entre hommes et femmes.

Cependant, Nana Asma'u était considérée comme la précurseur du féminisme moderne en Afrique subsaharienne. En même temps, elle est une réponse à ceux qui considèrent les femmes comme exploitées, opprimées et reléguées aux rudiments de gestion de la maison et au service des enfants, en particulier sous l'islam. Très vite elle a compris que l'éducation des femmes est l'une des clés de la réussite. En effet, une femme plus autonome et mieux éduquée, saura maîtriser sa fécondité, éduquer ses enfants, participer plus efficacement à la vie sociale et économique de sa société.

Pour mieux répondre aux exigences de la scolarisation universelle, Nana Asma'u s'était servie de son multilinguisme à des fins éducatives et de connaissances scientifiques. Elle a réussi à proposer de nouvelles transformations qualitatives des femmes captives, gages de progrès économique et social. Nous pensons que à travers le modèle de la politique linguistique de Nana Asma'u, de nouvelles générations de leaders, en particulier féminins verront le jour dans les Etats hausa.

Nous supposons que le mouvement « Yan Taru » et son réseau des femmes itinérantes, vise à la socialisation, à l'intégration de l'individu dans une société hiérarchisée. Elle assure l'incorporation de la masse dans un système social inégalitaires et les valeurs qui lui sont inhérentes.

Mais, sommes-nous heureux et fiers d'avoir un modèle comme Nana Asma'u au sein de la société hausa ? En tout état de cause, les femmes devraient enrichir et maintenir cette culture noble qu'elle avait laissée pour elles.

2.1.3 Son leadership au féminin

Longtemps associé à la sphère politique, le leadership est une qualité recherchée dans un grand nombre de domaines. Ainsi, on parlera de leadership dans le monde des affaires, celui de la culture ou de la science ou encore dans le domaine du sport. On distinguera aussi leadership public de leadership privé, ce dernier étant orienté vers l'entreprise.

Le leadership peut venir d'un individu ou d'un groupe de personnes ou même de caractéristiques désincarnées d'une figure célèbre (à comparer à un héros),

auquel les suiveurs montrent un grand respect. C'est l'exemple de Nana Asma'u, où ses adeptes lui attribuent un statut particulier. Ce type de prestige est l'apanage des leaders possédant une haute structure morale et une solide réputation.

Autant les champs couverts par le leadership ont évolué, autant les qualités qui le définissent se sont multipliées. Ici le leadership de Nana Asma'u peut être défini comme la capacité d'une femme à mener ou conduire d'autres individus ou une organisation dans le but d'atteindre certains objectifs. C'est aussi la capacité de changer l'attitude des membres du groupe, de les mobiliser et à entraîner leur adhésion à des buts communs. On dira alors qu'une femme leader est celle-là qui est capable de guider, d'influencer et d'inspirer, bref de gérer des ressources humaines.

Choisir d'être leader, c'est prendre la responsabilité de se mettre au service de ses collaborateurs, de les faire progresser à atteindre le meilleur d'eux-mêmes. Etre leader c'est transmettre à ses co-équipiers le goût d'un métier. Parmi les qualités que l'on retrouve chez Nana Asma'u, on peut citer : la vision, la stratégie, la persuasion, la communication, la confiance et l'éthique.

Nana Asma'u avait une capacité de diagnostiquer et comprendre le Monde, à concevoir et incarner le Monde voulu et enfin à construire les passerelles pour que les autres acteurs rejoignent le Monde voulu. Elle est un formidable exemple de leadership au féminin. Elle est un leader influent, écouté de tous. Deux principales approches théoriques représentent le leadership de Nana Asma'u, à savoir :

- **L'approche personnaliste** : Elle se fonde sur l'idée que le leadership trouverait sa source dans la personnalité ou les comportements du leader.
- **L'approche interactionniste** : Cette seconde approche avance l'idée que le leadership est efficace à condition que les relations entre les membres du groupe s'accordent avec le style du leader.

Nana Asam'u a une capacité non seulement à recadrer et à inspirer les autres, mais aussi à influencer en synchronisant sur le modèle du monde de ses

interlocuteurs, puis en les guidant vers ses idées. Son leadership s'inscrit dans une politique de justice sociale. Son modèle d'alphabétisation est conçu comme une stratégie qui peut rehausser la qualité de vie des femmes et accroître leur autonomie financière.

Le leadership de Nana Asma'u s'appuie sur la maîtrise d'un certain nombre d'outils :

- La connaissance du métier en lui-même,
- La maîtrise de sa communication orale et comportementale,
- La sensibilité à l'intelligence collective et à l'approche systémique,
- L'acquisition des bons réflexes en cas de conflits,
- Les notions de bien être de sa communauté,
- L'aptitude à déléguer sans abandonner et superviser sans contrôler.

Tous ces outils composent la besace de leadership au féminin de Nana Asma'u. Mais la qualité d'un leader dépend avant tout de ses valeurs humaines, de la façon dont il les incarne, de sa philosophie, de son attitude. Et si c'était là, la clé du nouveau leadership ou management ?

Cependant, les femmes doivent désormais promouvoir de nouvelles valeurs à partir de leur histoire et de leur culture. La dimension culturelle comme ressource pour le développement socioéconomique peut faire des femmes africaines, le lieu de nouveaux enjeux :

1. Enjeux liés à la préservation des identités et de la diversité culturelle face à une mondialisation comme facteur potentiel d'uniformisation ;
2. Enjeux économiques, avec des industries qui placent les créateurs africains dans une position de conquête de marché ;
3. Enjeux sociaux enfin, avec de nouvelles solidarités qui se créent.

Par conséquent, il est important de promouvoir le leadership des femmes. Car la performance des entreprises peut aussi dépendre de la diversité culturelle.

Malgré cette nécessité, plusieurs facteurs handicapent encore l'intégration des femmes africaines aux instances de décisions et leur accession aux postes de direction et de responsabilité. On peut citer entre autres :

1. Les stéréotypes : les capacités de leadership sont perçues comme des domaines réservés aux hommes. Les femmes sont perçues comme des « êtres faibles » ;
2. La difficile conciliation de la vie familiale et de la vie professionnelle ;
3. Le manque de confiance en soi ;
4. L'absence d'information et de formation.

Cependant, comment s'organiser pour satisfaire les responsabilités de mères, d'épouses tout en répondant au travail ? D'une façon générale, les stratégies, pour en venir à bout, consistent en la formation et à l'information. Toutefois, des accents particuliers méritent d'être mis sur les astuces pouvant permettre la conciliation de la vie familiale et la vie professionnelle, le contournement des préjugés et le rehaussement de la confiance en soi.

Pour y arriver, il faut opter pour la flexibilité du temps de travail, qui permet de concilier vie privée et professionnelle. Les programmes de coaching sont aussi des moyens très efficaces pour amener les femmes à prendre conscience des autolimitations qu'elles s'imposent et à gérer leur carrière dans un monde globalisé.

C'est pourquoi nous proposons l'enseignement de masse par l'insertion d'un programme de formation adéquat, qui comprend l'éducation à la citoyenneté, la promotion de l'identité et de la culture et l'utilisation productive des réseaux sociaux. C'est à ce prix que ses nouvelles générations des femmes leaders africaines pourront agir plus efficacement et proposer de nouvelles transformations qualitatives, gage de progrès économique et social.

A l'heure actuelle, malgré des progrès remarquables, en dépit des nombreuses percées et d'une prise de conscience croissante et l'acceptation du leadership des femmes dans les Etats hausa, il reste bien trop d'obstacles à franchir. Nous pensons que les Etats doivent encadrer ces femmes talentueuses et cesser de les maintenir dans un état de subordination.

Ces sont là quelques stratégies à mettre en œuvre pour la promotion du leadership des femmes africaines en générale et des femmes hausa en particulier. Leur participation à la vie active et leur compétence dans les domaines divers contribueront sans doute au développement socio-économique, voir politique.

2.1.4 L'aperçu sur quelques œuvres de Nana Asma'u

Nana Asma'u compte dans son répertoire 66 œuvres manuscrites en langue fulfulde, hausa et arabe. Les domaines dans lesquels Nana Asma'u a écrit, étaient variés, et ont couvert de sujets divers dans plusieurs domaines, comme l'éducation de femmes, la jurisprudence, l'histoire, la politique, la théologie, l'idéalisme du califat, le soufisme, la santé, etc. La majorité de ses œuvres sont des récits historiques. Elle a aussi composé des œuvres didactiques pour ses élèves dans leurs langues maternelles (hausa, fulfulde et arabe).

Ci-dessous, la liste de 66 œuvres de Nana Asma'u classées par date de parution. Pour plus de précision, vous trouverez en note de bas de page, les cotes où sont enregistrés les manuscrits. Les informations concernant la localisation de ces manuscrits ont été recueillies de l'ouvrage de J. O. Hunwick (1995) et de celui de Boyd et Mack (1997). Nous mentionnons dépôt inconnu, pour les manuscrits non renseignés. Il faut noter aussi que parmi ces œuvres, quatre d'entre elles sont des contrefaçons. Il s'agit des œuvre 62, 63, 65, 66, selon Boyd & Mack (1997 : xxi) :

1. 1820/1236-7 : *Tanbīh al-gāfilīn*²⁵ (Le chemin de la piété). En arabe.
2. 1822/1238-9 : *Fa inna ma'al 'usri yusran*²⁶ (La patience). En fulfulde.
3. 1826-7/1242 : *Hi nasaraku moytago Kufru tidina deenafu*²⁷ (La victoire). En Fulfulde.
4. 1829/1245 : *Sonore Abdullahi*²⁸ (Élégie pour Abdullahi). En fulfulde.
5. 1830/1246 : *Sunago*²⁹ (Le Coran). En Fulfulde.
6. 1831-2/1247 : *Tabbat Hakika*³⁰ (La sûre vérité de Dieu). En hausa.
7. 1833-4/1249 : *Wa'azu*³¹ (avertissement). En fulfulde.

²⁵ Ibadan (CAD). 98; Niamey, 1405; Sokoto (SHB), 4/13/75, 4/13/78, 4/14/86, 4/15/96.

²⁶ Sokoto (SHB), 4/73/513.

²⁷ Dépôt inconnu.

²⁸ Sokoto (SHB), 4/15/94.

²⁹ Paris (BN), 6112, f, J. O.

³⁰ Dépôt inconnu.

³¹ Dépôt inconnu.

8. 1833-1249 : *Mimsitare*³² (Pardonne-moi). En fulfulde.
9. 1835-6/1251 : *Gawakuke famarde*³³ (La victoire à Gawakuke). En fulfulde.
10. 1836-7/1252-3 : *Tindinore labne*³⁴ (Femme soufie). En fulfulde.
11. 1837/1253 : *Tawassuli Ga Mata Masu Albarka*³⁵ (Femme soufie). En hausa.
12. 1837/1253 : *Martiya Bello*³⁶ (Élégie pour Bello). En arabe.
13. 1837-8/1253 : *Sonnore Bello*³⁷ (Élégie pour Bello). En fulfulde.
14. 1838-9/1254 : *Gikku Bello*³⁸ (Les caractères de Bello). En fulfulde.
15. 1838-9/1254 : *Sonnore Mo'Inna*³⁹ (Élégie pour Fadima). En fulfulde.
16. 1838-9/1254 : *wakar Fadanci da Surorin Alkur'ani*⁴⁰ (Le Coran). En hausa.
17. 1839-40/1255 : *Tabšir al-iḥwān*⁴¹ (Médecine du prophète). En arabe.
18. 1839-40/1256 : *Sonnore Buhari*⁴² (Élégie pour Buhari). En fulfulde.
19. 1839-0/1255 : *Kiran Ahmada*⁴³ (La louange d'Ahmada). En hausa.
20. 1839-0/1255 : *Filitago*⁴⁴ (Le trajet). En fulfulde.
21. 1839/1255 : *Sans titre*⁴⁵ (Remerciement pour le rétablissement). En arabe.
22. 1841/1257-8 : *Ko'iwi 'i' Shehu*⁴⁶ (L'histoire du Cheikh). En fulfulde.
23. 1842-3/1258 : *Godaben Gaskiya*⁴⁷ (La part de la vérité). En hausa.
24. 1843/1259 : *Mantore Arande*⁴⁸ (Nostalgie du Prophète I). En langue Fulfulde.
25. 1844/1260 : *Te-medde juwego fu-nbara*⁴⁹ (La victoire du Calife Aliyu I). En fulfulde.
26. 1844/1260 : *Murna kan nasarar yaki*⁵⁰ (Victoire du calife Aliyu, II). En hausa.
27. 1844-5/1260 : *Alhinin mutuwar Halima*⁵¹ (Elégie pour Halima). En hausa.
28. 1848-9/1265 : *Sonnore Gidado*⁵² (Elégie pour Gidado). En langue Fulfulde.
29. 1849-0/1266 : *Jo-nde Wurno*⁵³ (Islam : Sokoto et Wurno). En fulfulde.
30. 1850/1267 : *Qasida Fi'l Munaja*⁵⁴ (le Coran). En arabe.
31. 1853-4/1270 : *Moyta Mayaki*⁵⁵ (Destruction de Mayaki). En fulfulde.
32. 1853-4/1270 : *Sonnore Bingel*⁵⁶ (Elégie pour le jeune). En fulfulde.

³² Dépôt inconnu.

³³ Sokoto (SHB), 4/14/87.

³⁴ Dépôt inconnu.

³⁵ Dépôt inconnu.

³⁶ Sokoto (SHB), 433,675; Sokoto (WJC), 6/31, 11/31; Zaria, 33/5, 153/6, 159/4.

³⁷ Dépôt inconnu.

³⁸ Sokoto (SHB), 4/15/92; Paris (BN), 6112, ff. 53v-54r.

³⁹ Sokoto (SHB), 4/15/101, 4/33/253.

⁴⁰ Sokoto (SHB), 4/14/93; Sokoto (WJC), 10/98.

⁴¹ Ibadan (CAD), 200; Jos, 901, 1413; Sokoto (SHB), 4/13/76, 4/15/97; Sokoto(WJC), 6/48; Zaria, J34/8.

⁴² Dépôt inconnu.

⁴³ Ibadan (CAD), 92.

⁴⁴ Sokoto (SHB), 4/15/98.

⁴⁵ Paris (BN), 6112, f. 52; Sokoto (WJC), 11/29.

⁴⁶ Dépôt inconnu.

⁴⁷ Dépôt inconnu.

⁴⁸ Dépôt inconnu.

⁴⁹ Dépôt inconnu.

⁵⁰ Dépôt inconnu.

⁵¹ Dépôt inconnu.

⁵² Dépôt inconnu.

⁵³ Dépôt inconnu.

⁵⁴ Sokoto (SHB), 4/14/82.

⁵⁵ Dépôt inconnu.

⁵⁶ Sokoto (SHB), 4/15/94.

- 33.1854-5/1271 : *Sonnore Na'Inna*⁵⁷ (Elégie pour Na'Inna). En fulfulde.
 34.1855-6/1272 : *Sonnore Mustapha*⁵⁸ (Elégie pour Mustapha). En fulfulde.
 35.1855-6/1271 : *Mantore di dabre*⁵⁹ (Nostalgie du Cheikh). En fulfulde.
 36.1856-7/1272 : *Martiya Aicha I*⁶⁰ (Lamentation pour Aicha I). En arabe.
 37.1856-7/1273 : *Gawakuke Ma' unde*⁶¹ (La bataille de Gawakuke). En fulfulde.
 38.1856-7/1273 : *Wa'azu*⁶²(Un avertissement, II). En hausa.
 39.1857/1274 : *Rokon Ruwa*⁶³ (Invocation de la pluie). En hausa.
 40.1857-8/1274 : *Sonnore Zaharatu*⁶⁴ (Elégie pour Zaharatu). En fulfulde.
 41.1858-9/1275 : *Sonnore Hawa'u*⁶⁵ (Elégie pour Hawa'u). En fulfulde.
 42.29 Juillet 1860/10 Muharram 1277: *Darnde- darnde famarde*⁶⁶ (La peur de l'au-delà). En fulfulde.
 43.29 Juillet 1860/10 Muharram 1277: *Tsorace-soracen tsayin Alkiyama*⁶⁷ (La peur de l'au-delà). En hausa.
 44.1860-1/1277 : *Sonnore Halilu*⁶⁸ (Elégie pour Halilu). En fulfulde.
 45.1861/1278 : *Dalilin Samuwar Allah*⁶⁹ (La raison de l'existence de Dieu). En hausa.
 46.1861-2/1278 : *Tilfin Bawa*⁷⁰ (La destruction de Bawa). En fulfulde.
 47.1863/1280 : *Sonnore Fadima*⁷¹ (Elégie pour Fadima). En fulfulde.
 48.1863/1280 : *Bi Yalli*⁷² (Eloge de Dan Yalli). En lfulfulde.
 49.1864/1280-1 : *Labaran Shehu*⁷³ (L'histoire du Cheikh). En hausa.
 50.1865-6/1282 : *Wakar Gewaye*⁷⁴ (Le trajet). En hausa.
 51.n.d : *Martiya Aicha II*⁷⁵ (Lamentation pour Aicha II). En arabe.
 52.n.d : *Alhinin Mutuwar Modibo dan Ali*⁷⁶ (Élégie pour Modibo dan Ali). En hausa.
 53.n.d : *Sonnore Malam Dandi*⁷⁷ (Elégie pour Malam Dandi). En fulfulde.
 54.n.d : *Qaṣīdatu min Asma'u ilā Mu'allimu Ahmad al-Murtānī*⁷⁸ (Bienvenue à l'érudit Mauritanien, al-Shinqitī). En arabe.
 55.n.d : *Mursalāt al-Sha'ar bayna ṣayḥ Sa'ad wa Nana Asma'u*⁷⁹ (Échange des poèmes entre Nana Asma'u et Cheikh Sa'ad). En arabe.

⁵⁷ Dépôt inconnu.

⁵⁸ Sokoto (SHB), 4/15/89.

⁵⁹ Dépôt inconnu.

⁶⁰ Sokoto (WJC), 4/98, 9/41, 11/34.

⁶¹ Dépôt inconnu.

⁶² Dépôt inconnu.

⁶³ Dépôt inconnu.

⁶⁴ Dépôt inconnu.

⁶⁵ Dépôt inconnu.

⁶⁶ Dépôt inconnu.

⁶⁷ Dépôt inconnu.

⁶⁸ Dépôt inconnu.

⁶⁹ Dépôt inconnu.

⁷⁰ Dépôt inconnu.

⁷¹ Dépôt inconnu.

⁷² Dépôt inconnu.

⁷³ Dépôt inconnu.

⁷⁴ Dépôt inconnu.

⁷⁵ Ibadan (CAD), 409, 410; Sokoto (WJC), 4/97, 7/93, 8/96, 11/32.

⁷⁶ Dépôt inconnu.

⁷⁷ Dépôt inconnu.

⁷⁸ Sokoto (SHB), 4/13/74; Sokoto (WJC), 1/32, 11/33.

⁷⁹ Ibadan (CAD), 218, 411; Ibadan (UL), 507M18; Sokoto (WJC), 1/31, 11/82.

- 56.n.d : *Qaṣīdatu min Aliyu b. Ibrahīm ilā Sayyidati Asma’u*⁸⁰ (Échange des poèmes entre Nana Asma’u et Cheikh Aliyu). En arabe.
- 57.n.d: *Yimre nde Nana nelde Ahmadu Rufai*⁸¹ (Échange des poèmes entre Asma’u et Cheikh Rufa’i). En fulfulde.
- 58.n.d : *Mantore ta-tabre*⁸² (Nostalgie du Prophète II). En fulfulde.
- 59.n.d : *Sharuddan Kiyama*⁸³ (Signes du jour du jugement). En hausa.
- 60.n.d : *Begore*⁸⁴ (Nostalgie du Prophète). En hausa.
- 61.n.d : *Hulni-nde*⁸⁵(Cette peur). En fulfulde.
- 62.n.d : *Joga Lamu*⁸⁶ (Contrefaçon I). En fulfulde.
- 63.n.d : *Bi’ol Ngol Nana*⁸⁷ (Contrefaçon II). En fulfulde.
- 64.n.d : *sans titre*⁸⁸ (Liste des étudiantes d’Asma’u). En arabe.
- 65.n.d : *Alhinin Mutuwar Nana*⁸⁹ (Elégie pour Nana). En hausa.
- 66.n.d : *sans titre*⁹⁰ (Eloge de Asma’u). En hausa.

Dans son poème en fulfulde *hulni-nde* (cette peur-là), Nana Asma’u raconte en détail les châtiments de ceux qui n’ont pas un comportement intègre et ceux qui refusent d’observer les bonnes attitudes. Elle attire l’attention des dirigeants de califat à leurs responsabilités en vers les peuples. De même dans sa poésie en hausa *Godeben Gaskiya* (Le Chemin de la Vérité), Nana Asma’u met en garde contre la pratique des interdits. Elle évoque les obligations religieuses, de ce qui va se passer le jour de la Résurrection et le délice du paradis. Voici un extrait du poème à propos du Paradis (vers 96-100) (Boyd and Mack 1997: 460) :

1. *Tutub kau cikin shawa da wasa raha duka,*
Muna bi cikin Aljanna mun ga Muhammada.
2. *Cikin inuwa kau ga abinci iri-iri,*
Da ba a kwatamci mai kurun inji Ahmada.
3. *Gidajenmu zinarru tufafi na alharin,*
Mu sha salsabilu da zanjabilu da Ahmada.
4. *Jikinsa kamar yakutu murjanu ai da kyau,*
Kawassu ta jauhar ta da shi da zabarjada.

⁸⁰ Ibadan (CAD), 218.

⁸¹ Dépôt inconnu.

⁸² Dépôt inconnu.

⁸³ Dépôt inconnu.

⁸⁴ Sokoto (WJC), 9/38.

⁸⁵ Dépôt inconnu.

⁸⁶ Dépôt inconnu.

⁸⁷ Dépôt inconnu.

⁸⁸ Sokoto (WJC), 9/39.

⁸⁹ Dépôt inconnu.

⁹⁰ Dépôt inconnu.

5. *Da ba su bacin zucciya ba su tuntuni,*

Tutub fa cikin aljanna inda Muhammada.

Traduction

1. Toujours dans la jouissance, de détente et de repos,

Nous marchons dans le paradis, nous avons vu le prophète.

2. Sous l'ombre, des différents types d'aliments,

Sans égal, dit le prophète.

3. Les maisons sont faites de l'or, les vêtements de soie,

Nous buvons dans les rivières parfumées de *Salsabīlu* avec le prophète.

4. Son corps aussi beau que le rubis ou le corail rouge,

Ses ornements sont des bijoux et la topaze.

5. Ils ne se sentent pas la tristesse et ne pensent pas aux tristes pensées,

Ils sont toujours au paradis avec le prophète.

De même, son poème en hausa : *Tsorace-Tsoracen Tashin Al-kiyama* (les signes du jugement dernier), raconte l'imminence de la fin du monde, et par conséquent l'intérêt de suivre la Sunna du Prophète Muhammad afin de te sauver de la damnation éternelle. Dans ce poème, elle enseigne à ses élèves que les signes du jour de la résurrection étaient déjà connus et certains avaient déjà eu lieu. Bientôt, il serait trop tard, et il était maintenant temps de se repentir. Elle a mis en garde contre la tromperie, l'oppression, le détournement, fausse déclaration, l'ivresse, le mépris de la loi, le manque d'intérêt à la famille et l'extravagance. Voici un extrait de Boyd et Mack (1997: 470) (vers 24-28) :

1. *Fa'yan wuta su aka kai can ga zilla,*

A sa su cikin Hawuya da Sa'ira.

2. *Wadansu Jahima wadansu Laza,*

Wadansu su dawwama can sakara.

3. *Wadansu a sa su sukin Huddama,*

Wadansu Jahannama don kaddara

4. *Akwai ko riyoji macizzai kunammai,*

Da dangin azaba da ba daddara.

Traduction

1. Certain les damnés iront en enfer

Dans *Hāwiya* et *Sa'ira*.

2. Les autres à *Jahima* ou *Laza*,

Et d'autres s'éternisent à *Sakara*.

3. D'autres encore iront à *Huṭṭama*,

Et d'autres dans *Jahannam* pour le destin.

4. Il y a des puits remplis de serpents et de scorpions,

Où les différentes tortures existent.

Sa poésie *wa'azu* (conseil/rappel), visait à aider les musulmans dans la purification de leur cœur, contre les chuchotements et les détournements de Satan, et de se prémunir contre la vanité, l'orgueil, le faux espoir, la colère, l'envie, la tromperie, et la rébellion.

Un autre poème *wakar Fadanci da Surorin alkur'ani* (Les sourates du Coran), est un moyen mnémotechnique pour enseigner aux débutants les noms des sourates du Coran. Les sourates sont présentées dans le même ordre, tels qu'elles apparaissent dans le Coran et reflètent une prononciation locale et traditionnelle. Ce poème n'a jamais été destiné à être une œuvre littéraire, mais comme un outil d'enseignement, facile à mémoriser.

Son œuvre en hausa *kiran Ahmada* (Louange du prophète). Elle fait l'éloge du prophète Muhammad et de ses miracles. Dans cette œuvre, Nana Asma'u évoque l'excellence physique et morale du prophète. Ce qui suit est un extrait de premières strophes (vers 12-16) :

1. *Hakana da zarumci zama duka zarumi,*

Bai kai ga zarumcin fiyyaye Ahmada.

2. *Almiski har kafur ku san duka ba su kai,*

Kamshi na al'udin jiki na Muhammada.

3. *Hakannan ga kyawu ko ga zati ba wa shi,*

Fara'a da kyawun murmushi na Muhammada.

4. *Ba a yo ga tahlikai kama tai can dadai,*

Ba za a yi Abadan kama ta sa, Ahmada.

5. *Hakana da halki masu sha'awa ba wa shi,*

Fara'a da kyawun murmushi na Muhammada

Traduction

1. *Ainsi, nul n'a jamais égalé le courage et la bravoure d'Ahmada (le prophète).*

Le parfum al-musk et la myrrhe ne sont pas égaux,

2. *Au parfum émis par le corps de Muhammada.*

Quant à sa beauté et son physique, il surpasse tous,

3. *Car nulle part est-il similaire à Muhammada.*

Il n'a jamais été créé un homme comme lui,

4. *Et personne ne sera jamais créé comme Ahmada.*

Pour sa sagesse, il n'y a personne comme lui

5. *Enthousiaste et souriant Muhammada.*

Il n'a jamais été en colère. Seul le péché a causé sa juste colère.

Nana Asma'u connaissait aussi des traitements à base de textes coraniques. En 1839, elle a écrit un ouvrage en arabe *ṭib an-nabiyu* (Médecine du Prophète) pour soulager les malades. C'est un système de guérison qui est religieusement orienté et purement spirituelle (un substitut de Bori). Les versets coraniques sont utilisés à des fins médicinales. Dans cet ouvrage, les besoins particuliers des femmes ont été élucidés : la grossesse (Sourate 69); désir d'avoir un enfant de sexe masculin (Sourate 89); lors de l'accouchement (Sourate 69); la protection du nouveau-né (Sourate 90); et le sevrage (Sourate 85). Boyd (2001 : 11)

En plus de cela, elle a écrit un traité de remèdes métaphysiques alternatifs basés sur les sourates du Coran. Dans son ouvrage *tabšīr al-iḥwān*, des indications claires des consignes ont été destinées à guérir un patient à travers des formules du Coran. Selon Boyd (1989 : 129), il a été rapporté par Ubay b. Kaab, dans le 14^e folio de ce manuscrit, Allah le bénit et le protège, il a dit : " à quiconque lit, sourate *Lā Uqsimu bi Haḍa al balad*, Allah lui accordera sa miséricorde le jour de la résurrection. Cette sourate dit-il, sauvegarde l'enfant de mauvais rêves. Elle guérit aussi la douleur de dysenterie. Les modes d'utilisation de la formule : les mots du Coran sont écrits sur un tableau, ensuite rincé, et le malade boit l'eau.

Par ailleurs, dans son texte en prose, Nana Asma'u exprime avec beaucoup de ferveur et sagesse. Son œuvre intitulée *Tanbīh al ġāfilīn wa taḍkīr al-aqilīn* « Avertissement pour les négligents et rappel pour les doués d'intelligents, sur la voie des pieux savants » exprime avec beaucoup de dévotion, elle invite les dirigeants du Califat de prendre conscience de leurs responsabilités sur des questions liées à l'intérêt de la communauté musulmane. Voici un extrait de l'œuvre :

في علامات المتبعين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي الإيمان بجميع ما جاء والطاعة له في ذلك، والتزام محبته بالافتداء به في أقواله وأفعاله وأخلاقه وإخلاص النية في ذلك، ومن علامة محبة الرسول امتثاله أوامره واجتناب نواهيه، باجتهاد في تصحيح الإيمان، وعلم جميع ما أوجبه الله عليه أولاً، ثم يلتزم التوبة في كل ذنب ظاهر أو باطن ليحصل له الطاعة وقبولها، فيقضى جميع ما ترك من الواجبات ويتحلل من حقوق العبادة، في المال، والنفس، والعرض، والحرص، والحرمة والدين. ثم يجتهد في دفع عوائق العبادة، من الدنيا، والناس، والشيطان. والنفس بالزهد عن الدنيا، فيما سوى الضرورة التفرد من الخلق.

Traduction

L'une des marques distinctives de ceux qui aiment le Messager de Dieu, c'est d'être en conformité avec ses recommandations et s'éloigner des interdits. Ensuite se repentir en permanence de tous les péchés commis ouvertement ou discrètement pour ainsi atteindre l'amour et l'agrément de Dieu. Ils s'acquittent de toutes les obligations qu'ils doivent accomplir, prennent licitement leurs droits de richesse, de propriété, de vie, d'honneur, de protection de pudeur et de religion, et s'efforcent de repousser les obstacles contre les observances religieuses qui résultent des occupations temporelles, de Satan et de l'âme au moyen de l'ascétisme en dehors des exigences de la vie religieuse et sociale.

Cependant, pour la valeur purement littéraire de ses textes et le message véhiculé pour la cohésion sociale, ses œuvres ont attiré l'attention de plusieurs des chercheurs, à entreprendre de recherches approfondies sur ses œuvres manuscrites. Des chercheurs tels que : I. A. Ogunbiyi (1969), a fait la mention des poèmes en arabe de Nana Asma'u dans ses travaux de recherche, Bello Sa'id (1973) a fait mention de sa poésie en hausa dans sa thèse, Aïcha Ahmed (1981) a travaillé sur ses poèmes en hausa dans sa thèse, pour ne citer que ceux-là.

Ainsi, Nana Asma'u a laissé un héritage inestimable dans le domaine de la littérature arabe-ajami. Sa connaissance est très répandue même si les impressions des gens varient. Sa renommée et sa piété n'étaient pas estimées que par les savants religieux musulmans de sa communauté, mais au-delà du

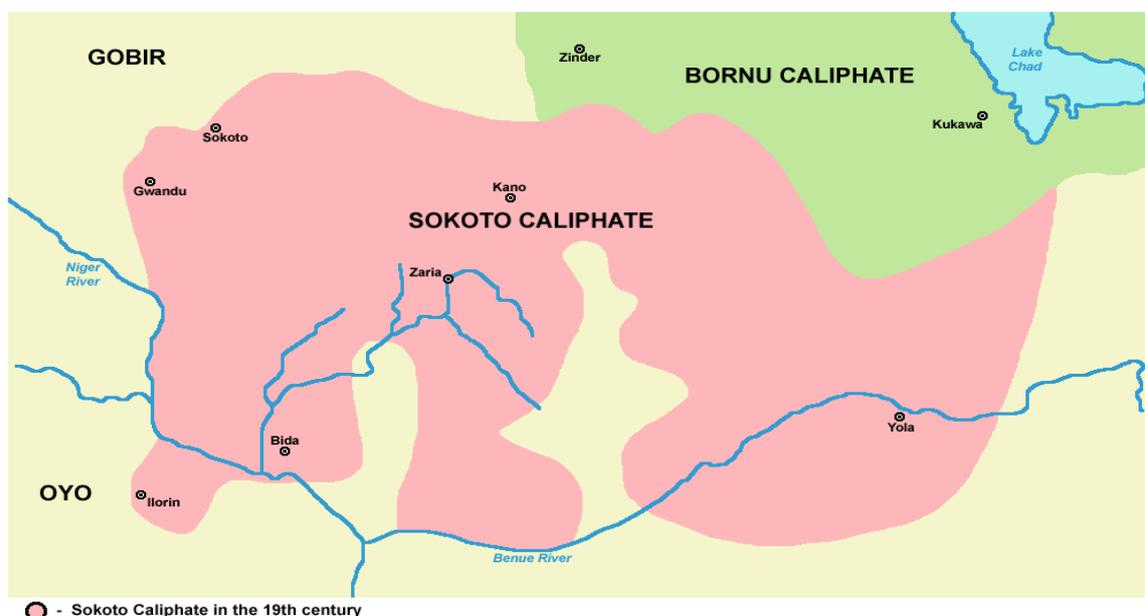
califat de Sokoto. Ibrahim Junaidu lors de notre entretien, affirme qu'au Niger, la ville de Magaria, dans la région de Zinder a été le lieu où Nana Asma'u a véhiculé son enseignement. Sa vie et ses œuvres témoignent les rôles sociopolitiques et culturels qui lui ont valu le titre d'un leadership. Ses œuvres manuscrites ont contribué à l'amélioration des conditions de vie des peuples hausa en général.

Le soufisme de Nana Asma'u, la piété et les bonnes actions ont fait d'elle une personne excellente. Ses compétences littéraires et sa capacité de composer de manière simple et efficace dans plusieurs langues, étendent sa gloire parmi les oulémas de son époque. Ses œuvres poétiques ont joué un rôle capital dans le domaine de l'enseignement et dans la diffusion de l'islam.

2.2 LE CALIFAT DE SOKOTO ET SON FONDATEUR

Les zones géographiques occupées par le Califat de Sokoto s'étendent sur une aire d'environ 150.000 km² composée de trente Emirats avec de nombreux sous-Emirats surveillés et contrôlés par les différents Émirats nommés par le Calife à Sokoto. (Y. B. Usman, 1979 : 34).

Carte 5 : Le califat de Sokoto au 19^e siècle.



Source: Google, Etat hausa en image

Le califat est composé de plusieurs groupes ethnolinguistiques, environ deux cents groupes ethniques différents dont presque tous parlent des langues

différentes, ou au moins, des dialectes différents. Les principales langues majeures dans les zones comprennent : hausa, fulfulde, nupe, yoruba, zarma, etc. Plusieurs d'entre elles étaient utilisées pendant des siècles comme les langues de communication plus large, l'enseignement et la culture entre les différentes communautés. Cette complexité sociolinguistique et ethnique, est un facteur de stabilisation, l'islam, qui pendant plusieurs siècles a forgé un lien d'unité entre les différents groupes ethniques dans la région.

2.2.1 Usman dan Fodio et le Califat de Sokoto

Il est écrit que la famille dan Fodio est originaire du Fouta Toro, au Sénégal. C'était une famille de « marabout » et selon Hiskett (1957), le père d'Usman était lui-même un lettré.

Usman dan Fodio, est né à Maratta (Niger), le 15 décembre 1764. Son père lui donne un premier enseignement du Coran, et ses oncles maternels et paternels lui dispensent une éducation approfondie, spécialement sur la jurisprudence islamique. D'après (Hiskett, 1957 : 560-578 ; Arnett, 1923 : 51), Usman dan Fodio ainsi que son frère Abdullahi dan Fodio acquièrent tous deux plusieurs diplômes de l'enseignement musulman ('iğāzat), entre autres en grammaire, droit, tradition, poétique, rhétorique, exégèse, histoire, etc.

A l'époque, âgés d'environ 6 à 14 ans les élèves acquièrent une connaissance élémentaire de la langue arabe basée sur la récitation et la copie du Coran. Un élève talentueux et bien enseigné, va rapidement avoir une bonne maîtrise de la langue arabe et en début de son adolescence, il peut étudier la grammaire et la syntaxe. L'enseignement est dispensé à travers les ouvrages de base de l'école Malikite du droit, comme la *Risāla* d'Abī Zayd al-Qayrawānī⁹¹. Seule une minorité d'élèves va réaliser des progrès significatifs, mais beaucoup quittent l'école, sachant lire et écrire l'arabe, même si cela est imparfait.

De plus, après avoir atteint une connaissance de base de la religion, la lecture et l'écriture, l'étudiant aspirant alors voyage à la recherche de foyers culturels où

⁹¹ Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī a été l'un de chercheurs Malikites de l'Afrique du Nord, son livre *Al Risāla*, est encore largement étudié par les partisans de l'école Malikite partout dans le monde musulman.

sont regroupés de savants (oulémas) et rester avec eux jusqu'à ce qu'il eût mis au point les uns avec les autres, le sujet particulier dans lequel il avait acquis sa renommée. Ayant terminé ses études à la satisfaction du maître, il lui sera attribué une licence pour enseigner le sujet qu'il avait appris, sur l'autorité du maître.

Après sa formation en langue arabe à l'école juridique mâlikite, Usman dan Fodio, a suivi ses études auprès de Mallam Jibril⁹² d'Agadez au Niger (V. Monteil, 1964 : 79).

On le disait confrérie Qâdiriyya, quoi qu'il n'en dise mot, lui-même, dans son œuvre. En réalité, Usman dan Fodio est un réformateur musulman, un « rénovateur ». Selon Hiskett (1963), Usman dan Fodio n'est pas « fondamentaliste » comme les Wahhâbi, puisqu'il admet le culte des saints, repousse le statut intransigeant du pécheur et préfère le califat de type abbâside.

Usman dan Fodio, est auteur d'écrits et de sermons divers en arabe, hausa, Fulfulde et Tamashek. Son écrit le plus important, est intitulé : *ihyā' as-sunna wa lġmād al bid 'a* (Revivification de la tradition du prophète Muhammad et destruction de l'innovation)⁹³. Il inspire la révolution contre la royauté hausa et mobilise les différentes catégories de personnes opprimées. Ils s'agissait d'éleveurs, peuls principalement et d'agriculteurs qui faisaient l'objet d'une forte pression fiscale destinée à soutenir le rythme de vie de l'aristocratie hausa pendant la période précoloniale .

Usman dan Fodio commença à prêcher l'islam en 1774 à Zamfara, à Gobir, à Katsina et à Kebbi, souvent accompagné par son frère Abdullahi. Dans son *Infak al Maisur*, son fils Muhammad Bello énonce minutieusement les sermons de Usman dan Fodio. Le premier et le second traitaient de l'obéissance parfaite à la charia ainsi qu'à la Sunna du Prophète.

⁹² Jibril ibn Umar est l'un de ses maîtres. Il est connu sous le nom de Mallam Jibril. Il est sans doute le plus célèbre des maîtres de Usman dan Fodio et le plus implacable dans la dénonciation des pratiques syncrétiques qui avaient cour dans les milieux de dirigeants hausa.

⁹³ Le nom du mouvement *ġamā'at Izālat al-bid'a wa lqāmat as-sunna* (mouvement pour la suppression de l'innovation et l'établissement de la sunna), qui est le plus populaire mouvement de réforme de l'Afrique de l'Ouest postcoloniale s'inspire du titre de ce livre. Voir Kane Ousmane (2003: 32).

Au cours de sa prédication, il aurait voyagé très loin pour corriger la foi des gens, exposer les fondements de la religion et la répression des innovations, contraires à l'islam dans les Etats hausa. Son but était de briser les pratiques non islamiques qui ont persisté chez certains musulmans. Selon Shehu Umar Abdullahi (1984 : 29), « il prononçait ses sermons en langue hausa ou peul afin que son message soit entendu ». Selon Bello Said, Usman dan Fodio n'avait pas seulement prêché en peul et en langue hausa, mais il prêche en Tamasheq (langue Touarègue).

Cette prêche dans plus d'une langue, est une autre preuve que le mouvement de Usman dan Fodio n'était pas pour une tribu, sinon il n'aurait utilisé que fulfulde uniquement.

Les sermons de Usman dan Fodio prônaient l'obéissance aux règles de l'islam. Pour lui, l'islam est antinomique avec l'exploitation des pauvres. Puisque l'islam qu'il professe n'est pas celui des gens au pouvoir, puisqu'il ne coopère en aucun cas avec eux, il présente un islam qui n'a rien à voir avec celui, corrompu, de la domination. Il prêche un l'islam pur et universaliste, dont le but est d'éduquer le peuple dans la bonne conduite musulmane, suivant ce qui est juste, évitant le mal. Il se sentait apte à conduire moralement la communauté musulmane, et capable d'évaluer tout acte, et enfin proposer les mesures à prendre.

Une particularité à noter, Usman dan Fodio, accepta non seulement les femmes parmi son auditoire, mais aussi il développa leur éducation et dénonça ceux, a fortiori s'ils étaient musulmans, qui les abandonnaient à leur ignorance. Il avait le profond sentiment que les femmes avaient droit à l'éducation, tant religieuse que mondiale. Dans son ouvrage intitulé : *Nūr al-albāb* trad. O. Ogunbiyi (1975), il a condamné la pratique de laisser les femmes dans l'ignorance, disant :

La plupart de nos hommes instruits laissent leurs épouses, leurs filles et leurs captifs moralement à l'abandon comme des bêtes, sans leur enseigner ce que Dieu prescrit et qui devrait leur être enseigné et sans les instruire dans des articles de la loi qui les concerne. [...]. Les hommes traitent ces êtres humains comme des objets d'intérieur qui se brisent après un long usage, et que l'on jette ensuite sur le tas d'ordures. C'est un crime abominable ! Hélas, comment peuvent-ils enfermer leurs épouses, leurs filles et leurs captifs dans l'obscurité de l'ignorance, alors que tous les jours, ils transmettent des connaissances à leurs étudiants ? En vérité, leurs agissements ne sont que pur égoïsme, et s'ils se dévouent à leurs élèves, ce n'est que pure hypocrisie et vaine ostentation de leur part.

Ici, dans ce paragraphe, le discours de Usman dan Fodio, présentait en termes de justification, les exceptions à une règle générale qui prétendait que les femmes musulmanes ne devaient pas sortir. Néanmoins, il ne faisait pas allusion au droit des femmes à la mobilité, mais soutenait que dans certaines circonstances, il serait pire de ne pas leur permettre cette mobilité et de les assigner à résidence dans leurs demeures. Son approche dans l'éducation des femmes semble avoir remporté de bons résultats. C'est évident par les écritures de deux de ses filles, Asma'u et Maryam, que l'on a annoncé pour avoir été des auteurs prolifiques. Nous pensons que cette maturité d'esprit de Usman dan Fodio sur l'éducation des femmes semble influencer ses filles, surtout Nana Asma'u en particulier.

En outre, les œuvres de Usman dan Fodio, ont connu un engouement spectaculaire de la part des chercheurs, spécialistes de la littérature arabe-ajami. Plusieurs de ses manuscrits ont été inventoriés. L'exemple de Smith (1962), qui a dénombré quatre-vingt-dix manuscrits arabes ajami d'Usman dan Fodio, soixante-quinze de son frère Abdallahi Fodio et plus de cent de son fils Mohammed Bello.

Selon M. Seyni (2008 : 11), la vie et l'œuvre du Cheikh Usman dan Fodio ont été l'objet, depuis plusieurs années, des travaux (éditions critiques, traductions et études monographiques) par des éminents spécialistes tels que : Hiskett Mervin qui a traduit *Tazyīn al waraqāt*, Ibadan University Press, 1963, Last Muray avec son ouvrage *The Sokoto Caliphate*, London, 1967, et Al-Masri H. F., qui a écrit *Usman b. Fudī, Bayān wuġūb al-hiġrā 'ala aġ-ġihād*, Khartoum University Press, oxford University Press, 1978.

Outre ses écrits en arabe, Usman dan Fodio a été distingué pour avoir écrit plusieurs ouvrages en Fulfulde et en hausa. L'essentiel de la littérature écrite dans ces deux langues a été des poèmes. Ils étaient estimés selon Khani (1984 : 37), à environ 480 poèmes sur les questions relatives à l'enseignement et à la destruction des mauvaises coutumes. Ses travaux dans ces deux langues ont été adressés aux personnes qui n'avaient aucune connaissance de base de la langue arabe ou analphabète. Cette façon de composer des poèmes en hausa et peul, est important et original. Car le but était d'avoir des auditeurs très larges.

Ses poèmes ont acquis une nouvelle dimension pour les habitants des Etats hausa. Parce qu'il est devenu facile pour eux de mémoriser et de comprendre ses messages. Plusieurs de ses poèmes, ont été traduits de fulfulde à Hausa par Nana Asma'u, l'exemple de *Tabbat Hakika* (la vérité sûre).

Les écrits de Usman dan Fodio avaient des caractéristiques très particulières par rapport à d'autres écrits au XIX^e siècle. Ses œuvres sont réputées pour leur clarté et simplicité. Ses œuvres, témoignent le travail d'un auteur particulier, à qui, il faut se référer

2.2.2 Le jihad de Usman dan Fodio

Le régime politique connu sous le nom du Califat de Sokoto a existé comme une expression d'un système de valeur et un cadre institutionnel fondé sur l'islam et son enseignement. Il a également représenté les idéaux du temps et traditions qui avaient constitué la base des activités intellectuelles dans le monde islamique pendant des siècles.

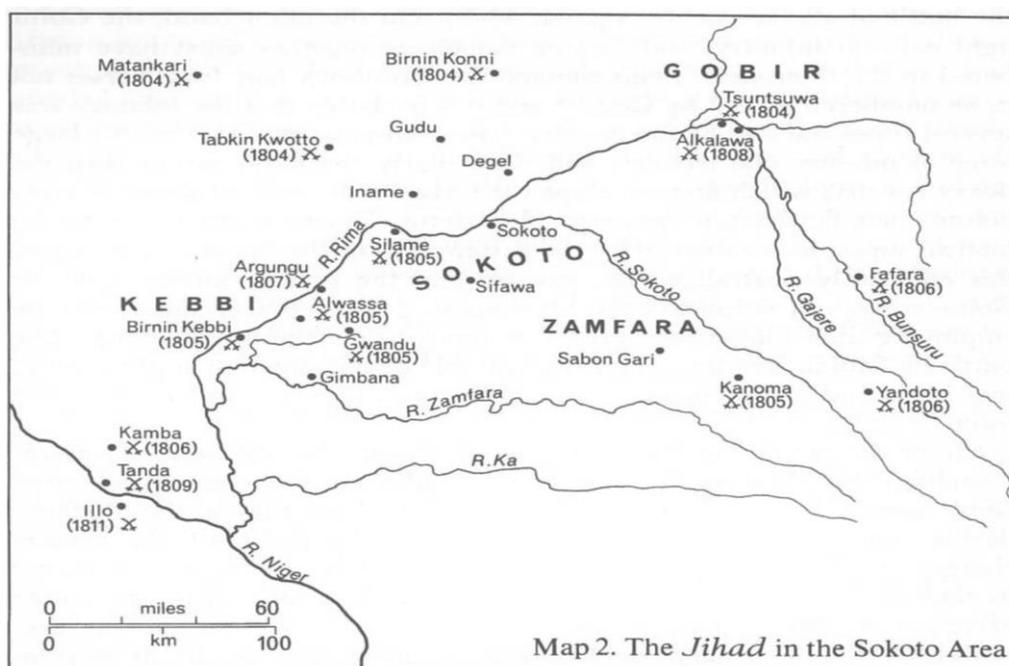
Le 19^e siècle est marqué par une série d'évènements. Dès 1800, un changement climatique marqué par un cycle régulier d'épisodes de sécheresse, a eu lieu dans les Etats hausa. A cette époque, on assiste également à l'effondrement progressif de l'Empire du Bornou, qui restait jusque-là l'une des plus grandes entités politiques et économiques du Soudan central. Les habitants de ces régions sont victimes d'exactions de la part de souverains en quête de ressources économiques et de soldats pour mener leurs guerres.

Certains lettrés musulmans ressentent un décalage de plus en plus important entre les préceptes de l'islam et le comportement de l'aristocratie au pouvoir. Il en a résulté une série de révoltes de la part des habitants opprimés, victimes des exactions économiques et militaires des pouvoirs en place. Ainsi, l'islam devient ainsi le véhicule d'un mécontentement économique et social. Usman dan Fodio, a profité de cette rupture entre la population et les dirigeants pour légitimer son jihad contre les souverains.

Le jihad démarre par une série de combats dans le Gobir en 1804, l'armée d'Usman dan Fodio étant rejointe par de nombreux peuls originaires des régions occidentales,

mais également par des groupes Touaregs. Le jihad de Usman dan Fodio contre l'islam impie des rois hausa décadents, permit d'étendre l'hégémonie du califat de Sokoto sur les Etats hausa. Les Etats hausa devirent alors sous l'hégémonie peule et se transformèrent en émirats, sous la coupe de deux califats : celui de Sokoto à l'ouest et celui de Gwandu à l'est.

Carte 6 : Les voix du jihad (région de Sokoto)



Source : Boyd (1989)

En 1806, les populations de Kano et Katsina se révoltent contre leurs souverains. Et en 1808, Usman dan Fodio prend le pouvoir, s'installe à Sokoto et établit un Califat qui inclut d'abord les Etats Hausa et englobe, vers 1812, les régions situées à l'Est jusqu'à l'Adamawa, dans l'actuel Cameroun, à l'Ouest jusqu'au Burkina Faso, et au sud, jusqu'au pays Yoruba. Ces conquêtes se traduisent chaque fois par l'installation d'un Emirats et d'une capitale qui en assure le contrôle.

Usman dan Fodio fut proclamé *Amīru al Muminīn*, c'est-à-dire guide des croyants. Il avait ainsi un pouvoir à la fois politique et religieux. Après avoir mené avec succès le Jihad contre le roi du Gobir⁹⁴, ses disciples ont conquis la plupart des autres Etats hausa du Nord du Nigeria. Ainsi, Usman dan fodio un chef spirituel musulman de cette

⁹⁴ Selon Moumouni (2008 : 22), « Gogir était la ville la plus au Nord de sept Etats hausa et sa fonction était selon la légende, de jouer le rôle de pôle d'attraction pour les tribus du Sahara. Les *Gobirawas* (les gens du Gobir) furent un peuple guerrier ».

nouvelle fédération, fondée sur des principes et préceptes coraniques, dont l'influence se fait encore sentir aujourd'hui.

En 1815, Dan Fodio prend sa retraite et passa le Califat à son fils Mohammad Bello, qui construit la nouvelle capitale du califat à Sokoto. Tandis que à l'ouest, son frère Abdoullahi Fodio, continua à régner sur une région, connue sous le nom de l'émirat de Gwandu (région de Sokoto), mais il reste subordonné à Sokoto. En 1817, Usman dan Fodio qui meurt, il fut enterré à Sokoto. Sa tombe attire toujours des pèlerins.

Pour la première fois dans son histoire, les Etats hausa sont politiquement unifiés et administrés par un pouvoir central. L'expansion territoriale du Califat entraîne également des bouleversements dans les zones qui restaient encore extérieures à la sphère d'influence hausa, tout en positionnant les Etats hausa au cœur d'un espace commercial beaucoup plus large que par le passé, lui ouvrant ainsi de nouvelles perspectives économiques. Selon Djibo Hamani (1993 : 198) :

Pour tout le pays hausa, la création du nouvel Empire eut d'énormes conséquences : elle ouvrit de nouveaux champs d'expansion aux Hausa comme soldats, marchands, marabouts, chasseurs, artisans, ou comme simples immigrants en quête de terres ou d'aventures. Les produits hausa eurent de nouveaux marchés sur des milliers de kilomètres ; la langue hausa, devenue langue véhiculaire de l'Empire (l'arabe étant la langue écrite), se répandit d'avantage

Par ailleurs, on trouve dans différents textes, les mobiles du jihad de Usman dan Fodio, notamment dans *Infāq al-Maysūr* de Mohammed Bello (m. 1837), que Trimmingham (1957 : 6-7) appelle *Apologia pro Bello sancto*. Certains griefs expliquent qu'Usman dan Fodio ait pu entraîner un mouvement populaire, puisqu'il accuse les Emirs de maltraiter les esclaves, de rendre une justice inique et de lever des impôts contraires au Droit canon.

D'autres pensent que le rôle de premier plan joué par Usman dan Fodio a pu faire penser à une poussée de nationalisme « poullophone ». Il est bien probable que D. A. Olgerogge (1957) a raison de voir, dans le mouvement animé par Usman dan Fodio, une protestation paysanne des Hausawa, contre les despotismes de leurs dirigeants, soutenue par un grand espoir de justice sociale. Les conséquences de ce jihad se font toujours sentir, dans la culture arabo-peule du Nord Nigeria, et surtout par le maintien, sous le régime britannique, puis avec l'indépendance (1961), de quelque cinquante émirs, dont les six principaux, ceux

de Katsina, de Kano, de Sokoto, de Zaria, avec ceux de Maiduguri et du Bornou, règnent chacun sur des millions de sujets.

2.2.3 Les principales langues véhiculaires a Sokoto

Le Nigeria est un géant de plus de 478 langues⁹⁵. A cette densité des langues correspond une grande variété dans le statut historique, typologique et sociolinguistique de ces centaines de langues. Diversité qui correspond à la diversité culturelle, religieuse des populations. Il sera question d'examiner ici, le contact de principales langues parlées dans les Etats hausa, à savoir l'arabe, le hausa et le Fulfulde. Dans le même temps, l'objectif vise à évaluer la situation sociolinguistique de la région où Nana Asma'u a évolué.

2.2.3.1 La langue Arabe

Dans les Etats hausa, la langue arabe est utilisée pour assumer un rôle important et une fonction inédite dans les œuvres orales et écrites des savants de Sokoto. C'est une langue qui a toujours conservé sa position dans les communautés musulmanes. Son utilisation a été largement limitée à la classe des lettrés qui a assumé la responsabilité de produire toute la littérature classique et autres, nécessaires pour le progrès éducatif de la société. Selon Millet (1974 : 49), leur connaissance approfondie des livres de grammaire arabe et de *Fiqh* (la jurisprudence) était suffisant pour faire d'eux des experts de la langue arabe.

L'arabe a aussi servi comme langue officielle et administrative, et considéré comme une langue de diplomatie au sein du Califat de Sokoto. De nombreux documents historiques relatifs à la mise en place du Califat montrent un usage considérable de l'arabe. Par exemple, lorsqu'El-Kanemi de Bornou a écrit, accusant le califat de lutter contre les peuples bien qu'ils soient des musulmans, c'était Muhammad Bello qui est chargé par son père Usman dan Fodio de lui répondre, et qu'il a fait dans un arabe excellent.

Le Califat de Sokoto a maintenu l'utilisation officielle de l'arabe comme en témoigne la lettre de Waziri Bukhari (Risālat) aux érudits locaux expliquant la

⁹⁵ Inalco - UMR 7594 (Langage, Langues et Cultures d'Afrique Noire)

position du califat en ce qui concerne l'invasion britannique dans la région au début des années 1900.

Il est donc clair, l'arabe était la langue des savants et la langue officielle des Etats hausa. En revanche, il n'était nullement pas approprié pour la mobilisation populaire. Cependant, il sera indispensable pour les auteurs et oulémas des Etats hausa, d'accorder une grande importance aux langues locales comme le fulfulde et le hausa.

2.2.3.2 La langue hausa

Parmi les grandes variétés des langues, le hausa est la langue maternelle d'environ 21% de la population nigériane. C'est en effet la langue maternelle de la majeure partie des états de Sokoto, Kaduna, Katsina, Kano et Bauchi. C'est également la langue maternelle du Niger oriental et pour des communautés du Cameroun, du Ghana et du Soudan. C'est la langue officielle des Etats du nord du Nigeria. Le hausa est faiblement différencié du point de vue dialectal, avec une intercompréhension complète sur l'ensemble du territoire. Le dialecte de Kano s'est imposé comme standard de l'expression écrite.

La langue hausa, par exemple, est rapportée pour avoir été transcrite dès la fin du 13^{ème} siècle, période à partir de laquelle la présence de l'islam a été établie dans les Etats hausa. Dans une des premières œuvres d'Abdullahi Fodio, *Ida' Al-nusuk* nous dit-on de la nature de leur activité académique qui ne fait aucun doute, projette une certaine lumière sur le niveau d'alphabétisation à l'époque.

Nous réalisons en effet, une quantité énorme de littérature produite par les savants de Sokoto pour l'éducation religieuse et la sensibilisation, particulièrement en ce qui concerne le nombre croissant des intellectuels religieux dont la persistance dans l'écriture des poèmes et d'autres genres du texte ont énormément influencé intellectuellement la société.

Ce genre de processus d'apprentissage aurait énormément pris une grande place dans toutes les régions hausa. Beaucoup de poésies orales et écrites composées par les savants de l'époque ont trouvé un public réceptif parmi les groupes ethniques, principalement dans la langue où les poésies ont été composées. Cela

me semble vrai, dans la mesure où, il n'aurait pu y avoir aucune raison valable de leur production continue si les audiences n'étaient pas réceptives.

Au moment où le jihad a été accompli et le califat établi, les livres en circulation traitaient de divers aspects de l'exigence éducative de la population du califat de Sokoto sont d'une quantité incalculable. Seule une communauté alphabétisée pourrait posséder une telle richesse. Ainsi, l'émergence de la littérature de jihad est en soi un exploit intellectuel et universitaire inégalée dans l'histoire de califat avant le colonialisme et peut-être, même aujourd'hui. Ainsi, la langue arabe a permis aux Hausawa d'avoir une écriture conventionnée qui donne à la langue hausa un support écrit.

2.2.3.3 La langue fulfulde

Le désir de répandre l'instruction religieuse sur une base de masse au sein d'une société multilingue et semi-analphabète comme c'était le cas à Sokoto a nécessité pour les lettrés l'emploi des langues populaires comme fulfulde aux fins de l'éducation de masse. Pendant plusieurs années cette langue avait joué un rôle important dans la société califale. Elle était comme la langue la plus large de communication. Par conséquent, les oulémas de Sokoto ont fortement exploité les possibilités et les occasions d'informer et de mobiliser les gens à travers cette langue.

La politique linguistique de ces oulémas est l'instruction religieuse qui doit être enseignée à travers quelques langues locales qui pourraient facilement être comprises par beaucoup de non lettrés. C'était pour ces raisons que les lettrés de l'époque ont écrit beaucoup de poésies religieuses qui ont servi à éduquer, inspirer et mobiliser les masses pour le Jihad.

Le Cheikh Usman dan Fodio lui-même, son frère Abdullah, ses enfants, Muhammadu Sambo, Muhammadu Sada, Muhammadou Bello; Bukhari, Issa, Nana Khadija, Maryam, Nana Asma'u et beaucoup d'autres ont tous composé de centaines de poèmes qui dans un temps record, répartis à travers tous les coins

du Califat. A ce jour, leurs œuvres ont continué à être traduites de l'arabe en Fulfulde et de Fulfulde en hausa et vice versa⁹⁶.

Selon toujours Sa'idu (1979), Usman dan Fodio aussi bien que certains de ses enfants et ses compagnons, parlaient couramment non seulement en arabe, fulfulde et hausa, mais aussi ils ont une certaine aisance en Tamachek. Le Cheikh en particulier ne parle pas juste le fulfulde, mais aussi ses diverses variantes sous forme des dialectes de Fouta toro, Fouta jallon, Adamawa et le Sahara.

Les savants de Sokoto ont donc adopté le multilingue dans la propagation de la culture islamique. La sagesse de cette approche est en effet l'unification des populations cibles en plus du lien islamique déjà existant.

Les hommes de jihad auraient composé plus de poésies en fulfulde qu'en hausa, peut-être, cela était destiné à marquer un point linguistique important provenant du stock Peul, qui était seulement pertinent c'est pourquoi ils ne pouvaient se permettre d'ignorer ses nombreux orateurs (locuteurs) de la région califale. De même, les efforts d'alphabétisation des savants de Sokoto pour vulgariser l'islam, ont participé à populariser la littérature qui à son tour a contribué à créer une société alphabétisée.

En effet, leurs œuvres littéraires ont influencé le développement ultérieur de ces langues vernaculaires. La langue hausa, par exemple, a largement bénéficié de telles activités littéraires telles qu'aujourd'hui, cette langue est l'une des rares langues Nigérianes avec une vaste tradition littéraire et un matériel à son crédit. Ainsi, la religion est devenue le transporteur de la langue comme la langue aussi est devenue le convoyeur de la religion. Pour résumé, sans doute, les langues locales ont énormément contribué à la diffusion rapide de l'islam, à sa compréhension et à son utilisation chez les gens. Ce qui est encore plus intéressant, ces langues ont réalisé un succès fulgurant à une époque où les médias de masse n'incluaient ni radio, ni télévision, mais seulement les sermons populaires ou le mot écrit à la main. Il n'existait pas des moyens rapides de transport ou de la communication. Ils étaient tous juste soumis à un engagement

⁹⁶ Voir à ce sujet, Sa'idu A. G., 1979 "The significance of the Shehu's sermons and poems in Ajami" in *studies in the History of the Sokoto*, News York.

pour une cause, la connaissance et bien sûr, une forte dépendance à Dieu de leur succès et le succès qu'ils ont accompli.

Cependant, il est évident à partir de la littérature qu'ils ont composée en langue arabe, fulfulde et hausa que la littérature arabe ajami devient le moteur de la propagation de l'islam et de son enseignement. Ces langues semblent avoir été choisies par les savants de Sokoto sur la base de leur utilisation fonctionnelle aussi bien que de certaines considérations historiques, démographiques et socioculturelles.

Le rôle capital des langues ne devrait pas être ignoré dans toute politique éducative et en particulier dans les campagnes de sensibilisation du public. Pour beaucoup de personnes, la conviction et l'acceptation des idées ne se produisent pas nécessairement à cause de la pureté de la cause commune et de l'intention, mais très souvent, en raison de la beauté et de la douceur qui est exprimée par l'intermédiaire de la langue. Ces facteurs largement combinés peuvent mener un pays au succès, c'est à dire dans les sphères intellectuelles.

2.3 LA POESIE ARABE

Selon R. Khawam (1975 : 18), « c'est en écoutant le rebondissement du marteau sur l'enclume, dans la rue de Forgerons à Basra, que Al-Khalîl ibn Ahmad (mort entre 786-791) aurait l'idée de fixer les qualités de chaque vers. D'autres parlent des gouttes d'eau tombant d'une gouttière sur une surface sonore. ».

C'est ainsi que la mélodie s'enroule autour du vers, dont les mètres variés imposent aux mots une valeur rythmique différente de celle qu'ils ont dans la langue courante. Chaque vers, isolément, prétend exprimer une image, une impression, une pensée. En cours d'usage, des expressions particulièrement frappantes s'imposent, se répètent, et prennent une allure de généralités et de stylisation.

La poésie arabe est la seule forme d'écriture qui accompagne sans discontinuité le destin culturel arabe. C'est elle seule qui la constitue avant la révélation du Coran, perdant son hégémonie mais gardant le prestige du verbe inspiré lors

de la mise en place de la culture islamique. Elle accumule un ensemble énorme de textes dont aucune périodisation historique ne peut rendre compte.

Les Arabes, en majorité des Bédouins, manient de façon absolue la langue arabe, et leur poésie est le seul texte (en dehors des contes et légendes) qui puisse servir de référence. C'est donc elle qui va servir de base à la réflexion linguistique.

La poésie arabe se présente sous forme de poèmes à rime et à mètre uniques. Le mètre est constitué par un nombre déterminé de pieds dont la nature, le nombre et les altérations sont strictement réglementés. Chaque pied est constitué par une succession de brèves et de longues rythmée par des accents fixes et un accent de rime. Le poème n'a pas de forme fixe, excepté pour un genre dont il sera question à propos de la poésie andalouse. Il peut aller du distique à la laisse de plus de cent vers.

La structure du vers arabe comprend deux éléments : le mètre et la rime. Celle-ci reparaît à la fin de chaque distique ou *beyt* (maison, demeure) que l'on a considéré à tort comme un seul vers, en se basant sur les assertions des grammairiens. En effet, les deux parties du *beyt* sont de même mesure et correspondent par conséquent chacune à un vers dans les autres langues.

La rime est l'homophonie de la dernière syllabe du distique, la même pour tout l'ensemble du poème. Elle peut s'étendre à deux ou même à trois syllabes et paraître à la fin de chaque vers, c'est-à-dire à la moitié du distique ou *beyt*. Cet écho qui revient à intervalles réguliers, loin d'être un facteur de monotonie, contribue à conserver un caractère incantatoire à la poésie arabe. Il répond à une attente de l'oreille, marque la fin d'une période rythmique.

Ibn Qutayba au III^e siècle de l'hégire (IX^e siècle), présente un modèle du poème (*qaṣīda*) dont il codifie l'organisation thématique. La *qaṣīda* est une synthèse et juxtapose les trois registres essentiels dont joue effectivement la production archaïque : le *nasīb*, élégie et poème d'amour, recueille l'expression du lyrisme individuel et collectif. Méditation mélancolique sur soi-même et sur le caractère inéluctablement clos du destin, il laisse parler l'âme et le cœur. Le *raḥīl* place l'homme dans l'espace et lui fait affronter, et vaincre, la terrible hostilité de la

nature. Dans cette exaltation des qualités humaines, la langue fait appel à toutes ses ressources descriptives et expressives. Restait la dimension sociale, que le *madiḥ* inscrit dans le poème.

Ainsi se trouve dessiné le modèle idéal de la *qaṣīda*, ébauchée implicitement une hiérarchie des genres et codifiée une écriture dont même le lexique doit se soumettre aux règles du bon goût. Le corpus de la poésie archaïque a beau servir aux grammairiens de modèle linguistique, elle a beau constituer un exercice social des plus appréciés, prendre place en toute éducation comme ornement de l'esprit et parure de la parole, elle est exclue de l'élaboration culturelle décisive. La poésie va se limiter à la célébration des grands personnages et propager un discours fermement tenu par les exigences d'une morale et les nécessités de la politique.

La poésie arabe comporte six grandes étapes (Réne R. Khawam : 1975 : 9) :

1. L'Epoque primitive qui va de V^e siècle environ à l'hégire, début de l'ère musulmane (622 ap. J.-C) ;
2. L'Epoque musulmane proprement dite, qui va de 622 à 750, date où la dynastie abbasside remplace la dynastie omayyade ;
3. L'Epoque du modernisme et du néo-classicisme, qui va de 760 à 900 ap. J.-C. ;
4. L'Epoque du provincialisme, qui s'arrête à la fin du XVIII^e siècle ;
5. Enfin, l'Epoque de l'Efflorescence contemporaine, qui comprend le XIX^e et XX^e siècle.

Avant l'islam, les poètes arabes sont des « inspirés » en relation avec un Djinn particulier. L'islam vint mettre un terme au climat d'insouciance et de désordre. Il fit l'unité morale et politique de toute la péninsule, rallia de Byzance, instaura une tradition de piété ardente et de courage héroïque. Les poètes musulmans contribuèrent de toutes leurs forces à la tâche commune. Né dans une famille de poètes, Ka'b ibn Zouhayr composa ses vers avec un soin méticuleux, soucieux d'une adaptation exacte de l'image et de l'expression à l'idée. Il chanta l'éloge du prophète Mahammad en vers rutilants que la postérité conserva pieusement jusqu'à nos jours. Avec sa langue, Hassân Ibn Tâbit allait rendre d'assez grands

services à l'islam naissant. Il dépend la cause politique et religieuse. Il chante la mission divine du prophète, il exalte Allah et cite le Coran. Il glorifie ceux qui ont suivi le Messager et il les incite à le soutenir de leurs biens, de leurs bras et de leur vie. L'exemple de Nana Asma'û dans le domaine de la poésie arabe ajami est la preuve de la vivacité de la poésie arabe.

2.4 PRESENTATION DU CORPUS ETUDIE

Le terme *corpus* a été utilisé très tôt dans le vocabulaire religieux chrétien pour désigner l'hostie, puis changement de cadre, a été repris dans le domaine juridique où il a été utilisé dans le sens d'un recueil de pièces et de documents concernant une même discipline. De nos jours et dans le vocabulaire général des sciences, un corpus désigne un recueil de pièces et de documents ou de données. Selon O. Ducroit & J-M Schaerffer (1999), « un corpus peut se définir comme « un ensemble d'énoncés effectivement émis par des utilisateurs d'une langue commune à une époque donnée ». Ce qui permet de rappeler la dimension commune (même langue et même territoire) aux éléments qui le composent.

En outre, la définition précise du corpus ne fait pas l'unanimité. A notre niveau, le corpus est défini comme un large recueil de documents ou des données, c'est-à-dire une compilation de textes informatisés, oraux ou écrits, qui servent de point de départ à la description des unités lexicales. En tant qu'un objet construit, un corpus est donc critique et problématisé. Dans notre recherche, sa construction permet d'apprécier les lexiques les plus fréquents, pour exprimer un bilan provisoire. Aussi, en suivant la rupture ou la continuité année après année des mots empruntés par notre auteur, il est possible d'apprécier la dynamique de ses choix lexicaux.

Le corpus soumis à notre examen, porte sur une production textuelle de Nana Asma'û, une femme émancipée au sens de la liberté intellectuelle, dans une idéologie réformatrice suivant le modèle de l'islam. Ces différents textes s'inscrivent au sein d'un ensemble sociolinguistique, intégré dans une idéologie sociétale particulière. Ces textes écrits forment un corpus cohérent.

Cependant, les textes que nous avons sélectionnés pour cette étude, résultent de l'ouvrage inédit de Jean Boyd & Beverly Mack (1997), intitulé *The collected works of Nana Asma'u : Daughter of Usman dan Fodio(1793-1864)*. Il contient une traduction annotée de 65 œuvres poétiques et proses de Nana Asma'u. Cet ouvrage offre un éclairage nouveau sur les conditions politiques et sociales de l'Empire de Sokoto, avant et après le Jihad. Il apporte une synthèse concise, claire, suggestive sur l'histoire d'une culture, d'une pensée d'expression arabe-ajami. Dans cette compilation, l'auteur s'attache à élucider un pan d'histoire politique, religieuse et sociale du califat de Sokoto. En plus le contexte historique que relate l'ouvrage, traite aussi deux aspects fondamentaux : la position politique et religieuse de la région nord du Nigeria, la production littéraire de Nana Asma'u, sur un exercice d'écriture spécifique et de son mouvement intellectuel « Yan Taru ».

Notre choix du corpus, est porté sur les 15 textes poétiques en hausa, qui sont les suivants :

1. 1831-2/1247 : *tabbat hakika* (sûre vérité).
2. 1837/1253 : *tawassuli ga mata masu albarka* (Femme soufie)
3. 1838-9/1254 : *wakar fadanci da surorin alkur'ani* (Le Coran).
4. 1839-0/1255 : *kiran ahmada* (La louange du prophète).
5. 1842-3/1258 : *godaben gaskiya* (La voie sûre)
6. 1844/1260 : *murna kan nasarar yaki* (Victoire du calife Aliyu, II).
7. 1844-5/1260 : *alhinin mutuwar halima* (Élégie pour Halima)
8. 1856-7/1273 : *wa'azi* (conduite morale)
9. 1857/1274 : *rokon ruwa* (Invocation de la pluie)
10. 1860/ 1277: *tsorace-soracen tsayin alkiyama* (La fin du monde)
11. 1861/1278 : *dalilin samuwar Allah* (La preuve de l'existence de Dieu)
12. 1864/1280-1 : *labaran shehu* (Histoire du Cheikh Usman dan Fodio)
13. 1865-6/1282 : *wakar gewaye* (Le trajet).
14. n.d : *alhinin mutuwar modibo dan Ali* (Élégie pour Modibo dan Ali)
15. n.d : *yabon annabi* (Eloge du Prophète)

Ainsi, ces œuvres traduites, serviront à l'indexation des emprunts et à l'analyse statistique. Ces textes sont simplement exhaustifs et représentatifs, parce qu'ils étaient un exercice d'écriture spécifique propre à une activité intellectuelle et temporalisé sur chronologie étendue sur au moins 7 décennies

Conclusion

L'histoire de la vie et l'œuvre de Nana Asma'u et celle de la fondation du califat de Sokoto, nous a permis de comprendre les raisons qui ont influencé le jihad de Usman dan Fodio. Il nous a permis également de connaître les rôles déterminants de la famille fodienne, en particulier Nana Asma'u dans la propagation des valeurs islamiques à travers ses œuvres manuscrites. Elle a instauré une politique linguistique qui répond au besoin pédagogique et qui facilite la sensibilisation des femmes victimes de l'injustice des hommes.

CHAPITRE 3

**SYSTEME LINGUISTIQUE DE L'ARABE : DE
LA PHONOLOGIE AU LEXIQUE**

3 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE L'ARABE : DE LA PHONOLOGIE AU LEXIQUE

Introduction

La langue arabe s'est répandue avec l'islam et a été adoptée par plusieurs nations à l'échelle mondiale. Elle dérive de la cursive utilisée par les Nabatéens de Pétra⁹⁷, introduite en Arabie occidentale, notamment à la Mecque, au VI^e siècle de J.-C. au plus tard. Il s'écrit de droite à gauche. On divise généralement les calligraphes arabes en deux groupes distinguables : les caractères coufiques (de Koufa), qui se caractérisent par leurs caractères anguleux et les écritures cursives (*naskhi*), beaucoup plus arrondies. Ainsi, le système d'écriture de l'arabe, évolue au cours de son histoire, notamment par des efforts des linguistes. La langue arabe, et comme chacune des langues sémitiques anciennes, a construit son système de nomination sur des arrangements de consonnes. Ce sont ces dernières qui ont constitué les « racines » de leurs unités de nomination.

Dans ce chapitre, le but serait de décrire de façon représentative le système linguistique de la langue arabe, c'est-à-dire la phonologie et le lexique. Cela nous permet de connaître le mécanisme structural de cette langue et de son aventure prodigieuse dans le monde.

3.1 SYSTEME LINGUISTIQUE DE LA LANGUE ARABE

L'islam a joué un rôle capital dans la diffusion de la langue arabe et de son enseignement au-delà de son territoire d'origine. Pour faire valoir l'idéologie de l'islam et apporter sa modeste contribution dans la vie sociopolitique de sa communauté, l'africain musulman a su familiariser avec cet héritage culturel arabe, pour faire valoir son arabisme au détriment de sa langue maternelle. Quoiqu'il en soit, La langue arabe devient pour les savants africains, un moyen de célébrer des grands personnages à travers des poésies en arabe-ajami.

⁹⁷ Voir à ce sujet V. Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, 1948, p 260 à 267.

3.1.1 Quelques aspects de la langue arabe

En arabe, il n'y a pas de différence entre les lettres manuscrites et les lettres imprimées, et les notions de lettre majuscule et lettre minuscule n'existent pas : l'écriture est donc monocamérale. Selon Abd-el-Jalil (1943 : 23) :

Le texte arabe est inanimé, pour le « redynamiser », il faut ajouter mentalement ou écrire, au-dessus ou au-dessous des consonnes, les voyelles qui permettent de les lire.

Ainsi, au VII^e siècle, pour rendre la notion de l'écriture facile, les linguistes de l'époque avaient ajouté quelques points servants à différencier certaines lettres. En Afrique subsaharienne, dans des pays comme le Maroc, le *fā* s'écrit avec un point au-dessous, et le *qāf*, avec un seul point au-dessus. Toutefois, sous l'influence du Proche-Orient, cette graphie tend à tomber en désuétude.

Quant à l'origine du système graphique de l'arabe, il provient tout d'abord de l'alphabet phénicien, puis de l'araméen, source de l'alphabet arabe. Selon Blachère (1975 : 11) :

L'arabe forme le rameau méridional de la famille des langues dites « sémitiques » dont la branche septentrionale et orientale était ou est constituée par l'Akkadien (ou assyro-babyloniens), le cananéen, l'hébreu et les idiomes araméens.

La langue arabe, système de systèmes, semble être née d'un stéréotype laryngal, antérieur, présémitique, caractérisé par des voyelles préglottalisées. Selon Roman (2011 :14), « c'est l'instabilité des voyelles préglottalisées après les consonnes sonores qui aurait produit le système syllabique, « Σ », ainsi phonétiquement, $\Sigma = \{CV, CVC\}$, qui est le système syllabique des langues sémitiques et que, seule la langue arabe a conservé. ».

En effet, tout arrangement de consonnes et de voyelles qui, dans le cadre d'une syllabe, ne serait ni « CV », ni « CVC », constitue une syllabe asystématique produite par une consonne phonétique ou par une pause syntaxique. C'est ainsi que s'est trouvé constitué le plan des langues sémitiques, le plan de la langue arabe.

3.1.2 Le système phonologique

3.1.2.1 Les phonèmes vocaliques

Les phonèmes vocaliques sont constitués en un système triangulaire, sans diphthongue. En arabe, les voyelles qui peuvent être brèves ou longues ne sont pas généralement écrites, sauf parfois dans les textes sacrés et didactiques, auquel cas l'ont dit de ces textes qu'ils sont « vocalisés ». Ci-dessous, le tableau des phonèmes voyelles :

Tableau 2 : les phonèmes vocaliques

	ANTERIEUR	POSTERIEUR
FERME	/i/ vs /ī/	/u/ vs /ū/
OUVERT	/a/ vs /ā/	

Source : auteur

Dans ce système, /a/ est la voyelle la plus proche de la position neutre de l'appareil phonatoire, sa position de repos ; aussi est-elle régulièrement employée comme voyelle syntagmatique par le système syllabique, c'est-à-dire comme une voyelle sans signifié. La voyelle /i/ est celle dont la sonie ou impact sur l'oreille est la plus forte. Aussi, elle est employée régulièrement comme voyelle de joncture.

Cependant, les voyelles brèves sont placés sur ou sous la consonne qui les précède dans le syllabe, tandis que les voyelles longues sont notées par le diacritiques de la brève équivalente suivie d'une consonne de prolongement, dont voici ces caractéristiques :

- ا ('alif) ou ع 'alif maqṣūra pour l'allongement de /ā/ ;
- و (wāw) pour celui de /ū/ ;
- ي (yā') pour celui de /ī/.

Il faut noter par ailleurs, que l'absence de la notation des voyelles brèves rend parfois ambiguë la compréhension des mots, en particulier lorsque ceux-ci sont

lus isolés de tout contexte. C'est donc au lecteur de rajouter mentalement les voyelles nécessaires, afin de déterminer le sens véritable du mot en question. Il sera pour cela grandement aidé par le contexte.

Cependant, les voyelles longues /ū/, /ī/ sont notées, respectivement, par le *wāw* et par le *yā'*. C'est que le *wāw* se réalisait toujours [ù] après la voyelle, d'où la séquence [uù] après voyelle [u], séquence équivalent, phonétiquement, à /ū/. Semblablement, le *yā'* se réalisait [i] après voyelle, d'où la séquence [iì] après voyelle [i], séquence équivalent, phonologiquement, à /ī/.

Ainsi, toute confusion est évitée par le fait qu'en arabe, consonnes et voyelles ne peuvent commuter.

Tableau 3 : les caractères symbolisant les voyelles longues

FORME ISOLEE	AUTRES FORMES	NOM	SYMBOLE
ا	آ	' <i>alif</i>	/ā/
و	و	<i>wāw</i>	/ū/
ي	ي	<i>yā'</i>	/ī/

Source : auteur

Quant aux diphtongues, elles sont simplement notées par la voyelle brève suivie des consonnes *ya'* ou *waw*. Le tableau ci-dessus donne l'aperçu du phénomène :

Tableau 4 : Les caractères symbolisant les deux diphtongues

DIPHTONGUES	NOM	TRANSCRIPTION	VALEUR
دَي	<i>fatḥa yā'</i>	ay / ai / aï	[ai]
دَو	<i>fatḥa wāw</i>	aw / au	[au]

3.1.2.2 Les phonèmes consonantiques

La langue arabe comporte 28 ou 29 phonèmes consonnes, y compris le *hamza*⁹⁸. Selon Roman (2011 : 20) :

La langue arabe est entrée dans l'histoire avec 28 phonèmes consonnes ; la langue hébraïque, quelques quinze siècles avant la langue arabe, est entrée dans l'histoire avec 23 phonèmes consonnes. Seize est le nombre probable des phonèmes consonnes du proto-arabe.

Il faut admettre en effet, que dans les débuts le nombre des phonèmes a été peu important. Lorsque de nouvelles racines se sont révélées nécessaires, la langue les a constituées avec l'apport de nouvelles consonnes venant s'ajouter au système phonologique. D'où, particulièrement, l'évolution des consonnes glottalisées en consonnes « emphatiques ».

Tableau 5 : les caractères symbolisant les consonnes

Forme isolée	Nom	Symbole	Forme isolée	Nom	Symbole
ء	Hamza	/ʔ/	ض	ḍād	/ḍ/
ب	bāʾ	/b/	ط	ṭāʾ	/ṭ/
ت	tāʾ	/t/	ظ	ẓāʾ	/ẓ/
ث	ṭāʾ	/t̤/	ع	ʿayn	/ʿ/
ج	ǧīm	/ǧ/	غ	Gayn	/g/
ح	ḥāʾ	/ḥ/	ف	fāʾ	/f/
خ	ḫāʾ	/ḫ/	ق	qāf	/q/
د	dāl	/d/	ك	Kāf	/k/
ذ	ḏāl	/ḏ/	ل	Lām	/l/
ر	rā	/r/	م	Mīm	/m/
ز	zāy	/z/	ن	Nūn	/n/
س	sīn	/s/	ه	hāʾ	/h/
ش	šīn	/š/	و	wāw	/w/
ص	ṣād	/ṣ/	ي	yāʾ	/y/

Source : Wikipédia, consulté le 25 janvier 2014

⁹⁸ La *hamza* est une lettre qui note le phonème dit coup de glotte dans la tradition occidentale. Cf. Encyclopédie de l'Islam, I, article *abjad*.

Ces caractères ne notent que les sons de la langue identifiables phonétiquement comme des consonnes. Mais pour la tradition grammaticale arabe, les voyelles longues, /ā/, /ī/, /ū/, sont composées d'une voyelle brève et d'une consonne, c'est-à-dire comme les séquences [aà], [uù], (= /uw/), [iì]

Les phonèmes consonnes à elle seule ne permettent pas de noter différents phénomènes phonétiques comme les voyelles brèves, les assimilations ou les gémérations. Pour pallier ce déficit de caractères alphabétiques, l'écriture didactique⁹⁹ utilise des signes diacritiques qui permettent une lecture aisée pour les lecteurs non érudits d'un texte arabe littéraire ou religieux. Et ce dans un cadre didactique ou religieux, des nombreuses signes auxiliaires viennent rendre le texte moins ambigu. Le lecteur doit connaître la structure de la langue pour restituer les voyelles.

3.1.2.3 Les signes diacritiques

Il existe, dans de textes dits « vocalisés », une série des diacritiques de syllabation dont les plus courants sont : le *sukūn*, le *waṣla*, le *šadda*, le *tanwīn*.

Le *sukūn* est un signe vocalique. Le *waṣla* et le *madda* sont des signes syllabiques. Le *šadda* et le *tanwīn* sont des signes consonantiques.

Le *sukūn*, réalisé « ◌̣ », le terme signifie littéralement « repos, quiescence ». Il note l'absence de /a/, de /i/, de /u/. De ce fait il peut être dit « voyelle zéro (∅) ». Il peut être aussi « marque d'explosion » puisqu'il marque toujours une consonne postvocalique et donc implosive, « (VC) C ».

Le *waṣla* s'écrit sur un 'alif « orthographique » qui est autrement le support d'un *hamza* instable, généralement prothétique et donc en début de mot : « ʾ ». Il indique que la consonne qui le suit est la marque droite de la voyelle, centre de la syllabe qui le précède.

⁹⁹ Ces signes annexes permettant de noter les voyelles auraient été inventées par Abou al-Aswad al-Douali, grammairien du VII^e siècle. C'est au VIII^e siècle qu'est fixée la notation actuelle.

Le *madda* réalisé « َ » , note la syllabe /ā/ quand elle est la première syllabe de la forme ou si, dans une autre forme, elle suit une consonne implosive, « (VC)C », ou une syllabe. Exemple :

- " آدم " /ādam/ « Adam » ;
- « قرآن » qurān « Coran »

Ainsi est évitée dans l'écriture la séquence de deux 'alif. Le *madda* apparaît secondairement comme un symbole d'abréviation. Aussi est-il employé au-dessus des consonnes « prégnante » de certaines formules fréquemment répétées qui peuvent être ainsi commodément réduites.

Le *šadda* (ـَ) note l'allongement d'une consonne qui a toujours été analysée par la tradition comme une séquence de deux consonnes identiques, « (V)CC(V) », la première, *sākin* « quiescente », implosive, la seconde *muḥarrak* « mue », explosive. Le *šadda* est écrit, au-dessus de la consonne allongée comme un (*šin*) « ش ». Ainsi, le mot *šadda* lui-même est orthographié شَدَّة au lieu de شَدَدَة ; il n'y a donc plus besoin d'utiliser un *sukūn*. La *šadda* devrait se rencontrer dans les cas d'assimilation de la consonne /l/ de l'article devant consonne solaire : ainsi, le mot « soleil » pourrait être noté أَشْمَسُ 'aš-šams ; tandis que « la lune » s'écrit الْقَمَرُ 'al-qamar,

Le *tanwīn* est un signe consonantique. Il est transcrit par le redoublement de la voyelle casuelle raboutée aux formes. Chacun de ces signes voyelles, comme il est redoublé, note la séquence /V-n/. C'est en raison de sa transcription de /n/ que la tradition a donné à ce double signe le nom de *tanwīn*, c'est-à-dire « présence de /n/ », ou traditionnellement, « nounation ».

Si le mot est indéfini (sans article ni complément du nom), il prend (sauf exceptions) les désinences *-an*, *-in*, *-un*. Exemples :

- *tanwīn* 'al-fatḥa : رَجُلًا raġul^{an}, « homme » ;
- *tanwīn* 'al-kasra ; exemple : رَجُلٍ raġulⁱⁿ,
- *tanwīn* 'ad-ḍamma; exemple : رَجُلٌ raġul^{un}.

Dans la pratique, la voyelle et le /n/ des *tanwīn* ne sont pas prononcés, sauf dans des expressions adverbiales figées en *-an*, comme شُكْرًا šukr^{an}, « merci ». Elles ne

sont pas écrites dans un texte non vocalisé, sinon, les signes habituels sont employés. Il est rare qu'on les prononce dans la conversation courante. Ces voyelles flexionnelles ressortissent surtout à l'arabe classique.

Il faut reconnaître par ailleurs, la graphie arabe a tout d'abord été très imparfaite. Puis l'invention de divers diacritiques¹⁰⁰, ont fait d'elle, non pas une écriture systématique mais une écriture précise.

3.1.2.4 Les systèmes syllabiques

En raison d'un système syllabique particulier à la langue arabe, ses formes et ses pro-formes sont des unités fondées sur des consonnes radicales. Ainsi, les modalités internes aux formes, ont pour signifiants les voyelles imposées par le système syllabique. Elles apparaissent de ce fait comme « les partenaires obligés ». Chaque forme, chaque pro-forme, est ainsi faite d'une ou des plusieurs racines et de modalités. Du fait syllabique, les signifiants des modalités internes aux formes sont nécessairement des voyelles.

Cependant, les phonèmes qui composent les syllabes phonologiques de l'arabe s'enchaînent sur « l'axe syntagmatique » qui crée la linéarité vocale des langues humaines naturelles. Selon Roman (2011 : 41), en arabe l'opposition canonique de quantité, attestée par la poésie, est l'opposition d'une more à deux mores.

En effet, le système syllabique de l'arabe ne comprend que les deux seules syllabes /CV/, d'une more, et /CVC/, de deux mores. Les autres séquences attestées, {CV:C}, {CVCC} et {CV:CC}, constituent des syllabes anormales ainsi produites par un conditionnement pausal ou phonétique.

Ici, le conditionnement phonétique pris en compte, par exemple une voyelle brève se trouve entre deux consonnes identiques, produit l'amuïssement de cette voyelle. L'amuïssement ainsi conditionné de cette voyelle est, au demeurant, favorisé par le fait qu'elle n'a plus de signifié dans la langue arabe historique. Exemple :

شَقَّ → شَقٌّ

¹⁰⁰ A titre d'exemple, des points distinguant entre les lettres de même forme, l'invention des signes dénotant les voyelles brèves, etc.

/ša.qa.qa/ → /ša.q.qa/ « il a scindé »

Dans cet exemple, la restructuration syllabique de forme du verbe, si elle introduit une rupture dans le paradigme du verbe, n'introduit par contre aucune rupture dans le système syllabique ; la nouvelle syllabe de la forme, /šaq/, /CVC/, étant l'une de deux syllabes du système, une syllabique canonique.

Quant au conditionnement pausal, ce qu'on appelle وقف « waqf », telle qu'elle est pratiquée, dans la langue arabe du VIII^e siècle décrite par Sībawayhi, restait soumise à son système syllabique. C'est une pause complexe, et ce qui prouve qu'elle est vivace. Elle prouve de surcroît, si besoin en était que les voyelles casuelles et modales auxquelles elle s'oppose étaient encore en usage.

Cependant, le recul, au cours du temps, de l'organisation générale, systématique, de la langue arabe a entraîné la réduction de la pause. Une pause simplifiée a pris la place de la pause ancienne. Dans le cas de formes sans *tanwīn*, cette nouvelle pause est réalisée par l'amuïssement de la voyelle désinentielle brève. Exemple :

- يكتب → يكتب : /yaktubu/ → /yaktub/ « il écrit »
- يضرب → يضرب /yaḍrib-u/ « il frappe »

3.2 STRUCTURE DE LA LANGUE ARABE

3.2.1 Le système verbal de l'arabe

Toute forme du verbe arabe est fondée sur une racine triconsonantique et une racine monoconsonantique. Le verbe dit « nu » مجرد (*mužarrad*) ou « court » est construit sur deux racines. Et le verbe dit « augmenté » مزيد (*mazīd*) ou « long » est construit sur ces deux mêmes racines fondamentales et une ou deux autres racines monoconsonantiques. Selon R. Blachère (1975 : 49), les grammairiens comptent 14 formes dérivées, que les Européens ont numérotées de 1 à 15, en considérant le type « nu » *fa'ala*, *fa'ula*, *fa'ila* du verbe comme première forme.

Les verbes arabes, à l'accompli de la forme nue, ne diffèrent donc par la voyelle de la seconde consonne radicale. Le type le plus fréquent est FA'ALA, comme

dans قتل /qatala/ « tuer », كتب /kataba/ « écrire ». Le type FA'ILA correspond à quelques transitifs et à des verbes d'état dit momentané : فرح /fariḥa/ « être joyeux ». Le type FA'ULA est celui des verbes d'état dit durable : حسن /ḥasuna/ « être beau ».

L'inaccompli, sous ses trois modalités, est formé à l'aide des préfixes et des suffixes. Les préfixes sont pour la plupart, des éléments de pronoms ; les suffixes sont soit des flexions de genre et de nombre, communes au verbe et au nom, soit l'indice du mode. La voyelle de la seconde radicale peut être, comme à l'accompli u, a, i : *yaf'ilu, yaf'alu, yaf'ulu*.

Mais il y a rarement identité de la voyelle de l'accompli et de celle de l'inaccompli. Il n'y a, en outre, aucun principe solide qui règle l'alternance vocalique entre les deux aspects du verbe : il faut s'en remettre à la mémoire, et tout d'abord au dictionnaire où le lexicographe arabe l'a soigneusement notée.

Le verbe de type *fa'ala* sont le plus souvent à l'inaccompli *yaf'ulu*. Exemples :

- قتل /qatala/ « tuer » يقتل /yaqtulu/ « tuer »

Mais d'autres FA'ALA ont l'accompli YAF'ILU, quand la seconde radicale est une liquide *l* ou *r*. Exemples :

- ضرب /ḍarab-a/ = يضرب /yaḍrib-u/ « frapper »
- جلس /ǧalas-a/ = يجلس /yaǧlis-u/ « être assis »

De même, les verbes qui ont une laryngale pour deuxième ou troisième radicale conservent, en général, la voyelle /a/ à l'inaccompli.

- فعل /Fa'al-a/ = يفعل /Yaf'al-u/ « faire »
- ذهب /Zahab-a/ = يذهب /yazhabu/ « partir, s'éloigner »

Le verbe arabe est relatif non au temps mais à l'action dont il exprime l'accomplissement achevé ou en cours. En effet, selon Cohen (1924), ce que les grammairiens européens appellent tantôt prétérit et aoriste, tantôt passé et présent-futur, tantôt parfait et imparfait, ce ne sont point des temps, mais des aspects du verbe. L'un exprime que l'action est achevée, c'est l'accompli ; et

l'autre que l'action est en train de se réaliser, sans être accomplie, c'est l'inaccompli ; rien n'indique si l'action a lieu dans le passé, le présent ou l'avenir.

Ainsi, le concept grammatical des grammairiens arabes du VII^e a été tourné vers l'idée de temps. D'ailleurs, l'accompli se prêtait particulièrement à rendre le passé, ils l'ont donc appelé *al-mādī* « le passé ». Pour l'inaccompli, ils se sont donc tournés vers les similitudes de flexions entre cet aspect du verbe et le nom, ils l'ont appelé *al-muḍārī* « celui qui ressemble ». Ils ont réservé le mot *al-mustaqbil*, « le futur », à son emploi avec des particules ou dans un contexte qui lui attribue ce temps.

Cependant, l'accompli n'a qu'une seule modalité. L'inaccompli en a trois, qui diffèrent par leurs désinences. La première est employé dans une proposition principale ou isolée ; on peut l'appeler indicatif. L'arabe la nomme *marfu'* comme le cas dans le nom ; elle est caractérisée par une désinence *u* et par des flexions longues. La seconde est celle du verbe employé en proposition subordonnée : elle correspond donc au subjonctif du français. C'est la ressemblance et la désinence qui a amené le grammairien arabe à lui donner le même nom qu'au cas direct du nom *mansūb*, c'est-à-dire avec désinence /a/ : elle a d'autre part des flexions courtes. La troisième modalité est caractérisée par l'absence de désinence et par des flexions courtes : le grammairien arabe l'appelle *maǧzūm*, « apocopé ». (R. Blachère, 1975 : 36-37)

Grâce à la souplesse de sa dérivation, avec ses trois consonnes radicales extensibles, l'arabe a créé des formes dérivées du verbe par modification des voyelles, par redoublement de la deuxième radicale, par adjonction et même par intercalation d'affixes. Ce système, très précis et très délicat, concourt à donner à l'arabe la richesse de ses verbes et aussi celle des noms abstraits qui en sont formés, même si Blachère (1975), qualifie, à tort ou à raison, la conjugaison du verbe arabe de pauvre, comparée à celle du verbe dans les langues indo-européennes.

3.2.2 Le système de nomination

3.2.2.1 Maşdar

Le français connaît le substantif exprimant l'idée verbale sous une forme abstraite : c'est l'infinitif. Il l'emploie surtout comme complément d'un verbe ou d'un nom : « il va partir » ; mais il a cessé de lui donner la valeur d'un abstrait : « le manger, le boire... ». On appellera ce mot « nom verbal », *maşdar* ou « infinitif », en convenant que ce dernier terme ne correspond pas exactement à sa fonction, qui sera étudiée dans la syntaxe.

Le nom verbal joue un rôle considérable dans le vocabulaire arabe : en se développant, il a fourni, un coup, des expressions abstraites, à une langue de Bédouins toute concrète. Selon R. Blachère (1975 : 78), c'est ce vocabulaire arabe abstrait, religieux et philosophique, qui a passé avec l'islam dans le persan, dans le malais, dans le turc¹⁰¹.

Introduit dans des langues d'un système tout différent de celui des langues sémitiques, le *maşdar* produit un étrange effet et déroute le lecteur qui ignore la grammaire arabe. Nous contenterons de donner ici quelques exemples sur le *maşdar* de la forme nue, parce qu'il impose le plus gros effort de mémoire à l'apprenti arabisant. En effet, ces variétés sont les faits anciens du langage, qui échappent à un classement raisonné.

Il semble parfois, en examinant les faits, que l'on va trouver un groupe fixé par la forme : des verbes d'accompli « fa'ula » et d'inaccompli « yaf'ulu » ont pour *maşdar* « fa'ūlatu » ; ou bien un groupe fixé par le sens : des verbes de bruit ont pour *maşdar* « fa'il » ; mais ces faits, pour exact qu'ils soient, ne sont pas généreux.

Les grammairiens énumèrent 44 types de *maşdar* de verbe « nu » ; on ne signalera ici que les plus usités.

1. *fa'alu* est le type le plus fréquent : c'est le *maşdar* normal des verbes de schéma *fa'ala* et *fa'ila* transitifs :

¹⁰¹ La Turquie moderne essaie de l'éliminer.

- *qatala* « tuer » *Qatlu*;
- *fahima* « comprendre » *fahmu*
- 2. *fi'ilu* est fréquent pour des verbes de schéma *fa'ala* et *fa'ila*
 - *zakara* « mentionner » *zikru*
 - *'alima* « savoir » *'ilmu*
- 3. *fu'ulu* est le *mašdar* des verbes appartenant aux trois types *fa'ala*, *fa'ila* et *fa'ula* :
 - *šagala* « s'occuper de » *šugul*
 - *šariba* « boire » *šurbu*
 - *zahuda* « être pieux » *zuhdu*
- 4. *fa'alu* est le *mašdar* normal de *fa'ila* intransitif :
 - *fariha* « être joyeux » *faraḥu*
 - *mariḍa* « être malade » *maraḍu*
- 5. *fa'alatu* est un *mašdar* qui n'a point, comme les précédents, un sens de généralité, de collectif ; son *tā' marbūtat* le rapproche du sens d'un nom unité :
 - *galabatu* « victoire »
 - *harakatu* « mouvement »
- 6. *fi'ālatu* est le terme abstraite qui désigne l'exercice d'une fonction ou d'une profession, il est, sans doute, d'origine dénomminative :
 - *'amara* « commander » ; *amīr* « prince » ; *'imāratu*
 - *waliya* « gouverner » ; *wāli* « gouverneur » ; *wilāyatu*
 - *kataba* « écrire » ; *kātib* « secrétaire » ; *kitāba*

Compte tenu de la quantité des formes des *masdar* en arabe, nous nous limitons à ces exemples les plus fréquents dans la langue arabe.

3.2.2.2 Participes

Comme le *mašdar*, les participes sont tantôt des termes de valeur verbale, le participe actif faisant fonction d'inaccompli ; tantôt des noms, qui forment une partie importante du vocabulaire (substantifs et adjectifs) :

- *tāḡiru* « marchand »
- *muslimu* « musulman »

- *mudarrisu* « professeur »
- *mutakabbiru* « orgueilleux »

3.2.3 Substantifs et adjectifs

On réunit, sous ce titre imprécis : les noms (substantifs et adjectifs) primitifs, c'est-à-dire ceux qui échappent à toute dérivation, puis les noms qui sont formés sur des thèmes semblable à ceux du *masdar* et du participe, sans que l'on puisse fixer nettement le rapport qu'ils ont avec eux.

3.2.4 Substantifs dérivés à thème fixes

Les grammairiens européens ont insisté, à l'imitation des grammairiens arabes, sur certains types substantifs, dont la dérivation est très nette et dont la liste suit (R. Blachère, 1975 : 92):

3.2.4.1 Noms d'une fois

C'est un dérivé verbal qui exprime que l'action a été accomplie une fois. Il est formé du *maṣḍar* auquel est ajouté le *tā' marbūta*, signe de l'unité. A la forme nue, le nom d'unité est toujours *fa'alu*, même si le *maṣḍar* réel du verbe est autre que *fa'alu* :

- *qa'ada* « être assis » ; *maṣḍar* : *qu'ūd* = *qa'adatu*
- *šariba* « boire » ; *maṣḍar* : *šurb* = *šarbatu*

Remarque : le *maṣḍar* et le « nom d'une fois » ont des emplois syntaxiques analogues, mais leur sens est fort différent.

3.2.4.2 Noms d'unité

C'est le dérivé nominal, parallèle au nom d'une fois, dérivé verbal. Il désigne une unité dans la collectivité. Les noms dont ils dérivent, ne sont pas à proprement parler des collectifs, mais plutôt des noms génériques : le nom d'unité désigne un individu de l'espèce :

Collectif

unité

<i>hamām</i> « pigeons »	<i>hamāmatu</i>
<i>baqar</i> « vaches »	<i>baqaratu</i>
<i>tamar</i> « dattes »	<i>tamaratu</i>

3.2.4.3 Noms de manière

C'est un dérivé verbal qui exprime la manière d'accomplir l'action ; il ne provient que de la forme nue, avec le type *fi 'ilatu* :

- *ğalasa* = *ğilsatu* « position assise »
- *kataba* = *kitbatu* « façon d'écrire »

3.2.4.4 Noms de temps et de lieu

Ces dérivés verbaux expriment soit l'endroit, soit le moment où une action a lieu, et parfois les deux ensemble. Ce sont, dit le grammairien arabe, le « vase » qui renferme l'action : ce sont les « noms du vase » (*asmāu' az-ẓarf*).

Ils sont identiques, pour la forme simple, au *maṣdar* en *mīm* : *mafā'ilu* provient d'un verbe ayant *a* ou *u* à l'inaccompli, et *mafā'ilu* d'un verbe ayant l'inaccompli en *i* :

- *kataba* = *yaktubu* = *maktabu* « école »
- *šariba* = *yašribu* = *mašrabu* « abreuvoir »
- *ğalasa* = *yağlisu* = *mağlisu* « salle d'audience »

On emploie souvent, comme le français, l'infinitif au lieu du nom de lieu ou de temps :

- *ṭulū'i aš-šamsu* « le lever du soleil »
- *ğurūbi aš-šamsu* « le coucher du soleil »

3.2.4.5 Noms d'abondance

C'est le sous nom que les grammairiens désignent le nom de lieu en *maf'alatanu*, de formation dénomminative :

- *'asadu* « lion » ; *ma'sadatu* « lieu où il y a des lions »
- *qabru* « tombe » ; *maqbaratu* « cimetière »

3.2.4.6 Noms d'instrument

Ce sont des dérivés verbaux ou nominaux qui désignent l'instrument qui sert à accomplir l'action ou à réaliser la chose. Ils sont du type *mif'alu* ou *mif'ālu*

- *barada* « limer » ; *mibradu* « lime »
- *fataḥa* « ouvrir » ; *miftāḥ* « clé »

3.2.5 Les noms propres

Le nom propre est un « nom généalogique », en relation toujours avec le nom de la communauté à laquelle appartient l'homme ou la femme qui le porte. Cette explicite ou implicite avec une communauté interdisant selon Roman (2011 : 100), « l'annexion au nom propre du morphème de lieu générale : le *tanwīn* ».

En effet, le *tanwīn* est la seule expansion annective non spécifiée sémantiquement. La privation de *tanwīn* est apparue ainsi comme la caractéristique du nom propre. Or le *tanwīn* est la tête du paradigme des expansions annectives. En conséquence les noms propres primitifs ne pouvaient avoir d'expansion annective qu'*in absentia*. De se faite, si un nom propre avait été employé comme base d'une expansion annective, celle-ci aurait effacé sa différence avec les noms communs. Ce sont donc les autres relations de subordination qui ont suppléé la relation annective. Exemple :

- زيد ابن دعد /zayd-u ibn-u da'ad/ « Zeyd fils de Da'ad »

Où le nom /Zayd/, déclaré comme un nom propre par l'absence du *tanwīn*, est la base de l'opposition /ibn/, « fils », qui évite l'annexion /zayd-u da'ad-a/, « Zeyd de Da'ad ».

Les noms propres en arabe, comme dans les autres langues, ont des origines diverses. Parmi les noms de l'Arabie ancienne, les uns, surtout des noms de tribus, sont des noms d'animaux : *kalb* « chien », *qureyš* « requin ». D'autres sont des épithètes *Ahmadu* « loué », *ḥakimu* « juge ». D'autres, sont des verbes à l'inaccompli : *yazīd* « il accroît », *yaškuru* « il remercie ».

En effet, la langue traitait et, pour certains d'entre eux traite encore comme des noms propres, c'est-à-dire des « noms généalogiques », les noms de personnes, de lieux des animaux, d'objets précis, les noms des jours, les appellatif ou titres. Les noms propres en arabe ont conservé leur statut particulier tant que la langue a conservé la structuration de ses noms et tant que la communauté pris ses noms propres dans le seul paradigme des noms animés.

Par ailleurs, les arabes (aussi d'autres africains musulmans), émancipés de la contrainte morphologique, ont choisi leurs noms propres dans leur monde.

Exemples :

- /ḥasan-u-n/ « Beau »
- /ṭalḥat-u/ « Acacia »

Les arabes ont aussi rapporté aux noms de tels de leurs personnages une expansion annective expressive, expliquant une singularité de leur vie.

Exemples :

- /zaydu al ḥayri/ « Zayd du bien »
- /ka'ab al amṭal-i/ « ka'ab aux proverbes »

Ces expansions annectives, non généalogiques, ont contribué à la banalisation anarchique des noms propres.

Selon Blachère (1975 : 101-104), chez les arabes, on retrouve dans divers noms propres d'hommes la désinence *ān*, caractéristique des noms de mâles : *usmān*, *sufyān*, etc. Par contre, il n'y pas de signe morphologique qui distingue nettement un nom propre d'homme d'un nom de femme : le *tā' marbūta* n'est pas ici qu'ailleurs un indice de féminin : *huzeibatu* par exemple est un nom d'homme.

En général, à côté du nom, les arabes ont une *nisba*, c'est-à-dire un nom d'origine ou d'habitat, tribu, pays ou ville et aussi un surnom, *laqab* sous lequel bien des personnages illustres sont restés connus : *alḥamdāniyyu* « l'homme de Hamadān », *al-ḡāhiz* « l'homme à la cornée saillante », etc.

En tout état de cause, les arabes ont puisé, avec une fantaisie qui semble être complète, dans le magasin des thèmes qui leur offrait l'ancien sémitique et les ont développés à plaisir. Ils ont créé des noms en prenant pour origine tantôt un type verbal, tantôt un type nominal.

3.2.6 Le genre

La modalité de la langue arabe n'admet que deux genres, soit le masculin et le féminin, soit l'animé et l'inanimé. Selon Roman (2011 : 264) : « les animés étaient soit « mâle », soit « femelle ». Les inanimés étaient neutres. ».

En effet, l'arabe connaît un système qui consiste à ajouter le mot « mâle » ou « femelle » à un nom asexué. C'est par exemple *hamāmt* « pigeon », qui ne désigne ni un individu, ni une collectivité, mais une catégorie, une espèce. Certains noms en arabe sont de genre incertain, masculin ou féminin. Exemples :

- ثعلب /ṭa'alab/ « renard »
- سوق /sūk/ « marché »

Le genre masculin est généralement de signifiant « zéro » cependant, la désinence /ān/ est parfois suffixé à des noms propres d'homme et à certains noms d'animaux. Exemples :

- مروان /marw-ān/ « Marwān »
- سعدان /sa'adān/ « singe »

Le féminin est, en arabe est signifié soit par un morphème suffixé /at/, soit par une référence naturelle ou par une référence culturelle porteuse de l'idée de fécondité, étendue encore par figure.

Le signifiant régulier du féminin est la voyelle /a/, affixée à la forme. Ce signifiant /a/ du féminin, apparaît toujours dans séquence /-at/ c'est-à-dire *tā' marbūta*. Exemple : كلبه /kalbatun/ « une chienne ». L'arabe connaît aussi deux autres variantes du genre féminin. Il s'agit : ي /ā/ et ء /ā'/ . Exemples :

- دعوى /da'aw-ā/ « allégation, assertion »
- بشرى /bušrā/ « bonne nouvelle »
- كبرياء /kibriyā'/ « fierté, orgueil »
- بغضاء /bağḍā'-u/ « animosité ».

Ainsi, les noms terminés par /t/ sont traités comme des féminins, sauf généralement, par opposition du référent, exemples des noms historiques comme : خليفة /ḥalīfat/ « calife » ; علامة /'allāmat/ « savant ».

Les féminins naturels, lorsque la connaissance de leur sexe est importante, sont nommés chacun par un nom particulier, différent du nom attribué au mâle.

Exemple :

- ناقة /nāqat/ « chamelle » vs جمل /žamal/ « chameau »
- فرس /faras/ « jument » vs حصان /ḥiṣān/ « cheval étalon »

Les féminins culturels en arabe, sont les noms de lieux et de condition de vie ; particulièrement les noms de l'âme, de la terre, etc. Exemples :

- نفس /nafs/ « âme »
- أرض /'ard/ « terre »

Il y'a donc là une indécision qui empêche de déterminer sans hésitation le genre de tous les noms en arabe. On peut dire seulement qu'un masculin tout nom qui n'a point d'indice de féminin et qu'il n'y a aucune raison de psychologie sociale ou d' « usage » de traiter comme féminin.

Conclusion

L'évolution de la langue arabe est due à la diffusion du Coran et de son enseignement, qui la répandent au point de devenir une langue liturgique de l'islam, en Asie, en Afrique du Nord et en Europe¹⁰². L'islam en fera le véhicule de la révélation qu'il enseigne, et il la transformera en une langue mondiale de première importance : langue littéraire et la langue de pensée. Au terme de son évolution actuelle, la langue arabe revêt donc un double aspect : l'arabe classique et l'arabe dialectal. C'est la fameuse *diglossie* arabe. Cette langue permettait aux nombreux poètes et les orateurs de remplir leur rôle d'arbitres, d'avocats et de journalistes. En utilisant l'arabe comme base d'écriture, les poètes africains ont su se servir de l'alphabet arabe pour transcrire leurs propres langues, à l'exemple de hausa.

¹⁰² Chypre, Crète, Péninsule Ibérique, Malte et Sicile.

CHAPITRE 4

SYSTEME LINGUISTIQUE DE LA LANGUE

HAUSA

4 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE LA LANGUE HAUSA

Introduction

Le hausa (hausanci) est l'une des langues les plus parlées d'Afrique. En effet, les Hausa sont éparpillés dans plusieurs pays d'Afrique de l'ouest, principalement au Nigeria du nord et au Niger oriental. Elle est la seconde langue la plus parlée en Afrique noire, après le kiswahili. Elle a en commun avec celui-ci une importante proportion de vocabulaire d'origine arabe. C'est également une des langues africaines les plus étudiées aussi bien en Afrique qu'ailleurs.

Ce chapitre constitue une présentation sommaire du système linguistique de la langue hausa. Il s'agit d'une description structurelle, susceptible d'intéresser les linguistes africanistes et les spécialistes d'autres domaines. La transcription sera entièrement basée sur le système de l'Alphabet Phonétique International (API), ce qui correspond pour l'essentiel à la pratique de la plupart des linguistes africanistes. Nous nous limitons aux éléments linguistiques et grammaticaux de cette langue, du point de vue phonétique, morphologique et sémantique. Nous nous référons des critères orthographiques du hausa standard en vigueur au Niger et au Nigeria. Enfin, nous évoquons si nécessaire, les atouts et les insuffisances de ces deux orthographes.

4.1 SYSTEME PHONOLOGIQUE

Toute langue humaine s'est constituée, en trois systèmes : un système de phonèmes, consonnes ou voyelles, et de syllabes qui confèrent à ces phonèmes leur place dans la langue, un système de nomination, sa morphologie, qui construit sur des racines ses unités de nomination (noms, verbes...) et un système de communication, sa syntaxe, qui structure les phrases de la langue. Si la constitution des systèmes de nomination des langues sémitiques sur des racines de consonnes a bien pour cause la distribution des consonnes et des voyelles dans la langue arabe, alors cette spécialisation est commune à toutes les langues

sémitiques et probablement à la langue hausa, sous famille des langues sémitiques.

4.1.1 Le système consonantique

Le hausa possède un grand nombre de consonnes (32 et plus selon les dialectes) et une opposition tripartite : sourd/sonore/glottalisé (injectives ou éjectives). Elles sont écrites avec des versions modifiées des lettres latines : b, ɓ, c, d, ɗ, f, fy, g, gw, gy, h, j, k, kw, ky, ƙ, ƙw, ƙy, l, m, n, r, s, sh, t, ts, w, y, 'y, z.

La langue hausa possède des consonnes glottales (implosives et éjectives), à quatre ou cinq endroits d'articulations (selon le dialecte). Ils exigent le mouvement de la glotte lors de la prononciation. Elles sont écrites avec des versions modifiées des lettres latines. Exemple : *barawo* (voleur), *dadī* (douceur), *fyadē* (viol), *gyara* (réparer), *kwakwa* (noix de coco), *kwaya* (grain), *tsami* (amer).

Par les consonnes trois implosives /ɓ, ɗ, 'y/, deux éjectives /ƙ, ts/, qui sont caractérisées par un rapide mouvement ascendant de la glotte qui comprime l'air derrière une occlusion articuloire. Selon Laderfoger(1964), les glottalisées laryngalisées /ɓ/ et /ɗ/, aussi appelées implosives, tend à entraîner un abaissement de la pression derrière l'occlusion orale.

Pour certains lexèmes, /f/ peut devenir /h/, en hausa standard, surtout ayant les voyelles postérieures, ce qui provoque parfois des alternances orthographiques (P. Newman 2000 : 392-393).

Selon Laouali (2004), il n'y a pas de contraste entre /f/ et /p/ en hausa. Le phonème /f/ peut être prononcé /f/, /p/ ou /h/ dans les différents dialectes. En outre, il y a une relation entre les morphèmes *f* et *h* en hausa. En effet la fricative bilabiale *f* est souvent remplacée par *h* chaque fois qu'elle est suivie d'une voyelle postérieure (/o/ ou /u/) comme dans les exemples suivants : fùfúu (hùhúu) « poumons », fòtóo (hòtóo) « photo ».

Selon Newman (2000) et plusieurs d'autres sources (Mijinguini 2002, Laouali 2004), la langue hausa connaît deux « r » : une apicale roulée à plusieurs battements (r) et une rétroflexe (~r) à un seul battement. L'opposition entre les

deux (r), a un rendement fonctionnel très faible, l'unique exemple souvent cité est *bàráa* (mendicité) et *bàràa* (domestique) (voir Bergery, 1934).

Les parlers de l'ouest ont un système consonantique encore plus riche. Selon Gouffé (1981 : 417), celui de Tibiri (Gobir), comporte 44 phonèmes, et diffère de celui de hausa Standard par plusieurs traits. Exemple au lieu de /f/, /fy/ et /h/, une triade /hy/ - /h/ - /hw/, proportionnelle, par exemple, à /ky/ - /k/ - /kw/, etc.

Il faut noter aussi que plusieurs variables phonologiques existent dans les parlers hausa. Contrairement aux consonnes, le système vocalique, dans son inventaire, ne varie guère d'un dialecte à l'autre.

4.1.2 Le système vocalique

Le hausa possède 5 voyelles (i, u, e, o, a) ayant chacune une opposition de longueur. C'est un système vocalique parfaitement symétrique. Le système vocalique semble identique dans tous les dialectes : 3 degré d'aperture, 5 timbres fondamentaux et 2 degré de quantité. Ce qui donne un total de 10 phonèmes vocaliques : /i/, /ii/ ; /e/, /ee/ ; /a/, /aa/ ; /o/, /oo/ ; /u/, /uu/. (Gouffé, 1981 : 417).

Le timbre de la voyelle, est influencé par sa longueur et sa position dans l'énoncé. Ainsi, les voyelles brèves sont plus ouvertes, plus centrales, moins arrondies que les voyelles longues. A la pause, les voyelles brèves sont réalisées avec la même quantité que les voyelles longues, mais sont plus brèves, et suivies d'une occlusion glottale. Les voyelles longues ne se trouvent que dans les syllabes ouvertes. Les voyelles courtes existent aussi bien à l'intérieur qu'à la fin d'un mot.

Quant aux diphtongues, elles s'écrivent /ai/ et /au/ au lieu de /ay/ et /aw/) puisque selon Newman (2000 : 398), elles correspondent plutôt avec les séquences de voyelles longues monophthongues plutôt qu'avec des séquences de voyelle-consonne. Les tons sont cependant notés sur la première partie des diphtongues.

Un débat existe quant au statut phonologique de ce que l'on note en orthographe standard /ai/ et /au/. Selon Caron (1991: 8), s'ils se comportent phonétiquement comme des diphtongues, leur statut phonologique est généralement celui d'une suite VC, et plus rarement celui d'une voyelle longue (VV),

Il est vrai qu'avant l'alignement du Niger sur l'orthographe standard, les deux diphtongues du hausa étaient écrites *ay* et *aw*, en se référant au sommet de Bamako en 1966. Les linguistes militent en faveur de la notation de *ay* et *aw* au lieu de *ai* et *au* : *aykii* « travail » → *ayyukàa* au pluriel ; au lieu de *aikii* et *aiyukàa* ; *kyâw* (beauté » → *kyáawòo* ; au lieu de *kyau* et *kyáawòo*.

Les diphtongues, qu'elles soient transcrites par /au/ et /ai/ ou par /aw/ et /ay/, la présentation des diphtongues ne doit pas poser de problème. C'est plutôt une question d'option et de choix.

Cependant, une divergence existe au niveau de la longueur vocalique. Au Niger, la notation du système vocalique est retenue par alphabet en vigueur, tandis qu'elle est rejetée au Nigeria par orthographe standard pour des raisons pratique et économiques. Il nous semble que le système utilisé au Niger, permet à un non-locuteur de lire une langue qu'il ne connaît pas. En revanche, l'orthographe standard en usage au Nigeria ne notant ni les tons ni la quantité phonologique des voyelles est impropre à un sujet non hausaphone.

Mais le paradoxe est de se poser la question, pour qui la notation vocalique est-elle faite ? Pour les locuteurs ou pour ceux qui ne parlent pas la langue ? Nous pensons que la notation vocalique est faite avant tout pour les locuteurs et que les autres doivent apprendre. Bien qu'elle évite une certaine ambiguïté aux non-locuteurs, La notation vocalique n'est pas indispensable pour les locuteurs qui n'éprouvent aucune difficulté à lire leur langue. Ainsi, pour noter les emprunts arabes en hausa, utilisons-nous de préférence une écriture courante qu'un alphabétisé déchiffre facilement, moyennant toutefois quelques conventions.

Par ailleurs, l'utilisation de la longueur vocalique constitue elle-même un piège pour certains linguistes et les enseignants de la langue hausa. Car ils éprouvent des difficultés à la maîtriser, surtout en position finale. Par contre, en dépit de

leur fonction distinctive, les tons et la quantité vocalique doivent être marqués, en vue de son utilisation sur le plan national et international. Cela permet à la langue hausa de ne pas se limiter à des travaux de vulgarisation et un enseignement limité. Par conséquent, il est indispensable de la soulever au rang des langues à grande diffusion.

4.1.3 Le système tonal

Le hausa présente un système de deux tons ponctuels : haut (H) et bas (B).

Il existe aussi en hausa un ton tombant (T), résultat de la succession, sur une même syllabe, d'un ton haut et d'un ton bas. Si le ton tombant est une succession de ce de ton haut et bas, il sera préférable de ramener le système de tons du hausa à ses deux unités fondamentales.

Quant au schème tonal (ST), il se définit par la succession des tons d'un mot. . Exemple : *wuyàa* : (HB) : le cou ; *wùyáa* : (BH) : la difficulté. Le changement de schème tonal peut aussi être l'un des mécanismes de formation du pluriel. Exemple : *màatáa* (BH) : une épouse ; pluriel, *máatáa* (HH) : des épouses. (Voir B. Caron, 1991: 10)

En hausa, le schème tonal joue également un rôle essentiel dans le système verbal et dans la syntaxe. Ces fonctions remplies par le schème tonal confirment l'importance que revêt la notation des tons dans la description de la langue.

Admise par les linguistes pour qui la transcription exacte est une nécessité absolue, mais, la notation des tons pose un problème non seulement pour la compréhension des textes, mais aussi pour l'impression des ouvrages qui s'avère coûteuse. Il arrive que les linguistes préconisent la notation des tons et de la longueur seulement pour écrire les termes « techniques ».

L'alphabet recommandé au sommet de Bamako qui tient compte des contraintes phonologiques est excellent pour des linguistes ou des gens qui veulent étudier la langue, mais il constitue un handicap certain pour les locuteurs. Néanmoins, il permet la transcription plus ou moins exacte de certaines graphies du point de vue phonologique, morphologique, sémantique et syntaxique de la langue hausa.

Par ailleurs, l'orthographe standard, utilisée au Nigeria est pratique, simple et économique. Il serait par conséquent souhaitable d'adopter une orthographe pour les locuteurs hausa et on réservera la transcription phonologique aux spécialistes et à ceux qui veulent étudier la langue.

4.1.4 La structure syllabique

Selon Newman (2000 : 403), le hausa compte trois structures syllabiques différentes : CV, CVV et CVC. Elle ne peut donc commencer ni par une voyelle, ni par un groupe de consonnes. La syllabe CV consiste en une consonne suivie d'une voyelle brève, tandis que dans la structure CVV, la consonne est suivie d'une voyelle longue ou d'une diphtongue. Dans la structure CVC, la consonne initiale est suivie par une voyelle brève et une consonne finale. Selon Alexandre (1967 : 69), en hausa, toutes les syllabes commencent par une consonne, bien que l'orthographe standard ne marque pas l'occlusive glottale / ʔ/ à l'initiale.

Dans le lexique hausa, les monosyllabes sont peu fréquents, la forme canonique du lexème hausa étant de type dissyllabiques CV (V/C) CV (V) ou trisyllabique CV (V/C) CV (V/C) CV(V). Les lexèmes constitués ou terminés par une syllabe CVC sont souvent des idéophones ou des emprunts.

On trouve couramment des mots de 3 et 4 syllabes. Nous avons peu d'exemples de mots de plus de 5 syllabes. Nous ne contenterons donc de donner quelques exemples de polysyllabiques en reprenant les travaux de Caron (1991 :11) :

- 3 syllabes : *àgàshe* : de la viande grillée, *dìlàllai* : des intermédiaires.
- 4 syllabes : *àhwaràarii* : la crème du lait, *goobiraawaa* : les habitants du Gobir
- 5 syllabes : *làcciizàntakàa* : état d'un homme âgé ; *shaawarakancii* : la mauvaise conduite ; *assibitoocii* : des hôpitaux

Les mots polysyllabiques ont une caractéristique très particulière et ils sont rarement utilisés par les locuteurs hausa.

4.2 SYSTEME MORPHOLOGIQUE

La morphologie est l'étude de la forme des monèmes : par son objet, elle touche à la phonologie; par son trajet, elle touche à la syntaxe; par son projet, elle touche à la sémantique (et donc aussi à la lexicologie). Avec la phonologie, elle permet d'analyser la forme de l'expression, dont le lexique, le vocabulaire d'une langue, est la manifestation la plus évidente. Selon Creisseils (1994 : 16)

La morphophonologie peut être définie comme l'étude de tout ce qui, dans la relation entre les unités significatives et séquences de phonèmes, s'écarte de cette situation. Elle cherche à rendre compte des relations d'alternance entre phonèmes dues au fait qu'une même unité significative peut, selon le contexte, présenter des réalisations variables bien que présentant une certaine similitude phonique, la réalisation d'une unité significative donnée pouvant en outre se trouver plus ou moins amalgamée à celle des unités adjacentes.

Les principaux catégorèmes de la morphologie que nous pensons étudier ici, sont les parties morphosyntaxiques du discours et les catégories grammaticales de la langue hausa. Ce sont des *catégories formelles* plutôt que des *classes conceptuelles*.

4.2.1 Les parties de discours

Les parties du discours que nous avons relevé dans notre corpus qui sont des lexèmes sont le nom, le verbe et l'adjectif, ainsi que l'adverbe qui dérive de l'adjectif. Le déterminant, le pronom, le joncteur et l'interjection qui sont des morphèmes, ne seront pas examinés ici.

4.2.1.1 Le nom

Le lexème est une tentative de nomination des *êtres* de l'univers : les êtres peuvent être des personnes, des choses, des objets, des images, des idées. Le *nom* est marqué, en lui-même, par le rang, le genre et le nombre. En hausa, le nom *propre* a une *extension* très large, même s'il ne désigne qu'un individu. Ce qui fait, par exemple, qu'un nom propre de personne devient pratiquement un nom *commun*, celui-ci ayant une extension très large et une intension plus réduite.

Le lexique hausa s'organise autour de la distinction entre le nom et le verbe. Person (1960) subdivise les noms en nominaux indépendants ou substantif, nominaux dépendants ou adjectifs et nominaux oblique ou adverbe.

Selon Gouffé (1981 : 420), la classe du nom peut être définie, en opposition avec le verbe, par un certain nombre de traits spécifiques :

1. A propos de l'IPA (indice de personne aspect) qui se trouve dans l'ensemble du système pronominal, assure un fondement linguistique à la catégorie du genre grammaticale en hausa. Ce qui permet de distinguer entre des noms masculins (terminés en majorité par une voyelle autre que /aa/ ou /a/) et des noms féminins (terminés en majorité par /aa/ ou /a/).

Toutefois, cette distinction n'est opérante qu'au singulier : au pluriel, on n'a plus affaire qu'à un genre unique.

2. Le nom peut toujours être précédé et admet le plus souvent d'être suivi de la particule d'annexion (Pan), qui présente les variantes -n/-t/-n selon qu'elle est suffixée à un masculin, un féminin ou un pluriel.

Ce morphème est un constituant obligatoire du syntagme d'annexion (San), dont les termes suivent l'ordre fixe. Par exemple : *dóoki-n sarkii* (le cheval du chef) ; *góodiya-r sarkii* (la jument du chef) ; *dawáaki-n sarkii* (les chevaux du chef). [Persons 1961].

3. A de très rares exceptions près, le nom admet la séquence de la particule d'actualisation (PAC) *née, nèe/cée, cèe/née, nèe* « c'est, ce sont », qui s'accorde en genre et en nombre avec lui. Par exemple : *dóokii née* (c'est un cheval) ; *góodiyàa cèe* (c'est une jument) ; *dawáakii nèe* (ce sont des chevaux).

Ce morphème enclitique, dont le ton s'oppose automatiquement à celui de la syllabe qui le précède, repose sur la même base que la Pan, comme le montrent les formes dialectales de l'ouest *naa, naa/taa, tàa/naa, nàa*. (Gouffé, 1981 : 420)

4. La classe de nom se divise elle-même en trois sous-classes :

1. Les noms indépendants (NI), qui correspondent aux substantifs en français, et qui peuvent être à la fois précédés et suivis de la *Pan*.
2. Les noms dépendants (ND), qui correspondent aux adjectifs en français et présentent normalement des formes distinctes pour le masculin et pour le féminin. Ils fonctionnent le plus souvent comme premier terme d'un *San* dont le second terme est un NI : *fari-n dóokìi* « un cheval blanc » (litt. « un blanc de cheval »).
3. Les noms adverbiaux (NA), dont certains admettent d'être précédés et suivis de la *Pan*, ainsi *cikìi* « dedans » dans *mutáané-n ciki-n gidàa* « les gens de l'intérieur de la maison » ; tandis que d'autres ne peuvent qu'en être précédés : *mutáané-n arèewáa* « les gens du nord ». Beaucoup de ces NA correspondent dans la langue française à des adverbes de lieu, de temps ou de manière.

Par ailleurs, la composition consiste à former un mot en assemblant deux ou plusieurs mots. La morphologie lexicale historique distingue composition « populaire » et composition « savante ». La composition populaire, à laquelle renvoie le plus souvent le terme simple composition, assemble des mots français comme *auto-radio*, *pomme de terre*. Tandis que la composition savante, ou *recomposition*, emprunte des mots aux langues anciennes, grecque et latine comme *misogyne* = verbe grec *misein* « haïr » + nom grec *guné* « femme ». Ce type de composition participe donc de la dérivation. La composition nominale repose sur des syntagmes très variés, dont on ne pourra donner ici que quelques échantillons.

Dans son étude sur le hausa, Newman (2000 :109-124) décrit les noms composés comme des séquences de deux mots ou plus qui sont attachés de manière à former un seul mot. La plus part de composés sont des noms, bien que l'on puisse trouver quelques adjectifs et adverbes composés. Exemples : *àbí-n-cí* « nourriture », de *àbù* « chose » + *n+cîi* « manger ». Un autre type très fréquent est : *fárí-n- jíníi* « popularité », litt. « sang blanc » de *fárí* « blanc » + *jíníi* (sang).

De manière générale, quand deux éléments sont associés pour former un nom composé et le rapprochement forme une unité idiomatique, on utilise des traits d'union. Ces cas sont illustrés comme suit :

- *jàn bàkii* : bouche rouge ; *jàn-bàkii* : rouge à lèvres
- *ka cè na cè* : tu as dit et moi j'ai dit ; *ka-cè-na-cè* : dispute
- *nàn dà nàn* (lit.) là-bas et ici ; *nàn-dà-nàn* : immédiatement

Cependant, il faut préciser que le mot à lui seul constitue un paradigme à expliquer. Le mot est un complexe des traits significatifs, c'est-à-dire qu'il regroupe des unités minimales de signification, à savoir les monèmes et lexèmes.

Cependant, il faut préciser que le mot à lui seul constitue un paradigme à expliquer. Selon André Martinet « le mot est un complexe des traits significatifs », c'est-à-dire qu'il regroupe des unités minimales de signification, à savoir les monèmes et lexèmes.

Parmi les noms composés, notons aussi la réduplication. Newman (2000 :423) les appelle *pluractional verbs*, parce qu'ils désignent une pluralité d'action (une action multiple, itérative, fréquentative, distributive ou extensive). La répétition étant très présente, le terme *intensive verbs*, employé par les prédécesseurs de Newman, ne couvre pas l'essence sémantique de ces formes. En cas de réduplication ; certains éléments sont séparés par un trait d'union comme dans :

- *Rùbùcèe-rùbùcèe* : écritures
- *Tàfiyèe-tàfiyèe* : voyages

4.2.1.2 Le verbe

Le *verbe* se définit par son incidence externe; il est l'apport, c'est-à-dire un prédicat ou un *processus* (action ou fait). C'est une catégorie non seulement spatiale mais surtout *temporelle*. C'est donc dire que le verbe est fortement marqué par les catégories grammaticales.

En Hausa Standard, le verbe peut être défini comme la classe des lexèmes susceptibles d'apparaître en séquence immédiate il correspond à l'un des termes appartenant à six séries paradigmatiques d'indices de personne-aspect (IPA). Cet ensemble constitue un système étranger, en principe, à l'expression de catégories grammaticales tel que le mode ou le temps. Chacun des IPA peut être analysé comme un syntagme ou un amalgame de deux monèmes dont l'un

assume les propositions de personne, de genre et de nombre, et dont l'autre est la marque d'aspect.

Selon Gouffé (1981 : 419), on distingue 5 personnes au singulier (avec une opposition masc./fém. à la 2^e et à la 3^e pers.), et 4 au pluriel (où n'existe pas d'opposition du genre, mais une personne comparable au français « on »).

Une autre caractéristique importante du verbe hausa réside dans la possibilité de constituer par divers procédés de redoublement, à partir d'un radical simple, un radical exprimant la pluralité du procès. Plutôt que de verbe « intensif », on parlera ici de formation à valeur « répétitive-dispersive ». En effet, l'action peut être accomplie soit par un seul sujet, à plusieurs reprises ou sur des objets différents : *yáa shìgáa gídàa yà búbùude kóofóoffi dùkà* « il entra dans la maison il ouvrit toutes les portes » ; soit par plusieurs sujets, successivement ou simultanément, sur des mêmes objets ou sur des objets différents : *sù kwàabà kasàa sù lilliikè ràamùmmùkan dà béeràayên nan sùka gìginaàa* « qu'ils pétrissent de la terre qu'ils obturent les trous que ces rats ont creusés » [Gouffé 1975].

La plus grande partie des verbes hausa sont dissyllabiques ou trisyllabiques, avec une nette prépondérance des premiers. D'après Caron (2011), 19 verbes d'un emploi très fréquent, ont au moins une forme monosyllabique (yi = faire ; ci = manger ; shaa = boire, etc.). Les verbes dérivés peuvent compter jusqu'à 7 syllabes.

Le hausa fait la distinction entre les verbes réguliers et irréguliers. Il y a plus de verbes réguliers que de verbes irréguliers. Ces derniers ne se conjuguent pas pendant que les verbes réguliers se conjuguent. Les terminaisons de la conjugaison sont rattachées aux radicaux des verbes comme dans les exemples suivants :

- *Záakì yáa káamà kàrèe* : un lion a attrapé un chien
- *Záakì yáa káamà shíi* : un lion l'a attrapé
- *Binta taa sàyíi móotàa* : Binta a acheté une voiture
- *Binta taa sayèe tàa* : Binta l'a acheté

L'exemple des verbes irréguliers :

- *Ali yáa jirgàa* : Ali a bougé un petit peu
- *Musa yáa shìgàa* : Musa est entré

Il faut noter que le hausa forme de verbes dérivés par suffixation, et parfois, par mutation des voyelles du radical.

4.2.1.3 L'adjectif

D'une certaine manière, l'adjectif est un nom, celui-ci incluant aussi le substantif, en supposant que celui-ci est une catégorie morphologique et non syntaxique. L'adjectif qui sert surtout à la qualification est une *épithète*; celui qui sert davantage à la prédication est un *attribut*. Comme le verbe, l'adjectif est un terme secondaire par rapport au nom.

Les adjectifs du hausa (ND) ont toutes les propriétés morphologiques des noms. (B. Caron, 2011). Ils apparaissent dans trois constructions différentes: (i) en fonction épithète (en position pré-nominale ou post-nominale) (ii) en fonction attributive. Soit adjectif : *farrìi* (m. ; f. *fàráa* ; pl. *fàràarée*) : blanc. La construction épithète post-nominale se fait par parataxe : *dóokìi fariì* : cheval blanc ; *góodīyáa fàraa* : jument blanche ; *dawáakìi fàràarée* : chevaux blancs. La construction épithète pré-nominale fait intervenir la Pan -n/-t pour former un syntagme d'annexion : *fárin dóokìi*, *fárar góodīyáa*, *fàràaren dawáakìi*. La fonction attributive fait intervenir la PAc *nee/cee* : *dookin fariì nèe* ; *góodīyâr fàráa cèe* ; *dawáakîn fàràarée nèe* : le cheval est blanc. , etc.

4.2.1.4 Adverbe

L'*adverbe* est un terme tertiaire; il quantifie ou qualifie un rapport. C'est un qualificatif, comme l'adjectif; mais il qualifie une base non nominale : un adjectif, un verbe ou un autre adverbe. Ces trois types d'adverbes en français sont les *lexèmes adverbiaux*, qui ajoutent le suffixe "ment" à un adjectif ou plus rarement à un adverbe, les *locutions adverbiales*, qui combinent des lexèmes et des morphèmes, et les *morphèmes adverbiaux*, qui sont généralement brefs et sont très fréquents. Cependant, un adjectif peut devenir un adverbe, par l'ajout du suffixe "ment". De la même manière, une phrase qui peut être composée d'un substantif, d'un adjectif ou d'un adverbe.

On appellera adverbe en hausa, tout mot ou locution figurant comme un complément circonstanciel. Par ceux-ci, mentionnons un certain nombre de mots formés par dérivation à partir des Noms Indépendants, essentiellement par abrégement de la voyelle finale. Exemple : *bàaya* = derrière (cf. *bàayàa* : le dos), quelquefois accompagné d'un changement de timbre : *ḏakà* : dans la case (cf. *ḏàakii* : la case).

4.2.1.5 Prépositions

Le hausa possède peu de vraies prépositions : *à* (à, dans) ; *dàgà* (de, en provenance de) et *yà, wà, i* (comme, vers). A part quelques exemples, il a recours à des formes dérivées de NI, généralement de noms de parties du corps : *gàban* (devant) (cf. *gàbaa* : la poitrine). Le syntagme prépositionnel est en fait un syntagme complétif dont le nom de partie de corps est la tête : *gàban ḏaakii* (devant la case), littéralement, poitrine + Pan case.

4.2.2 Les variables morphologiques du pluriel

La formation des pluriels hausa met en œuvre des procédés morphologiques nombreux et parfois complexes. D'autre part, les pluriels eux-mêmes se caractérisent par des schèmes tonals et des structures déterminant des classes très diverses, tant par leur étendue que par leur nature.

La formation du pluriel en hausa se fait par suffixation, infixation, redoublements divers de segments radicaux ou suffixaux. Nous donnons à titre illustratif, les exemples suivants repris de Gouffé (1981 : 421) :

1. Modification du ST du singulier : *màatáa* « épouse », pl. *máatáa*.
2. Modification de la voyelle finale du singulier : a) sans modification du ST : *bàakóo* « hôte, étranger », pl. *bàakíi* ; b) avec modification du ST : *arnèe* « animiste », pl. *árnáa* ; *màkáafòo* « aveugle », pl. *màkàafíi*.
3. Suffixes divers comportant une consonne caractéristique : a) -ay, -aw : *jàakíi* « âne », pl. *jàakáy* ; *máalàmíi* « marabout », pl. *máalàmáy* ; *kíbíyàa* « flèche », pl. *kíbáw* ; b) *únàa, - úwàa, -úkàa* : *wàndóo* « pantalon », pl. *wándúnàa* ; *hánnúu* « main, bras », pl. *hánnúnàa* ; *káwyè* « village », pl.

- káwúkàa* ; c) -àkíi, -à(y)kúu : *kwánáa* « nuitée », pl. *kwàanàkíi* ; *záanáa* « nette », pl. *zàanà(y)kúu* ; d) -ànníi : *wátàa* « mois », pl. *wátànníi*.
4. Modification de la voyelle finale et de la dernière voyelle du radical : *àlkálàmíi* « calame », pl. *álkálúmàa* ; *hánkàlíi* « intelligence, raison », pl. *hánkúlàa*.
 5. Modification de la voyelle finale ou suffixation consonantique, avec redoublements divers de la dernière consonne du radical (a) sans infixe vocalique : *zóobèe* « anneau », pl. *zôbbáa* ; *yàbóo* « louange », pl. *yàbbáy* ; *cíkíi* « ventre », pl. *cikkúnàa* ; *zánèe* « pagne », pl. *zánnúwàa* ; (b) avec infixe vocaliques divers : *sábóo* « nouveau », pl. *sàabàbbíi* ; *wúkàa* « couteau », pl. *wúkàakée*.
 6. Pluriels dits « brisés », avec infixes vocaliques divers entre les deux dernières consonnes du radical (a) sans affixe consonantique : *dóokíi* « cheval », pl. *dáwáakíi* ; *múrfùu* « foyer », pl. *múràafúu* (b) avec suffixe consonantique : *gàrmáa* « type de houe », pl. *gàrèemáníi*.
 7. Redoublement de la dernière syllabe du radical (a) sans modification de la voyelle de cette syllabe : *màgánàa* « parole » pl. *màgàngànúu* ; *sháawàràa* « conseil », pl. *sháawàrwáríi* ; *littáafíi* « livre » pl. *littàttàfáy* (b) avec modification de la voyelle de cette syllabe : *máagàníi* « médicament », pl. *máagúngúnàa*.

Pour les variables morphologiques, Laouali. A (2004 : 146-165) propose deux types de variables pour la formation du pluriel. Le premier type regroupe les variations à faible taux dont il est inutile d'explorer les facteurs de variation ici dans notre étude. Le deuxième type regroupe les variables dont les différentes réalisations sont caractérisées par de taux assez importants et pour lesquelles l'incidence des quatre facteurs de variation, sont la région, le sexe, l'âge et le type d'éducation.

Les items sur lesquels, Laouali Abdoulaye (2004) a mené son étude sont entre autres :

1. La variable *bóokáa* (herboriste, sorcier), féminin : *bóokanyàa*

Selon Mijinguini (1993 :48), le mot *bóokàayèe* a un pluriel uniforme partout. Selon lui, la classe en *-àayèe*, est utilisé pour un grand nombre des mots.

2. La variable *bàakóo* (étranger, invité, etc), féminin : *bàakùwáa*

L'item *bàakóo* a la forme *bàakii* au pluriel, une forme restreinte qui compte seulement dix mots (voir Newman 2000 : 454). Le dictionnaire ne donne que la forme *bàakii*.

3. La variable *fàrii* (blanc) ; féminin : *fàráa*

Le mot *fàrii* est principalement un adjectif avec de rare emplois comme nom (voir *fàrin wàtáa* : clair de lune). Pour Newman (1977 :35), le sens de *fàrii*, ont deux pluriels distincts : *fàràarèe* 'blancs' et *fàrfàrùu*.

4.2.3 Les catégories grammaticales des langues

Les *catégories grammaticales* sont des points de vue correspondant à des êtres, des objets, des notions, des concepts, etc.; points de vue relatifs à une langue qui assurent la cohérence et la cohésion, entre autres par la congruence (ou l'accord), des monèmes formant un énoncé : ce sont des classes conceptuelles. Les principales catégories de la langue sont le genre, le nombre, la personne, le temps, le mode, la modalité, l'aspect et la voix.

4.2.3.1 Le genre

Le *genre* a son fondement dans le nom; du genre du nom dépendra le genre du déterminant ou du pronom, de l'adjectif ou du participe passé. C'est parfois le genre qui permet de distinguer deux noms homonymes. Le genre d'un nom est une donnée lexicale, qu'il faut donc connaître ou apprendre. Le genre *masculin* est plus ou moins le genre *neutre*, alors que le genre *feminin* est le genre *marqué*. Le féminin est formé par l'ajout d'un morphème grammatical. On relève en hausa une forte tendance statistique à associer au féminin, une voyelle finale en /a/.

Au plan du genre on identifie deux types de formations : les formations à items simples comme *rámìi* « trous », *gээрóo* « mil », qui sont des noms masculins et

zùmùwáa « miel », *móodáa* « gobelet », qui sont des noms féminins. Les finales des noms sont ainsi déterminées en fonction de ce qui suit :

Tableau 6 : : les morphèmes finals du genre en hausa

Finale noms masculins singuliers	Finale noms féminins singuliers
-i/ii -u/uu -ee -oo	-a/aa

Source : auteur

Il semble que tous les noms féminins à quelques exceptions près finissent par – a ; et les noms masculins à quelques exceptions près finissent par i, e, o, u.

On trouve cependant quelques noms féminins ne se terminant pas en /a/ : *màacèe* « la femme » ; *tèeku* « la mer ». Il existe aussi les noms masculins qui se terminent en /a/ étant moins rare. Exemple : *gàbáa* « la poitrine », *gidáa* « la maison ».

Le hausa établit une distinction entre des noms masculins et des noms féminins, ceci seulement au singulier selon Newman (2000 : 200-215). Les noms et les prénoms désignant des personnes ou des grands animaux du sexe mâle ont le genre masculin, exemple : *mìjìi* m. (mari), *rágóo* m. (bélier), tandis que ceux qui désignent des animés de sexe femelle ont le genre féminin, exemple : *máatáa* f. (femmes), *tùunkiyáa* f. (brebis). Certains noms ont une seule forme qui a le genre masculin ou féminin selon le sexe du référent, exemple : *káakáa* m/f (grand parent, *kùurmáa* m/f (personne sourde). (Voir L. Abdoulaye, 2004).

Cependant, le système nominal hausa (voir si haut) est organisé autour de l'opposition masculin/féminin/pluriel, le féminin étant le terme marqué. Ainsi, le Particule d'actualisation (Pac) s'accorde-t-elle avec le terme nominal actualisé. Ses formes sont *nee* pour le masculin et le pluriel, *cee* pour le féminin (*naa/taa*

pour le dialecte de l'ouest). Tandis que la Particule d'Annexion (Pan), suffixée au terme déterminant, s'accorde en genre et en nombre avec le nom auquel elle est suffixée. On trouve cette organisation dans le système des pronoms indépendants ou pronoms emphatiques :

1. Singulier *nìi* (moi)
2. Singulier masculin *kai* (toi)
3. Singulier féminin *kée* (toi)
4. Singulier masculin *shìi* (lui)
5. singulier féminin *itáa* (elle)
6. pluriel *mùu* (nous)
7. pluriel *kùu* (vous)
8. pluriel *sùu* (eux)

Pour la plupart des mots en hausa, le genre n'est pas déterminé d'un point de vue sémantique. Normalement, le genre d'un mot est le même dans tout le domaine hausa, bien que certaines variations dialectales soient possibles. En effet, le genre joue également dans la détermination des accords des adjectifs ou des pronoms.

4.2.3.2 Le nombre

Pour les noms de nombres en hausa, de « 1 » à « 10 », les noms d'unité sont hausa : *dáyá* (*dáy* en hausa de l'ouest) « 1 », *bíyú* « 2 », *úkù* « 3 », *húǵú* « 4 », *bìyár* (*bìyát* en hausa de l'ouest), *shíddà* « 6 », *bák^wày* « 7 », *ták^wàs* « 8 », *tárà* « 9 », *góomà* « 10 ». De « 11 » à « 19 », le nom d'unité est ajouté à (*góomà*) au moyen de *shâa*, mais l'expression de *góomà* est facultative : (*góomà*) *shâa bìyár* « 15 ». De « 20 » à « 90 », les noms de dizaines sont empruntés à l'arabe. A partir de « 21 », le nom d'unités est ajouté à celui de dizaine au moyen de morphème coordinatif *dà* « et, avec » : *tàlaatín dà dáyá* « 31 ». (C. Gouffé, 1981 : 424-5)

Pour quelques noms de centaines *dàríi* « cent » et pour les noms de milliers *dúbúu* « mille », sont en hausa. Il existe des emprunts à l'arabe dont certains sont d'un usage général, ainsi *mèetán* « 200 », tandis que d'autres sont concurrencés par des syntagmes multiplicatif hausa de type *dàríi úkù* « 300 », *dúbúu bíyú* « 2000 » [Abraham 1959, pp. 44-6].

4.2.3.3 Nom d'agent, de lieu et d'instrument et ethnonyme

Le hausa connaît un système bien élaboré de dérivation nominale. Les noms peuvent être dérivés d'autres noms de verbe ou d'autres catégories grammaticales. La plupart des dérivés se forment par l'adjonction de suffixe, mais d'autres se forment par l'adjonction de préfixes ou par celle de deux morphèmes simultanément.

D'un radical verbal, on peut tirer des noms d'agent, d'instrument et de lieu. Le suffixe est *-íi* pour les noms d'instrument, *-áa* pour les noms de lieu.

Les noms d'agent ont le ST HBH ; le suffixe varie en genre et en nombre : masculin *-íi*, féminin *-íyyáa*, pluriel *-áa*. Par exemples :

- *màróokíi* (mà-róok-íi) : griot, mendiant ; *róokáa* : quémander, mendier
- *màróokiyáa* (mà-róok-iyáa) : griotte, mendiante
- *màróokáa* (mà-róok-áa) : griots

La plupart des noms de lieu se terminent en *-áa*, mais d'autres ont une voyelle finale *-ii*. Exemples :

- *màjèemáa* (má-jèem-áa) : tannerie ; *jèemà* : tanner
- *màshìigii* (ma-shìig-ìi) : ouverture, baie ; *shìigáa* : entrer

Les noms d'instrument se terminent en *íi*. Exemples :

- *màdúubíi* (mà-dúub-íi) : miroir ; *dúubáa* : regarder
- *màjèemíi* (mà-jèem-ìi) : le racloir à peau

Quant aux ethnonymes, sont le plus souvent à partir d'un nom de ville au moyen d'un préfixe *bà-*. Ainsi, sur *kátsínà* « katsina », on formera *bà-kátsín-èe* « originaire de Katsina » ; pl. *kátsín-áwáa* ; sut *túuráy* « Europe », *bà-túur-èe* « Européen », féminin *bà-túuriyáa*, pl. *túr-áawáa*.

Pour la conjugaison, le hausa s'opère à l'aide de préverbes, ou pronoms-sujets, indiquant à la fois la personne, le genre et le nombre, et l'aspect verbal.

4.3 SYSTEME SYNTAXIQUE

4.3.1 Le syntagme nominal

A l'intérieur du syntagme nominal les déterminants sont préposés ou postposés au nom qu'ils déterminent, avec lequel ils forment ou non un Syntagme d'Annexion par l'intermédiaire de la Pan -n/-t :

- *Préposés sans PAn : déictique : wannàn móotàa, "cette voiture" ; wata móotàa : "une certaine voiture" ; duk móotàa: "toute la voiture" ; indéfinis : koowàcè mootàa: "chaque voiture"*
- *Préposés avec PAn : adjectifs : bàkàa + r móotàa "voiture noire"*
- *Postposés sans PAn : adjectifs : móotà baka, "voiture noire" ; numéraux : móotàa biyu, "deux voitures" ;*
- *Postposés avec PAn : déictiques : móotà+r càn, "cette voiture-là" ; génitif : mootà+r+ka, "ta voiture" ; propositions relatives.*

Le système déictique comporte quatre termes : proche (nân), éloigné (cân), hors du champ de vision (cân) et l'anaphorique textuel (nân). Ces deux derniers déictiques sont précédés d'un ton bas flottant, qui n'apparaît que quand le nom déterminé se termine par un ton H : il produit alors un ton tombant. (*gujiyaa*, "arachide" ; *gujiyar nân* : "l'arachide (en question)". Si le déictique anaphorique est omis, ne laissant que la PAn et le ton flottant, on obtient la forme définie du nom : *gujiyâr* : "l'arachide".

Les subordinées relatives sont introduites par le relateur *dà* suivant la forme définie de l'antécédent : *gujiyâr dà na ganii*, "l'arachide que j'ai vue" (arachide + déf que je + AcII voir). L'antécédent peut être repris par un substitut pronominal (wa-) suffixé de la PAn et du relateur (*dà*), formant ainsi un pronom relatif 'lourd' : *wandà* (masc.), *waddà* (fém.), *wadàndà* (plur.) : *gujiyâr waddà na ganii*, "l'arachide que j'ai vue". (B. Caron, 2011 : 6)

4.3.2 Ordre des mots et fonctions syntaxiques

La fonction syntaxique est marquée par l'ordre des mots, qui est strictement SVO (sujet, verbe, objet). Le hausa est une langue à contrainte

subjectale : la fonction sujet (S) est toujours marquée, au minimum par l'indice de personne présent dans les IPAM (Indice de Personne et d'Aspect-Modalité). Cet indice personnel ne disparaît qu'aux 3èmes personnes de l'Habituel et des Inaccompli I et II, quand la fonction sujet est remplie par un nom ou un syntagme nominal.

Le lien entre le verbe (V) et le premier objet (O) est marqué par des phénomènes de sandhi (modification du ST et de la VF du verbe ; modification du ST de l'objet pronominal, celui-ci étant choisi dans un paradigme de pronoms spécifiques).

Les verbes peuvent être strictement transitifs (d°2, d°5), strictement intransitifs (d°3, d°7), ou ambivalents (d°1, d°4, d°6). Quand l'objet direct d'un verbe transitif est connu (contextuellement ou situationnellement) il est simplement omis. Le pronom de rappel n'apparaît que s'il désigne une personne. Il n'y a pas de sandhi entre le verbe et le second objet, appelé Datif (D) dans la tradition hausaïste.

4.3.3 Types de phrases

L'assertion, positive ou négative, est marquée sur le prédicat. La négation est généralement discontinue, de la forme *bà...ba*, le premier terme s'amalgamant parfois à l'IPAM : *yáa táashii*, « il est levé » (il AcI se lever) vs. *Bàì táashii ba*, « il n'est pas levé » (nég. + il + Ac se lever nég.). Seul l'inaccompli n'a pas de négation discontinue : *yanàa táashii*, « il se lève » (il + InacI se lever) vs. *Báa yàa táashii*, « il ne se lève pas » (nég. Il + Inac se lever).

La question totale est marquée uniquement par l'intonation et ne modifie pas la structure syntaxique de l'énoncé assertif. Elle peut être amorcée par un mot interrogatif (*inàa*, « où » ; *wàa* « qui », etc.) et partagent les propriétés des énoncés focalisés.

L'impératif est formé par le verbe nu muni d'un schème tonal spécifique dépendant du d° auquel le verbe appartient. En tant que marque de l'injonction, l'impératif est en concurrence avec l'Aoriste.

L'exclamation fait appel à l'interrogation et à l'interro-négation rhétoriques, ainsi qu'à la focalisation de l'énoncé dans son entier par le morphème *kèe nan* (lit. « C'est »)

La comparaison est formée à l'aide du verbe *fi* « être supérieur à » : *yaa fi ni girmaa* « il est plus grand que moi ».

Le passif est exprimé par la dérivation verbale, à l'aide du d°7. L'agent n'est pas exprimé.

Les phrases impersonnelles peuvent être formées soit avec la 3^{ème} personne du singulier masculin ou féminin selon les dialectes : *yáa/táa kà máatà*... « il/elle convient de... » ; ou avec la 4^{ème} personne : *anáa ruwáa* « il pleut » (on + Inac eau).

4.3.3.1 Phrases simples/ phrases complexes

Le hausa n'utilise pas de verbes en série (ou de verbes sériels), mais possède plus de trente auxiliaires. Le verbe auxilié peut soit être conjugué à la même forme que l'auxiliaire : *yáa rigàa yáa tàfi* « il est déjà parti » (*il + Acl précéder il + Acl partir*), soit apparaître sous forme de Nom Verbal : *hatsii yáa rigàa nùunáa* « le mil a déjà mûri » (*mil il + Acl précéder mûrir*).

On distinguera deux types de circonstanciels : celles introduites par un joncteur d'origine nominale. Elles se présentent formellement comme une relative dont le joncteur est l'antécédent : *Lóokàcin dà ya zóo, ban san shi ba* « quand il est arrivé, je ne le connaissais pas » (*moment + Pan que il + AclII venir je + Ac + nég. Savoir lui nég.*); et les circonstanciels introduites par un joncteur d'origine non nominale : *Mun jiráa har mun gàjii* « Nous avons attendu jusqu'à ce que nous soyons fatigués » (*nous + Acl attendre jusqu'à nous + Acl fatiguer*).

De nombreux joncteurs sont formés avec le conjonctif *dà* « avec » (*sai dà*, lorsque ; *tundà*, presque ; *koo dà*, bien que, etc). On signalera l'hypothèse (le « si » irréel) formé avec le double joncteur *dàa...dàa* : *Dàa naa sanii, dà naa báa shi kudii* « si j'avais su, je lui aurais donné de l'argent » (*si je + Acl savoir si je + Acl donner lui argent*).

4.3.3.2 Phrases verbales / Phrases non-verbales

Une des particularités du hausa concerne l'existence de phrases non verbales, dans lesquelles l'actualisation de l'énoncé est assurée non pas un verbe mais par une des six particules prédicatives, et ne comporte aucun des IPAM qui caractérisent la phrase verbale. Ces particules sont la PAc *nee/cee* « c'est » et sa négation *bàa... ba* « ce n'est pas » ; l'existential *àkwai* « il y a » et l'équivalent négatif *baabù/ bâa* « il n'y a pas » ; le présentatif *gàa* « voici » et la particule directionnelles *zâa* « aller dans la direction de » : *gâa* « Voici ».

Soit la phrase suivante qui constitue la phrase verbale la plus simple :

- *àbduu yáa cìi náamàa* : Abdu (il) a mangé la viande

Dans une première approximation, on peut isoler les éléments *àbduu* 'nom propre' ; *yáa*, 'marque de personne (3^e masculin, singulier) et d'Aspect (Accompli) ; *cìi*, 'verbe' ; *náamàa*, 'Syntagme Nominal'. Le problème qui se pose est de savoir quel est le statut de *àbduu* et du pronom personnel *yáa* par rapport au verbe *cìi*.

En fait, on a affaire ici à un 'double sujet grammatical', ou à un double C₀ (complément de rang zéro) : le C₀ *àbduu* est posé une première fois puis repris par la marque de personne *yáa* qui fonctionne comme un substitut anaphorique. Reprenons les exemples suivants pour illustrer davantage le mécanisme :

1. *yáa cìi naamàa* : il a mangé de la viande (il + AcI manger viande)
2. *àbduu cìi náamàa* : Abdou manger de la viande (Abdou / manger / viande)

Les suites (1) et (2) précédentes montrent que si le premier terme (*àbduu*) peut être supprimé sans incidence sur la grammaticalité de la phrase (1) il n'en est pas de même au pronom *yáa* dont la présence est indispensable dans cette phrase verbale, comme le montre la grammaticalité de la phrase (2). *yáa* peut donc assumer seul la fonction de C₀, ce qui n'est pas le cas de *àbduu* qui doit obligatoirement être doublé d'une marque de personne.

Cependant, une représentation correcte de ces fonctions syntaxiques doit tenir compte des opérations qui contribuent à la formation de l'énoncé.

Reprenons l'exemple (1), dans cette phrase, le terme *yáa* est bien cet élément nécessaire à la mise en relation de surface. C'est celui qui assume la fonction du complément du rang zéro (C₀), au titre de substitut anaphorique d'*àbduu*. Mais *yáa*, dans les exemples (1), marque aussi une ou plusieurs opérations qui ne peuvent être assumées par un syntagme nominal tel *àbduu*. Il s'agit des opérations aspectuelles et modales.

Yáa est en fait un IPAM. Ce terme est emprunté par Bernard Caron (1991) à C. Gouffé (1965), qui utilise le terme IPA (Indice de Personne-Aspect) pour désigner ce qui, selon lui, relève de l'Aspect. C'est donc IPAM qui varie dans les séries de conjugaison du verbe hausa et qui marque les catégories de l'aspect et du mode, en plus de celle de la personne. L'ensemble 'IPAM + verbe' est appelé Forme Verbale Conjuguée (FVC).

Par contre, on appellera énoncé non-verbal, un énoncé où la fonction de mise en relation de terme source et du terme but de la prédicative n'est pas assurée par un prédicat verbal mais par une particule appelée Particule prédicative (Pp). Une particule prédicative ne participe pas des propriétés définitoires du verbe hausa telles que nous les avons reprises de Bernard Caron (1991 :17).

Soit une phrase exprimant une relation de localisation spatiale. En hausa, les relations des localisations spatiales sont généralement exprimées par une particule prédicative suivie d'une spécification apportée par une préposition. La relation de localisation spatiale 'être à', par exemple, sera exprimée en hausa de l'Ader par la particule prédicative *nàa* suivi de la préposition zéro. Exemple : *àbduu shi nàa kàssuwaa* « Abdu (il) est au marché ».

Si on lui fait subir les mêmes déformations qu'à la phrase verbale en (1), on remarque que le pronom anaphorique *shi*, contrairement à IPAM *yáa* n'est pas nécessaire pour former une phrase non verbale grammaticale. Il faut cependant, noter une limitation à cette différence de comportement : la suppression du pronom anaphorique n'est possible qu'avec les pronoms de 3^e personne du singulier. Néanmoins, la possibilité de suppression du prénom de 3^e personne, indique une différence de fonctionnement par rapport à la phrase verbale. Dans celle-ci, IPAM était la manifestation minimum obligatoire de la fonction C₀. Pour

la phrase non verbale, la fonction de Syntagme nominale zéro à son antécédent quand celui-ci est un nominal.

4.4 LE LEXIQUE

Le lexique hausa provient en grande partie des nombreux emprunts à l'arabe (termes religieux et techniques) et, plus récemment, à l'anglais (Nigeria) et au français (Niger). Selon Gouffé (1981 : 424), à partir de l'époque coloniale, l'anglais au Nigeria (et au Niger) et, à moindre degré, le français au Niger, fournissent à la langue hausa, une quantité importante de termes ayant trait aux objets, techniques, institutions et modes de comportement importés par les Européens.

La perméabilité du hausa à l'emprunt est considérable. On relève aussi de nombreux emprunts lexicaux aux langues en contact (touareg, songhay, noupé, yorouba, kanouri), ou historique (mandingue). L'usage du terme *goro* (Kola) en songhay, en hausa et en kanuri et de sa transformation *woro* dans les langues mande Nord, fulfulde, indique le degré de ces contacts avec d'autres populations, pourtant situés à une distance beaucoup plus grande du foyer de culture d'origine. On peut donc penser que les Songhay, et par leur intermédiaire les peuples du Soudan Central, ont été en contact avec des marchands qui utilisaient la forme *goro* à l'époque même où ils découvraient la kola. Par ailleurs, des contacts anciens des Hausawa avec les régions forestières du sud-ouest de l'Afrique occidentale sont attestés, mais nous en ignorons la chronologie exacte et la nature. Rien n'indique, par ailleurs, que ces contacts aient été directs.

Mais c'est à l'arabe, classique et dialectal, que le hausa a pris le plus grand nombre de termes, non seulement pour constituer son vocabulaire religieux, mais encore pour les intégrer à son lexique fondamental. Par exemple : *àmɸàaní* « utilité, usage ; récolte », *hánkàlí* « intelligence, bon sens », *lóokàcǐ* « temps, moment », etc, ou des verbes comme *yáabáyɸànáa* « il a expliqué », *yáatábbàtáa* « il est certain de », etc.

4.4.1 Classification de la langue hausa

Même si la langue hausa a été reconnue comme l'une des mieux connues des langues de l'Afrique, il faut toutefois observer que les linguistes sont loin d'être d'accord sur son apparentement génétique. Considérée comme négro-africaine par Delafosse, elle classée par Greenberg comme « afro-asiatique », ou, dans la terminologie de l'école française, comme hamito-sémique, apparenté donc, au berbère, à l'arabe, et aux langues dites « couchitique » (Ethiopie, Somalie). Westermann et l'école anglaise parlent, de « tchado-hamitique », ce qui semble impliquer une position intermédiaire.

Selon Alexandre (1967), l'apparentement au hamito-sémitique a été proposé dès le milieu du siècle dernier et se fonde sur des traits morphologiques tels que les suivants :

1. Existence d'un masculin et d'un féminin, ce dernier marqué par un /t/ comme en arabe et en berbère ;
2. Emploi de morphème d'annexion /n/, comme en égyptiens classique et en berbère ;
3. Ressemblance entre systèmes pronominaux, en particulier certains possessifs en /k/ et certains pronoms-sujets ;
4. Existence commune d'un préfixe /m/ pour former les noms d'agent, ainsi que des noms de lieu.

A quoi les partisans de l'apparentement au négro-africain (nigéro-kordofanien de Greenberg) répliquent par la mise en valeur de traits tels que :

1. L'existence de suffixes tels que /w/ et /ci/ rappelant, de façon frappante, des préfixes bantu /ba/ et /ki/ : *hausawa* « les Hausa », *waswahili* « les Swahili » ; *hausanci* « la langue hausa », *kiswahili* « la langue swahili ».
2. L'existence d'un système de tons, qui permet, jusqu'à un certain point, d'établir des classes morphologiques ;
3. La forme de certains des pronoms autonomes, argument aussi ambigu que celui du préfixe /m/ ;
4. L'existence d'un actualisateur *nee*, avec symétrique négatif *cee*.

Les arguments tirés du vocabulaire sont également ambigus : selon qu'ils sont partisans de l'une ou l'autre théorie, les linguistes considèrent comme des emprunts soit les éléments apparentés au chamito-sémitique, soit ceux apparentés au négro-africain.

Les classifications les plus fines ne sont pas toutes reconnues. Cependant, les linguistes sont loin d'être d'accord :

Pour Maurice Delafosse (1924), le hausa est une langue négro-africaine du groupe nigéro-tchadien. Cet apparentement était basé sur les critères plutôt géographiques que linguistique et en fonction de la relation entre la langue et la physionomie des locuteurs. Selon Delafosse (1970 : 78) les langues négro-africaine ou afro-asiatiques comprennent :

Toutes les langues sémitiques (donc l'arabe et l'hébreu), les langues berbères et couchitiques formant trois sous-groupes distincts auxquels s'ajoute un sous-groupe tchadien réunissant un ensemble de langues d'extension variable parlées au Niger, au Nigeria septentrional et dans l'ouest du Tchad et dont la plus connue est le haoussa.

Lukas (1938), inclut le hausa au groupe tchado-hamitique, un groupe des langues tchadiques manifestant des traits hamitiques : Une branche occidentale (comprenant notamment le hausa), une branche centrale et une branche orientale.

Cette classification reconnaît une certaine parenté des langues tchadiques aux langues hamitiques des Hamites. Elle prenait en compte les affinités entre langues et non les correspondances entre langues et types d'individus.

Rien, dans la géographie actuelle des langues, ne permet pourtant de faire une classification plus fine du hausa, se basant sur d'autres critères ; non seulement parce que les données disponibles restent peu parlantes, mais également parce que l'expansion d'autres langues de la famille afro-asiatique (arabe, berbère) ou de la famille nilo-saharienne (kanuri) pourrait avoir bouleversé la distribution linguistique au fil des siècles et masqué les traces du processus de subdivision au sein du groupe tchadique.

C'est la classification de Greenberg, qui fait plus l'unanimité des spécialistes de la langue. Par ailleurs, le rattachement du tchadique à l'afro-asiatique fait

problème. Car le hausa a longtemps déséquilibré les études tchadiques. Mais un effort récent portant sur le reste de la famille a déjà permis d'obtenir des résultats significatifs dans le domaine du comparatisme.

Nous nous demandons si on n'est pas tout simplement en présence d'une langue de traite très ancienne si nous faisons référence à un pidgin, qui aurait évolué en conservant et en développant, en constante interférence, des traits empruntés à l'une à l'un et à l'autre des groupes linguistiques initialement en contact. Il s'agit donc, de la théorie des langues mixtes. Peut-être cependant est-ce elle qui expliquerait le mieux les faits hausa ?

4.4.2 Brève historique de l'écriture

L'écriture naît du besoin de garder en mémoire des messages, des pensées et des faits. Elle est la représentation visuelle du langage par un système de signes graphiques adoptés conventionnellement par une communauté de personnes. L'écriture utilise des supports très variés : pierre, terre séchée ou cuite, papyrus, papier ou encore microfilm ou écran d'ordinateur. Elle permet de communiquer dans le temps et dans l'espace.

Cependant, il y a une longue histoire des différentes écritures des langues. Dans plusieurs endroits du monde, des systèmes différents de représentation des langues ont été inventés. Les systèmes idéographiques, consonantiques et alphabétiques qui servent aujourd'hui à transcrire les différentes langues du monde est un exemple de cette innovation.

Certaines écritures utilisent des alphabets consonantiques, ou *abjad* qui ne notent que les consonnes. Les principaux représentants en sont l'arabe et l'hébreu. On peut également citer les langues sémitiques éteintes comme le phénicien, l'Akkadien, dont l'alphabet a servi d'inspiration à la plupart des peuples méditerranéens (grec, latin, étrusque, cyrillique, gothique, copte, hébreu ou encore arabe en descendent de près ou de loin).

Dans les temps anciens, personne ne savait que l'écriture devait être inventée et sa découverte a été le fruit d'avancées continues, à travers un processus qui s'est

déroulé pendant des milliers d'années qui s'est enrichi au fur et à mesure de différents développements.

Au début de son développement, pour indiquer une chose, les gens utilisaient une image ou un symbole conventionnel. Ils ont eu ensuite progressivement recours à une écriture phonétique semblable à celle utilisée pour les rébus, puis ont mis en oeuvre une écriture syllabique pour enfin arriver à une écriture alphabétique.

Par ailleurs, l'écriture n'a pas une origine unique. Elle est née de manière indépendante dans différentes parties du monde. Il semblerait que les premières civilisations qui utilisèrent l'écriture furent les Sumériens et les Egyptiens dans les alentours de 3500-3300 av. J.C.

En effet, on place traditionnellement la naissance de l'écriture à Sumer (région de l'actuel Sud de l'Irak) en raison de l'invention de l'ancêtre de l'écriture cunéiforme, vers -3400/-3300 ; toutefois on a récemment découvert des hiéroglyphes datant de -3500. Ces deux systèmes se sont développés et répandus au cours du temps.

A cette époque, pour faciliter les échanges, les gens éprouvèrent le besoin d'annoter les denrées. L'agriculture et l'élevage s'étaient affirmés et il était de plus en plus important d'être capable de tenir le compte des denrées et des personnes sur des documents et lors des transactions commerciales.

Dans la longue histoire de l'humanité, l'écriture est une invention récente : si l'homme utilise un langage articulé depuis environ cent mille ans, il n'écrit que depuis un peu plus de cinq mille ans. C'est dans des sociétés en plein développement, où l'essor du commerce au bord des fleuves et l'urbanisation font naître de nouveaux besoins que naît l'écriture : besoin de listes comptables, de répertoire, de traces administratives, de marques de propriétés. C'est ainsi que, simultanément, l'écriture naît en Egypte et en Mésopotamie dans la seconde moitié du IV^{ème} millénaire avant J. C.

Sans doute faut-il observer qu'un des plus importants progrès de l'humanité a été l'écriture, mais bien souvent les gens ignorent les difficultés et le temps que cette conquête a demandé. À l'école on présente l'écriture comme quelque chose

qui a toujours existé. De cette façon, les enseignants perdent l'occasion de décrire une histoire fascinante qui pourrait enchanter les enfants et augmenter leur curiosité pour apprendre ces techniques d'expression et de communication anciennes et raffinées.

Plusieurs autres systèmes graphiques ont été mis en place au cours de l'histoire et en différents endroits du globe. Malheureusement, nous ne pouvons pas traiter de chacune. L'écriture n'est plus un fait aussi banal et anodin. On réalise que chaque lettre a son histoire propre qui remonte souvent à des milliers d'années. Maintenant les lettres de l'alphabet vous parlent.

4.4.3 Les manuscrits arabes-ajami

Les Hausawa par le biais de l'islam, ont eu accès à l'écrit dès le 14^{ème} siècle. Les premiers textes conservés de versification arabe écrite par des hausawa datent du 17^{ème} siècle. Les premiers poèmes composés en hausa, écrits en alphabet arabe adapté à la notation des langues africaines (ajami) datent du début du 19^{ème} siècle.

L'apparition de la presse a permis aux textes religieux et à la poésie d'écriture ajami d'être diffusés plus largement que sous la forme de manuscrit. Dans les années 80, c'est cette production qui faisait l'essentiel des textes disponibles dans les petites librairies du 4 Concepts mise au point par Sylvain Auroux (1996) à propos des trois grandes révolutions technologiques observées dans l'adaptation du langage : accès à l'écriture, grammaticalisation préalable à la mise en place de politiques linguistiques et à l'alphabétisation, et traitement électronique.

Dans les Universités du nord du Nigeria (Zaria, Kano, Sokoto, Jos, Maduguri et Bauchi), le hausa est utilisé pour l'enseignement de la grammaire et de la littérature hausa, ainsi que pour la publication des travaux des chercheurs dans ces domaines.

Le hausa utilise deux systèmes d'écritures, l'un basé sur l'alphabet latin, l'autre sur l'alphabet arabe. La transcription latine, introduite par les Anglais au Nigeria

au début du XX^e siècle, s'est imposée en 1930 comme l'orthographe officielle. Quant à l'alphabet arabe, il est encore usité dans les écoles coraniques.

L'expérience du hausa en matière de graphie n'est pas un phénomène récent. Pour notre étude, il s'agit tout simplement de noter les progrès significatifs qui ont été enregistré dans ce domaine, en particulier les actions entreprises dans le cadre de la standardisation, en faveur de la promotion du hausa comme langue d'enseignement.

Avant la colonisation, les Hausawa écrivaient leur langue en ajami¹⁰³ et certains continuent à le faire actuellement. L'écriture ajami fait partie du programme du hausa dans les Universités du nord du Nigeria. D'après la *chronique de Kano*, les lettrés, en l'occurrence les marabouts écrivaient en arabe leurs travaux d'érudits relatifs à la jurisprudence, la religion et l'histoire.

Les savants africains ont contribué, chacun à sa façon, au développement de l'écriture arabe-ajami, particulièrement en Afrique subsaharienne, d'où l'existence de nombreux ouvrages, correspondances, notes et *fatwā* des juristes dont certains renferment des informations importantes. Ainsi, de nombreux travaux consacrés à la valorisation et la conservation des manuscrits arabes-ajami dans le monde ont vu le jour.

Cependant, la création d'un département d'islamologie à l'institut français d'Afrique noire(IFAN), contribue également à l'effort de collecte des sources arabes. Un de ses directeurs, Vincent Monteil (1965), établit un bilan provisoire de manuscrits arabo africains publiés en 1965, dont une partie est consacrée aux manuscrits Sénégalais. Dans le domaine des sciences sociales, on constate le peu d'intérêt des chercheurs sur l'étude des manuscrits arabe-ajami.

L'important travail de traduction et d'édition effectuée par un groupe du CNRS, de l'IFAN, et de l'Université Cheikh Anta Diop, constitue une exception notable. Ce travail porte sur un chef-d'œuvre d'un érudit Sénégalais Cheikh Musa Kamara

¹⁰³ L'Ajami est le nom donné à l'écriture arabe utilisée pour écrire les langues africaine comme le hausa.

intitulé : *zuhūr al-basātīn fi tāriḥ as-sawādīn* (fleurs des jardins sur l'histoire des Noirs) ou *intiṣār al-mawtūr fi tarīḥ bilād Futa Tūr* (Triomphe de l'opprimé par l'étude de l'histoire de Fouta Toro).

En effet, le Sénégal est riche en littérature arabo-islamique. Selon Kane (2003 : 14), durant les années 1930, l'administration coloniale française était favorable à l'idée de collecter et interpréter le savoir historique des régions qu'elles contrôlaient. A ce titre, de nombreux administrateurs coloniaux s'investissent dans la compilation et la traduction des sources en langue arabe et ajami.

Outre le Sénégal, Paris possède, un fonds de manuscrits arabes de l'ouest africain d'une grande valeur, selon Robinson et al. (1985). Il s'agit des livres et archives qui forment la bibliothèque d'Ahmadu Sheku (Ahmad al-Kabir al-Madani, fils d'al-hajj Umar), chef de l'état musulman basé à Ségou dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Les administrations coloniales au Nigeria se sont également intéressées aux sources de l'histoire et ont fourni un effort considérable pour leurs collectes et leurs traductions. Toutefois, c'est pendant la période postcoloniale que des efforts substantiels sont déployés en vue de reconstituer les sources en langues non occidentales. Parmi les nombreux organismes qui sont intéressés aux sources en langue non occidentale pendant la période postcoloniale, figurent la *ḡamā'at Nasra al-islām*(JNI). Créée par Amadou Bello, premier ministre du Nord Nigeria entre 1960 et 1966, la *ḡamā'at Nasra al-islām* devait servir à fédérer tous les musulmans, qui étaient pour la plupart membre de confréries soufies entretenant des relations antagoniques entre elles. Œuvrant à unifier les musulmans, sur la base de l'héritage commun du jihad par son arrière-grand-père. Ainsi, selon Pader (1986 : 550-551), Amadou Bello encourage la traduction et la publication des écrits des intellectuels ayant mené le jihad.

Au Nigeria, au début de l'occupation Britannique, certains administrateurs de l'époque tels que Burdon, voulaient garder l'arabe comme langue écrite officielle du Nigeria du Nord. Nous dirions ainsi, que l'alphabet latin ou arabe que le hausa a adapté depuis plus d'un siècle peut être considéré déjà comme un emprunt linguistique.

4.4.4 L'orthographe officielle du hausa

En 1904, l'administrateur Lugard discuta avec plusieurs personnalités dont Walter Miller, et opta en faveur du hausa écrit en caractère latins, ce qui devrait être l'embryon de l'orthographe hausa standard en vigueur. Cette standardisation est basée sur les dialectes de l'Est, en particulier sur celui de Kano (grand centre commercial et lieu de rencontres de locuteurs des différents dialectes).

Des efforts considérables ont été enregistrés en faveur de la promotion du hausa standard. Les premiers travaux de normalisation ont été lancés en 1933 par le service de traduction et de confection de manuels scolaires en hausa standard. Ce service organisa un concours littéraire sur la publication de livres en langue standard de l'époque. Plusieurs ouvrages ont été primés, parmi lesquels citons entre autres *Ruwan Bagaja* de Abubacar Tafawa Balewa et *Idon matambayi* de Muhammadu Gwarzo. En 1939, vit la naissance d'un célèbre journal de vulgarisation : *Gaskiya Ta Fi Kwobo* (hebdomadaire). Ainsi, à la demande des autorités britanniques, G.P. Bergery entreprit l'élaboration du plus grand dictionnaire de la langue hausa de 1921 à 1929, ensuite imprimé en 1934.

En revanche, au Niger, il a fallu attendre l'année 1963 pour voir la création d'un service de l'alphabétisation. Le 10 juin 1964, un comité de transcription des langues nigériennes fut créé par décret n° 41/PRN/MEN. Il a fallu attendre l'année 1973 pour qu'une école expérimentale en langue hausa fût ouverte.

Au plan de la description, et des études faites en faveur du hausa, plusieurs travaux ont été effectués. Un missionnaire allemand, James Frederick SHOEN est considéré comme le pionnier. En 1842, il publia un "*Grammatical Sketch of the Hausa Language*" suivi d'un vocabulaire en 1843, d'un manuel de langue hausa en 1857, d'une grammaire en 1862, d'un dictionnaire en 1876, d'un manuel de lecture en 1877, et en 1885-86, *Magana Hausa*, un recueil de textes populaires. Ses efforts furent poursuivis par ceux de H. Robinson qui publia en 1867 "*A Hausa Grammar and Vocabulary*", un dictionnaire Hausa-Anglais en 1899 et Anglais-Hausa en 1925 (réédité jusqu'en 1925). Walter R. Miller, a contribué à la traduction de la Bible, plus tard il publia *Hausa notes*, une contribution à l'étude

de la grammaire hausa. On peut également citer *Manuel de la langue haoussa*, de M. Delafosse (1908), *English-Hausa Vocabulary*, de A. Haywood (1914); M. Landeroin et J. Tilho (1910), *Dictionnaire haoussa et Grammaire et contes haoussas*.

En 1920, le " *Translation Bureau*¹⁰⁴" fit son apparition avec à sa tête un traducteur de renom Frank Edgar qui a écrit de nombreux livres hausa dont le plus célèbre est "*Tatsuniyoyi Na Hausa*", en trois volumes, paru en 1911 et contenant une grande collection de contes ainsi que la translittération de manuscrits.

L'année 1912, marqua le début des études scientifiques, sur les structures phonétiques et grammaticales. Citons à titre d'exemple l'ouvrage de Meinhof intitulé "*Die Silbenauslautgesetz des Hausa*", qui étudia la morphologie syllabique hausa. Par la suite, les publications s'intensifient des plus en plus, tant sur la grammaire et le lexique que sur le folklore, les coutumes. L'ouvrage qui a marqué un tournant dans les études de description du lexique hausa, est le "*Hausa-English and English-Hausa Vocabulary*" par G. P. Bergery (1934), considéré jusqu'à nos jours comme une référence incontournable.

Selon certains les langues d'Afrique noire sont, strictement orales. Il n'est pas question, évidemment de nier l'oralité des civilisations et des cultures noires. Mais, on peut cependant se demander s'il n'a pas existé, en dehors, bien entendu, des hiéroglyphes égyptiens et de l'alphabet amharique (langue littéraire depuis le XIII^e siècle), des systèmes d'écriture proprement négro-africains. La question est controversée. Telle est brièvement esquissée de l'évolution du hausa dans le domaine de la graphie et par voie de conséquence dans le domaine de l'enseignement.

L'une des difficultés auxquelles se trouve confronté le hausa, de nos jours, est sans aucun doute l'existence au moins de deux systèmes d'écriture que connaît la langue : 1. l'orthographe standard en vigueur au Nigeria ; 2. l'alphabet préconisé par le sommet de Bamako (1966) qui est utilisé au Niger. Ce sommet sous l'égide

¹⁰⁴ Le " *Translation Bureau*" est une institution qui s'occupa de la traduction des livres et des journaux en hausa. D'abord implanté à Kano, fut transféré à Zaria.

de l'Unesco, a pour but de concilier les deux orthographe, en harmonisant certaines graphies entre certaines des principales langues de l'Afrique de l'ouest. Mais, depuis cette date, par manque des formateurs, l'orthographe n'a jamais bénéficié d'une réforme complète.

Mais, le problème se pose surtout du point de vue pratique. Il s'avère que la plupart des orthographe en vigueur dans le domaine de l'africain noire basées sur des analyses phonologiques le plus souvent très sommaires et parfois même erronées, dans la mesure où certaines distinctions phoniques sont incohérentes. Par exemple, les distinctions tonales ne sont presque jamais indiquées ; la longueur vocalique est plus souvent négligée ou notée de façon inexacte ; la notation de la nasalité vocalique aussi laisse très souvent à désirer, ainsi que certaines distinctions de timbre vocalique, etc. Donc du point de vue méthodologique, un linguiste travaillant en domaine africain a tout intérêt à séparer de façon stricte, la notation pratique de la langue telle que les locuteurs peuvent l'utiliser pour la communication écrite et la notation linguistique utilisées dans le cadre de la description de la langue.

Nous pensons qu'avec l'orthographe qu'on connaît actuellement, on peut élaborer que de manuels qui ne répondent pas aux normes de l'enseignement actuel de nos pays. La question de l'écriture des tons et de la quantité vocalique apparaît non comme une simple question orthographique, mais comme une question de choix politique quant à l'utilisation efficace de cette langue dans l'enseignement et de son développement.

L'orthographe officielle moderne de la langue hausa est un alphabet latin appelé *Boko*¹⁰⁵ en hausa, qui a été imposée, heureusement d'ailleurs, dans les années 1930 par l'administration coloniale britannique. En 1955 est créé le *Hausa Language Board*, qui est chargé de normaliser la graphie des nombreux emprunts à l'arabe et à l'anglais qu'entraîne l'importance croissante du hausa dans la vie politique, administrative et économique du Nigeria. Selon Gouffé (1981 : 417), « à la date de l'indépendance, la constitution de 1960 stipule que le hausa est, à parité avec l'anglais, langue officielle de la région du nord. ».

¹⁰⁵ De l'anglais *Book*. C'est une écriture latine utilisée pour écrire le hausa, notamment au Nigeria.

Cet alphabet a connu, d'abord dans le monde occidental puis après les différentes périodes de colonisation, partout dans le monde, une extension géographique considérable. Tout au long de son histoire, il a été conservé ou emprunté par des nombreux peuples qui s'en sont servi pour noter leur langue. L'utilisation des diacritiques, lui aussi a joué un rôle capitale dans la transcription et translittérations des langues. Il s'est avéré très féconde et le mouvement s'est accéléré au 17^e siècle quand il s'est agi de transcrire rigoureusement des textes ou une langue. Ainsi, cette romanisation a nécessité l'utilisation en nombre important de diacritiques.

Divers alphabets phonétiques issues des recherches nouvelles, ont eux aussi eu recours à ce procédé pour étendre le nombre des caractères, au moyen d'outils comme l'Alphabet Phonétique International (API), ainsi que l'alphabet pan-nigérian. Depuis très longtemps, le Nigeria utilise un alphabet hausa qui a fait ses preuves mais qui a été revu, en même temps que l'orthographe, par une commission qui s'est tenue à Kano en 1972. Cet alphabet est contenu dans un document intitulé : « *working Party on Hausa Orthography* », Kano, 1972.

Au Niger, l'alphabet utilisé est officiel suite à un arrêté ministériel du 27 Avril 1966, à savoir n° 017/MEN/ALPHA, a retenu, pour le hausa et les quatre autres langues principales du Niger, l'alphabet qui ressort du rapport final des experts à la conférence UNESCO de Bamako (Mali) en 1966. (G. Malka, 1982 :10).

Selon Attouman (2013), si l'orthographe de Bamako s'est arrêté à mi-chemin, c'est certainement à cause du manque de formateurs qualifiés en nombre suffisant pour mener à bien une réforme complète.

Ainsi, la transcription phonétique qui n'intéresse que des spécialistes ne révèle par les implications idéologiques de l'écriture. L'orthographe du français nous indique en effet, ses dimensions historico-sociologiques alors que sa transcription phonétique en fait complètement abstraction. D'ailleurs, pourquoi exige-t-on la transcription phonologique d'une langue africaine alors qu'on ne l'exige pas pour le français bien qu'il ait un net écart entre son orthographe et sa prononciation ? Tout se passe comme si le français ne possède qu'une et unique prononciation, uniformisée et généralisée dans toute la France. Est-ce exact ?

Le plus important c'est que l'introduction de la notation des tons qu'elle affecte beaucoup ou peu de mots, implique l'apprentissage de leur connaissance et de leur identification à tout lecteur. Cet apprentissage ne se résumera pas à la mémorisation de mots écrits avec tons mais consistera à faire acquérir au lecteur la possibilité de lire correctement les tons d'un mot nouveau et à reconnaître ces mêmes faits à l'audition d'un mot.

4.4.5 Quelques règles du hausa standard

L'orthographe du hausa standard s'adresse au locuteur de cette langue dans les pays africains où le hausa constitue un moyen de communication important. Des règles fondamentales s'appliquent pour orthographier certains mots. Des règles sont établies lors d'un sommet regroupant les experts de langue hausa du Niger et du Nigeria. A la fin du sommet un ouvrage intitulé *orthographe standard et unifiée pour la langue hausa*, a été par la suite édité par le *Centre for Advanced Studies of African Society (CASAS)* et le *Centre for Black and African Arts and Civilization (CBAAC)*. Les principales règles adoptées sont entre autres :

1. le hausa possède cinq voyelles, toutes pouvant être courtes ou longues. Il faut aussi souligner la présence de deux diphtongues. Pourtant la règle générale est que toutes les voyelles s'écrivent sans indiquer leur longueur. Cette longueur, toutefois, est indiquée dans les écritures spécialisées, tel que les dictionnaires. Les voyelles longues sont marquées par un redoublement de la voyelle.
2. Bien que le hausa soit une langue tonale, le ton n'est pas marqué, sauf dans les ouvrages spécialisées et manuels techniques.
3. Les vélaires nasalisées /ŋ/ situées avant les consonnes k, g, ƙ et les consonnes palatales nasalisés sh, c, j, y, 'y doivent s'écrire comme n.
4. Les écliptiques doivent être reliés par un trait d'union aux mots qui les précède.
5. En cas de réduplication d'un mot, celui-ci doit s'écrire avec un trait d'union.
6. Les interjections et les idéophones doivent toujours être marqués par un point d'exclamation.

7. Les marqueurs de la négation doivent toujours s'écrire séparément.
8. Les mots empruntés doivent, dans la mesure du possible, s'adapter à la morphophonologie du hausa.
9. Les affixes locatifs doivent s'attacher à leur radical.
10. Les possessifs doivent être attachés à leurs éléments possessifs quand il s'agit de morphèmes liés et doivent s'écrire séparé de leurs éléments, quand il s'agit des morphèmes libres.
11. Les titres honorifiques s'écrivent toujours séparément.

Autant que possible, les mots indépendants s'écrivent séparément, sauf dans le cas où ils forment des mots composés.

4.5 LES PRINCIPAUX DIALECTES HAUSA

On distingue plus de seize dialectes hausa. Ce sont ceux de Bauchi, Daura, Kano, Katsina, Sokoto, Zaria, Gumal, Hadeja, Giddure, Kabi et Zamfara au Nigeria ; ceux de Tahaoua, Dogon-doutchi, Zinder (Damagaram), Tchibiri et Filingué au Niger. Certains de ces dialectes sont à cheval entre le Nigeria et le Niger, c'est le cas de ceux de Gobir, de Katsina, de Daura et de Sokoto. Malgré ces diversités dialectales, l'intercompréhension est complète sur l'ensemble de l'aire linguistique. Ces variétés dialectales n'ont pas encore fait l'objet d'études détaillées [Gouffé 1968a, Zima 1969].

Le hausa de Kano est reconnu comme standard. Le hausa standard désigne une forme de langue écrite, qui repose fondamentalement, mais non exclusivement, sur l'usage de Kano. C'est lui qui, du moins en principe, est mis en œuvre dans les publications officielles, la presse et une littérature de caractère surtout éducatifs, destinée à l'enseignement primaire et à l'alphabétisation des adultes.

Il existe aussi des parlers hausa, comme par exemple ceux d'Agadez, et de Gaya au Niger. A ceux-ci s'ajoutent les parlers des autres communautés hausa de la diaspora, comme ceux de Ghana, du Soudan, de la côte d'ivoire, du Cameroun ou du Benin, et pour lesquels on ne dispose pas de descriptions.

Mais faut-il désigner aujourd'hui n'importe quelle forme d'écart linguistique, d'emploi restreint (en général quant à la géographie) par rapport à une autre

variété relativement proche qui est doit un autre dialecte, soit une norme centrale sociolinguistiquement dominante, appelée langue et tenue seule pour correcte.

Dans la grande majorité des cas, la référence est constituée par une langue standard génétiquement apparenté, mais sociolinguistoquement dominante. C'est le cas des dialectes italiens par rapport à l'italien standard. Contrairement à des préjugés encore très tenaces, cette domination n'implique aucune sorte d'infériorité linguistique du dialecte qui est un système cognitivement aussi complexe qu'une langue standard. Ceci vaut pour l'ensemble des structures : phonético-phonologiques, morphosyntaxiques et lexicales.

Les différence entre dialecte et langue standard sont de nature sociolinguistique et portent sur leur place dans la communication sociale, un dialecte ayant des fonctions globalement plus restreintes qu'une langue. Selon un schéma largement répandu, mais qui ne peut s'appliquer tel quel aux dialectes dotés de prestige, les limitations habituelles concernant la sphère d'emploi, le style, le groupe des locuteurs, la géographie et la portée communicative. Ce déficit va généralement de pair avec un déséquilibre médial : de nombreux dialectes sont confinés dans l'oralité et ne trouvent que sporadiquement une expression écrite. Vous trouverez dans le tableau suivant les différences fréquentes entre dialecte et langue standard :

Tableau 7 : Différences entre dialecte et langue standard

	Dialecte	Langue standard
Sphère	privée	publique
Style	familier	formel
Milieu social	milieu populaire	élite
Extension	locale, régionale	nationale
Rayon de communication	étroit	étendu

Source : CANUT C. (1995)

4.6 LA DIFFUSION DE LA LANGUE HAUSA

La diffusion de la langue hausa est due en effet, en premier lieu à une longue tradition commerciale des Hausawa. Selon Alexandre (1967 : 68), « à

partie des « ports » urbains du Sahel saharien méridional, Gobir, Sokoto, Kano, ils assuraient la distribution, jusqu'à la zone forestière, des marchandises venues par caravanes du bassin méditerranéen, rapportant, comme fret de retour, des noix de cola, de l'ivoire et des esclaves. ». En second lieu, lorsque Usman dan Fodio eut, après le jihad du XIX^e siècle, rassemblé les cités-Etats hausa en un puissant empire, c'est la langue hausa qui devint langue officielle de cet empire.

Les Britanniques, maintinrent et considèrent cette position privilégiée, au point que, lors de l'indépendance, le hausa fut choisi comme langue officielle de la région du nord. Selon Houis (1971 : 134-135), « les causes même de l'essor hausa semblent bien être plus interne à la communauté hausa que ce n'est le cas pour le Swahili. La colonisation anglaise, puis l'indépendance, sont les deux moments politiques modernes qui ont mis la langue sur le chemin irréversible d'expansion, de normalisation, de prestige et d'efficacité ».

Ecrite très tôt, probablement avant le XIX^e siècle en caractères latins, le hausa possède une littérature assez abondante et qui n'est que partiellement inventoriée. Il est vrai que le hausa bénéficie d'une vaste diffusion en caractères latins et ajami depuis des décennies. A cause du nombre de ses locuteurs¹⁰⁶, de sa littérature relativement développée et de l'ampleur des recherches dont elle a été l'objet. C'est celle dont le lexique a fait l'objet de l'inventaire le plus consciencieux et le plus approfondi. Elle a eu le privilège d'être dotée de deux répertoires aussi considérables que le *Hausa-English Dictionary* de G. P. Bargery (1934, 1951) et le *Dictionary of the Hausa Language* de R. C. Abraham (1949, 1962).

La presse aussi a joué un rôle capital dans l'évolution de la langue hausa. Parmi les textes modernes, en caractères latins, nous retenons : *Magana Jari ce*¹⁰⁷ (Raconter est un capital), par Alhaji Abubacar Imām. Il faut aussi souligner l'adaptation de la graphie romanisée lancée par *Gaskiya Corporation* de Zaria et de nombreuses publications comme *Gaskiya Ta' Fi Kwabo*¹⁰⁸. Le hausa est aussi diffusé par les grandes stations radio du monde telles que la *Voice of America*

¹⁰⁶ 50 à 60 millions selon certaines sources.

¹⁰⁷ Ce sont des récits, inspirés en partie des *Milles et Une Nuits*.

¹⁰⁸ A la date du 2 octobre 1964, cette publication en était à son 1.181^e numéro. Rappelons que son titre signifie 'la vérité vaut bien un penny'.

(VOA), BBC (Grande Bretagne), CRI (Chine), RFI (France), IRIB (Iran), *Deutsche Welle* (Allemagne), la voix de la Russie (Radio Moscou).

En dehors des travaux d'éditions, le hausa est utilisé dans l'enseignement primaire et secondaire, et dans les grandes Universités africaines et occidentale (Libye, Niger, Nigeria, Inalco (Paris), Université de Boston (UCLA)).

La langue hausa se renforce et se développe avec les emprunts à plusieurs autres langues comme le kanuri, le peul, l'anglais, le français, le Yoruba et l'arabe, à qui, elle a pris beaucoup de vocables. Cette porosité de la langue hausa lui a permis de s'enrichir d'apports nouveaux qui lui permettent de s'adapter aux nouveaux contextes historiques et aux nouvelles terminologies, comme *Màjàlisar dūnkin dúuniyáa* (Organisation des Nations-Unies). Ainsi, le développement d'une langue implique à la fois un brassage considérable des diverses langues et dialectes.

Conclusion

Le système linguistique du hausa est relativement simple : pas de classes nominales, un système de tons qui peu à peu s'efface au profit d'un système fondé sur l'accent et la longueur vocalique. Deux genres (masculin et féminin). Deux particularités à noter : la formation très irrégulière des pluriels et l'existence d'un « tu » masculin et d'un « tu » féminin. Mais, il reste un problème essentiel à évoquer, c'est la cristallisation et la stabilisation de cette langue qui fait défaut, par manque de réformes régulières en matière de l'orthographe. Ainsi, une langue se distingue d'une autre langue, surtout au niveau de la forme et non de la substance, de là, il apparaît la possibilité de la traduction. Les systèmes linguistiques du hausa et de l'arabe, nous permettent de mieux comprendre les points de similitude et de différence entre les deux langues en contact.

CHAPITRE 5

INTEGRATION DES EMPRUNTS

5 CHAPITRE : INTEGRATION DES EMPRUNTS

Introduction

Dans le monde, les populations ne vivent plus indépendamment les uns des autres. C'est ainsi que les échanges internationaux intenses ont accélérés les relations entre les hommes et donc entre les différentes langues du monde. Pour comprendre le sens du message, la linguistique a besoin de données relatives à l'individu et à la société. Dans ce cas, elle n'étudie plus la langue comme une structure isolée ; mais elle la voit comme une microstructure supplémentaire à l'intérieur d'une macrostructure dont les composantes essentielles sont l'homme et la société, car c'est en elles, par elles et pour elles en dernière instance, qu'existent les langues. La langue arabe s'étend sociologiquement à des peuples non-arabes, d'où l'apparition lexicographique de termes arabes dans les langues étrangères, telles que la langue hausa. Ces contacts avec les peuples arabes, ont favorisé l'évolution de leurs langues, qui à l'origine était réservée à une communauté restreinte.

Dans ce chapitre, il s'agit tout d'abord de présenter l'étude du langage dans son contexte soculturel et les principaux phénomènes dûs au contact des langues, ensuite nous évoquons les processus d'intégration des emprunts arabes en hausa, qui est l'âme même de l'évolution d'une langue.

5.1 CONTACT DES LANGUES

Uriel Weinreich (1953) est l'éminent précurseur de l'étude contact des langues. Il fut le premier à utiliser ce terme. Il ouvre ainsi la voie à la prise en contact du social pour de tels phénomènes langagiers et tente une conceptualisation du bilinguisme individuel et social. Le contact des langues inclut toute situation dans laquelle une présence simultanée de deux langues affecte le comportement langagier d'un individu.

Le concept de contact des langues réfère au fonctionnement psycholinguistique de l'individu qui maîtrise plus d'une langue, donc d'un individu bilingue. Il se

démarque de bilinguisme et de multilinguisme, qui réfèrent davantage à un état de la société qu'à un état individuel. Le bilinguisme est un phénomène commun de l'humanité ainsi que de la majorité des pays.

La majorité des individus vivent dans un entourage bilingue et doivent adapter leur comportement langagier à cette situation. Au niveau individuel, le contact des langues se traduit par un état de *bilingualité*, définie selon (Hamers & Blanc, 1983), comme « un état psychologique de l'individu qui a accès à plus d'un code linguistique ; le degré d'accès varie sur un certain nombre de dimensions d'ordre psychologique, cognitif, psycholinguistique, socio-psychologique, sociologique, sociolinguistique, socio-culturel et linguistique ».

A partir de là, se développent les questions de l'interférence, de l'emprunt et du code switching. On en distingue deux catégories : le *code switching* (ou alternance codique, c'est-à-dire l'utilisation successive de deux langues dans plusieurs énoncés) et le *code mixing* (mélange des codes, c'est-à-dire l'utilisation de deux langues dans un même énoncé), la différence n'étant pas toujours aisément repérable.

Dans certaines conditions socio-historiques, la société peut être un lieu de création, de « naissance » d'une langue et de sa structuration : c'est le cas de ce que l'on a coutume d'appeler des « langues mixtes », des langues naturelles empruntant certains traits à une langue et certains traits à d'autres. On range sous cette appellation, des parlers dans des fonctions ou à des stades d'évolution différents : Pidgin, créole... Ces langues suscitent la plus grande attention à la fois chez les linguistes et chez les sociolinguistiques.

Les conséquences résultant du contact des langues sont diverses, Weinreich (1968) les réduit au nombre de trois : 1. Quand un individu ou un groupe qui utilise de façon normale une langue A, a l'occasion de faire l'acquisition d'une langue B, plusieurs solutions peuvent se présenter. Tout d'abord, la langue A peut être entièrement abandonnée au profit de B : on parlera dans ce cas de *substitution*. 2. Selon la nécessité du moment, un usage alterné de A et B ; on dira alors que les locuteurs commutent entre A et B. 3. Enfin, A et B peuvent s'amalgamer en un seul système.

Ces éléments qui interviennent dans le discours d'un individu, particulièrement l'emprunt est, selon Weinreich un phénomène social. Au niveau micro-sociolinguistique, un des buts de l'étude du plurilinguisme est de repérer le choix des langues, individuel ou collectif. Ce dernier s'élabore selon un modèle théorique et rend compte du changement ou de l'alternance des codes, langues, ou variétés d'une langue, dans un discours ou dans une conversation.

En effet, la conséquence la plus évidente et la plus répandue du contact entre langues est l'emprunt : une langue importe des mots ou des expressions provenant d'une autre langue. En français, « parking », « football », sont issus de l'anglais ; ces mots sont intégrés phonologiquement, leur prononciation étant francisée. Les problèmes de contacts de langues ont été jusqu'à maintenant présentés de façon tout à fait comme la rencontre ou la coexistence de deux ou plusieurs formes.

Au-delà de l'emprunt, les principaux phénomènes résultant du contact des langues, sont entre autres : les interlangues et le Sabir. Les interlangues sont les formes intermédiaires entre les langues d'origine et les langues cibles. Ce sont des formes instable, appelées à se transformer et à disparaître au fur et à mesure de l'apprentissage. Cela se présente, lorsque des groupes d'individus changent de pays, qu'il s'agisse de migration politique ou économique, ils sont amenés à apprendre la langue du pays d'accueil. Durant cet apprentissage, les migrants réalisent des formes approchées ou approximatives de la langue cible. Il s'agit des simplifications de la morphologie verbale, de l'instabilité du système des pronoms, de recours à la langue première, des créations morphologiques, etc.

Quant au Sabir, il existe des situations où ce sont des groupes sociaux entiers qui sont de langues maternelles, sans une tierce langue possible. C'est le cas, par exemple, des ports où marins, marchands et ouvriers portuaire parlent des langues différentes et doivent néanmoins communiquer un minimum d'informations pour accomplir ensemble des activités de travail. Les locuteurs fabriquent une langue de communication, qui emprunte le plus souvent aux différentes langues maternelles parlées. Ainsi, dans les ports méditerranéens, on a parlé jusqu'au siècle dernier un sabir constitué d'italien simplifié et d'emprunts aux autres langues en contact : *la lingua franca*.

Ainsi, pour communiquer, quand on ne parle pas la langue de l'autre, les hommes inventent une multiplicité de solutions qui vont de la fabrication d'un code simplifié à l'apprentissage réussi de deux langues (ou plus).

5.1.1 Etude du langage dans son contexte socioculturel

Lorsqu'elle cherche à atteindre la signification de l'acte de communication dans sa totalité, par exemple, la linguistique a besoin de données relatives à l'individu et à la société pour la compréhension du sens du message.

La science du langage s'est donc adjointe à d'autres disciplines telles que la sociologie et la psychologie ; apparaissent des sciences interdisciplinaires qui prennent en compte explicitement les multiples facteurs déterminants du langage, et qui se focalisent soit sur l'individu dans la communication (psycholinguistique), soit sur la communication dans la société (sociolinguistique).

Etudier la langue dans un contexte social, consiste à étudier les matériaux linguistiques produits à l'intérieur de la société. Cela implique d'une certaine manière, accorder une grande attention à la façon dont les caractéristiques particulières de la société affectent les structures de variations et du changement du langage parlé, et inversement, la façon dont les différents emplois de la langue et les attitudes différentes en vers ses variétés affectent les dimensions internes et les forces des composantes de la communauté linguistique intéressée. Selon J. Fribourg (1978 : 104), la langue a été vue :

Soit comme conception du monde (vision du monde), soit comme une révélatrice du mode de vie d'une société et de ses valeurs culturelles, soit comme révélatrice de la structure sociale et des changements survenus au sein de la société, soit enfin comme une structure linguistique en corrélation avec les structures de la société.

En effet, la langue peut révéler la structure sociale et les changements survenus au sein de la société. L. Bloomfield (1970) remarque qu'aux Etats Unis, les classes privilégiées utilisent l'anglais standard ou la forme de prestige, alors que les classes moins privilégiées utilisent un anglais non standard qui comprend des variétés différentes liées à des métiers, à des comportements, etc. La langue porte la trace des changements survenus au sein d'une société : par exemples les

emprunts qui renseignent sur le passé historique ou sur des modifications culturelles qui se produisent entre deux groupes différents au fait de l'émigration.

Cependant, le langage, « fait social par excellence », est une réalité à la fois linguistique et sociale. Une langue donnée est le reflet des transformations de la société dont cette langue sert d'expression, car les changements linguistiques sont toujours conditionnés par les changements sociaux. Meillet (1958 : 17-18), affirme que :

Ce sont les changements de structures de la société qui seuls peuvent modifier les conditions d'existence du langage. Il faudra déterminer à quelle structure sociale répond une structure linguistique donnée, et comment d'une manière générale les changements de structure sociale se traduisent par des changements de structure linguistique.

Dans les travaux les plus récents, les études dynamiques et interactionnelles adoptent la théorie de l'ordre social de Goffman (1981). Les données de l'analyse tendent à être des énoncés ou des ensembles d'énoncés, les caractéristiques du locuteur et de l'auditeur, la situation de discours et la fonction supposée de celui-ci.

L'école variationniste, née des travaux de Labov, dans des enquêtes de dialectologie humaine à grande échelle, prend pour objet d'analyse non plus des énoncés, mais la masse des données statistiques qui résultent de la quantification des variables linguistiques et de leur corrélation avec des paramètres sociologiques dans tous ses énoncés du corpus, chacun de ces corpus provenant d'un échantillon représentatif d'un groupe socioéconomique de locuteurs.

Selon Baylon, (1996 :37), à la suite de l'étude de D. Hymes, on peut distinguer trois orientations importantes dans les travaux des sociolinguistes:

- Le social aussi bien que la linguistique ;

L'attention du chercheur se focalise sur des fins pratiques, par exemple, la langue en relation avec l'enseignement, avec des groupes minoritaires, sans remettre en question aucun des concepts méthodologiques ou descriptifs des principaux courants de la linguistique.

- Le social dans la linguistique ;

Le chercheur considère que les problèmes linguistiques ne peuvent être résolus qu'en faisant appel à des variables sociales. Ainsi, tous les faits de la langue sont soumis à la variation, et tous n'y sont pas soumis de la même manière.

- Priorité donnée au social sur la linguistique.

Pour obtenir une meilleure compréhension du langage, il incorpore systématiquement et prioritairement les divers aspects de l'organisation sociale dans l'analyse linguistique. En accordant une importance plus grande à une « théorie de la société » qui permet de définir les variables extralinguistiques.

Cependant, le sociolinguiste observe, décrit, explique ; il passe du relevé des faits à leur inscription dans une théorie. Cette théorie peut être formalisée, avoir le caractère de système formel, c'est-à-dire un ensemble de formules, de règles. Il faut cependant noter que Labov dans *Texas Working Papers in Sociolinguistics*, no 44, 1978, p. 10-12, continue de considérer ces règles variables comme un apport fécond, il a quelque peu fait machine arrière quant au pouvoir explicatif qu'il leur attribuait :

Les variables linguistiques ou les règles variables ne sont pas en elles-mêmes une théorie du langage... Elles ne sont que des moyens heuristiques...une analyse en terme de règle variable n'est pas représentée comme une description de la grammaire, mais comme un moyen de découvrir quelque chose à propos de la grammaire.

En tout état de cause, toute théorie qui vise à comprendre la vie de la société, l'organisation sociale, à travers une étude des principes qui régissent la communication verbale, doit accorder la priorité au choix d'une théorie de la société. Pourtant les partisans du « paradigme quantitatif » ne semblent guère être concernés par cette priorité. Baylon (1996 :41), déclare que :

Tant qu'on s'occupe de l'aspect synchronique de la structure des langues, c'est une erreur d'insister sur les facteurs sociaux. La grammaire générative a fait de grands progrès en mettant à jour des relations invariantes à travers cette structure, même si elle a complètement négligé le contexte social de la langue.

Si l'objectif est une théorie de la langue dans son contexte social plutôt qu'une théorie de la grammaire, le choix d'une théorie sociale devient essentiel. Une

« linguistique socialement constituée ». Mais quelles sont les théories sociales possibles que l'on peut invoquer pour définir les variables extralinguistiques qui intéressent les sociolinguistes ?

Par ailleurs, la langue peut révéler les modes de vie et les valeurs culturelles d'une société. On a pu aller jusqu'à soutenir l'idée qu'en apprenant la langue, on apprend la culture et le système social qui sont conceptualisés par le langage. Toutes les relations sociales, toutes les croyances, tous les procédés techniques, en fait tous les phénomènes de la vie sociale des autochtones s'expriment en mots aussi bien qu'en gestes.

Ainsi, le problème des rapports entre langues et culture posé en ces termes paraît simple, mais la façon dont il a été abordé et traité a mis en lumière de nombreuses divergences ; une certaine confusion s'ensuit. Selon Baylon (1996 :52) :

Les recherches qui se sont multipliées sous l'unique étiquetage d'ethnolinguistique ne distinguent pas toujours des niveaux différents selon qu'elles considèrent les relations entre une langue et la culture correspondante, entre langage et culture, et enfin entre deux sciences : la linguistique et l'ethnologie.

Certains procèdent à la synthèse entre langue et culture. La langue, vision du monde, organiserait l'univers de chaque société. Whorf (1969) part du principe que c'est la langue qui modèle notre conception du monde. Le découpage que nous effectuons de la réalité dépend de la grammaire, celle-ci n'étant pas simplement un instrument d'expression des idées, mais ce qui façonne ces idées et guide l'activité mentale de l'individu dans son analyse de l'expérience.

Ainsi, les fonctions et les usages du langage dans la société, la maîtrise de la langue, l'analyse du discours, les jugements que les communautés linguistiques portent sur leurs langues, la planification et standardisation linguistiques sont l'œuvre de la sociolinguistique qui étudie les phénomènes très variés de la langue dans son contexte socioculturel. Elle s'est donnée primitivement pour tâche de décrire les différentes variétés qui coexistent au sein d'une communauté linguistique en les mettant en rapport avec les structures sociales.

5.1.2 Langues et classes sociales

Dans ce domaine, un chercheur, J. Rickford (1979), a publié des travaux qui éclairent quelque peu le problème des rapports entre langue et classe. Son travail porte sur le créole de Guyana, celui du village de Canewalk. Rickford démontre que les gens à Canewalk identifient deux groupes locaux principaux qu'ils appellent la classe de la plantation (CP), qui regroupe la plupart des coupeurs de cannes à sucre sur les plantations locales, et la « non-classe de la plantation » (NCP), constituée des propriétaires de boutiques et des marchands du village, des contremaîtres et des chauffeurs de la plantation. Il se propose de montrer ainsi que l'appartenance à ces classes est donc non seulement définie en partie par le métier et les revenus, mais aussi et surtout par des différences importantes dans les attitudes sociales et l'idéologie.

Une illustration est fournie par leur conception de la langue standard : les NCP envisagent la langue d'une façon normative ; ils pensent que la maîtrise de l'anglais standard les aidera à monter dans l'échelle sociale. Les membres de la CP considèrent « la valeur assignée à l'anglais comme un aspect « comme un autre » de l'idéologie de la classe dominante, qui est sans intérêt pour l'avancement des individus, puisqu'il pensent que le système est mis en place contre eux dans tous les cas. Ainsi, les différences sociales se reflètent dans l'usage linguistique.

En effet, la classe implique des différences de prestige et de pouvoir. En revanche, si hommes et femmes, noirs et blancs, ont des prestiges et des pouvoirs différents en vertu de leur sexe ou de leur race, alors distinguer ces effets sera chose difficile.

L'étude menée par le chercheur J. Rickford, nous révèle que la créolisation est un processus socio-ethnique qui implique une langue de superstrat représentant la langue d'une minorité socio-économiquement dominante, et une ou plusieurs langues de substrat parlées par une large majorité.

C'est ainsi que la sociolinguistique met en garde des diversités linguistiques et des diversités sociales non linguistiques, c'est-à-dire économiques, culturelles. S'il y a un concept qui a balisé son champ, tant en Europe qu'aux USA, depuis sa

naissance, c'est bien celui de classe sociale. La question qui se pose est : comment et pourquoi les classes sociales diffèrent-elles dans leur usage de la langue ?

Les chercheurs se sont confrontés à un problème dans la définition des classes : l'interaction entre celles-ci et d'autres dimensions sociales, telle que race, ethnie et sexe. Beaucoup d'interrogations se posent à propos de la race et l'appartenance à une ethnie. Où existent le racisme et les préjugés, le pouvoir et le statut d'un individu peuvent dépendre plus de sa couleur et de sa nationalité que de ses mérites personnels. En fait, les perspectives scolaires et professionnelles de quelqu'un peuvent être grandement limitées par la race et/ou l'ethnie, même si ça peut aussi être un atout dans certains pays comme aux Etats-Unis, où les minorités visibles sont privilégiés par un système de quota.

Selon Baylon (1996 : 78-79), quatre problèmes importants sous-tendent tout travail sur les relations entre langage et classes sociales :

- La définition même de la classe ;

La sociologie comme science sociale s'est proposé d'aborder scientifiquement cette notion. Est-ce que les classes sociales existent ou s'agit-il que d'un langage idéologique au service d'intérêts politiques ? Si elles existent au-delà ou en deçà des mots, quelle analyse scientifique convient-il de leur réserver ?

- La description et l'usage de la langue ;

La classe y est impliquée pour la plus évidente des raisons : l'existence de la variation sociale. Ainsi, les travaux de Labov sur l'anglais à New York ont révélé que certaines variations phonétiques présentent une étroite corrélation avec l'origine sociale. De même, utiliser un sociolecte, code spécifique d'un groupe, c'est témoigner de son intégration à ce groupe qu'il convient de définir.

- L'explication du changement linguistique ;

La plupart des innovations linguistiques sont socialement motivées, ont leur origine dans une classe particulière, et se sont étendues à toute la société de lignes sociales prévisibles.

- La construction d'une théorie linguistique.

La variation sociolinguistique doit être partie intégrante de la définition de l'objet d'étude de la linguistique, de la distinction compétence-performance. L'*hétérogénéité ordonnée* qui apparaît dans les variations de classe révèle une *compétence de communication* qui doit être intégrée dans les fondements théoriques.

C'est pourquoi la sociolinguistique entend décrire la langue dans ses emplois, ses usages. Cet usage manifeste des variations : le locuteur opère un choix parmi les variétés de la langue qu'il maîtrise, notamment en fonction de son statut social, du « style » et de la situation qui peut être plus ou moins formelle. En effet, le « style » peut être surveillé (langue soutenue), familier (celui du discours quotidien), ou spontané (celui du discours que l'excitation ou l'émotion font apparaître et qui brise les contraintes d'une situation formelle).

Mais W. Labov dans *The social stratification of English in New York City*, ignore l'existence de lien direct entre la valeur de la variante et la classe sociale. Il explique que les locuteurs de la classe élevée n'emploient pas uniquement la variante de prestige et aucune variante n'appartient en propre à une classe sociale.

Plusieurs chercheurs ont tendance à classer l'analyse des classes sociales en deux types d'approches : les conceptions « réalistes » pour lesquelles les classes sociales existent en soi, et les conceptions « nominalistes » pour lesquelles elles ne résultent que d'une construction intellectuelle.

La lutte des classes, principal moteur de l'évolution sociale, oppose, dans une économie capitaliste, ceux qui possèdent le capital productif (les capitalistes ou la bourgeoisie) et ceux qui ne l'ont pas (principalement les ouvriers). Sur cette base économique s'élève « une superstructure juridique et politique » dans laquelle on a tendance à englober l'ensemble des institutions et des idéologies. Sont considérées comme partie intégrante de la superstructure, au même titre que l'Etat et le droit, la religion, la philosophie, la morale et les institutions comme la famille, l'école et même, selon certains marxistes, la langue. Par

conséquent, la norme linguistique, ne serait rien d'autres que le dialecte social des classes dominantes.

C'est ainsi que le sociolinguiste s'intéresse aux inégalités sociales qui se reflètent dans l'emploi de la langue : celles qui sont dues à des différences de prestige ou de statut, et enfin, celles qui sont dues à une distinction inégale du pouvoir.

Il existe, dans toutes les sociétés, trois sortes de hiérarchies qui correspondent à l'ordre économique, l'ordre social, l'ordre politique. Le statut de classe est défini par la propriété économique, les conditions extérieures de vie. Les luttes de classes ne sont applicables que par rapport à la situation économique. Le second type de stratification est celui qui correspond à l'ordre statutaire fondé sur le prestige. Tous les individus qui ont un même degré de prestige et qui vivent selon les mêmes normes peuvent être considérés comme appartenant au même groupe statutaire. Il existe des correspondances entre les groupes statutaires et les classes. Ceux qui sont bien situés dans l'ordre économique essayent de se procurer un prestige pour être également bien situés dans la hiérarchie statutaire. Un troisième ordre stratifie la société, c'est la politique. Le pouvoir politique n'est pas distribué de façon égale, il est en général institutionnalisé à travers les partis.

Cependant, la possession du pouvoir politique se conjugue aux situations de classe et aux situations de prestige, mais ces trois ordres ne coïncident pas non plus. Chacun d'eux à une certaine autonomie.

Ainsi, on ne peut pas dissocier la langue du contexte social dans lequel elle fonctionne. On a vu que diverses variétés de langue peuvent être définies selon les fonctions qu'elles remplissent dans une société particulière. Dans toute société, les gens sont classés en catégories et organisés en groupes.

Mais, avant de présenter la théorie lexicale il n'est pas inutile d'examiner ce qu'il convient d'appeler la transcendance de la langue, c'est-à-dire les diverses manifestations d'une langue à travers les idiomes et les usages et l'étymologie et la terminologie.

5.1.3 Les idiomes et les usages

Les langues naturelles sont des idiomes; un *idiome* est une langue parlée par une communauté culturelle relativement large : c'est un *sociolecte*. La manière de parler un idiome par une seule personne est un *idiolecte* : l'idiolecte est à l'idiome ce que le style est à l'écriture. Entre le sociolecte et l'idiolecte, il existe une multitude de parlars.

Cependant, un dialecte est la variété provinciale ou régionale d'un idiome; ce n'est pas une autre langue que l'idiome en question : le québécois, ou le français d'ailleurs au Canada n'est pas une autre langue que le français de France; le hausa de Sokoto, n'est pas une autre langue que le hausa reconnu comme standard, il n'y a qu'une langue hausa, mais il y a plusieurs (idiomes) hausa...

Selon la situation, l'usage d'un parler pourra se rapprocher, ou bien de l'idiolecte (individuel), ou bien du sociolecte (officiel ou collectif). Le parler n'appartient pas au système de la langue; son usage peut varier selon une gamme de discours extrêmement étendu.

A côté des *constantes* linguistiques, il y a donc des *variables* qui n'en affectent pas le système. Ces *variations* par rapport à la norme, qui n'est pas spécifiquement linguistique et qui est d'abord et avant tout une norme écrite, ne doivent donc pas être considérées comme étant des *écarts* linguistiques mais comme des *variantes* ou des *variétés* idiomatiques, que l'on appelle souvent des niveaux de langue mais qui doivent plutôt être définis comme étant des *répertoires* lexicaux : savant ou vulgaire, littéraire ou populaire, spécialisé ou familier, technique ou administratif, etc. Les usages, c'est-à-dire les répertoires et les registres dans toutes leurs variations; sont en somme une manière de parler.

Les divers usages d'un idiome sont eux-mêmes conditionnés ou surdéterminés par le contact entre les langues, par la contamination et la contagion des langues. C'est-à-dire qu'il y a souvent dans l'arrière-plan une situation de bilinguisme ou *diglossie*.

Par ailleurs, la langue *vernaculaire* est la langue maternelle; c'est la langue rurale ou régionale, la langue profane ou vulgaire : c'est la langue d'ici. La langue *référentielle* est la langue culturelle ou intellectuelle; c'est la langue nationale ou internationale, la langue standard, c'est la langue d'ailleurs ou de quelque part.

5.1.4 L'étymologie et la terminologie

Comme toutes les langues, le hausa est formé en partie à partir de l'intégration du vocabulaire d'autres langues, mortes ou vivantes; il y a donc des lexèmes d'origine arabe, anglais, français et aussi d'autres langues nationales en contact, etc. C'est l'*étymon*, c'est-à-dire la racine ou le radical du lexème, qui donne l'origine du vocable. Mais beaucoup de termes ou de vocables (la terminologie) sont formés par dérivation ou par composition.

Il y a *dérivation* quand il y a ajout d'un affixe, c'est-à-dire d'un morphème lexical qui peut être un préfixe, un infixé (mais pas en français) ou un suffixe. L'ajout d'un préfixe ne change pas la catégorie du lexème; les préfixes peuvent avoir des synonymes et un préfixe (inséparable) peut se lexicaliser, devenir lui-même un lexème. L'ajout d'un suffixe peut changer ou non la catégorie lexicale. Un suffixe modificateur de classe peut être nominal (à partir d'un verbe ou d'un adjectif), verbal (à partir d'un nom ou d'un adjectif), adjectival (à partir d'un nom ou d'un verbe), ou même adverbial (à partir d'un adjectif); mais la formation de l'adverbe à partir de l'adjectif est sans doute davantage morphologique que lexicale.

La *composition* consiste à former une lexie nominale, verbale ou adjectivale à partir de la combinaison d'au moins deux monèmes, l'un des monèmes pouvant être aussi un élément préfixal ou suffixal qui peut lui-même être autonome (contrairement au préfixe ou au suffixe). La composition est aussi un procédé beaucoup utilisé pour former de nouveaux mots, des *néologismes*, surtout des mots savants, qui sont monosémiques. Fait partie de la composition, la *siglaison*.

5.1.5 Communauté linguistique

Il est important pour la sociolinguistique, qui se propose d'étudier le rapport entre langue et les sociétés, de s'interroger sur le lieu au sein duquel ce

rapport est observable : la communauté linguistique. Définir ce concept est une réalité difficile à faire apparaître concrètement.

Etre membre d'une communauté linguistique, c'est communiquer avec un certain nombre d'individus et peut être, parler (entre autres) une langue commune à une partie de cette communauté. Si on pouvait les concevoir comme des communautés de langue, les communautés linguistiques ne poseraient aucun problème d'identification, elles coïncideraient avec des groupements humains géographiquement et/ou socialement définis par l'usage commun d'une langue.

Une communauté linguistique existe dès l'instant où tous ses membres ont au moins en commun une seule variété linguistique, ainsi que les normes de son emploi correct. Pour Labov (1972 : 228), l'élément fondateur d'une communauté linguistique est la référence à des normes communes. Les groupes qui composent la communauté linguistique ont des pratiques distinctes, mais ils partagent un ensemble d'attitudes sociales envers les divers usages et se rejoignent sur la manière dont ceux-ci se hiérarchisent.

Cette conception peut conduire à répartir les membres de la communauté dans des grandes catégories : le cœur de la communauté linguistique serait ainsi constitué d'agents qui proposent des modèles normatifs (présentation audiovisuels, personnalité en vue, grammairiens, académies, etc) ; ces modèles seraient véhiculés par un groupe de diffuseurs de normes (enseignants, etc.), vers des locuteurs qui épousent ces normes avec plus ou moins de bonheur dans la pratique. A la périphérie de la communauté linguistique, on pourrait trouver des locuteurs qui contestent délibérément les normes (mais il s'agit néanmoins de membres de la communauté, dans la mesure où combattre les normes manifeste la conscience de leur existence et une volonté de les faire évoluer).

L'une des propriétés fondamentales de la définition d'une communauté linguistique est que celle-ci n'est pas décrite comme une communauté des personnes parlant la même langue, - en dépit de Bloomfield, 1933, - mais plutôt comme une communauté née d'une communication intensive et/ou d'une intégration symbolique en relation avec possibilité de communication, *sans tenir compte du nombre de langues ou de variétés employées* (Gumperz, 1964 a).

La complexité des communautés linguistiques sera liée à l'ampleur de la variation dans les groupes de communication conscients ou non qui les font naître. En général, le répertoire verbal d'une communauté linguistique est le reflet de son répertoire de rôles, en termes de rôles issus de la pratique ou « idéologisés ». Cette remarque ne vaut pas seulement pour l'extension du répertoire, mais aussi pour son accessibilité et son utilisation courante.

Les communautés linguistiques qui possèdent une gamme plus vaste de répertoire de rôles présentent également un répertoire verbal plus étendu (Gumperz, 1962). La communauté dont la plupart des membres ont les mêmes expériences quotidiennes et les mêmes espérances dans la vie, ont également tendance à ne faire entendre qu'un répertoire peu étendu dans le domaine des variétés qu'il faut différencier.

Selon les langues et les communautés linguistiques, les uns empruntent plus, les autres moins. De plus, entre deux langues en contact, l'emprunt ne serait pas nécessairement réciproque selon Calvet (1974).

5.1.6 Planification linguistique

Nous nous référons ici, aux travaux de plusieurs auteurs, pour poser la question de la différence entre « politique linguistique » en tant qu'« intervention directe et volontaire du pouvoir politique dans le domaine linguistique » et planification linguistique : recherche et mise en œuvre des moyens nécessaires à l'application d'une politique linguistique (J. L. Calvet, 1987 : 153-155).

5.1.6.1 Définitions et concepts

La *planification linguistique* est un ensemble de tentatives et d'efforts conscients et organisés pour résoudre des problèmes linguistiques. Ce sont des décisions prises pour standardiser une langue et ses usages linguistiques. Selon Garmadi (1981 : 185-186) :

C'est la somme des efforts faits pour changer délibérément la forme d'une langue et son usage, le discours. C'est réformer et standardiser une langue de façon normative. C'est mettre le lexique d'une langue en équation avec le développement économique, social, technique ou culturel d'un pays.

La plupart des chercheurs s'accordent sur une conception de la planification linguistique qui recouvre une série d'actions partageant en commun d'être préméditées et de viser les buts particuliers concernant l'usage de la langue dans la communauté. En ce sens, selon R. Fasold (1984 :246) :

La planification linguistique est généralement considérée comme un choix explicite entre les alternatives. Ce qui implique qu'il y a eu une évaluation des alternances et que celle qu'on a choisie était considérée comme la meilleure possible.

C. Baylon (1996 :178), définit la planification linguistique comme étant « un effort explicite et systématique pour résoudre des problèmes linguistiques et parvenir à la réalisation concrète des solutions trouvées grâce à l'appui des institutions ».

La planification linguistique est alors un passage à l'acte juridique, la concrétisation sur le plan institutions (étatiques, régionales, voir internationales) de considérations, de choix, de perspectives qui sont ceux d'une politique linguistique. Ainsi, Calvet (1987 : 154-156) décrit l'articulation entre les deux notions :

Nous considérons la politique linguistique comme l'ensemble des choix conscients effectués dans le domaine des rapports entre langue et vie sociale, et plus particulièrement entre langue et vie nationale, et la planification linguistique comme la recherche et la mise en œuvre des moyens nécessaires à l'application d'une politique linguistique.

En effet, si la notion de planification linguistique implique celle de la politique linguistique, la réciprocité n'est pas vraie. Mais l'ambiguïté est que l'expression « planification linguistique » est le plus souvent utilisée dans un sens qui recouvre celle de « politique linguistique » : tantôt elles sont considérées comme des variantes d'une même désignation, tantôt elles permettent de désigner deux niveaux de l'action du politique sur la/les langue(s) en usage dans une société donnée.

La littérature anglo-saxonne offre les termes de « *language engineering* », « *language development* », « *language determination* », « *modernization* », etc. Il y voit, selon Baylon (1996 : 176), « un ensemble d'activités délibérées systématiquement conçues pour organiser et développer les ressources de la langue d'une communauté, dans un laps de temps délimité ».

Il reste le débat sur l'appellation de la mise en œuvre d'une politique linguistique : « planification », « aménagement » ou « normalisation » ? Ces trois termes coexistent dans la littérature sociolinguistique. Si « planification linguistique », qui est en fait l'équivalent français de l'expression « language planning », en usage chez les chercheurs anglo-saxonne, a été largement utilisée dans le passé, d'aucuns lui préfèrent aujourd'hui par rapport à l'un ou l'autre des deux termes :

L'école québécoise opte pour « aménagement linguistique » parce que selon D. Daoust & J. Maurais (1987 : 2), « ce concept repose une intention de consensus social par rapport à un projet linguistique collectif », tandis que les sociolinguistes catalans ont popularisé en Espagne (et hors Espagne) *normalisation linguistique*, mais avec un sens beaucoup plus large que celui de *codification* qui lui est parfois donné, l'exemple de Fishman (1971 :38-39).

Cependant, la planification linguistique peut donc ainsi, concerner telle langue dans son identité structurale, visant à codifier des fonctionnements grammaticaux, lexicaux, phonétiques, etc, à déterminer une forme standard, ou encore à donner une écriture à une langue qui n'était qu'orale, ou à modifier une orthographe. Il peut aussi concerner les fonctionnements socio-culturels, au(x) statut(s), au(x) territoire(s) d'une autre/d'autres langue(s) également en usage dans la même communauté plurilingue.

Le choix de la langue à une signification sociale. La langue n'est pas seulement un instrument de communication ; elle assume aussi des fonctions symboliques dans une société. Le plus souvent, les décisions politiques sont fondées plus sur la valeur symbolique de la langue, comme facteur d'unification dans une communauté, que sur les besoins réels de la communication.

C'est l'existence de choix qui rend la planification possible. Ces choix existent à tous les niveaux de l'usage de la langue, mais tous les niveaux ne sont pas susceptibles de constituer les objets de la planification linguistique. Généralement celle-ci s'intéresse aux usages officiels, publics, de la langue et non pas à la communication quotidienne informelle, où les choix sont laissés aux facteurs de nature sociopsychologique qui régissent la situation.

L'intervention directe et volontaire du pouvoir dans le domaine linguistique comporte, selon Louis-Jean Calvet, une fonction pratique (réelle application) et une fonction symbolique (lorsque la planification ne suis pas les décisions).

Tableau 8 : Politique linguistique VS Panification linguistique

1. Politique linguistique	
A fonction symbolique	à fonction pratique
2. Planification linguistique	
Action sur la langue	Action sur les langues
<ul style="list-style-type: none"> - Orthographe - Lexique - Formes dialectales 	<ul style="list-style-type: none"> - Choix de la langue nationale - organisation du plurilinguisme - répartition fonctionnelle, etc.

Source : Calvet (1987 : 157)

La planification peut également porter son choix sur une variété des langues, compte tenu de ses locuteurs et de ses richesses lexicales. Au Nigeria du nord, le hausa a été choisi par les autorités nigérianes, comme une langue officielle et devint ainsi langue officielle dans tous les Etats hausa.

La nature des tentatives de planification varie en fonction des choix dont dispose le locuteur de la communauté en question. La politique gouvernementale peut assigner un statut officiel à une langue. En Inde par exemple, après l'indépendance, malgré que la population parle une centaine de langues maternelles, l'hindi fut choisi comme langue officielle.

Une autre forme de planification consiste à faire revivre une langue peu usitée, ce qui impose dans un deuxième temps de la restaurer dans la plénitude de ses fonctions. En Israël, le choix d'une langue officielle au moment de la création de la nation posait un problème différent. Avec une population qui venait de plusieurs parties du monde, qui parlait différentes langues maternelles, la décision à prendre était très délicate. Les décideurs politiques pensèrent qu'il était important de donner un statut officiel à l'hébreu, langue d'une grande

importance symbolique pour le peuple, bien qu'elle ne soit pas très utilisée, en attendant ses fonctions afin que son rôle de langue officielle ne reste pas purement symbolique.

En Afrique occidentale, le kiswahili s'est développé comme une grande communication à la fin du XIX^e siècle. Le pouvoir colonial anglais formula une politique pédagogique, qui reconnaissait la position de kiswahili et recommandait son usage. Il devint plus tard une langue officielle dans grand nombre de nations indépendantes de l'Afrique de l'est.

Ainsi, une approche raisonnable de la planification linguistique doit fournir un moyen d'inventorier les forces en action dans une situation linguistique en fonction des buts qui ont été fixés, afin de déterminer lesquels sont réalistes et les moyens nécessaires pour les atteindre.

Cependant, la problématique de l'utilisation des langues maternelles est posée. Beaucoup des chercheurs ont manifesté l'importance de l'enseignement dans les langues vernaculaires. En effet, c'est dans les langues maternelles, que l'individu trouve le moyen d'exprimer son intériorité. La promotion et l'utilisation des langues africaines sont les slogans qui reviennent très fréquemment dans les colloques et les séminaires de linguistiques africaines. Dans cette perspective, les linguistes, principalement les africanistes devraient analyser le cas de l'emprunt, qui augmenterait sans doute l'influence des langues à vocation nationale et internationale, comme le hausa et accélérerait sûrement le processus de leur adaptation à la culture universelle.

5.1.6.2 Promotion et enseignement des langues africaines

L'utilisation des langues africaines, est un instrument de la prise de conscience nationale. C'est un moyen de réduire le pourcentage d'échecs enregistrés dans nos écoles et d'assurer la formation plus rapide et plus efficace des milliers de cadres supérieurs et moyens dont les pays africains ont besoin. L'intérêt, c'est pour que le contact avec la science et les techniques modernes se fasse très vite à l'échelle des masses populaires.

L'importance de l'enseignement des langues nationales dans nos établissements publics, doit interpeller nos hommes politiques, à prendre le « taureau par les

cornes », afin de contribuer au développement de l'Afrique et de rayonnement de ces langues dans le monde. Nous n'envisageons pas pour l'instant ce phénomène à l'échelle du continent mais au mois à l'échelle nationale de chaque pays.

Selon Boyer (1991 : 103), une politique linguistique peut concerner une langue dans son identité structurale (normatives, codification...), ou ses fonctionnements socioculturels (statut, territoire...). Mais, elle peut aussi présenter une double visée, linguistique et sociolinguistique, ce qui a été réalisé pour le catalan, est un exemple selon Canut (1995 : 30).

De là, le problème du choix de la langue scolaire s'impose. Il concerne la langue scolaire dans les anciennes colonies française et anglaise, d'une part, de la langue vernaculaire, de l'autre. L'acquisition d'une double culture (ou plusieurs) par les africains, ne va pas sans difficulté. Tout africain qui se retrouve en situation du multilinguisme, se trouve en proie au dilemme : sentir en africain, mais penser en arabe ou en français ou en anglais. Ce problème de double culture, que Cheikh Hamidou Kane (1961), qualifie d'un déchirement qui aboutit à la schizophrénie. En effet, quelquefois, la métamorphose ne s'achève même pas, elle nous installe dans l'hybride et nous y laisse.

Dans les Etats hausa, il existe pour une minorité de la population un bilinguisme arabe-hausa qui favorisait l'emploi de l'emprunt du vocabulaire arabe. Il y a deux formes de bilinguisme : un bilinguisme interne (langues nationales) qui peut être, total ou partiel, selon le groupe en contact et un bilinguisme particulier dont l'un des termes est constitué par les langues nationales et l'autre la langue arabe ou française.

Un historien Voltaïque, Joseph Ki Zerbo, lors de conférence des Etats Africains sur l'éducation, a souligné les avantages pédagogiques considérables d'une scolarisation en langues vernaculaires. Et déjà, l'enseignement officiel est en hausa au Nigeria et au Niger (dans certains établissements scolaires).

Un Sénégalais, Alassane Ndaw, professeur de philosophie, souhaite qu'il soit autant tenu compte de la pédagogie que de la politique. Au génie africain il faut un outil adéquat. Selon lui, on perdait des années à mettre au point de préalable,

c'est-à-dire à fixer, à codifier telle ou telle langue vernaculaire : on ne peut tout de même pas s'arrêter s'enseigner.

D'autres chercheurs prévoient l'adoption de telle ou telle langue d'Afrique noire comme langue officielle et nationale. Parmi eux, Cheikh Anta Diop¹⁰⁹, pense qu'il faut travailler à l'unification linguistique de l'Afrique, à l'échelle territoriale (voir continentale). Il estime qu'une seule langue africaine de culture et de gouvernement devrait coiffer toutes les autres, les langues européennes restant ou retombant au niveau de langues vivantes de l'enseignement secondaire. Un africaniste soviétique, I. I. Potekhin, cité par Blachère (1964 : 239), écrivait que :

L'une des conséquences les plus graves de la période colonialiste est le retard apporté au développement des langues africaines. C'est une des raisons essentielles qui empêchent la formation d'une culture et d'une conscience nationale. On ne devrait pas pour autant abandonner complètement le français, l'anglais ou l'arabe. Jusqu'à présent, ces langues ont permis aux différentes tribus qui peuplent l'Afrique de communiquer entre elles et elles resteront encore le lien qui unira les nouvelles nations africaines. Bien plus, elles les mettent en contact avec la culture et le trésor de la civilisation mondiale. La tâche n'est pas de rejeter ces langues, mais de permettre l'essor des langues africaines et l'unification des variétés dialectales, de créer une littérature rédigée dans la langue nationale et un enseignement donné dans la langue maternelle.

Pour y parvenir, il convient d'élever officiellement nos langues nationales au rang des langues d'enseignement et de la recherche scientifique, servant d'expression parlementaire et à la rédaction des lois. De toute manière, c'est aux africains qu'il appartient de trancher, de choisir leur destin. Il est permis de souhaiter que les africains prennent des mesures destinées à la restauration des langues d'Afrique noire, dont la mort, selon le mot de Joseph Ki-Zerbo (1961 : 33), serait « le suicide culturel de l'Afrique ». Ce problème est sans doute, d'ordre linguistique. Il faut selon moi élargir la langue véhiculaire, l'enrichir d'apports nouveaux, la développer aux dimensions de l'univers de la langue coloniale, en tenant compte de la réalité mondiale.

Les actions en matière de planification linguistique doivent tenir compte des paramètres sociolinguistiques, car pour les locuteurs, une des priorités est la sensibilisation à la question des langues nationales en milieu scolaire. Faire admettre que l'éducation dans la langue première est un gage de réussite sans

¹⁰⁹ Dans un article d'Afrique-fiction, à Tunis (numéro du 19 août 1961).

que le français ou l'anglais soit abandonné. Des campagnes de sensibilisation semblent indispensables pour que les opérations multiples mises en œuvres dans le cadre de la politique linguistique puissent fonctionner à tous les niveaux et dans tous les secteurs.

Il est difficile aujourd'hui de se lancer dans la planification linguistique les yeux fermés. L'introduction des langues nationales dans les écoles ne doit pas être une fin ; elle est à insérer dans le contexte d'une politique de développement global qui, sollicitant la participation de tous, entend utiliser comme langue de communication dans tous les secteurs du développement, y compris les systèmes d'éducation et de formation, les langues que comprennent les populations. Cela nécessite des décisions politiques.

Le phénomène de l'emprunt linguistique, semble à notre avis, revêtir une très grande importance pour l'avenir des langues de grande diffusion et à vocation nationale, comme le hausa, en ce qui concerne leur utilisation dans l'enseignement. Aujourd'hui, l'enseignement dans les langues africaines semble d'actualité, dans la mesure où les africanistes parlent de plus en plus de l'utilisation des langues africaines et de leur revalorisation. Tous les locuteurs hausa, jeunes ou adultes, s'en servent dans les langages quotidiens. Ce fait doit attirer l'attention des intellectuels et spécialement les linguistes qui devraient essayer de l'analyser plus davantage.

Pour ce qui est des pays pauvres, on évoque souvent les moyens limités dont dispose l'école pour atteindre les objectifs. Si l'on a tendance à définir ces moyens en termes matériels seulement, diverses réflexions ont souligné l'impact des politiques linguistiques sur l'illettrisme. Dans des pays plurilingues, comme le cas du Niger et du Nigeria, on est assez peu préoccupé de mettre en place les mécanismes d'apprentissage avant que des connaissances soient dispensées. Si les causes de l'illettrisme sont multiples et complexes, l'incapacité des décideurs de pays plurilingues à élaborer une politique linguistique adaptée à leur situation et aux exigences de la communication pédagogique est de plus en plus citée comme une des sources majeures du problème.

Quelle que soit l'origine du problème, l'urgence de solution n'est plus à démontrer. Les recherches et les observations critiques permettent de constater

qu'il existe de nombreuses faiblesses dans les projets mis en œuvres. Ces faiblesses sont de nature différente. La plus importante, concerne la démarche pédagogique adoptée par ceux qui encadrent des alphabétiseurs ou qui apprennent à lire et à écrire aux alphabètes. Ainsi, la formation insuffisante des alphabétiseurs constituent d'autres sérieux handicaps à la mise en œuvre de projets efficaces.

Parmi l'ensemble des difficultés que rencontrent les responsables de projet, la question du choix des langues dans lesquelles seront développées les aptitudes de lecture et de l'écriture est sans doute la plus complexe. Ce choix est généralement dicté par les représentations de ceux qui ont le pouvoir de décision. La langue a, en effet, des fonctions primordiales dans un système éducatif. Les problèmes à caractère linguistique ont un lien direct avec les dysfonctionnements de l'école l'illettrisme en est un des indicateurs les plus sûrs. Ainsi, enseigner la lecture dans une langue qui assume des communications formelles a pour objectif d'offrir des outils de survie linguistique.

5.1.7 Normes linguistiques

Un des comportements sociaux les mieux connus vis-à-vis de la langue, c'est la *normalisation*, c'est-à-dire, la codification et l'acceptation, par une communauté de locuteurs, d'un système formel de normes qui définissent l'usage correct. Selon Fishman, (1971 : 39) :

La codification est typiquement du ressort des gens qui veillent sur la langue, tels les écrivains, les grammairiens, les professeurs, les auteurs : elle dépend des groupes déterminés qui naissent dans la communauté les plus diversifiées et pour lesquels l'usage de la langue est conscient et conditionné par la profession.

L'acceptation de la variété formellement codifiée et normalisée d'une langue est promue par l'ensemble de la communauté linguistique. Elle est étroitement associée à ces institutions, aux échanges entre elles et nous, ainsi qu'aux valeurs et aux objectifs qu'elles représentent.

La notion de norme est liée au postulat même de toute sociologie, qui cherche à établir, sous l'incohérence apparente dans des actions humaines, l'existence d'un ordre sous-jacent. Selon Baylon (1996 : 161) :

Les sociologues contemporains distinguent la norme sociale, c'est-à-dire l'ensemble des conduites dont on constate la régularité dans un groupe, dont les membres n'ont pas conscience, et le système de valeurs auxquels ils obéissent consciemment.

Ainsi, Pierre Bourdieu fait appel au concept d'*habitus* : il définit comme un système de structures intériorisées, mais non individuelles, qui conditionnent l'action et la pensée. Ces réflexes de perception sont acquis au sein de la famille, puis à l'école, et sont sans cesse remodelés au gré des expériences. Ils varient donc considérablement d'un milieu social à l'autre. Par contre P. Bourdieu refuse l'idée d'une norme définitive.

Au niveau social, Persons (1979) définit la norme, comme l'ensemble des connaissances pratiques et théoriques dont dépend l'intégration à une communauté : langue, habillement, mais aussi façon de marcher, de manger, etc.

Cependant, la norme linguistique est soumise au changement, même si elle paraît identique pendant plusieurs générations ou que le locuteur la perçoit dans une sorte d'intemporalité. Elle est donc toujours liée à une époque historique. Elle fonctionne dans une société comme un régulateur du comportement collectif.

En effet, la norme d'usage est à la base de la communication linguistique dans toutes les communautés. Elle rend le dialogue possible à l'intérieur d'un parler local, d'une langue technique, d'une langue propre à une génération. La norme d'usage est une réalité linguistique collective. C'est la communauté qui précise les règles et leurs applications d'après l'usage effectif de la langue.

Il est vrai que ce sont avant tout les raisons politiques et sociales qui imposent la norme. Liée à l'écrit et spécialement aux œuvres littéraires, elle a une origine historique à chercher dans les facteurs externes de la langue.

Pour beaucoup de Français, la notion de « norme » au sens linguistique recouvre uniquement la norme prescriptive et les formes qui la constituent. Sa désignation même relève d'un acte normatif : pour la désigner, on avait recours à des nombreux termes (comme bon usage, langue de référence, français référentiel), éclipsés dans les années 60 par français standard, parallèlement à l'extension du mot standard dans le domaine technique (de l'anglais standard) ; dans un communiqué du 20/04/1967, l'Académie française a « recommandé » de

remplacer standard par norme dans la mesure du possible. Depuis, conformément à ce règlement, il n'est plus question que de norme du français, norme grammaticale, norme lexicale, normalisation...

Quant au fonctionnement de la norme prescriptive dans une société, la sociolinguistique s'est intéressée à la notion de norme : elle lie le phénomène normatif à l'idéologie sous un double aspect de *pratique sociale* (comportements sociaux) et de *consensus* (acceptation pour une communauté des locuteurs).

W. Labov (dans sociolinguistique) enrichit beaucoup la notion de consensus linguistique en montrant que la norme s'impose comme modèle unique à des groupes de locuteurs que leur pratique réelle différencie, déterminant ainsi des différences dans le rapport au langage.

La norme de la base prescriptive est toujours un modèle linguistique tiré du passé pour corriger la langue présente et à venir. Les moyens dont disposent ceux qui établissent la norme pour faire passer leurs décisions dans l'usage sont les grammaires « du bon usage » et toute une littérature grammaticale et lexicale.

Selon Baylon (1996 :169), la France est la seule communauté linguistique à posséder une littérature de ce genre aussi prospère et une grammaire aussi popularisée, d'ailleurs souvent rédigées par des linguistes de renom ; *les dictionnaires, les ouvrages de référence* systématiques intitulé *Dictionnaire, Manuels, Traités, Codes...* et des ouvrages qui présentent, sans discrimination, tous les problèmes qui peut poser le « bon usage » de la langue, qu'ils soient lexicaux, grammaticaux, phonétiques ou graphiques.

De fait la norme d'usage est à la base de la communication linguistique dans toute la communauté et elle existe à chacun de ses niveaux. Elle rend le dialogue possible à l'intérieur d'un parler local, d'une langue technique, d'une langue propre à une génération. Elle est à la fois une instance légiférant supra-individuelle et une réalité linguistique collective prenant la forme du registre partiel spécifique : c'est la communauté qui précise les règles et leurs applications d'après l'usage effectif de la langue. Selon Haugen (1966 :28) :

L'acceptation de la variété formellement codifiée (donc normalisée) d'une langue est promue par l'Etat, les établissements d'enseignements, les mass

média, etc. cette diversité normalisée est dès lors étroitement associée à ces institutions, aux échanges entre elles et nous, ainsi qu'aux valeurs et aux objectifs qu'elles représentent.

Le lieu d'élaboration et de diffusion de la norme est clairement désigné : ce sont les intellectuels, professionnels de la langue, qui en assurent la production et la reproduction, en liant leur pratique de la langue à une attitude métalinguistique.

Remarquons ici que toutes les langues ne possèdent pas une variété normalisée. De plus, une telle variété peut exister sans que soient rejetées pour autant toutes les variétés non normalisées du répertoire de la langue, du moins en ce qui concerne certaines fonctions : une interaction complémentaire existe alors entre elles et la variété normalisée. De même, diverses variétés normalisées complémentaire peuvent coexister au sein d'une même communauté linguistique. Aussi, des variétés, ne répondant pas actuellement aux normes, peuvent être soumises à un processus de normalisation ; inversement, une variété normalisée pendant un certain temps peut subir une déstandardisation, si les locuteurs estiment qu'il n'est pas besoin de la maintenir rigide.

La norme prescrite peut être étayée par un discours social et idéologique auquel le sujet est soumis. La loi du groupe, adaptatrice et sociale mais aussi académique et légiférante, agit de façon prescriptive. Cette imposition est morale dans certains cas, d'où des comportements conservateurs, mais peut jouer un rôle de fonctionnalité sociale dans d'autres, comme l'intercompréhension. La norme prescrite, telle qu'elle a souvent été analysée, renvoie la plupart du temps à une pression extérieure qui contraint tout locuteur à atteindre une sorte de langue idéale, *langue légitime* au sens de Pierre Bourdieu.

Les pôles linguistiques sur lesquels la norme prescriptive se manifeste le plus souvent sont la phonologie (syntagmatique et paradigmatic) et la syntaxe mais très peu sur la sémantique.

Pour dépasser une vision uniquement linguistique et sociale de la norme, il importe de ne pas réduire les normes prescriptives au rôle de l'écrit qui règle une partie des échanges en Occident. Pour des raisons historiques, le français de

France est d'ailleurs l'une des langues les plus touchées par cette prescriptivité, souvent identifiée à son homogénéisation écrite en négligeant sa diversité.

Faut-il conclure que la norme a été instaurée en tant que facteur d'intégration et moyen de pression pour contrôler la société ? Il est évident que vis-à-vis de ce qui ne la maîtrisent pas complètement, elle dresserait des barrières et réduirait ainsi leurs chances de réussite. Néanmoins, la connaissance et la maîtrise de la norme est une condition essentielle de la liberté de citoyen, liberté qui, comme chacun le sait, est « la nécessité reconnue ».

5.2 EMPRUNT LINGUISTIQUE

Déterminer l'appartenance ou non d'un mot au lexique d'une langue est une chose difficile, parce qu'on ne dispose actuellement d'aucun critère rationnel, scientifiquement acceptable pour décider si un item lexical provenant d'une langue, utilisé lors du discours dans une autre, comme étant un véritable emprunt. Cet item pourrait, refléter l'acquisition incomplète de l'une des deux langues d'un locuteur bilingue ou d'une interférence.

Il s'agit ici de donner une esquisse sur les critères d'identification d'un emprunt, puis les éléments empruntés et ensuite analyser les processus d'intégration des emprunts arabe en hausa, du point de vue phonétique, morphologique et sémantique. Ce qui nous donnera un aperçu général sur la nature et les rôles grammaticaux que peuvent jouer les emprunts, dans la structure du langage.

5.2.1 La notion de l'emprunt linguistique

Un emprunt est un mot ou une expression qu'un locuteur ou une communauté emprunte à une autre langue, sans le traduire, mais en l'adaptant généralement aux règles morphosyntaxiques, phonétiques et prosodiques de sa langue (langue d'accueil). Les langues se trouvent souvent contraintes de s'adapter au changement et au développement permanent que connaît le monde dans plusieurs domaines. Cette adaptation se traduit souvent par la création de nouvelles unités linguistiques au sein de la même langue (néologismes) ou par le recours à l'emprunt aux autres langues pour dénommer, exprimer et décrire les

nouvelles réalités (emprunts). Une langue qui ne connaîtrait aucune forme de néologie serait déjà une langue morte. La langue se présente comme une structure qui change d'un moment à un autre. Selon Deroy (1956 : 2) :

L'emprunt linguistique est un phénomène souvent très apparent et le commun des usagers quelque peu cultivés d'une langue le perçoivent dans beaucoup de cas et ont une idée au moins vague et générale de sa nature et de son rôle.

Emprunt et néologisme sont des procédés d'enrichissement lexical qui permettent la modernisation et la diversité du vocabulaire de la langue quel que soit son origine, son statut ou sa valeur.

L'emprunt lexical est considéré souvent comme le résultat logique du contact de langues et du bilinguisme. Car toute étude portant sur ce phénomène suppose une rencontre tant linguistique qu'extralinguistique. L'emprunt lexical est sans doute, le moyen le plus fiable pour résoudre le problème de « la pénurie lexicale » lié à la transformation massive que connaissent le monde et la société. Selon Deroy (1980 : 163) : « l'emprunt devient presque une nécessité quand il s'agit de désigner des choses proprement étrangères dans tous les domaines ; social, économique, technologique, etc. ».

Ce changement d'éléments extralinguistiques a pour résultat l'adoption de nouvelles unités lexicales pour s'adapter au nouveau monde et décrire minutieusement les nouvelles réalités, comme en témoigne Jacqueline Picoche (1998: 340) « ... Besoin de dénommer exactement un produit d'origine étrangère, ou une réalité typique d'un pays lointain ». Selon Deroy (1956 : 137) :

On emprunte raisonnablement ce dont on manque. L'emprunt se justifie normalement par un besoin. Ce qui le montre bien, c'est qu'entre deux groupes sociaux dont l'un possède sur l'autre une supériorité marquée dans un domaine intellectuel ou matériel, il se crée souvent un véritable courant d'emprunts, qui tend à rétablir l'équilibre.

Il est vrai que des objets fabriqués à l'étranger ou leur signification est si complexe ou si nuancée qu'il n'y a pas d'autre manière simple de l'exprimer que d'emprunter. On emprunte aussi volontiers, par admiration à une langue que l'on tient pour plus riche, plus fine et plus représentée. Dans beaucoup de pays au monde, les milieux aristocratiques et les classes cultivées ont pris l'habitude de parler entre eux, une langue étrangère représentative d'une civilisation brillante

et raffinée. L'emprunt se justifie aussi lors des traductions quand la langue traductrice ne dispose pas des mots ou des termes appropriés pour traduire certaines réalités qui lui sont étrangères.

Il existe notons le tout d'abord, une réelle fusion entre l'emprunt et l'invention. Une communauté linguistique peut emprunter ou inventer. Cette invention est d'abord individuelle puis se généralise au sein du groupe des locuteurs d'une langue donnée.

Cependant, les motivations de l'emprunt sont extrêmement variées. Elles peuvent être objectives (produits nouveaux importés avec leurs dénominations étrangères, concepts philosophiques ou scientifiques nouveaux, etc.) tout comme elles peuvent être subjectifs (mode, imitation, euphémisme, snobisme, etc.).

La forme étrangère est reprise, mais elle n'est pas toujours, pour la cause, introduite dans l'usage commun. Il arrive que l'emploi en soit limité à certaines régions, à certaines classes sociales ou à certains milieux professionnels.

En effet, dans beaucoup de pays, les gens des classes supérieures ont pris l'habitude de se distinguer des autres en parlant entre eux une langue hautement raffinée et naturellement, les gens des classes moyennes et inférieures ont essayé de les imiter en reproduisant leurs façons d'agir et de parler. C'est ainsi que pas mal de mots non-techniques passent dans l'usage commun de certaines langues.

Il faut noter aussi que les grandes religions en se répandant d'un pays à l'autre, transportent avec elles, sinon toujours des langues liturgiques, du moins un vocabulaire spécial. C'est le cas de l'arabe lié à l'islamisme dans les Etats hausa.

Le terme emprunt est d'ailleurs discutable. Chaque langue est ainsi composée de mots « autochtones », qu'elle a créés ou hérités de ses racines, et de mots empruntés à d'autres langues. Le mécanisme de l'emprunt suppose des contacts entre les langues et entre les personnes. Un emprunt est d'abord effectué par un locuteur individuel ou par un groupe ; certains sont ensuite adoptés par la langue, d'autres disparaissent. Selon Deroy (1956 : 18):

Quand un groupe d'hommes parlant une langue définie se trouve en relations avec un autre groupe utilisant une langue distincte, il arrive

presque toujours que des mots, des éléments grammaticaux, des significations s'introduisant d'un parler dans l'autre.

Ainsi, l'emprunt, résultant de ce processus, est par la suite acclimaté et intégré dans la langue cible. Selon toujours Deroy (1956 : 215) :

L'emprunt est un intrus. Il n'est pas reçu d'emblée dans la langue emprunteuse à l'égal des mots indigènes. Il s'insinue peu à peu. Se travestit, se fait familier, laisse oublier son origine étrangère. Sa pénétration est différente selon les classes sociale et même elle varie d'un individu à l'autre, selon l'âge, le degré de culture, les traditions familiales, les opinions politiques, le sexe.

L'emprunt est une innovation du domaine de la parole. Il affecte des parties diverses de la langue : phonétique, morphologie, syntaxe, vocabulaire. Dans ce dernier cas, le plus fréquent, les grammairiens usent du terme « néologisme » quand ils veulent ranger l'emprunt dans une catégorie lexicographique précise. (L. Deroy, 1956 : 4)

La nature des emprunts varie d'un niveau linguistique à un autre. Chaque domaine de la vie socioprofessionnelle dispose de sa propre terminologie et par conséquent des emprunts qui lui sont spécifiques. Par conséquent, il est très difficile de délimiter avec précision la notion d'emprunt. L'emprunt linguistique englobe le plus souvent les calques qui en constituent alors une catégorie spécifique caractérisée essentiellement par l'emprunt d'un signifié auquel un signifiant de la langue est élargi. Dans notre étude, nous partons de la définition de l'emprunt comme un processus qui consiste à prendre un mot ou une unité linguistique dans une langue source pour l'utiliser dans une langue cible.

5.2.2 Cadre théorique

La notion d'intégration d'un emprunt évoque d'une manière générale, l'incorporation d'un ou plusieurs éléments d'une langue prêteuse au système de la langue réceptrice. C'est l'établissement d'un réseau de relations entre l'unité emprunté et les autres unités du système récepteur. Selon la nature de deux langues en contact, le mécanisme d'intégration d'un emprunt prend diverses formes, selon la nature des unités elles-mêmes et selon l'ensemble des circonstances pendant lesquelles le contact linguistique se réalise.

Selon Deroy (1956), les degrés d'intégration se marquent naturellement dans les variations de la prononciation et de la graphie des mots. Les emprunts communément employés tendent à s'adopter aux habitudes articulatoires et graphiques de la langue emprunteuse. Une fois qu'un mot emprunté intègre dans une langue au point que le locuteur non averti n'en sent plus du tout l'origine étrangère, il est de règle que désormais il évolue phonétiquement comme les mots de l'ancien fonds lexical.

On peut distinguer, parmi les emprunts intégrés ceux qui ont dû subir un changement, et ceux qui n'en ont pas besoin. Cependant, les emprunts qui subissent des modifications, les plus nombreux intègrent la langue sur le plan phonologique, morphologique et sémantique.

Au plan phonologique, l'emprunt s'adapte à la langue d'accueil par le changement consonantique et l'apophonie. Au plan morphologique, le changement se traduit à travers la dérivation affixale (préfixation, infixation et suffixation) et la composition. Enfin, sur le plan sémantique, les mots changent de sens ou subissent une évolution sémantique. Selon Haugen (1950 : 396), « les études traditionnelles et plus récentes traitant de l'emprunt soulignent le fait que les aspirations d'éléments étrangers de tout niveau linguistique aux patterns de la langue réceptrice, telle que l'incorporation de suffixes verbaux et nominaux, l'attribution du genre, etc. constituent des indications que les formes ont été intégrées dans cette langue. »

D'autres chercheurs ont incorporé des critères phonologiques, grammaticaux et sociaux dans leur postulat d'intégration d'un emprunt. C'est l'exemple de Fries et Pike (1949). Selon ces chercheurs, un mot emprunté est complètement assimilé lorsque les séquences de phonèmes qui le compose : a) sont équivalentes aux séquences qui se produisent dans la langue réceptrice ou leur est analogue ; lorsque b) sa position par rapport aux frontières grammaticales est la même que dans les séquences composant des mots natifs ; c) lorsque ce mot est utilisé couramment par les locuteurs unilingues ; enfin, la séquence de phonèmes peut être considérée complètement assimilée lorsqu'elle sert de pattern pour le développement de nouvelles séquences dans la langue réceptrice.

Certains linguistes, comme Kreider (1979 : 143) ont même attribué le degré d'intégration linguistique de l'emprunt à la fréquence de son utilisation à l'intérieur de la communauté. Holden (1976 : 131) quant à lui suggère même que la plupart des emprunts qui démontrent un degré minimal d'utilisation courante dans la langue réceptrice, assument immédiatement une forme phonétique qui est identique à cette dernière.

Selon Ngalasso-Mwatha (1982 : 63), le degré d'intégration d'un emprunt dans une langue peut se mesurer sur deux plans : sociologique et linguistique.

Sur le plan sociologique c'est l'usage qui consacre l'intégration d'une nouvelle unité linguistique. Cet usage se manifeste généralement par la fréquence du mot dans le discours émis. Mais la fréquence d'un mot est sans signification si elle est limitée à un seul ou à quelques discours seulement. Elle pourrait dans ce cas, n'être qu'un simple fait d'idiolecte. C'est pourquoi pour que l'usage d'un mot soit considéré comme réellement consacré il faut qu'il connaisse, en plus de sa fréquence, une grande dispersion dans la population concernée. Selon Ngalasso-Mwatha (1982), cette dispersion peut être, à son tour, mesurée horizontalement et verticalement.

En effet, la dispersion d'un mot sera horizontale si le mot en question connaît une grande expansion géographique, par exemple, s'il s'étend sur plusieurs dialectes ; elle sera verticale si le mot atteint les différentes couches sociales de la communauté linguistique (jeunes, vieux, hommes, femmes, différentes catégories professionnelles, etc.)

Sur le plan linguistique, un emprunt véritable se caractérise par une adaptation à tous les niveaux de la langue (phonologie, morphosyntaxe et sémantique). Une telle unité manifeste normalement une vitalité et une productivité comparables à celles de n'importe quelle unité linguistique autochtone, en se prêtant aussi bien à la dérivation affixale qu'à la composition.

Si les conditions sociologiques et linguistiques qui viennent d'être posées ne sont pas réunies, on dit que le mot étranger n'a pas réussi à se « naturaliser », qu'il est resté « à la surface » de la langue d'accueil, qu'il est encore un « xénisme » ou

un « pérégrinisme ». C'est un *emprunt de minorité* au sens de Ngalasso-Mwatha (1982).

Il est vrai qu'un tel mot ne sera généralement en usage que parmi les jeunes ou parmi les seuls sujets en situation de bilinguisme. Dans ce cas il peut être difficile de décider s'il s'agit d'un phénomène d'emprunt ou de simple interférence. Au contraire si le mot étranger parvient à acquérir une forme parfaitement adaptée aux structures linguistiques de la langue d'accueil et entrer dans l'usage d'un plus grand nombre de personnes avec une fréquence accrue, alors il devient véritablement un bien communautaire, c'est-à-dire un *emprunt de masse*.

Il existe quatre types fondamentaux de critères pour la caractérisation des emprunts (Poplack & Sankoff, 1984 : 146) :

1. *Fréquence d'usage* : si un élément spécifique de la langue preteuse est employé fréquemment dans le discours de la langue réceptrice et par plusieurs locuteurs, il peut être considéré désormais comme étant devenu un terme authentique de cette langue.
2. *Le remplacement des synonymes de la langue maternelle* : S'il est possible de démontrer qu'un terme emprunté remplace en usage un terme indigène pour un même concept, on considère qu'il s'est approprié le rôle de ce dernier dans le lexique.
3. *Intégration morphologique et/ou syntaxique* : si un terme emprunté prend une forme phonologique typique de la langue réceptrice, il acquiert les affixes morphologiques appropriés à cette langue et fonctionne dans les phrases comme un mot indigène de la même catégorie syntaxique.
4. *Acceptabilité* : le fait que les locuteurs natifs jugent qu'un mot d'origine étrangère est une désignation appropriée dans leur langue, qu'ils soient ou non conscients de son origine étymologique, est une indication de ce que ce mot a une place dans le lexique récepteur.

Tous ces critères ne sont cependant pas complètement satisfaits. Un mot peut être phonologiquement, morphologiquement et syntaxiquement intégré dans la langue réceptrice, soit parce que le locuteur a une faible compétence productive dans la langue source, soit simplement à cause de traits partagés fortuitement

par la langue source et la langue réceptrice. Par conséquent, l'acceptabilité est notoirement trompeuse particulièrement dans le contexte où la langue réceptrice est socialement inférieure à la langue source ou vice versa. Néanmoins, les quatre types de critères énumérés précédemment sont utiles en ce sens qu'il se dégage des processus clés qui comprennent le phénomène de l'emprunt lexical.

5.2.3 Les critères d'identification des emprunts

Les œuvres écrites en hausa de Nana Asma'u sont constituées d'un nombre important des emprunts arabes, et cela en raison des circonstances historiques et religieuses. Selon Deroy (1956 : 47), il y a quatre sortes d'indices d'identification d'un emprunt : historique, phonologique, morphologique et sémantique.

Le premier, critère historique, il arrive que l'origine d'un mot qui n'est vraisemblablement pas héréditaire, demeure incertaine. Vers quelle langue faut-il orienter la recherche ? L'observation des courants historiques de civilisation est encore, dans ce cas, un critère valable. Le deuxième, critère phonologique, est incontestablement le plus décisif et le plus significatif aux yeux du linguiste. Dans bien des cas, il permet de rectifier le témoignage d'un auteur ou de préciser l'histoire embrouillé d'un mot. Le troisième, critère morphologique, permet de découvrir la source d'un emprunt ou l'intermédiaire qui l'a transmis en lui imprimant sa marque. La structure d'un mot, la présence d'un préfixe ou d'un suffixe sont, pour le linguiste, des indices particulièrement clairs. Le quatrième et enfin le critère d'ordre sémantique. Lorsqu'un mot emprunté se retrouve dans plusieurs langues qui, phonétiquement, peuvent avoir fourni l'emprunt, l'origine doit être attribuée à la langue qui possède un sens primitif dont les autres peuvent être dérivés, mais qui inversement ne peut en être issu.

Le lexique hausa est constitué d'un nombre important d'éléments d'emprunt dont beaucoup proviennent de la langue arabe, cela en raison des circonstances historiques et religieux, comme l'islam et le commerce.

Dès lors, nous rencontrons un problème sur comment identifier les emprunts arabes d'une part, par rapport aux mots appartenant au fond original hausa et d'autre part, par rapport aux emprunts provenant d'autres langues ?

Ngalasso-Mwatha (1982 : 55), cite trois critères indispensables pour identifier un emprunt. Il s'agit : géographique, historique et linguistique.

Le critère géographique consiste à mesurer l'extension du mot dans l'espace et notamment dans des aires de cultures différentes.

Il s'agit en réalité d'un examen à la fois géographique et sociolinguistique débordant parfois les limites de la langue hausa.

Le critère historique, consiste à remonter le cours du temps et situer le moment où une réalité étrangère et, par conséquent, l'étiquette qui l'accompagne ont pu faire leur apparition dans la culture de la langue.

Il faut souligner que dans bien des cas, le critère historique ne touche qu'au processus de l'emprunt de mot, non de l'objet, car de nombreux exemples montrent que l'on n'emprunte pas que des mots désignant des objets nouveaux ou des concepts, et par conséquent sans équivalents dans la langue emprunteuse. Parfois des mots désignant de variétés nouvelles d'objets déjà connus. On emprunte parfois par snobisme, par recherche d'élégance ou par goût d'exotisme alors que des équivalents existent ou sont possibles dans la langue emprunteuse.

Enfin, le critère linguistique, consiste à examiner la forme (phonologique) et le sens du mot afin de dégager des éléments suffisants pour dévider de la base étrangère à partir de laquelle un emprunt a pu évoluer.

Ainsi ce sont les éléments phonétiques qui nous permettent d'identifier si un mot vient de l'arabe ou d'autres formes hausa non standard (le régionalisme). La sémantique quant à elle, nous permet d'affirmer si l'emprunt à le même sens dans d'autres langues que le hausa.

L'un de problème d'identification que nous avons rencontré dans notre corpus, est de prétendre pour des mots d'origine arabe, des mots qui sont, peut-être, des archaïsmes marginaux de la langue hausa.

Pour l'identification des emprunts dans notre corpus, nous avons mis en exergue trois critères d'identification à savoir : corpus d'inclusion, sentiment linguistique et attestation d'acceptabilité (à partir d'un dictionnaire de la langue arabe-hausa et hausa-arabe). Ces trois critères nous permettent une identification rigoureuse et acceptable scientifiquement.

5.2.4 Diversité grammaticale des éléments empruntés

Quand on parle d'emprunt linguistique, c'est d'abord aux mots que l'on pense. Il n'est besoin d'aucune science pour en reconnaître un certain nombre. Les mots constituent d'ailleurs la majeure partie des emprunts. Outre les mots, les langues peuvent emprunter aussi des morphèmes, de phonème, des accents, des sens, des tours syntaxiques. Il est permis d'affirmer que tous les éléments d'une langue sont empruntables. Mais tous ne s'empruntent pas avec la même facilité : plus l'élément est lexical, plus il est empruntable ; mais plus il est grammatical, moins il est empruntable. Selon Victor Henry (1982 :11), il faut :

Mettre les linguistes en garde contre cette idée trop répandue que l'influence d'une langue sur une autre dans un contact intime et prolongé de deux peuples d'origine différente n'affecte jamais que le lexique et laisse intacte la grammaire. Sans doute l'élément grammatical est beaucoup plus stable, mais il n'est pas à l'abri de la contagion.

En effet, il est bien certain que les emprunts grammaticaux sont beaucoup plus difficiles à cerner et moins fréquent que les emprunts lexicaux. Selon A. Maillet (1926 : 84-85), « les sons et la grammaire forment des systèmes fermés dont toutes les parties sont liées les unes aux autres ». En effet, le système des unités phonétiques minimales d'une langue est clos. Par opposition à celui des unités significatives minimales, cette assertion se justifie.

Par contre, dans le vocabulaire, tous les éléments sont empruntables, mais cet emprunt ne se fait pas avec la même fréquence. Le linguiste E. Haugen (1950) a calculé, d'après une étude des emprunts en norvégien et en suédois des Etats-Unis, des pourcentages qui sont fort suggestifs : noms : 71 à 75% ; verbes : 18 à 23% ; adjectifs : 3 à 4 % ; adverbes et prépositions : env. 1% ; interjections : env. 1%.

En effet, selon les langues et les communautés linguistiques, les uns empruntent plus, les autres moins. Par contre, entre deux langues en contact, l'emprunt ne serait pas nécessairement réciproque¹¹⁰. D'après l'auteur, le bambara au Soudan emprunte à l'arabe 98% de substantifs, 2% de verbes, au français 93% de substantifs, 6% de verbes et 1% d'adjectifs. Mais ni l'arabe ni le français n'empruntent au bambara.

Ainsi, nous pouvons dire que dans le langage, tout est théoriquement empruntable et tout a été, en fait, emprunté, mais pas avec la même facilité ni la même fréquence. Parmi les éléments du lexique, ce sont naturellement les substantifs qui passent avec plus d'aisance d'une langue à une autre. Il est moins courant que l'on reprenne des verbes et des adjectifs, tandis que les adverbes, les interjections, les prépositions et les conjonctions, n'apparaissent empruntés qu'un petit nombre de fois.

En effet, le substantif est aisément entraîné hors de sa langue par l'objet ou la notion qu'il représente, l'adjectif se prête beaucoup moins à l'emprunt parce qu'il n'a pas d'autonomie. Et un minimum de bilinguisme est nécessaire pour emprunter un verbe. Sans doute, quand le système verbal de la langue donneuse est semblable à celui de la langue emprunteuse, la difficulté est-elle considérablement réduite. L'emprunt de verbe est, dans ce cas, presque aussi facile que l'emprunt de nom. Les pronoms personnels et démonstratifs, ainsi que les articles, sont très rarement empruntés. Les mots invariables qui constituent les autres catégories du lexique, ont été aussi quelquefois empruntés par une langue à une autre.

Par ailleurs, l'emprunt linguistique ne se limite pas seulement au mot. Sur l'axe des signifiants, l'unité empruntée peut donc aller du phonème et même du trait phonologique, jusqu'au syntagme en passant par les morphèmes et les lexèmes. Les préfixes sont, parmi les morphèmes, les éléments qui se rapprochent le plus des noms. Leur fonction est pareille à celle d'un premier terme de composé nominal. C'est pourquoi ils s'empruntent sans trop de difficultés. Cependant, comme tous les morphèmes, les préfixes étrangers (sauf peut-être certains préfixes savants) ne sont pas empruntés isolément et directement. Ils

¹¹⁰ Cf. L. J. Calvet (1974)

s'introduisent le plus souvent dans une langue par l'intermédiaire d'une série plus ou moins nombreuse de noms empruntés. Il est arrivé que l'emprunt d'un préfixe étranger ait été favorisé par le fait qu'il s'est amalgamé avec un préfixe indigène dont il a modifié la valeur.

Mais, ce ne sont pas seulement des morphèmes qui passent d'un parler à l'autre, il arrive aussi qu'une langue s'approprie des phonèmes étrangers. En effet, dans le langage, les phonèmes sont naturellement moins nombreux que les morphèmes. C'est leur agencement dans un système phonologique qui est caractéristique.

Il arrive souvent que l'on prenne à l'étranger quelque chose de plus immatériel : des significations nouvelles, qui viennent s'ajouter aux sens anciens de mots traditionnels. L'emprunt sémantique résulte d'une équivalence reconnue entre deux mots appartenant à des langues distinctes, mais que cette équivalence peut être établie tantôt d'après le sens, tantôt d'après la forme. En effet, un mot emprunte à l'autre un sens nouveau et le juxtapose à sa signification première comme s'il l'avait acquis par une évolution sémantique interne.

Par contre, en syntaxe, l'emprunt est souvent difficile à prouver et l'on peut, dans la plupart des cas, avancer sans risque, l'hypothèse d'un développement parallèle des façons de parler dans deux langues différentes.

En somme, nous pouvons dire que les puristes ne pourront rien contre l'usage de millions d'individus pour lesquels la langue est un outil de travail.

5.3 L'INTEGRATION DES EMPRUNTS

En hausa, les mots d'emprunt en arabe sont plutôt entendus et adaptés directement par la population. Leur orthographe d'origine n'est pas maintenue. Dans ce cas, il serait plutôt considéré comme un emprunt brut au niveau graphique et comme un emprunt adapté au niveau phonologique, parce qu'il est prononcé à la mode hausaphone, même si leur adaptation phonétique et phonologique variait selon les individus et selon leur comportement face aux emprunts. Lorsqu'un mot passe d'une langue à une autre, il y a une forte probabilité qu'il subisse des altérations aux niveaux phonétique, morphologique

et sémantique. Plus un vocable est adapté, mieux sans doute, il s'intègre dans la langue emprunteuse. Son intégration serait plus réelle qu'il exprime un concept nouveau. Il n'est plus senti comme un terme étranger mais comme un terme authentique. L'emprunt finit par être absorbé et intégré dans la langue d'accueil, la plus part du temps sans modifier le système de celui-ci. Cette intégration se réalise à trois niveaux : phonologique, morphologique et sémantique.

5.3.1 Intégration phonétique

En général, moins on connaît une langue, plus on éprouve de difficulté à reproduire fidèlement ses sons, ses tons, ses intonations et son rythme. Cette difficulté augmenterait encore lorsqu'on a affaire à une langue comme arabe, à racine consonantique d'une part et le hausa, une langue à tons d'autre part. Cependant, il est difficile de parvenir à surmonter les habitudes articulatoires. Sur le plan phonologique, les rajustements phoniques, sont le résultat des habitudes articulatoires fondamentales de la langue maternelle d'accueil.

L'intégration phonétique déconcentre souvent la prononciation de l'interlocuteur qui se retrouve souvent confronté à un problème d'ordre phonétique résultant de la cohabitation de la langue avec la langue maternelle et de la complexité des deux systèmes phonétiques. Si on compare le système phonétique hausa à celui de l'arabe, on s'aperçoit que le système phonétique arabe est marqué par un consonantisme riche et un vocalisme pauvre, par contre celui du hausa est riche en vocalisme ce qui va donner lieu à un champ d'intégration phonétique varié.

Il faut aussi souligner dès maintenant que, contrairement à l'opinion courante, l'action qu'une langue exerce sur la structure d'une autre langue, en particulier sur la structure phonologique, ne suppose pas nécessairement la prépondérance politique, sociale ou culturelle de la nation parlant la première langue, comme le suggère Jacobson, selon lui « L'idiome des dominés subit l'influence de l'idiome des dominateurs. »

Cependant, la première intégration que subit un mot emprunté est phonétique. En règle générale, les emprunteurs s'efforcent de reproduire avec exactitude la prononciation étrangère, s'ils l'ont entendue et si elle ne leur semble pas trop

rébarbative, mais les résultats sont souvent imparfaits. Comme la majorité des locuteurs de tous les pays ne sont pas bilingues ou polyglottes, c'est le cas d'ailleurs des hausawa, il n'est pas surprenant que beaucoup d'emprunts aient subi, partout et toujours, des altérations de forme.

Selon Deroy (1965 :239-243), il y a quatre façons d'adopter la prononciation d'un mot étranger : 1. négliger les phonèmes inconnus ou imprononçables, 2. leur substituer des phonèmes usuels, 3. introduire des phonèmes nouveaux pour donner au mot un air familier, 4. déplacer le ton conformément aux règles de la langue emprunteuse.

En effet, la langue parlée provoquerait davantage, de prononciations différentes, parce qu'elle peut varier non seulement d'après les locuteurs, leur instruction et leur origine géolinguistique, mais aussi d'après les auditeurs, leur perception, leur compétence et leur connaissance de la langue utilisée.

Le hausa et l'arabe présentent sur le plan phonologique aussi bien des points de similitudes que de différences. C'est pourquoi les hausaphones ont des difficultés à prononcer certains phonèmes arabes, ils ont tendance à les modifier conformément aux normes de leur langue. Dès lors, il est prévisible que le passage de certains mots en langue hausa posera de sérieux problèmes d'intégration. Ces problèmes concerneront d'abord les sons arabes inconnus en hausa, puis la restructuration syllabique et tonale.

On peut alors distinguer, sur le plan phonologique, l'intégration des voyelles qui se traduit par un changement vocalique (ou apophonie) et l'intégration des consonnes qui se fait au moyens d'un changement consonantique. L'examen des sons arabes inconnus en hausa a permis les observations suivantes :

Certaine voyelle finale *-u* des mots arabes se transforme en *-i* lors de leur intégration en hausa. Exemples :

- *musilmi* → *al-muslimu* (musulman)
- *al'amari* → *al'amru* (situation)

Certaines consonnes *ḥ* et *ḥ̣* de l'arabe sont réalisé *h* en hausa, lors de son intégration, parce que c'est le son, le plus proche de deux sons. Exemples :

- *hakika* → *ḥaqīqatun* (Certain)
- *alheri* → *alḥeiru* (le bien)

Certaine occlusive vélaire q de l'arabe, n'existant pas en hausa est systématiquement remplacée par l'occlusive vélaire k :

- *alkali* → *alqāḍī* (le juge)
- *alkur'ani* → *alqu'ān* (le Coran)

La fricative alvéolo-dentale « *ṭ* », n'existant pas en hausa est remplacé par l'occlusive alvéolo-dentale « *t* » :

- *talatin* → *ṭalātūn* (trente)
- *tamanin* → *ṭamānīn* (quatre-vingt)

Nous constatons que tous les sons qui n'existent pas en arabe sont remplacés par d'autres sons en hausa parce qu'ils n'existent pas dans cette langue. On peut, par ailleurs observer deux types de modification dans l'étude de la restructuration syllabique : 1) les modifications par addition consistant à ajouter des segments nouveaux, non étymologiques, à l'initiale (prothèse), à l'intérieur (épenhèse) ou à la finale (paragogé) du d'origine arabe ; 2) les modifications par soustraction destinées à supprimer des sons ou des articulations, sentie comme rébarbatives à l'initiale (aphérèse), à l'intérieur (syncope) ou à la finale (apocope) du mot concerné. Toutes ces modifications, additives ou soustractives, ont pour effet de restructurer la syllabe d'origine arabe sur le modèle de la syllabe hausa.

L'intégration d'un phonème étranger est considérée comme une intrusion. Nous remarquons qu'avec le temps, il est possible que de phonèmes nouveaux, de provenance étrangère, soient petit à petit intégrés dans le système hausa, tout comme d'autres phonèmes originaux peuvent, avec le temps, être écartés petit à petit par économie, parce qu'ils sont jugés peu significatifs.

Si l'on admettait le principe selon lequel toute langue évolue, on concevrait aussi que tout système phonétique peut évoluer même si son évolution se révélait entre très minime et extrêmement lente. C'est sans doute dans ce sens qu'il convient de comprendre l'interprétation de Martinet, selon laquelle, le système phonétique d'une langue est clos.

5.3.2 Intégration morphologique

La modification de la structure morphologique lors du passage d'un mot de la langue source vers la langue cible, est considéré comme un processus d'intégration. En effet, les mots empruntés subissent le plus souvent une adaptation totale ou partielle, ce qui leur permet de fonctionner aisément et clairement dans le système de la langue emprunteuse. L'adaptation se fait par une légère transformation de la finale.

Cependant, l'intégration morphologique des emprunts, s'effectue aux moyens de plusieurs procédés, regroupés en deux ensembles : la dérivation et la composition. Ainsi, un emprunt est tout à fait intégré dans l'usage quand il se prête à la dérivation ou à la composition au même titre qu'un mot autochtone.

Il faut noter que la langue hausa possède un système de composition et de dérivation propre qui diffère fondamentalement de celui de la langue arabe. Les suffixes étrangers sont empruntés avec la racine à laquelle ils sont rattachés, parce qu'ils sont perçus comme faisant partie du mot emprunté.

5.3.2.1 La dérivation

Les différentes formes dérivationnelles des emprunts arabes en hausa peuvent être vues comme un critère le plus parfait d'intégration. Car non seulement l'emprunt perd son originalité, mais aussi, il s'intègre parfaitement au système morphologique hausa le plus fondamental (surtout les questions liées à l'islam) et subit le mécanisme de la dérivation dont les deux principaux facteurs sont la racine et le schème. Le mot d'emprunt est appréhendé directement comme n'importe quel mot du système hausa.

En hausa, les suffixes jouent plusieurs rôles. Ils ont une fonction sémantique dans la mesure où ils introduisent un changement de sens. Ils peuvent également présenter plusieurs fonctions supplémentaires. Par exemple : l'addition de voyelles, la troncation affixale et l'agglutination de l'article. L'exemple de l'addition d'une voyelle (-i et -u) :

- *addini* → *addīn* (religion)
- *ganiyyi* → *ḡaniy* (riche)

- *aljanu* → *alġin* (l'esprit)
- *sahabu* → *ṣāhib* (compagnon)

L'addition de ces voyelles aux mots empruntés intervient probablement pour se conformer à la structure syllabique du hausa CVCV qui ne connaît en général que des syllabes ouvertes en position finale.

On peut aussi évoquer la troncation, qui consiste en la suppression soit d'une consonne, soit d'une syllabe au moment de l'emprunt. La suppression d'une consonne finale, *tā marbūta* en arabe. Exemples :

- *aljanna* → *alġannatu* (Paradis)
- *al'ada* → *al'ādatu* (tradition)

La dérivation affixale met en œuvre l'infixation, la préfixation et la suffixation : l'infixation des voyelles, consiste à insérer une voyelle épenthétique dans les mots empruntés afin de se conformer à la structure syllabique de la langue cible. Sachant en effet, que la langue arabe a une structure syllabique de forme CVC(CV), tandis que la langue hausa possède une structure syllabique sous la forme CVCVCV selon Barmou (2006) :

- *hizifi* → *ħizib* (chapitre)
- *duniya* → *dunyā* (monde)

Pour la préfixation, trois principaux préfixes interviennent dans le mot hausa emprunté à l'arabe, qui sont *ma-* pour les noms d'agent ou de lieu, *na-/ta-* pour former des noms propres de personnes et *ba-* pour les ethnonymes et toponymes :

- Le préfixe *ma-*

Exemples :

- *sàllà* (prier) → *masallaci* (prieur) → *masallaci* (mosquée)
- *ziyàara* (visiter) → *mazyarci* (visiteur) → *mazyarta* (lieu de visite)

- Le préfixe *ba-*

Selon Newman (2000 :174), le préfixe *ba-* est rattaché au nom de groupe ethnique, la langue ou d'une place donnée pour former des ethnonymes ou des toponymes.

Exemples :

- *làarabcìi* → *balàarabée* → *balàarabà* → *làarabawàa* (arabes)
- *misira* → *bamisirée* → *bamisiriyà* → *misirawàa* (égyptiens)

La suffixation quant à elle, intervient dans la formation du féminin et du pluriel :

Pour la formation du féminin par l'adjonction d'un suffixe *ya* marquant le féminin en hausa, peut être considérée comme un facteur d'intégration des emprunts arabes en hausa. Nous avons à titre d'exemple :

- *maskiiníi* → *maskiiniya* (pauvre).
- *fakìiríi* → *fakìiriyàa* (pauvre)

Pour la formation du pluriel, il consiste à construire un mot d'emprunt à partir de sa seule structure consonantique. Une telle opération selon Salifou Barmou (2006), est généralement l'aboutissement d'une lente adaptation qui vise l'intégration totale des emprunts tels que :

- *labàaríi* → *labàarú* (nouvelles, informations)
- *jàahilíi* → *jàhillai* (ignorants)

a) L'agglutination de l'article

L'article, ne présentant naturellement pas les mêmes caractéristiques dans les deux langues (antéposé en arabe et postposé en hausa), subi aussi quelques contraintes. C'est pourquoi, lorsque l'article « al- » détermine un nom arabe commençant par une voyelle, la voyelle *-a* de l'article s'éclipse en hausa, et la consonne *-l-* s'agglutine au nom en prenant la position initiale. On est tenté d'expliquer ces phénomènes par le fait qu'aucun mot hausa ne commence par une voyelle. Nous pensons que les changements que subissent ces mots peuvent faciliter leur intégration en hausa :

- *ladabi* → *al-'adab* (politesse, littérature)

- *lahadi* → *al-aḥd* (dimanche)
- *limami* → *al-imām* (Imam)

Le traitement dérivationnel des emprunts en hausa est incontestablement le critère le plus parfait d'intégration. Car non seulement l'emprunt perd son originalité, mais aussi, il s'intègre parfaitement au système morphologique hausa et subit le mécanisme de la dérivation dont les deux principaux facteurs sont la racine et le schème.

5.3.2.2 La composition

La composition constitue également un autre procédé de construction lexicale que l'on met en œuvre lors de l'intégration des emprunts arabes. Cette composition revêt plusieurs formes selon Laouali (2000) :

1. Forme avec *ḍan* « fils de, diminutif »

- *ḍan jaríidà* (journaliste)
- *ḍan siyàasáa* (politicien)
- *ḍan màjálissà* (député)

2. forme avec *mai* « possesseur de »

- *mai shari'a* (juge)
- *mai dàràjà* (important)

La composition par hybridisme, est le fait qu'une langue utilise un de ses termes et un autre terme appartenant à une autre langue, pour former de nouvelles unités lexicales. Il faut souligner dans ce contexte le rôle que joue la particule d'annexion (-n/-r). En effet, les mots arabes jouant le rôle déterminatif, portent dans un syntagme d'annexion ces particules pour se conformer aux normes du syntagme nominal hausa :

- *tàakín zàamàní* → *tàaki* + *n* + *Ar. zamaniyy* (engrais)
- *màjálisar ḍùmkin òuniyà* → *Ar. mağlis* + *r* + *ḍùmki* + *n* + *Ar. dūnyā* (ONU)
- *ilimíin zàamaní* → *Ar. 'ilm* + *n* + *Ar. zaman* (savoir moderne)
- *jàm'iyàr siyàasà* → *Ar. ġam'iyya* + *r* + *Ar. siyāsa* (parti politique)

Ainsi, la dérivation et la composition sont les critères parfaits d'intégration. On est frappé par la beauté et la facilité d'intégration de la plupart des unités d'origine arabe au système flexionnel et systématique de la langue hausa.

5.3.3 Intégration sémantique

Dans le processus d'intégration, le niveau sémantique, tâche essentiellement à rendre compte les problèmes de transfert et le réajustement du sens. L'emprunt d'un mot entraîne quelquefois des modifications sémantiques. Il apparaît comme un élément très vivant. Le sens en effet change constamment soit par extension soit par restriction soit encore par substitution pure et simple de traits.

Les changements par extension se caractérisent par le fait que la quantité des traits sémantiques définissent les unités lexicales diminue de la langue de départ à la langue d'arrivée, c'est-à-dire de la langue arabe à la langue hausa. Cette extension du sens a comme corollaire logique la réduction de la compréhension du mot, l'esprit d'un sens particulier, concret à un sens général, plus abstrait. Exemples :

- *ajami* → 'ağam (étranger) → (écriture en alphabet arabe)
- *lardi* → 'arḍ (terre) → région, province
- *malami* (*mu'allimu* → « enseignant ») → « monsieur ».

Dans les changements par restriction la quantité des traits sémantiques augmente de la langue source à la langue emprunteuse. Il en résulte une diminution de l'extension et une augmentation de la compréhension du mot, l'esprit passant d'un sens général à un sens particulier.

Exemples :

- *albàrkà* → *albàrkà* (prospérité) et (le fait de ne pas être d'accord avec un prix donné à une marchandise).
- *bissimillàh* → *bissimillah* (au nom d'Allah), ce mot phrase a acquis plusieurs sens selon son emploi. Ainsi, il peut signifier : invitation à prendre place ou à partager un repas, allez-y, après vous, je vous en prie...

- *fàatihà* → nom de la première sourate du Coran, signifiant par la suite (bénédiction, cérémonie de baptême, du mariage ou de décès).

Il y a changement par substitution chaque fois qu'un mot perd la totalité de ses traits sémantiques originels pour en acquérir d'autres entièrement nouveaux mais ayant avec les premiers des rapports intellectuels ou logiques, des rapports d'association.

Une fois installé dans la nouvelle structure d'accueil, le mot emprunté sera adapté sémantiquement. Tantôt, il reste fidèle à sa signification d'origine, tantôt il la dépasse pour désigner un autre contenu sémantique. En effet, très souvent, les mots sont empruntés avec un seul sens, alors qu'ils possèdent deux ou plusieurs dans la langue réceptrice.

D'une manière générale, le signifié d'un emprunt ne se modifie pas aussi facilement et aussi visiblement que le signifiant. On peut donc considérer toute modification du signifié comme la conséquence d'un usage fréquent et donc à la fois le résultat et le critère d'une plus grande intégration de l'emprunt.

La métonymie et la métaphore jouent également un rôle considérable dans l'évolution de sens. Cela consiste à désigner un objet par le nom d'un autre objet uni au premier par une relation qui peut être celle du tout à la partie, du contenant au contenu, de l'objet matériel à la matière dont il est fait.

En effet, au cours des siècles, le sens d'un mot peut se restreindre, s'étendre ou se déplacer. Il peut également se renforcer ou au contraire s'affaiblir. En effet, tous les mots ont une histoire. Au cours du temps, la plupart d'entre eux ne restent pas identiques. Donc, on dit qu'ils évoluent.

Selon Niklas-Salminen (1997), les linguistes citent souvent l'exemple du mot *bureau* pour mieux mettre en relief l'évolution du sens des mots. Il s'agit d'un dérivé formé à partir du mot *bure* par adjonction du suffixe *-eau*. Bureau, qui actuellement possède plusieurs significations, désignait autrefois une étoffe de laine foncée et grossière. Les gens pauvres avaient l'habitude de porter des vêtements de bureau. Cette grosse étoffe de laine servait aussi à faire des tapis de table et particulièrement ceux des tables autour desquelles on s'asseyait pour délibérer, pour examiner une question, pour juger. Par métonymie, un tapis qui

couvrait la table le nom est passé à la table elle-même, puis à la pièce où se trouve cette table, puis aux personnes qui travaillent dans cette pièce et enfin au service administratif. En conséquence, tous ces sens, qui apparemment ont été donnés au mot les uns après les autres, subsistent aujourd'hui, alors que le sens initial, dit « sens premier », a été éliminé il y a longtemps.

Cependant, le nouveau contenu sémantique que les mots arabes acquièrent en hausa appartient quand même au même champ sémantique que leur sens d'origine. Ainsi par exemple le mot *'arḍ* « terre » et *lardi* « région, province » appartiennent respectivement au même champ sémantique. Dans bien des cas le mot d'origine étrangère coexiste avec son équivalent autochtone en prenant un sens plus restreint ou plus généralisé. Il arrive que l'emprunt se substitue purement et simplement à son synonyme autochtone en élargissant considérablement son domaine. En revanche il est très difficile de dire quand un mot surgit et quand il disparaît.

Conclusion

L'emprunt linguistique est un phénomène sociologique important à la fois par la quantité et la qualité. Le nombre important d'éléments empruntés par le hausa à l'arabe et l'extrême fréquence de certains mots dans les discours quotidiens des Hausawa, nous permet d'observer la porosité de la langue hausa à l'emprunt. Les mots empruntés à l'arabe s'intègrent parfaitement aux structures lexicales de la langue emprunteuse. Avec ce que cette intégration implique dans la langue donneuse, et cela au prix de toutes sortes d'altérations phonétiques, morphologiques, sémantiques, voir syntaxique. Ces rôles remplis par un emprunt peuvent être considéré, comme le critère d'intégration le plus parfait.

CHAPITRE 6

ANALYSE STATISTIQUE DES EMPRUNTS

6 CHAPITRE : ANALYSE STATISTIQUE DES EMPRUNTS

Introduction

Dans ce chapitre, l'emprunt lexical est l'unité minimale sur laquelle porte notre étude statistique. Le développement des moyens techniques pour l'enregistrement du langage et de l'information a permis, dans diverses branches de la recherche, d'introduire des mesures et des comptages portant sur tel ou tel fait quantitatif du langage. Ces techniques sont utilisées dans l'étude des vocabulaires d'auteurs, des locuteurs, etc. Tout mot dans un texte se définit par sa fréquence dans le discours. Notre technique consiste à dénombrer les emprunts lexicaux que constituent notre corpus et étudier leur fréquence et leur répétition. Les résultats chiffrés seront ensuite interprétés, qui seront susceptibles d'analyse et de généralisation ? Il faut noter qu'il ne s'agit pas ici de remplacer les méthodes habituelles de la linguistique par une analyse statistique en vue de rendre notre étude comme un système abstrait d'équations, difficiles à comprendre. Mais le but serait de chiffrer les fréquences d'utilisation des emprunts et interprétés ainsi les résultats.

6.1 LE CONCEPT DE LA STATISTIQUE LEXICALE

La statistique est une activité qui consiste à recueillir des données chiffrées, de tous les phénomènes particuliers pouvant faire l'objet d'études en laboratoire ou dans la nature.

Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, la statistique était essentiellement une technique de comptage ou dénombrement. C'est à partir du siècle dernier qu'elle a connu un essor considérable grâce au développement de techniques statistique utilisant notamment le calcul des probabilités, à la collète importante de données, au développement d'ordinateurs permettant le traitement de grands tableaux de données et l'utilisation de logiciels performants.

On attribue souvent la création du terme « statistique » à un professeur de Göttingen, G. Achenwall, qui aurait en 1746 créé le mot *Statistik*, dérivé de la

notion *Staatskunde*. On cite, d'une part, l'empereur chinois Yao, organisant le recensement des productions agricoles en 2238 avant J.-C., et, d'autre part, l'institution du cadastre et du cens chez les Égyptiens, en 1700 avant J.-C. L'importance sociale de la statistique était reconnue, puisqu'il advint que le pharaon Amasis édicta la peine de mort contre ceux qui refusaient de déclarer leurs noms, professions et moyens de subsistance.

Il faut attendre les premiers statisticiens anglais, autour de 1900, pour voir apparaître réellement une méthodologie statistique, c'est-à-dire une théorie bien formalisée de l'inférence, du raisonnement qui permet, à partir des données observées, de tirer des conclusions sur les lois de probabilité des phénomènes. C'est la statistique mathématique, qui s'est développée entre 1900 et 1950 et dont les succès ont semblé imposer, au cours de cette période, une interprétation particulière du concept de probabilité : l'interprétation objectiviste ou fréquentiste. Ainsi, à partir des années cinquante, ce point de vue a été mis en doute par les statisticiens néo-bayésiens, qui ont mis l'accent sur le fait que l'inférence statistique ne saurait s'appuyer seulement sur l'information contenue dans les données d'observation, mais doit aussi nécessairement prendre en compte la connaissance a priori des modèles probabilistes. Vers la même époque, l'apparition de calculateurs puissants a donné naissance aux méthodes d'analyse des données multidimensionnelles, qui ont connu une grande vogue, parfaitement justifiée par leur efficacité.

En revanche, ces méthodes concernent plus la description que l'induction ; elles font peu de place aux hypothèses a priori et permettent de décrire, de classer et de simplifier des données. Enfin, les résultats auxquels elles conduisent peuvent suggérer des lois, des modèles ou des explications des phénomènes, mais ils ne permettent pas de porter un jugement, d'apprécier d'une manière formalisée la confiance que doivent inspirer ces lois ou ces modèles, comme c'était l'ambition de la statistique mathématique classique.

La statistique lexicale s'applique à tous le corpus, pour toutes les langues. Bien entendu, les statistiques lexicales peuvent être basées sur différents types de comptages : les signifiants lexicaux, les mots-formes, les lexies, les vocables. On

peut aussi si on le souhaite, prendre en compte plusieurs types d'entité linguistiques à la fois. Selon Giraud (1960 : 15) :

La linguistique est la science statistique type ; les statisticiens le savent bien ; la plupart des linguistes l'ignorent encore. C'est que la séparation entre les disciples littéraires et scientifiques réduit le nombre des chercheurs susceptibles d'aborder des problèmes esthétiques sous l'angle de mathématiques.

Selon la définition du *Petit Robert*, on désigne par le terme statistique, l'ensemble des techniques d'interprétation mathématique appliquées à des phénomènes pour lesquels une étude exhaustive de tous les facteurs est impossible, à cause de leur grand nombre ou de leur complexité.

En effet, la statistique opère sur des données numériques. Ce qui suppose que l'objet étudié comporte certains caractères quantifiables, et que l'on juge bon d'isoler certains de ces caractères pour les soumettre aux opérations statistiques.

Pour l'étude d'une langue donnée, plusieurs approches statistiques sont possibles selon la nature de l'objet d'étude. Ainsi, la statistique, en tant qu'activité consistant à recueillir des données, ne concerne pas seulement la connaissance des États et des sociétés, mais elle porte aussi sur tous les phénomènes particuliers pouvant faire l'objet d'études en laboratoire ou dans la nature.

Actuellement, la statistique connaît un essor considérable grâce au développement d'ordinateurs et l'utilisation de logiciels performants. Des logiciels puissants ont donné naissance aux méthodes d'analyse des données multidimensionnelles, qui ont connu une grande vogue, parfaitement justifiée par leur efficacité. L'usage des ordinateurs a en effet, profondément transformé l'analyse des données. La possibilité de manipuler rapidement des masses de données considérables a encouragé la mise au point de nouvelles procédures statistiques telle que l'analyse factorielle des correspondances qui permet de visualiser et d'étudier les liaisons entre plusieurs dizaines de variables en même temps. Parallèlement, la facilité avec laquelle les données peuvent être façonnées et présentées a incité de nombreux chercheurs à les étudier pour elles-mêmes, sans référence explicite à un cadre d'interprétation.

Ces dernières décennies, une technique se développe, celle qui permet d'appliquer les méthodes statistiques à du texte. Elle permet de mettre en œuvre des approches exploratoires intéressantes, notamment pour la constitution des fréquences d'utilisation des occurrences, et ouvre à la statistique descriptive le champ des données qualitatives.

Cependant, on distingue deux branches principales en statistique : La statistique descriptive qui consiste à donner une représentation graphique des données et la statistique inductive en faisant des extrapolations à partir d'un échantillon.

La branche choisie et appliquée à notre corpus est descriptive. Le but consiste à rassembler les emprunts et à les organiser sous forme de listes des fréquences, des tableaux et graphiques, et ensuite les interpréter. Et cela d'autant plus que les données sont nombreuses, la méthode statistique est celle qui donnera de meilleurs résultats sur de larges corpus comme le nôtre. Une étude statistique comprend quatre étapes Selon Baud (1998 : 199-200) : 1. le recueil des données ; 2. Le dépouillement des données ; 3. Le traitement des données ; 4. l'interprétation des résultats.

Présenter les données sur diverses formes favorise incontestablement la qualité des interprétations. En ce sens, la statistique descriptive et l'expression graphique de données constituent bien plus que de simples méthodes d'exposition des résultats. Mais cette présentation diversifiée des données ne peut remplacer la réflexion théorique préalable qui seule procure des critères explicites et stables pour le recueil, l'organisation et surtout l'interprétation des données et assure ainsi la cohésion et son sens à l'ensemble du travail.

D'autre part, les chercheurs ne renoncent pas pour autant à l'usage de certaines techniques plus anciennes comme celle des tableaux croisés. Ces derniers sont souvent mal interprétés ou peu exploités en dépit ou, peut être bien, à cause de leur apparente simplicité. Bref, les techniques les plus récentes voisinent normalement avec d'autres plus simples et plus anciennes qu'elles enrichissent mais ne remplacent pas forcément. Ces techniques graphiques, mathématiques et statistiques concernent principalement l'analyse des fréquences des phénomènes et de leur distribution ainsi que celle des liaisons entre variables ou entre modalités de variables. (Beaud, 1998 : 198-199)

Ainsi, le corpus a été décomposé en données chiffrées, l'observateur sera amené à analyser ces données pour en tirer des significations. Cette analyse peut s'orienter dans des directions diverses et l'on évoquera ici que deux orientations qui concernent notre étude :

La première orientation est constituée par ce que l'on appelle la sémantique quantitative ou l'analyse lexicographique. C'est un type de recherche qui s'intéresse en priorité à l'analyse du vocabulaire, du style, des modes d'expression utilisés dans les documents qui font l'objet de l'étude. Et la seconde orientation est celle de l'analyse de fréquence des occurrences. Elle permet de procéder à des mesures d'intensité et l'importance des emprunts. Elle sert donc à hiérarchiser les unités, les thèmes, les catégories, isolés dans un système de messages. Nous sommes convaincus que la statistique fournit l'instrument de mesure applicable à toutes les sciences et une méthode apte à résoudre la plus part de leurs problèmes.

C'est sur la base de ces deux orientations que nous proposons de mener notre étude statistique. Cela nous permet de mesurer les fréquences d'utilisation des emprunts lexicaux arabes en hausa et la raison de leur utilisation.

Mais avant d'évoquer les méthodes que nous comptons utiliser pour cette recherche, il sera intéressant de donner quelques définitions théoriques sur le lexique et le vocabulaire et les distinctions que font les chercheurs entre les deux.

6.1.1 Les unités lexicales ou « lexies »

Les unités lexicales ne constituent qu'une des catégories de la sémiologie. Il se distingue des autres signes par au moins cinq propriétés selon Sarfati (2007) :

1. C'est une association entre un signifié et un signifiant, c'est-à-dire une image acoustique.
2. Il a un caractère arbitraire tout en pouvant présenter une certaine flexibilité.
3. Il est figé par son immutabilité et sa stabilité.
4. Il présente un caractère évolutif, pouvant adopter des variations individuelles et/ou

temporelles qui traduisent sa dimension dynamique. 5. Il est linéaire car traduisible par une suite de sons.

Cet ensemble de propriétés des signes linguistiques peut être décomposé selon au moins deux grandes dimensions. La première permet d'opposer le caractère lexical au caractère grammatical du signe. La seconde permet d'opposer le caractère élémentaire du signe à son caractère complexe.

Cependant, le rapport de lexicalité pose problème. La lexicologie appelle « lexie », l'unité lexicale de la langue. Cette notion s'appuie sur les concepts de mot-forme¹¹¹ et de lexème, qui finalement ne se distinguent entre eux que par la flexion. Selon Polguère (2003 : 50), une lexie, aussi appelé unité lexicale est un groupement :

De mots-forme ou de constructions linguistiques que seule distingue la flexion. Dans le premier cas, il s'agit de lexèmes, dans le second cas, de locutions. Chaque lexie (lexème ou locution) est associée à un sens donné, que l'on retrouve dans le signifié de chacun des signes (mots-formes ou constructions linguistiques) auxquels elle correspond.

L'apparition progressive de la linguistique comparative a apporté une possibilité théorique de décomposition du mot en plusieurs sous-ensembles spécifiques : les « sémantèmes » et les « morphèmes ». Ces sous-ensembles sont des traces de marque d'étapes formalisées pendant les processus de la théorisation des sciences du langage. Selon les auteurs et en fonction de leur orientation théorique, ces termes peuvent être utilisés pour contribuer au découpage notionnel du terme « mot » via le terme de lexème. Le « lexème », cité dans le « dictionnaire d'analyse du discours », est assimilé au morphème. Il a été introduit dans la terminologie linguistique par le biais d'un autre terme, celui de « vocable » qui en désigne l'occurrence dans le discours.

Selon J. Lyons (1995), le terme de lexème est utilisé « pour dénoter les unités plus abstraites qui se présentent sous différentes formes flexionnelles selon les règles syntaxiques mises en jeu dans la génération de phrases ». Le concept de dénotation est utilisé pour mentionner la relation entre le signe linguistique et ce à quoi il réfère. En d'autres termes, les vocables sont considérés comme des

¹¹¹ Un mot forme est un signe linguistique ayant les deux propriétés suivantes : a) il possède une certaine autonomie de fonctionnement ; b) il possède une certaine cohésion interne.

unités rapportées au texte, c'est à dire des « unités lexicales réalisées dans un discours ».

Selon Lehmann (2012 : 19), « l'identité d'une lexie est constituée de trois éléments : une forme, un sens et une classe syntaxique. ». A. Meillet (1921 : 30) définit le « lexie » comme résultant de l'association d'un sens donné à un ensemble de sons donnés susceptibles d'un emploi grammatical donné.

Nous définirons ainsi le lexème comme un élément du lexique, le lexique comme un ensemble de lexèmes. Chaque mot du texte est une forme d'un lexème et d'un seul : on dit aussi qu'il est une occurrence de ce lexème. L'ensemble des lexèmes qui ont des occurrences dans un texte est dit « vocabulaire » de ce texte ; les éléments de cet ensemble seront dits « vocables ».

Par ailleurs, il y a une relation fonctionnelle entre le lexème et le vocable, et on peut se demander s'il est justifié d'employer deux termes différents pour désigner les éléments du lexique et ceux du vocabulaire. Malgré la distinction faite entre lexème et vocable, il y a en principe identité formelle entre ces deux types d'unités. Ce qui permet de dire que le vocabulaire est un sous-ensemble ou un échantillon du lexique, en assimilant les vocables et ceux des lexèmes qui leur sont identiques.

L'emploi de ces deux termes, malgré un certain degré de synonymie, permet aussi d'isoler un type particulier de vocables : ceux qui strictement parlant, n'appartiennent pas au lexique tel qu'il a été défini. C'est le cas des noms propres, des mots étrangers introduits dans un texte, de certaines créations occasionnelles, etc.

Il est vrai qu'en linguistique le terme « mots » ou « lexies », n'a pas de définition satisfaisante. Les linguistes et les lexicographes ont adopté des conventions précises qui en fixent les limites. Si nous appelons « lexies », les unités qui se succèdent dans la nomenclature d'un dictionnaire (alphabétique, analogique ou de fréquence), je ne parle pas de la même réalité que si nous appliquons cette appellation aux unités qui constituent un texte. Le mot a une réalité acoustique. Il a une face morphologique et il possède également des propriétés syntaxiques, étant indissociable de son environnement. Nous sommes donc en face selon

Muller (1992 : 4), de deux unités conceptuellement différentes : Les unités d'un ensemble syntagmatique (le texte) et les unités d'un ensemble paradigmatique (le lexique).

De nombreux textes de linguistique entretiennent malheureusement la confusion, en employant ce terme indifféremment dans l'un ou l'autre sens. A cela le fait que « mot » peut désigner encore bien d'autres choses, dans la langue de tous les jours ou comme terme technique.

Dans notre étude, nous adopterons la solution prudente et objective qui accorde le même statut à tous les mots du texte, sans distinguer ni ses différents sens, ni ses différentes formes. Selon Guiraud (1954 : 19), Zipf a montré dans son étude de la relation rang-fréquence a pris comme base, la définition du mot comme « forme phonétique sans distinction de sens. ». Nous appliquerons donc le terme de lexème à toutes les unités de langue qui peuvent avoir des occurrences dans un texte et qui, dans la tradition et la pratique lexicographiques, constituent ou pourraient constituer une entrée quel que soit leur statut syntaxique et sémantique.

6.1.2 Lexique et vocabulaire

Il y a intérêt à distinguer entre « lexique » et « vocabulaire », et à réserver le premier de ces termes à la langue, le second au discours. On affectera de même le terme de « lexème » aux unités qui composent le lexique ; quand ses unités virtuelles sont actualisées dans un texte, on appellera chacune d'elle « vocable », le terme de « mot » désignant chaque occurrence d'un vocable quelconque.

On part d'une constatation empirique et banale : tout discours, parlé ou écrit, peut être décomposé en mots ; plusieurs mots, de forme identique ou variable, peuvent représenter un même vocable, lequel constitue en langue un lexème, commun au locuteur et à l'interlocuteur (ou à l'auteur et au lecteur). Le vocabulaire est donc nécessairement lié à un texte, court ou long, écrit ou parlé, homogène ou composite, dans les limites d'un idiome donné. On le définira comme l'ensemble des vocables représentés un nombre quelconque de fois dans le texte considéré.

Si la notion d'un vocabulaire, résultant de la réalité du texte, est aisément accessible et définition, celle du lexique est plus complexe. Le lexique, transcendant au texte, est lié à un ou plusieurs locuteurs. Le vocabulaire du texte suppose l'existence d'un lexique dont il n'est qu'un échantillon. La connaissance du texte est nécessaire et suffisante pour déterminer le vocabulaire et pour le soumettre à l'analyse ; elle peut fournir des indications sur le lexique dont le texte est une actualisation limitée, mais ne saurait le déterminer.

Le lexique d'une langue peut être défini comme un ensemble de vocables, servant à nommer des objets ou des concepts. Le vocabulaire est un ensemble clos, fini. C'est la somme des vocables (mots différents) dans un texte ou un ensemble de textes. Les limites du texte ou corpus définissent celles de son vocabulaire. Selon Muller (1979) :

Le lexique est l'ensemble des unités lexicales existant pour un locuteur ou un groupe linguistique donné, dans un idiome donné ; alors que le vocabulaire est l'ensemble de ces unités effectivement employées dans un texte ou un ensemble de textes déterminés.

Selon Menard (1983 : 13), « le vocabulaire est une réalité tangible, chiffrable », quant au lexique, « il a un caractère virtuel ». Ce qui suppose qu'un auteur ou un locuteur dispose d'un « stock » de lexèmes dans lequel il puise pour exprimer un besoin. Par exemple, quand pour un texte donné l'auteur a utilisé X vocables, il reste une partie importante du stock que l'on ne parvient pas à mesurer. De plus, ce stock est mis à contribution à des degrés divers, puisque, pour des discours d'égale longueur, mesurée en nombre d'occurrences, la quantité de vocables exprimés est sujette à de fortes fluctuations chez un même auteur. Mais tout dépend du thème, du genre littéraire, du moment, des destinataires, etc. On parle alors du lexique en jeu. Selon Polguère (2003 : 70) :

Le lexique d'une langue est l'entité théorique qui correspond à l'ensemble des lexies de cette langue.

Par entité théorique, l'auteur veut signifier que le lexique n'est pas véritablement un ensemble dont les éléments (les lexies) peuvent être énumérés de façon systématique.

Puisque tout le monde ne partage pas la même connaissance de la langue, le lexique de la langue doit-il être l'union ou l'intersection de la connaissance

lexicale des locuteurs ? En adoptant la solution, qui consiste à prendre la somme de toutes les connaissances lexicales de tous les locuteurs de la langue, on risque de se retrouver avec un lexique hybride qu'on ne pourra en aucune façon considérer comme formant un système. En adoptant la solution qui consiste à ne considérer que les connaissances qui sont véritablement communes à tous les locuteurs, on risque de laisser de côté une partie essentielle du lexique puisque certaines personnes ont clairement une connaissance lexicale très inférieure à la moyenne. Cela suffit à montrer que, lorsqu'on parle du lexique d'une langue, on postule une entité théorique que, dans les faits, on ne peut pas décrire avec une précision et une certitude totales. Ainsi, des choix théoriques et descriptifs s'imposent lorsqu'on cherche à décrire le lexique. Ces choix sont loin d'être évidents.

En outre, il faut distinguer le vocabulaire d'un texte et celui d'un individu. Car le vocabulaire d'un individu, est le sous-ensemble du lexique d'une langue donnée contenant les lexies de cette langue que maîtrise l'individu en question. C'est une composante de l'idiolecte. De ce point de vue, la langue n'a pas d'existence tangible, dans la mesure où l'on ne peut jamais se fonder sur la façon de parler d'un individu pour en déduire une description de la langue en général. Il faut toujours se donner les moyens de prendre en compte non seulement les variations idiolectales, mais aussi prendre en compte les contextes d'utilisation.

Selon Polguère (2003 : 74), les cinq axes de variations linguistiques qui peuvent poser problème dans le cadre de la langue et, notamment du lexique, sont : 1. La variation liée à la situation géographique : c'est un ensemble de différences linguistiques associées à des régions ou à des pays particuliers, 2. La variation liée à l'appartenance sociale : c'est de déterminer le milieu social dans lequel a grandi ou dans lequel évolue un individu en se basant sur la façon dont il s'exprime : usage tel que familier, vulgaire, soutenu, officiel, etc., 3. La variation liée à la diachronie : nous ne parlons sûrement pas la même langue que nos grands-parents, et cela même si l'on ne tient pas compte de différences entrant dans la catégorie des variations liées à la situation géographique ou à l'appartenance sociale, 4. La variation liée au domaine d'utilisation de la langue : la langue utilisée dans un texte scientifique ou technique possède généralement des caractéristiques qui la distinguent en partie de la langue dite « générale », 5.

La variation liée au monde de communication : il s'agit ici notamment de la distinction entre l'oral et l'écrit. Il est aussi possible de se pencher sur les cas d'utilisation de modes de communication spécifiques : conversations téléphoniques, échanges de courriers électroniques, etc.

Il faudrait, bien entendu, approfondir davantage la question des variations linguistiques ; mais elle relève de domaines d'étude spécifiques (linguistique diachronique, sociolinguistique, terminologie, etc.) que nous ne pouvons pas examiner ici.

Selon Ngalasso-Mwatha (1981 : 53), le lexique de n'importe quelle langue est constitué d'au moins trois types d'éléments : 1. un fond lexical primitif, propre à la langue considérée, fond hérité le plus souvent d'une langue ancienne, généralement disparue, et constituant ce qu'on appelle son *substrat* ; 2. un apport étranger issu des contacts, violents ou pacifiques, avec des langues venues de l'extérieur et ayant coexisté pendant un certain temps avec la langue indigène. Cet apport étranger qui se « superpose » et s'assimile plus ou moins complètement à l'ancien fonds forme ce qu'il est convenu d'appeler *le superstrat* ; 3. Un apport étranger dû simplement au voisinage avec certaines langues : c'est *l'adstrat*. Les éléments du superstrat et de l'adstrat sont généralement désignés par le terme « emprunts ».

Quelle que soit l'étendue des observations faites sur un locuteur, la liste des vocables employés par lui n'est jamais qu'un vocabulaire, une série de vocables qui forment un sous-ensemble de son lexique ; l'adéquation de ces deux sous-ensembles est utopique ; à mesure qu'on étend l'observation, le vocabulaire ne cesse de croître et de s'adjoindre des unités nouvelles ; mais aucun discours n'épuise le lexique de son auteur. Du reste, si l'on tentait d'accroître démesurément l'étendue de l'observation, celle-ci porterait sur une durée de plus en plus grande, au cours de laquelle le lexique individuel se modifierait et s'accroîtrait ; car la mémoire peut perdre certaines unités, mais ces pertes ne sauraient égaler les gains d'unités nouvelles apportés par la communication avec d'autres sujets (qui inclut la lecture).

Il faut aussi évoquer la notion de disponibilité. On sait que certains lexèmes, quoique parfaitement connus et compris par le sujet, ont une probabilité

d'emploi très faible, qui se traduit par des fréquences très basses ou même, dans une étendue du texte limitée, par l'absence des vocables correspondants. D'où les procédés divers par lesquels on s'efforce, dans les enquêtes dialectologiques ou les recherches sur les vocabulaires fondamentaux, de provoquer l'apparition de ces vocables en discours.

On rappellera aussi que chaque idiome, à des degrés d'ailleurs très divers, connaît des possibilités de formation « libre » ; dans ces limites, le locuteur peut ainsi créer des unités nouvelles sans jamais les avoir perçues, estimant que l'interlocuteur les interprètera immédiatement même si elles sont neuves pour lui. Ces unités, que l'on peut nommer « virtuelles », appartiennent incontestablement au lexique ; les dictionnaires, ne pouvant pas les énumérer, tentent d'indiquer leur mode de formation et leurs éléments.

Le lexique d'un individu, à un moment de son existence, englobe donc outre les vocables que l'on a pu observer réellement chez lui, des lexèmes virtuels, qui, chez un sujet vivant, peuvent au moins partiellement être obtenu par l'expérimentation, mais dont l'existence chez un écrivain du passé est par définition inconnaissable.

Nous évoquons aussi, la notion de « lexique de situation ». Elle englobe deux sortes d'éléments selon Guiraud (1967 : 17) : « les uns sont liés à l'interlocuteur (dans le cas de l'écrivain, à son public connu ou imagé) et à l'effet que le locuteur veut produire ; les autres sont liés à ce que le locuteur veut communiquer, au « contenu du message. Les premiers sont d'ordre stylistique, les seconds d'ordre thématique ».

Cependant, les deux éléments peuvent certes se combiner, et il serait vain de prétendre à une délimitation précise. Mais on peut définir, avec une précision plus ou moins grande, des situations qui entraînent, à l'intérieur du lexique individuel, un déplacement des probabilités d'emploi : certaines unités sont exclues du discours, et tombent ainsi à la probabilité 0 (ce qui ne les exclut pas pour autant du lexique de l'individu tel qu'il a été défini) ; d'autres prennent une probabilité très grande. Les causes stylistiques agissent surtout par élimination, les causes thématiques par sélection.

Ainsi, le lexique lié à une situation se définit donc par l'exclusion d'une partie du lexique individuel, et ce dernier par la réunion de tous les lexiques de situation concevables pour le locuteur en question. On peut admettre qu'au moment de la rédaction d'un texte, ou de la conception d'un énoncé oral, son auteur a un certain nombre des éléments de son lexique « en jeu », les autres étant exclus pour des raisons stylistiques donnée ou parfois thématiques. Le texte, son thème et son style deviennent alors les caractères mêmes d'une situation.

Par ailleurs, la structure d'un vocabulaire comporte des éléments quantitatifs simples, qui sont le nombre des vocables du texte et la fréquence de chacun d'eux ; en réunissant les vocables de même fréquence, on forme des classes de fréquence dont chacune fournit un effectif. Quant aux éléments quantitatifs, peut-on considérer la fréquence des vocables dans un texte ou un corpus comme une estimation satisfaisante de leur probabilité en langue ?

Pas sûr, la probabilité d'un lexème dans le lexique d'un individu ne peut être connue ou estimée que si sa fréquence est stable (compte tenu des variations aléatoires) dans tous le discours de cet individu, indépendamment de ce que nous avons défini comme situation : le cas est sans doute beaucoup plus rare que certains ne l'on admit avec quelques précipitation, et l'une des de cette étude est de vérifier cette affirmation.

Cependant, dans un texte considéré, une certaine cause stylistique entraîne certaines conséquences quantitatives dans le vocabulaire de l'auteur. D'autres expériences diront si l'enchaînement des causes et des effets ainsi décelé est propre à l'auteur, au genre, à l'époque, ou s'il a une valeur plus générale. D'autres expériences aussi devront dire si les interprétations proposées sont bonnes ; car si les mêmes causes produisent les mêmes effets, un même effet peut être dû à des causes diverses, et ne perd une valeur d'indice qu'après des vérifications nombreuses. Ces vérifications ne peuvent être fondées que sur une connaissance des œuvres indépendante des résultats statistiques.

6.1.3 Caractères et structures arithmo-sémantiques du vocabulaire

Nous appelons une telle étude arithmo-sémantique, puisqu'elle tient compte à la fois du sens et de la fréquence des mots. Le lien entre le sens et la

fréquence est assez évident. Car l'extension de sens augmentait avec la fréquence, et les changements sémantiques qui les affectent par suite de leur emploi, constituent un phénomène trop connu pour qu'on y insiste.

Entre les mots et nous, s'établissent non seulement non seulement des rapports qui tiennent à leur valeur de signe, mais encore des *liens d'habitude* qui dépendent de leur fréquence et qui en prolongent et en modifiant la signification. C'est par quoi l'action des grands écrivains sur le vocabulaire est très grande ; non seulement par les changements de sens qu'ils imposent aux mots, mais encore par la fréquence dont ils les affectent. Aussi la fréquence des mots chez un auteur est non seulement un des éléments les plus caractéristiques de sa vision et de son style, mais celui par lequel il s'agit le plus puissamment sur la sensibilité du lecteur et sur la langue.

Cependant, les caractères analysés sont purement numériques et abstraits ; si on a relevé la fréquence des 20 mots les plus employés d'un texte par exemple, on ignore leur signification. Il serait intéressant d'étudier la fréquence des mots en relation avec leur sens ; car ce qui fait la valeur stylistique d'un mot, c'est moins sa fréquence absolue que relative à son emploi normal dans la langue.

Les mots *Allah* (Dieu), *baraka* (bénédiction), *daraja* (valeur) peuvent revenir plus de 30 fois dans les textes de Nana Asam'u sans que cette répétition nous arrête, car ce sont les emprunts les plus fréquents de la langue hausa. Au contraire *bushara* (annonce), *ramzi* (code) nous apparaissent beaucoup plus caractéristiques parce qu'ils appartiennent à des zones plus excentriques du langage.

On peut s'attendre d'une façon d'une façon générale à ce que les mots les plus fréquents d'un texte soient les mots les plus fréquents de la langue et inversement ; mais cela n'est pas nécessaire, et il doit y avoir des degrés que nous nous proposons d'étudier.

C'est qu'il y a, en effet, des zones du lexique : on parle d'un mot rare, ou commun comme un caractère de ce mot ; l'observation montre que ces notions peuvent être exprimées en terme objectifs.

L'observation montre, des relations étroites entre la fréquence des mots et leurs caractères phonétiques, morphologiques, étymologiques et sémantiques. On peut donc distinguer dans les textes un certain nombre de zones définies par la fréquence des emprunts et qui reflètent leurs caractères sémantiques. Les mots des significations ou mot-forts se divisent en :

1. Mots-thèmes, c'est-à-dire qu'il n'est guère possible d'exprimer une idée sans les employer. Nous les appelons mots-thèmes¹¹² puisque c'est autour d'eux que s'organise la pensée. Ce sont des mots de grande extension de sens.
2. Les mots de base, c'est-à-dire qu'ils constituent la substance du discours ; nous les appellerons mots de base.
3. Mots de faible fréquence, ils sont, par contre, d'une grande restriction de sens et très précis ; c'est pourquoi on les appellera mots de caractérisation ; non que les mots de base ou même les mots-thèmes ne caractérisent pas, mais ils le font d'une manière plus large et plus vague.

6.2 METHODES D'ANALYSE DES EMPRUNTS

6.2.1 Analyse de fréquence

Selon Guiraud (1954 : 1), « tout fait de langue peut se définir par sa fréquence sans le discours ; entre cette fréquence et l'ensemble de ses caractères psycho-physiques s'établissent des relations constantes et rigoureuses ».

La fréquence d'un mot est liée à l'ensemble de ses caractères phoniques, morphologiques, sémantique, étymologique ; elle est le reflet et l'image, et c'est à travers elle que nous pouvons essayer de les imaginer et de les analyser.

6.2.1.1 Distribution des fréquences

Par ailleurs, plusieurs chercheurs appartenant à des domaines différents ont émis des hypothèses extrêmement séduisantes sur la distribution des

¹¹² On ne confondra pas mots-thèmes et mots-clés, ces derniers étant les mots les plus caractéristiques d'un auteur.

fréquences. Nous apportons à titre indicatif quelques observations des lexicographes, des psychosociologues et des statisticiens :

Tout d'abord, les lexicologues ont avancé l'hypothèse selon laquelle un petit nombre de mots, qui reviennent avec une très grande fréquence, constituent la plus grande partie du discours. Selon Guiraud (1954 : 10-11), le plus grand dictionnaire de fréquence de la langue allemande portant sur plus de 11 millions de mots, montre que :

- Les 15 mots les plus fréquents représentent 25,22% (1/4) du total ;
- Les 66 mots les plus fréquents représentent 50,06% (1/2) du total ;
- Les 320 mots les plus fréquents représentent 72,25% (3/4) du total.

Cette observation qui s'est trouvée confirmée par toutes les autres compilations opérées dans d'autres langues, a amené des recherches en vue de l'établissement de vocabulaires de base destinés à l'enseignement. Selon Guiraud (1954 : 10), « un très petit nombre des mots convenablement choisis couvrent la plus grande partie de n'importe quel texte ».

Des enquêtes du genre de celle de Guiraud citée ci-haut, ont été menées dans les divers pays. Pour le français un certain nombre de listes de fréquence, établit surtout aux Etats-Unis. La première en date est celle du Pr Henmon, porte sur 400.000 mots, suivie de celle du Pr Vander Beke (1.200.000 mots)¹¹³. Ces recherches, dans plusieurs langues, mettent en évidence, un certain nombre de caractères communs.

Ensuite, les psychologues qui pensent qu'on a de tous temps, essayé de définir le vocabulaire minimum d'un auteur, d'un genre, d'une époque, et relevé les mots le plus volontiers employés. M. G. Matoré (1951) a posé ce problème à partir des dénombrements et de considérations objectives : problème des « mots-clés » au sens de mots de civilisation et de culture ; problème des aires sémantiques autour desquelles se distribue un vocabulaire.

Dans un domaine différent, le Pr Zipf (1949), pose le problème du substrat socio-psychologique de la distribution des mots qui fait apparaître un certain nombre de relations remarquables. Il constate que la fréquence est une fonction de rang,

¹¹³ Cf. à P. Guiraud, 1954, *les caractères statistiques du vocabulaire*, Paris, Presse Universitaires,

cette fonction prend la forme $f_r = \text{constante}$, où r désigne le rang du mot dans la liste ; le mot le plus souvent employé ayant le rang 1 (r_1), le mot suivant le rang 2 (r_2) ; et f désigne la fréquence ou nombre de fois que le mot a été employé. Il suppose que la fréquence du mot le plus employé est égale au nombre des mots différents, le mot le moins souvent employé l'étant une fois.

Par exemple¹¹⁴, si l'on prend les mots de l'*Ulysses*, de James Joyce, classés d'après leur fréquence, on constate que :

Tableau 9 : Distribution de rang-fréquence des mots de l'*Ulysses*

Rang : r	Fréquence : f	fr
Le 10 ^e mot est employé	2.653 fois	26.530
Le 100 ^e mot est employé	265 fois	26.500
Le 1000 ^e mot est employé	26 fois	26.000
Le 29.000 ^e mot est employé	1 fois	29.000

Source : P. Guiraud (1954 : 11)

Zipf ici émet une hypothèse extrêmement séduisante ; cette symétrie serait l'expression d'un équilibre entre deux forces divergentes. Deux tendances s'expriment dans le discours, chez celui qui parle, tendance à se répéter ; il emploierait volontiers un nombre réduit de mots, désignant, par paresse de chercher le mot propre, une foule d'objets différents par le même terme ; par contre, l'auditeur demande le maximum de précision, il voudrait, lui, un mot différent pour chaque chose différente.

A la distribution rang-fréquence, se rattache la relation nombre-fréquence qui considère le nombre de mots affectés d'une fréquence déterminée ; nombre de mots employés 1, 2, 3 fois, etc. Selon Guiraud (1954 : 13), Zipf a montré que le nombre de mots décroît quand la fréquence augmente, et que cette progression est une fonction de la forme très particulière $nf^2 = \text{constante}$, relation qui fait apparaître la distribution de mots d'*Ulysses* que nous donnons ci-dessous :

¹¹⁴ Exemple repris de P. Guiraud (1954 : 11)

Tableau 10 : Distribution nombre-fréquence des mots de l’Ulysses

f	n	nf^2
1	19.432	$19.432 \times 1 = 19.432$
2	4.776	$4.776 \times 4 = 19.000$
3	2.194	$2.194 \times 9 = 19.600$
4	1.400	$1.400 \times 16 = 20.239$

Source : P. Guiraud (1954 : 11)

On constate que l’équation $nf^2 = C$, n’est qu’une conséquence de $f_r = C$.

Enfin, quant aux statisticiens, ils suggèrent une distribution statistique des mots. G. U. Yule a montré que la distribution des mots dans le discours est un problème d’urne. Chacun de nous, dispose d’un certain nombre de mots, d’un dictionnaire où chaque mot est affecté d’une probabilité déterminée. Ainsi chaque mot a une probabilité déterminée à l’intérieur de notre dictionnaire mental d’où nous le tirons pour les besoins de discours. Un texte est un exemple, composé d’un certain nombre de mots qui sont tirés de ce dictionnaire où nos mots sont rangés chacun avec son importance (sa probabilité) particulière. Si nous tirons 1.000 fois, c’est-à-dire un texte de 1.000 mots au total, les mots de notre dictionnaire vont sortir 0, 1, 2, 3, etc., fois et leur fréquence dépend à la fois de la longueur du texte et de la composition du dictionnaire.

Cependant, le lexique est composé de mots en puissance qui s’actualisent dans le vocabulaire d’un texte. Si nous pouvions connaître d’une part, le nombre de mots qui composent le lexique, d’autre part la probabilité de chacun de ces mots, nous aurions la possibilité de prévoir la distribution numérique du vocabulaire d’un texte de longueur déterminée.

Par ailleurs se pose un autre problème de la distribution des mots dans les textes déterminés. Les pédagogues, les Américains en particulier, ont tenté de graduer des textes du point de vue des difficultés de leur vocabulaire. La méthode la plus simple consiste à comparer le vocabulaire d’un texte avec les mots d’une liste de fréquence et à relever combien le texte comporte des mots difficiles c’est-à-dire non compris dans la liste. Cette méthode soulève en réalité de très graves objections et ne saurait être pratiquée qu’à la lumière d’une complète

connaissance du mécanisme de la distribution des mots, et des modalités d'établissement des listes.

6.2.1.2 Théories sur la fréquence linguistique

La notion de fréquence a connu depuis quelques décennies une importance considérable dans la théorie linguistique et les pratiques descriptives. Sur le plan théorique, elle a connu un développement important, notamment, la diffusion de la linguistique cognitive, sous les « modèles basés sur l'usage ». Ces modèles ont mis au premier plan la fréquence comme facteur expliquant l'émergence et la systématisation des faits linguistiques (notamment les unités lexicales et grammaticales) à partir de la répétition dans l'usage.

Les descriptions qui s'inscrivent dans le cadre de l'usage sont de plus en plus nombreuses. Elles se rapportent à l'étude des corpus, aux méthodologies de la linguistique du corpus, et à des méthodes statistiques. Ces travaux sont souvent désignés sous le terme de « cognitive corpus linguistic ».

La fréquence est présente dans de nombreuses notions. Mais les linguistes lui sont accordé une importance moindre, malgré son omniprésence dans bien des domaines. Selon Labov (1976 : 128), « les questions de fréquences ne produisent que des énoncés de probabilité et non des règles, ce qui pour bien des linguistes, est dépourvu d'intérêt ».

Dans le domaine lexical, les critères de fréquence sont souvent mentionnés pour définir les unités polylexicales, c'est-à-dire pour se donner les éléments de base de la description. La fréquence est aussi présente dans les perspectives variationnelles. Ils prétendent que la distinction concrète des différentes variétés d'une langue est bien plus important que les résultats d'une étude statistique et même qu'une réalité linguistique reconnue par les locuteurs. La fréquence est aussi présente dans la notion de dichotomie langue/parole, quand la langue a été définie comme une *moyenne* par F. Saussure (1995).

L'une des difficultés liée à la manière de cerner la fréquence dans les perspectives de l'usage réside sans doute dans son caractère abstrait (théorique) et son caractère opératoire (descriptif). La fréquence de l'usage, que nous appelons ici « fréquence mesurée », nécessite en terme statistique une procédure

de codage, c'est-à-dire, une convention pour établir les phénomènes décomptés. Selon Tournier (1980 : 194), « la fréquence mesurée n'a pas de pertinence que relativement à un genre, à une pratique, à un usage ».

Par ailleurs, une distinction importante porte sur le degré de « généralité » des descriptions basées sur la prise en compte des faits de fréquence. Les lois quantitatives universelles sont particulièrement représentées par les différentes « lois de Zipf », selon lesquelles, il y a un rapport constant entre rang et fréquence d'une unité, entre fréquence et polysémie et entre fréquence et « économie » (moindre effort articulatoire).

Ces rapports sont censés être des constantes mathématiques, des propriétés internes et universelles des langues, fondées sur le principe, plus général encore, de la tendance au moindre effort.

Des observations impliquant des faits de fréquences, peuvent porter selon Loiseau (2012 : 867), sur des objets historiques singulier : texte, genre, style etc.). Dans ce cas, la génération si besoin passe souvent par une méthode contrastive, par exemple pour caractériser le lexique d'un texte ou d'un auteur.

Dans le cas de notre étude, certains mots peuvent acquérir un emploi spécifique en fonction de la nature et du domaine dans lequel il est utilisé ou à des positions définies par rapport à d'autres unités. Les phénomènes en question sont le plus souvent davantage des régularités que des contraintes fixes.

Quantifier une manifestation quelconque du langage, c'est obtenir des données numériques. Un texte peut se diviser en phrases, en mots, en phonèmes, et on peut les compter. On pourra aussi distinguer des catégories grammaticales, ou sémantiques, et constater le nombre d'unités qui en dépendent. Donc, dans un texte tous les éléments sont quantifiables. Selon Muller (1968 : 17) :

Toute statistique est faite nécessairement sur des textes, donc sur des échantillons de la langue. Il en résulte que chaque fois que l'on prétend par inférence, on procède à un jugement sur échantillon, ce qui exige la pratique des procédés de calcul qui s'appliquent à cette démarche.

En effet, aucune matière ne peut ni être soumise au calcul statistique si elle n'est préalablement quantifiée. Ce qui suppose que l'objet étudié comporte certains

caractères quantifiables, et que l'on juge utile de relever certains de ces caractères pour les soumettre aux opérations statistiques.

Par ailleurs, il existe des « mots », et que certains d'entre sont employés très fréquemment, d'autres moins, d'autres encore très rarement. La fréquence est donc un des éléments d'une théorie quantitative du lexique. Ce qui implique l'hypothèse suivant laquelle un vocabulaire, et par conséquent un lexique, est dénombrable et quantifiable, c'est-à-dire qu'il est composé d'unités discrètes.

La notion de fréquence peut aussi s'appliquer à toutes les unités linguistiques : phonèmes, lexème, types morphosyntaxiques, types stylistiques, etc. Mais, c'est au niveau lexical qu'elle est évoquée le plus souvent.

Cependant, tout vocabulaire constitue un sous-ensemble d'un lexique virtuel. Chacun de ses éléments est représenté par un ou plusieurs mots, qui sont ses occurrences. La langue est un système de signes qui se répètent avec une fréquence fixe dans un état de langue donné. Mais, la répétition peut dépendre du sujet traité, elle peut être aussi reposer sur une négligence ou un effet du style ; dans ce cas, elle peut être consciente ou non, etc. Les causes sont souvent très complexes et difficiles à expliquer, surtout celles qui en déterminent le choix et l'usage.

En effet, le mot créé par un individu ne prend sa valeur que dans la mesure où il est accepté, repris et répété. L'un emploie le mot pour son sens, un autre pour sa forme phonétique ou pour son aptitude à entrer dans le vers, ou pour ses relations avec d'autres mots etc. Selon Guiraud (1954 : 4), « qu'un mot par exemple, devienne à la mode, l'augmentation de sa fréquence va rapidement en altérer les sens, et à plus longue échéance la forme phonique ».

Dans notre corpus, les emprunts ont chacun une fréquence. Les fréquences de chacune est un caractère quantitatif, pour chaque individu. Tout en sachant que, la fréquence d'une unité en discours n'est qu'une estimation de sa probabilité d'emploi en langue. Encore cette estimation est-elle systématiquement surestimée, puisqu'aucun discours n'épuise le lexique qu'il utilise.

6.2.1.3 Les listes de fréquence

L'analyse des caractères arithmo-sémantiques du lexique d'un texte implique une liste rang-fréquence de tous les mots d'une part du lexique du texte, d'autre part du lexique-type de la langue qui permettraient d'établir un coefficient de corrélation. Mais nous ne connaissons pas le lexique de la langue ; et c'est une notion des plus confuses puisqu'il n'est même pas possible de définir la langue en général ; il n'existe que des langues : langue parlée, langue littéraire, langue des sciences, etc. ; d'autres part, le vocabulaire d'un texte n'est que le reflet de son lexique.

Evidemment nous nous ne songeons pas à baser notre analyse sur un coefficient corrélation entre les différentes œuvres étudiées. D'une part, parce que les emprunts que nous avons relevés ne comprennent qu'une partie du vocabulaire de notre corpus, d'autre part, elle ne reflète pas exactement la structure du lexique des textes.

Cependant, si on ne prend que les mots les plus fréquents de la liste, on peut considérer que cette dernière reflète leur probabilité dans la langue. Cette liste, nous offre la possibilité d'apprécier les caractères arithmo-sémantiques d'une part des mots-thèmes ; d'autre part des caractérisations.

6.2.1.4 La fréquence 1

Selon Guiraud (1967 : 89), quand le locuteur puise ses mots dans un lexique très étendu, cela entraîne plusieurs conséquences au niveau du discours. La plus évidente est que, pour une longueur de texte donnée, l'étendue de son vocabulaire sera relativement forte ; une autre, moins immédiate, est que ce vocabulaire comprendra une proportion élevée de lexèmes qui n'ont qu'une occurrence dans le texte considéré. D'autre part, si pendant une partie de son discours le locuteur fait appel à un lexique de situation plus étendu, les lexèmes qui dans l'ensemble de son discours ont une fréquence 1 seront plus nombreux dans cette partie que dans d'autres d'égale longueur.

Ces postulats, appliqués à nos œuvres, signifient que si dans une œuvre, le lexique est plus étendu que dans une autre, cela aura pour effet, non seulement un vocabulaire plus étendu, mais aussi une proportion plus grande de lexèmes

employés une fois dans une œuvre, et une grande proportion de lexèmes n'apparaissant qu'une fois dans l'ensemble des œuvres. Pour éviter toute confusion entre ces deux notions, nous introduirons le terme de « sous-fréquence » pour désigner la fréquence d'un lexème à l'intérieur d'une œuvre, quand il y aura lieu de la distinguer de la « fréquence » dans l'ensemble des œuvres qui forment notre corpus.

Quand on étudie l'accroissement du vocabulaire, et qu'on analyse la façon dont le vocabulaire se constitue, on voit que tout lexème nouveau commence évidemment par avoir la fréquence 1, mais la conserve d'autant moins longtemps qu'il est plus fréquent. Selon Guiraud (1967 : 89), « dans une tranche de texte, l'effectif des vocables de fréquence 1 donne une image statique d'un fait dynamique, à savoir l'entrée dans le vocabulaire de lexèmes non encore actualisés, donc du courant lexical qui va du virtuel à l'actuel, de la langue au discours ; et ce courant est d'autant plus intense que le lexique est plus riche ».

L'effectif des vocables de fréquence 1, figé dans un tableau de distribution des fréquences à côté des autres classes, est donc à traiter comme un élément stylistique, et à mettre en relation avec la richesse du vocabulaire. Si nos postulats sont exacts, ces deux caractéristiques devraient être liés, et nos hypothèses sur le lexique de situation s'en trouveraient renforcées : on aurait ainsi obtenu, par l'observation quantitative des emprunts, une appréciation quantitative sur le lexique hausa.

En somme, la fréquence 1 représente une sorte d'optimum dans la faible probabilité d'emploi ; elle permet d'apprécier aisément, mais de façon partielle et approximative, des phénomènes de langue qui sont la richesse et l'originalité du lexique ; et cette appréciation devient d'autant plus précise que l'étendue du texte est plus grande. Mais on doit se dire d'autres fréquences, proches de l'unité, participent encore à ces phénomènes ; et cela aussi d'autant plus vrai que le texte est plus étendu, car la notion de fréquence « faible » ou « élevée » est évidemment relative.

Mais il est évident qu'entre un vocable de fréquence 1 et un autre qui, dans l'ensemble des œuvres, se présente avec 2 ou 3 occurrences, la différence est mince est accidentelle, selon Guiraud (1967 : 97).

On peut même avancer que la différence est faible entre le vocable à très faible fréquence et le lexème qui aurait pu être employé, mais ne l'a pas été. Cette considération, qui fait intervenir le lexique, dont une partie seulement émerge dans le vocabulaire, resterait toute théorique.

On ne peut qu'être frappé par la façon dont les classes de fréquence, pourtant délimitées arbitrairement, reflètent les différences entre les genres et l'évolution du style de Nana Asma'u. Ce sont visiblement les classes hautes et celle du centre qui sont les plus sensibles à ces variations, tandis que les deux autres (fréquences moyennes et fréquences très hautes) donnent des indications un peu moins claires. Les fréquences faibles, c'est-à-dire les vocables qui ont moins de 5 occurrences en tout, représentent une zone excentrique du lexique, riche en éléments thématiques et en termes pittoresques ou familiers.

6.2.2 Analyse par champ lexical sémantique

L'analyse lexicale ou lexicométrie est une science fondée sur la statistique lexicale fréquentielle et les corrélations entre les mots employés. Il est courant de regrouper les méthodes d'analyse lexicale en deux catégories : les méthodes quantitatives et les méthodes qualitatives. Les premières seraient extensives (analyse d'un grand nombre d'informations sommaires) et les secondes seraient intensives (analyse d'un petit nombre d'informations complexes et détaillées).

Notre analyse lexicale est quantitative, elle consiste à calculer les fréquences des emprunts préalablement regroupés en catégories significatives. Elle se fera en deux phases : la première phase est théorique. Elle évoquera les concepts sur lesquels positionnent les caractéristiques linguistiques de notre recherche. Et la seconde phase est pratique. Elle abordera la manière dont l'objet d'étude a été traité et lemmatisé ; viennent ensuite les résultats obtenus et les éléments de discussion que nous apporterons.

En effet, dans une approche statistique, ce sont les traitements des données qui vont guider l'interprétation et l'utilisation du logiciel constitue un outil méthodologique pour contrer les *a priori* du chercheur. Il faut reconnaître en effet, que les textes sont le fruit d'une intention de la part de l'auteur et l'objet d'une interprétation de l'analyste. Mais comment faire cette interprétation ? Quel

sens est-il possible de donner aux thèmes obtenus ? C'est sont là des questions qui doivent être élucidées afin de mieux répondre aux exigences méthodologiques.

Pour notre part, nous préconisons deux méthodes d'analyse. La première concernera une analyse par champs lexico-sémantique, la seconde sera celle de l'analyse statistique (les fréquences d'utilisation). Selon Poguère (2003 : 157), un champ sémantique :

Est un regroupement de lexies dont les sens ont en commun une composante particulière. Les lexies d'un champ sémantique donné se regroupent naturellement dans l'esprit du locuteur car leurs sens renvoient tous à un même domaine, forment une même « famille » sémantique.

En effet, les mots ont un sens en langue. Il y a, sous les différentes occurrences (apparition) d'un mot, une invariante sémantique au mot que l'on peut décrire en relation avec ses emplois et hors emploi. Cependant, une lexie peut bien être définie de façon isolée. On parvient cependant à de bien meilleures définitions en procédant par regroupements de lexies apparentées. On dira qu'elles appartiennent au même vocale¹¹⁵. Une lexie peut aussi être considérée comme appartenant simultanément à plusieurs champs sémantiques.

Par ailleurs, les analyses du sens lexical diffèrent selon les modèles théoriques. Notre étude s'inscrit dans une théorie basée sur le modèle de l'analyse sémique, c'est-à-dire la sémantique de la signification. Le sens de l'unité lexicale est défini de manière différentielle par les rapports qu'il entretient avec les autres unités du système linguistique, en dehors de la référence. D'après Lehmann & Berthet (2013 : 48) : « Les sèmes sont propres à une langue donnée car ils sont définis par des rapports entre sèmes qui dépendent des structures lexicales de chaque langue particulière ».

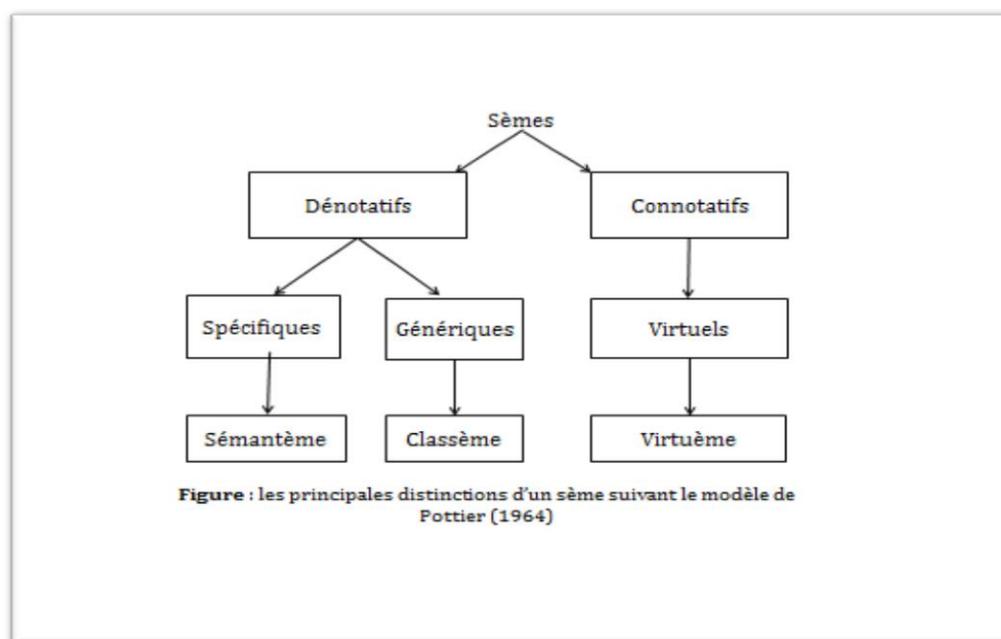
En effet, l'analyse sémique, aussi appelée analyse « componentielle », est une métaphore scientifique de la caractérisation des phonèmes d'une langue par traits distinctifs appelés « sèmes ». En théorie, chaque « sème » pourrait être associé à une composante sémantique définitionnelle.

¹¹⁵ Nous définissons ici le vocable comme étant : un regroupement de lexies ayant les deux propriétés suivantes : 1) elles sont associées aux mêmes signifiants ; 2) elles présentent un lien sémantique évident.

Nous avons aussi vu que dans un sème, il y a des sèmes constants (ou dénotatifs) et des sèmes variables (ou connotatifs); parmi les sèmes constants, il y a un «noyau sémique», c'est-à-dire un ensemble de sèmes génériques qui est le classème; les sèmes variables ou virtuels constituent le virtuème. Il varie selon le contexte, le site et la situation, donc aussi selon les interlocuteurs et leur univers de croyances et de connaissances. Le virtuème est ainsi tributaire de certains acquis culturels et socio-historiques; mais il peut accéder à la compétence, c'est-à-dire à la mémoire lexicale. Le sémantème et le virtuème sont microsémantiques et le classème est mésosémantique.

B. Pottier (1964) a illustré les méthodes de l'analyse sémique (perspective onomasiologique) dans sa célèbre analyse de l'ensemble des sièges. Les sèmes ne sont pas tous de même nature. Sur la base de ses travaux nous pouvons résumer les principales distinctions à travers la figure ci-après :

Figure 3 : Les principales distinctions d'un sème.



Source : auteur inspiré de Pottier (1964)

Selon (Lehmann & Berthet, 2013 : 48), B. Pottier appelle *sémantème* « l'ensemble des sèmes spécifiques dans un ensemble donné », *classème* « l'ensemble des sèmes génériques dans un ensemble donné » et *virtuème* « la partie connotative du sémème »

La distinction sèmes dénotatif/sème connotatifs reprend l'opposition classique dénotation/connotation. Les sèmes dénotatifs, acceptés par l'ensemble de la communauté linguistique, déterminent la référence de façon stable tandis que les sèmes connotatifs ont un caractère instable, virtuel, voire individuel.

Généralement, la dénotation et la connotation du sémème varient en sens inverse : plus il y a de compréhension ou d'intension de la dénotation, moins il y a d'extension de la connotation et vice versa. Un terme technique a peu d'extension, comme le nom propre (dont le sémantème est très chargé). Ce peut être la même chose pour des catégories grammaticales : le singulier a plus d'extension que le pluriel (qui a plus d'intension, donc de sèmes spécifiques); c'est la différence entre le neutre (extensif) et le marqué (intensif).

L'analyse du sens lexical comporte un certain nombre d'opérations préparatoires, à savoir l'identification des éléments à étudier ou l'univers dans lequel l'analyse sera portée. Cette opération préalable effectuée, interviendra la quantification proprement dite, qui suppose un choix au niveau de la détermination des unités de quantification et au niveau de l'établissement des catégories d'analyse.

La théorie des prototypes et celle des stéréotypes, envisagent la catégorisation sous l'angle de la « typicité ». Selon Lehmann & Berthet (2013 : 53), la première se rattache à la psychologie (E. Rosch), la seconde à la philosophie du langage (H. Putman). Ces deux notions, envisagent la catégorisation sous l'angle de la « typicité ». Pour qu'un mot appartienne à une catégorie, il faut et il suffit qu'il y ait les attributs communs à cette catégorie.

Il y a une correspondance entre le stéréotype et le prototype puisqu'ils rassemblent également les traits centraux de la catégorie (les données sémantiques saillantes) et décrivent de manière non différentielle, le contenu de sens lexical. Le stéréotype décrit les conventions sociales et relève d'une théorie

sociolinguistique, tandis que le prototype décrit l'organisation cognitive des catégories et relève d'une théorie psycholinguistique. Mais, dans la majorité des cas, stéréotypes et prototypes coïncident, les données sémantiques les plus importantes du point de vue social étant aussi les plus importantes du point de vue cognitif.

Toutefois, l'assimilation des deux catégories risque de masquer la spécificité du stéréotype. Pour H. Potnam (1975), « le stéréotype sert davantage à transmettre l'usage effectif du mot qu'à en donner la signification. Il s'inscrit dans une dimension pragmatique de l'acquisition des mots, la même qui caractérise le dictionnaire ».

Cependant, notre méthode envisage la catégorisation sous deux dimensions : la dimension horizontale (structure interne aux catégories) et la dimension verticale (structure entre catégories). Dans la sémantique du prototype, la structure interne des catégories repose sur le degré de ressemblance avec le meilleur exemple ou meilleur représentant de la catégorie, appelé prototype. Dans les deux dimensions, horizontale et verticale, le prototype fonctionne donc comme point de référence cognitif de la procédure de catégorisation.

La théorie du prototype, offre ainsi un modèle de la catégorisation souple. De plus, elle présente une vision positive du sens lexical ; car il ne s'agit plus d'indiquer les traits qui séparent une catégorie des autres (cas des définitions distinctives) mais d'énumérer les attributs positifs de la catégorie. Mais, en revanche, les membres d'une même catégorie ne sont donc pas tenus de partager tous, les mêmes propriétés. Ils sont liés par une ressemblance de famille qui n'exige pas que tous les membres d'une catégorie possèdent au moins un attribut commun. Les traits prototypiques de la catégorie sont déterminés par des tests auprès des usagers de la langue en question et s'appuient sur la fréquence d'utilisation.

En effet, un groupe des lexèmes peuvent faire partie de plusieurs domaines, surtout sous l'effet de la «culture ambiante». Cependant, au niveau des désignations, les lexèmes pourront se retrouver dans des relations paradigmatiques (d'opposition ou d'inclusion) ou des relations syntagmatiques

(de participation ou d'association), selon la détermination du domaine d'expérience comme champ sémantique cadastré ou quadrillé par une isotopie.

Cependant, les lexies regroupées dans un même champ sémantique n'appartiennent pas nécessairement à la même partie du discours. Une lexie peut aussi être considérée comme appartenant simultanément à plusieurs champs lexicaux sémantiques. Il peut arriver que deux lexies distinctes soient associées aux mêmes signifiants alors qu'elles n'entretiennent aucune relation de sens. Ainsi, selon Poguère (2003 : 51), la lexie peut être décrite selon trois axes : 1. Son sens (signifié), 2. Sa forme (signifiant), 3. Ses propriétés de combinaison.

L'analyse sémique qui impliquant la mise en œuvre de procédures techniques qui permettent en effet au chercheur d'élaborer une interprétation, ne prend pas pour repère ses propres valeurs et représentations. Cette forme d'analyse peut être heureusement complétée par d'autres méthodes comme celles pratiquées dans le cadre de l'analyse distributionnelle. Cependant, la preuve de la validité d'une construction scientifique est impossible à établir. On ne peut pas démontrer qu'une définition ou une méthode est valide. Néanmoins, il est plus aisé d'élaborer une méthode permettant de bien définir les méthodes choisies. Ce qui nous permettra peut-être d'avoir une grille d'analyse sémantique solide, applicable à toutes les lexies de la langue.

En dépit d'une critique de la sémantique structurale, l'apport théorique et méthodologique de la sémantique componentielle reste important. Les concepts de « sème », de « sémème » et d'« archisémème » sont des concepts fondamentaux, largement utilisés, libres du lien avec le modèle structural. La comparaison entre sémèmes s'applique à de nombreux domaines de la sémantique lexicale (relation sémantique, polysémie, etc.).

6.2.3 Les relations sémantiques lexicales

Avec l'apparition de la sémantique, l'étude de la forme du contenu s'achève. De là, l'étude du sens et de la signification commence. Il sera question ici des sémantiques linguistiques qui seront définies ici comme étant l'étude de l'articulation du vocabulaire et de la signification. Il s'agit d'une sémantique sémique, qui a pour objet le signifié des monèmes (plus particulièrement des

lexèmes). C'est une sémantique dite "lexicale" sans être seulement de la lexicologie. Elle est à la recherche de la racine du sens. Le sens est au fondement de la signification conduisant à la communication. La signification n'est jamais qu'*effets de sens* et la communication, *effets de signification*. C'est pourquoi il vaut mieux parler du langage du sens que du sens du langage : le langage n'a pas de sens, mais le sens constitue un langage, il est d'ailleurs un langage. En d'autres termes, le sens est monde et langage.

Selon Pottier (1985 : 70), le sens inclut la *référence* au monde (naturel), celle-ci comprenant la référence comme désignation ou dénotation, renvoi au référent comme «unité culturelle», et la *signifiante*, c'est-à-dire ce par quoi il y a destination (et articulation) de la communication et de la signification, de l'expression et du contenu, du discours et de la langue, du signifiant et du signifié, etc.

En effet, la signifiante est à la référence ce que l'immanence est à la transcendance; c'en est l'essence ou l'évidence irréductible. L'intersection de la référence et de la signifiante est un objet particulier de la sémantique; c'est la *connaissance* propre à l'existence de l'homme et donc à la pensée.

6.2.3.1 La synonymie

Deux mots qui désignent sensiblement la même chose sont dits *synonymes*, mais il n'y a pas de synonymie totale (au niveau des lexèmes); il y a seulement synonymie partielle : c'est la quasi-synonymie ou la *paronymie*, qui est l'inverse de la polysémie. La synonymie, tout comme la polysémie, sont des jeux de signifié.

Les relations sémantiques lexicales d'un mot, sont ses constructions et ses contextes. La synonymie est la relation lexicale sémantique par excellence. C'est une des notions les plus débattues dans la sémantique linguistique classique. Lyons (1995 : 60) pose trois conditions pour pouvoir affirmer que deux unités sont synonymes :

1. Que leur signifié soit identique,
2. Qu'elles soient synonymes dans tous les contextes,

3. Qu'elles soient sémantiquement équivalentes dans toutes les dimensions du signifié, descriptif et non descriptif.

Mais, il est en général très difficile de trouver ces trois conditions remplies dans les relations entre expressions, ou entre un lexème et une expression qui ne soit pas simplement sa paraphrase.

Ainsi, pour distinguer son concept de synonymie stricte des autres relations sémantiques voisines, Lyons (1995) propose de tenir compte de deux relations sémantiques proches : la « quasi-synonymie » et la « synonymie partielle ». Il y a une quasi-synonymie entre deux unités si leur signifié est « plus ou moins » le même, mais pas identique. Il y a une synonymie partielle entre deux unités lorsque leur signifié coïncide, mais quand les deux autres conditions ne sont pas vérifiées.

Cependant, la synonymie est une notion proposée habituellement entre les unités d'une même langue, mais il s'agit d'un phénomène parallèle à celui qui se produit entre unités de langues différentes. Le problème que suscite le fait de trouver une unité dans la langue de traduction qui soit synonyme de celle de la langue source est identique à celui d'un rédacteur qui cherche des unités équivalentes afin d'éviter des répétitions désagréables. Selon Lehmann & Berthet (2013 : 79) :

La synonymie est la relation d'équivalence sémantique entre deux ou plusieurs unités lexicales dont la forme diffère.

En effet, les synonymes ont un même signifié et des signifiants différents. Ils s'opposent en ce sens, aux homonymes définis par un même signifiant et des signifiés différents. Dans les deux cas, il n'y a pas de symétrie entre le plan du signifié et le plan du signifiant.

La synonymie lexicale (ou synonymie de mots) se manifeste entre mots et/ou syntagmes de même catégorie grammaticale. Sur le plan théorique, la synonymie lexicale ne se conçoit que dans une théorie de la désignation qui envisage les relations entre les signes et les choses. Si un objet a plusieurs noms, on peut obtenir cet objet en utilisant indifféremment un de ces noms. Il s'agit d'une approche *onomasiologique*. Mais, dans une théorie de la signification

(perspective sémasiologique), il ne peut y avoir de synonymes dans la mesure où tout mot possède « une partie désignative qu'il peut avoir en commun avec d'autres mots et une partie connotative propre qui ne se retrouve dans aucun autre mot ». (Lehmann & Berthet, 2013 : 80)

Mais en général, c'est la théorie de la désignation qui domine dans les études et les définitions de la synonymie.

En enfin, lorsque des synonymes concernent des unités polysémiques, la synonymie ne porte que sur acceptation. En effet, les synonymes permettent de distinguer les acceptations d'un mot polysémique ou de regrouper les homonymes.

6.2.3.2 La polysémie

Le vocabulaire n'a pas seulement des caractéristiques morphologiques, il a aussi des caractéristiques sémantiques. Par exemple, la lexie qu'est le mot peut avoir plusieurs signifiés ou plusieurs désignations : c'est ce que l'on appelle la *polysémie*. Dans un dictionnaire, un mot peut avoir plus d'une entrée, et à l'intérieur d'une entrée, il peut y avoir plusieurs définitions. Les mots polysémiques sont les mots les plus fréquemment utilisés, d'autant plus s'ils sont courts, anciens et d'origine populaire.

La polysémie est un trait constitutif de toute langue naturelle. Elle répond au principe d'économie linguistique, un même signe servant à plusieurs usages. Grâce à la polysémie, la langue est apte à exprimer, avec un nombre illimité d'éléments, et peut faire face aux besoins des nouvelles dénominations.

La notion de polysémie est encore trop imprégnée des conceptions de la linguistique qui ont présidé à sa première définition pour que l'on passe sous ses origines. M. Bréal dans son essai de sémantique de 1886 appelle polysémie, le phénomène diachronique qui consiste dans l'addition d'acceptation nouvelle au sens fondamental. Selon Lehmann & Berthet (2013 : 91) :

Le mot polysémique (ou polysème) s'oppose, par définition, au mot monosémique. Il représente une pluralité d'acceptations (ou sémèmes) correspondant à des emplois différents (il y a un signe pour plusieurs signifiés).

Il y a autant de mots différents que de sens différents. Il est souvent difficile de trancher avec la seule intention sémantique. Le mot monosémique à une seule acception (un signifié pour un signifiant) soit par exemple décélérer « réduire sa vitesse ». Selon Niklas-Salminen (1997 :160), « une langue totalement monosémique serait impensable, car elle posséderait un lexique pratiquement infini ».

De manière générale, deux caractéristiques distinguent le polysème du mot monosémique :

1. Le polysème fait partie du lexique général (ex : foyer, instruire, solide) tandis que l'unité monosémique relève, le plus souvent, des lexiques de spécialités (ex : azote, hydrocortisone, phonème).
2. Le polysème a une fréquence relativement élevée contrairement aux mots monosémiques : *Etre, faire, pouvoir, devoir, jour* figurent dans le noyau des mots les plus fréquents du français.

La polysémie d'un mot peut être foisonnante ou être plus réduite. Par ailleurs, le découpage des acceptions et le décompte exact du nombre d'acceptions peuvent varier d'un dictionnaire à l'autre. Comme le notent Victorri et Fuchs (1996 : 18), « la polysémie se caractérise par l'impossibilité de définir, à coup sûr, un nombre précis de sens ».

Il arrive que des polysèmes présentent des acceptions opposées sans que cela ne compromette l'unité du mot. Tel est le cas du verbe « louer », signifiant : « donner en location » et « prendre en location ».

La polysémie ne gêne pas le fonctionnement d'une langue. D'une part, les risques d'ambiguïtés lexicales sont levés grâce au cotexte (environnement linguistique) et au contexte (circonstances énonciatives et situation référentielle). D'autre part, la polysémie favorise une grande souplesse dans l'expression langagière, le locuteur pouvant choisir une certaine indétermination en exploitant simultanément plusieurs acceptions.

Un grand nombre d'unités lexicales sont polysémiques¹¹⁶ et toutes les classes syntaxiques sont concernées : noms, verbes, adjectifs, adverbes, prépositions, conjonctions, pronoms. La polysémie touche également, les unités qui ne sont pas des mots (par exemple les affixes). Mais, certains mots dits « vides » n'ont pas de sens par eux-mêmes. C'est le cas des mots grammaticaux (prépositions, conjonctions, déterminant, pronom).

6.2.3.3 L'homonymie

Avec la polysémie, un mot a plusieurs signifiés; avec la (para)synonymie, quelques mots ont presque le même signifié; avec l'homonymie, quelques mots ont le même signifiant sans avoir le même signifié. Ne doivent pas être confondus les *homophones*, qui ont le même signifiant sonore, et les *homographes*, qui ont le même signifiant graphique; il existe des *homonymes* qui sont à la fois homophones et homographes. Quant à la paronymie, c'est un dérivé de l'homonymie : le signifiant n'y est que semblable et il peut arriver que le signifié le soit aussi; c'est pourquoi c'est un procédé beaucoup utilisé dans le langage poétique : rimes, assonances, allitérations, anagrammes, etc. L'homonymie et la paronymie sont des jeux de signifiant.

Le terme d'homonyme s'applique généralement aux homophones qu'ils soient ou non homographes. Lyon (1990 : 188) propose de distinguer l'homonymie partielle (qui réunit l'homophonie et l'homographie) et l'homonymie absolue ou complète qui repose sur l'identité des formes et de la catégorie syntaxique. Les homonymes résultent, en général, de l'évolution phonétique d'étymons différents. Lorsque des conflits surviennent provoquant des « collisions homonymiques », la langue supprime un des termes et recourt à un nouveau signe. Cela s'est produit pour les homonymes : aimer (issu de *amare*) et *esmer* (provenant de *aestimare*) dont la proximité des signifiés (« aimer ») constituait une source de perturbation ; le conflit fut résolu par l'emprunt de forme savante estimer qui a remplacé *esmer*. (Lehmann & Berthet, 2013 : 93-94),

Selon l'approche traditionnelle, polysème et homonymes se différencient par l'étymologie. Le critère étymologique n'est cependant pas toujours décisif. Ainsi,

¹¹⁶ Plus de 40% des mots de la nomenclature de *Petit Robert* selon B. Victorri et C. Fuchs (1996 : 13)

deux mots sont homonymes lorsque leur comportement distributionnel diffère et révèle une différence sémantique qu'illustre la commutation synonymique. Les linguistes et les lexicographes ont toujours tenu compte des constructions syntaxiques pour la différenciation des acceptions des verbes et des adjectifs mais sans aller jusqu'à la distinction des homonymes. On reprendra ici l'exemple type de l'adjectif « cher » proposé par le linguiste Jean Dubois (1966). Les deux homonymes « cher » s'opposent distributionnellement sur deux points :

1. En position attribut : cher 1 « aimé » est obligatoirement accompagné d'une expansion (cher à quelqu'un), cher 2 « qui coûte cher » ne nécessite pas de complément : cet ami m'est *cher*, les médecins sont *chers*.
2. En position épithète : cher 1 « aimé » tend à précéder le nom, cher 2 « qui coûte cher » est toujours placé après le nom : ton *cher* ami est parti, il achète des pantoufles *chères*.

Aux deux homonymes « cher » ainsi distingués correspondent des synonymes distincts : *aimé, adoré* vs *couteux, onéreux*. Cependant, les homonymies sont des signes distincts, en ce sens que leur forme est identique et que leurs signifiés diffèrent.

6.2.3.4 L'évolution et la restriction du sens

Dans l'histoire de langue, tous les mots ont une histoire. Au cours du temps, la plupart d'entre eux ne restent pas identiques à ce qu'ils étaient précédemment : ils évoluent. En effet, tant qu'il y a des gens pour se servir d'une langue, elle est en perpétuel changement.

En conséquence, tous ces sens, qui apparemment ont été donnés au mot les uns après les autres, subsistent aujourd'hui, alors que le sens initial, dit « sens premier », a été éliminé il y a longtemps. Certains mots sont oubliés et finissent par disparaître, remplacés ou non par d'autres. Il est très difficile de dire quand un mot surgit et quand il disparaît. On ignore également, le sens premier de beaucoup des mots, parce que l'on n'est pas informé sur leur apparition dans le langage. Il y a, cependant, des mots qui connaissent des périodes d'emploi plus ou moins généralisé. Parfois, ils voient leur sens se diversifier ou se simplifier.

Au cours des siècles, le sens d'un mot peut s'étendre ou se restreindre. Certains mots passent du sens abstrait au sens concret ou, inversement, du sens concret au sens abstrait. D'autres mots ont vu leurs sens se déplacer d'un objet à un autre.

Autrefois, le mot « marchand », par exemple, signifiait aussi bien l'acheteur que le vendeur de profession. Le verbe « œuvrer » avait le sens général de « travailler ». Cependant, certains mots restreignent leur signification au cours d'une longue existence. D'autres mots ont vu leurs sens s'étendre.

6.2.4 Résultats et interprétations

L'étude quantitative ayant porté principalement sur la structure du vocabulaire dans les textes, et rarement sur son contenu, on a été amené à considérer les éléments du lexique par classe (catégories grammaticales, domaines, fréquences) et non individuellement. Les recherches statistiques, du reste, dégagent des tendances plutôt qu'elles n'établissent des lois, et donne des résultats valables pour des classes plutôt que pour des individus.

La statistique détermine bien le degré de normalité d'une distribution, mais il lui est difficile d'isoler et de nommer les éléments qui s'écartent de la norme. Et quand une heureuse circonstance le permet, il s'agit presque toujours d'un fait thématique, donc d'un phénomène qui nous renseigne peu sur le comportement des éléments lexicaux, et dont la signification linguistique est mince.

On peut cependant, concevoir une distinction entre certains mots qui subissent peu l'effet des variations stylistiques, et d'autres dont la fréquence est sensible à ces variations. On devine qu'il existe, dans un état donnée de la langue littéraire, un degré d'inertie qui caractérise l'emprunt au même titre que sa fréquence moyenne. Au niveau des mots de significations, cette inertie est évidemment de nature thématique.

Ce qui est significatif, du point de vue statistique, ce n'est pas la présence ou l'absence de tels ou tels mots dans un texte, mais leur nombre. Ce nombre résulte en partie de causes thématiques (variété plus ou moins grande des thèmes), mais semble surtout déterminé par des causes purement stylistiques. Cette vue nous

semble corroborée par le fait qu'un même auteur, dans une même action, avec un lexique apparemment constant, différencie le texte de ses personnages d'une façon significative par l'étendue de leur vocabulaire, et que cette différenciation apparaît le mieux dans les fréquences faibles.

Aussi est-il essentiel, pour caractériser les différents styles dans les œuvres, d'observer et de mesurer l'emploi des mots à faible fréquence, et plus particulièrement : 1. les mots qui n'apparaissent qu'une fois dans l'œuvre considérée ; 2. Ceux d'entre eux qui n'apparaissent que dans certaines œuvres. Nous avons proposé de voir dans première de ces données quantitatives un indice de richesse, dans la seconde un indice d'originalité de certaines œuvres par rapport à l'ensemble des œuvres.

6.2.4.1 Lemmatisation

Par définition, la lemmatisation est l'identification du mot sous sa forme canonique, c'est à dire sous la forme générique d'où sont dérivées les formes fléchies. Elle consiste à indexer les différentes formes fléchies d'un vocable sous une forme unique. Par exemple en hausa mots *fàrìi* (blanc), *fàràa* (blanche), *fàràrèè* (fàrfàrùu) (blancs) sont regroupés sous *fàrìi* (blanc).

En français, la lemmatisation consiste pour un texte écrit à ramener les verbes sous la forme de leurs infinitifs, les substantifs sous leur forme au singulier, les adjectifs au masculin singulier, et les formes élidées à leur forme sans élision, ce qui permet d'unifier sous une même dénomination les différentes flexions d'un même lemme, définit ici comme une forme graphique choisie conventionnellement comme adresse dans un lexique.

Dans son article Brunet (2010), présente la lemmatisation comme « l'opération de regroupement qui rassemble les formes différentes appartenant au même vocable ». Lemaire (2008) dans un comparatif de méthode d'analyse de corpus, le définit comme le remplacement de « chaque mot par sa forme canonique ».

L'avantage principal de ces méthodes réside principalement dans la réduction du nombre de formes et l'augmentation des occurrences. La lemmatisation est donc une opération de regroupement qui rassemble sous un même vocable des formes différentes issues d'un mot spécifique.

Ainsi, l'ensemble des textes que constitue notre corpus, nous a fourni 817 emprunts. Ce chiffre a été obtenu après élimination de toutes les formes qui ne répondent pas aux critères d'identification proposés par Deroy (1956). Ainsi après lemmatisation, notre liste a été réduite à 304 occurrences (*cf.* à l'annexe 1).

Ci-dessous, le tableau récapitulatif des emprunts par œuvre et par catégories grammaticales, et les pourcentages correspondants à chacune des catégories :

Tableau 11 : Emprunts par œuvre et par catégorie grammaticale

Liste des œuvres	Noms	verbes	Adjectif	adverbes	Locutions	effectif cumulé	% Cumulé
Tabbat Hakika	89	12	5	0	2	108	13,21%
Tawassuli Ga Mata Masu Albarka	72	7	2	0	0	81	9,21%
wakar Fadanci da Surorin Alkur'ani	33	4	0	0	0	37	4,42%
Kiran Ahmada	49	3	1	1	0	54	6,60%
Godaben Gaskiya	15	0	0	0	0	15	1,83%
Murna kan nasarar yaki	22	5	1	0	0	28	3,42%
Alhinin mutuwar Halima	39	3	1	1	1	45	5,50%
Wa'azu	38	4	3	0	0	45	5,50%
Rokon Ruwa	35	2	2	0	0	39	4,77%
Tsorace-soracen tsayin Alkiyama	45	4	0	1	0	50	6,11%
Dalilin Samuwar Allah	51	7	1	0	0	59	7,22%
Labaran Shehu	53	4	0	1	1	59	7,22%
Wakar Gewaye	25	5	1	0	0	31	3,79%

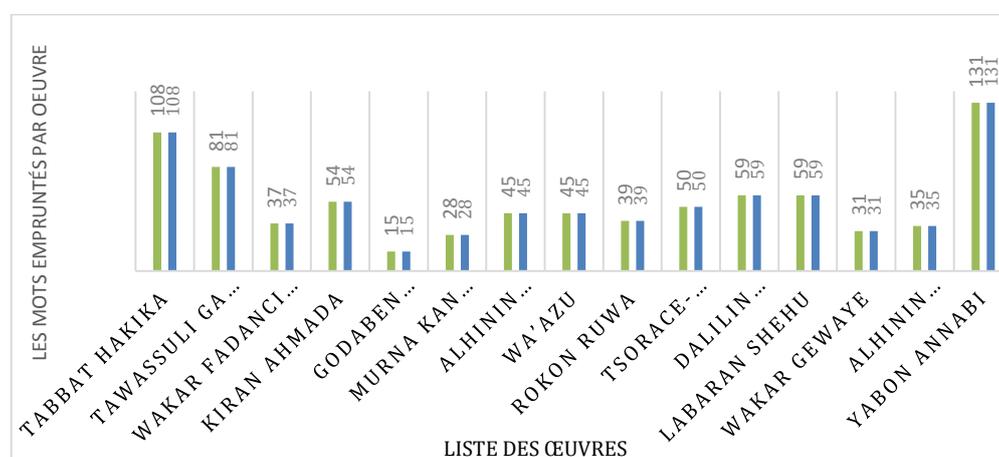
Alhinin Mutuwar Modibo dan Ali	32	2	0	1	0	35	4,28%
Yabon Annabi	116	14	0	0	1	131	16,03%
Total d'emprunts	714	76	17	5	5	817	
% par catégorie		9,30%	2,00%	0,61%	0,61%		

Source : auteur

Dans le tableau ci-dessus, l'ensemble des vocables relevés dans notre corpus, ont été classés dans les catégories suivantes : les noms, les verbes, les adjectifs, les adverbes et les locutions.

Ces catégories grammaticales ne sont pas donc strictement homogènes, et contiennent nécessairement une petite proportion d'occurrences qui ne correspondent pas à leur dénomination ; elles ne sont pas non plus complètes, sauf celle du verbe. On ne saurait donc en tirer des comparaisons avec les résultats obtenus ailleurs par un classement plus rigoureux. Nos chiffres n'ont donc pas de signification absolue, surtout quand nous constaterons que notre catégorie des noms, fournit 714 occurrences, soit 87.40 % dans l'ensemble des œuvres, nous ne prendrons pas ce chiffre pour le nombre des noms que doit constituer une œuvre, mais quand les mêmes nombres nous auront donné par un ensemble d'autres œuvres, nous admettons que notre corpus compte sans doute plus des noms que d'autres.

Figure 4 : Les mots empruntés par œuvre

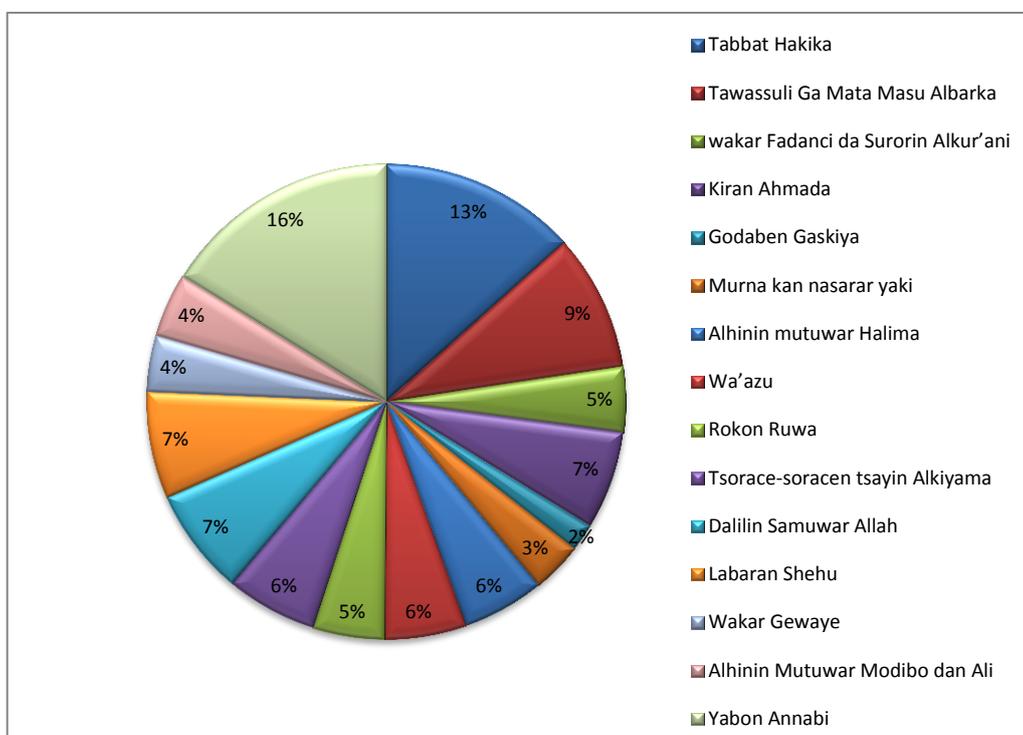


Source : auteur

Les données ainsi obtenues dans l'ensemble des œuvres et pour chaque œuvre doivent évidemment être soumis en rapport avec l'entendue du texte. On constate qu'à ce niveau la catégorie du verbe est de beaucoup la plus stable. Si on examine cette répartition au niveau de chaque œuvre, on voit que la proportion la plus forte en formes verbales s'observe dans *Yabon Annabi*.

L'examen des œuvres révèle aussi que la proportion la plus forte en noms est atteinte par des œuvres à vocabulaire riche : *Yabon annabi*, *Tabbat Hakika*, *Tawassuli Ga Mata Masu Albarka* ; les chiffres les plus bas sont fournis par *Godaben Gaskiya* et *Murna kan nasarar yaki*. Ci-dessous, la répartition des œuvres en pourcentage :

Figure 5 : Répartition des emprunts par œuvre.



Source : auteur

On accorde assez peu d'importance à la réparation des catégories grammaticales dans nos textes ; non certes qu'il ne faille pas y avoir à notre dépouillement se prête mal à ce genre d'analyse. En effet, les catégories grammaticales habituellement reconnues (verbe substantif, adjectif, etc.) ne sont pas toujours liées au lexème tel que nous l'avons défini. À l'intérieur de la classe des noms, les emplois substantifs et adjectifs peuvent être remplis par le même lexème. Entre

la catégorie du nom et celle du verbe, entre celle de l'adjectif et celle de l'adverbe, les échanges ne sont pas moins nombreux. Or la plupart des échanges échappent à nos relevés. Une statistique exacte des catégories grammaticales, devrait se faire au niveau des occurrences et non à celui des lexèmes, et exigerait un codage beaucoup plus étendu que celui qui nous était accessible ; nous avons dû y renoncer, tant pour des raisons matérielles qu'à cause un nombre excessif des cas litigieux.

En somme, il ne me semble pas que le passage d'un genre à un autre, ou d'un personnage à l'autre amène des modifications notables dans la répartition des mots entre catégories grammaticales. La masse formée par les mots-outils et les adverbes (ces derniers ne tenant qu'une place numériquement infime dans l'ensemble) est remarquablement stable. L'adjectif, dont on pourrait attendre des variations significatives, est distribué de façon irrégulière ; les verbes et les substantifs subissent des mouvements plus sensibles, parfois complémentaires. Mais il est difficile d'en dégager une interprétation stylistique.

On est donc tenté de voir dans le caractère quantitatif du vocabulaire moins un indice de style qu'un indice de situation, donc un phénomène dont l'interprétation doit être thématique plutôt que stylistique.

6.2.4.2 Catégorisation

La question de catégorisation des variantes lexicales s'impose de façon inévitable à tout chercheur dès qu'il commence à faire des relevés. C'est pourquoi on trouve de nombreux textes portant sur cette question, notamment dans la représentation des inventaires, glossaires, dictionnaires ou autres. Les nombreuses propositions qui ont été soumises ont chacune leur mérite ; elles rendent compte la diversité des points de vue et des préoccupations particulières de leurs auteurs.

Plusieurs catégorisations sont en effet, selon l'aspect que l'on veut mettre en lumière, et il ne faut se priver d'en développer de nouveaux pour mieux cerner la réalité linguistique. La catégorisation fondée sur le signe linguistique est plus complexe du point de vue théorique. Il existe d'autre type de catégorisation, il s'agit de faire intervenir le référent ; dans ce cas, les unités lexicales sont

considérées en fonction de réalités extérieurs du langage, alors que, dans la catégorisation fondée sur le signe linguistique, on répartit ces unités en fonction des signes eux-mêmes (signifiant et signifié).

Les principes sur lesquels repose la catégorisation à partir des signes linguistiques, exigent que le classement soit explicite. La structure de base de grille doit être constituée en deux axes, le premier concernant la synchronie, le second la diachronie. A l'axe synchronique (horizontal) se rattacheront des catégories relatives à la nature de la différence que représente la variante ; à l'axe historique (vertical) des catégories relatives aux origines des variantes.

Il convient de rappeler avant d'entreprendre l'exercice, que tout classement suppose une certaine simplification de la réalité linguistique ; la limite entre deux catégories est parfois fragile. Faire le relevé d'une unité lexicale, se faire un prélèvement dans une structure vivante (la langue) ; l'analyser en vue de la classer, consiste d'une certaine manière à porter un jugement sur un élément que l'arrêt du mouvement vient de figer, en gommant donc certaines de ses caractéristiques que seule la parole peut exprimer.

Noter que la catégorisation que nous vous proposons ici est évidemment arbitraire. Il est parfois difficile de faire entrer certains emprunts dans telle ou telle catégorie. En cas d'hésitation, nous retenons comme critère définitif de catégorisation, la fonction la plus spécifique qu'occupait l'emprunt, ainsi que sa fréquence d'utilisation.

Ainsi notre corpus a été inventorié, classé et regroupé en cinq (5) domaines :

1. Vie sociale : 153 emprunts soit 18,72%
2. Religion : 130 emprunts soit 15,91%
3. Education et enseignement : 29 emprunts soit 3,54
4. Politique et jurisprudence : 23 emprunts soit 2,81%
5. Economie domestique : 18 emprunts soit 2,20%

En (1) figurent les emprunts relatifs à la vie en société, au bon comportement, le rapport avec autrui, aux métiers, des termes désignant les rapports entre l'homme et sa société.

En (2) nous avons regroupé les emprunts touchant à la religion islamique : désignation divers, en rapport la vie d'un musulman.

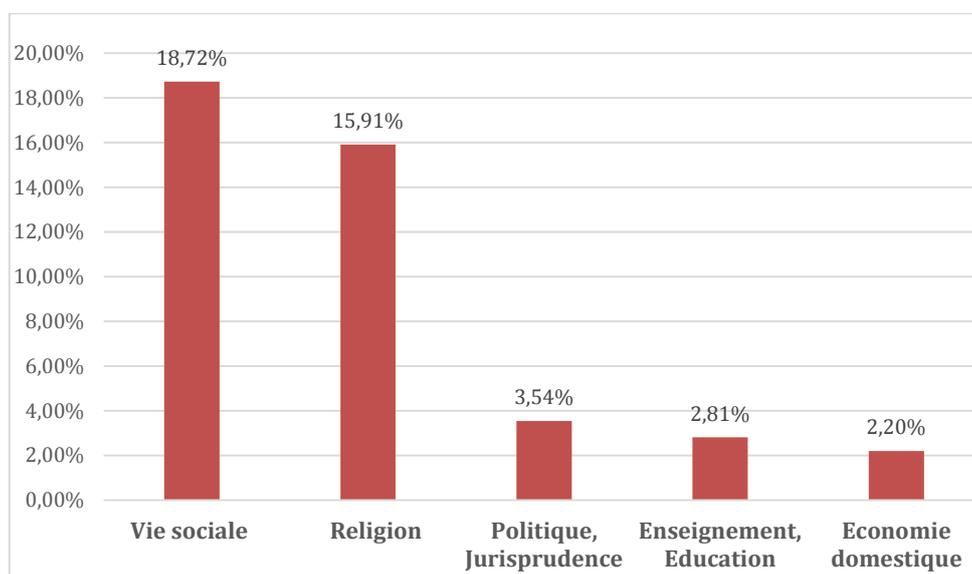
En (3) nous regroupons le vocabulaire éducatif et tous ce qui est en rapport avec le métier d'enseignement.

En (4) on trouve des emprunts se rapportant à la politique et à la jurisprudence, ainsi tout le vocabulaire lié à la justice et à l'équité.

En (5) nous avons regroupé les emprunts ayant trait à l'argent, au matériel, au transport et à l'économie domestique en général.

Cette catégorisation, nous permet de montrer que les emprunts arabes n'ont laissé de côté aucun domaine important de la vie des Hausa. Ainsi, la répartition des emprunts arabes en hausa dans les œuvres de Nana Asma'u selon les domaines concernés se présente en pourcentage (en fonction du nombre total des emprunts) de la manière suivante :

Figure 6 : Répartition des emprunts par domaines



Source : auteur

Le domaine (1) c'est-à-dire de la vie sociale paraît la plus importante du point de vue du nombre d'emprunts, même si la différence entre celui de la religion est mince. Cette proportion est justifiée dans la mesure où la situation des contacts entre les peuples hausa et les arabes à travers les échanges portant sur des objets constituent la forme la plus élémentaire et souvent la plus durable de

rapports entre deux sociétés en contact. Il est évident que ce domaine est, dans la pratique, celui qui a le plus atteint et transformé la vie des gens en créant, en fonction des biens importés, des conditionnements nouveaux et des attitudes nouvelles.

L'importance du domaine (2) (religion) est très remarquable. L'islam a eu sans doute, sur les peuples hausa un impact immédiat et direct ; d'où un certain discours sur l'âme musulmane, même si la religion islamique, n'a fait, en terre hausa, qu'une entrée tardive par rapport aux autres pays d'Afrique noire. Par ailleurs, il ne faut pas oublier qu'en ce domaine, la plus part des emprunts sont des termes pour désigner l'au-delà, l'Enfer, le Paradis, l'Être suprême et son rapport avec l'être humain. Seul le domaine spécifique de l'islam donnera à l'emprunt l'occasion de naître.

Le domaine (3) (Politique et Jurisprudence) a apporté 29 emprunts, soit 3,54% du total inventorié. Ceci illustre bien l'importance accordée à la politique, même si le pourcentage est très bas par rapport à celui de la vie sociale et celui de la religion. On sait en effet, que le jihad de Usman dans Fodio a bouleversé toutes les institutions traditionnelles (y compris le système juridique et l'organisation administrative) en les remplaçant, sans compromis, par d'autres, entièrement nouvelle et méconnue par les habitants de la région hausa. Même si le pourcentage dans ce domaine est bas, cela peut s'expliquer par le passage de l'organisation socio-politique traditionnelle relativement libre de toute contrainte religieuse, à un système inhabituel fort complexe. Ceci justifie sans doute le faible taux d'emprunts dans ce domaine ou l'essentiel du vocabulaire est totalement nouveau.

Le domaine (4) (Enseignement et Education) n'est représenté que 19 emprunts, soit 2,81 % de l'effectif. Cette statistique pourrait paraître quelque peu surprenante. En effet, l'enseignement islamique sous forme d'écoles coraniques est le métier fondamental de notre auteur. Il est aussi, la forme culturelle ayant envahi et transformé le plus profondément les sociétés hausaphones. Par conséquent on s'attendrait à ce que le vocabulaire d'emprunts dans ce domaine soit fort étendu. Or il n'en est pas. On pourrait se poser la question pourquoi et comment. Il nous semble que la réponse à cette question est dû peut être au fait

que, malgré son implantation, l'enseignement arabo-musulman n'a encore atteint qu'une minorité de la population de l'époque, ce qui explique que le vocabulaire spécifiquement éducatif, demeure encore l'apanage de classes aristocratiques scolarisées.

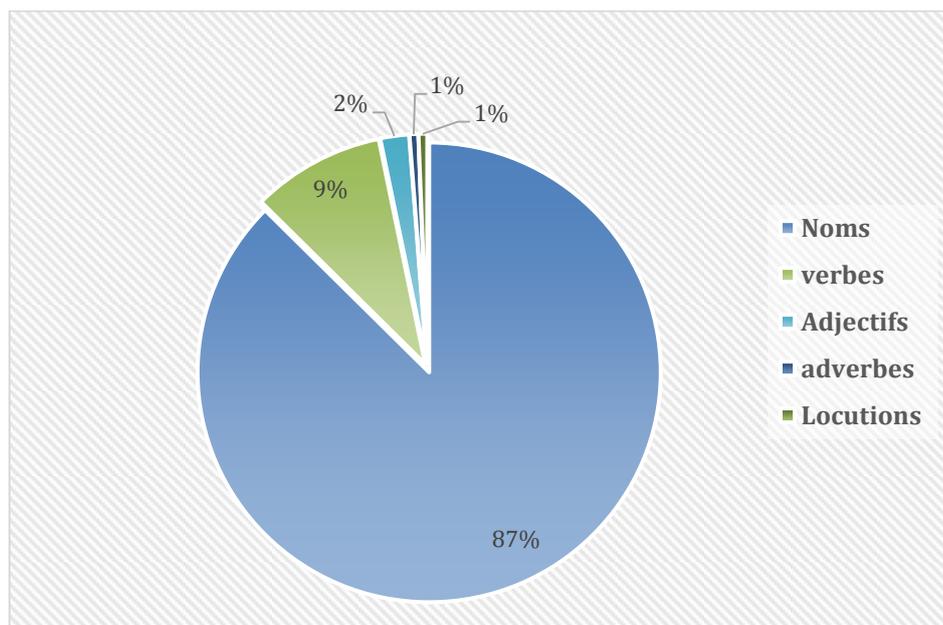
Le domaine (5) (Economie domestique) enfin, est moins représenté : 18 emprunts, soit 2,2% de l'effectif. La plupart de ces emprunts ressortissent à des domaines qui conditionnent la vie quotidienne des habitants : argent, monture, etc. Ce domaine devrait être annexé à la vie sociale, mais nous avons jugé utile de regrouper ces emprunts dans un domaine différent.

En dégagant ces pourcentages, notre intention était simplement de donner une certaine idée sur l'importance de l'intégration de mots arabes dans presque tous les domaines de la vie sociale, politique et culturelle des Hausa. Par ailleurs, il est tout à fait certain que les proportions traduisent de façon fidèle la profondeur de l'influence que chacun de ces domaines exerce sur la vie des Hausawa.

En théorie toute unité linguistique peut être emprunté. Dans la pratique cependant, certains éléments se montrent plus aptes que d'autres à passer d'une langue à une autre. L'expérience montre qu'un élément lexical s'emprunte plus facilement qu'un élément grammatical et à l'intérieur des unités lexicales, les substantifs et les verbes sont privilégiés par l'emprunt.

Les linguistes américains E. Haugen a calculé, d'après une étude des emprunts en norvégien et en suédois des Etats Unis, des pourcentages qui sont à cet égard très suggestifs. Les noms seraient empruntés entre 71 et 75%, les verbes entre 18 et 23%, les adjectifs entre 3 et 4%, les adverbes et prépositions environ 1%, les interjections environ 1% également. Nous inspirons de cette étude pour calculer notre statistique:

Figure 7: Les catégories grammaticales en pourcentage



Source : auteur.

Notre statistique confirme la tendance générale évoquée par E. Haugen. La différence réside dans la proportion des noms et dans la moindre mesure dans celle des noms. Notre étude montre une prépondérance tout à nette des éléments spécifiquement lexicaux par rapport aux autres : la classe des noms (unités lexicales par excellence) demeure de loin la plus ouverte à l'emprunt. Ensuite viendront les verbes et les adjectifs et dans des proportions toujours plus importantes que les adverbes. Cela est dû sans doute à la difficulté d'emprunter les verbes en arabe d'une part et de l'autre parce que peut être la langue hausa possède une grande productivité dérivative des noms. Une autre raison est le fait que l'expérience montre que les entités grammaticales, du fait de leur appartenance à un inventaire clos, passant moins fréquemment d'un système à un autre.

Les observations qui viennent d'être faites appellent une remarque importante : les pourcentages de catégorisation des emprunts selon les domaines d'infiltration n'ont de valeur que relative. Il serait par conséquent abusif de vouloir leur accordé une quelconque signification du point de vue de la richesse lexicale des domaines considérés.

Conclusion

L'analyse statistique est un moyen auxiliaire dont on peut faire usage en linguistique comme ailleurs, partout où l'on a affaire à des unités quantifiables. Le système de signes d'une langue, se répètent avec une fréquence dans un état de langue donné. La statistique est l'une des méthodes, destinée à établir une liste des fréquences des unités lexicales, au niveau du vocabulaire de l'auteur. Ainsi, l'analyse immédiate du vocabulaire d'un auteur n'a de signification que dans l'ordre de l'effet des œuvres et non dans celui de leur cause. La fréquence des mots est un caractère dynamique, aussi important que leur signification. Ces caractères ainsi définis sont susceptibles de fournir des critères à la fois pour l'identification des textes et pour l'analyse de l'emploi stylistique des emprunts et de leur valeur expressive, à la fois dans la langue et chez un écrivain particulier. Par ailleurs, ce qui a été dit, d'une part, sur les différentes parties du discours, d'autre part sur la catégorisation par domaine, demeure plus fragile, car nous y opérons sur des nombres petits, mais représentatifs.

CONCLUSION GENERALE

CONCLUSION GENERALE

L'ambition de ce travail était non seulement de faire une synthèse claire sur l'histoire d'une culture, d'une pensée, d'une civilisation d'expression arabe et ajami ; mais aussi élucider un pan d'histoire politique, religieuse et sociale qui constitue une des clefs de l'histoire des Etats hausa et celles du Califat de Sokoto en particulier. Il est indéniable que l'utilisation de l'écriture arabe-ajami, dans la propagation des valeurs religieuses, a joué un rôle prépondérant dans la préservation de la vitalité de l'islam et dans l'alphabétisation des peuples autrefois sans écriture. Désormais indispensable pour de nombreux leaders religieux africains en général, et ceux des Etats hausa en particulier, la langue arabe et son écriture a servi à transcrire certains dialectes notamment celui de Nana Asma'u dont les œuvres et le réseau éducatif, ont considérablement réduit le fossé entre les lettrés et les illettrés. Dans ses écrits, elle a su utiliser de nombreux vocables arabes, afin de faciliter l'adhésion des Hausa à la culture islamique et dans le but de lutter contre l'analphabétisme et les pratiques ancestrales des membres animistes dans les Etats hausa.

L'étude sociolinguistique s'est attachée à montrer comment les emprunts lexicaux arabes atteignent tous les domaines de la vie sociale, politique et culturelle des Hausa. Aussi, la perméabilité du hausa à l'emprunt arabe et la facilité avec laquelle les Hausawa l'intègrent dans leur système linguistique, au prix de toutes sortes d'altérations phonétiques, morphologiques et sémantiques, ont été observées avec une évidence.

En effet, l'emprunt subit parfois une restructuration, qui se fait par la perte, parfois considérable, d'un certain nombre de traits d'origine et par l'acquisition de traits nouveaux. Ces restructurations peuvent être considérées, comme le critère d'intégration le plus parfait. L'histoire des langues montre clairement que les emprunts constituent un phénomène normal, universel, qui participe largement à la dynamique des langues et à l'élargissement de leur vocabulaire. De ce point de vue, ils représentent un enrichissement des langues et une manifestation des contacts qu'elles entretiennent entre elles. De nombreux pays

se trouvent devant un choix difficile : faut-il, en même temps que la science, emprunter une terminologie, ou faut-il, s'astreindre à utiliser un mot autochtone, pur de toute influence étrangère ? On imagine aisément que parfois chez un écrivain se pose, le choix entre le refus puriste et l'adoption admirative de l'emprunt. Il importe de souligner que le comportement à l'égard de l'emprunt et le degré de réceptivité, varie de façon considérable selon les langues, les époques et les conditions sociales et politiques.

Chaque domaine de la vie socioprofessionnelle a sa propre terminologie et par conséquent des emprunts qui lui sont spécifiques. Même si par ailleurs, il arrive que l'emploi en soit limité à certaines classes sociales ou à certains milieux professionnels. Or, les emprunts sont souvent perçus aussi comme une menace, en particulier lorsqu'une langue emprunte massivement à une autre. Certaines puristes qualifient les langues africaines de grandes diffusions d'impure qui, d'après eux, ne devraient pas être choisies comme langues nationales aux dépens de langues tribales, considérées comme plus pures et plus authentiquement africaines. Il est évident que les emprunts linguistiques ne devraient pas se réaliser au détriment des langues africaines. Ils ne devraient en aucun cas remplacer littéralement et systématiquement les mots de nos langues, mais au contraire, ils devraient favoriser l'adaptation de celles-ci à la culture et au monde extérieur.

A notre avis, à priori, il n'y aurait pas de raison de refuser les emprunts, vu leur utilité immédiate. Comme l'argent, l'emprunt n'a pas d'odeur. Pourvu qu'il contribue à la fonction communicative du langage, l'emprunt se justifierait. On n'écarte pas un emprunt à cause de l'idée d'une idéologie que l'on se fait de la langue d'origine. En prélude à son appropriation, il est nécessaire de l'intégrer au système général des langues. Si certaines des langues ont déjà emprunté plus de termes étrangers que d'autres, il faudrait considérer cela comme un fait très positif. Toutes les grandes langues du monde ont emprunté des mots d'autres langues, et ceci même inévitable dans le domaine scientifique et technique.

L'analyse statistique basée sur les unités lexicales, nous a permis d'établir des corrélations entre les unités lexicales les plus fréquentes, au niveau du vocabulaire de l'auteur. Les résultats auxquels nous sommes parvenus, montrent

que les emprunts le plus utilisés par l'auteur, relèvent du domaine social et religieux.

Ainsi, cette recherche peut interpeller les dirigeants africains sur l'intérêt que peut apporter l'enseignement dans les langues nationales. Ce qui permet à l'éclosion d'un enseignement de qualité. Mais cela n'est possible qu'à condition qu'il y ait une séparation du pouvoir entre l'Etat et les agents de l'enseignement dans la prise des décisions, en matière des reformes régulières de l'orthographe. Cela permettra sans doute de réaliser non seulement un support pédagogique, capable de répondre au besoin de la population, mais aussi d'amortir, le discordance entre graphie et phonie, parce que la langue évolue perpétuellement, et par voie de conséquence le système graphique.

Cependant, l'étendue et la diversité des problèmes posés, et aussi l'incertitude des réponses nous incitent à nous interroger sur la valeur de la méthode, sur ses possibilités et sur ses limites. La science mesure et formule des lois. On ne peut espérer classer et interpréter, sans mesure. La difficulté est de pouvoir isoler et mettre en contact les éléments mesurés. C'est le propre des sciences expérimentales de pouvoir à volonté isoler les phénomènes, faire varier les conditions dans lesquelles ils se produisent, les répéter et le soumettre ainsi à l'analyse et à l'épreuve des méthodes déductives et inductives qui leurs sont propres. Toutes ces sciences prennent leur source dans la statistique. C'est la statistique qui leur fournit l'instrument de mesure qui leur manque et une méthode apte à résoudre la plus part de leurs problèmes.

Ainsi, l'application de la statistique en vue d'appréhender les problèmes afférant au langage n'est pas sans soulever une objection fondamentale que le statisticien se doit de considérer : de tous les comportements humains l'expression linguistique apparaît le moins individualisé ; notre langage dans sa presque totalité (et pour beaucoup dans sa totalité) n'est pas une création personnelle, nous le recevons d'autrui. Certes tout signe est une création individuelle dans son principe mais c'est aussi et surtout une création collective.

Les résultats que nous venons de présenter dans les grandes lignes tout au long de notre réflexion, montrent une extrême diversité des emprunts. Les éléments

les plus empruntés sont les noms, les verbes et à moindre mesure, les adjectifs et les adverbes.

L'étude statistique peut-elle se détacher des méthodes habituelles ? A notre avis, entre ces différents moyens doit s'instituer une sorte de va et vient, une confrontation constante entre les impressions ressenties par un lecteur attentif, et les indications qui se dégagent des chiffres. Ce n'est qu'ainsi que l'on pourra adjoindre aux autres procédés de l'analyse linguistique, une lexicologie quantitative.

Nous pensons que la statistique pourrait être un instrument précieux pour le linguiste. Elle peut être aussi un instrument dangereux dont l'analyse des données peut être un piège, avec le risque d'aboutir à une impasse. Nous pensons que ce risque devrait être assumé et que le problème devrait être posé. La statistique n'est qu'un instrument d'analyse, et d'elle on pourrait dire aussi, qu'elle mène à tout à condition d'en sortir. Encore faut-il y entrer ; c'est simplement ce que nous avons voulu faire ici. Le but principal était d'éprouver quelques procédés de recherche et de mesurer son efficacité sur le caractère statistique du vocabulaire. Quant aux renseignements obtenus, on pourrait certes les améliorer et les étendre, non seulement en creusant davantage, mais aussi en élargissant le champ d'expérience.

L'étude scientifique réellement novatrice sur une communauté alphabétisée comme celle-là reste encore à écrire. Il faudrait pour cela réunir deux conditions : que les grandes familles ouvrent leurs bibliothèques privées aux chercheurs, que ceux-ci réunissent plusieurs compétences pour conjuguer notamment une solide approche historique et des explorations sociolinguistiques approfondies sur les faits du langage.

La poursuite de cette recherche dans les années à venir permettra d'étudier, d'autres phénomènes liés à l'emprunt, non pas du point de vue lexical, mais sémantique voire syntaxique. Concernant la statistique linguistique, notre analyse sera orientée vers une analyse factorielle des correspondances par exemple.

BIBLIOGRAPHIES

Bibliographies

I. CORPUS

1. 1831-2/1247 : *tabbat hakika* (sûre vérité).
2. 1837/1253 : *tawassuli ga mata masu albarka* (Femme soufie)
3. 1838-9/1254 : *wakar fadanci da surorin alkur'ani* (Le Coran).
4. 1839-0/1255 : *kiran ahmada* (La louange du prophète).
5. 1842-3/1258 : *godaben gaskiya* (La voie sûre)
6. 1844/1260 : *murna kan nasarar yaki* (Victoire du calife Aliyu, II).
7. 1844-5/1260 : *alhinin mutuwar halima* (Élégie pour Halima)
8. 1856-7/1273 : *wa'azi* (conduite morale)
9. 1857/1274 : *rokon ruwa* (Invocation de la pluie)
10. 1860/ 1277 : *tsorace-soracen tsayin alkiyama* (La fin du monde)
11. 1861/1278 : *dalilin samuwar Allah* (La preuve de l'existence de Dieu)
12. 1864/1280-1 : *labaran shehu* (Histoire du Cheikh Usman dan Fodio)
13. 1865-6/1282 : *wakar gewaye* (Le trajet).
14. n.d : *alhinin mutuwar modibo dan Ali* (Élégie pour Modibo dan Ali)
15. n.d : *yabon annabi* (Eloge du Prophète).

II. TRAVAUX SCIENTIFIQUES

ABBA I. A., 1980, *Kulle (Purdah) Among the Muslims in the Northern States of Nigeria: Some Classifications*, Kano Studies, 2 :1, pp 42-50.

ABDEL-JALIL J. M., 1943, *Histoire de la littérature arabe*, Paris, Maisonneuve.

ABDULLAH R., 1986, *Self-concept and cultural change among the Hausa*, Ibadan University Press.

ABRAHAM R. C., 1949, *Dictionary of the Hausa language*, London, University of London Press.

ABRAHAM R. C., 1959, *The language of the Hausa people*, London.

ADAM C. & MORLANE-HONDERE F., 2016, *Détection de la cohésion lexicale par voisinage distributionnel : application à la segmentation thématique*, Senlis, France. Article 6, 2009. <hal-00417489>, consulté en ligne le 18 Février.

ADAM J. M., 1999b, *Linguistique textuelle : Des genres de discours aux textes ;* Paris, Nathan.

ADAMU H. R., 1973, *The North and Nigerian Unity*, Gaskiya Corporation Zaria.

AHMED A., 1981, « An anthology of the poetry of Nana Asma'u » Thesis, school Oriental and African Studies, London.

- ALEXANDRE P., 1967, *Langues et langage en Afrique noire*, Paris, Payot.
- ALEXANDRE P., 1981, *Les Africains : initiation à une longue histoire et à de vieilles civilisations, de l'aube de l'humanité au début de la colonisation*, Paris, Edition Lidis.
- AMFANI A. et al., 2011, *Orthographe Standard et Unifiée pour la langue haoussa*, Monograph Series N° 244, The Centre for advanced of African Society (CASAS) & The Centre for Black and African Arts and Civilization (CBAAC).
- ARNETT E. J., 1922, *The rise of the Sokoto Fulani of Sultan Muhammad Bello*, Kano, Emirate Printing Department.
- ATTOUMAN M. B., 2013, « Harmonisation et Standardisation du hawsa : insuffisances et solutions » in *Mukara Sani, Revue de l'Institut des Recherches en Sciences Humaines (IRSH)*.
- ATTOUMANE M. B., 1999, « La légende de Bayajida ou "l'invention" d'une mémoire en pays hausa » in Chrétien J. P. & Triaud J. L. (éds).
- AUROUX S., 1996, *La philosophie du langage*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BALDI S., 1977, *Systematic Hausa bibliography*, Rome.
- BARA S., 1995, *Etude descriptive du vocabulaire juridique hausa*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon II.
- BARGER Rev. G. P., 1934, *Hausa-English Dictionary and English-Hausa Vocabulary*, Oxford University Press.
- BARMOU S., 2009, « Les emprunts linguistiques du hausa à l'arabe : processus d'intégration » in *Revue de l'Association Francophone Internationale de Recherche Scientifique en Education*, N° 2, pp. 55-78.
- BAUDOT J., 1992, *Fréquences d'utilisation des mots en français écrit contemporain*, Montréal, Canada.
- BAYLON C., 1991, *Sociolinguistique: Société, langue et discours*, Paris, Nathan.
- BENDEKO M., 2010, *Approches socioculturelles de l'enseignement en Afrique Subsaharienne*, Paris, L'Harmattan.
- BENVENISTE E., 1967, *Problème de linguistiques générale*, Paris, Gallimard.
- BERNET C., 1983, *les vocabulaires des tragédies de Jean Racine : analyse statistique*, Paris, Slatkine-Champion.
- BIVAR A. D. H. & Hiskett M., 1962, « The arabic literature of Nigeria to 1804: a provisional account » in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London? pp. 104-148
- BLACHERE, R., 1975, *Grammaire de l'Arabe classique*, Paris, Maisonneuve et Larose.

- BLOOMFIELD L., 1933, *Language*, New York H. Holt.
- BLOOMFIELD L., 1970, *Le langage, trad. Franç. , Paris, Payot.*
- BOUBE N., 2005, *Islam et politique au Nigeria : Genèse et évolution de la chari'a*, Karthala.
- BOURDIEU P., 1982, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard.
- BOYD J. & Mack B., 1997, *The collected works of Nana Asma'u, daughter of Usman Dan Fodio*, Michigan state University Press.
- BOYD J. & Murray L., 1985, « The role of Woman as agents religious in Sokoto » in *Canadian Journal of African studies*.
- BOYD J., 1989, *The caliph's sister: Nana Asma'u (1793-1865), Teacher, Poet and Islamic Leader*, first published, London England.
- BOYD J., 2001, « Distance learning from purdah in nineteenth-century northern Nigeria: the work of Asma'u Fodiyo » in *Journal of African Cultural Studies*, Volume 14, Number 1, pp. 7-22.
- BOYER H. et al., 2009, « Pour une épistémologie de la sociolinguistique », Acte du Colloque International de Montpellier, 10-12 décembre 2009, ouvrage publié avec le concours de l'Université Paul-Valéry –Montpellier 3 et de la Délégation Générale à la Langue Française et aux Langues de France.
- BOYER H., 1991, *Eléments de sociolinguistique, Langue, communication et société*, Paris, Dunod.
- BRENNER L., 1985a, *Réflexion sur le savoir islamique en Afrique de l'Ouest*, Paris.
- BRONDAL V., 1948, *Substrat et emprunt en romain et en germanique*, Copenhague et Bucarest.
- BRUNET E., 2000, *Qui lemmatise dilemme attise*, Lexicometrica n°2.
- BRUNET E., 2011, *Ce qui compte : méthodes statistiques*, tome II, Paris, Champion.
- CALVET L. J., 1979, *Linguistique et colonialisme*, Paris, Payot.
- CALVET L. J., 1987, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Payot.
- CANUT C., 1995, *dynamique et imaginaire linguistique dans les sociétés à tradition orale : le cas du Mali*, Thèse de doctorat, Université de la Sorbonne nouvelle, Paris III.
- CARON B., 1981, « Alternance formes verbales/ Noms verbaux en haoussa » in *Bulletin de la Société Linguistique de Paris*, Tome LXXVI, Fascicule 1.
- CARON B., 1986, *Aspects, Modalité : Problèmes de catégorisation grammaticale*, Collection ERA 642, Département de Recherches Linguistiques (D.R.L).
- CARON B., 1991, *Le haoussa de l'Ader*, Berlin.

- CHAGARI E. Sh., 1978, *Uthman dan Fodio : The théory and Niger practice of his leadership*, Lagos: Islamic Publishers Bureau.
- CHAUDENSON R., 1974, *Le lexique du parler Créole de la Réunion*, Paris.
- CHAUDENSON R., 1979, *Le Créole français*, Paris, Nathan.
- CHOI F. Y., 2001, Wiemer-Hastings P. & Moore J., Latent semantic analysis for text segmentation. *In Proceedings of the 2001 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*, Pittsburgh, p. 109–117.
- CISSOKO S. M., 1966, *Histoire de l'Afrique occidentale: moyen âge et temps moderne*, Paris, Présence africaine.
- COHEN D., 1970, *Etudes de linguistique sémitique et arabe*, Paris, Mouton.
- COHEN M., 1924, *verbe, le système verbal sémitique et l'expression du temps*, Paris.
- COLES C. & Beverly B. M., *Hausa Women in the twentieth century*, London, University of Wisconsin Press, 1991.
- COOPER B. M., 1997, *Marriage in Maradi: Gender and culture in a Hausa society in (1900-1989)*, Oxford.
- COQUERY-VIDROVITCH C., 1985, *Afrique noire : permanence et rupture*, Paris, L'Harmattan.
- COULON C., 1988, *Les musulmans et le pouvoir en Afrique Noire : religion et contre-culture*, Paris, Karthala.
- COULON C., 1990, *L'Islam au féminin : Sokhna Magat Diop, cheikh de la confrérie mouride au Sénégal*, Talence, France, édition du centre d'Etude d'Afrique noire, Institut d'études politique de Bordeaux.
- CREISSELS D., « Multilinguisme et politique linguistique en Yougoslavie et en particulier dans la région autonome de Voïvodine » in Martin L. (éd.), *L'Etat et la planification linguistique, vol 2*, Québec, 1981.
- CREISSELS D., *Aperçu sur les structures phonologiques des langues négro-africaines*, Paris, 1994.
- CUOQ J. M., 1975, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, CNRS.
- CUOQ J., 1984, *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest : des origines à la fin du XVI^e siècle*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.
- DAOUST D. & Maurais J., 1987, « l'aménagement linguistique », in J. Maurais (ed.), *Politique et aménagement linguistique*, Québec.
- DE SAUSSURE F., 1995, *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot.
- DECLERCQ G., 1992, *L'art d'argumenter*, Paris, Editions Universitaires.

- DELAFOSSÉ M., 1924, « Les langues du Soudan et de la Guinée » in Meillet A. & Cohen M. (éds), *Les langages du monde*, Paris.
- DELAFOSSÉ M., 1970, *Histoire générale de l'Afrique Noire*, tome 1, Paris, PUF.
- DEROCHE F., 2000, *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France.
- DEROY L., 1956, *L'emprunt linguistique*, Paris, Belles-Lettres.
- DIOP A. C., 1954, *Nations Nègres et cultures : de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine.
- DOUMESCHE H. & Guy N., 1966, *Deux villages Hausa à l'heure des barrages : Étude sociologique*, Bordeaux, CNRS.
- DUBOIS J. & al., 1991, *Dictionnaire de Linguistique*, Paris, Larousse.
- DUBOIS J. et al., 1966, *Dictionnaire du français contemporain*, 1^{ère} éd., Paris, Larousse.
- DUBOIS J. et al., 2007, *Grand dictionnaire linguistique et science du langage*, Larousse, Paris.
- DUGAST D., 1979, *Vocabulaire et discours, fragments de lexicologie quantitative : Essai de lexicométrie organisationnelle*, Genève, Edition Slatkine.
- ECHARD N., 1978, *La pratique religieuse des femmes dans la société d'hommes : les hausa du Niger*, *Revue française de sociologie*, XIX.
- EL HAMEL C., 2002, *La vie intellectuelle islamique dans le Sahel Ouest Africain*, Paris, Harmattan.
- EL-MASRI F. H., 1963, « The life of Shehu Usman Dan Fodio before the Jihad » in *Journal of the Historical Society of Nigeria*, pp. 435-448.
- EL-MASRI F. H., et al., 1966, « Sifofin Shehu: An autobiography and character study of Uth-mân b. Fûdî in verse » in *Research Bulletin n° 2-1, Centre of Arabic Documentation Ibadan*.
- EMILE B., 1967, *Problème de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- FERRET O., 2002, « Segmenter et structurer thématiquement des textes par l'utilisation conjointe de collocations et de la récurrence lexicale » In *Actes de TALN 2002*, p. 155-165, Nancy.
- FEVRIER J. G., 1948, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot.
- FILLITZ T., « Uthmân dan Fodio et la question du pouvoir en pays haoussa », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 91-94 | juillet 2000, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 06 octobre 2013. URL: <http://remmm.revues.org/256>
- FISHMAN J. A., *Sociolinguistique*, Paris, Nathan, 1971.

- FROELICH, J. C., 1962, *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris, édition de l'Orante.
- GILBERT V., 1962, « Note sur les peuls du Fouta Djallon » in *Bulletin IFAN*, Dakar.
- GOUFFE C., 1965, « La lexicographie du haoussa et le préalable phonologique », in *Journal Africain de Linguistique*, pp. 191-210.
- GOUFFE C., 1966, « Les problèmes de l'aspect en haoussa I: le problème de l'aoriste et de l'accompli II », G.L.E.C.S. 10, pp. 151-165.
- GOUFFE C., 1969, « Observations sur les emprunts au Français dans les parlers haoussa du Niger » in *Actes du 8^e congrès international de linguistique Africaine de l'Afrique occidentale*, Abidjan 24-28 mars 1969.
- GOUFFE C., 1971, « Observation sur les emprunts au français dans les parlers haoussa du Niger », actes du 8^e congrès de la Société Linguistique de l'Afrique Occidentale, Abidjan, annales de l'Université d'Abidjan, série H, fascicule hors-série, vol. 2, pp. 443-481.
- GOUFFE C., 1981a, « La langue haoussa » in Jean Perrot, *Les langues dans le monde ancien et moderne*, Paris, CNRS, pp. 415-428.
- GREENBERG J. H., « linguistic evidence for the influence of the Kanuri on the Hausa » [communication au second meeting of the Inter-African Committee on Linguistics; Symposium on Multi-Lingualism, Brazzaville, 16-23 juillet 1962].
- GREENBERG J. H., 1946, *The influence of Islam on a Sudanese religion*, New York, memoir n° 15.
- GREENBERG J. H., 1955, *Studies in African Linguistic classification*, New Haven.
- GREENBERG J. H., 1966, *Languages of Africa*, Paris, la Haye, Mouton.
- GUILBERT L., 1965, *La créativité lexicale*, Paris, Larousse.
- GUIRAUD P., 1954, *Les caractères statistiques du vocabulaire*, Paris, Presses Universitaires de France.
- GUIRAUD P., 1960, *Problèmes et méthodes de la statistique linguistique*, Paris, Paris, Presses Universitaires de France.
- GUIRAUD P., 1965, *Les mots étrangers*, Paris, Paris, Presses Universitaires de France.
- GUMPERZ JOHN J., 1971, *Language and social group*, California, Stanford University Press.
- GUY N., 1975, « Les catégories d'ethnie et de fraction ethnique au sein du système social haoussa » in *Cahiers d'Etudes Africaines* 59, pp. 399-441.
- GUY N., 1975, *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société haoussa*, Paris, Institut d'ethnologie, Musée de l'Homme.
- HAGEGE C., 1986, *La structure des langues*, Paris, PUF.

- HAMA B., 1967, *Histoire du Gobir et de Sokoto*, Paris, Présence africaine.
- HAMANI D., 2006, *l'Adar précolonial, République du Niger: contribution à l'étude de l'histoire des états Haoussa*, Paris, Harmattan.
- HAMANI D., 2007, *L'islam au Soudan central : Histoire de l'islam au Niger du VII^e au XIX^e siècle*, Paris, Harmattan.
- HAMANI, D., 1993, « Proto Hausa et Hausa » in *Vallées du Niger*, Paris, pp. 192-202.
- HAMIDOU KANE C., 1961, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard.
- HAMPATE BA A. & Jacques D., 1955, *L'empire peul de Macina*, Bamako, IFAN.
- Haugen E., 1950, «The Analysis of Linguistic Borrowing » in *Language*, N° 26.
- HAUGEN E., 1953, *The Norwegian Language in America: A study in bilingual Behaviour*, vol 2, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- HERDAN G., 1956, *The Advanced Theroy of Language as Choice and Chance*. New York, Springer-Verlag.
- HISKETT M., 1960, « Kitâb al-Farq: A work on the Habe Kingdoms attributed to Uthmân dan Fodio » in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 23, pp. 558-579.
- HISKETT M., 1963, *Tazyîn al-Waraqât by Abdullah Muhammad*, Ibadan.
- HISKETT M., 1975, « The Kano Chronicle » in *Journal of the Royal Asiatic Society*.
- HODGE C. T. & UMARU I., 1963, *Hausa basic course*, Washington.
- HODGKIN, T., 1960, *Nigerian perspectives, an historical Anthology*, Oxford.
- HOLDEN K., 1976, « Assimilation rates of borrowing » in *Language*, N° 52.
- HOMBURGER L., 1929, *Préfixes nominaux dans les parlers peul, haoussa et bantous*, Paris, institut d'ethnologie.
- HOUDAS O. & DELAFOSSE M., 1913, *Tarikh el fattach ou chronique du chercheur*, par Mahmoud Kâti, Paris, Ernett Leroux.
- HOUDAS O., 1964, *Tarikh es Soudan de Abderrahman Es-Sa'di*, texte arabe édité et traduit, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve.
- HOUIS M., 1970, *Linguistique négro-africaine*, Paris, Sorbonne.
- HOUIS M., 1971, *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*, Paris, PUF.
- HOUIS M., 1977, *Intégration des langues africaines dans une politique d'enseignement*, Paris, Unesco.
- HOUIS M., 1977, *Plan de description systématique des langues négro-africaines*, Paris, Afrique et Langage.

- HUBERT D. & GUY N., 1966, *Deux villages Hausa à l'heure des barrages : Étude sociologique*, Bordeaux, CNRS.
- HUMBERT G., 2002, *La tradition manuscrite en écriture Arabe*, Aix en Provence.
- HUNWICK J. O., 1995, *Arabic literature of Africa: The writings of central sudanic Africa*, volume II, News York, E.J. Brill, Leiden.
- HUNWICK J. O., 1999(b), *Timbuctu and the Songhai Empire, al-Sa'di's Tarikh al Soudan down to 1613 and other contemporary Documents*, E.J.Brill.
- HUNWICK J. O., 2006, *West Africa, Islam, and the Arab World*, Princeton, Marcus Wiener Publishers.
- HYMES D., 1977, *Fondations in sociolinguistic: An Ethnographique Approach*, University of Pennsylvania press.
- INSOLL, T., 2003, *The archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*. Cambridge University Press.
- JOHNSTON, H. A. S., 1967, *The Fulani Empire of Sokoto*, Oxford University Press.
- KANE O. & TRIAUD J. L., 1998, *Islam et islamisme au Sud du Sahara*, Paris, Karthala et Iremam.
- KANE O. & TRIAUD J. L., 1998, *Islam et islamisme au Sud du Sahara*, Paris, Karthala.
- KANE O., 2003, *intellectuels non europhones*, CODESRIA, Dakar Sénégal.
- KANE O., 2003, *Muslim Modernity in post-colonial Northern Nigeria, A study of the society for the removal of innovation and Reinstatement of tradition*, New York, Leiden.
- KANI A. M., 1978, *Literary activity in Hausaland in the late eighteenth and early nineteenth centuries with special reference to Shaykh Uthman b. Fudi*, Zaria, Ahmadu Bello University.
- KHANI A. M., 1984, *The intellectual origin of Sokoto Jihad*, Ibadan, Nigeria.
- KHAWAM R. R., 1975, *La poésie arabe : origines à nos jours*, Edition Seghers, Paris.
- KI-ZERBO J., 1972, *Histoire de l'Afrique Noire*, Paris, Hatier.
- KLEIBER G., 1990, *La sémantique du prototype: catégorie et sens lexical*, Paris, PUF.
- LABOV W., 1976, *Sociolinguistique*, Paris, Ed. de Minuit.
- LADEFOGED P., 1964, *A phonetic study of West African languages*, Cambridge.
- LANGE D., 1989, *Contribution à l'étude médiévale du Borno et les pays Hausa*, Doctorat d'Etat, Paris 1, Lille ANRT.

- LAOUALI A., 2004, « Les variations en hausa chez les locuteurs natifs » in *Cahier de l'ILSL*, N° 15.
- LAST M., 1967, *The Sokoto Caliphate*, London, Longman.
- LAST M., et al., 1965, « Arabic source material and historiography in Sokoto to 1864: An outline » in *Centre of Arabic Documentation*, Ibadan.
- LEHMANN A. & MARTIN-BERTHET F., 2012, *Introduction à la lexicologie sémantique et morphologique*, 3^e édition, Paris, Armand Colin.
- LEHMANN A., et al., 2013, *Lexicologie, sémantique, morphologique, lexicographie*, 4^e édition, Paris, Armand Colin.
- LEMAIRE B., 2008, *Limites de la lemmatisation pour l'extraction de significations*, 9^{eme} Journées Internationales d'Analyse Statistique des Données Textuelles, Lyon.
- LEON L'Africain, 1956, *Description de l'Afrique*, tr. Par Alexis Epaulard, vol. 2, Paris, Maisonneuve.
- LOISEAU S., 2012, *Théories de la fréquence linguistique et interprétations des faits quantitatifs en sémantique*. 3^e Congrès mondial de linguistique française, Jul 2012, Lyon, France. pp.1861-1875.
- LOUBRIER C., 2011, *De l'usage de l'emprunt linguistique*, Montréal.
- LOVEJOY, P. E., 1977, « Kola in the history of West Africa » in *Cahiers d'Etudes Africaines*, pp. 97-134.
- LYON J., 1990, *Sémantique linguistique*, Paris, Larousse.
- LYON J., 1995, *Linguistic semantics an introductions*, Cambridge University Press.
- MACK B. & BOYD J., 2000, *One Woman's Jihad: Asma'u's scholar and Scribe*, Indiana University USA.
- MACK B., 2004, *Muslim Woman sing: Hausa popular Song*, Bloomington, Indiana University Press.
- MACK, B., 1983, *Alkalami a Hannun Mata*, Zaria, Northern Nigerian Publishing.
- MACKEY W. F., 1976, *Bilinguisme et contact des langues*, Paris, Nathan.
- MALKA, J. G., « De l'harmonisation des Alphabets et orthographe du hausa », *Réunion d'experts sur l'harmonisation de l'orthographe du hausa, organisée par Centre d'Etude Linguistiques et Historiques par la Tradition Orale (CELTHO)*, du 7 au 12 Janvier 1980, Niamey, Etudes nigériennes.
- MANCHUELLE F., 1975, *Le phénomène urbain en pays Haoussa à l'époque précoloniale*, France.
- MAPPA S., 1998, *pouvoir traditionnels et pouvoir d'Etat en Afrique*, Paris, Karthala.

MARCELLECI J. B. & al., 1977, *Introduction à la sociolinguistique. La linguistique sociale*, Paris, Larousse.

MARCELLECI J. B., & GARDIN B., 1980, *Sociolinguistique : Approches, Théories, Pratiques*, actes du colloque de Rouen, 27 novembre au 2 décembre 1973, Rouen, Gréco, PUF.

MARCHAND P., 1980, *L'analyse du discours assistée par l'ordinateur : concepts, méthodes, outils*, Paris, Armand Colin.

MAROUZEAU J., 1951, *Lexique de la terminologie linguistique*, Paris, Geuthner.

MARTINET A., 1955, *Economie des changements phonétiques*. Berne, Francke.

MARTINET A., 1960, *Eléments de linguistique générale*, Paris, A. Colin.

MARTINET A., 1977, *Elément de la linguistique générale*, Paris, Armand Colin.

MATORE G., 1951, *Le vocabulaire de la prose littéraire de 1833 à 1845*, Genève, librairie Droz.

MATORE G., 1953, *La méthode en lexicologie : domaines français*, Paris, Marcel Didier.

MAUNY R., 1962, *Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen âge*, Dakar, IFAN.

MAURICE G., 1933, *Traité de phonétique*, Paris, Delagrave.

MBOLI J. C., 2011, *Origine des langues africaines : essai d'application de la méthode comparative aux langues africaines anciennes et modernes*, Paris, L'Harmattan.

MEILLET A., 1921, *Linguistique historique et Linguistique générale*, Paris, Champion.

MENARD N., 1983, *Mesure de la richesse lexicale: Théorie et vérifications expérimentales, études stylométriques et sociolinguistiques*, Paris, Champion.

MEUNIER O., 1995, *Enseignement de base, politiques d'éducation et stratégies éducatives en milieu haoussa : le cas de la ville de Maradi*, Paris.

MEUNIER O., 1997, *Les routes de l'Islam : anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays hawsa en particulier du VIII^e au XIX^e siècle*, Harmattan.

MEUNIER O., 1998, *Les voies de l'islam au Niger dans le Katsina indépendant du XIX^e au XX^e siècle (Maradi, pays hawsa)*, Paris, Publications scientifiques du Muséum.

MILLET N. B., 1974, *Writing and literacy in the ancient Sudan in ancient language of the Sudan*, Khartoum.

Monteil V., 1964, *L'ISLAM NOIRE*, PARIS, EDITION DE DEUIL.

- MONTEIL V., 1965, « les manuscrits historiques arabo africains : Bilan provisoire » in *Bulletin de l'institut fondamental d'Afrique noire*, B 27, pp. 531-542.
- Moreau R. L., *Africains musulmans : des communautés en mouvement*, INADES, Paris, Présence africaine, 1982.
- MORRIS J. & HIRST G., 2004, « Non-classical lexical semantic relations » In *Proceedings of the HLT Workshop on Computational Lexical Semantics*, p. 46-51, Boston.
- MOUMOUNI A., 1998, *L'éducation en Afrique*, 2^e éd., Paris, Présence africaine.
- MOUMOUNI S., 2008, *Vie et œuvres du Cheikh Uthman dan Fodio 1754-1817 : de l'islam au soufisme*, Paris, Harmattan.
- MOUTARI M. S., 2009, « Aspects littéraires dans l'œuvre du Cheikh Abdel Razak de Koussa » in Moumouni S. & PAXLIKOWA-VILHANNOVA V. (éd.), *Le temps des Oulémas : les manuscrits africains comme sources historiques*, Etude Nigérienne, No 61, Université Abdou Moumouni de Niamey et Union Académique Internationale, pp. 321-326.
- MULLER C., 1968, *Initiation à la statistique linguistique*, Paris.
- MULLER C., 1992, *Principes et Méthodes de statistique lexicale*, Paris.
- NABER P. J., 1986, *Ahmadu Bello Sardouna of Sokoto: Values and leadership in Nigeria*, Zaria.
- NANTET B., 2008, *Dictionnaire de l'Afrique*, Paris, Larousse.
- NEWMAN P., 1977, « Chadic classifications and reconstructions » in *Afro-asiatic linguistic*, 5, 1.
- NEWMAN P., 2000, *The Hausa Language. An Encyclopedic Reference Grammar*, London, Yale University Press.
- NGALASSO-MWATHA M., 1981, « structure du lexique pende : éléments d'emprunt aux langues romanes », in *La Linguistique, revue de la société internationale de linguistique fonctionnelle*, Volume 17, Fascicule 2, Paris, Presses Universitaires de France. pp. 53-78.
- NICHOLSON S. E., 1979, «The methodology of historical climate reconstruction and its application to Africa » in *The Journal of African History* 20(1).
- NICOLAS J., 1968, *les Juments des dieux : rites de possession et conditions féminine en pays Haoussa (village de Maradi au Niger)*, IFAN CNRS, étude nigérienne, n° 21.
- NIKLAS-SALMINEN A., 1997, *La lexicologue*, Paris, A. Colin.
- OGUNBIYI I. A., 1969, « The position of Muslim women as stated by Uthman b. Fudi » in *Journal of west African Studies*, Ife.

- OGUNBIYI I. A., 1975, *Nigerian Perspectives: An Historical Anthropology*, in T. Hodgkin (éd), Chaucer Press, Suffolk.
- OLDEROGGE D. A., 1960, *Des africains russes parlent de l'Afrique*, Paris, Présence africaine.
- OTAYEK R., 1993, *le radicalisme islamique au Sud du Sahara : Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Karthala, Paris.
- OTAYEK R., 2009, *Islam, Etat et société en Afrique*, Paris, Karthala.
- PADEN J. N., 1973, *Religion and political culture in Kano*, University of California Press.
- PADEN J. N., 1986, *Ahmadu Bello Sardouna of Sokoto: Values and leadership in Nigeria*, Zaria, Hudahuda Publishing compagny.
- PALMER H. R., « The Kano Chronicle » in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 38, pp. 58-98.
- PARKIN D., 1977, « Emergent and stabilized multilingualism: Polyethnic peer groups in urban Kenya » in Giles H. (éd.), *Language, ethnicity and intergroups relations*, London, pp. 185-210.
- PASCAL M., 1998, *L'analyse du discours assistée par ordinateur : concepts, méthodes, outils*, Paris, A. Colin.
- PASIAN M., 2010, *Anthropologie du rituel de possession Bori en milieu Hausa au Niger : quand les génies cohabitent avec Allah*, Paris, L'Harmattan.
- PERSONS F. W., 1975, « Hausa and Chadic » in James & Theodora Bynon (Ed.), *Hamito-Semitic*, Paris.
- PICOCHÉ J., 1977, *Précis de lexicologie française*, Paris, Nathan.
- POGUERE, A., 2003, *Lexicologie et sémantique lexicale*, Université de Montréal.
- POIBEAU T. et al., 2011, *Traitement automatique du contenu textuel*, Paris.
- POPLACK S. & Sankhoff D., 1984, « Le trajet linguistique et social de l'emprunt » in *Revue Québécoise de Linguistique*, vol 14, N° 1.
- POTNAM H., 1990, « Semantics Possible? », *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, 1975, p. 132-152, trad. dans *la Définition*, Paris, Larousse, pp. 292-304.
- POTTIER B., 1964, « vers une sémantique moderne », in *travaux de linguistique et de littérature de Strasbourg, II, 1*, pp. 107-137.
- POTTIER B., 1985, *Linguistique générale : théorie et description*, Paris, Klincksieck.
- POTTIER B., 1992, *Sémantique générale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- REY A., 1993, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert.

- REY-DEBOVE J., 1973, *La sémiotique de l'emprunt lexical*, travaux de linguistique et de littérature, Strasbourg.
- RICKFORD J., 1979, *Variation in a creole continuum: Quantitative and Implicational Approaches*, University of Pennsylvania.
- ROBINSON C. H., 1959, *Hausa Grammar: with exercises, readings, and vocabularies, and specimens of Hausa script*, London, Routledge & K. Paul.
- ROMAN A., 2011, *Grammaire systématique de la langue arabe*, Paris, l'Harmattan.
- ROSCH E. et al., 1976, « Basic objects in natural categories » in *Cognitive psychologie* 8, p. 382-436.
- ROUCH J., 1954, *Le Songhay*, Paris, Puf.
- SA'IDU A. G., 1979, « the significance of the Shehu's sermons and poems in Ajami » in *studies in the History of the Sokoto*, News York.
- SAID B. 1973, « Gudumuwar Masu Jihadi, Kan Adabin Hausa », Thesis, Kano, Bayero University.
- SALIFOU A., 1971, *Le Damagaram ou Sultanat de Zinder au XIX^e siècle*, Niamey, IRSH.
- SAPIR E., 1968, *Linguistique*, Paris, édition minuit.
- SARFATI E., 2007, *Eléments d'analyse du discours*, Paris, Armand Colin.
- SMITH A., 1976, « The early States of the Central Sudan » In *History of West Africa 1*, Columbia University Press.
- SMITH M. G., 1969, *Baba de Karo : L'autobiographie d'un musulman haoussa du Nigeria*, Paris, Plon.
- SUTTON J. E. G., 2010, « Hausa as a process in time and space », In A. Haour & B. Rossi (Eds) *Being and becoming Hausa. Interdisciplinary perspectives*. London.
- SZENDE T. et al., 2000, *Approches contrastives en lexicographie bilingue*, Paris, Champion.
- TAYLOR F. W., 1959, *Practical Hausa Grammar*, Londres, Oxford, Clarendon Press.
- THIBAUT A., 2009, *Galicismes et théorie de l'emprunt linguistique*, Paris, L'Harmattan.
- Thomas FILLITZ, « 'Uthmân dan Fodio et la question du pouvoir en pays haoussa », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 91-94 | juillet 2000, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 06 octobre 2013. URL: <http://remmm.revues.org/256>
- TRAN H. C., 1980, *Approche sociolinguistique de l'emprunt français en hausa*, Etudes linguistiques, N° 2, Niamey.

- TRIAUD J. L. & Robinson D., 2000, *La Tijaniyya : une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala.
- TRIAUD J. L., 2007, « L'islam au Sud du Sahara : pistes de réflexion » in *Islam, société et politique en Afrique subsaharienne*, Paris.
- TRIMINGHAM J. S., 1962, *A history of Islam in West Africa*, Glasgow, Clarendon Press.
- TRIMINGHAM J. S., 1959, *Islam in West Africa*, Londres, Clarendon Press.
- TUKER A. N. & Bryan A. M., 1956, *The non-bantu language of North-Eastern Africa*, Londres.
- Unesco Bamako, 1966, Rapport d'un groupe d'experts pour l'unification des alphabets des langues nationales in Alpha Ibrahim Sow, *Langues et Politiques en Afrique*, 1970.
- USMAN M. T., 1981, *The Transformation of Katsina (1400 - 1883): The Emergence and Overthrow of the Sarauta System and the establishment of the Emirate System*, Zaria, Ahmadu Bello University Press.
- USMAN M. T., 2003, *Literary Legacy of the Sokoto Caliphate: Commentary on some selected poems from Northern Nigeria*, FAIS Journal of Humanities, vol 2, Number 4, Bayero University, Kano.
- USMAN Y. B., 1979, *the transformation of political communities in studies in the History of the Sokoto Caliphate*, News York.
- VALDMAN A., 1978, *Le Créole : Structure, statut et origine*, Paris, Klincksieck.
- VICTORRI B. & FUCHS C., 1996, *La polysémie, Construction dynamique du sens*, Paris, Hermès.
- WEINREICH U., 1968, « Unilinguisme et multilinguisme » in Martinet A. (dir), *Le Langage*, Paris, Pléiade, Gallimard, p. 647-687.
- WEINREICH U., 1974, *Languages in contact: finding and problems*, Paris, Mouton.
- WESTERMANN D., 1948, trad. Franç., *Les peuples et civilisation de l'Afrique*, Paris.
- WHORF B., 1956, *Language, Thought and reality*, Cambridge, Mit Press.
- WILLET F., 1962, The introduction of maize into West Africa: an assessment of recent evidence. *Africa*.
- ZAKARI M., 2009, *L'Islam dans l'espace nigérien : des origines (VII^e siècle) à 1960*, tome1, Paris, L'Harmattan.
- ZIPF G. K., 1949, *Human behavior and the principle of least effort*, Cambridge, (Reprint 1965, New York / London).

Université Bordeaux Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN « LINGUISTIQUE »

**Les emprunts arabes en hausa dans l'œuvre
poétique de Nana Asma'u (1792-1864) :
Etude linguistique et statistique**

Volume II

Présentée et soutenue publiquement le 11 juillet 2016 par

Mahaman Sabo MOUTARI

Sous la direction de Musanji NGALASSO-MWATHA

Membres du jury

Mme Ursula BAUMGARDT, Professeur, INALCO, Paris.

Alpha BARRY, Professeur, Université Bordeaux Montaigne.

Foued LAROUCI, Professeur, Université de Rouen.

Seyni MOUMOUNI, Maître de recherches, Université Abdou Moumouni, Niamey.

Musanji NGALASSO-MWATHA, Professeur émérite, Université Bordeaux Montaigne.

TABLE DES ANNEXES

Table des annexes

ANNEXE 1 : Liste des emprunts par ordre alphabétique	292
ANNEXE 2 : Liste des emprunts par ordre décroissant des fréquences	308
ANNEXE 3 : Emprunts par œuvre et par ordre décroissant des fréquences :....	319
ANNEXE 4 : Liste de 15 œuvres translittérées en caractère latin.	351
ANNEXE 5 : Liste de manuscrits originaux en caractère arabe-ajami.....	428

ANNEXE 1 : Liste des emprunts par ordre alphabétique

Dans la liste ci-dessous, Vous trouverez : les emprunts en hausa, la transcription phonétique, les étymons arabes et les sens. Nous optons pour une démarche synthétique, réunissant pour une même opération des signifiants paradigmatiquement unis, par des caractères morphosémantique. On peut donc cumuler par exemple, les occurrences de *amana* « fidélité », *aminci* « fidéliser », *amini* « fidèle », sans distinguer ni les différents sens d'un même mot, ni ses différentes formes. On ne distinguera pas non plus, les mots de structure et les mots des significations. Pour les sens (définitions), nous donnons le sens premier de l'emprunt, parfois accompagné en deuxième position par son sens dénotatif.

Rang	Emprunts	Transcriptions phonétiques	Etymons arabes	Sens
1	abadan	[àdàdáan]	abadan	toujours, jamais
2	abidatu	[àbíídàtù]	abīdatu	adoratrice
3	adali	[àadàlìi]	‘adal	droit, honnête
4	Addini	[àddìini]	addīn	religion, croyance
5	addu'a/addo'oi	[àddù'á/àddò'òì]	addu'a	invocations
6	adilci	[áadilci]	‘adil	justice, honnêteté
7	adimi	[àdìmìi]	‘adim	dénué, pauvre
8	adma'u	[àdmáa'ù]	admāu	homme, humain
9	afiya	[áafiyà]	‘afiyat	
10	ahlu	[àhlù]	ahlu	famille
11	aibi	[àibì]	‘aib	défaut, imperfection
12	al'ajabi	[àl'àjàbì]	al'ajab	émerveillement
13	alama	[àláamà]	‘alāmat	

14	al'amari	[al'àmàrí]	al-amr	injonction, chose
15	al'arshi	[al'àrshì]	al-'arsh	trône
16	albarka	[albàrkà]	al-barkat	bénédition
17	albishiri	[albìshirí]	al-bishir	nouvelle
18	algussu	[algùssù]	al- ġiṣ	fraude, supercherie
19	alhaki	[alhàkì]	al-haq	droit, dû
20	alhamdulillah	[alhàmdùllilláahì]	al-hamdulilāhi	Dieu soit loué
21	alhamis	[alhàmìs]	al- ḥamīs	jeudi
22	alheri	[alhéerì]	al-ḥeir	avantage, bien
23	aljana/aljanu	[aljànáa/aljànú]	al- ġanat	démon (s), djinn(s)
24	aljanna/jannata	[aljànnà/jànnàtà]	al- ġin	paradis, jardin
25	alkali/alkallai	[alkáali]	al-qād	cadi, juge, magistrat
26	al-kausara	[alkàusàrà]	al-kauṭar	Nectar (Paradis)
27	alkawali	[alkàwàlí]	al-qaul	dire, promesse
28	alkiyama	[alkiyáamà]	al-qiyāmat	résurrection
29	allahu	[àlláahù]	allāh	Dieu
30	allai	[áalàyéé]	ālihi	familles
31	almiski/musc	[almìskì]	al-misk	musc, pois de senteur
32	almunkari	[almùnkàrì]	al-munkar	Interdit
33	al'umra	[al'ùmráa]	al-'umrat	petit pèlerinage
34	alwala	[alwàláa]	al-udū'	ablution
35	alwalici	[alwàlìci]	al-walīyu	tuteur

36	amana/aminci/amini	[àmáaná/àmìncì]	amānat	fidélité, honnêteté (fidèle)
37	amin	[ámíin]	amīn	amen, ainsi soit-il
38	amma	[ammáa]	ammā	quant à, en ce qui concerne
39	anfani	[ànfáani]	annaḥ	avantage, bénéfice
40	annabi/annabawa	[ànnàbii]	annabiyu	prophète/(s)
41	annamimi/Annamimanci	[ànnamíimì]	annamīmat	calomniateur/calomnie
42	anniya	[ànniyà]	anniyat	intention
43	annuri	[ànnùuri]	annūr	clarté
44	arba'in	[àrbà'in]	arba'ūn	quarante
45	asali	[àsàli]	aşl	base, origine
46	ashirin	[àshirìn]	al-'işrūn	vingt
47	asirai	[àsiràì]	assihir	sorcelleries, magies
48	atinin	[àtinìn]	al-iṭnīn	lundi
49	au	[au]	au	où bien
50	ayoyi	[áyóoyì]	al- āyat	exemples, miracles
51	azaba	[àzáabà]	aḏābat	châtiment, punition
52	badali/badili	[bàdàlì/bàḏíilì]	badal	substitution/substitut
53	bahilci	[bàhìlci]	buḥul	avarisme, cupidisme
54	baitulmali	[bàitùlmáalì]	Baitul-māl	trésor publique, caisse
55	bala'i	[bàláa'i]	balāu	calamité, malheur
56	bara'a	[bàráa'à]	barāat	innocence, immunité
57	barka	[bàrkà]	barakat	bénédition, baraka

58	barzahu	[bàrzàhù]	barzaḥ	Intervalle (Enfer et Paradis)
59	bayyana	[bàyyànáa]	bayyān	éclaircir, expliquer
60	buraka	[bùráakà]	burākat	monture
61	bushara	[bùsháarà]	bušārat	annonce
62	da'a	[dà'áa]	da'a	appeler, convier
63	da'ami	[dā'áamì]	ṭa'ām	nourriture, à manger
64	dabba/dabbobi	[dàbbáa]	dabbat	bête/(s), monture/(s)
65	da'ima	[dáa'ìrà]	dā'im	toujours
66	dalili	[dàlìlì]	dalīl	indicateur, argument
67	daraja	[dàràjà]	daraġat	classe, rang, échelon
68	darulna'imi	[dāarùlnàìimì]	dārul-naīm	paradis
69	darulssalami	[dāarùlssalāamì]	dārul-salām	Paradis, jardin
70	dawafi	[dāwáafi]	ṭawṭf	croisière, tournée
71	dawami/dawwama/d awamame/madawwa ma	[dāwáamì/dāwwà wà/dāwwàmàmée /dāwwàmàmáa]	dawām	continuité/perman ence/s'éterniser
72	dayyibi	[dāyyìbì]	ṭayyib	bon, délicat
73	duniya	[dúunìyáa]	dunyā	le monde, richesses
74	fa'ida	[fāa'idà]	fāidat	avantage, bénéfice
75	fajari	[fàjàrì]	faġar	aube, point du jour
76	faralta	[fàràltáa]	farḍ	exiger, imposer, prescrire
77	farluaini	[fàrlùlainì]	farlulaini	vierge de Paradis
78	fasadi	[fàsáadì]	fasād	altération, débauche
79	fassara	[fàsàrà]	fassara	commenter, interpréter

80	fatahu	[fàtəhù]	fatah	ouverture, action d'ouvrir
81	firdausi	[firdausi]	firdaus	jardin, paradis
82	fisku	[fiskù]	fisq	adultère, impiété
83	fitina	[fitinà]	fitnat	tentation, séduction
84	gafara/gafarta	[gáafàrà/gáafàrtà]	gafara	pardoner/pardon
85	ganiyyi	[gàniyìi]	ganiyy	bourgeois, riche
86	haddi	[hàddi]	hadd	barrière, limite
87	hadissi/hadissai	[hàdìsi/hàdìssai]	hadīs	propos tenu par le prophète
88	haiba	[haibà]	haibat	prestige, révérence
89	ha'inci	[háa'inci]	ḥiyānat	déloyauté, trahison
90	hajji	[hàjji]	hāğ	pèlerinage
91	hakimi/hukumi	[háahimìi/hùkùmìi]	hākīm	juger/jugement
92	halaka	[hàlàkà]	halaqa	mourir, périr
93	hali	[háali]	hāl	état, condition
94	halili	[hàlilì]	halīl	maître
95	halimi	[hàlīmì]	halīm	bon, charitable, clément
96	halki	[hàlki]	halq	création, créature
97	hallara	[hàllàrà]	hallara	arriver, compter, s'installer
98	hamsin	[hàmsin]	hamsīn	cinquante
99	harrama	[hàrràmà]	harramat	interdire, prohiber
100	hasada	[hàsàdà]	hasād	jalousie,
101	hasara	[hàsáarà]	hassārat	consternation, malheur
102	hashara'u	[hàshàráa'ù]	hašrā'u	rassemblement (jour de la résurrection)

103	hawiya	[háawiyáa]	hāwiyat	Vallée profonde; nom de l'enfer
104	hayati	[hàýáatì]	hayāt	vie
105	hijira	[hìjìráa]	hiġirā	émigration, hégire, séparation
106	hikidi	[hìkìdì]	hiqd	animosité, haine,
107	himma	[hìmmà]	himmat	ardeur, effort
108	hisabi	[hìsáabì]	hisāb	compte, calcul
109	hiyana	[hìyáanà]	hiyānat	trahison, déloyauté
110	hudati	[hùdáatì]	hudā	orthodoxie, direction
111	hujja	[hùjjà]	huġġat	allégation, argument
112	hukumci	[hùkùmci]	hukum	jugement, verdict
113	humusi	[hùhùsì]	humus	cinquième (de l'unité)
114	hurulina	[hùurùlinà]	h ūrul-‘ina	vierge du paradis
115	ibada	[báadà]	ibādat	adoration, culte
116	iblisu	[iblísù]	iblis	démon, djinn
117	ida'u	[dāa'ù]	idā'	aide, assistance
118	ihrami	[ihráamì]	ihrām	état de consécration rituelle
119	ilahu	[lāahù]	illāh	dieu; divinité
120	ilimi	[lìmi]	‘ilm	connaissance, science
121	irada	[rāadà]	irādat	intention
122	ishara	[isháarà]	išārat	marque, indication
123	istihara	[istiháarà]	istiḥārat	invocation
124	iyali	[iyáali]	‘iyāl	familles
125	jafa'i	[jáfáa'ì]	ġafāu	acrimonie, froideur

126	jahalu	[jàhàlù]	ğahal	ignorance
127	jahannama/jahimi	[jàhànnàmà/jàhìim ì]	ğahannam	enfer, géhenne
128	jaili	[jailì]	ğīl	génération, époque
129	jaliyyi	[jàliyyì]	ğalīyyu	illustre, majestueux (Dieu)
130	jallah/jalalu	[jàllàh/jàláalù]	ğallah	apparent, claire, lustré
131	jama'a	[jàmà'à]	ğamā'at	collectivité, communauté
132	jam'u rushdi	[jàm'ù rùshdì]	ğam'u-rušd	somme de bon sens (droiture)
133	janaba	[jànàbà]	ğanabat	être éloigné
134	jarraba	[jàrràbà]	ğarraba	mettre qqn à l'épreuve; tester
135	jawabi	[jàwáabì]	ğawāb	réponse ; message
136	jihadi	[jiháadì]	ğihād	effort ; guerre sainte
137	jizya	[jìzyà]	ğizyat	taxe
138	juma'a	[júumà'à]	ğumat	vendredi
139	jumla	[jùmlà]	ğumlat	ensemble, phrase
140	kaba'llai	[kàbáa'ìllai]	qabā'il	tribus, peuplades
141	kabari	[kàbàrì]	qabar	tombeau
142	kabbara	[kàbbàrà]	kabbara	grandeur, proclamer la grandeur de Dieu
143	kaddara	[kàddàrà]	qaddara	supposer, estimer
144	kafiri/kafirawa/kafir ai/kafirci/kufriu	[káafirì/káafiráawá a/káafirrai/káafircì /kùfrù]	kāfir	athées ; mécréants
145	hakika	[hàkìikà]	haqīqat	vérité, réalité

146	kalami	[kàláamì]	kalām	discours, verbe
147	kalmas-shahada	[kàlmàsshàháadà]	kalaš-šahādat	prononcer un acte de foi
148	karatu	[kàráatù]	qirā'at	lecture
149	karimi/karimci	[kàriimì]	karīm	amical, bienfaisant
150	kashfu	[kàshfù]	kašf	découverte
151	katibai/katibina	[káatìbai/káatìbì]	kātib	auteurs; écrivains
152	hadibu	[hàdībù]	ḥaṭīb	orateur, sermonnaire
153	haufu	[haufù]	ḥauf	crainte, peur
154	kisra	[kìsráa]	kisrā	Chosroês
155	kudura	[kùdùrà]	qudra	autorité, possibilité
156	kullum/kulluyaumi	[kùllùm/kùllùyau mì]	kullu-yaum	chaque jour, tout le jour
157	kullushai'in	[kùllùshai'in]	kullu-šai'in	chaque chose
158	Kululaili	[kùllùlailì]	kullu-lail	chaque nuit
159	kur'ani/alkur'ani	[kùr'áani/alkùr'áa nì]	qur'ān	Coran
160	Kurhu	[kùrhù]	kurhu	abomination, dégoût
161	Kursiyyu	[kùrsiyyù]	kursiyyu	chaise, trône
162	la'ani	[là'ànì]	la'an	anathème, malédiction
163	la'arafu	[là'àráafù]	a'arāf	mœurs; tradition
164	la'asar	[là'àsàr]	al-aṣr	prière de l'après midi

165	labaika	[làbaikà]	labaik	bienvenue, à votre service
166	labari	[làbàari]	aḥbār	information
167	ladanni/ladannai	[làdáannì/làdànnai]	muazin	muézin
168	lafiya	[láafiyà]	āfiya	santé, salutation
169	lahira	[láahirà]	āḥirat	l'au-delà
170	laraba	[láaràbà]	arbi'āu	mercredi
171	larabawa	[láaràbàwáa]	al-'arb	Arabes
172	lauhu	[lauhù]	lauh	tableau
173	limami/imami/limam mai	[lì máamì/ì máamì/lì màmmai]	imām	imam (s), guide(s)
174	lu'u-lu'u	[lù'ù-lù'ù]	lu'u-lu'u	diamant
175	madina	[màdīnà]	madīnat	
176	mala'iku	[màláa'ìkù]	malāikat	anges
177	mallama/mallami/mallamai	[máallà máa/máallà mī/máallà mai]	mu'alim	enseignant (es)
178	mamati	[màmáatì]	mamāt	mort
179	martaba	[màrtàbà]	martabat	hiérarchie, autorité
180	masjidu/masajidu	[màsǰidù/màsáǰidù]	masǧid	mosquée/(s)
181	mimbari	[mìnbàrì]	minbar	minbar, tribune
182	minafici	[mìnáfìcì]	munāfiq	faux, hypocrite
183	misali	[mìsáalì]	miṭāl	type, exemple
184	mizani	[mìzàanì]	mizān	balance
185	mubaya'a	[mùbáyà'à]	mubāya'at	reconnaitre qqn comme (chef)

186	muhajirrai	[mùháajìrrai]	muhāğirūn	émigré, expatrié
187	muharram	[mùhàrràm]	muharram	interdit, premier mois de l'année musulmane
188	muhibba	[mùhìbà]	muhibat	affection, amour
189	mu'jiza	[mù'jìzà]	mu'ğizat	miracles
190	mukami	[mùkáamì]	muqām	valeur, responsabilité
191	mukhashifi	[mùkhàshìfi]	mukaşaf	explorateur, inventeur
193	mumini/mumina/mu minnai	[mùmìnì]	mu'min	croyant (es)
193	munafikai	[mùnáafìkai]	munāfiqūn	faux, hypocrites
194	munfikkai	[mùnfiƙkai]	munfiqai	investisseurs, ceux qui investissent au nom d'Allah
195	munkari	[mùnkàrì]	munkar	chose désagréable odieuse
196	muradi	[mùráadì]	murād	rapport, utilité
197	musiba	[mùsìibà]	musībat	malheur
198	mustakimi	[mùstàkìimì]	mustaqīm	droit, honnête, régulier (vie)
199	musulmi	[mùsùlmì]	muslim	musulman
200	mutafannini	[mùtàfànnìni]	mutafannin	divers, multiple
201	mutuwa	[mùtùwà]	maut	mort
202	mu'ujiza	[mù'ùjìzà]	mu'ğizat	miracle
203	nabiyyu	[nàbìyyù]	nabīyyu	prophète

204	nadama	[nàdáamà]	nadāmat	se repentir, regretter
205	nafila	[náafilà]	nāfilat	prière subrogatoire
206	nahiya	[náahiyà]	nāhiyat	domaine, région
207	nakiri	[nàkiiri]	nakīr	abominable, atroce
208	naru	[náarù]	nār	enfer
209	nasara	[nàsàrà]	naşara	donner la victoire (Dieu), triompher
210	nasiha	[nàsiihà]	naşihat	donner un conseil, recommander à qqn
211	nazari	[nàzàrì]	naẓar	contempler, examiner
212	ni'ima	[ni'ìmà]	ni'imat	bienfait, richesse
213	rabbi/rabbana		rabbi	Dieu
214	raha	[ráahà]	rāhat	aise, bien être, repos
215	rahama/rahimi	[ràhàma/ràhìimì]	rahmat	clémence/misérico rdieux
216	rajmi	[ràjmì]	rağam	lapidation
217	ramzi	[ràmzì]	ramz	code, notation
218	rasulu	[ràsùulù]	rassūl	messenger, prophète
219	riba	[ribáa]	ribā	avantage, bénéfice, intérêt
220	riya	[riyáa]	riyā	dissimulation, duplicité
221	ruhi	[rùuhì]	rūh	âme, esprit
222	sa'a	[sà'à]	sa'a	s'activer à, chercher

223	sababi	[sàbàbì]	sabab	cause, raison
224	saba'in/sab'unin	[sàbà'ìn]	sab'ūn	soixante dix
225	sabikai	[sáabìkai]	sābiq	précédents, précurseurs
226	sadaka	[sàdàkà]	sadaqa	aumône
227	sadiki /sadika	[sàdiiki]	sadiq	ami, amie
228	safu-safu	[sàfù-sàfù]	şaf	rang-rang, alignement,
229	sahabi/sahabu/Sahab bai	[sàháabì/sàhabbai]	şahāb	ami, compagnons
230	sa'ira	[sà'iraa]	sa'īrat	feu, nom de l'enfer
231	sakara	[sàkàráa]	saqarā	nom de l'enfer
232	salama/salamu	[sàláamà/sàláamù]	salāmat	paix, sécurité
233	salati/salatu	[sàláati/sàláatù]	şalāt	dévotion, prière
234	salih/saliha/ salihai	[sáalihì/sáaliháa/s àlihai]	şālih	pieuse/pieux
235	salimi	[sáalimì]	sālim	saint
236	sallah	[sàllàh]	şallāt	prière
237	Sallama	[sàllàmà]	sallama	saluer
238	sallarkiyami	[sàllarkìyáamì]	şallātulqiyāmi	prière subrogatoire
239	sama/sammai	[sàmà/sàmmai]	samāu	ciel/cieux
240	sauti	[sautì]	şaut	bruit, cri, son
241	sayyida/sayyidi	[sàyyidád/sàyyiddì]	sayyid	madame/monsieur (maitre)
242	sha'awa	[shá'àwà]	şahwat	amour, désir

243	shahada	[shàháadà]	šahādat	témoignage
244	shahiddai	[shàhiddai]	šahīd	martyrs
245	shaharu	[shàhàrù]	šahar	mois
246	shakawa	[shàkàwáa]	šakawā	accusation, récrimination
247	shakka	[shàkkà]	šakkat	doute, défiance
248	shari'a/shar'u	[shàrì'a/shàr'ù]	šari'a	justice, jugement
249	sharrifiya	[shàrrìfiyà]	šarrīfiyā	chérif, honorable
250	shawara	[sháawàrà]	šāwara	consulter qqn sur qqch, prendre conseil
251	shedannai	[shèđànnai]	šetān	Satan
252	shirku	[shìrkù]	širk	polythéisme, idolâtrie
253	shu'ara	[shù'arāa]	šu'arāu	poètes
254	shukura/shukuri	[shùkùrà/shùkùrù]	šukur	gratitude, remerciement
255	shurafa'u	[shùràfāa'ù]	šurafāu	chérifs, honorables
256	sijin	[sìjìn]	siğīn	nom de l'enfer
257	sira	[siirà]	sīra	comportement, biographie
258	sittin	[sittìn]	sitīn	soixante
259	subhana	[sùbháanà]	subhān	gloire à dieu (formule d'admiration, de surprise)
260	sujada	[sùjādà]	suğadat	s'agenouillé, se prosterner

261	sunna	[sùnnà]	sunnat	pratique, tradition prophétique
262	suratu	[sùuratù]	sūrat	sourate, chapitre (Coran)
263	sutura	[sùtùrà]	sutur	cache, couvrir qqn
264	ta'ala	[tà'áalà]	ta'alā	être suprême, en hauteur
265	tabbat	[tàbbàt]	tabbat	sûr ; certain
266	tabi'i/tabi'ina	[táabí'í/táabi'ìna]	tābi'i	adeptes, disciples
267	tafsiri	[tàfsíiri]	tafsīr	interprétation du Coran
268	taimama	[taimàmà]	tayamam	ablutions à sèche (avec du sable)
269	talatin	[tàlàtin]	ṭalāṭīn	trente
270	tamanin	[tàmanìn]	ṭamānīn	quatre vingt
271	taraji'u	[tàráaji'ù]	tarāḡu'	récession, recul
272	tarki	[tàrkì]	tark	abandon, omission
273	taslimi	[tàslimi]	taslīm	acceptation, salutation
274	tawakkali	[tàwàkkàli]	tawakkul	croyance en Dieu
275	tawassuli	[tàwassùli]	tawāssul	joindre, relier
276	ummati	[ùmmàti]	ummat	mon peuple
277	tuba	[tùbà]	tūba	repentance
278	turba	[tùrbà]	turbat	congénère, génération
279	uba	[ùbáa]	abb	père

280	ukhtu	[ùthtù]	uḥt	sœur
281	ummu	[ùmmù]	umm	mère
282	wa'azi	[wà'àzì]	wa'az	admonition, prêche,
283	wabili	[wáabilì]	wābil	averse, généreux
284	wahidu	[wáahidù]	wahīd	unique, Dieu
285	wailu	[wailù]	wail	détresse, malheur
286	wajibi	[wáajibì]	wāğib	essentiel, obligatoire
287	walau	[wàlau]	walāu	quoique, même si
288	walici	[wàlicì]	walīy	administrer, gouverner
289	waliyya	[wàliyyà]	walīyyat	représentante de dieu
290	wallahi	[wàlláahì]	wallāh	jurer au nom de Dieu
291	waziri/wazirrai	[wàzìrì]	wazīr	vizir/s, ministre/s
292	yahuddai	[yàhúuddai]	yahūd	Juifs
293	zahida	[záahidáa]	zāhid	ascète, abstinente
294	zakka	[zàkkáa]	zakkāt	aumône légale
295	zallata	[zàllaàtà]	zallatā	abaissement, humiliation
296	zalumci	[záalùmci]	ẓulm	abus, méchanceté

297	zamani	[záamáani]	zamān	époque, temps
298	zati	[záati]	ḍāt	essence, être
299	zikiri	[zikìrì]	ḍikr	invocation
300	zina	[zìnáa]	zinā	adultère
301	zira'a	[zìráa'à]	zira'at	avant-bras, coudée
302	ziyara	[ziyáarà]	ziyārat	visite
303	zullumi	[zùllùmì]	ẓulm	oppression, tyrannie
304	zunubi/Zunubbai	[zùnùbì/zùnùbbai]	ḍanb	délit/péchés

ANNEXE 2 : Liste des emprunts par ordre décroissant des fréquences

Les emprunts	Fréquences cumulées
allahu	107
hakika	82
annabi/annabawa	51
tabbat	41
tuba	33
musulmi	30
jama'a	27
aljanna/jannata	25
duniya	24
Addini	23
wa'azi	21
bayyana	20
kafiri/kafirawa/kafirrai/kafirici/kufru	20
Sallama	18
sunna	18
salati/salatu	17
dawami/dawwama/dawamame/madawwama	16
jallah/jalalu	16
tabi'i/tabi'ina	16
hijira	15
karimi/karimci	15
sahabi/sahabu/Sahabbai	15
lahira	14
rahama/rahimi	14
turba	14
limami/imami/limammai	13
rabbi/rabbana	13

suratu	13
annuri	12
gafara/gafarta	12
hukumci	12
mu'jiza	12
alkali/alkallai	11
halaka	11
ibada	11
mallama/mallami/ mallamai	11
nasara	11
ni'ima	11
alheri	10
bushara	10
jihadi	10
kur'ani/alkur'ani	10
sallah	10
aljana/aljanu	9
allai	9
daraja	9
hali	9
labari	9
ramzi	9
zunubi/Zunubbai	9
al'amari/al'amura	8
alkiyama	8
amana/aminci/amini	8
barzahu	8
hakimi/hukumi	8
juma'a	8
mala'iku	8

uba	8
anniya	7
Sama/sammai	7
shakka	7
adilci	6
albarka	6
amma	6
azaba	6
ilimi	6
lafiya	6
munafikai	6
rasulu	6
salihi/saliha/ salihai	6
abidatu	5
al-kausara/kausara	5
ashirin	5
hasada	5
himma	5
martaba	5
mumini/mumina/muminnai	5
shahada	5
shari'a/shar'u	5
zikiri	5
addu'a/addo'oi	4
alkawali	4
atinin	4
hajji	4
jaliyyi	4
jarraba	4
mubaya'a	4

munkari	4
mutuwa	4
nakiri	4
saba'in/sab'unin	4
sayyida/sayyidi	4
ta'ala	4
alhaki	3
alhamis	3
alwala	3
anfani	3
au	3
dabba/dabbobi	3
darulssalami	3
hasara	3
ilahu	3
iyali	3
jahalu	3
jahannama/jahimi	3
kabari	3
kullum/kulluyaumi	3
la'asar	3
ladanni/ladannai	3
masjidu/masajidu	3
mustakimi	3
rajmi	3
riba	3
sadaka	3
talatin	3
wahidu	3
wallahi	3

zamani	3
zati	3
abadan	2
aibi	2
al'ajabi	2
al'arshi	2
almiski/miski	2
al'umra	2
annamimi/Annamimanci	2
arba'in	2
asali	2
badali/badili	2
da'ami	2
dawafi	2
fa'ida	2
faralta	2
farluaini	2
fasadi	2
firdausi	2
hadissi/hadissai	2
hamsin	2
hashara'u	2
hawiya	2
hisabi	2
hurulina	2
iblisu	2
ihrami	2
jafa'i	2
jawabi	2
kabbara	2

karatu	2
katibai/katibina	2
kudura	2
mimbari	2
mizani	2
mukami	2
munfikkai	2
musiba	2
nabiyyu	2
nazari	2
raha	2
ruhi	2
sababi	2
sadiki /sadika	2
sa'ira	2
sakara	2
salama/salamu	2
sha'awa	2
shawara	2
shukura/shukuri	2
subhana	2
sujada	2
tawassuli	2
ummu	2
walau	2
waliyya	2
waziri/wazirrai	2
zahida	2
ziyara	2
adali	1

adimi	1
adma'u	1
afiya	1
ahlu	1
alama	1
albishiri	1
algussu	1
alhamdulillah	1
almunkari	1
alwalici	1
amin	1
asirai	1
ayoyi	1
bahilci	1
baitulmali	1
bala'i	1
bara'a	1
barka	1
buraka	1
da'a	1
da'ima	1
dalili	1
darulna'imi	1
dayyibi	1
fajari	1
fassara	1
fatahu	1
fisku	1
fitina	1
ganiyyi	1

haddi	1
hadibu	1
haiba	1
ha'inci	1
halili	1
halimi	1
halki	1
hallara	1
harrama	1
haufu	1
hayati	1
hikidi	1
hiyana	1
hudati	1
hujja	1
humusi	1
ida'u	1
irada	1
ishara	1
istihara	1
jaili	1
jam'u rushdi	1
janaba	1
jizya	1
jumla	1
kaba'illai	1
kaddara	1
kalami	1
kalmas-shahada	1
kisra	1

kullushai'in	1
Kululaili	1
Kurhu	1
Kursiyyu	1
la'ani	1
la'arafu	1
labaika	1
laraba	1
larabawa	1
lauhu	1
lu'u-lu'u	1
madina	1
mamati	1
minafici	1
misali	1
muhajirrai	1
muharram	1
muhibba	1
mukhashifi	1
muradi	1
mutafannini	1
mu'ujiza	1
nadama	1
nafila	1
nahiya	1
naru	1
nasiha	1
riya	1
sa'a	1
sabikai	1

safu-safu	1
salimi	1
Sallarkiyami	1
Sauti	1
shaharu	1
shahiddai	1
shakawa	1
sharrifiya	1
shedannai	1
shirku	1
shu'ara	1
shurafa'u	1
sijin	1
sira	1
sittin	1
sutura	1
tafsiri	1
taimama	1
tamanin	1
taraji'u	1
tarki	1
taslimi	1
tawakkali	1
ukhtu	1
ummati	1
wabili	1
wailu	1
wajibi	1
walici	1
yahuddai	1

zakka	1
zallata	1
zalumci	1
zina	1
zira'a	1
zullumi	1

ANNEXE 3 : Emprunts par œuvre et par ordre décroissant des fréquences :

ŒUVRE 1 :

***Tabbat hakika* (sûre vérité)**

1831-2/1247 :

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	hakika	42
2	tabbat	40
3	tuba	9
4	aljanna	6
5	alkali	5
6	zunubi	5
7	adilci	4
8	allahu	4
9	hakimi	4
10	himma	4
11	hukumi	4
12	imami	4
13	wa'azi	4
14	hakikan	3
15	hukumci	3
16	ilmi	3
17	jihadi	3
18	karimci	3
19	musulmi	3
20	rahama	3
21	sallama	3

22	shakka	3
23	alhaki	2
24	amana	2
25	azaba	2
26	hali	2
27	ramzi	2
28	salati	2
29	sama	2
30	sayyidatun	2
31	shari'a	2
32	shar'u	2
33	bayyana	2
34	jallah	2
35	sakara	2
36	walau	2
37	addini	1
38	alheri	1
39	aljana	1
40	aljanu	1
41	alkawali	1
42	al'umra	1
43	alwala	1
44	alwalici	1
45	aminci	1
46	annamimi	1
47	anniya	1
48	asali	1
49	atinin	1
50	bahilci	1
51	baitulmali	1

52	bara'a	1
53	da'ami	1
54	duniya	1
55	fasadi	1
56	fisku	1
57	haddi	1
58	hashara'u	1
59	hayati	1
60	hudati	1
61	hujja	1
62	humusi	1
63	ibada	1
64	iyali	1
65	jafa'i	1
66	jahalu	1
67	jama'a	1
68	jam'u rushdi	1
69	kafiri	1
70	karatu	1
71	kausara	1
72	kurhu	1
73	lahira	1
74	mamati	1
75	masajidu	1
76	muhibba	1
77	mukami	1
78	mumina	1
79	mutuwa	1
80	mu'ujiza	1
81	nadama	1

82	naru	1
83	nasuha	1
84	rasulu	1
85	riba	1
86	sahabu	1
87	sa'ira	1
88	salihi	1
89	shu'ara	1
90	sijin	1
91	suratu	1
92	taslim	1
93	walliyi	1
94	ya halili	1
95	zira'a	1
96	ziyara	1
97	gafarta	1
98	hasada	1
99	nazari	1
100	badali	1
101	zallata	1
102	tarki	1
103	da'a	1
104	ganiyyi	1
105	karimi	1
106	jaliyyi	1
107	adimi	1
108	au	1

ŒUVRE 2 :

Tawassuli ga mata masu albarka (Femmes soufies)

1837/1253

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	ibada	8
2	allahu	7
3	abidatu	5
4	annabi	5
5	annuri	3
6	duniya	3
7	musulmi	3
8	rasulu	3
9	sallah	3
10	sallama	3
11	tabi'ina	3
12	wa'azi	3
13	adilci	2
14	albarka	2
15	alheri	2
16	aljana	2
17	arba'in	2
18	ilahu	2
19	jihadi	2
20	kur'anu	2
21	lahira	2
22	mallama	2
23	martaba	2

24	mimbari	2
25	sadiki /sakita	2
26	sahabbai	2
27	salihah/ salihah	2
28	tawassuli	2
29	tuba	2
30	turba	2
31	ummu	2
32	adali	1
33	addini	1
34	ahlu	1
35	al'amari	1
36	alhamdulillah	1
37	alkiyama	1
38	allai	1
39	anfani	1
40	anniya	1
41	barzahu	1
42	bushara	1
43	daraja	1
44	dawwama	1
45	dayyibi	1
46	fa'ida	1
47	haiba	1
48	hakika	1
49	hali	1
50	hijira	1
51	hurulina	1
52	ilmi	1
53	jallah	1

54	jama'a	1
55	jarraba	1
56	karimi	1
57	kashfu	1
58	khabari	1
59	khaufu	1
60	kululaili	1
61	limami	1
62	madina	1
63	miski	1
64	mukami	1
65	nabiyyu	1
66	rabbana	1
67	rajmi	1
68	ramzi	1
69	sadaka	1
70	salamu	1
71	salatu	1
72	sayyidat	1
73	sharrifiya	1
74	tawakkali	1
75	ukht	1
76	waliyya	1
77	zahida	1
78	zamani	1
79	zikiri	1
80	ziyara	1
81	zunubi	1

ŒUVRE 3 :***Wakar fadanci da surorin alkur'ani (Le Coran)*****1838-9/1254**

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	suratu	12
2	hakika	4
3	allahu	2
4	sunna	2
5	dawwama	2
6	zikiri	2
7	muminnai	2
8	nasara	2
9	gafarta	2
10	tuba	1
11	musulmi	1
12	jama'a	1
13	duniya	1
14	allai	1
15	barzahu	1
16	rahimi	1
17	tabi'ina	1
18	dawami	1
19	hasara	1
20	iyali	1
21	farluaini	1
22	fasadi	1
23	musiba	1
24	saba'in	1

25	alkur'an	1
26	barka	1
27	sayyidi	1
28	shukura	1
29	sutura	1
30	zunubbai	1
31	jaili	1
32	jallah	1
33	tabbat	1
34	jallah	1
35	albarka	1
36	sallama	1
37	halaka	1

ŒUVRE 4 :

Kiran Ahmada (La louange du prophète)

1839-0/1255

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	annabi	18
2	allahu	7
3	rabbana	6
4	mu'jiza	5
5	daraja	3
6	martaba	3
7	rabbi	3
8	sallama	3
9	annuri	2

10	kur'anu	2
11	mutuwa	2
12	zati	2
13	bayyana	2
14	tuba	1
15	jama'a	1
16	duniya	1
17	aljanna	1
18	sunna	1
19	hijira	1
20	salati	1
21	ni'ima	1
22	bushara	1
23	allai	1
24	ramzi	1
25	alkiyama	1
26	tabi'ina	1
27	anniya	1
28	mala'iku	1
29	rasulu	1
30	munkari	1
31	nakiri	1
32	ta'ala	1
33	alwala	1
34	la'asar	1
35	wahidu	1
36	al'ajabi	1
37	al'arshi	1
38	jawabi	1
39	mizani	1

40	mubaya	1
41	subhana	1
42	sujada	1
43	almiski	1
44	buraka	1
45	fatahu	1
46	hadissi	1
47	halki	1
48	kafur	1
49	shakawa	1
50	sha'awa	1
51	raha	1
52	gafarta	1
53	karimi	1
54	abadan	1

Œuvre 5 :

Godaben gaskiya (La voie sûre)

1842-3/1258 :

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	allahu	16
2	annabi	5
3	addini	5
4	aljanna	4
5	tabi'i	3
6	duniya	3
7	al-kausara	3

8	sunna	2
9	wajibi	1
10	riba	1
11	musulmi	1
12	daraja	1
13	alkiyama	1
14	alhaki	1
15	addo'oi	1

ŒUVRE 6 :

Murna kan nasarar yaki (Victoire du calife Aliyu)

1844/1260

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	allahu	6
2	jama'a	2
3	sunna	2
4	lahira	2
5	daraja	2
6	nasara	2
7	tuba	1
8	duniya	1
9	hijira	1
10	allai	1
11	ramzi	1
12	barzahu	1
13	tabi'i	1
14	uba	1
15	sahabu	1
16	kafiri	1

17	munafikai	1
18	hamsin	1
19	hawiya	1
20	musiba	1
21	salatu	1
22	sittin	1
23	munafikkai	1
24	jallah	1
25	halaka	1
26	jarraba	1
27	sa'a	1
28	karimi	1

ŒUVRE 7 :

Alhinin mutuwar halima (Elégie pour Halima)

1844-5/1260

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	dawwama	6
2	allahu	5
3	amini	5
4	annabi	3
5	alkiyama	2
6	munkari	2
7	nakiri	2
8	kabari	2
9	tuba	1
10	addini	1

11	duniya	1
12	wa'azi	1
13	aljanna	1
14	salati	1
15	lahira	1
16	annuri	1
17	ni'ima	1
18	alheri	1
19	daraja	1
20	hali	1
21	imami	1
22	ramzi	1
23	barzahu	1
24	rahimi	1
25	annabawa	1
26	azaba	1
27	rahama	1
28	zikiri	1
29	al-kausara	1
30	hajji	1
31	mutuwa	1
32	ta'ala	1
33	firdausi	1
34	hisabi	1
35	jawabi	1
36	fitina	1
37	madawwama	1
38	shukuri	1
39	zullumi	1
40	sallama	1

41	gafarta	1
42	harrama	1
43	amma	1
44	kullum	1

ŒUVRE 8 :

***Wa'azi* (conduite morale)**

1856-7/1273 :

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	hakikat	6
2	turba	4
3	allahu	3
4	wa'azi	3
5	rahimi	3
6	karimi	3
7	ilmi	2
8	anfani	2
9	hakimi/hukumi	2
10	jallah	2
11	addini	1
12	sunna	1
13	hijira	1
14	salati	1
15	imami	1
16	alkiyama	1
17	kur'an	1
18	zunubi	1

19	al'amari	1
20	aljana	1
21	kafirawa	1
22	zikiri	1
23	sahabu	1
24	ta'ala	1
25	darulssalami	1
26	dawami	1
27	mustakimi	1
28	sadaka	1
29	wahidu	1
30	da'ami	1
31	farluaini	1
32	jahimi	1
33	mumini	1
34	dawamame	1
35	irada	1
36	janaba	1
37	kulluyaumi	1
38	nafila	1
39	salimi	1
40	taimama	1
41	nasara	1
42	gafara	1
43	da'a	1
44	da'ima	1
45	halimi	1

ŒUVRE 9 :***Rokon ruwa (Invocation de la pluie)*****1857/1274**

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	turba	5
2	alheri	5
3	allahu	3
4	annabi	2
5	duniya	2
6	sunna	2
7	hakika	1
8	musulmi	1
9	salati	1
10	lahira	1
11	dawwama	1
12	hakikan	1
13	ni'ima	1
14	sahabbai	1
15	jihadi	1
16	hali	1
17	alkiyama	1
18	juma'a	1
19	lafiya	1
20	rahama	1
21	albarka	1
22	hajji	1
23	ilahu	1
24	rajmi	1

25	dabba	1
26	hurulina	1
27	iblisu	1
28	ihrami	1
29	jafa'i	1
30	almunkari	1
31	badili	1
32	istihara	1
33	shahr	1
34	wabili	1
35	sha'awa	1
36	sallama	1
37	shawara	1
38	karimi	1
39	jaliyyi	1

ŒUVRE 10 :

Tsorace-soracen tashin alkiyama (La fin du monde)

1860/ 1277

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	aljanna	10
2	allahu	6
3	azaba	2
4	bushara	2
5	dawwama	2
6	hasara	2
7	hijira	2
8	kudura	2
9	lahira	2
10	ni'ima	2
11	abadan	1
12	addini	1
13	algussu	1
14	alkiyama	1
15	allai	1
16	annabawa	1
17	annabi	1
18	bayyana	1
19	darulssalami	1
20	fassara	1
21	gaafara	1
22	hawiya	1
23	hisabi	1
24	hiyana	1

25	hukumci	1
26	ishara	1
27	jahannama	1
28	jahimi	1
29	kaddara	1
30	kalami	1
31	kur'an	1
32	la'arafu	1
33	limami	1
34	lu'u-lu'u	1
35	mala'iku	1
36	munkari	1
37	nakiri	1
38	raha	1
39	ramzi	1
40	saba'in	1
41	sahabi	1
42	sa'ira	1
43	salati	1
44	salihi	1
45	sammai	1
46	tabi'ina	1
47	wa'azi	1
48	wailu	1
49	zati	1
50	zunubi	1

ŒUVRE 11 :

Dalilin samuwar Allah (La preuve de l'existence de Dieu)

1861/1278

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	allahu	15
2	annabi	5
3	turba	3
4	musulmi	2
5	jama'a	2
6	duniya	2
7	salati	2
8	lahira	2
9	hakikan	2
10	tabi'i	2
11	uba	2
12	ashirin	2
13	rabbi	2
14	sunna	1
15	hijira	1
16	sahabbai	1
17	alheri	1
18	kafirrai	1
19	daraja	1
20	ramzi	1
21	barzahu	1
22	annabawa	1
23	anniya	1
24	mala'iku	1

25	azaba	1
26	lafiya	1
27	aljanu	1
28	hajji	1
29	alhamis	1
30	jaliyyi	1
31	wahidu	1
32	hashara'u	1
33	mubaya'a	1
34	mumini	1
35	sammai	1
36	subhana	1
37	annamimanci	1
38	dabbobi	1
39	dalili	1
40	ha'inci	1
41	hakikiya	1
42	jumla	1
43	kalmas-shahada	1
44	kullusha'in	1
45	muharram	1
46	minaficci	1
47	riya	1
48	shirku	1
49	zakka	1
50	zalumci	1
51	zina	1
52	bayyana	1
53	jallah	1
54	sallama	1

55	nasara	1
56	gafarta	1
57	sallah	1
58	nazari	1
59	zahida	1

ŒUVRE 12 :

Labaran shehu (Histoire du Cheikh Usman dan Fodio)

1864/1280-1

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	duniya	5
2	mallami	5
3	musulmi	4
4	hakikan	4
5	alkali	4
6	bayyana	4
7	amma	4
8	annabi	3
9	juma'a	3
10	shakka	3
11	lafiya	3
12	mallamai	3
13	jallah	3
14	hakika	2
15	addini	2
16	wa'azi	2
17	sunna	2
18	hijira	2
19	salati	2

20	sahabbai	2
21	labari	2
22	tabi'i	2
23	uba	2
24	anniya	2
25	wallahi	2
26	albarka	2
27	jahalu	2
28	alkallai	2
29	ladannai	2
30	limammai	2
31	sallama	2
32	jarraba	2
33	aljanna	1
34	jihadi	1
35	rabbana	1
36	ramzi	1
37	barzahu	1
38	kur'anu	1
39	sama	1
40	shahada	1
41	shari'a	1
42	ya rabbi	1
43	salihi	1
44	salihina	1
45	afiya	1
46	amin	1
47	hadisai	1
48	katibai	1
49	katibina	1

50	misali	1
51	mukhashifi	1
52	mutafannini	1
53	shurafa'u	1
54	tafsiri	1
55	tamanin	1
56	walici	1
57	wazirrai	1
58	jalalu	1
59	kullum	1

ŒUVRE 13 :

Wakar gewaye (Le trajet)

1865-6/1282

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	jama'a	12
2	allahu	10
3	hakikatan	9
4	nasara	5
5	shahada	4
6	musulmi	3
7	wa'azi	3
8	jallah	3
9	gafarta	3
10	hijira	2
11	ni'ima	2
12	jihadi	2
13	al'amari	2
14	hakika	1

15	annabi	1
16	tuba	1
17	addini	1
18	salati	1
19	hakikan	1
20	hali	1
21	anniya	1
22	lafiya	1
23	rahama	1
24	himma	1
25	alhamis	1
26	al'amura	1
27	nahiya	1
28	salama	1
29	shakka	1

ŒUVRE 14 :

Alhinin mutuwar modibo dan Ali (Élégie pour Modibo dan Ali)

n.d.

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	allai	3
2	rahimi	3
3	sunna	2
4	salati	2
5	karimi	2
6	sahabbai	2
7	imami	2
8	tabi'ina	2
9	hakimi	2
10	mustakimi	2
11	allahu	1
12	hakika	1
13	annabi	1
14	musulmi	1
15	jama'a	1
16	duniya	1
17	aljanna	1
18	ibada	1
19	ni'ima	1
20	barzahu	1
21	hukumci	1
22	mallami	1
23	jannata	1
24	dar-lil-na'imi	1
25	ta'ala	1

26	darul-salami	1
27	dawami	1
28	iyali	1
29	firdausi	1
30	muradi	1
31	sallarkiyami	1
32	waziri	1
33	jallah	1
34	gafarta	1
35	amma	1

ŒUVRE 15 :

Yabon annabi (Eloge du Prophète).

n.d.

Rang	Les emprunts	Fréquences absolues
1	allahu	22
2	tuba	17
3	musulmi	11
4	addini	11
5	bayyana	10
6	kafirrai	9
7	mu'jiza	7
8	labari	7
9	annuri	6
10	bushara	6
11	sallah	6
12	halaka	6

13	jama'a	5
14	wa'azi	4
15	hijira	4
16	juma'a	4
17	annabawa	4
18	mala'iku	4
19	kafirawa	4
20	hasada	4
21	duniya	3
22	sunna	3
23	lahira	3
24	ni'ima	3
25	sahabbai	3
26	hali	3
27	hukumci	3
28	uba	3
29	al'amari	3
30	ashirin	3
31	wallahi	3
32	alkawali	3
33	atinin	3
34	addu'a	3
35	talatin	3
36	hakika	2
37	rabbana	2
38	sama	2
39	aljanu	2
40	la'asar	2
41	munafikai	2
42	zamani	2

43	aibi	2
44	dawafi	2
45	ruhi	2
46	sababi	2
47	munfikkai	2
48	munafikkai	2
49	jallah	2
50	faralta	2
51	kabbara	2
52	au	2
53	salati	1
54	hakikan	1
55	ibada	1
56	jihadi	1
57	allai	1
58	imami	1
59	barzahu	1
60	kur'anu	1
61	rasulu	1
62	aljana	1
63	hajji	1
64	alhamis	1
65	alwala	1
66	kafiri	1
67	rajmi	1
68	riba	1
69	sadaka	1
70	al'ajabi	1
71	al'arshi	1
72	al'umra	1

73	asali	1
74	dabba	1
75	fa'ida	1
76	hamsin	1
77	iblisu	1
78	ihrami	1
79	karatu	1
80	masajidu	1
81	mizani	1
82	mubaya	1
83	mubaya'a	1
84	nabiyyu	1
85	saba'in	1
86	sab'unina	1
87	sujada	1
88	ummati	1
89	waliyya	1
90	adma'u	1
91	alama	1
92	asirai	1
93	ayoyi	1
94	bala'i	1
95	fajari	1
96	halakai	1
97	hikidi	1
98	ida'u	1
99	jama'o'i	1
100	jizya	1
101	kaba'illai	1
102	kafirci	1

103	khadibu	1
104	kufru	1
105	kursiyyu	1
106	la'ani	1
107	labaika	1
108	ladanni	1
109	larabawa	1
110	laraba	1
111	lauhu	1
112	mala'ikatu	1
113	masjidu	1
114	muhajirrai	1
115	sabikai	1
116	safu-safu	1
117	sauti	1
118	shahiddai	1
119	shedannai	1
120	sira	1
121	taraji'u	1
122	yahuddai	1
123	albishiri	1
124	sallama	1
125	nasara	1
126	gafarta	1
127	gafara	1
128	shawara	1
129	hallaka	1
130	hallara	1

ANNEXE 4 : Liste de 15 œuvres translittérées en caractère latin.

Tabbat Hakika

Tabbat Hakika

1. Mu yi yabo yan 'uwa ga Sarki hakika,
Jinƙai aggarai da kyauta hakika.
Talikai sun sano sanin nan hakika,
Gode Allah mai sarauta hakika.
Dai¹ da ya ima kowa tabbat hakika.
2. Mu yi salati zumai, tutup, bisa Fiyayye,
Dud da taslim mu zanka begen Fiyayye.
Ko mu samo ga gobe ceton Fiyayye,
Mu yi salati da sallama bisa Fiyayye.
Ahmada ya fi kowa, tabbat hakika.
3. Ku yi nazar 'yan 'uwa ku samo ku duba,
Don nasiha ku zan faɗi don muhibba.
Mu yi ta bin godebi, mu tsere azaba,
Don ku saurari zan ni waƙa, ku tuba.
Don ku samu ku tsira, tabbat hakika.
4. Ko mutum ya zamo mutum mai muƙami,²
Ko sarauta gareshi ko ko adimi,
Ko ganiyyi marowace, ko karimi,
Wanda bai girgizama Sarkin Musulmi.
Shi ka mutuwa da jahalu, tabbat hakika.
5. Don ibada ka mai yawa wadda ka yi,
Ka zamo salihin Allah waliyyi,
Ko sani aggaraiƙa, tari jaliyyi,³
Wanda duk ya Ri bin hukumcin da ya yi.⁴
Ba shi hujja ga gobe, tabbat hakika.
6. In fa ka zam inamu, to, yo karimci,

¹ Dai - Allah shi kafai ne.
² Muƙami - maƙami
³ Jaliyyi - mai yawa

An yi horonka yada hanyar bahilci.
Ko ka samu ga yan adam duka aminci,
Wanda ya zam imamu ya yo adilci.

Shida⁵ inuwa ga gobe tabbat hakika.

7. . In daɗa ka zamo imamin mutane,
To, tsare alhakinsu balle ubanne.
Ka ji kyauta, daɗa fa, don kada ka kone.
Wanda ya zam imamu don cin mutane,
Shi wuta kan ci, gobe tabbat hakika.

8. Wanda duk ya biɗe ga rainai sarauta,
Don shi sam⁶ dukiya, shi samo bajinta,
Don shi kurɗa daɗa cikin masu cuta,
Masu aza dukiya wurin ban sarauta,
Babu shakka, su kɗuna, tabbat hakika.

9. Wanda duk ya zamo shina son salama,
Nan da can gobe, sai shi bar cin salama,
Kwa ki horonga nau, shina yin nadama.⁷
Wanda ya zam, fa, hakimi, ya yi rahama,
Shi ka tsira ga gobe, tabbat hakika.

10. Zam biya hakimanku, zam jin batunsu,
An faralta shi⁸, don ku, ba don halinsu.
Sunka kyauta, da sunka ɓata, ku bi su,
Masu kin hakimansu, don ba su ba su
Su ka kɗuna ga gobe, tabbat hakika.

11. Masu iko su maida himma su gyarta⁹
Kun jiya, masu bi, daɗa, kada ku ɓata.
Baɗa¹⁰ tsanani wurin biɗowar bukata,

⁵ Shida - shi adda - shi na da

⁶ Sam - samo

⁷ Nadama - da-na-sani

⁸ Shi - iyayya ga shugabanni

⁹ Gyarta - gyara

Masu matsuwar talaka, ko, don sarauta,
Su ka matsuwa, ga gobe, tabbat hakika.

12. Yo adilci ga yan adam yada zamba,
Zanka jin kan su ko ka san gobe riba.
Bari biyar masu son su ratse ga turba.¹¹ ?
Masu kwaɓuwar fa tonyatace ga babba,¹²
Kausara ana kwaɓe su, tabbat hakika.
13. Wansu ko sun bi, sun tsaya, inda haddi¹³
Wanda Allahu ya yi, sun yo jihadi.
Wansu¹⁴, ba su bi shi su Riya, sun bi liddi.¹⁵
Masu yawon kasa suna yin fasadi
Su ka yawon wuta, fa, tabbat hakika.
14. Wansu in an taɓa su, an ce a gyara,
Ba su ji, ba su kai ga manya su gyara,
Ba su kai inda shar'u¹⁶ can anka fora.
Masu ko yin kururuwa duk da sara,
Su ka kuka ga gobe, tabbat hakika.
15. In fa Alkali ya yi kira zo ka karɓa,
Kin zuwa cana,¹⁷ Jallah shi anka saba.
Kama hanya zuwa garai¹⁸ kada ka raba.
Wanda Alkali ya yi kira, ya ki karɓa
Shi wuta kan kiraya,¹⁹ tabbat hakika.

¹¹Turba - hanya

¹²Masu kwaɓuwar fa tonyatace ga babba: masu hana wanda aka zalumta shi kai fara wajen sarki.

¹³Haddi - iyaka wanda Allah ya yi

¹⁴Wansu - wafansu

¹⁵Sun bi liddi - sun zarce inda aka tsayadda su

¹⁶Sharu - shari'a

¹⁷Cana - can

¹⁸Ga rai - wurin Alkali

16. Hadda mai yin fushi, shi yo mai kananci,²⁰
 Ko jafa'i, hakika, bai yo mutunci.
 Baƙa yi nai fa²¹, ko ga wajen bananci,
 Hakanan wanda ya fi bin hukumci
 Wanda Alkali ya yi, tabbat hakika.
17. In fa Alkali can cikin nashi hukumci
 Ya fi bin godebe, kusan ya yi zulmi.
 Gobe can lahira ana sa shi hukumci.²²
 In fa Alkali ya sake hukumci,
 Kafiri na, ga amru²³, tabbat hakika.
18. Sa mutanenka duk zuwa inda hukumci,
 Hakimi ka zamo, walau ko imami.²⁴
 Kada ka tsayshesu ko fa ka tara ilmi.
 Masu hana nasu duk zuwa inda hukumci,
 Gobe a su zo wuta fa, tabbat hakika.
19. An yi horenu, yan'uwa, mu yi ta da'a,
 Kun jiya don mu tsira kowance sa'a.
 Kada mu gilma ma shar'u ko da zira'a.²⁵
 Wanda ya warware hukumcin shari'a,
 Shidda kurhu²⁶ ga gobe, tabbat hakika.
20. Wanda ya kwanci alƙawal²⁷ ya yi zamba,
 Dud da mai rena mumini, sai shi tuba.
 Ya yi safo, ina kamatai ku duba -
 Mai fa bautad da da, shi sawo azaba,

²⁰Kananci - fafa

²¹Baƙa yi nai fa - ba'a yi wa Alkali fafa

²²Kukumci - faure

²³Amru - al'amari

²⁴Walau ko imami - ko sarki

²⁵Kada mu gilma ma shar'u ko da zira'a - kada mu gitta shari'a ko kaƙan

²⁶Shidda kurhu - ana yi musa bulala

Su ka bautar wuta, fa, tabbat hakika.

21. Baɗa tsirad da gobe can, masu tsafe,
Sai fa in sunka sami tuba da zafi.
Wansu na nan cikin ɓata, masu laifi,
Masu kwacin kasa, suna nuna kafi,
Su ka d'aukarta gobe, tabbat hakika.
22. Masu cin kura kausawa,²⁸ duka akwai su.
Wansu kerri sukai su samo bukinsu.
Wansu na nan, ina fafa ma kamarsu.
Masu cin dukiyar ta baitul,²⁹ wasunsu,³⁰
Su wuta kan ci gobe, tabbat hakika.
23. Haka nan daɗa farayi na k'auye,
Har na birni da masu cuta su jaye.
Masu iske ma d'akuna duka su jaye,
Hakanan masu cin gululi³¹ su boye
Gobe ana bayyana su, tabbat hakika.
24. In fa ka zo wurin jihadi, ji zance,
Yo jihadi ga Jalla don kada ka mance.
Mai fa cuta ga yan'uwa duk da kwace,
Dud da ko masu yin bugu don su kwace,
Gobe ana bayyana su, tabbat hakika.
25. Lokacin nan na cin gari baɗa zulmu,
Babu kyau hakikatan nan garentu.
Wansu na nan suna ta yi nai cikinmu,
Masu kwace ma wanda ya fara kamu,
Su wuta kan fa kwace, tabbat hakika.
26. Baɗa boye fa dukiya babu shakki,
Ai ta yaƙi a kai ta duk inda sarki.

²⁸Kausuwa - kasuwa

²⁹Baitul - baitulmali

³⁰Wasunsu - wafansu

- Wansu na nan hakikatan masu tarki,³²
 Masu hana yin rabo na humusi³³ ga yaƙi,
 Su wuta a rabonsu, tabbat hakika.
27. Can ga yaƙi idan fa an sami sa'a,
 Anka sam bai³⁴ walau waƙannan na bai'a.³⁵
 Wansu nan ba su bin tafarkin shari'a,
 Masu zafi su faƙa bai, ba bara'a³⁶
 Su ka faƙa wuta fa, tabbat hakika.
28. Kada ka yo zulmi, ka ji, ko da na zobe.³⁷
 Can cikin kausuwa, ku bari yin, fa, tarbe.³⁸
 Babu kyau fa, dudda kyauta da zobel.³⁹
 Hakanan masu cin amana, ga gobe
 Ba amana garesu, tabbat hakika.
29. An yi horon ka don ka bari yin fa zulmi,
 Don ka san gafara ga Allah karimi.
 Kwa fiya, kun jiya, shina cin da'ami nasummi,⁴⁰
 Hakanan masu yin fashi ko musulmi
 Au amana⁴¹, su kuna, tabbat hakika.
30. Mu yi karatu zumai mu zan tara ilmi,
 Shi ka sa dan Adam shi zan mai mukami.
 Kada ka zauna cikin waƙanda ba su san takomi.
 Masu kwace cikin Kasashen Musulmi,

¹Tarki - barin kai ganinma

²Rabo na humusi - raba ganima yadda shari'a ta aza

³Bai - bayi

⁴Bai'a - waƙanda ka aikawa sarki

⁵Bara'a - idda

⁶Zobe - kada ka yi zalunci ko abu kadan kamar zobe

⁷Tarbe - ka tarbe masu kawo abin sayarwa, kamin sun isa kasuwa, da niyyar ka kai kasuwa ka sayar, ka ci riba

⁸Kyautar da zobel - bayan ka yi kyauta, ka sake karbe abinka

Su wuta kam fa kwace, tabbat hakika.

31. Wansu himmarsu ko zuwa inda goge,
Sun gaza ko su dawaye inda buge.⁴²
Lokacin nan suke tsayawa su toge,⁴³
Masu barna ga kasuwa lud da fige,
Su wuta ka fa fige, tabbat hakika.
32. Masu Reta da hasada, can ga gobe
Kai su aka yi wuta idan ta yi zobe.
In fa an kai su nan da nan sai su kabe,⁴⁴
Har miyagun da ke yin zina masu tarbe,
Su wuta za su gobe, tabbat hakika.
33. Wa'azu na anka yo don ku falka.
Ku yi ta tsoron Ubangiji, ku yi ta kuka,
Kun jiya, gaskiya fana,⁴⁵ babu shakka.
Hakimai masu yin fafa can ga zakka,
Gobe a ta zakace su,⁴⁶ tabbat hakika.
34. Wansu na nan ga zuciya ba basira,
Sun face ba su tambaye ko lalura.
Don su san godebe dafa kada su kara.
Masu raba bai da kansu, kwana su jera
Su ka jeran wuta, tabbat hakika.
35. Wanda bai tuba, kunji, haƙan,⁴⁷ shi fana.
Kunjiya wa'azuna ku zam yin fa sauna.⁴⁸
Kada ka boye ma kowanne ko zumuna.⁴⁹
Hakanan wanda ya Ri daidaita kwana,

⁴²Buge - hanya

⁴³Toge - rin tafiya

⁴⁴Kabe - kumbura

⁴⁵Gaskiya fana - gaskiya ne

⁴⁶Zakace su - kame su

⁴⁷Haƙan - da gaske

Gobe ana karkata shi, tabbat hakika.

5. Wansu himmarsu ba su ci sai ga kwace,
Wansu ko na jira a boye su sace.
Wansu cuta sukai suna na na⁵⁰ kwance,
Masu damre miji su fara da kwarce,
Su akan daure, gobe, tabbat hakika.
7. Wansu can, gobe, zasu na can sa'ira⁵¹
Wansu sijn⁵², wansu ko can ga saƙara.⁵³
Sun ƙi bi, zasu naru⁵⁴ duk can a ƙaura.⁵⁵
Duk da matan da ke fita ba lalura,
Ba su tsira wuta fa, tabbat hakika.
3. Dud da ko mai matse adimi⁵⁶ga bashi,
Hakanan mace wadda ta tara ƙishi,
An yi horonta babu kyau ta barshi,
Hakanan mace mai fa kwarcen kiyeshi,
Gobe ana zallala⁵⁷ta, tabbat hakika.
1. Wansu ko fasaƙai suna yin fa gungu,⁵⁸
Don su yo fisku⁵⁹nan ka ke iske mugu.
Karma⁶⁰sun taru nan akwai har na Bargu.⁶¹

fa na - nan

sa'ira - sunan wuta ne

sijn - sunan wuta ne

saƙara - sunan wuta ne

naru - sunan wuta ne.

duk can a ƙaura - can wurin wuta zasu

adimi - talaka

zallala - wulakanta

gungu - taruwa

fisku - fasikanci

karma - mutanen banza

45. Na cika yan'uwa kunji haƙan,⁶⁷
 Don ku karɓa cikin zukocinku⁶⁸ haƙan,
 Gaskiya na faɗinga duk kunji haƙan
 Ya jama'a mu tuba, don wanda haƙan
 Ya yi tuba ya tsira, tabbat haƙika.
46. Na yi roƙon ka karɓi taɓamisi munzi,⁶⁹
 Lissafina na ramzi hijira malazi.⁷⁰
 Taliki duk gareshi ya samo hirzi,⁷¹
 Na yi waƙag ga, na cika ai fa ramzi
 Jam'u Rushdi⁷² kulura, tabbat haƙika.
47. Na yi begen rasulu tun nan hayati,⁷³
 Har ga loton da anka kawo mamati,⁷⁴
 Don sa Allahu ya fa bayo hudati,⁷⁵
 Duk ma gode Ubangiji mu yi salati
 Bisa Muhamman da ya fi, tabbat haƙika.
48. Shehu na ya fa waƙe-waƙa ta asali,
 Nana Hausance ta fa maisheta badali.⁷⁶
 Isa taɓamisi ya yi ko, ya halili,⁷⁷
 Ya yi hausance kun ji, shi ko dalili
 Wa'azuna don ku ji, tabbat haƙika.

⁶⁷Haƙan - gaskiya

⁶⁸Zukocinku - zuciyoyinku

⁶⁹Munzi - tun lokacin da mai taɓamisiya yi shi

⁷⁰Ramzi hijira malazi - lissafin hijira

⁷¹Hirzi - tsari

⁷²Rushdi - ana nufin shekara da aka yi wannan waƙa; shi = 1000, r=200, d=4. Rushdi = 1204 AH (1789 AD)

⁷³Hayati - rayuwa

⁷⁴Mamati - mutuwa

⁷⁵Hudati - shinya

⁷⁶Badali - fufuwa

Tawassuli ga mata masu albarka

Tawassuli Ga Mata Masu Albarka

1. Alhamdu lillahi mu gode Allah,
MUI SALLAMA ZUWA MA'AIKIN ALLAH.
2. Mu sallama ga ahlu dud da Adai,
Da wanda yab bi su mu sam manali.
3. Mu sallama ma saibu sunka tsarkake,
Da Tabi'ina duka sunka haskake.
4. Nufe ga waƙaƙ ga ku san tawassuli,
Nikai ga manya za ni yin tawakkali.
5. In taulafe su tun ga dakin duniya,
Don su tuna ni ran tsayi ranar wuya.
6. Ubbadu mata dud da sunka tsarkaka,
Domin ibada sunka sami d'aukaka.
7. Zafin wutab begensu shi ya yi yawa,
Don ku sani ga zucciyata yan uwa.
8. Daɗa niy yi waƙa don fa sanyin zucciya,
Bege gare su in fa kara rataya.
9. Son su nikai son duka shalullahi,
Don son Fiyayye nan Rasulullahi.
10. Kamshi na bege nasu ya haye mani,
Yawan da yay yi ya fi miski gare shi.
11. Daɗa sahabbai nasa duk masu isa,
Na tallafe Musulmi duk ga Aisha.
12. Dayyibatun, ya d'ayyibi ko sadiƙa,
Ya sadiƙi Abubakar mai d'aukaka.
13. Da uwan Musulmi nin nufa Zainabu Jahshi
Na tallafe su ya Illahil Arshi.
14. Ita fa ka fifiko fa nan da Aisha,
Da martaba ga Annabinmu mai isa.
15. In tallafe su su duka uwaye,
Matan Ma'aiki namu duk Fiyayye.
16. Da Fadima Zahra'u ko Batulu,
Sayyidatunmu bibatur Rasulu.

- Yar **Annabinmu** taf fi duk cikin diya.
18. In tallafu Aminatu Ramliyya,
Da Ummu Hassanu duka Kufiyya.
 19. **Kaza** da Ummu Sufyanu as Suriyyi,
Ukhtu Fudailu duk da **Ahlul khairi**.
 20. **Ummun nabi'ina** abida ukhtul **Amri**,
Mujaddadina adalina muz habari.
 21. In tallafu matan Rasulullahi,
Don **abida** matar Rasulullahi.
 22. Ita ad da kyauta mai yawan **alkhairi**,
Kyauta takai duk safiya ba ta bari.
 23. Ita tas sadauta **arba'in** ga ko gari,
Dahre tana kuka yini kaza dare.
 24. Taf dorq cewa da'fa halshe nir rasa,
Da wange furci don fa ba nufi nata.
 25. Ta sai dawaki don **jihadillahi**,
Da ko biyar Sunnan Ma'aikillahi.
 26. In tallafu al'umatus **salliyatu**,
Don **abida** ta hakana Umayyatu.
 27. Da Umma Haruna fa mai **annuri**,
Da **Habibatul Adawiyyatu** mai zikiri.
 28. In tallafu **Rabi'atul Adawiyya**,
Ita af fa kan masu **ibada** ku jiya.
 29. **Adawiyyatu Kaisiyyatu** ta Basra,
Mai d'aukake mai **kashfu** mai **annura**.
 30. Ta fawwale **ilmu** ta fi sauran mata,
Tana **ibada** can ga zamaninta.
 31. Sai **Ummu Ayyuba** fa **Lansariyyatu**,
Da **Ummu Darda'u** kaza **Mu'azatu**.
 32. Don raka'an **salla** dubu fa anka ce,
Rabi takai dare da rana sunka ce.
 33. Don ta faranta **Annabinmu** zucciya,
Ran **AlRiyama** kun ji tata **anniya**.
Rabi'atu wa bintu Isma'ilu,

35. Tana ganin fa aljani da aljana,
Domin walicci dud da Hurul-ina.
36. Da ko Ruġayyatu ta Mausiliyyatu,
Raihanatul majnunatul Abidatu.
37. In tallafu Sha'awanatul abidatu,
Da Atikah unawiyiyatu hidatu.
38. Aisha bintu Ja'afaru Ubaidatu,
Bintu abi Kulaibu har Ahhiratu.
39. Umratu abida kaza Mufikatu,
Ta Mausili in tallafu Majidatu.
40. Maryamu Basra hakaza Mu'azatu,
Maimunatul Majnu'atul aġilatu.
41. In tallafu Maimunatu Sauda'u,
Masu ibada hakaza Zahara'u.
42. Mahaukata don hankalin ibada,
Da sunka kama sunka sami fa'ida.
43. In tallafu Faġimatu Nisaburi,
Mai koġari ta wadda tas sam guri.
44. In tallafu Bintu Hasan Nafisatu,
Ita tay yi kwanci don ibada hayyatu.
45. Ta jidda Kur'anu dubu shidda ciki,
Salla da azumi kun ji nata aiki.
46. Sharrifiya da anka haifa Makka,
Tag girma ko Madina tay yi d'aukaka.
47. Kabrinta kwaz zo yab bifo ziyara,
Yay yi fa addu'a shi sam bushara.
48. Albarkacin Allah kazaka rahmatu,
Jid'a sukai Masar fa don Nafisatu.
49. In tallafu Faġima Abbas Saihatu,
Da mallamata mai sani wa'izatu.
50. Hawa takai ga mimbari tai wa'azi mata,
Su tsorta dut su tuba don wa'azi nata.
51. Tay yi nufin ta bar hawa ga mimbari,
Tag ga Fiyayye ya ji wannan khabari.

- Ya fadi dan Tarinu cikin mafalki.
53. Ita taf fice diya da dukiyatta,
Taz zaɓi Allahu da addininta.
 54. In tallafu duk abida mai khaufu,
Fakhriyyatun Basra wa kuwwa Yusufu.
 55. Taz zo ta har ma Alkudus taz zamna,
Tas shekare cana ga arbaina.
 56. Tac cika gurinta ta zo ta Makkata,
Tar rasu tak ko sashi ko Hadijatu.
 57. Albarkacinsu nin nufe Ilahuna,
A ba ni gare da tuba Rabbana.
 58. Domin darajassu da niy yi taulafi,
Nai tammahas samun abin da nai nufi.
 59. Don martabassu duk a shafe zunubi,
In sami tsire donsu daga aibi.
 60. Da duniya da barzahu da lahira,
Na dogara gare su in sam tsira.
 61. Laifi gare ni mai yawa ni na sani,
In sami tsira gobe ranar tsanani.
 62. Sauran daɗa ubbadu matan jama'a,
Ta Shaihu dan Fodiyo in yi addu'a.
 63. In tallafu ga masu rai gare su,
Da wadda tar rage duka cikinsu.
 64. In tallafu Shaihu Degel ubamu,
Dan Fodiyo shi af fa shugabammu.
 65. Da Inna Garka mai yawan ibada,
Mai sadaka da taƙ ki duniya zahida.
 66. Da Iyya Garka mai ibada da yawa,
Kazaka alkhairi da kyauta yan 'uwa.
 67. In tallafu mata na Shehunmu duka,
Masu ibada su uwayemmu duka.
 68. Don mallama mata fa ko Habiba,
Don saliha ta abinda mai haiba.
 69. In tallafu Aishatu waliyya,

70. Don Joffa ko wuri fa mai Kur'ana,
Da tay yi anfani da shi fa ko'ina.
71. In tallafu Bi-ade mai fa ko'ari
Don abinda ta ba ta ko keta wuri.
72. In tallafu yar Hindu limanji kuma,
Mai ko'ari d'ore da haira'ina.
73. Akwai wa'ansu salihai gare su,
Jama'a ta Shehu ba mu ambace su.
74. Masu yawa da masu harda tari,
Da ko ibada mai yawa da ko'ari.
75. Masu tsaron karagal wa'azu mai annuri,
Ta Shehu sunka sami kai da d'ari.
76. Wa'ka ta tallafinsu nan fa tac cika,
Kun ji fa halinsu da sunka d'aukaka.
77. Allah shi sada mu da su a lahira,
Shi ba mu cetonsa mu samu tsira.
78. Da uwa ubana hal duka Musulmi,
Ka ba mu tsira gobe ya Karimi.
79. Domin darajar wanda yaf fi d'aukaka,
Ga tahlikai da'fa fa wa'ke ta cika.
80. Mu gode Sarki Jalla ya Salamu,
Salatu nashi hakaza salamu.
81. Shi dawwama ga Ahmadu da alu,
Da wanda yay bi su fa har ma'alu.
82. Kaza sahabbai dud da sunka d'aukaka,
Da Tabi'ina dud da sunka haskaka.
83. Ramzi na hijrar Annabirumu Nabshiru,
Ya cika sa dada muce Nubashiru.

Wa'ar Fadanci da Surorin Alkur'an

1. Na ro'ki Sarki Rahimi Jalla na yi kira,
Da barkacin Alhamdu da suratul Ra'kara.
2. Da Ali Imrana dud da Nisa'u Ma'idatu,
Lan'ami La'arafi hal Lanfali dud da Rara.

Wakar fadanci da surorin alkur'an

Wakar Fadanci da Surorin Alkur'an

1. Na roki Sarki Rahimi Jalla na yi kira,
Da barkacin Alhamdu da suratul Raḳara.
2. Da Ali Imrana dud da Nisa'u Ma'idatu,
Lan'ami La'arafi hal Lanfali dud da Rara.

3. Da barkacin Yunusa hal Hudu Yusufu duk,
Da suratul Ra'adu Ibrahimima hal Hujura.
4. Da suratun Nahali hal Subahana Kahafi kaza,
Kahe da Dahe da alhormassu na yi kira.
5. Da Anbiya'u da Hajji da Muminina kaza,
Da suratun Nuri hal Furḳanu hal Shu'ara.
6. Da suratun Namli Dasin Ankabuti kaza,
Da suratur Rumu hal Luḳumanu na yi kira.
7. La raiba Lahazabu hal Saba'in da Faḍiri duk,
Yasin da Saffi da Sadda da suratuz Zumara.
8. Da Gafiruz zanbi Fussila hakaza da kuma,
Shure da Zuhurufi dud da Duhanu na yi kira.
9. Da barkacin Jasiya Lahaḳafu sa da kuma,
Kitalu Fatahu kaza ko suratul Hujura.
10. Da Kaf da Wazzari hal Waḍḍuri na yi biḍa,
Kaza da Wannajami sa ko suratul Kamara.
11. Rahamanu Waḳi'a dud da Hadidi Kad Sami'a,
Don na yi roko kaza ko suratul Hashara.
12. Da Imtihanu da Saffu da suratul Jumu'a,
Munafikuna Tagabuni duk ina zikira.
13. Dalaḳu Taharimu Mulku da Nun ina fa nufa,
Da Haḳatun hal Ma'ariji Nuhu na yi kira.
14. Kaza da Jinnu Muzzammilu hal Mudassiru duk,
Kiyama hal suratul Insani na yi kira.
15. Walmursalati kaza Naba'in kaza da kuma,
Wannazi A'ame kaza Takawiri Infaḍara.
16. Mud'affifina da suratu Linshikaḳi kaza,
Buruji Darḳi hal ko Sabbi na yi kira.
17. Da barkacin Gashiya Wal-Fajari na yi biḍa,
Da suratul Baladi hal Wasshamsi na yi kira.
18. Wallaili hal Walluhe hal ko Alam nasharah,
Dun na nuface su hal Wattini hal Ikira.
19. Da suratul Kadari Lam yaku hakaza da kuma,
Zilzala hal Adiyati duk ina zikira.

20. Da barkacin Kari'a Alheku Wal-Asari,
Wailun likulli Alam tara can ga mai Kudura.
21. Hakana Li'ilafi dud da araita Kausara duk,
Da Kafiruna kaza ko suratun Nasara.
22. Tabbat da Kulhuwa hal Kula'uzu Zilfalaki,
Da'fa na cika da Birabbinnasi na yi kira.
23. Allah Sarki shi dawwama assalatu bisa,
Ga Annabi nasa mai ceton mu ran hashara.
24. Mun samu hasken Kitabunnuri mun shirya,
Da harkaci nasa muminnai mu zam shiriya.
25. Na gamma wa'fa ta surori na Alkir'an,
Duk na nufata da lahormassu na yi kira.
26. A gafara min zunubbaina a ba ni kuma,
Tuba nasuhan da bin Sunna da ko sutura.
27. Tsarsan musiba ta duniya hakaza da kuma,
Da barzahu Rabbane tsarshe mu hal uhhura.
28. A gafara ma uwata har uba hakana,
Da jam'in Musulmi na ro'ko ga mai kudura.
29. Mun gode Allah muna yin assalatu bisa,
Ga Sayyidin talikai bisa hakaza nasara.
30. Mu sallama bisa Allai nai da Sahaben kaza,
Da Tabi'ina ga bin Sunna da mai shukura.

Kiran Ahmada

1. A mu gode Sarki mai sarauta sarmada,
Subhana Sarki wanda yay yi Muhammada.
2. A mu zan salati tutur muna yin sallama,
Bisa Annabimmu da yaf fi kowa Ahmada.
3. A ku karfa wa'fa don kirari da za ni yi,
Jama'a ku karfa mui kirarin Ahmada.
4. Allahu ya hore mu duk ga yabo nasa,
A mu dauki anniya don yabo ga Muhammada.
5. A mu sami annuri da hasken zucciya,
A mu tsarkaka ga vabon Fiyayye Ahmada.

Kiran ahmada

Kiran Ahmada

1. A mu gode Sarki mai sarauta sarmada,
Subhana Sarki wanda yay yi Muhammada.
2. A mu zan salati tutur muna yin sallama,
Bisa Annabimmu da yaf fi kowa Ahmada.
3. A ku karɓa waɓa don kirari da za ni yi,
Jama'a ku karɓa mui kirarin Ahmada.
4. Allahu ya hore mu duk ga yabo nasa,
A mu d'auki anniya don yabo ga Muhammada.
5. A mu sami annuri da hasken zucciya,
A mu tsarkaka ga yabon Fiyayye Ahmada.
6. Mun roƙi tuba Jalla mai kyauta kusa,

- A shi ba mu shi domin darajja[r] Ahmada.
7. Mun roki gafara ko shi gafarta mana,
Sarki Karimun don Fiyayye Ahmada.
 8. Fikon Fiyayye ya fi kwanne gwargwado,
Ga fadin Ta'ala yaf fi d'aukaka Ahmada.
 9. Sama ta fa d'aukaka kun sani ba ta kai kamar,
Nisan kwatancin d'aukaka ta Muhammada.
 10. Al'arshi ya komo tharahu ga d'aukaka,
Don d'aukaka tai Annabimmu Muhammada.
 11. Haskensa ya fi wata arba'ata ashara,
Don babu annuri kaman na Muhammada.
 12. Hakana ga zarumci zama duka zarumi,
Bai kai ga zaruncin Fiyayye Ahmada.
 13. Almiski har kafur ku san duka ba su kai,
Kamshi na al'udin jiki na Muhammada.
 14. Hakanan ga kyawu ko ga zati ba wa shi,
Don babu ko dukka kaman na Muhammada.
 15. Ba a yo ga tahlikai kama tai can da'fai,
Ba za a yi abadan kama tasa, Ahmada.
 16. Hakana ga halki masu sha'awa ba wa shi,
Fara'a da kyawun murmushi na Muhammada.
 17. Ai shi fa ba shi hushi ku san shi fa gaskiya,
Sa'o ka'fai shi kawa hushi fa Muhammada.
 18. In yai hushi kau babu duk mai i masa,
Ga bic'a shi hanƙuri sai da tuba Ahmada.
 19. Hakana da tarin hanƙuri ga mutum duka,
Wa girgijin malka kyauta na Muhammada.
 20. Allahu ko ya ba shi mu'jiza mai yawa,
Kur'anu ya isa la'jabi ga Muhammada.
 21. Mutuwa[r] wuta fa ta Farisa kau ya isa,
Gulbi na Sawata ya kafe don Ahmada.
 22. Gina ta Kisra ta tufe hal mobizai,
Da ya yi mafalki sun ji tsoron Ahmada.
 23. Haka sha uku ga wata da var rabu hal bivu.

- Da Buhari Tirmizi sun fad'a ga Muhammada.
24. Kur'an ku san ko ya fadi ya bayyana,
Don mu'jiza tai shi Fiyayye, Ahmada.
 25. Ran nan bisa ta fadi ta zama la'asari,
Domin Aliyu da yab bid'e ga Muhammada.
 26. Asma'u tan na'kalai diya ta Abubakar,
Zati na zaki na ga Annabi Ahmada.
 27. Icce duwatsu duk suna yin sallama,
Bisa Annabinmu da yaf fi kowa Ahmada.
 28. Sujada sukai masa don fa mai su ya gani,
Bushara Bahira yag gani ga Muhammada.
 29. Shi anka hauda Bura'ka can tafiya sama,
Ba wanda yah hau sai Fiyayye Ahmada.
 30. Ya shafe akwiya Ummi Ma'badi nan da nan,
Bisa mu'jiza tai tay yi nono, Ahmada.
 31. Shi girgije ya wo fa inuwa taguwa,
Ta kai shakawa can ga Annabi Ahmada.
 32. Dokin Surafatu yai kafo don mu'jiza,
Bisa kan fa'ko don martaba tai Ahmada.
 33. Zancen damo Wallahi ya isa mu'jiza,
Hakanan barewa don Fiyayye, Ahmada.
 34. Kurciya tai kwai ya fadi ya bayyana,
Don mu'jiza tai, Annabimmu, Muhammada.
 35. Ya ba Ukashatu cana icce ya zamo,
Yu'ka ga fama, Annabimmu, Muhammada.
 36. Gaba da malla'iku fa sun shaido ku san,
Don mu'jiza tai shi, Fiyayye, Ahmada.
 37. Sauran ruwa fa kafan na alwalla tasa,
Sun kwadda dabba dud da ya'kin Ahmada.
 38. Hakana Kuraishi sun yi yunwa an fadi,
Ya'ki na Fatahu ga Makka don Ahmada.
 39. Haka ke'kasak ko rijiya ta Hudaibiya,
An sa kibau tai ruwa don Ahmada.
 40. Kuka da nishi su da babban kututure,

- Bisa mu'jiza rabuwa da Annabi Ahmada.
41. Ku sani yawa fa gare su ba su kidayuwa,
Da yawa Halimatu tag ga mu'jiza, Ahmada.
 42. Allahu dai ya san su, Wahidi, Maisani,
Sarki da yaf fifita Annabi Ahmada.
 43. Ya Rabbi mun roƙe ka tsiran duniya,
Domin darajja tai, Fiyayye, Ahmada.
 44. Ya Rabbi sauƙi ko na mutuwa hakaza,
Don martaba tai Annabimmu Muhammada.
 45. Hakanan jawabin ko Nakiri da Munkari,
Domin Fiyayye, al-Rasulu, Muhammada.
 46. Ya Rabbi mun roƙe ka ni'ima Barzaha,
Domin Fiyayye, Annabimmu Muhammada.
 47. Ya Rabbi mun roƙe ka tsira lahira,
Ran alƙiyama don Fiyayye, Ahmada.
 48. Ga awo na mizan ayyuka ko su fi,
Nan masu kyawu don Fiyayye, Ahmada.
 49. Amsar takardu Jalla Sarki Rabbana,
Ana ba mu hannun dama domin Ahmada.
 50. Ya Rabbi sa mu shiga ga ceton Annabi,
Domin darajja tai Fiyayye, Ahmada.
 51. Ya Rabbana mu wuce siradi jahannama,
Don martaba tai Annabimmu Muhammada.
 52. Ya Rabbana shashe mu ko Alkausara,
Tabkin Fiyayye, Annabimmu Muhammada.
 53. Ya Rabbana tsarshe mu gode wuta ka kai,
Mu gidan raha, Aljanna, domin Ahmada.
 54. Ya Rabbana mu ga gobe huska[r] Annabi,
Domin darajja tai, Fiyayye, Ahmada.
 55. Ya Rabbana mu ga naka zatin nan na Sar-
Ki gobe domin Annabimmu Muhammada.
 56. Tarshe mu ko Sarki da Shehohimmu duk,
Hakana uwaye don Fiyayye, Ahmada.
 57. Tarshe mu tare da Shehu Abdulkadiri,
Mai kai mu gobe ga Annabimmu Muhammada.

58. Mun gode Allah nan ta waka ta cika,
Allah shi karɓa don Fiyayye, Ahmada.
59. Allah shi dawwama assalatu da sallama,
Bisa al-Rasulu da yaf fi kowa, Ahmada.
60. Na sallama Allai nasa duk,
Har Tabi'ina, da Tabi'ina Muhammada.
61. Ramzi na Hijira tai Fiyayye RUSHDANA,
Allah shi ba mu shiri ga Sunna[r] Ahmada.

Wakar gewaye

Wakar Gewaye⁷⁸

1. A mu gode Sarki, Jalla don kyauta tasa,
Ita ta ishe mu zumai, zanka yabo nasa⁷⁹.
2. Mu riƙe salati ga Annabinmu da salama,
Alai Sahabainai da masu biya tasa⁸⁰.
3. Dafa⁸¹ za ni bayyana al'amuran Shehu kau⁸²,
Ku jiya da anka yi can ga zamani nasa⁸³
4. Usumanu Fodiye, Shehu, Jalla Ubangiji
Ya ba mu shi na na⁸⁴ Hausa don jinkai nasa.
5. Ya fid da muminaɓi bata da duhu zama
Ya haskaka muna, kau, da annuri nasa.
6. Ku sani fa, ya kira na addini Degel,
Har Dauran har can Faru, don himma tasa.
7. Ya birkito kuma ya yi arewa shina kira,
Har yan Adam duka sunka karɓi kira nasa.
8. Ya dawayo rugga Degel, kuma ya tafi
Wajen Kuwara dafa shina wa'azi nasa.

⁷⁸Isa ya fasara da Hausa.

⁷⁹Nasa - Allah

⁸⁰Tasa - Shi Annabi

⁸¹Dafa - cikon baiti

⁸²Kau - kaw - cikon baiti

⁸³Nasa - Shehu.

9. Jama'ar Musulmi sunka karɓa ko'ina
Na gabas da yamma duk da alfarma tasa.
10. Ya kada al'adu da bidi'o'i duka,
Ya tsayda sunna, mu yi biyat⁸⁵ hanyar tasa.
11. Ya ce maza a yi bakuna da kwaruruwa
Haka na⁸⁶ takubba, kun jiya horo nasa.
12. Haka na⁸⁷ dawaki kau a damre⁸⁸ fa aniya,
Na shirin jihadi, ya fadi ga fadi nasa.
13. Da da ya yi takardu ya raba wa garuruwa,
A sanadda kowa masu jin magana tasa.
14. A yi ko rawunna har kaza da damra ciki,
Kowa shi zam bisa aniya, da shiri nasa.
15. Sa'annan Alu Dan Jedo ya tafi can Gudu
Mahamudu Gurdan sunka gyarta⁸⁹ gida nasa.
16. Sa'annan Agali fa ya taho kuma, kun jiya,
Ya dauki kayan Shehu, littafai nasa.
17. Dada goma sha biyu watan kau Bawa na
Shehunmu ya yi Hijira, muna kamna⁹⁰ tasa.
18. Ran Alhamis hanyar kwaren Gezo dada
Har Damba har Kalmalo ya bi da bi nasa.
19. Farkaji nan ya kwana duk da Ruwa-wuri,
Gudu Jalla ya jisai⁹¹ kau, jama'a tasa.
20. Faru akwai shi ga majalisa tai, kun jiya,
Nan karƙashi nai anka yo calfa tasa.
21. Dada Shehu har kan shi da dangi nai duka,

⁸⁵Biyat - biya

⁸⁶Na - nan

⁸⁷Na - nan

⁸⁸Damre - daura

⁸⁹Gyarta - gyara

- Kowa hakikan ya tsaya tanyo⁹² nasa.
22. Shehunmu ya yi sarakuna ga garuruwa
Dan Jedo Sarkin Yaƙi na, mutumai nasa.
23. Alkali ko haka nan da Sarkin Yara⁹³ duk
Ya yi su don su tsarè shari'o'i nasa.
24. Kabi ta yi kai d'aya duk ga tanyan Shehu kau,
Moyijo ya zakka, shi da dangogi nasa.
25. Mamman Yifi, Ladan na Kalyero shi kawa
Tanyon Jihadi lokacin caffa tasa.
26. Yaƙi biyar daɗa Shehu ya yi, hakikatan,
Gudu masu ko nasara, da albarka tasa.
27. Daɗa Yunfa ya yi taron mazaizi ko'ina,
Gudu sunka zo, ya birkito da fushi nasa.
28. Can anka korai shi da yaƙinai duka,
Lifidi, dawaki, anka ci su, gudu nasa.
29. Haka tambari, har da lema, har kaza,
Duka anka kai su ga Shehu don nasara tasa.
30. Har dud da takalmi, takobinai duka,
Har goro anka ishe ana kwasu tasa.
31. Kwato can gamun nan, Haƙe sun yi baƙin ciki,
Ba su koma iske mai⁹⁴ d'ada rugga tasa.
32. Ya tashi nan ya kwana Maliƙa ku hakkake⁹⁵,
Gunguni, Iname, Galoƙi, da kai nasa.⁹⁶
33. Karogo, har Dingyadi, har Sifawa, har Jaredi,
Har fa Magabci kau, turba⁹⁷ tasa.
34. Haka Sullyubawa su da dangi nai duka,
Sun tanyi Shehu ga tsayda al'amari nasa.

⁹²Tanyo - taimaka

⁹³Sarkin Yara - Sarkin doka, daga baya Yari.

⁹⁴Mai - Shehu

⁹⁵Hakkake - tabbata

⁹⁶Da kai nasa - shi da kanshi.

35. Ya tashi nan daɗa, ya yi zama nai Sakwatto,
Farkon da anka ci Raɓah duk ga faɗi, nasa.
36. Dangeda ko haka nan kaza Godawa duka,
Daɗa anka watse Rima don horo nasa.
37. Ya tashi nan ko ya bi har Gududu,
Har Mai-Taguwa, har Furci ko hanya tasa.
38. Daɗa ya yi zaman Makaɗa, kaza Kirari nan,
Ya ba da yaƙi kunjiya kwazo⁹⁸ nasa.
39. Gobir daɗa kuma anka dawo lafiya,
Can Mo'i ya rasu, mun jiya, mutume nasa.
40. Har can Bagarawa, da Rikina, hakikatan,
Manuri ya bi da gaskiya jama'a tasa.
41. Mani anka kai mata canna yaƙi: Mamadi,
Ya sam shahada kun jiya da isa tasa.
42. Mamman Tukur da Agali nan hijirasu ta gamu,
Ko da Shehu shina daɗa murna tasa.
43. Nasara fa anka yi nan ga angunai zama,
Daɗa Kwanni ta yi ruƙuba⁹⁹ da kau, tsoro nasa.
44. Ya tashi da nan ya nufa ci gabas daɗa,
Ga garuruwan Gobir suna sauna tasa.
45. Sarki na Adar shi da Yunfa hakikatan.
Su sunka yo taro fa don yaƙi nasa.
46. Can Shehu sunka isheshi Tsuntsuwa anka ce,
Can Jalla ya gwada yan Adam iko nasa.
47. Liman Muhammadu Sambo, Sada, Riskuwa,
Sun san shahada can garin, tanyo nasa.
48. Haka Zaidu shi kan duk da Dan Faruku duk,
Ladan, kaza Nadumama, malamai nasa.
49. Da yawa, hakikan, masu harda fa an kashi,
Kur'anun daɗa cikiri jama'a tasa.
50. Daɗa ya yi zama nai Baura kowa ya sani,

- Nan anka d'ora hari da kau karfi nasa.
51. Daɗa Shehu ya yi waje na Zamfara, kun jiya,
Bi ko fa sunka yi dole don tsoro nasa.
52. Wajen da bai bi ba¹⁰⁰, anka watse ko'ina,
Ga zama nai Rimowa, kun ji kau nasara tasa.
53. Ya tashi nan daɗa ya yi zaman Sabon Gari,
Jama'at Musulmi sunka karu da so nasa.
54. Nan anka sami Namoda ya zakka, shi yi kawa,
Ya tanyi Shehu hakika don bege nasa.
55. Daga nan, daɗa, an ba kaninai Bayero
Yaƙi zuwa Kabi: ya yi nasara, don nasa.
56. Ga garuruwa, har ya ci ko Birnin Kabi,
Daɗa Fodi ya gudu, dole, don tsoro nasa.
57. An d'auki kaya duk da ko zinariya,
An d'au azurfa mai yawa ga gudu nasa.
58. Madalla Bayero ya yi tanye mai yawa,
Har kau ga Shehu zuwa ga bin horo nasa.
59. Ga faɗin sani, haka nan nizami¹⁰¹, su duka,
Ya yi su, kowa ya sani kwazo nasa.
60. Ga zuwa misali nai, awar Haruna can
Tanyo da ya yi zuwa ga Musa kane nasa.
61. Ga mahasada basu samo iko, ko kaɗan,
Gilma na Shehu, da ya tsaya ga tsoron nasa¹⁰².
62. Allah shi gafarta ma Bayero, sare¹⁰³ can,
Ran-Alkiyama kau mu samu gani nasa¹⁰⁴.
63. Allah shi ba shi farin ciki don taimako
Wannan da ya yi ga Shehu, shi a wa nasa.
64. Daɗa anka ba Umaru Dallaji fa can

¹⁰⁰Wajen da bai bi ba - waɗanda da ba su bi shi ba

¹⁰¹Nizam - yin littafi

¹⁰²Tsoron nasa - Abdullahi

- Iuta shi ko Katsina, da kau hoto nasa .
65. Dan Alhaji su ya ishe sunka karbe kau,
Horon da sunka ji sunka sam nasara tasa.
66. Jam'a Gabas duka sunka tashi da aniya,
Tanyo da'fa Alwali ya gudu, ya kasa¹⁰⁶.
67. Da'fa sunka zo birni da'fa, ya taho
Halaka fa can na Burum-burum da gari nasa.
68. Mallam Jamo d'an Zabuwa, fada¹⁰⁷ da Dahir,
Mallam Jibir, duka sun yi kan tanyo nasa¹⁰⁸
69. Mallam Bakatinse, yawa garesu hakikatun,
Sun taimaka sun karbi kau horo nasa.
70. Ya tashi nan ya kwana can kan Bukkuyum,
Bunkasa, Sadawa, Falam, hanya tasa.
71. Daga Zura, Margai, Bagida ya kwana can,
Har Gazura Rafin Samu, ko turba tasa.
72. Da'fa masoyi nai da yas so, ya rasu
Can Zauma, sunka taho da labari nasa.
73. Mai jinkiri¹⁰⁹ na har mutane sun sani,
Ya zam aminin Shehu, shi mutumi nasa.
74. Umaru na Alkamu hakikan sahibi¹¹⁰
Jama'at Musulmi sun sano suhuba tasa¹¹¹.
75. Da'fa alamar ya yi girma Shehu shi,
Da'fa ya yi wa'azu da yan Adam da reshi nasa.
76. Sha'aban da ya cika Shehu ya shiga Gwandu,
Har Ramalana har Sallah da tutoti nasa.
77. Da'fa Azbinawa sunka taru Agunbulu,

¹⁰⁵Nasa - na Shehu

¹⁰⁶Kasa - aka kasa da shi

¹⁰⁷Fada - kuma

¹⁰⁸Nasa - na Shehu

¹⁰⁹Mai jinkiri - mai jikan mutumin

¹¹⁰Sahibi - aboki

¹¹¹Sun sano suhuba tasa - gama na abokin Shehu

- Atabu¹¹² ya kai anka korai Alwasa.
78. Jama'a daɗa nan ta yi fama Hammada,
Ya sam Shahada nan da nan da isa tasa.
79. Haka na samari masu yaji an kashe,
Zugu, har da Daɗo, har Yajido, gamo nasa.
80. Can lokacin nan duk mutane sun gudu,
Shi ya tsaya daɗa, an sani hali nasa.¹¹³
81. Har anka komo Gwandu, nan Agumbulu,
Ru'uba¹¹⁴ da tsoro anka sa su ciki nasa¹¹⁵.
82. Can sunka motsa¹¹⁶ abin kid'insu shina faɗi,
Shi 'wan maza,¹¹⁷ shaidan shina ruɗe nasa.
83. Allahu ya karya shi, Sarki shi kai,
Domin karamat Shehu don nasara tasa.
84. Daɗa jarraba ta sam musulmi ko'ina,
Ta masasara, jama'a tana roko nasa.
85. Shi ya ado'a Allah shi ba su fa lafiya,
Su fishe ma ga uku da gulma,¹¹⁸ da rahama tasa.
86. Har Shehu ya yi masasara¹¹⁹ duka yan Adam,
Daɗa sunka tsorta, zama suna kamna¹²⁰ tasa.
87. Allahu ko ya jida alheri kuma,
Ga uban Musulmi Shehu, don jin kai nasa.
88. Ya fidda yaƙi can zuwa Gobir daɗa,
Bai bar mutum na Kwarai hakika zuwa nasa.

¹¹²Atabu - taron yaƙi mai yawa

¹¹³The order of verses 79 and 80 is reversed in our English translation of them, to reflect proper chronology.

¹¹⁴Ru'uba - firgita

¹¹⁵Nasa - shi Agumbulu

¹¹⁶Motsa - shirya

¹¹⁷Shi 'wan maza - Agumbulu

¹¹⁸Uku da gulma - ciwon masasarar kaka na Fulani

¹¹⁹Masasaransa a Gwandu yake.

89. Baicin fa yaƙin nan na fatahu¹²¹ da ya yi shiri,
Daƙa ya ci Alƙalawa don nasara tasa.
90. Sa'annan daƙa Zakzak, Mallam Musa kau,
Shi anka ba yaƙi da ya ci isa tasa.
91. Haka Borno Guddiri Zaki, Maude, da Dan Gwani,
Muhtaru ya fasara wuta don tanyo nasa.
92. An ba Sulaimana sarauta can Kano,
Ishaku shi ko Daura, don da'a tasa.
93. Daƙa Sambo ɗan Ashafa da ya tanye,
Kusan Yandoto shi ko anka ba shi rabo nasa.
94. Yakubu Bauci da anka ci ta, hakikatan,
Shi anka ba wallahi don hima¹²² tasa.
95. Haka Adamawa Buba Yero hakikatan,
Kau, daƙa, an ba shi can hazi¹²³ nasa.
96. Larlima ko haka nan kaza da Digimsa duk,
An ba su su ko kowane da rabo nasa.
97. Daƙa ya raba ya ba kane nai duk,
Wajen gabas, daƙa Bello ya ba ɗa nasa.
98. Kuma Gwandu nan, daƙa Zangi Liman ya rasu,
Kwairanga ko haka nan cikin jama'a tasa.
99. Ya tashi da nan ya zama Sifawa ko,
Tabki da ni'ima sunka karu zama nasa.
100. Nupe har Songai, Yoruba har daƙa Bargu duk,
Can yamma duk kowa shina tsoro nasa.
101. Nasara daƙa ta sadu kowace nahiya¹²⁴,
Illo can na Sarkin Gwari anka ishe masa.
102. Jama'a da ta jikira na addin ta taho,
Da arewa, yamma, gabas, da humbina¹²⁵ don nasa.

¹²¹Fatahu - buƙe

¹²²Don hima - koƙari

¹²³An ba shi can hazi - rabo

¹²⁴Nahiya - fuska

103. Tabban Hakika can na ya yi ta, kun jiya,
Sitraraji su biyu don yabon ni'ima tasa.
104. Daɗa ya yi shirin zakkuwa gari nai Sakkwato,
Ya tashi ya zakka anka gyarta gida nasa.
105. Ya zo daɗa ran Atinin¹²⁶ can Sakkwato,
Daɗa shekara biyu ya yi nan ga zama nasa.
106. Daɗa ya rigaya watan jimada-ahari,
An ce fa uku ga rai¹²⁷ muna bege nasa.
107. Tun can na, farkon shekara wa'azi shike,
Duka mai basira ya sano hali nasa.
108. Allah shi gafarta, shi tarshemu da shi,
Aljanna mu roke ta don rahama tasa.
109. Daɗa ala'mura sunka yo girma kuma,
Jama'a daɗa ta zabi Bello fa ɗa nasa.
110. Da gida na ɗan Ashafa daɗa nan anka yo,
Caffa Musulmi sunka taru ga bi nasa¹²⁸.
111. Ya fidda yaƙi ca na Shehu Nuri kau,
Ya sam shahada can cikin yaƙi nasa.
112. Tawaye ta yi yawa daɗa Abdussalam
Kware ya yi gaba, shi da ko jama'a tasa.
113. Dan Jada¹²⁹ kau haka na Namoda hakikatan
Sun sam shahada can cikin yaƙi nasa.
114. Daɗa ya¹³⁰ yi yaƙoƙi na Gobir Zamfara,
Da Kabi da kowace nahiya gaba tasa.
115. Daɗa ya adilci, babu shakka yan Adam,
Ya shirya ko jama'a da ko horo nasa.
116. Nauyin mutane had talakawa duka,
Haka na zumai jama'a fa kun ji hali nasa.

¹²⁶Atinin - Littinin

¹²⁷Uku ga rai - ga wata

¹²⁸Ga bi nasa - Bello

¹²⁹Dan Jada - kakan Magajim Gari

117. Kuma ya yi birane, ya yi yaƙoƙi kawa,
Haka na masallatai cikin birni nasa.
118. Daɗa ya yi tsaron kan janibai¹³¹ duka bai bari,
Ya shirya ko jama'a da ko horo nasa.
119. Ya tsayada ko hukummi shina yin wa'azi don
Jama'a su komo duk cikin horo nasa.
120. Ya hore littafai Ussulu da fikihu duk,
Haka ɗibu ko haka na hadisai majilisa.
121. Ya sa dawaki don jihadi har kaza,
Garki, takubba, ya raba ma zumai nasa.
122. Ya sanye na'ibai da anka yi kun jiya,
Daɗa ya yi hukumcin gaskiya da gari nasa.
123. Matsara daɗa ya sa mazaizai ko'ina,
Ya garuruwa daɗa kun jiya kwazo nana.
124. Wasu Gandi anka aje su, wansu hakikatan,
Can Burmi, Hoduwe¹³² cana Gobir ɗa nasa.
125. Daɗa ya yi ciwo kaw watani har bakwai,
Can Wurno rajibi¹³³ alhamis rasuwa tasa.
126. Allah shi gafarta, shi tashemu da shi
Firdausi, mu roko da Alfarma tasa.
127. Jama'a daɗa duka sunka taru hakikatan,
Ga Atiku shi daɗa anka ba baici¹³⁴ nasa.
128. Allah shi gafarta ma Shehu da Bello kau,
Haka na Atiku sarakuna ga ɗiya nasa.
129. Allah shi dawama kau salati da salama
Bisa Annabinmu, daɗa, da masu biya tasa.
130. Na gode Allah na cika sheɗara¹³⁵ dari,
Su ke babu shakka kun ji alamari nasa.

¹³¹Janibai - ribaɗi

¹³²Hoduwe - Fodiyo

¹³³Rajibi - rajab

¹³⁴Baici - baicin

131. Har na aza wasu kan talatin na yabo
Ga Ubangijina Jalla, don ni'ima tasa.
132. Asma'u ta yi su kau da Filanci kaza,
Isa fa ya maishesu Hausa nufi nasa.
133. Lada ga Allah kun jiya da'fa y'an'uwa,
Shi adda iko don shi ba shi buki¹³⁶ nasa.
134. Ramzi na hijira Annabinmu Muhammada,
Shurafa'u mu yi ta yabo tutup kyauta tasa.

Godaben gaskia

Godaben Gaskiya

1. Mu gode Karimi jallah Sarkin musam huda¹³⁷,
Da ya yi mu ya aiko Fiyayye Muhammada.
2. Da ya zaka ya fishemu duhan bata duka,
Da ya ba mu annuri da Sunnar Muhammada.
3. Ka zaka da imanci da addinin mu zam yabo,
Ga Allah rahimi wanda ya so Muhammada.
4. Da Kur'anu ya zakka ya fa duk bayyana muna,
Hukumci da sarki ya yi duk mu bi Muhammada.
5. Da ya bayyana muna gaskiya duka mun jiya,
Fa sai kafiri fa da ya ki hanyar Muhammada.
6. Fa Allahi tsare mu shi ba mu shirya mu samu bi,
Ga hanyar shari'a ko mu gana da Ahmada.
7. Salatu na Allahu shi dawwama har kaza,
Salamu garai shi ya fi kowa Muhammada.
8. Kaza ka da Alai nai da Sahabu da Tabi'i
Da Tabi'i Tabi'i, duk ga turba Muhammada.
9. Ku saurari wa'kar'yan uwa duka ku yi hattara,
Ga hanya ku bar yin karkace ga Muhammada.
10. Mu tuba mu bar safo mu tsoraci Ubangiji,
Mu kyauta ayyuka ko mu sadu da Ahmada.
11. Mu kyauta fa sallah wajibi ta garemu duk,
Zama ita akan duk ibada ga Ahmada.

¹³⁶Buki - bukata

12. Ku san fa idan ta kyauta, addinshi kyauta duk,
Garai mu ga Allah yan uwa in ji Ahmada.
13. Zama ta daya Sarki ka dibi ga aikuna,
Na bawa da ya zam mumini ga Muhammada.
14. Mu zam ba da zakka wajibi ta mai akwai,
Da hajji ga mai iko da azumi mu sam huda.
15. Waɗanga fa su a wajibi bisa mumini,
Da ya shaidi Allah ya fa shaidi Muhammada.
16. Kaza ka da arlwala da wankan janaba duk,
Da tsarkin kari duk wajibi na ga Ahmada.
17. Lalura idan ta kyauta ko a yi taimama,
Fa don shilashi¹³⁸ sunna fake ke nan ga Ahmada.
18. Rashin fa ruwa ciwo kazaka da argaji,
Ga lotte kaza a yi taimama inda Ahmada.
19. Kazamka tsaron tsarkin tufa da jikinka du,
Ku tsarkake addini ku sadu da Ahmada.
20. Ku zamka bid'a fa sani ga addin ku bar bata,
Ga hanya fa kar ku bace fa gobe ga Ahmada.
21. Zama da sani aka bin fa Allah da Annabi,
Basira da Sunna dai ka kamu ga Ahmadu.
22. Mu zanka bid'a riba ga guzuri ga Lahira,
Zamamu na duniya ko mu cim ma Muhammada.
23. Ku san yin zikkir da yawan karatu,
Da azumi na lada su ka kam mu ga Ahmada.
24. Kaza ka da wirti addo'o'i da koƙari,
Yawaɗa salati ga Annabimmu Muhammada.
25. Da ko hankurin wahala ibada, da hankurin
Talauci, ka ba da fa daukaka inda Ahmada.
26. Da ko hankuri bisa kaddara ta Ubangiji,
Da fa ya aza muna shi ka kammu ga Ahmada.
27. Da yada hukumci duk na dafi da mai wuya,
Ka kara musulmi duk daraja ga Ahmada.
28. Da so na musulmi duk abinda fa ka zamo,

- Kana so ga kanka fa kunji halin Muhammada.
29. Da ko sadaka dai dai da iko ga dukiya,
Ka ba da fa riba mai yawa ga Muhammada.
30. Fa ran Alkiyama can yinin ran na firgita,
Da tsoro ga kowa sai Fiyayye Muhammada.
31. Da babu uwar ran nan da babu uba kurum,
Balle d'anuwa mai argaji sai Muhammada.
32. Kwatancen yinin nan shekara fa dubu biyar,
Tsoro nai mu tsara ubangiji mu bi Ahmada.
33. Mutane suna tsayi ba su motsi suna kurum,
Da tsoro fushin Sarki da ya aiki Ahmada.
34. Da bai yi fushi ba da dai kamartai da ba shi ko,
Fa kara fushi Sarki da ya aiki Ahmada.
35. Waɗansu zufa ya kai ga baki shina gudu,
Fa tai musu lizami na saɓon Muhammada.
36. Fa rana tana tafasa ga kanu da kollarwar,¹³⁹
Miyagu da sunka fa kariyata ga Muhammada.
37. Suna fa cikin wahala da yunwa da kishirwa,
Da ko d'emuwar safo ga hanyar Muhammada.
38. Wutar ko tana rura da tsawa a tsortata,
Fa kowa shi firgita sai Fiyayye Muhammada.
39. Mutane su bayyana duk da saɓon da sunka yi,
Da babu wurin boyo ga Allah na Ahmada.
40. Ku san masu cin riba cikunan sun fi tuluna,
Da girma dada an bayyana su ga Ahmada.
41. Mu tashi kamar fa waɗanda shaidan fa ya taɓa,
Da Kur'anu ya faɗa naɗu hali ga Ahmadu.
42. Da mai zina dwai nai ya fi massai da dwai duka,
Ana dada koratai shi nisanci Ahmada.
43. Ku san annamimi har kaza da munafiki,
Da mai shaida karya ba su tsira ga Ahmada.
44. Halussansu har ga gaba dada sun fa bayyana,
Zama ba su samun su fa ceto ga Ahmada.

45. Da masu fa girman kai ga duniya da zulmu duk,
Hakika waɗanga fa ba su gamuwa da Ahmada.
46. Da mai riya ko da ya yi ibada cibi-cibi,
Suna yashe ba shi isa da su ga Muhammada.
47. Da mai cin gululu da rashuwa mai cin haram duka,
Ku san ba su samu can na ceta ga Ahmada.
48. Da mai kissa ko haka na da algushu duk su san,
Fa ba su cikin jama'a ta Annabi Ahmada.
49. Da mai rena ko magana uwaye da mai raɗa,
Da mai hasada duk basu tsira ga Ahmada.
50. Wuta fa ka sata masu sata ana tsaye,
Kaza fa da mai kwace ta kwatai ga Ahmada.
51. A gargaɗi kafiri zuwa wuta nan da nan,
Gabanin hisabi masu ki nasa Ahmada.
52. Tsayi fa daɗa in ya yi tsanani da firgita,
Musulmi suna fa kira Fiyayye Muhammada.
53. Su zo su ga Adamu har zo su da Nuhu duk,
Su ce musu yau sai Annabinmu Muhammada.
54. Su ce yau ku zo ga Halilu, Sarkin mu ya yi fushi,
Halilu shi ce yau sai Fiyayye Muhammada.
55. Ku zo ku ga Musa shi da Isa su zo duka,
Su ce babu dama yau fa sai ko Muhammada.
56. Su zo ga Fiyayyen talikai duka shi ce musu,
Fa ni ɗaya ka ceto yau ga Allah na Ahmada.
57. Shi zo fa ga Sarki ya yi fushi shi da ya isa,
Shi girmama Sarki shi yi sujuda Muhammada.
58. Shi ce mishi roki Aba ka komi da ka biɗa,
Anan ba ka shi ya kai masoyi Muhammada.
59. Shi ce masa Rabi umati-umati duka,
Karimi shi ce na ba ka ceto Muhammada.
60. Shi komo a ba da awon ayyuka shina tsaye,
Waɗansu ga tsira sai da ceto ga Ahmada.
61. Waɗanda fa cana awon ayyukansu sunka fi,
Ga ran nan ka tsira can na tare da Ahmada.

- Ga ran nan halaka sai da ceto ga Ahmada.
63. A ba da takardu wansu dama wafansu ko,
Ga hauni wafannan sun yi nisa ga Ahmada.
64. A ba masu alfarma fa ceto da suka bi,
Ga hanya ta Sunna sunka tanyi Muhammada.
65. Da ko Annabawa har kaza Salihina duk,
Waliyyai kaza masana da sun bi Ahmada.
66. Dada a nade fa Rasa a kawo siradi kau,
Tsakanin wuta a kafa mu hau shi da Ahmada.
67. Ku san ya fi gashin kai karanci fa ya fi kau,
Takobi ga kaifi mun jiya ga Muhammada.
68. Shina fa da tozo har bakwai Walla anka ce,
Na farin wafansu kararaba ga Muhammada.
69. Idan babu imanci fa ba a wuce ga nan,
Mu gaskanci Allah yan uwa da Muhammada.
70. Zama ba wurin bi sai Siradi a tsira duk,
Bisa kadara Sarki da ya fada Ahmada.
71. Da tozo na biyu Sallah fa nan aka tambaya,
Na uku fa zakka kai mu zam bi Muhammada.
72. Ga tozon hudu Azumi fa Hajji kau biyar,
Na shidda fa Alwala ta hanya Muhammada.
73. Da tozon bakwai aka tambaya nana alhakkin,
Uwaye, mu tuba mu tsira tare da Ahmada.
74. Wafansu su shude ba wuya kurum,
Kamar walkiyar hadari fa tare da Ahmada.
75. Wafansu kamar bisa ingaramu wafansu,
Ga zafi awar iska su zo da Muhammadu.
76. Wafansu awa tafiya kafafinsu don su kai,
Bisa ga siradi har su zo ga Muhammada.
77. Wafansu fa jan gutsu sukai wansu rarrafe,
Fa mai jan ciki fa ka faduwa in ji Ahmada.
78. Ga tozon bakwai na Siradi nana munfiki,
Shike faduwa wuta kai mu gaskanta Ahmada.
79. A rufai kamar rufin dayawa Ubangiji,

80. Fa duniya da addini da shi da Muhammada.
Wadanda ayukka sunka daidaita anka ce,
Fa su anka kai La'arafu in ji Muhammada.
81. A jirfa dafa al-Kausara don a sha ruwa,
Fa tabkin Fiyayye Annabinmu Muhammada.
82. Fa nan aka kora mai musu ya ga Sunnata,
Ba ya sha ruwan al-Kausara inda Muhammada.
83. Da mai kwabuwa fa wadanda duk anka tonyata,
Isa inda manya masu tanyon Muhammada.
84. Fa sun fi zuma dafi da madara fa sun fi,
Kau turare na miski fa mun jiya ga Muhammada.
85. Ruwan nan farinsu fa ya fi madara fa wa iya,
Misalin kwatamcin al-Kausara sai Muhammada.
86. Akwai wasu ludduwwa na ju'u-lu'u ko na sha nasa,
Kwatamcinsu dai fa da Annabawa ga kau kida.
87. Kwatamcin fadi nai fa tafiya wata shike,
Fa kwash sha ruwan al-Kausara shi ga Ahmada.
88. Fa nan aka barka dud da gudfa ana rawa,
Da murna ta tsira an ga fuskar Muhammada.
89. Zama za da kandara cana tusga ga Jannata,
Fa Darussalami garin masoyan Muhammada.
90. Fa kwash sha su ba shi fa kara Kishirwa dafa,
Zama ya sani ya tsira tare da Ahmada.
91. Fa Allah shi ba mu sha su ran nan mu tsira duk,
Da girman Fiyayye Annabinmu Muhammada.
92. Mu tuba mu kyauta 'yanuwa ko mu sam fita,
Wadanga hadurra don Fiyayye Muhammada.
93. Mu yada ta duniya ba gida nan fa sai kufai,
Mu zafi gida Aljanna shi a gidan wada.
94. Mu zamna mu sha dafi da madara mu sha zuma,
Muna fa cikin njimomi tare da Ahmada.
95. Da babu fa ciyyo babu tsufa fa ba rashi,

- Da ba mutuwa fa tutut muna zamne sarmada.¹⁴⁰
6. Tutut kau cikin shawa da wasa raha duka,
Muna bi cikin Aljanna mun ga Muhammada.
 7. Cikin inuwa kau ga abinci iri-iri,
Da ba a kwatamci nai kuruci inji Ahmada.
 8. Gidajenmu zinarru tufafi na alharin,
Mu sha salsabilu da zanjabilu da Ahmada.
 9. Jikinsa kamar yakutu murjanu ai da kyau,
Kawassu ta jauhar ta da shi da zabarjada.
 10. Da ba su fa bacin zucciya ba su tuntuni,
Tutut fa cikin ajanna inda Muhammada.
 101. Fa tsara suke daidai da huru ga shekara,
Tutut sai karama can Daiba¹⁴¹ da Ahamada.
 102. Katangin azurfa ga shigifu na lu'ulu'i,
Wafansu na Rawa zinariya inji Ahmadu.
 103. Kaman fa kasa Aljanna tibru da za'afaran,
Fa kamshinta ya fi na miski inji Muhammada.
 104. Akwai wani dadai nan da yaf fi na Jannata,
Ganin Jalla Sarki wanda yaz za'bi Ahmada.
 105. Idan sun ga Allah can sun mance da Jannata,
Ga dadai na dubin wanda ya aiki Ahmada.
 106. Zama cana jama'a duk fa wasa sukai zo,
Gani nai Ta'ala wanda yasso Muhammada.
 107. Akwai wasu tsuntsaye da muryarsu ta fi nai,
Ga goge da dadai duk su jisu da Ahamda.
 108. Wafanda ka saurara ma goge na duniya,
Ba sun sami sauraransa can da Ahamda.
 109. Fa Allah shi ba mu ganin Fiyayyenmu duka,
Zama shi ka kai mu ga Jalla nai son Muhammada.
 110. Fa Allah cika muna wanga guri da munka yi,
Fa don martaba tai Annabinmu Muhammada.

111. Shi ban gafara zunubi da nuj yi shi ba ni kau,
Shiga wagga ni'ima don Fiyayye Muhammada.
112. Fa domin darajar Shaihu Jayli da Ahamda,
Al-Rufai da Badawi har Dasuki na Ahmada.
113. Fa domin darajar Shaihu Usumanu Fodio,
Da ya sami tsarin nan gare su da Ahmada.
114. Da alhurma shinsa a ba mu nasara Ubangiji,
Da girman Fiyayye Annabinmu Muhammada.
115. A shafe siradi kaza da tsibru¹⁴² da Anka duk,
A d'aukaka addini da girmani Muhammada.
116. A shafe kafirci gabas dud da yamma duk,
Ba dama da hauni Ubangiji don Muhammada.
117. A kawo Atiku gidan nasara da d'aukaka,
Garaimu Ta'allah wanda ya yi Muhammada.
118. Da jama'ar Musulmi duk da sutura da lafiya,
Fa domin darajatai Fiyayye Muhammada.
119. Fa kowab bid'a ga Muhammada shi ba ya rasa,
Ga Allah hakikan ya fi kowa Muhammada.
120. Ku san zuciyata ta yi hasken farin ciki,
Da murna kiran sunan Fiyayye Muhammada.
121. Zama guzurina ni fa ke nan ga duniya,
Garai nike tsammata da ceto ga Ahmada.
122. Da da kun ji wa ka yan uwa nan fa ta cika,
Fa Allah shi karba don Fiyayye Muhammada.
123. Shi gafarta Inna ta da Baba da yan uwa,
Musulmi shi bamu ganin Fiyayyye Muhammada.
124. Kaza ka zuriyya har abokan zama duk,
Masoya fa domin Annabinmu Muhammada.
125. Fa kwat tambaya ko wa yi wa ka ga duk ku ce,
Da shi Nana ta yar Shehu mai son Muhammada.
126. Ku damre niyyar yan uwa don ku bi ta duk,
Ku samu ku daidaitu ga hanyar Muhammada.
127. Zama mumini in ya ji wa'azu shi sam,

- Dad'i na riba da anfani ga sunnan Muhammada.
28. Fa na gode Allah na yi salati da sallama,
Bisa ga Fiyayye al-rusulu Muhammada.
 29. Kaza ka da Allai nai da Sahabu da Tabi'i,
Da Tabi'i Tabi'i duk ga turbal Muhammada.
 30. Cikin shekara ta BINA'URUSHDIN ga lisafi,
Na ramzi ga hjira tai Fiyayye Muhammada.
 31. Kidan kan shefara duk na waƙar don ku sani,
Dari da talatina da biyu ku bi Ahmada.

Murna kan nasara yaki

- Murna Kan Nasara Yaki**
1. A mu gode Jallah da muna sam,
Nasara jama'a mu yi godiya.
 2. Ga Karimi mai kyauta mu zam,
Ka yabon sa dare fa da safiya.
 3. Danmari da yag gudu ko kaƙan,
Bai sami kurum shi yi waiwaya.
 4. Har yay yi batan kai yaƙ face,
Bal san hanya ba da yab biya.
 5. Da Mai-yaki da yag gudu bai jirai,
Ko doki balle yat tsaya.
 6. Gayya duk an halaka ta can,
Da munafukkai duka mun jiya.
 7. An kashe fa dari har shidda mun,
Ji da sittin take sa'a d'aya.
 8. Da dawaki an ce yai dari,
Fa da hamsin kai mu yi godiya.
 9. Da lifidda an ce yai bakwai,
Da saraki an yanke su ya.
 10. Masu bi ko an canye kuma,
Ta Kabawa yau ba ko d'aya.
 11. Sun taƙe takaito fa su daƙa,
Sun kangara don son duniya.
 12. Ta kubce ba su ga lahira,
Kafiri wuta za shi ga Hawiya.

13. Sai ko fa shi tuba shi dawayo,
Shi bi Allah Sarki shi ɗaya.
14. Shi bi Shaihu da yab bi Ubangiji,
Ya bi Sunna hanyag gaskiya.
15. Allah shi tsare mu da jarraba,
Da masibad ɗakin duniya.
16. Shi tsare mu musibab Barzahu,
Da ta lahira rana mai wuya.
17. Allah shi cika mu da kyau shi ko,
Tarshe mu da Shaihu ubamu ya.
18. Allahu shi kara Aliyu kua,
Nasara mai iko shi ɗaya.
19. Da darajar Annabi wanda yaf-
Fi ga Allah babu awa shiya.
20. Da darajar Abdulkadirim-
Mu ubammu garai muka rataya.
21. Ahmadul Badawi da Rufa'i duk,
Da Dasuki da Shaihu ubamu ya.
22. Allahu shi karɓa na cika,
Jama'a ku yi waƙan godiya.
23. Mu yawaita salatu ga Annabim-
Mu garai muka samun lafiya.
24. Mu ɗallami Allai da Sahabu Ta-
Bi'i Tabi'i Sunna mai biya.
25. Da cikon Ramzi kaw NUSHRADU,
Hijira ta Fiyayye kun jiya.

Alhinin mutuwa halima

- Alhinin Mutuwa**
1. Mu tswarɗi Ta'ala 'yan 'uwa mu yi harrama,
Shirin guzurin tafiya ga ɗakin da ba zama.
 2. Ku san mutuwa dai ta ishe mu ga wa'azu duk,
Mu tswartai mu bi shi zama fa shi dai ka dawwama.
 3. Fa amma daɗai ruɗi garat duk ga mai sake,
Da wawa ta riskai ba shiri babu ɗallama.
 4. Da babu tsimi daɗa ba dibara ga talibai

- Fa kowa ne na dad a sai su bisne ta an gama.
5. Ku san magani zikirin ta kullum ga zucciya,
Da tsoron fa Allah 'yan 'uwa mui ta harrama.
 6. Mu gaugauta tuba 'yan 'uwa ko mu sam shiri,
Mu kyauta ayukka don fa can aka dawwama.
 7. Shirin lahira nan duniya shi ke. Don ku bar,
Sake ba zama nan sai kadanna a zan zama.
 8. Mu bar ko hani duka don fa shi ka fiye mana,
Ga Allah Rahimi wanda yay yi mu, yai sama.
 9. Mu tsira azaba duk mu samu fa jinkayi,
Garai gobe don Allah zumai mu yi harrama.
 10. Dafa za ni waƙa in yi kukan Halimatu,
Tana fa da alheri ƙwarai 'yar 'uwar zama.
 11. Tana da hali mai kyau ƙwarai dud da hankali,
Da son yara manya ko ta so su da girmama.
 12. Da son kuwa addini da ko son zumu duka,
Da ko hankuri na zaman take bisa dawwama.
 13. Fa Allah shi ba ta fa gafara da farin ciki,
Da ni'ima ta barzahu duk a kyauta wurin zama.
 14. A tsarshe ta fitina duk ta kabri a tarsa ta,
Da Shaihu gidan Aljanna cana su dawwama.
 15. Ku san na yi tausai yau fa ni dud da zullumi,
Da raina ga tafiya wadda ba ta da tantama.
 16. Da tsoron fitar rai dud da gamuwa da Munkarin,
Kaza da Nakiri can kushewa magangama.
 17. Da kewan zaman kabri a yashe ka kai d'aya,
Fa sai ko halinka kadai ka tanyon ka wai zama.
 18. Ka dube ni Sarki ya Karimi da jinkayi,
Ga wannan wuri ba don halina ba ni kuma.
 19. Ka ba ni jawabin Munkarin da Nakiri duk,
Ka sa mini annuri wurin nan na dawwama.
 20. A tsarshe mu ran tashi hisabi a saukaka,
Karimi, takarduna a miƙam da su dama.
 21. A karfi ayukkan a fifita masu kyau,
Bisa ga miyagu don karamakka Mai Rahama.

22. A ba ni shiga ceton Fiyayye Munammau,
A shashe ni kau al-Kausara Jalla mai sama.
23. Fa donin darajar Annabimmu da yaf fi duk,
Karimai Imamin Annabawa fa yaz zama.
24. Da kau Shaihu Abdulkadiri na yi taulafi,
Da su ga wurin nan don fa su muka takama.
25. Rufa'i da Ahmada kau na Badawi, Dasuki duk,
Da Shaihun Degel tarshan da su ga wurin zama.
26. Ka tarshan da su ran al-kiyama wuri daya,
Ka tarshan da su Firdausi cana madawwama.
27. Fa na gode Allah nai salati da sallama,
Bisa ga Fiyayye na yi waƙa fa na game.
28. Fa Allah shi karɓa shid da kyauta da jinkayi,
Ga wanda fa yar roka tutut bisa dawwama.
29. Fa ramzi na hijirat Annabimmu Muhammadu,
Ku ce Ummu shukrin 'yan 'uwa ta harrama.

Wa'azu

1. Na gode Ubangina Rahimi,
Wanda ya yo ni mai sarauta karimi.
2. Wahidul shi kadai shike shidda komi,
Babu farko ga wanda ya fara komi.
3. Mai fa ji na hakikatan mai gani na,
Alimulgaibi mai sani na, halimi¹⁴³.
4. Sani fa ji nai, hakikatan ba da kunne,
Har gani nai fa ba da ijiya kafahami.
5. Ba da ko gaskiya ga rai tabbasheshi,
Babu sarki haka sai shi Karimi.
6. Ba da ko gaskiyar Muhamman ma'aiki,
Don ka zam mumini ga zam ko salimi.
7. Bari fa bidi'a ka kamma hanya ta Sunna,
Ita ka isak ka har ga Darul Salami.
8. Don fa tuba ka ba da tsarki ga bawa,

Wa'azu

- Daga zanubi shi tsira ga shiga Jahimi.
9. Tsari fa tsarkin wulu'u, wankan janaba,
Inda sharadi fa babu ciwo ga jisni.
 10. Inda ciwo ka taimama don ta Ala,
Jalla ya saukaka ma bawa alimi.
 11. Mai fa aikin da ya fi so Mai Hukumci,
Duk ga aikinsa Mai Irada hakimi.
 12. Duk mu zam ko bida ga Allahu Sarki,
Gafara ko mu sami yarda azumi.
 13. Dawamame haƙiƙatan ba shi mutuwa,
Sarmadan da'ima shike bi dawami.
 14. Duk ku saurara 'yan'uwa za ni wa'azu,
Don ku amfana wa'azu shi adda da tamni.
 15. 'Yan'uwa duk mu tuba domin fa tuba,
Af fa kofar isa ga Sarki Rahimi.
 16. Zanka sadaka da nafila ka yi salati,
Bisa Fiyayenmu Sidi shi a imani.
 17. Zanka zikiri da safe haka na,
Maraice zanka tashi cikin dare ka yi kiyama.
 18. So na fa Kur'anu fa son Jallah Sarki,
Har ma'aiki riƙe tutuƙu kullu yaumi.
 19. Ka ji hanya ta bin fa Allah hakika,
Wanda ya bi ta ya fa zam mustakimi.
 20. Hayya mata, ku bar fita sai lalura,
Dai bida ci, da tambayowa ga ilmi.
 21. Nan ga addini bida sanin farlo aini,
Shi ka sa mace ko fita babu komi.
 22. Duk ku tuba, ku zam da'a ga amri,
Duk ku zan bin faɗin mazanku ga hukummi.
 23. Duk ku zam lulluƙe ku ko tsorci Allah,
Kada ku sa kanku gobe ga wutar Jahimi.
 24. Wadda duk ta Kiya ba ta sami lada,
Ta yi ruƙushin rabo ga Sarki Rahimi.
 25. Na yi waƙa ta wa'azu domin ku karɓa,

26. Don ku amfana ni yi jam'ar Musulmi.
Na cika na yi godiya na yi salati,
Bisa Fiyaye da Sahabu duk bisa dawani.
27. A yi kida ko na ramzu hijira Fiyaye,
Kana bishirum mu sami nasaral Karimi.

Rokon ruwa

Roƙon Ruwa

1. Mu roƙi fa Sarki mai salama fa 'yan 'uwa,
Shi dube mu dubin nan na alher mu sam ruwa.
2. Shi aiko da jin kai nai karimu da agaji,
Gare mu da albarka ta kyautassa mai yawa.
3. Zama fa gare ka Ubangiji muka tammaha,
Fa kowwab bida fa gare ka ba shi rashi kuwa.
4. Mutane da tsuntsaye da dabba da yan dawa,
Da sauran fa tahlkanka ba su Ridayuwa.
5. Zama fa ruwa su af fa rahma ga duniya,
Da farfe wuta ni'imassu ba ta kwatamtuwa.
6. Ka ba mu fa hadari wabili mai fa lafiya,
Da sauki zama kyautakka ba ta fa yankuwa.
7. Ka inganta shibkammu mu samu ta gwamata,
Bisa naka iko sun kira maka mai yawa.
8. Fa domin Fiyayye Annabinka Muhammadu,
Fa kowwab bida fa gare shi ba shi da tabuwa.
9. Fa na yi kiran Shaihummu shi af fa shiggaba,
Da Jaiyyu Gausu mu zam kiran su mu bar nawa.
10. Kazaka Rufa'i dud da Badawi Dasuki duk,
Jama'akka na duk mun kiraye su su kuwa.
11. A ba mu fa tuba hakaza istihara kau,
Ga Sunna mu sam tsira Kiyama ga taruwa.
12. Ku tuba da kwarce dud da bori da caca duk,
Wuta ar rabon mai yin su gobe da tabuwa.
13. Mu koma ga hanya dai ta Sunna mu tsira duk,
Mu samu mu so juna mu zam kuwa 'yan 'uwa.
14. Ku tuba da almunkar kifi duk na badili,

15. Kidi don jihadi babu laifi gare shi shi,
Kaza da na aiki don a samu a bar nawa.
16. Fa hakana kid'in ya'fi ga tashi wurin fada,
Kazake na komowa gida don fa son zuwa.
17. Kaza kau kid'in tafiya ga hanya hakika don,
Wadansu su ratse wansu kau su yi demuwa.
18. A bar dai kid'in amre da wasa ta takkarai,
Ta sabo ga sha'awar duniya fa da mantuwa.
19. Zama hakikan mai tunawa da lahira,
Shi tuba fa don mutuwa hali nata abkuwa.
20. Mu tuba mu bar sabo Musulmi mu zanka bi,
Ga foro na Allah don mu bar yin hani kawa.
21. Fa Allah shi ba mu mu sami nasara Ubangiji,
Da nasa fa alheri fa alher ka samuwa.
22. Dafa kun ji wakata ta roko fa ta cika,
Da nasa fa alheri fa alher ka samuwa.
23. Fa Allah shi dawwama kau salati ga Annabi,
Kaza da sahabbai nai da Tabi'i su kuwa.
24. Fa ramzi na hijira can Fiyayyenmu SAHR'UKU,
Bisa lisafi nata duk mu gode fa yan uwa.

Tsorace-Tsoracen tacin al-kiyama

Tsorace-Tsoracen Tsayin Al-kiyama¹⁴⁴

1. Fa na roki Allahu mai Kudura,
Fa don shi isam min tsayin Lahira.
2. Ku san na ji tsoron tsayin al-kiyama,
Fa zunubi da niy yi yawa kurkura.
3. Zama Jalla Sarki fa Shi ka hukumci,
Bisa talikai nai da ko zahira.
4. Tunawa ga mutuwa kadai ya isa,
Da gamuwan Nakiri da ko Munkara.
5. Da busa kaho dud da tasshe mu mu duk,
Gaban wanda yay yi mu mai Kudura.

6. Fa aiki shi bayyana mai kyau da mugu,
Wurin ba tsimi babu sauran dibara.
7. Wuta dud da rana gamassu da su duk,
Dufu shi maye daɗa haske shi kaura.
8. A tsage fa sammai a watse su su duk,
Da yin wanda yay yi su mai Kudura.¹⁴⁵
9. A jawo wuta ko da sarƙa a kawo,
Ta kewaye mutane tana kuma rura.
10. Da raffunta ukku fa inwa hayaƙi,
Da halshe ga Kur'an cikin fassara.
11. Da ziza da haɓaka da tsawa da taf fi,
Fa tsawa ta hadari tana zaɓura.
12. Ta kubce a kammat bisa duk mutane,
Fa sun faɗi sun tsorta sun takura.
13. Ku san tartsatsinta awa raƙumi,
Baƙi ta fa jefo da gina ga sura.
14. Tsayi yai tsawo babu sauran kalami,
Fa motsin Raƙafu kaɗai ad da saura.
15. Waɗansu zufa ya iso har ga baƙi,
Mutane mu tsarci fa Allah mu tsira.
16. Fa don Jalla Sarki fa ya yi fushi,
Da bai yi daɗai ka jiya duk kunura.¹⁴⁶
17. Zama ba shi ƙara fushi abada,
Fa baicin fushi na yinin Lahira.
18. Sa'annan Fiyayye shi ko biɗa ceto,
A ba shi shi ce ummati kagira.
19. Shi ce zo ka na ba ka ceto masoyi,
Zama wanda yas so ka shi ad da tsira.
20. Ma'aika da-ko annabawa duka,
Mala'ikatu duka sun hallara.
21. Da ko salihina da ko masana,

- Da sunko bi Sunna da sunka tsara.
22. Fa Sarkin Sarauta shi kan yi hukumci,
Bisa talikai nai da kau zahira.
23. A kan raba jama'a biyu, wansu wuta,
Wuta, wasu Aljanna sun sam bushara.
24. Fa 'yan wuta su aka kai can ga zilla,
A sa su cikin Hawuye da Sa'ira.
25. Wafansu Jahima wafansu Laza,
Wafansu su dawwama can Sakare.
26. Wafansu a sa su cikin Hufdama,
Wafansu Jahannama don Kaddara.
27. Akwai ko riyoji macizzai kunammai,
Da dangin azaba da ba daddara.
28. A sa su da Habuhabu duk can kawa,
Gasafu a shashe su ga dawwira.
29. A kai su ga sanyin wuta ai su sha,
Azaba da taf fi wuta har su kara.
30. Ta daddake Kwabri ta katse jiyoyi,
Ta tarse gafofin Kashi babu saura.
31. Da Wailu na masu awo da hiyana,
Ragewa ga wansu ga wansu su kara.
32. Kaza da awo ko na Karfe ga Kira,
Da algussu Wailun duka sunka tara.
33. Dare da dufu du wuta aka kan su,
Ta ci, wasu Aljanna aka kai da nura.
34. Dada a-yi hisabi da amsat takardu,
Da takin siradi bisa Kudura.
35. Fa kwas samu amsat takardu da dama,
Fa ya tsira, mai hauni shi yayi hasara.
36. Wafanda ayukkansu sunka yi daidai,
Suna nan ga La'arafu ai ko da tsira.
37. Fa masu shiga duk na Aljanna su duk,
A ba su tufafinsu nan Kandara.
38. A kai su ga ni'ima su dawwama cana,

- Da gulbin zuma ga su ga madara.
39. Ga Darassalami da Daranna'imi,
Da Jannatu Tajari suna shukura.
40. Da Jannatu Adanin da Jannatu Ma'awa,
Da Jannatu Khuldin suna bushura.
41. Da Aljanna Firdausi ita taf fi ni'ima,
Mu zamna Fiyayyemu hairul wara.
42. Mu zamna daɗa babu ciyyo da mutuwa,
Da tsufa da babu rashi da hasara.
43. Tutut sai raha sai ta wasa su kara,
Abin marmari ko tutut sai a kara.
44. Su sha salsabilu da ko zanjabilu,
Tufansu na sundusu kaza abkara.
45. Da ko shimɗa ta sarauta ga wansu,
Zabarjadin lu'ulu'u sai jauhara.
46. Katangin fa Aljanna zinariya,
Shigiffun azurfa kasa ko ta tibra.
47. Da ko za'afari ai fa ya fi su kamshi,
Na niddu da kafur da ko ambara.
48. Ku san fa gani nai na zati na Sarki,
Na Allahu daɗinsa ya fi ishara.
49. Zama cana Aljanna in mun ganai,
Mu mance da Aljanna nan lamira.
50. Fa Allah shi ba mu gani nasa mu duk,
Da Annabi cana cikin bushara.
51. Shi tarshe ma tare da Shaihunmu Jaili,
Da Shaihunmu mu duk mu saɗa gafara.
52. Fa na gode Allah daɗe na cika,
Fa na yi salati ga Khairul wara.
53. Da Allai da Sahabu kaza Tabi'ina,
Shara'uhu¹⁴⁷ ku ji ramzi na hijira.
54. Daɗa ku ji waɗa ta wa'azi ku karɓa,
Mu bi shi fa Allah mu samu mu tsira.

Dalilin samuwar Allah

Dalilin Samuwar Allah

1. A mu gode Jalla Ubangijinmu da ya iya,
Subuhana Wahidu mai sarautar gaskiya.
2. Shi yay yi sammai har bakwai duka hakaza,
Kuma yay yi kassai ko bakwai suke mun jiya.
3. Shi yay yi rana yai wata kuma hakaza,
Da ruwa da tamrari zama shi ya 'iya.
4. Duba da yin daji duwatsu hakaza,
Da itatuwa da hakukuwa kuwa yai su ya.
5. Bari yin kida mi kas sani bisa yi nasa,
Duka kullu sha'in Jalla yay yi su shi d'aya.
6. Yi nazari da kanka da yan Adam da mala'iku,
Hakana da al'jannu da dabbobi su ya.
7. Haka tahalikai nai ko da as sama foye can.
Da wa'ansu na kasa foye duk ba ka san su ba.
8. Bari duk fata ga Ubangiji bari shirku duk,
Allahu d'ai shike babu mai yi sai shiya.
9. Daga dai ka ba da fa gaskiya ka bi Annabin
Mu da yaf fa aiko ya iyas duka mun jiya.
10. Ya ba ma'aika nai d'ari ukku suke,
Da ga goma sha ukku ha'ika kidansi ya.
11. Ai annabawa nai dubu hu'fu anka ce,
Da dubu d'ari da dubu ashirin tanbaya.
12. Duka Annabimmu Muhammadu yaf fi su duk,
Girma ga Allah ya fi kowa shi d'aya.
13. Don shi ka tsarshe mu azaba lahira,
Can shi ka ceto ran yinin nan mai wuya.
14. Ranad da babu uwa da babu uba kurum,
Mai agaji sai ko fa Allah shi d'aya.
15. Allah shi ba mu mu samu duk ceto nasa,
Jama'am Musulmi duk ku d'au muna anniya.
16. Tuba na bin foron da Allah yai duka,
Da barin hani shi af fa tuban gaskiya.

17. Kalmas shahada dud da salla hakaza,
Azumi da zakka hajji wanda fa ya 'iya.
18. An bayyana muku ko hani nasa don ku ji,
Kowaj jiya yab bar su gobe shi tar shi ya.
19. Karya radfa haka annamimci hasada,
Hakana da girman kai ku bar su ku bar riya.
20. Zina dud da sata dud da kwace hakaza,
Hakana da zalumci ku tuba ku bar su ya.
21. Haka zamba Allah ba shi son mai zamba duk,
Hakana da mai algussu gobe shi koniya.
22. Ujubi da rowa dud da roko mai yawa,
Ka tsaya ga Allah ka ka tsjira da lafiya.
23. Hakan da ha'inci da kissa ga yan uwa,
Balle munafucci da Allah yaƙ riya.
24. Allah shi ba mu tsari gare su mu samu bin,
Sunnaf Fiyayye Annabinmu da yaf fiya.
25. Ya Rabbi nai roko ka gafarta mini,
Saƙon da niy yi cikin zamana duniya.
26. Hakana uwata har ubana hakaza,
Jama'am Musulmi mumini duka mai biya.
27. Allah shi ba Sarkin Musulmi Ahmadu,
Nasara ga kafirrai zama shi ya'iya.
28. Hakana yawan rai dud da rinjaya kaza,
Da shirin Musulmi duk ga hanyat gaskiya.
29. Domin darajjas Shehu Abdulƙadiri,
Jailiyyu don kamnarmu na fa gare shi ya.
30. Hakana Rufa'i dud da Badawi hakaza,
Da Dasuki su duka tallafinmu gare su ya.
31. Hakana da Shehu ubanmu ko don Foduye,
Don shi ka kai mu gare su gobe hakikiya.
32. Duniya da Barzahu Lahira mun tallafa,
Mu duk gare su fa gobe don fa su waiwaya.
33. Allah shi karfa nai salati da sallama,
Bisa Annabinmu nai godiya.

34. Kuma nai salati ga Alu Sahabu da Tabi'i,
Har Tabi'i duka nan fa waƙa tat tsaye.
35. Ramzi na hijira tai Fiyayye HASHRA'U,
Mun roƙi alheri ga Allah Shi Daya.
36. Kuma jumla shaharin nana ramzi hakaza,
Ko kana BASHRAIU duk hakikan tambaya.
37. Na gama waƙat fa ranar Alhamis,
Ashirin da ukku watan Muharram kun jiya.

Labaran shehu

Labaran Shehu

1. A mu gode Jalla Ubangijimu da gaskiya,
Shi ad da iko mai sarauta shi ɗaya.
2. A mu zam salati ga Annabinmu da sallama,
Allai¹⁴⁸ Sahabbai nai da Tabi'i mai biya.
3. Dada za ni waƙa in faɗa muku 'yan 'uwa.
Labar na Shaihu ku ji shi kau bisa gaskiya.
4. In bayyana muku kau abukkan haifuwa,
Nasa dud da mata nai ɗiya nai kun jiya.
5. Haka masu tanyo nai ga addini da kau,
Duniya masoya nai ku ji su da gaskiya.
6. Hakana fa mallanmai da limmai duka,
Har dud da ladannai ku ji su da ɗai-ɗaya.
7. Hakana fa alƙallai da yas sa ko'ina,
Jama'a ta amshi kira a yada ta duniya.
8. Wallahi ya yi kira na addini cikin
Sudan mutane ko'ina suke sun jiya.
9. Dada sunka karɓa sunka kai ga garuruwa,
Allahu yat tanye su don shi ya'iya.
10. Har yamma har kudu har arewa hakikatan,
Har can gabas har cana wajjen Maliya.
11. Daga nan Degel yat tashi yaz zo Dauran can,
Dada yay yi shekarru biyat bisa lafiya.
12. Yad dawayo kuwa shina so nai zama,

- Bisa gaskiya shike sai fatacce yak fiya.
13. Ya zo Kurawa shina kire mai hankali,
Duka ya ji horo nai da yay yi ga zucciya.
 14. Yab birkito kuma yay yi horo ai shiri,
A yi bakkuna da kwarurruwa bisa gaskiya.
 15. Na shirin jihadi babu shakka yan Adam,
Jama'am Musulmi sunka karba sun jiya.
 16. Sanna fa yai hijira da yan nufi can Gudu,
Can Yunfa yaz zo anka korai kun jiya.
 17. Koto shi da yaƙi nai barade nai duka,
Ba su tsaitsaya ba suna gudu ba su waiwaya.
 18. Bisa Shaihu ya zam ko Amirul Mumini,
Na dafa Musulmi sun yi calfa kun jiya.
 19. In bayyana muku masu tanyo nai ku ji,
Su aw Wazirrai, Bello da nai mun jiya.
 20. Da kanensa Abdullahi Bayero shi kuwa,
Sun taimako Wallahi duk bisa gaskiya.
 21. Domin kane nai ya isam mai ko'ina,
Ga wajen karatu ba awar tai, tambaya.
 22. Ga zuwa misali nai awa Haruna ca,
Tanyan da yay yi zuwa ga Musa mun jiya.
 23. Baicin fa wannan anka samu garuruwa,
Na gabas saraki har na yamma fa kun jiya.
 24. Kano Barno Zazzau Daura Katsina da Gobira,
Duka Bello anka sakam ma su mai aniya.
 25. Yas sa Gidaf'o gare su shi ko an sani,
Mai maslaha na an sanam mai yi iya.
 26. Sanna Muhammadu anka ba shi, uba nasa,
Yab ba shi yamma hakikatan duke mun jiya.
 27. Nupe dud da Yawuri, Bargu, Yoroba, Zabarma,
Dafa wansu tari an sakam mai mun jiya.
 28. Baicinsu Ibrahimu shi ko anka ba,
Shi salih na ya bi hanyag gaskiya.
 29. Ku jiya abukkan haihuwa tasu Ali, Ab-
Dullahi, Ade, Abubakar kuma kun iiva

30. Mamman Yaro, Mamman, na Abdullahi kuwa,
Alfa Umar, da Na Inna don mai tambaya.
31. Kannensa mata Monuma 'Yar Goggo kau,
Daɗa Saudatu kuma kun jiya daɗa na gaya.
32. Matansa Muna, da Gabɗo sanna ko Hajo,
Hawwa'u su hudu na ku ji su da gaskiya.
33. Hajo ta wuce baicinta yas sa ko Hajo,
Baicinta Jinni, Shaturu kau ita tam maya.
34. Ya amri mata kau na Sunna ya rabas,
Jumbajjo, sa Tabaraya, Hafsatu kun jiya.
35. Asma'u dud da Fure, Hadijatu goggo kau,
Duka shekara dai anka sa su ku tambaya.
36. Daɗa yab bi Sunna Shaihu yas sa Mariya,
Domin rabo daɗa an kirai mata Mariya.
37. Saura ɗiya nai duk ku ji su da hankali,
Da maza da mata babu shakka kun jiya.
38. Fara na Muna, Aliyu, Mamman Alsana,
Da Muhammadu, Umaru shina nan mun jiya.
39. Sanna tawaye ko maza suke anka ce,
Sanna fa Aisha babu wawa kun jiya.
40. Daɗa Hafsatu kuma sa Muhamman Hajo ko,
Asma'u su da Hasan tawaye na jiya.
41. Sanna na Gabɗo daɗa Muhamman Sa'adu shi,
Aw wa gare shi cikin gida nai kun jiya.
42. Sannan Muhammadu Sambo shi da Hajatu,
Sannan Buhari mai sani mai lafiya.
43. Sannan Firabri shi da A'ishatu kuma,
Sannan Juwairatu dud da Amina kun jiya.
44. Amma akwai wasu ukku na nan anka ce,
Baicinsu hakkan don ku ji su da gaskiya.
45. Sannan nan Inna daɗa Muhammadu Bello shi,
Da Atiku, Fadima, Saudatu kuma kun jiya.
46. Daɗa Hannatu ɗakinsu ke nan su biyat,
Kun ji su ɗakin Inna don mai tambaya.
47. Hajo nata Faɗima dud da Abdullah Kadiri.

- Ya san shahada Anka ya san afiya.
48. Amma na Jinni, Safiyyatu, Halirunta su,
Biyu na hakikan masu ji duka sun jiya.
 49. Na Shaturu kun ji Abul Hassan da Rufa'i kau,
Badawi akwai wani na faɗe su da ɗai-ɗaya.
 50. Sanna na Mariyatu, Aminatu hakaza,
Ibrahim, Hajar, Mariyamu, daɗa kun jiya.
 51. Sanna Dasuki yab bi shi da Hadijatu,
Sanna fa Isa shi daɗa kuma yam maya.
 52. In bayyana muku masu bauta mai ku ji,
Kaumanga sa Sule Dotti Wodi ku tambaya.
 53. Dada Sambo su ka tsaron hawa nai lokacin,
Tafiya da yah hau duk tutut bisa anniya.
 54. Hakana fa Ibrahima mai tuta kuma,
Hakana Muhamman Jalo shi ko tambaya.
 55. Ku ji ɗan Hisi kuma shi da ɗan Shawanga su,
Ak katibina da Mustafa kuma kun jiya.
 56. Don Mustafa aiki shi kai mai anka ce,
Shi rubuta littaffai a keɓai shi ɗaya.
 57. Alkali kun ji Shu'aibu Ladan Rame kau,
Baicinsa sai Bi-Ali kun ji matambaya.
 58. Daɗa kun ji mallammai na Shaihu da anka sa,
Hanyaw walici sunka bi ta da gaskiya.
 59. Farkonsu Abdullahi Bayero, Hausa duk
Sun san shi don ga saninsa babu awa shiya.
 60. Mallam na Alkammu da Zangi hakikatan,
Mallam na Jinni Mukashifi na mun jiya.
 61. Koiranga Isma'ilu shi ko hakaza,
Is'haka Shaho dud da wansu fa kun jiya.
 62. Su Kinuri, Siddiku, Muhammadu su duka,
Sun samu albarka suna yin godiya.
 63. Kabbeji Shalhun nuri shi da Agali kau,
Haka mallamin sufi Umar shike mun jiya.
 64. Yi kifa Yunusa Shaggo, Denbo Hamal...

65. Daɗa kun ji mallam Moĵo Baɗawi haƙaza,
Duka Alwasa yas sa shahada mun jiya.
66. Liman Muhammadu Sambo Sa'adari kuma,
Mudumama su ko cana Tsuntsuwa mun jiya.
67. Daɗa Zangi Liman ya wuce can Gwandu shi,
Baicinsa Mallam anka ba shi yam maya.
68. Kuma kun ji ladannai Muhammadu Cibi Ah-
Madu shi Bahaushe na haƙikan tambaya.
69. Daɗa Bula Mamman Mode shi ko haƙaza,
Mai mai da wa'azu na Shaihu shi ko ku jiya.
70. Su am mutanen Shaihu masu tsaron gado,
Kullum na wa'azu zama fa sun guɗi duniya.
71. Daɗa kun ji Sarkin Yara masu tsaron gari,
Da Husaini Barno na Shaihu na duka kun jiya.
72. Sanna shari'a anka tsaisa ta Hausa duk,
Har yaw wuce daɗa Bello da nai yam maya.
73. Shi yas sarauta fa Mustafa Kalil kula-
Ti da yaw wuce Alkali Alhaji yam maya.
74. Alkali Muhtasibi kaza na Maruda kau,
Alkali Wurno Sa'idu yas sa kun jiya.
75. Amma fa limammai na Bello Abubakar,
Baicinsa kau kada anka ba shi yam maya.
76. Daɗa kun ji ladanni Abu ha¹⁴⁹ da Salihu,
Hakana Sharif haka Yunfa Sidi ku tambaya.
77. Ku jiya fa Bi-Kaumanga dud da Jalalu duk,
Musa da Wangara katibai na mun jiya.
78. Daɗa masu harda kun ji sarkin harda kua,
Da Husaini Ajo na Barkaya duka kun jiya.
79. Saura fa mallamai ku saurara ku ji,
Mallam Tafa mutafannini na mun jiya.
80. Kullum hadissai dud da tafsiri shikai,
Kur'anu amfani shikai fa ga mai biya.
81. Hakana fa Abdul Kadiri da nai zama,

- Shi ko hakika mallami na kun jiya.
82. Haka Modi Mamaro da Burnonkejo duk,
Hakana Gid'ado Gamajo don mai tambaya.
83. Mudegel na Alkammu kidai shi hakikatan,
Mallam Sa'idu da'fa shina nan mun jiya.
84. Ku ji Salihina cikin mutanen Bello kau,
In bayyana muku su da'fa bisa gaskiya.
85. Mallam na 'yan sarki na Kandam¹⁵⁰ hakaza,
Ibrahi Mallam Gyani¹⁵¹ hakkan kun jiya.
86. Da Aliyu Alhaji dud da Abdullahi kau,
Faruku dud da Muhammadu kuma na gaya maku.
87. Ku jiya da Bayero Joli¹⁵² Mamman shi kawa,
Amma akwai wasu nana tari mun jiya.
88. Allah shi ba mu mu samu albarkassu duk,
Duniya da Barzahu dud da Ranag Gaskiya.
89. Mu gane su can Aljanna su duka shi ka yi,
Shi ad da iko babu shakka shi d'aya.
90. Jama'a ku ce amin mu gode Jalla shi,
Yac ce mu gode mai dare fa da safiya.
91. Shedaran tamanin niy yi wa'ka nig gama,
Na kara goma bisa gare su rashin d'aya.
92. Asma'u tay yi da'fa da Fillanci ku ji,
Isa fa yam maishe ta Hausa fa kun jiya.
93. Labar na Shahu uban Musulmi yaf fadi,
Ku jiya ku karba 'yna 'uwa bisa gaskiya.
94. Allah ka yarda da Shaihu ba shi farin ciki,
Don jin'anyinka tutut da'fa mai afiya.
95. Ya Rabbi kai shi ga Annabimmu Muhammadu,
Shi ganai shi zamna tare can bisa lafiya.
96. Hakanan d'iyansa da sunka shu'fe Rabbana,

- Sauran da sunka maya ga dakin duniya.
97. Ka ishe su Sarki mai Sarauta mai Sama,
Hakana, fa jikoki zama kai ka'iya.
 98. Hakana Musulmi duk na Allah 'yan 'uwa,
Kai anka rofa Jalla Sarkin gaskiya.
 99. Allah shi Karba na cika nai godiya,
Ga Ubangijina babu mai yi sai shiya.
 100. Kuma nai salati ga Annabimmu da sallama,
Allai Sahabbai dud da Tabi'i mai biya.
 101. Ramzi na Hijara tai ku lura da hankali,
Shurafau na yi yabo ga Allah na maya.

Alhinin mutuwar modibo dan Ali

Alhinin Mutuwar Modibo dan Ali

1. Muna gode Sarki ta Allai hakimi,
Da ya yi mu shi adda'iko Rahimi.
2. Muna yin Salati bisa Annabinmu,
Fiyayye bisa talikai duk imami.
3. Da Allai Sahabbai da ko Tabi'ina,
Da mai bi ga Sunna duka Mustakimi.
4. Dada zan ni waka ta tausayi da kuka,
Ga Modibo Ali zumuna karimi.
5. Hakika zama fara'a ag garaishi,
Da kyawan hai dud da son musulmi.
6. Da ko son zumu dud da ko girmamawa,
Mutum duk balai fa a ce malami.
7. Da ko son ibada da horeni iyali,
Ga hanya ta addin da sallan kiyami.
8. Fa ya ri'ka baya zama ya tanyo,¹⁵³
Jama'a ga bancin uwaye ga komi.
9. Fa mu mun yi kewa ga sauran zamammu,
Cikin duniya Jallah kai a hakimi.

10. Si¹⁵⁴ amma fa mun yarda ko da hukumci,
Da ka yi garaimu fa Sarki Rahimi.
11. Ta'ala ga gafarta Modibo wa na,
Ka kai shi ga aljanna Dar-al-salami.
12. Ka ba shi fa ni'ima da yelwar kushewa,
Ga Barzahu tut tut bisa ko dawami.
13. Ka tarsai da Shehummu Firdausi Sar-
ki¹⁵⁵, cikin janatuḥ huldi dar-lil-na'ini.
14. Kaza ka Aliyu da shi da Waziri,¹⁵⁶
Zama tare sunka wuce, ya Rahimi.
15. Ka gama muradinmu dubu fa tare,
Ka tashemu tare da su-ya Karimi.
16. Fa Allah shi karḡa da'fa na cika,
Ina yin salati bisa ga imami.
17. Da Allai Sahabbai da ko Tabi'ina,
Da mai bi ga Sunna da ko Mustakimi.

Yabon Annabi

Begore (Yabon Annabi)

1. Fa mun gode Jalla da yay yi annur na Ahmada,
Gaban talikai duka don fa ya fi da Ahmada.
2. Sa'annan fa yai al'arshi kursiyyu lauhu duk,
Kaza Annabawa duk da annur na Ahmada.
3. Da yas sa fa Admau a ubamu ga talikai,
Jiki anka duba can ga ruhini Muhammada.
4. Fa na yi yabon nan duk da Zatinka niy yaba,
Gare ka da taikkai kaza da Muhammada.
5. Ina yin salati da sallama bisa Ahmada,
Kaza da Sahabbai dud da Alaye Muhammada.¹⁵⁷
6. Fa ya Rabbana kai ad da iko da ko sani,
Ka ba ni shiri tanyan ni in yabi Ahmada.

¹⁵⁴Si has no meaning here, but this is how the *ajami* reads.

¹⁵⁵This splitting of a word between two lines is unusual.

¹⁵⁶This refers to her son, Waziri AbdulRadir.

7. Ka sa ni cikin fadama ta annur da Alangarib,
Fa in sam abin murna masoya Muhammada.
8. Fa Sarkin sarauta karbi waƙa ta kyautu
Can, gare ka ta sam yardin isa ga Muhammada.
9. Fa ida'u ko da tai yawa ba shi aibu duk,
Ga waƙag ga don fa yawaita sunan Muhammada.
10. Da ban tarshi mizanin mawaƙa fa kun sani,
Nufina fa in riƙa mai da sunan Muhammada.
11. Abin da nike bege fa ke na ga zucciya,
Fa in sam abin guzurin isa ga Muhammada.
12. Su Hassanu am manyan kirarin Muhamnda,
Fa na roƙi alfarmassu in ga Muhammada.
13. Da shi nika tammahata ga fa'ida da sanin da niyi,
Fa in bayyana shi ga yin kirarin Muhammada.
14. Ku saurari waƙata ta begen Muhammadu,
Da ta tadda labari na sirar Muhammada.
15. Mutane ku yo zafin tafowa ku samu jin,
Fa kyawon hali fa da mu'ujiza ta Muhammada.
16. Ku samu fa labarin Sahabbai ku samu jin,
Abin nan da anka yi duk ga zamanin Muhammada.
17. Fa sun tsai da addini fa sun ya da duniya,
Mu bi su mu samu biya ga Sunnar Muhammada.
18. Hakika Muhammadu ya fi komi ga gwargwado,
Fa kowa fa sai shi, zan fa begen Muhammada.
19. Fa Allahu yaɗɗaukaka shi ga talikai,
Zama taliki duka na ga inuwa Muhammada.
20. Nufina fa in faɗi duk abin nan da anka yi,
Gare su ga zamanin Fiyayye Muhammada.
21. Fa nit tuna za ni faɗa da masu fa son su yi,
Mutane da ke begen kirarin Muhammada.
22. Daɗa nit tsaya ga waɗanda dai ad da bayyana,
Cikinsu fa sun isa jin busharal Muhammada.
23. Gabanin na fiko don Fiyayye imamu na,
Ga yin talikai shi yar rigaya Muhammada.

24. Jiya sharaful-akabar da Adamu yab bicfa,
Fa ba wanda yas same shi fa sai ko Muhammada.
25. Ma'aika mala'ikku fa ba wanda anka ba,
Hakika Liwa'ul-hamdu sai ko Muhammada.
26. Wane yaf fi ashabul-yamini da sabikai,
Kaza da kaba'llai ku ce min Muhammada.
27. Khalilu¹⁵⁸ ubamu ku san fa yai addu'a da shi,
Fa an baya Isa duk busharal Muhammada.
28. Ubam fa Adamu nan da yai addu'a da shi,
Fa nan anka karbam mai da girman Muhammada.¹⁵⁹
29. Da sunansa ko al'arshi ta bar fa yin rawa,
Fa baya ga bi nai duk mu girmama Ahmada.
30. Fa ruhinsa ya tsarkake ga Ubangiji,
Gaban bayyanal Musa fa way yi wa Ahmada.
31. Fadu nan Rasa ta tsarkake da masajidu,
Fadu nan ta samu rawa darajjal Muhammada.
32. Akwai wani fiko don fa littattafan sama,
Fa sun wa mutane duk busharal Muhammada.
33. Fa sun bayyana kyawon halinsa na faukaka,
Cikin Annabawa sunka san bawar Ahmada.
34. Fa an ba Ma'aika¹⁶⁰ al'awal wanda anka ba,
Mutane zuwa ga Ubangiji don Muhammada.
35. Fa sun yi busharan nan fa ta zakuwal Muhammada,
Mu gode da munka zama ga ummati Ahmada.
36. Yahuddai zama sun san shi su duk farin sani,
Fa hasada dai tas sa su kin bin Muhammada.
37. Fa sai hasadan nan ta fa koma gare su duk,
Fa Allahu yac cika nashi guri ga Ahmada.
38. Fa an ce da bokaye kaza duk da aljanu,
Fa sun fadi labarin Fiyayye Muhammada.

¹⁵⁸This is "Halilu" in the *ajami*: Ibrahim, the Prophet Abraham.

¹⁵⁹In the *ajami* Hausa, these verses (28 & 29) are reversed in order.

39. Fa bai fita sai ko can cikin masu tsarkaka,
Uwayensa duk madalla asalin Muhammada.
40. Fa tun daga Adamu har ga Hawwa'u shi'itu har,
Amina ga Abdullah¹⁶¹ tah haifi Ahmada.
41. Fa sun yi wasici babu aibu gare su duk,
Ga amrensu sun tsare duk Fa annur na Ahmada.
42. Kasa fa tana kukan gumukkan dufun fata,
Dad'a ta fa sam murna fitowa Muhammada.
43. Fa ta yi bushara duk tudunni da rafuna,
Daren Jumu'a samun ciki na Muhammada.
44. Fa Iblisu yai kuka mutanensa sunka yi,
Da yab ba su tsoro don fa addin na Ahmada.
45. Fa dabbak Kuraisi duka hakikan tana fadi,
Daren ga na yau fa Amina tas samu Ahmada.
46. Kaza dud da 'yan daji fa sun yi farin ciki,
Gabas dud da yamma fa sun yi murnal Muhammada.
47. Kaza masana duk sun fadi anka hallaka,
Fa ya'ki na giwa don darajjal Muhammada.
48. Akwai wani fiko nan da Amina tag gani,
Daren attanin nan da tah haifi Ahmada.
49. Da mata kurum ba su sam kusata ga haifuwa,
Mala'ikatur Rilwanu ta wanke Ahmada.
50. Ku san ya yi kwana ukku ba wanda yag ga shi,
Zama fa Mala'ikku ka jida ga Ahmada.
51. Halin Annabawa anka sa duka nan garai,
Mutanen fa ran nan sunka san shi Muhammada.
52. Sa'anna fa tsuntsaye fa duk sunka kewaye,
Uwar tai ka rokon ba da nono ga Ahmada.
53. Fa gina ta Kisra ta tufe Shawa ta kafe,
Wutat Farisa duka ta mutu don Muhammada.
54. Sarakinsu duk sun tsorta sun rika tambaya,
Zama sun sani halakassu zakuwal Muhammada.
55. Ku san shekara ko haihuwa tai ga hallaka,

- Fa yaƙi na giwa Makkata don Muhammada.
56. Ku san Suwaibatu ta rigayi Halimatu,
Ga ban mamma taz zam ko ɗiya don Muhammada.
57. Da mata kurum ba su sami ko haihuwa ɗiya,
Mata sai fa maza kaɗai don Muhammada.
58. Fa an hana tsuntsaye da mata na aljanu,
Fa an ce mutum fa ka ba da nono ga Ahmada.
59. Da sunka bari Allahu yak kai Halimatu,
Ga dangin bani Sa'adu fa ta ɗauki Ahamada.
60. Fa Allahu yak ko ba ta ni'ima fa mai yawa,
Fa taz zam fa sarki don darajjal Muhammada.
61. Fa danginta duk sun sami ni'ima gare ta nan,
Halimatu ta ga fa mu'ujiza ga Muhammada.
62. Da jidat Mala'ikku garin tsaga zucciya,
Garai taj ji tsoro taf fa mai da Muhammada.
63. Ku san shekara tai ukku nan anka tsagata,
Sa'at haihuwas Siddiƙu mai son Muhammada.
64. Shina da huƙu au shidda au goma anka ce,
Fa Allahu Sarki yaf farance Muhammada.
65. Shina fa da shidda Amna taz zo ganin gida,
Madina fa don ta gano su tare da Ahmada.
66. Shina da huƙu da Halima tak kai shi anka ce,
Ta koma da shi ga biyat fa tam mai da ahmada.
67. Da tad dawayo da Abuwa nana tar rasu,
Daɗa Ummu Amani taf fa mai da Muhammada.
68. Shina da bakwai fa da Shaibatul-hamdi yat tsarai,
Fa Madalla Abdulmuɗallib nan ga Ahmada.
69. Fa ya roƙi cana ruwa da shi fa cikin fari,
Ga Makka fa an yi su don darajjal Muhammada.
70. Ya faɗi saif ibnu zi-Yazin shi sam sarauta,
Fa shi yaf faɗa mai za a tsarai Muhammada¹⁶².
71. Shina da takwas nan Shaibatul-hamdi yar rasu,

- Abu Dalibin yau aw wasicci Muhammada.
72. Fa shi yar riƙai fa riƙon da yaf fai riƙo duka,
Fa ya ɗau takobi yai faɗa don Muhammada.
73. Fa yai hanƙurin wahala gare shi fa ya faɗi,
Akul fa akwai shi fa babu mai suka Ahmada.
74. Fa ya so shi ko mai yawa shi shina yabo,
Shi hori mutane nai duk su zo inda Ahmada.
75. Da yaz zo da shi Basara da ko shekara tara,
Fajaro ta goma ga haihuwa ta Muhammada.
76. Da goma fa sha ɗai anka ɗebe fa hasada,
Da haushi da hikidi ga zucciya ta Muhammada.
77. Abu Dalibin yaz zo da shi Sham da sha biyu,
Ta sha ukku tac cika sunka koma da Ahmada.
78. Da sunka biya Basara Bahira'u yag ganai,
Da mu'ujiza yac ce mai shi koma da Ahmada.
79. Duwatsin, itace can Bahira'u ya gani,
Suna yi mai sujada girgije biye da Ahmada.
80. Shina ashirin da biyat ga amren Hadijatu,
Zuwa nai fa Sham ga ta ukku ke nan Muhammada.
81. Da Maisiru har Nasɗuru duk sun ga mu'ujiza,
Fa sunka faɗa ma Hadija labar na Ahmada.
82. Shina da talatin har da ko shekara biyat,
Ga kahabu ajinna sunka yarda da Ahmada.
83. Sa'anna ɗiya tai Faɗima anka haifa ta,
Fa mutuwa ta Zaidu da yaj jirayi Muhammada.
84. Ku san da talatin nan da ko shekara takwas,
Da yaj jifa fa sauti yag ga annur Muhammada.
85. Da yac cika shekarru daɗa gomiya fuɗu,
Da kwana ɗaya Allahu ya aiki Ahmada.
86. Fa Jib'irilu yaz zaka Attanin nan zuwa garai,
Da Allahu ya aiko da Kur'an ga Ahmada.
87. Fa an jefe sheɗannai fa anka hana musu,
Fa kowa ushirin siri ba su sam ga Ahmada.
88. Sa'anna fa anka faralta salla da alwala,

- (Mutane suna tuba suna bin Muhammada.
89. Cikin shekara fudɓi¹⁶³ fa yaf fara yin kira,
Idon kubru sunka makafta don ƙin Muhammada.
90. Musulmi cikin ta biyat fa can sunka zo Habash,
Fa Najjashu yat tarbe su mai son Muhammada.
91. Daɗa kafirai suka tashi duk ƙin Muhammadu,
Fa sai fa Abu Lahabi kaɗai yaƙ ƙi Ahamda.
92. Banu Hashimin duk sun fa tanyi Muhammadu,
Abu Dalibi yac ce fa mai ƙi Ahmada.
93. Abu Jahali yaɓ ɓatai fa nan Hamza yai fushi,
Da yaf ɗau baka yat tuba yab bi Muhammada.
94. Sa'anna fa yab bugi kan Abu Jahali yaf fashe,
Fa yac ce fa to daɗa in ji mai suka Ahmada.
95. Fa wa isa motsi Hamza yai magana daɗa,
Fa madalla bawan Allah zakin Muhammada.
96. Abin da fa yaw watshe su tuban Umar daɗa,
Ga Ka'aba fa ɗawwafi ya yi sauƙi ga Ahmada.
97. Da yac ce a bar boyo ga addin shi bayyana,
Da yab bayyana ko ɗai fa bai gitta Ahmada.
98. Da addin fa yay yi yawa daɗa kufru sunka yo,
Rubutun ƙiyayya dut ga dangin Muhammada.
99. Da ba su fa amrewa da ciniki gare su duk,
Fa Allahu yah halaka su yak kyauta Ahamda.
100. Abu Dalibin ga ta goma yar rasu haƙaza,
Hadijatu macce da taf fa amfani Ahmada.
101. Fa baya ga wannan yaf fa zo wa'azu Daifa,
Kaza da Saƙifu fa sunka rasa bin Muhammadu.
102. Da yad dawayo fa ga Nahalatu nan aljana,
Fa sunka yi tuba jin karatun Muhammada.
103. Da yaf fori dangogi ga addin da sunka ƙi,
Ga Lausaru samri shidda sunka bi Ahmada.
104. Fa sunka ji addin sunka karɓa da gaskiya,

- Fa su sunka kai ga Madina Jabar na Ahmada.
105. Ta sha biyu ga aiki yay yi tafiya zuwa sama,
Fa anka farakta sala biyat don Muhammada.
106. Kasa tay yi kyawo barkaci nasa har sama,
Da tas samu annurin na zakuwar nai Muhammada.
107. Cikin shekara ta mubaya Akaba fa anka ce,
Fa su goma sha biyu sunka yo ta da Ahmada.
108. Da ko shekara tak kewayo sunka dawayo,
Ga Akaba ta biyu kuma sunka bi shi Muhammada.
109. Fa saba'in maza suke su da mata guda biyu,
Fa su duka sun yi mubaya'a ga Muhammada.
110. Fa su sunka ce mu am mutanenka Rafada,
Tsaron dukiya da diya mukai maka Ahmada.¹⁶⁴
111. Dada fa muhajirrai fa sunka ishe musu,
Fa sunka dubarci kashi ga makiyan Muhammada.
112. Ta sha fudu yai hijira zuwa ga Madinatu,
Fa sunka yi rubushi masu ki mai Muhammada.
113. Fa kogo na dutsi yas shige su suna biya,
Fa har yaf fito ba wanda yag ga Muhammada.
114. Suraƙatu yac cimmai fa dokinsa yak kafe,
Da yas sami kai nai yaf fa dawo ga Ahmada.
115. Wurin nan da yak kafu babu laka bale ruwa,
Fa sai ko sarautal Jalla tare da Ahamda.
116. Da sunka biya ga Huza'u nan Ummu Ma'abadin,
Fa nan tag ga al'ajabi da tas san shi Ahmada.
117. Fa kafin shi zo ga Madina tun tun ga safiya,
Suna hanya don dubin isowal Muhammada.
118. Da sunka fa tsinkayeshi duk sunka yo gudu,
Garin tariya, murna ta zakuwa Muhammada.
119. Dada sunka jissai sunka ko cika alƙawal,
Da sunka yi ga rai har masu tare da Ahmada.
120. Cikin shekara ta biyu ga hijira fa anka ce,
Da ya ba da yaƙi can ga makiya Muhammada.

121. Fa tafiya ta Abdullahi d'an Jahashu anka sa,
Ya ba da yaƙi can ga Makiya Muhammada.
122. Cikin shekaran nan kuma Fiyayyenmu yat taro,
Faɗan Harbo su duka wai yajin Muhammada.
123. Fa su sun yi taro su d'ari tara anka ce,
Da hamsin Badar na sunka gamu da Ahmada.
124. Musulmi d'ari ukku da goma fa anka ce,
Fa sha ukku su d'ai af fa tare da Ahmada.
125. Daɗa sunka shirya kafirai sunka zaburo,
Fa sunka ga zakokin da ag gaba da Ahmada.
126. Da Aswadu yaf fa rigaya nan Hamza ya yi fushi,
Fa yak kashi Shaibatu duk fa nan gaba da Ahmada.
127. Fa anka kashe manyansu wasu anka kam musu,
Su Jibrilu rannan ab baraden Muhammada.
128. Umayyatu anka kashe Abu Jahali hakaza,
Daɗa albishir yaz zo gida na Muhammada.
129. Fa nan sunka tambai waf firƙake zarumai,
Fa sunka ji Hamza fa na uba na Muhammada.
130. Fa bayan ga fama ukku yak kwana nan Badar,
Fa ya hau zuwa ga Madina madalla Ahmada.
131. Ga tafiyat Umairu fa cana Aflahu ta yi ko,
Fa wahalan Musulmi taf fa wahalad da Ahmada.
132. Banu Kainika'a da sunka sabai fa anka ce,
Cikin shekaran nan yaf fa yaƙe su Ahmada.
133. Fa Dan Maslama ga ta ukku anka kashe¹⁶⁵ shi can,
Fa Ka'abu da yaf fa kashe shi yaf faɗa Ahmada.
134. Sa'anna Abu Sufuyanu duk sunka faɗi can,
Daɗa kafirai suka tsoraci dakon Muhammada.
135. Daɗa sunka yo gayya da taronsu mai yawa,
Dubu ukku na wai za su yaƙin Muhammada.
136. Fa sun yi zaman Larba kaza dud da Alhamis,
Daren Jumu'a sun yi fa sansani don Muhammada.

137. Fa Sa'adaru su da Usaidu nan sunka kwana duk,
Ga kofat Fiyayye don tsaro nai Muhammada.
138. Da yai Jum'a yai La'asar fa yah hau zuwa gida¹⁶⁶,
Muslumi fa sun yi safu-safu gaba da Ahmada.
139. Fa ya sa fa sulke da yay yi shiri duka,
Ku san babu mai kyawo kamal na Muhammada.
140. Dada anka dau tutammu duk anka sa gaba,
Su Sa'adanu su na a mutanen Muhammada.
141. Maza dama hauni garai fa sun yi shirin fada,
Fa sun cika duk da fushi ga ma'kiyan Muhammada.
142. Fa can safiya ta biyu ta Uhudu fa nan ko,
Dada kafirai duka sunka gamu da Ahmada¹⁶⁷.
143. Fa dagat Musulmi cana Inina anka yi,
Kashin kafirawa nan da sunka fi Ahmada.
144. Ku duba samarai masu tarin yawa duka,
Da Hamzatu anka kashe shi nan gaba ga Ahmada.
145. Ka ce ka ga zaman nan Hamza shike ciki,
Shirin tsai da daga ai fada domin Muhammada.
146. Makammansu shirye kwaruruwansu da bakkuna,
Takubbansu zage suna kashi don Muhammada.
147. Fa taushi na farin sunka taushe su nan da nan,
Fa madalla samri masu tanyan Muhammada.
148. Bala'i da ko yas sam Fiyayye cikin fada,
Ubayyu fa nan yash shafa mashin ga Ahmada.
149. Dada kafirawa sunka tsere fa sun sani,
Fa babu alama mai gudu gaba ga Ahmada.
150. Da yab bisne shahiddai fa yaz zo gida,
Fa Fadima taw wanke takobin Muhammada.
151. Dada sunka kwana gashin makammai da anka yi,
Da safe fa sunka bi kafirawa da Ahmada.
152. Fa can sunka zo Hamra'al Asad fa sunka yi,
Fa nan sansani ba su samu yat tsira Ahmada.

153. Cikin ta fudu tafiya ta birni ta Umata¹⁶⁸,
Da anka yi ban tausai da saƙon Muhammada.
154. Kaza tafiya Taraji'u cana da anka yi,
Kashi mai yawa fa Huzailu sun safi Ahmada.
155. Fa Hasimu ko can yay yi girma da yak kashe,
Bakwai manya-manyan cikin fa maƙiya Muhammada.
156. Cikin shekaran nan yay ya yaƙin d'iyar Nalir,
Yahuddai fa sunka yi alkawal ga Muhammada.
157. Fa zambassu sunka yi sun fa yaƙe su su duka,
Makammansu sunka zamo makamman Muhammada.
158. Fa nana munfikkansu duk sunka walwale,
Faɗin da sunka yi wa ka i ma Muhammada.
159. Badar karama fa ga shekaran nan fa anka yi,
Daɗa kafirai suka tsoraci gamuwa da Ahamda.
160. Nu'aimu fa wai shi anka sa wai shi zo shi can,
Shi ru'ubi sahabbai don yawansu da Ahmada.
161. Fa nan sunka hau maza har Badar ba ruwansu duk,
Takwas sunka kwana suna jiran su Muhammada¹⁶⁹.
162. Fa taronsu yak koma da wahala fa sai rashi,
Musulmi da riba sunka koma da Ahmada.
163. Cikin ta biyat yay yaƙi dutsin Ruka'u can,
Fa mata kaɗai fa maza fa sun gudu Ahamda.
164. Cikin shekaran nan anka yaƙo Maraishi hal,
Bani Musdaliƙ sababin zuwa nai Muhammada.
165. Fa yak kas maza yak kama mata da diyya,
Daɗa sai fa fansa sunka yo ga Muhammada.
166. Cikinta fa yaƙin Handaƙu daɗa kafirai,
Fa sunka yi gaya za su yaƙin Muhammada.
167. Kuraish fa yamma garai fa Gaɗafanu ko gabas,
Fa sun fi dubu goma fa gewaye da Ahmada.
168. Kuraishi da Gaɗafanu da d'angin Naliru duk,

- Da dangin Kuraizatu sunka gama kin Muhammada.
169. Muhammadu yaf fita sai dubu ukku ag garai,
Fa nan Sal'a sunka yi sansani don Muhammada.
170. Fa nan sunka kwan ashirin da fudu sai fadfa sukai,
Kibau da takubba dai fa madalla Ahmada.
171. Da fama fa tai tsanani da anka yi shawara,
Su Sa'adu aunka yi nan bushara ga Ahmada.
172. Fa sai Abdu Wudiri da shi da tarkinsa ran fadfa,
Aliyyu fa yak fare su nan gaba ga Ahmada.
173. Da yaf dauki kayansa har baradensa yak kashe,
Su Ikirimu sun gudu don fa tsoron Muhammada.
174. Fa tuban Nu'aimu shina cikin Wallah agajin,
Fiyayye da yah hilanci¹⁷⁰ ma'kiyan Muhammada.
175. Fiyayyenmu yab bid'i agaza anka agazai,
Da iska fa yak kore su nan gaba ga Ahmada.
176. Ku san fa mala'ikku fa su sunka kabara,
Ga korassu ran nan sunka koma ga Ahmada.
177. Da Lahazabu sunka fa rugu daddare safiya,
Fa yaf dau zuwa ga Bani Kuraiza Muhammada.¹⁷¹
178. Fa yaz zamni kwanakki fa ashirin da ko biyat,
Gare su fa tilas sunka bi shi Muhammada.
179. Mazansu da samri manya-manyansu su duka,
Fa nan anka yanke su fa¹⁷² duk gaba ga Ahmada.
180. Ga rame guda daya anka sa su daruruwa,
Fa nan Sa'adu yac cika nashi guri Muhammada.
181. Diya dud da mata anke saishu su don biyan,
Dawaki makammai don jihin Muhammada.
182. Fa sai macce dai fa cikinsu anka kashe fa can,
Dadfa anko gyara gari da nasara Muhammada.
183. Cikin shekarag ga ta shidda hijira fa anka zo,

- Fa yaƙin banu Lahaynu sun gudi Ahmada.
184. Fa an yi ruwa kwana bakwai Walla anka ce,¹⁷³
Ana yin su duk don addu'a ta Muhammada.
185. Cikin shekaran nan ya yi yaƙin Akaba,
Fa can ɗan Aku'u fa ya yi girma ga Ahmada.
186. Fa ya aiki Abdullahi ko baba Rafi'u,
Kafa tai da tak kare tay yi kyau don Muhammada.
187. Fa Ranawa sun zaka masu zamba fa yai musu,
Kama da na makiyayi hukumcin Muhammada.
188. Sa'anna fa yai yaƙin Hudaibiya anka ce,
Fa nan dakkwara taƙ Kwad da attabu Ahmada.
189. Sa'anna fa don al'amru yaz zo fa anka ce,
Daɗa kafiri suka tashi fama da Ahmada.
190. Fa yay yi fushi kafirai sunka tswarta¹⁷⁴ duk,
Daɗa sunka bidi su koma da Muhammada.
191. Shi komo bide shiyi d'ufi¹⁷⁵ Mafiyinmu yat tafo,
Bisa yai shirin alamari madalla Ahmada.
192. Cikin shekaran nan yaf fa aiki garuruwa,
Sarakinsu don fa su tuba duk su bi Ahmada.
193. Su dai tswarƙi Allahu su ko bi Muhammadu,
Idan sun Riya'a su zam fa bayin Muhammada.
194. Fa yay yi takardu yaf fa aika gare su duk,
Suna fa cikin ru'uba ta tsonon Muhammada.
195. Da ya' aiki Khadibu¹⁷⁶ can zuwa gamu Kaukisu,
Fa baj tuba sai kyauta fa yaw wa Muhammada.
196. Fa Dihiyatu shi ko anka aikai ga Kaisara,
Shi tuba shi samu shiga ga jama'al Muhammada.
197. Ku san ɗan Huzafatu anka aika ga Kisra shi,
Fa yat tsage takarda ya yi don Rin Muhammada.

198. Fa Allahu ya halakai da yaƙinsu su duka,
Biranensu sunka zamo biranen Muhammada.
199. Da ya aiki Amro shi zo ga Najjash shi tuba can,
Da yaz zo fa shi yat tuba yab bi Muhammada.
200. Shuja'u fa d'an Wahabu fa yaz zo ga Harisu,
Fa shi yay yi jifak ko takardun Muhammada.
201. Salidu da yaz zo inda Hauzatu yaf fa ce,
A mai fa girma don shi tarad da Ahmada.
202. Da bai samu girman nan fa bai tuba yam mace,
Fa Allat tsare mu shi ba mu shirya ga Ahmada.
203. Cikin shekara ta bakwai fa anka ci Haibara,
Ku saurari don Allah batuna ga Ahmada.
204. Ku bar fa bari na ni kadai haba 'yan 'uwa,
Ku zam ka fa tanyo na ga begen Muhammada.
205. Ku bar jin tagayama shima cikin haki,
Ku saurari shima can ga maRiyan Muhammada.
206. Fa Haibara birni mai yawa sunka taru nan,
Fa ko dai fa bai saura ba da yaz zo Muhammada.
207. Fa nana sarakin Haibara zarumai duka,
Fa can sunka sha masun samarin Muhammada.
208. Da katta da shagirai fa can sunka fadi duk,
Da hasada taf fa hana su Rin bin Muhammada.
209. Fa masu kashin nan Aliyu na da Zubairu duk,
Da Siddiku Faruku bajinnan Muhammada.
210. Samari fa tari anka yanke su cana duk,
Ga nan fa amare sunka zam na Muhammada.
211. Kinanatu ran nan anka yanke shi cana duk,
Safiyatu ko taz zam amaryal Muhammada.
212. Da Mafiyinmu yag gama tasa yah hau zuwa gida,
Ku tashi ganin kura baraden Muhammada.
213. Cikin tafiyar nan sunka shida cikin dare,
Fa duk sunka makara sai Fiyayye Muhammada.
214. Cikin shekaran nan macce taw wa Muhammada,
Fa kwarcem kashi ko yaf fada ma Muhammada.

215. Sa'anna fa rana taf fa koma ma La'asari,
Bisa ta fa fadi ga mu'ujiza ta Muhammada.
216. Fa Asma'u ta wa'azu fa kowa shi ko riƙe,
Fa don mu'ujiza ta mai ga girma ga Ahmada.
217. Sa'ana fa yai ramko ga al'amru cana ko,
✓ Musulmi dubu biyu sunka zo don Muhammada.
218. Da ya sabka Makka ta fa kafirai sunka tsorata duk,
Fa ya zo ga Ka'aba fa ya yi dawafi, Muhammada.
219. Dada yay yi kwana ukku yah hau zuwa gida,
Ku tanye ni don Allah kirarin Muhammada.
220. Cikin shekara ta tara da ya yaƙi Mu'unatu,
Fa sababin kashin manzon da sunka yi na Ahmada.
221. Fa can Zaidu anka kashe shi Ja'afaru hakaza,
Da ko dan Rawahatu masu tanyon Muhammada.
222. Fa Khalidu shi ya amshi tuta fa yai fada,
Fa baya garai sai sunka koma da Ahmada.
223. Sa'anna fa tafiyat Hamdu ya aiki anka zo,
Da gulbi fa yai musu ni'ima darajal Muhammada.
224. Dafa yaf fa koma nan Kudaidu garin shiri,
Zubairu dari biyu ag garai gaba ga Ahmada.
225. Da yaf fa kusaci Kuraishi sai yay yi sansani,
Da ru'uba fa tayi yi yawa ga maƙiyan Muhammada,
226. Fa ya aiki cana ga Larabawa zumansa duk,
✓ Musulmi sa'aslamu⁷⁷ sunka kai shi ga Ahmada.
227. Fa dangin Salimu duka fa sun yi damar-ciki,
Da tutassu dauke da duk suna gaba ga Ahmada.
228. Ka ce safiyan nan kun ga taronsu su duka,
Da furan makammai sun fa gewaye Ahmada.
229. Da ba ka ganin komi garesu su fa sai ido,
Da kayan sarauta sun yi huni da Ahmada.
230. Da furassu taj jifo duwatsu na Makka duk,
Ka ce fa dare na shi ka rakiyal Muhammada.

231. Da dfa anka kafa lema Fiyayyenmu yas shiga,
Fa nan anka halaka wanda duk yaƙ ki Ahmada.
232. Fa nan anka shimfide d'an Tafilu kaza da d'an,
Lubanatu, kafirai sunka ki Ahmada.
233. Wadansu cikin su da sunka gudu anka kam musu,
Su d'an Harbu sai cetonsu anka yi ga Ahmada.
234. Fa yas shafe kafirci fa rannan ga Makkata,
Maza dud da mata sunka tuba ga Ahmada.
235. Kuraishi daƙa sun san Muhammadu Ahmadu,
Fa sun san ba sun iya Walla gaba da Ahmada.
236. Daƙa yay yi kwanakki fa ran goma sha biyat,
Fa yab ba da yaƙin ko Hunaini Muhammada.
237. Sa'anna fa ya aiko a shafe Suwa'u duk,
Da Uzza a koma d'ai ga addin na Ahmada.
238. Da yas shafe cana Malata yat tafi Hawazina,
Da su da Saƙifu irin da yas saƙi Ahmada.
239. Fa yas ishe Hunaini fa sunka gamu 'yan 'uwaku ji,
Batuna na labarin Fiyayye Muhammada.
240. Ku bar fa bari na ni kaƙai haba 'yan 'uwa,
Ku zam ka fa tanyo na ga begen Muhammada.
241. Hawazilu su da Saƙifu halbi garesu wai,
Da yajinsu ai ba su samu dama ga Ahmada.
242. Fa da nan yak kare su matansu har diya,
Kaza dukiya duk anka kai ga Muhammada.
243. Ga famassu Annabi yai kirari cikin daƙa,
Fa nan zarumi duka yaf fa san bai wa Ahmada.
244. Shina bisa mangalib yai kirari da yaf faƙi,
Da yac ce ku san ni an nabiyyu Muhammada.
245. Ku san kafirawa sun fi dubbai suna riƙon,
Takubbansu ko d'ai bai kusaci Muhammada.
246. Da yac ci su yaf fasake su yam mai da dukiya,
Fa don d'ai su tswarci Ubangiji su bi Ahmada.
247. Da yag gama raba musu yay yi Al'umra yac cika,
Da vat tafi Madina suna fa begen Muhammada

248. Cikin shekaran nan yac ci birnin fa 'Da'ifa,
Da yaf fa tsere su fa, wad da kwazon Muhammada.
249. Cikin shekara ta tara ga tafiyar Uyainatu,
Fa yac ci Taminawa fa yak kai ga Ahamda.
250. Fa can sunka zo yab ba su ko tasniya duka,
Ina anka sam mai hanƙuri wa na Ahmada.
251. Sa'anna fa jama'o'i fa sunka tafo duka,
Gari da gari fa shig ga addin na Ahmada.
252. Fa jama'a ta zo dud da jama'a ta Jibu duk,
Bani Usdu da Kilabu sunka bi Ahmada.
253. Baliyyu da Dayyu kaza da Da'iffa duka,
Zuwansu fa tari sunka zo bin Muhammada.
254. Sa'annan fa ya aika da yaƙi fa canna ko,
Bani Mudfeleki labar da ya ji na Ahmada.
255. Fa sun iske ladanni fa sun tsare waƙƙuta¹⁷⁸,
Fa zakka kaƙai sunka kawo ga Ahmada.
256. Sa'anna fa ya yaƙo Tabuka da ya ji can,
Irin Rumu duk sun shirya gaba da Ahmada.
257. Fa yac ce a kai sadaka Musulmi fa ay shiri,
Dubu fa talatin kunji jama'a Ahmada.
258. Fa yaf fita yay yi ta Sham ga rani fa ya isa,
Tabuka ku sauraran batuna ga Ahmada.
259. Da dai ba mu sam halara ga yaƙin Muhammadu,
Ka ce ko kufai da fa yab bi mun ga na Ahmada.
260. Ku yafan ruwa don Allah suma gare ni yau,
Zumaina fa na haƙu yau ga begen Muhammada.
261. Cikin tafiyar nan na yi horo fa mai yawa,
Fa sun ga fa mu'ujiza masu girma Muhammada¹⁷⁹.
262. Zama bana ayoyi ka jidfa su bayyana,
Asirai mutane duk zuwa inda Ahmada.
263. Fa cana munfukkai fa sun yi baƙin ciki,

- Da kumya da anka yaba masoyin Muhammada.
264. Wata biyu yay yi Tabuka manya na Farisa,
Da Rumu duka fa ku tswarci gaba da Ahmada.
265. Fa ya aiki Halidu yac ci Daumata Handaku,
Fa ya sam Ukaidaru yaf fa kawo ga Ahmada.
266. Fa yab bidi dadi shi ba da jizya fa yaR Riya,
Fa Allah shi ba mu gani ga fuskal Muhammada.
267. Sa'anna sarkin Himyara duka sunka yo,
Takardu garai duka sunka tuba ga Ahmada.
268. Cikin shekaran nan yaf fa sa ko Abubakar,
Shi yo hajji, yay yo ko don nai Muhammada.
269. Cikin shekaran nan yaf fa sa anka ko kashe,
Fa gina ta gunki can da yaz zo Muhammada.
270. Aliyu fa ya aika da birnin Makka can shi yo,
Da yah hana kafirrai shiga Ka'aba Ahmada.
271. Sa'anna Fiyayye yay yi rajmi ga macce can,
Da taz zo fa taf fadi gaskiya ga Muhammada.
272. Cikin shekaran nan yaf fa la'ani Uwaimiru,
Da matansa, wa iya shin hukumci wa Ahmada.
273. Ta goma ga hijira tai fa ya aiki Halidu,
Ga Najjasu shi sami shiga ga addini Ahmada.
274. Fa Najjash da ya cika aikuna cana da yar rigai,
Da nisa fa ko yas samu salla Muhammada.
275. Idan sunka tuba a bar su ai wanda yaR fi duk,
A ba shi takubba duk a kai su ga Ahmada.
276. Fa sunka bi addini fa sunka hawo duka,
Fa tare da Halidu sunka zo inda Ahmada.
277. Fa wa fadi Dina Hanifa sun zaka su duka,
Fa tare da Halidu sunka zaka inda Ahmada.
278. Dawafadi na Nabda dud da Amiru sun tafo,
Fa an halaka duka masu zambal Muhammada.
279. Cikin shekaran nan ko Fiyayyenmu yay yi ko,
Fa hajjin wadi kaito rabuwa da Ahmada.
280. Ka ce kun ga tafiyar nan Fiyayye da yay yi ta,
Mutum da mutum dai ga rakival Muhammada.



281. Wafanda fa ab bisa har na kasa sun fa duk kida,
Fa an yi su duk sun bi Sunnal Muhammada.
282. Ka ce ka ga lhraminsu da ka ji ko dumi,
Na sauti na laba kansu tare da Ahmada.
283. Dada sunka gangara cana dutsi na dufi duka,
Wurairan ibada sunka bi shi Muhammada.
284. Fa yab bayyana musu ayyukan hajji duk dafa,
Fa adin fa ya cika duk ga hanya Muhammada.
285. Gareta fa jariri da anko fa haifa can,
Fa yai magana ta farin ciki ga Muhammada.
286. Fa ya aiki cana Yaman da Bazanu yas shige,
Sa'annan ga masu tsaron hukuncin Muhammada.
287. Fa ya aiki cana Jariru ko inda Zul-kira,
Shi aiko shi tuba shi bar bata shi bi Ahmada.
288. Fa yat tuba ai hannun fa Ummar fa yab bari,
Fa yad daina ya ki yab bi addin na Ahmada.
289. Sa'anna sarakin Rumu yat tuba Farwatu,
Fa yay yi takardu nan zuwa ga Muhammada.
290. Kurci na Wabdi duk fa Waddi Tanafa'u,
Ta goma fa sha dai sunka zaka inda Ahmada.
291. Dada ya bi Danma maza Baki'u fa gafara,
Fa Allah shi sa mu shiga ga ceton Muhammada.
292. Fa ya so ya ba da harin mutane na Amyaku,
Aka sa wanda yak kas Zaidu mai son Muhammada.
293. Cikin shekaran nan yay yi ciyyon da yar rigai,
Fa kaito Musulmi dud da rabuwa da Ahmada.
294. Sa'anna fa Ansiyyu da shi da Musailamu,
Fa duk sunka bayyana masu saƙon Muhammada.
295. Fiyayyenmu yas sa anka halaka Aswadu duk,
Samari fa yas sa sunka zo su Muhammada.
296. Gazajin Musailamu can ga famat Yammatu,
Da ya kinsa yag gamu can baraden Muhammada.
297. Fa can sunka halaka sunka kabbara su duka,
Da ya kinsa sunka fa share hanval Muhammada.

- Fiyayye da ciyyo nan da yar rasu Ahmada.
299. Fa sun faɗi sha fuɗu¹⁸⁰ sun faɗi sha takwas duka,
Fa mun ba da rayukkanmu fansal Muhammada.
300. Fa bai rabu da salla ko da jama'a fa anka ce,
Fa sai ko fa kwana ukku ab ba su ga Ahmada.
301. Fa salla fa goma fa sha bakwai daɗa sunka yi,
Fa jama'am Musulmi da fa tare da Ahmada.
302. Fa Lansaru rannan sunka kewaye masjidu,
Fa sun tswarci rannan kaito rabuwa da Ahmada.
303. Fa yai musu wa'azu kaza wasici fa yai musu,
Fa yab bayyana musu gaskiya duka Ahmada.
304. Fa yat taulafa ma waɗansu wansu gare su nan.
Fa Allah shi ba mu biya ga foron Muhammada.
305. Sa'anna fa yat tara su ɗakin fa Aisha,
Fa yac ce a gai da fa wanda duk ya bi Ahmada.
306. Fa bai rabu da wa'azu da ba da tsoro da firgita,
Cikin jin jikin nan don fa jin ƙan Muhammada.
307. Fa an ba shi zaɓin duniya fa da Lahira,
Fa yaz zaɓi Lahira wadda yaj je Muhammada.
308. Shina ko wasicin nan na tsoron Ubangiji,
Da salla fa har loton da ya tafi Ahmada.
309. Fa Jibrilu kwana ukku yay yi shina tafe,
Fa Allah shina aiko shi gai da Muhamda.
310. Fa Mamman Tukur yay yi ta Fillanci kun jiya,
Fa Asma'u tay yi da Hausa don son Muhammada.
311. Fa na tallafa shi da shi da Shehu ubamu duk,
Da Shehu fa Abdulkadiri in ga Ahmada.
312. Da sauran waliyya duk da sunka bi Sunnata,
Da Shehu Dasuki fa in ga fuskal Muhammada.¹⁸¹
313. Fa su muka kamna duniya dud da Barzahu,
Da Lahira don fa su kai mu har inda Ahmada.
314. Dari uku na Allahu ya ba ni na cika,

- Da ko ashirin babu har gaba ga Ahmada.
315. Fa Allah shi gafarta ma Asma'u Rabanna,
Da ta sami yin bege Rasullu Muhammada.
316. Ku san Sabunina shi ka wanke bakin ciki,
Ku yi muna nimma mu yi ta begen Muhammada.

اِنَّهَا كَادِمٌ اِقَامٌ تُوِيُو كَرَفِيٍّ اَبِي فُوْرَتِكِيَادَ تَنْبِيْرَ عَلِيٍّ
 كُو كَسَا مَوْعِيْنِ اَدَمٌ دُكَ اَمِيْنٌ وَنَدِيْدَمُ اِقَامٌ يِيُو عَدَلِيٍّ
 شِدَّ اِنَّوَاغُو بُو تَبِيْتٌ فَعِيْفَا
 اَزْطَا كَادَ مَوْ اِقَامٌ مِّنْ فِتَانِي تُو ظَبْرُو الْكَنْسِرِيْلِي اَبِي
 كَا اَجُوْتَا دَطَا قُ دَر كَر كَعُوِي وَنَدِيْدَمُ اِقَامٌ دَر تَر فِتَانِي
 شِيُو تَا كُنْتُ غُو بُو تَبِيْتٌ فَعِيْفَا
 وَنَدِيْدَمُ كِيَطُو عَرُو تُو سَرُوْتَا دَر شَسْمُ دُو كِيَا شَسَا مَوْ بُو تَبِيْتَا
 دَر شَكْرَ طَا دَطَا اُكْرَ مَاشِ تُوْتَا هَا سَرَا دُو كِيَا عَرُو تَبِيْتٌ سَرُوْتَا
 يَا بَ شَكَا اَغُو بُو تَبِيْتٌ فَعِيْفَا
 وَنَدِيْدَمُ كِيَدَمُو شَسَا سَرَا سَلَامَا تَبِيْتٌ غُو بُو تَبِيْتٌ شَبِيْرِيْنِ طَلَامَا
 كُو فُوْرَتِكِيَادَ تَنْبِيْرَ عَلِيٍّ وَنَدِيْدَمُ فَا كَمِي يُوْرَتِكِيَادَ
 شِيَكُ ظَبْرُو اَغُو بُو تَبِيْتٌ فَعِيْفَا
 دَ فَيِيَا زَا كَا كَمَنُكَ دَر جَرِيْنِيْسُ اَرَضِيْتَا اَشْرُ دَر كِيَادَر قَانِيْسُ
 سَنُكَ كُنُوْتَا دَسَنُكَ يَا تَا كِيِيْسُ مَاسُ فَرَا كَمَنُسُ دَر يَا سَرَا اَشْرُ
 سُو كَعُوْتَا اَغُو بُو تَبِيْتٌ فَعِيْفَا

عالم انبکه

مَا سَأَلَ يَكُونُ سَمِيحًا هَمَّا سَخَرْنَا كُنْجِيَا مَا سَأَلَ حَرَجًا ذَلَاكَ كَذِبَاتَا
بِطَاطَنِي عَمْرٍ بِطَوْرٍ يَكْرَاتَا مَا سَأَلَ مَطْوَرًا تَلَكَّ كَوْدَرًا سَرُونَا
سَوَكَمْنَا وَأَعْوَبِي تَبَّتْ حَقِيقَا

يَوْمَ مَشَرْنَا عَمْرٍ أَدَمِيَا دَمِيَا دَمَكُمْنَا نَسْرًا كَوَكَمْنَا عَمْرٍ رِييَا
بِرِييَا مَا سَأَلَ سَرَا طَرِي مَنَزَبَا مَا سَأَلَ كَبُوفًا تَرِي يَتَرِي قِييَا
كُوْتَرَا أَنْ كَبَسْنَا تَبَّتْ حَقِيقَا

وَمَنْ كَوْنِي سَرِي تَبَّتْ حَقِيقَا وَنَدَّ اللَّهُ يَسْرِي يَوْمَ شَاهِدَا
وَنَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي مَا سَأَلَ يَوْمَ فَسَا سَأَلَ يَسْرِي يَسْرِي
سَوَكَمْنَا وَأَعْوَبِي تَبَّتْ حَقِيقَا

وَنَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي
يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي
سَوَكَمْنَا وَأَعْوَبِي تَبَّتْ حَقِيقَا

إِنَّمَا أَلْفَاظِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي
كَمَا مَنَعْنَا دَوَامًا وَكَرَامًا وَنَدَّ أَلْفَاظِي يَسْرِي يَسْرِي يَسْرِي
سَيِّئَاتَا كُنْجِيَا تَبَّتْ حَقِيقَا

فَكَوَيْبٍ قَلْبُهُ لَيْسَ مَوْفِقْتِي كَوْجِبَائِي حَفِيفًا يَبِينُ مَسْمُومَةً
بِأَطْيَبِ نَيْفٍ كَوْعُوجٍ بَسْتِي مَكْنَاوُ نَدِيٍّ كَوْوَيْبٍ حُكْمَتِي
وَنَدَى الْفَارِضِ يَبِينُ حَفِيفًا

أَيْفُ الْفَارِضِ تَنْزِيحٌ نَاشِئٌ كَيْفِي يَبِينُ مَوْدِيٍّ كَسْرٍ يَأْوِطُ لِي
مَوْبِيٍّ تَرَاخُضًا نَاشِئٌ كَيْفِي أَيْفُ الْفَارِضِ نَيْفٌ يَأْسَاجِي كَيْفِي
كَأَجْرِي نَاشِئٌ حَفِيفٌ يَبِينُ حَفِيفًا

سَامِتًا بِنَمٍّ كَدُّ شَدْوَانِدُ كَيْفِي حَاكِمِي كَدُّ مَوْدِيٍّ كَوَامِلِي
كَدُّ كَطِينِ شَسْرٍ كَوْفَا كَاتِرٌ دَعْلِي مَاسِرٌ مَرَاوِدٌ كَدُّ شَدْوَانِدُ كَيْفِي
مَوْبِيٍّ الْفَارِضِ يَبِينُ حَفِيفًا

أَنْفُ مَوْزَنٍ يَبِينُ مَوْفِقْتِي تَطَامَا كُنْجِي يَأْدُرُ مَطِيرٌ كَوْوَيْبٍ لَسَامَا
كَدُّ مَعْلَمَامٍ شَسْرٌ مَوْدِيٍّ قَرَامَا وَنَدِيٍّ لَوْلِيٍّ حُكْمَتِي شَرِيحَا
شَدُّ كَرِجُوعٍ مَوْفِقْتِي يَبِينُ حَفِيفًا

وَنَدِيٍّ كَثِيرٌ الْكَوْلِ يَأْوِطُ لِي دَدُّ كَيْبَرِيٍّ مَوْفِقْتِي شَسْرٌ شَوْبِيَّا
يَأْوِطُ لِي مَاسِرٌ كَدُّ مَوْفِقْتِي مَيْفِيَّةٌ تَدُّ طَائِفَتِي شَائِيٍّ مَوْدِيٍّ
شَسْرٌ كَيْبَرِيٍّ تَدُّ طَائِفَتِي حَفِيفًا

بِأَطْيَبِ

بِاطْطَرَّةٍ غُوبِيٍّ مَاشِ طَلِيٍّ سَرِقِ اِنْ سَكَّ سَامُ تُوْبَادِ دَائِيٍّ
وَنَسْرَتَا تَرْتِكْرِيَّتَا مَاشِ لَيْبِيٍّ مَاشِ فُوْبِيٍّ قَسَا سَنَا نُوْرُ فَرِيٍّ
سُوْكَطُوْكَتَّ غُوبِيٍّ تَبَّتْ حَقِيْقًا

مَاشِ تَرْتِكْرُوْرُ كُوْهُ سَوَادُ كَا كَيْسِ وَنَسْرُ كَبِيْرُ سَكِّي سَسَامُوْ بَكْنَشِ
وَنَسْرَتَا تَرْتَا اِنَّا مَاشِ كَمَرَشِ مَاشِ تَرْدُوْ كِيَا تَبِيْتَلُوْ سَنَشِ
سُوْوَ تَا كُنْتَا غُوبِيٍّ تَبَّتْ حَقِيْقًا

حَكْنَا طُوْدَ طَا بَرَا بِيٍّ غُوبِيٍّ حَرَبِيْرُ نَهْدَ مَاشِ تُوْتَا هَجَا بِيٍّ
مَاشِ اِسْجَمَ طَا كِنَادُ كُشِيْلِيٍّ حَكْنَا مَاشِ تَرْتَا مَلُوْ اِسْبُوْ بِيٍّ
غُوبِيٍّ اِنْ تَبِيْتَا تَبَّتْ حَقِيْقًا

اِنْعَاذُوْ وُورِ جِهَادٍ جَدَّ بِيٍّ يُوْجِدُ هَادٍ غَبِيْرُ دَنْ كَرَكَنْشِيٍّ
هَيْبَةُ تُوْتَا غَيْرُ اَوَادِ كُرْتِيٍّ دَدُّ كُوْ مَاشِ تَرْتَا بُوْدُ رَسْفُوْ بِيٍّ
غُوبِيٍّ اِنْ بِيْجَلَسِ تَبَّتْ حَقِيْقًا

لَوْ كَشْرَتَا نَشْرُ بَا طَلْمُ يَابُ كُنُوْ وَحَقِيْقَةً تَرْتَا بَرْمُ
وَنَسْرَتَا تَرْتَا سَنَائِيٍّ تَرْتَا كَمُ مَاشِ فُوْ تَبْمُ وَنَدِيْجَا اِرْكَامُ
سُوْوَ تَا كُنْتَا كُوْتِيٍّ تَبَّتْ حَقِيْقًا

بِأَبِ بُوَيْبِقَةَ دُوَيْبِقَةَ بِأَبِ شَيْخٍ أَهْلِيًّا فِي أَكْبَرِ دُرِّ عِنْدَ سِرِّهِ
وَنَسْرًا نَافِعَةً مَالِ تَرِكِ مَالِ حَرِيرِ بُوَيْبِقَةَ عِيًّا فِي
سُوُوَاتِ أَرَبِ نَسْرَتِ تَغِيًّا

تُرْمِيًّا فِي إِدْنِ سَامِ سَاعَا أَنْ كَسَمَ بِي وَتَوَاطَنًا نِيًّا
وَنَسْرًا بِأَسْبِ نِيًّا شَرِيًّا مَالِ دَاغِ سَهَابِ طَبِ بِي إِزَاعَا
سُوُوَاتِ وَتَوَاطَنًا تَغِيًّا

كَدَّ بُوَيْبِقَةَ كَاغِ كَوَدَّ دُوَيْبِقَةَ تَرْمِيًّا كُوَسُوَا كَبِ نِيًّا تَرْمِيًّا
بِأَبِ بُوَيْبِقَةَ دُوَيْبِقَةَ دُوَيْبِقَةَ حَكْمًا مَالِ تَرْمِيًّا مَالِ تَرْمِيًّا
بِأَبِ تَرْمِيًّا تَغِيًّا

أَهْلِيًّا فِي أَكْبَرِ دُرِّ عِنْدَ سِرِّهِ دُرِّ كَسَمَ عَا جَزَا عَمَّا لَلَّهِ كَرِيمِ
كَغِيًّا كَاغِ يَأْشُرًا نِيًّا تَغِيًّا حَكْمًا مَالِ تَرْمِيًّا كُوَسُوَا
أَهْلِيًّا تَغِيًّا

كَدَّ كَرَامَتِي كَدَمَ تَرْمِيًّا نِيًّا كَسَا طَرَادَمَ نِيًّا مَالِ تَغِيًّا
كَدَّ كَدَمًا تَرْمِيًّا وَطَنًا تَغِيًّا حَوِيًّا مَالِ تَرْمِيًّا نِيًّا قَسَا سِرِّ عَسَلِيًّا
عُوَيْبِيًّا أَسَدُوُوَاتِ تَغِيًّا

وَنَسْرَتِ شَمْسِ

وَنَسْرَهَقْرَسْرَكُوْدُوَانْدَعُوْمِي سُرْمَعْدَاكُوْلَدَاوِيُوَعْنَدِيُوْمِي
لُوَكْتِنَا سَبْجِي تَلِيَاوَاش تُوْمِي مَا سُرِنَا عَكُو سُوَادَدِيُوِيْجِي
سُوُو تَا كُنْفَ جِيِيْجِي تَبْت تَعِيْفَا
مَا لَسْرَقْتَاد مَا سَدَا تَرَفَكُوِي كِيَسْرَا كِيُو تَا كَد تَتَاو دُوِي
اِنْعَا ن كِيَسْرَا نَرْد تَر سُو سَدَاوِي مَر فِينَا عُوْد جِي زِي نَا مَا لَسْر تَرِي
دُوُو تَا ذَا لَسْر عُوِي تَبْت تَعِيْفَا
وَعَطْ اَيُو سُرِي نَر عُوَاد نَر كَعَلَا كِي تَطُوُر زِي مَنِيْجِي كِي تَكُوَا
كُنْجِيَا عَسْ كِيَا جِنَا يَاب شَكَا مَا كَمُو مَالِي سُرِي وَطَا شَر مَدَا
عُوِي اِنْتَا زِي كُنْشَا تَبْت تَعِيْفَا
وَنَسْرَا نَر مَعْدِيَا بَابِي رَا سُرِن تَرِي تَلِيَاوَاش تَبْتِيَا كُو سُرُو رَا
دُر سَسْر عُوْد بُو دَطَا كَشَا رَا مَا سُر تَرِي بُو د كُنْشَا كُو نَا سَجْرَا
دُوُو تَا اَرِيَسْر تَبْت تَعِيْفَا
وَنَدِيِي تُو ب كُنْجِي عَا شَر مَوْنَا كُنْجِيَا وَا عَطْنَا كَد مَرِي نَعْلَانَا
كَد كَبُو يُو مَكُو نَر كُو د مَوْنَا مَكْنَا نَر نَدِيُو دِي دِيَا كُو نَا
عُوِي اِن كُر كُنْشَا تَبْت تَعِيْفَا

وَسِرْ هَمَّش بِاسْتِ سَي مَقْوَبِي وَسِرْ كَوْنَا جِرَا اَبُو سِسْتَانِي
وَسِرْ تَوْتَا اسْكَ سِنَانِ كُنْتِي مَاسْ طَمْرُ مَجْ سَفَارَا دَ كَرْتِي
سَوَا كَرِ طَمْرُ مَقْوَبِي تَبْتُ فَيِفَا

وَسِرْ تَرِ مَقْوَبِي دَ اسْتَانِ سَعِيرَا وَسِرْ سَجِيرُ وَسِرْ كَوْتَرِ عَسْرَا
سُفِيرِ دَ اسْتَا دُ كُنْ اَكُورَا دَدَ مَانَا دَ بِيْعَتَا اَبَا صُرُورَا
بِاسْ طَيْرَا وَتَا فَا تَبْتُ فَيِفَا

دَدَ كُو مَيَقِي عَرِيْمُ مَبَاشِي دَدَ كُو مَبِي وَدَتْتَرِ دَ كَيْشِي
اَبِي فُورْتِ بَابَا كَبُو وَتَبْرَشِي حَكَا مَبِي مَبِي كَرْتَرِ كَبُو شِي
مَقْوَبِي نَادَ لَلَاكُ تَبْتُ فَيِفَا

وَسِرْ كُو قَوَا سَقِي سِنَانِي عُنْكَمُ دَرِ سِيُو مِسْهُ بَرَكَا اِسْكَ مَقْوَبُو
كَرْمِ سِنَانِي اَكُو حَرَبِي عَمُ اَطِيْبِي دَ هَا سَ كَرْتَرِ مَبَا مَقْوَبُو
دُ كُو تَا دَا اِسْرَا مَقْوَبِي تَبْتُ فَيِفَا

وَعَطْنَا اَنْكِيُو دَا دَرِ كَبَلَا دَرِ كَشِي بِامِ مَقْوَبُو تَرَا نَدَا اَكَا
بِرْدُو اَبِنْدِي نَدَا هُ فَوَا اَبَا كَا مَبِي اَهْ فَرْدِي مَبِي مَقْوَبُو مَبَا
تِي اَنْكَرِ كَرْتِ تَبْتُ فَيِفَا

اَبُو

آبِي فُورِنْدُ لُو كُنْجِ دُ كُ كُ لُو تَا دَمَكُ رَحْمَا فَيْرِ اَوَادِ دُ كُ لُو تَا
مَيْفِ دُ نَبِسْ مَيْنِجِرِ كُو هُ مَحْتَا دَمَكُو مَرِ شَعَا طَا كُنْ دُ مَحْتَا
ظَرُ وُ تَا نَا شَعُو تَا تَبْتِ مَعِيغَا

كُو وُ بَرِيغِ مَيْدِ هَلْمَا عَقْلَمِ يُو تُو بَادِ وُ نَدِي يَادِ عِلْمِ
مَرِ حَلِنِ كُ سَنَفِ بَرِ فَا رُ كُو مِ اَلْتَمِي مِ دُ كُرِ زِي بَا وُ مَحْتَا
شِي دِ اَلْحَرِ اَلْتَبْتِ مَعِيغَا

مَلَا كُ لُو تَا عَجُو يَادِ رَا لَسْ بَابِ اَدَا مِرِ لَسْ دُرِ اَلْمَيْسِ
وُ نَسْرَا نَرِ دُ بَا سْرَا مَرِ بَكْسِ مَانِ فَا يَادِ اَلْوَيْشِ اِبَا سْرَا
دُو كِيَادِ كُ شَعُو تَا تَبْتِ مَعِيغَا

كُنْجِيَا وُ عَطِنَا دُ طَا يَزِ عَوَانَا اَنَفِ تَبْسُكُ دُ دُ مَرِ دُ مَرِ كُو تَا
دُرِ كُ كُو تُو بَ كُنْجِيَا مَوْ هِي تَا دُ مَوْ طِنَا دَا رُ كِيُو مَسْ كِيَا نَا
سَيَا رُ حَمَادِ تَبْتِ مَعِيغَا

يَا عَمَا تَا نَكَا دُ طَا كُنْجِ مَرَا دُرِ كُ كُرِ يَا نَكُرِ دُ كُو نْتَا مَرَا
مَسْ كِيَا نَا وُ طِنَعِ دُ دُ كُنْجِ مَرَا يَا جَمَاعَا مَتُو بَدُرِ وُ نَدِ مَرَا
يُو تُو يَا شَطِيرِ تَبْتِ مَعِيغَا

تَارِدُهُ فَرَاكَرِبُ تَحْمِيْسٍ مُنْتَدٍ > لِيَسْلَمِيْنَا زَمْرِيْهِ هَجْرًا مَلَاذِيْهِ
تَارِيْكَ دَكْمَرِيْشِ نِسَامِ حَرْدٍ > نَائِيْهِ اَفْعَ نَائِيْكَ اِيْفَ زَمْرِيْ >
بِحَمِّ رَشْدِكِلَهْ اَتَيْتُ تَغِيْفًا

تَارِيْ بِنَجْوِيْ رَسُوْلِنِيْ رَحِيْمِيْنَا > حَزَقَلْتُنِيْ اَنْدَاكَ اَهْمِيْنَا
دَنْسَ اللّٰهَ يَقْبَا يُوْهَلْدَا اِيْ > دَكْمُ حُوْدُوْ غِيْبِيْ عَجْرِيْ وَصَلَا اِيْ
بِيْسَرِ حَقْمَرِيْ دِيْفَا تَيْتُ تَغِيْفًا

شَيْخِ نَائِيْفٍ وَاِبْرَهَ اَقْنَا اَمِيْرٍ > نَارِ حُوْسِيْنِيْ تَغِيْفِيْ مِيْشِيْ تَبْدِيْ
عِيْسِيْ تَحْمِيْسِيْ يُوْهِيْ اَقْلِيْ > يُوْهِيْ سِيْنِيْ كُنْجِ شَيْكُوْ دَلِيْلِيْ
وَعُظْمَانِيْ رُكِيْبِيْ تَيْتُ تَغِيْفًا

تَمَّتْ بِحَمْدِ اللّٰهِ وَحَسْرَةِ نَفْسِيْ

وَالْعِلْمِ وَالْعِلْمِ وَالْعِلْمِ

عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ الْكَرِيمِ
 آمَنُودُ وَسُرُكِي جِلْدُ بَكُونَتَا نَسَا اِنَّا تَعَبْنِمُ دَهْمِي مَدَمَكِي بِيُونَسَا
 نُرْمِي صَلَاةً عَلَانِيَتُمْ دَسَلَمَا اَلِي صَحِيْبِي دَمَاشِرِي بِيَانَسَا
 دَطْذَارِنِيْنِ الْاَمْرِ شَيْخِ كُو كُجِيَا دَانِكِي تَنْغَزَامَانِيَسَا
 عَثْمَانِ رُوْدُو شَيْخِ جَلَانِيَج يِيَا مَشِي نَحْوَسُو دَرِي جُنْفِي نَسَا
 يَا جَدَّ مَوْسِي بِيَا دَدُو دَمَا يَا حَسَنُ كَا فَرُكُو دَ النُّوْرِي نَسَا
 كَسِيْفِ يَا وِكْرَانَا الَّذِي بَطَل حَرْدُوْر حَرْتَرُوْر دَرِهَمَانَسَا
 يِيْرِكُو اَكْمِيْنِي اَبُو شَنَا كَرَا حَرِيْر اَدَمِ دُكَا شَنَا كَرِيْبِي كَرَانَسَا
 يِيْ اُوِيُوْر غُرْبُجَلُ كَمِيْنِي وَجِرُ كُوَارِدُ طَاشَنَا وَعَظِيْمَانَسَا
 جَمْعَرُ مُسْلِمِي شَنَا كَرِيَا كُوَانَا نَجِيْسِي نِيْمِ دُكَادَا الْعَرْمَانَسَا
 يَا كِلَادَا الْعَادُو دِيْدَعُوْعِي دُكََا يَا طَيِّبِ شَنَا مَرِيْبِيْتِي صَفِيَانَسَا
 يَا ثِي مَعَالِي وَنَكْنَادُ كُرُوْرُوَا حَطَنَاتَا كِبَا كُجِيَا بُوْرُوْنَسَا
 مَكْنَادُوَا كِي كُوَا طَفَرُ بَالِيَا نَشِيْرُ جَمَاهَا يَبْطِيْعِي عَظِيْمَانَسَا

دطبي

دطپتی تکرید ویریا غروروا	استد کو واما سچر مغانا سا
ایکوزو نا مکه اد طمر تک	کو وانشدم پسر الیاد شری سبیا
سن علو طر چلط پی پی شرد	محمود غردم سنک مژ تاند انسا
سن اغال قیت هو اطم کاجیا	یطو و کای شیخ لیجرو نسا
دط غوم شایینا و تر کو بونا	شیخم پی و چر انا اقمنا نسا
زر الهمیس سنیر کز بنجد و دط	حر طنب حر کله ارب دینسا
چر کاج تر یکور دد زوا و ر	مد جل ایجسی دکو جمعا نسا
چاروا کیش غمه جلسا لی کامیا	تر فر قشیرا نکو و نجا نسا
دط شیخ دغا شیدد نخین دد	کو واد ایفا ایظیا اننیونسا
شیخم پی ای سراطنا غروروا	طر جمدا سکر کز یافنا مته نسا
الفان کو حکنا د سکر یار دد	یا ایسدر سطر و شر یعو عینسا
کپتا و کیطی دک مخر پی شیخ کو	مویج یازد؛ شیدد نکو عینسا
مقریط لادز نکلیز شیخو	ننیر جهاد، لو کثر نجا نسا
یا فر بیتا دط شیخ پی حقیقه	مد غا سکو و نجا د الیر کانا نسا

دَظِئَفِیْ تَارُورِ مَعْدِیْدِ وَ کُوَانَا	عَدَسْکَ وَ یَبْرُکْتُو دَبِشِئَسَا
تَنَ اَنکُورِ وُ شِیْدِ یَافِیْنِ دَا	لِجِدْ دَوَاچِ اَنکِیْسِ عَدُوْنَسَا
مَدَ تَنْبِرِ حَرْدِ دَلِیْمَا لَمَکَا	دَا اَنکِیْسِ مَشِیْحِ دَرِ تَمَرِ اَنَسَا
حَرْدُ کَدَا تَا کَلِمَ تَکُو یَسِیْ دَا	حَرْمُورِ وَا نَدَا اِشِیْ اَنَا کُو لَدَا اَنَسَا
کَدَا تَنَ عَمَرِ حَا بَیْ اِشِیْ یَفِرِ تَکِ	بَسْکُو مَ اِسْکَمَیْ دَطَا اَنَا لَسَا
یَتَا اِشِ تَرِ یَکُو رِ قَلِبِ مَعْفِیْ	مَنْکُنْ خَا اَنَامِ اَعْلُو جِ دَکِ نَسَا
کَرِ رُوغِ حَرْدِ نَجَا طَحْرِ سِیَاوَرِ	جَا رِیْطِ حَرَقِ مَعْبِتِ کُو تَرِ اَنَسَا
حَدَ سَلْبَا وَا سُو دَا نَجِیْنِ دَا	لَسَنْتَنِیْ شِیْحِ قَطِیْبِ اَلْاَمْرِ یَسَا
یَتَا اِشِ تَرِ دَطِیْیِ دَمَانِیْ مَکُتُوَا	بَرِ کُنَدَا اَنکِیْرَا اِنَا دَا قَهْمِیْلِیْنَسَا
طَرِ عِنْدِ کُو مَکَنَا کَا اَعُو دَا وُدَا	دَطَا اَنکُو اَطِیْرِ یَمِ دَرِ فُورِ وُ نَسَا
یَتَا اِشِ تَرِ کُو یَبِ حَرْمُودِ وُدِ حَرِ	مَیْنَا اَعُوَا حَرْمُودِ کُو تَبِ اَنَسَا
دَطِیْیِ دَمَرِ مَکَطَا کَا دَفِرِ اِسْرِ	یَبِ اَدِیَا فِ کُنِیْبِ اَفُو دُو نَسَا
عُو بَرِ دَطَا کَمَ اَنکَا دَا وُو لَیْبَا	تَرِ هَلِیْ تَرِ شِ هَیْبَا مَثْمِنَسَا
حَر تَرِ نَجَا رَا وَا دَرِ کَرِ مَعْفِیْکَ	مَانُورِ یَبِ مَسْکِیْ یَمَعَا اَنَسَا

منی

فَبِأَن تَدَّ كَيْفَةَ تَارِيخٍ مَّعَدٍ	يَسْمُ شَهَادَاتٍ كَيْفَادِ اسْمَاتِهَا
فَمَرُّ تَكْرُدِ أَعْمَارٍ هَجْرَتِ	مَمَّ كُودِ شَيْخِ شَنَا دَطَامُرَاتِهَا
نَصْرٍ إِفَانِكِي تَرْغَانِ عَجْوَادِ مَا	دَطْفَرِ تَرِي عِبَادِ كُوتُورُونِهَا
يَتَّأَشْرِدَنَّ يَنْبَغِاشِ عَيْسِ دَطَا	عَمَّزُورُولِ عَوْبِرِ شَنَا سَوَاتِهَا
سَرِكِ نَمَادِ رِشِيدِ يَنْبَغِاشِ حَقِيقَةِ	سَوَسْتِكِيوَا تَارِوَادِ رِيَا فِينِهَا
تَرِ شَيْخِ سَكِ اِسْتِشْرَاطِ نَظَرِ اُنْكَشِ	تَرِ بَرِيكَتِ زَادِ اِي كُونِهَا
لِيَقَمَ فَعَقْدِ سَنِيوِ سَعْدِ اِرْسَاوَا	سَسَسِ شَهَادَاتِ اِنْرَعْرِ شِيوِهَا
حَكَرِي بِدِ شَيْخِ كُودِ دَطْرِ اِرْوُودِ	لَا دَرِ كَدِ اِنْدَامِ مَلَقِي نَسَا
دِيوَادِ حَقِيقَةِ اِمَا سَرِ دَبَا اُنْكَشِي	فُرَّ اِرْطَالِ بِي تَكْرِي حَقِيقَاتِهَا
دَطِ يِي دَمَانِي بُوْرُ كُووَا اِي سَنِي	نَرَانِ دَطُورِ حَمِي دَكُوفِ رِي سِنَا
دَطِ شَيْخِ يِي وَجَرِ تَرِ نَجْرِ كُنْجِيَا	بِي كُوَا اِسْتِكِي دُولِي دَطُورِ نَسَا
وَجَنْدِ بِي بِي اِنْكَوَا طِي كُوَا نَا	عَمَّ مَانِ بُوْمُو كُنْجِي كُوَا نَسَا
يَتَّأَشْرِدَنَّ دَطِ يِي دَمَرِ سَا اِنْرَعْرِ	جَمَعَتِ مَسْلَمِ شَسْكَوَا رِدِ شَوِ نَسَا

دَرَانَكَسَام نَمُودِيَدَك شِيكَرَا	يَتَمِي شَيْخِ كَفِيوَدَرِي بَخَانَسَا
دَغَنَر دَطَا اَنَبَا فَنَسِي بِمَارِيو	يَا فِ دَوَا كِبِي تِي تَمَرَا دَر نَسَا
مَغْرُورِو اَمَرِي تِي كُوبِي نَر كِب	دَط فُودِي كُودِو لِي دَر طُورِو نَسَا
اَلطُورِو كَا اِي دَدَ كُورِي مَارِيَا	اَبَطُورَا دَر جَاهِي يِوَا مَعَدِو نَسَا
مَادَل بَا اِي رِيَاو تَتِيوَا مِي يِوَا	مَغَا عَشِيخِ دَوَا غِي رِجُورِو نَسَا
مَغَطِرِو سَنِمِ كَنَا نَظَاهِ سُوَدَك	يَا اِي سَرِ كُورِو اِي سَنِمِ فُو دَو نَسَا
مَغَدِوَا مَتَا اِي سَرِوَا هَلِوَرِو نَسَر	تَتِي نَدِي دَوَا مِ مَوْسَرِ فَنَسَا
مَغَا سَدَا اِي سَسَام اِي كُورِو كَطِر	مَلَام شَيْخِ دِي تَطِيَا مَغَطِرِو نَسَا
اَللّهُ شَغَا اِي رَتَام بَا اِي سَارِ نَسَر	رَلِ اَلْيَا هَا كُورِو سَسَام مَنِي نَسَا
اَللّهُ شَبَا نَسَرِو فَرِ نَشِي كِ دَر تَبَهَكُو	وَنَرِ دِي مِ عَشِيخِ شَيْخِ اَوَا نَسَا
دَط اَنَكِبَا مَغَرِو دَلَا اِي جِشَر	تُو تَا شَدِوَا كَطِنَا دُكُورِو نَسَا
طَل اَحَجِ سُوِي قَبَشِي سَنَكِرِو كُو	جُورِو نَدِ سَنَكِرِ سَنَكِسَمِ تَمَرَا نَسَا
جَمَقَتَا فَبَسَرِ دَك سَنَكَا اَللّهُ دَا اَلْيَا	تَتِيوَا دَطَا اَزِوَا اِي عَدِي كَا سَا
دَط سَنَكِرِوَا بَرِي دَط كَمِ يَتَبُو	هَلَا كَا تَارِ بَرِي بَرِي مَغَرِي نَسَا

مالم

مَا لَمْ يَمُوتْ دَابُّو جَدَّ طَاهِرٌ	مَا لَمْ يَكُنْ يَوْمَ غَيْرِ سَرَفِيَّةَ
سُنَّتِي مَكَاسُكَ بِكَوْ فُوْرُوَسَا	يَتَأْتِي تَرِي كَوْنُ تَنَكُوبُ كَيْمِ
بُنْفَا سَوَسَا دَاوَا قَلَمُ حَيْبَا نَسَا	دَعْمُورُ مَرَعِي بِأَعْدَا يَكُونُ تَرِ
حَرَّ عَدْرَا جِرَسَا مَ كُوْنُ تَرِي بَا نَسَا	دَطْرُ قَسُو يَنْبِي دِي سُوَا يَرْسُ
تُرُورُ سُنْكَتُ جُوَادَا بَارِي نَسَا	مُوْحَنَفِي بَا مَرَمَاتِي سُنْسَا
يَادُهُ أَمِيْرُ شَيْخِ فَنِي مَبْنِي نَسَا	عَفْرَتَا لَكُمْ فَيَقِيَا لِمَا جِي
جَفَعَتَا فُسَلْمِي سُنْسُو كَحْبَا نَسَا	دَطَا أَمْرُكُمْ يِي عَمْرُ مَا لِي شَيْخِ
دَطِي وَي وَعُظُ غَيْرَا دَمُ تَرِي نَسَا	شَهْرِي دِي تِيكَ شَيْخِ يَشْعُ عُنْدُ حَرِ
رَفْصَا حَرَمَلَا دُو تُو نَسَا	دَطَا دِي بَاوَا سُنْكَ تَارَا عُنْبِلِ
أَلْبَابِي تِيكَ أُنْكَ كُوْرُوَا لَوْسَا	جَفَعَا دَطَانُ تِي جَا قَا حَمْدَا
يَسْمُ شَهْلَا دَا نَرْدَا سَا نَسَا	فَكُنَا سَمَارَا فَا سَرِيَا جَا أَنْكِي
دُغْرُ حَرِ دَطَا دُو حَرِ جِي طُو قَمُو نَسَا	بُرُ لُو كُنْتَرُ دُ مَرَمَاتِي سُنْكَ
شَيْخِ يَطِيَادَا نَسَا حَارِي نَسَا	حَرَا نْكَ كُو فُو عُنْدَا نَارَا عُنْبِلِ
رَعْبَا دَطُوْرُوَا نْكَ سَا نَسَا	

نَرْسُكَ مُوَاطِنَ كَطُنُسْ شَنَا قِطْرَ	شَيْءٍ وَرَمَدًا شَيْطَانًا رُوَيْسًا
اللَّهُ يَكْرِيَانِ نَسْرِي شَيْكِي	دَوْمِرَ كَرَامَتِ شَيْخِ دُرِّ نَصْرَانَسَا
دَطْرِبَا نَسْمُ نَسْلِمُ كَوَانَا	تَمَسَّسَرِ إِهْمَلَانَا رُوَيْسَا
شَيْءِ الدَّمَا اللَّهُ شَبَانِ بَلَعِيَا	شَيْءِي فَعَلُكَ دَعْلَمُ دُرِّ رَحْمَاتِنَسَا
حَرْ شَيْخِ بِي مَسَسَرِ إِذْ كَبِيرِ إِدَمِ	دَطْرُسُكَ ظَنَرْتُ دَمَاسَنَا أَفْمَانَسَا
اللَّهُ كَوَيْجَةَ الْخَيْرِ كَم	فَعَبْرَ مَسْلَمِ شَيْخِ دُرِّ جُنُودِنَسَا
يَا جَدِيَا فِي تَرْدِ وَأَعُو بَرْدَا	بِيَبْرَ مَسْمُ نَعْرُوقِ عِيُونِ دُرِّ نَسَا
بَيْتِي يَا فَمَنْ نَعْمُ دِي شَرِي	دَطَيْتِ الْعَالَمَانَا وَادْرُ نَصْرَانَسَا
سَسْرُ دَطْرَا زَكْرِيَّا لَمْ مَوْسِي كُو	شَيْءِي أَنْكَبَا يَا فِي دَيْتِ إِسْرَانَسَا
حَكْ بَرِّعْرُ عَمْرُ دَا كَمُودِ دَطْرُ مَعِ	دَعْمَانِيَا إِسْرُوقَانَا دُرِّ نَسِيُونَسَا
أَنْبَا سَلِيمَانِ سِرُوقَانَا تَرُ كُنُو	إِسْمَاوِيلِ شَيْكُو دُرِّ دُرِّ طَامَانَسَا
دَطْرُ سَبُوقَانَا شَيْخَا دِي تَيْتِي كُو	سِرُوقَانَا دُرِّ نَسِيُونَسَا
يَعْمُوقِي بِيوتِ دَا نَكْشِي تَحْفِيَّةُ	شَيْءِي أَنْكَبَا وَاللَّهُ دُرِّ هَمَانَسَا
حَكْ عَادَمَا وَادِي بُوَيْبِرِ حَفِيَّةُ	كُوُوا دَطْرَا أَنْبَا شَرُّ نَحْفِيَّةِنَسَا

لِرَاهِمِ

<p> لَرَضِيمٌ كَوْكَبًا كَذَابٌ يَفْسُدُ دَظِيرٌ بِإِبْرَاهِيمَ يَمُّ دَك كَمُ فَنَدُّ نَدُّ دَرَنُوعٍ لِيَمُّ يَرَسُ يَبَاشُ دَنُورِي دَمَرُ سِيَّاهُ وَكُو بُهِي حَمْرُ سَعِي يَرِيَا قَرَدُ بَرْدُ نَصْرَادُ طَا تَمَادُ كُو وَبِي نَابِيَا جَمَلَادُ تَجْرِي كَرَانَالِ جِيرُ تَجْبُوا تَبِيَا حَمِيَا تَانِ بِيَّتِي كَانِيَا دَظِي سِرُّ دَكُوَا عَرِينِي هَكَا يَدُ وَدَظَارُ التَّنِ تَرُ كُتُو دَظِيرُ عَمَارُ وَتَرُ جَمَادُ الْآخِرُ تُرُ تَانِ فَرُ كُونُ شِكْرَا وَعَطِي يَكُو اللَّهُ شَعَابُ تَانِ شَتْرُ نَسْمُ دَشِي دَظَا الْأَمْرُ اسْتَكِي وَغَرْمَا تَمُ عَمَدُ أَنْطَرُ اشْجَادُ طَانُ أَنْكِيُو </p>	<p> أَبَاشُ سُو كُو كُو وَبِي دَرُ بُونَسَا وَجَرُ مَيْسَرُ دَظِيرُ بَابِيَا طَانَسَا كَيْرَاعُ كَوْكَبًا نَكْرُ مَمَلَا نَسَا تَبِي دَظِيمَا سَكُ فَرَادُ مَا نَسَا تُرِيمُ دَكُوَا وَاشْجَانُ طُورُ نَسَا عَلُو تَانِ سِرُّ كُفُورَا نَدَا شَمَسَا دَارُ بُو يَمُّ مَيْسَرُ دُجَبِي دُرُ نَسَا سُتْرَا جِي سُو بِي دَرُ بِي نَسْمَا نَسَا يَبَاشُ يَدُ كَانُ كُ مَرُ تَانُ عَمَدَا نَسَا دَظِيرُ شِكْرَا بِي يَمُّ نَسْمَا نَسَا أَبْتَا فَا عَرُ مَمَلَا بَعِي نَسَا دَكُمُ بَصِيرَا بِيَا سُو تَالِ نَسَا الْحَمْدُ مَمْرُ وَبَشِيرُ دَرُ رَحْمَا نَسَا جَمَلَادُ طَالُ الْآخِرُ بَابِيَا وَطَرَا نَسَا تَبِيَا مَسْلَمُ سَكَا نَارُ مَيْسَرَا نَسَا </p>
---	---

ياجدي في ثار شيخ التوركو يسلم شهدا اتر تکر يا فينسا
 تارايي تار يواد طامع اللام كروي قمايا شيد كو جمعلا نسا
 طر جاد كو حنا نمو و حقيفة سنسم شهدا اتر تکر يا فينسا
 دطبي يافو في نغو بز نغو دكوب و ثي نايما قمايا نسا
 دطبي عدلتي باب شكاير ادم يشر كو جمعلا كو فورونسا
 نوين متاني خرتلكا و ادك حنا دقي جمعلا كو حنج حلي نسا
 كم يي يذاني يار يافو في كوا حنا مالا تي تکر يرينسا
 دطبي طنور كو جانير دكبي نغو ياشرو كو جمعلا كو فورونسا
 ياطية كو حنه شكاير و عطا دن جمعلا سكو موود كو تکر فورونسا
 يافور لتقي امور دقعه دك حكا طي كو حنا ادر تکر في نسا
 يالهي دواكي در مها و اهدا عركي تکر يار ابراهم دمينسا
 يالسي نائبي داني كنجيا دطبي حكا مثير عسكي افر نسا
 مظارا دطبا يالسا مدي و خوانا غرور و اوط كنجيا فودونسا
 و شرعنا اندا چلسون سر حقيفة تريم فودونسا عوي بر طانسا
 دطبي نبيو كو و تني خرتلكي نروز نوار اوجي بالخير رسونسا

الله شعا

اللَّهُ شَعْرًا فَرَّتَا نَسْرًا نَسْمَ دَشِيحًا	وَرِدَ وَوَسْرُ مَرْوَقَادِ الْحَرَمَاتِ نَسَا
بِقَعَادِ طَادِدِ سُنْدَاتِ تَارِ قَفِيحَةٍ	عَمَقِيوُ شَيْبَةً أَنْكَبَاتِ بَيْتِ نَسَا
اللَّهُ شَعْرًا فَرَّتَا نَسْرًا نَسْمَ دَشِيحًا	حَكْنَا عَمِيوُ سِرَا كُنَا عَطِيَا نَسَا
اللَّهُ شَعْرًا فَرَّتَا نَسْرًا نَسْمَ دَشِيحًا	بِئْسَ النَّيْمُ دَطَادِمَا لِسَابِيَا نَسَا
نَا عَمُودِي اللَّهُ نَرَاتِكَ شَطْرًا طَرِيحًا	سُكْرِي بَابِ شَكَا كُنْجِ الْأَمْرِ بَيْتِ نَسَا
حَرْدَا أَدُووسُ كُوْتَلَاتِ نَيْبِيوَا	عَمَبِنَا فَمِينَا جَرْدَانِ نَعْمَا نَسَا
أَسْمَاءُ تَيْسِرُ كُوْدِ جَلْنِيحِ كَدَا	عَيْسِي وَفَيْمِي نَسِيحَاتِ قَوْسِ نَيْبِي نَسَا
لَا دَا عَالِي اللَّهِ كَنْجِيَادِ طَيْرِ عَمُورَا	شَيْءٌ أَدَا بِي كُوْدِ شَيْبَاتِ نَسْرِي بَيْتِ نَسَا
رَمَزِي نَهْلَجَزِ النَّيْمِ مَقْعَدِ	لَشَرِيحَا عَمِيَتِ يَبُو تَيْبِ كَلُوْتَا نَسَا

تمت بحمد الله وحسن عونه

والصلاة والسلام

على رسول الله

صلى الله عليه

وسلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ
الْكَرِيمِ شَرَفَ أَسْمَاءِ بِنْتِ الشَّيْخِ الْمَجْدِدِ
نُورِ الزَّمَانِ عُمَّةِ ابْنِ فُؤَادٍ تَلَامُدَهُ اللَّهُ

بِرَحْمَتِهِ آمِينَ

فُؤَادُ كَرِيمٍ بِالسُّرُكِ مَسْمُومٌ هَذَا دَيْبِيمُ بَانِكُو بِي سَا حَمْدًا
دَيْدُ كَيْبِشْمُ دُؤُنُ بِنَادُكَ دَيْبَامُ النُّورِ دُشْرُ حَمْدًا
كَذَاكَ دَايْمُ شَمُّ دَايْمُ دَمُ رَيْبُو دَا اللَّهُ رَحِيمٌ وَدَيْسُو حَمْدًا
دُؤُنُ أَنْ يَدُ كَيْبُكَ بَيْنَا مَرْ حُكْمُ دُشْرُ كَيْبُ دَا حَمْدًا
دَيْبِيْنَا مَرْ عَسْ كَيْبَادُ كُفِيْنَا بَسَنِي كَابِرُوفُ دَيْوُ شَيْرُ حَمْدًا
بِاللَّهِ طَرَبُ شِيَامُ شَرِيَا مَسَامُ مَحْبِرُ شَرِيَا كُومَلَا تَادَا حَمْدًا
صَلَاةُ اللَّهِ شَدُومُ هَكَذَا سَلَامُ عَزُوفُ يَفِي كُوفُوا حَمْدًا
كَذَاكَ دَايْمُ دُكْبُ دُتَابِعُ دُتَابِعُ تَابِعُ دُكُ عَتْرُوفُ حَمْدًا
كُسُورَارُ وَا فَايْرُ عَوَادُ كَيْبُ مَحْبِرُ عَمْبِيَا كَيْبُرُ كَرْ كَيْبُ حَمْدًا
مُتَوَبُّ مَبْرُ صَابُ مَطْرُفُ إِنِّي مَكُونُ بَا أَيُّكَ كُومَسَادُ دَا حَمْدًا

مَكُونُ

مَكُونَتْ فَحَلَاوِاجِيَّتَا غَيْرُكُمْ دُك	دَمَارَاتِ اِكْرُو كَا عِبَادَا غَا اَمَدَا
كُتْسَفِ اِدْنِ تَا كَبُوْتَا اَلْدِيْرُ شِكُوْتَا	دَا غَيْرُكُمْ عَا اَللّٰهُ يَزْعُو اِلَيْكُمْ اَمَدَا
دَمَا اَتَقَلُّو سُرُكِي كَدُو بَعْدَا اِي كُنَا	تَبَاوَا دِيْدَمُ مَوْهِي فِي مَحْمَدَا
مَدَمُ بَرَادِي كَا وَا جِيْتَا غَمِّي اَكُوْنِي	دِي حَيِّ غَمِّي اِي كُوَا دَا رَمُ فِسْمُ هَدَا
وَلَمَّا نَعُو سُوَا وَا وَا بِي بِي سُرُ مَوْهِي	دِي شَيْدِ اَللّٰهُ يَشِيْدُ مَحْمَدَا
كَدَا كَدَا اَلْوَضَاةُ وَتَكْرِيْتَا بَدَا دَا	دِي ظَرْكِي كَرْدُو وَا جِيْتَا غَا اَمَدَا
صُرُوْرَا اِدْنِ تَا اَكُوْتَا كُوَا رِيْتِيْمَا	فَدَرْ شِيْلِي شِي سُنَا اِي كُنَا غَا اَمَدَا
رِي شَرِي كَرُو اَشِيُو كَدَا كَدَا اِي	غَلُو كَسَا اِي رِيْمَا اَلْدِيْفَتَمَدَا
كَدَا مَكْ طَرُوْرُ ظَرْكِي تَبَا دَا اِي كُنَا	كُظَرْكَا اَلْوَيْتِي كَسَا دَمُ اَمَدَا
كَدَا مَكْ بَطْفَا سِي عَا اَلْدِيْرُ كِيْرِيْمَا	عَمْتِيَا اِي كَرُ كِيْتِي وَتَوْبِي غَا اَمَدَا
دَمَا دَسِي اَكِيْرُ وَا اَللّٰهُ دَا اَلْتِي	بِي كِيْرَا دَسِي اَدِي كُمُ غَا اَمَدَا
كَدَا مَكْ بَطْرِيِيَا اِنْفَدَرُ غَا اَمَدَا	دَمُ نَدُو نِيَا كُو مَتَمُ مَحْمَدَا
كِيْسِرِيْرُ فُو كَرُ دِيُوْرُ كَرَا نُو دَا وَا	دَا رَمُ نَلَا دَا سُو كُمُ غَا اَمَدَا
كَدَا اَكُورُ دَا اَلدُعُوْعُ دَفُوْرِي	يُوْتُوْتُ صَلَاةُ عَا اَلتِيْمُ مَحْمَدَا
دَا كُو تَنْفِرُنُ وَحَلَرُ عِبَادَا اِدْفَتِرُنُ	تَلُوْتِي كَبَا دِيْطُو كَا اِنْدَا اَمَدَا
دَا كُو تَنْفِرِي بِي سُرُ قَدَرَا اَتَشِيْلِي	دِيْعُ اَزَا مَرُ شِي كُمُ غَا اَمَدَا

دَيْرِدَرْ حُكْمِي دُكُنْدِ اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 دَسْتَرِي سَلَامِي دُكُنْدِ اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 دُكُو صَدَقَاتِ دِي دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 دِرَزِ اَلْفِيَا مَا شَارِي مَيُونِيَا
 دِيَا بِي عَوَارِزِي دِيَا بِي عَمَّا كَرَمِي
 كَتَمِي مَيُونِيَا شَاكِرِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 مَتَانِي سَتَانِي سَتَانِي سَتَانِي
 دِي مَيُونِيَا شَاكِرِي مَتَانِي سَتَانِي
 وَطَنِي دِيَا بِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 دِرَا دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 سَتَانِي مَيُونِيَا دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 وَتَا كُونِيَا رُو رَا دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 مَتَانِي سَتَانِي مَتَانِي سَتَانِي
 كَسَرِي سَتَانِي دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 سَتَانِي كَمَرِي وَطَنِي دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا

كَفَارَتِ سَلَامِي دُكُنْدِ اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 كَتَا شَو عَمَّا كَرَمِي دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 كِيَا دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا
 دِي اِيْطِدَ مَيُونِيَا

د مهنی

وطني ششوبل نردن با ويا كرم	كمر و لغير دره و قنارند احمد
وطني كه ريس انكر مو و وطن كو	غزاي اول اسكاسد و ده عمدا
وطني اروا نهيان قبا و نسر دني	پساع صراط حرسد و عمدا
وطني بجز غوطه و سكي و نسر زون	بمعي بتر نيكي كفاطوا و ايج احمد
غوتو دنيكي نمد ايام نار منا و كني	شكي فاطوا و تكي و نسر كشتا احمد
از وطني كمر و وطن ديوه و ايج	و ديياد القير و شيد و عمدا
وطني ايك اسكاسد ديديت انكني	بشوا و كني لاغراف ايج و عمدا
اچده طرا الكوترا در اشاروا	بنيكر و بيبي النشم و عمدا
بجز ايك كور زمي و سارا و عسنا	بياشار و ز الكوترا اچده احمد
دعي كيو و وطنه دك انك نيجنا	اسرا اند منيا ما سر نين احمد
بسنعي دمه اده دمه و ايسني	كو نزار و نسر كني و نيج احمد
زوتن و نسر قياك مده و ايج و نيج	مثال كشمش كو نزار و اسي احمد
اكي لدا و و نولو و كوتش و نسا	كشمش و نسر ديقه و التبا و ايج احمد
كشمش و نسا و نسا و نسا	بكشار و ز الكوترا و اشغ احمد
بجز ايك بركا دد غوطا انار و ا	دمرنا و نظير انج و نسر احمد
دمه اده و نطر نار انشغا و نسا	و دار السلام و نسر و نسر احمد

يَا شَاسِرُ بِرِشْرِ فَعَارِ نَشْرُوَادِمَا دَمَايَ اسْنِي يَا طَيْر تَارِدَا حَمْدَا
 يَا لَهِ شَبَا مَشَا سِرْتَن فُطَيْرِدَا دَعْرَمَن بِيْتِي اَلْبِسْمُ حَمْدَا
 مَتَوْبَا فَاكُو تَايِر مَوَا كُو مَسْمُ بِيْتَا وَطَنَعُ فُطَيْرِ دَرِ جِيْبِي حَمْدَا
 مِيَاد تَدِيْتَا بَا عِدَا نِي كَيْسِي كَا بِيْنِي مَدَا بِي عِدَا رِشْرِ اَعْدَرُ وَرَدَا
 مَدَا مَنَا مَشَادَا طِي دَمَدَا رَا مَشَادَا مَا مَنَا فُتِكُرُ نَعْمَ تَارِدَا حَمْدَا
 دِي بَابِ عَقْوَا تَتَبِ مَنَا دَمَرِي سِرْمَدَا تَتَبِ كُو تَكُرُ شَاوَادِ سَارُوَادِ كَا
 تَتَبِ كُو تَكُرُ شَاوَادِ سَارُوَادِ كَا مَنَا بِي تَكُرُ اَلْبِرْمَنَعُ حَمْدَا
 تَكُرُ اِنْوَا كُو عَا اَلْبِيْتِي اِرِي اِرِي دِي بَا اَكْتَمَةُ شِيْبِي كُرْمُ اِنْدَا حَمْدَا
 عِدَا اَلْبِسْمُ زِيْبِي تَوْبِي اِرُوْنَا اَلْحَرْنُ مَشَا سَلَسِيْلِي دَرِ جِيْبِي عَا حَمْدَا
 دِي كُنْسُ كَمَرِي دِي اَقُوْتَا فَرْدَا اَزِي دُو كُو دُو شَرْدِي وَهَرُ تَادِي شِي دَرِ بَرِجِدَا
 دِي بَا سَكِي اَبْتِي دِي اَبَا سُرُ تَتَبِي تَتَبِي وَتَكُرُ اَلْبِرْمَنَعُ حَمْدَا
 اَبَا سُرُ سُبْكَمِي يَدِي دِي خُوْرُ عَشِيْرَا تَتَبِي سُرُ كَرَامَا تَارِ طَوْبِي دَا حَمْدَا
 كُنْسُ اَزِي دِي عَا شَا فَيُوْتَلُو لُو وَطَنَسُ نَكُوْرِي بَا اَبَا اَبَا حَمْدَا
 كُنْسُ نَسْرُ اَلْبِرْمَنَعُ دَرِ عَقْرُنُ بَقْمُ شِيْتِي يَدِي نَمَسِي اَبَا حَمْدَا
 اَكِي وَرِدَا طِي دَرِ دِي بِيْتِي تَتَبِي عَنِيْرُ اَلْسُرُ كِي وَنَدِي دِي اَبَا حَمْدَا
 اَزِ شَاخِ اَللّٰهُ تَارِ سَمِيْتِي دِي بِيْتَا عِدَا طِي نَدُو بِيْرُوْتِي دِي اَبَا حَمْدَا
 دَمَا تَارِ دَمَعَادِ كُو اَسَا سِي كُو دُو عَمِيْنِي تَعَالِي وَنَدِي سِرْمَدَا

اخرى

شغافرت انا اديان دين عوا مسام شيام غير جينر حمدا
 كذا كذا اكر اكر ذما ذك مسويا قدوم التيم حمدا
 كتشبا كووي واقزع ذك كذا د شذ نارتا ايز شيخ من نسر حمدا
 كذيفن نيا ايز عوا ادر كبيت ذك طسامو كذ يذ نيا غنير حمدا
 ذما عومج ان باج وعظا شسم د طج نربا د انجان غنير حمدا
 جتا عود الله نى صلاة د ساما يساع جينر الرسول حمدا
 كذا كذا الينى د صعب د تابع د تابع تابع ذك غنير حمدا
 شكر شكر اتياء رشده عيسع ذر من عهذ اتي جينر حمدا
 قدر كوا شطر اذ كوا افر ذن كسن طر د تلا ايز ناد بو كيب احمدا

تمت بحمد الله وحسبونه

والصلاة والسلام على

سيدنا محمد

على الله غلبه

وسام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ الْکَرِیْمِ
 وَتَارُوو اللّٰهَ مِیْقَدَ رَا وَدَر شَعْسَمَن طِیْر لَآخِرَا
 کَسْر نَاجِ طَوْرَر طِیْر الْفِیَا مَه وَذَنْبِر دَنِی یُور کَرِطَرَا
 ذَمَا جِل سِر کَی شِی کُحْمَتِی بِسَا تَخْلَفِی نِی دَکُور ظَا هَرَا
 تَنَاوَاد مَتَوَا طَلِی یَا اَس دَعْم وَنَا کِی رِ دَکُور مَنکَرَا
 دِیو سَر فِی قُود دَن شِی مِو دِک نِی مِی رِ دَکُور مِی مِی قُود رَا
 وَرِی کِی شِی مِی کُود مِو مِو وَرِن بَاطِی مِی بَاب سِو رَر دِی بَارَا
 وَتَاد دَر اَنَا اَعْم سِو دِک دِی مِی رِ دَکُور مِی مِی قُود رَا
 اِجَاو و و کُود سِر قَا کَاو و تَقِو مِی مَتَانِی تَنَا کُور و رَا
 دَر جِشْتَا کُور اَنَا حِیَا فِی دَحَلِشِی اَعْرَی شِکُور جِسَرَا
 دَر یَیْدَا دِی کَا دِطَا و دِی وَطَا و اَنَا دِی رِ تَنَا ذَا بَیْرَا
 تَکُجِشِی اَکُمَتِ بَسَا دِ مَتَانِی جِسَر و اَطِ سِر طَرِن سَتَا کَرَا
 کَسْر شِی قِشِی طَر اَوَا رَاقِی بَغ تَکُ جِی بَا دِ غِیْنَا اَعْمِو و
 وَطَنِی دِی بَا اَسْوَا حَرِغِیَا کُ مَتَانِی مَطَرِشِی اَللّٰهُ مَطِیْرَا
 طِیْرِی طَوْرِی بَاب سِو رَر کَلَام وَ مِو طَرِن فِی اِجَاو و کَطِی اَدِ سِو و
 وَدَر جِل

بدرد دل سر کویای چشمی دبیسی دطی کجیاد کانونرا
 ذمها باش قار چشمی ایدا بیپتر چشمی نینر لای ترا
 سائر فیسی شکو بطشتو ابا ششتی امتی کخرا
 شتی ذوک نادا کشتو عسوی ذم او ندیشو کویوشی کخیرا
 مایکاد کوالنبا وادک مایکاد ککشن خضرا
 دکو ما العین دکو مسنا دستکی سناد سنک طرا
 بصر کز سر و تاشکنی ککمت بسا عیاقینی دکو ظاهر ارا
 اکورب چمعا اینو و سر و تا ونه صفا الجرن شتلم بشادا
 بعس و تاسورا کی تر غدلا اساس شکر ماویه دسعیرا
 وطنس جیم وطنس لظی وطنس هند و م تر سفرا
 وطنس اساس شکر حطما وطنس جهنم در فدرا
 اکور کور یو جرم متذکر کنی دد نقر عذاباد بار در ا
 دسام ده هب مر ستوا غسا و اش شش شیل س سفارا
 یکیسر عسیر زوادر سفرا عذاب دتف و تاجر سفارا

تدد فی قبر، تکالیف جیوه، تترطی غیوبی فشی باب سورا
 دو ییل نما سورا و دخیان ا رعموا غونسر غونسر ساقا
 کذا د او و کونفری، قفیرا دالغش ویرد کاستک تارا
 درود دجهود کونتا اکیس تشه کونتا لجر اکی دتورا
 دطای ای مسایب د امسر تکر دو دتا کز مراط بسا قدر
 و کونسام امسر تکر دو غدام جیا طیر می دور شی بی سارا
 وطنه ایکنس سکی دیدی ستانز غلغرای ایکو دطیرا
 بما س شخاد کالین سودا اباس تعابنسر فنظرا
 اکیس غنما سدم شان د غلبن دما غاش غامدرا
 غدار السلام د دار النعیم دجنة تجر سنا شکر
 دجنة عدن دجنة ماوی دجنة خلد سنا کوبشار
 دالجن جرد و سرعت ادتها مدمتر جیم قیر الوری
 سدمنا دطای اب ثیب و دمتوا دطویا دینا بر شه با سارا
 تشب سیر داسی و ساسارا این مرمی کو تشب سیر افاد
 سشاسلسیل د کوز پییر تعابنسر سندر کز ایکارا

دکو

د کوشن عطا لاسرو تاغون سر	زیر جید لو اولوسن جو هرا
کتن غنجا البرن دینار دیا	شلا بر از رج افسا کو تیرا
د کوز عهران دیا قیسر قمش	نود کلاجر د کوا اتیرا
کسنه، عیننی قدانه نسری	نالله د اطنسری ای اشارا
د ما تار البرن منقنی	ممشنی د البرن لایمرا
والله شیانم عینس مودکا	د النبت تار تار کونشارا
شتر شسم تار د شیخم جیل	د شیخم مودکا مسم عابرا
دینغو د ر الله د طاتا تگا	دینای ملاءه عتیر الورا
د ار د هجیب کاذ اتا بهین	شرایه کتیج رمز نه بیدا
د طاکتیج واقا تو عت ککریا	مطر تک الله مسام عتیرا

تمت بحمد الله

وتسرعونه

والصلاة

السلام

على سيدنا

محمد

صلى الله

عليه

وسلم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَ هَلٰلِیْ اللّٰهُ عَلٰی لِبْدِیْ نَا مُحَمَّدٍ وَ سَلَمٍ
تسلیما ::

بِقُرْبِ خُرُوجِ رَجُلٍ خَیْرٍ النَّوْرُ نَا مُحَمَّدًا	عَمْرٍ تَخْلِفُ دُكْدُكُ نَفِیْ یَا حَبِیْبُ اَحْمَدًا
سَاكِنِ قِیْسِ النَّوْرِ شَرِیْخِ بَسْرٍ لَوْحِ دُكْ	كَذَا النَّبَا وَاذْ ذَا النَّوْرِ نَا مُحَمَّدًا
دِیْسَاقِ اَدَمِ اَبَا نَمِ حَتَّیْلِقِی	جِیْرَ اَنْكُ ذُو بَاثِرِ عَرُو حِیْرٍ مُحَمَّدًا
قَبَا یُیْبَعُو نَزْدُ دَا اَنْكُ یَبِیْتَا	عَمْرِیْكَ دَ تَخْلِفُ كَذَا اَدَ مُحَمَّدًا
اِنَا یُرْمَلَاةٌ دَسَلَمَ اِسْرَ النَّبِی	كَذَا اَدَ لَحَبْرٍ دُذَّ اِلَ مُحَمَّدًا
یَبَا زَبَا كُنَا اَدَا یُكُو اَدَا كُو سَبِی	عَمْرٍ شَرِیْخِ تَنْبِیْرٍ یَا بَیْتِیْ اَحْمَدًا
كَسَا یُرْتَكِرُ قَدْ قَا نَا لَنْوَرِ دَا لَنْوَرِی	قَا یُرْسَمُ اَبْرُ قُرْنَا مَسْوِیَا مُحَمَّدًا
بَسْرٍ كُرْسُورٍ تَا كُرْبُ وَا اَفَا تَكُو شَنَی	عَمْرٍ كُ تَسْمُ یُرْدُرُ اِسَا مُحَمَّدًا
قَا یَطَاعُ كُو دَا یَبِیْرُ وَا یَا شَرِیْخِیْ دُكْ	عَوَا فَرَحِ دُنْفِ یُؤِیْتِ شُو نَزْمُ مُحَمَّدًا
دَبْرٍ تَنْشُرِ مِیْرَا یُرْمُو اَفَا بَ كُرْسَبِی	یُیْبِیْنَا قَا یُرْوَقِیْدِ شُو نَزْمُ مُحَمَّدًا
اَبِنْدَ یَكُیْ یُفَعُ وَ كَبِیْرُ عَدِیْبَا	قَا یُرْسَمُ اَبْرُ عَدْرٍ اِسَا مُحَمَّدًا
لَسَا شَا زَا قَمِیْنِیْ كُرَا رُ مُحَمَّدًا	قَبَا رُو وَا اَلْحَزْمِ شُرَا نَعْمُ مُحَمَّدًا
دَنِیْمِ یَكُ تَقْمَا نَا عَقِیْدِ سَبْرٍ دَبِی	قَا یُرْمَلَاةٌ یَبِیْتَا شَرِیْخِیْ كُرَا رُ مُحَمَّدًا
كَسُو زَا رُو اَفَا تَا بَسْرٍ عَمْرٍ مُحَمَّدًا	دَا تَنْشُرُ دَا بَا رُ نَسِیْرُ مُحَمَّدًا

مثنوی

مَتَابِرُ كَيْفَ دَاوُدَ تَلَوَّ وَاسْتَامَ جِب
 كَسَامَ قَلْبًا بَارِزًا لِحَبْرٍ كَسَامَ جِب
 بَشْرُ تَبْدِ الْإِيْبَةِ كَبَشْرُ يَادِ دَوْنِيَا
 دَيْفَا مَحْمَدِيَا وَ كَوْمِ عَفْرُ عَدُو
 بِأَللَّهِ تَبْهَ يَطْفُو كَبَشْرُ تَخْلِيْفِي
 بِلَيْبِنَا قَارِ قَلْبَا دَاوُدَ كَبَشْرُ دَاوُدِي
 قَبِيْشْرُ دَاوُدَ قَلْبَا دَاوُدَ قَبَشْرُ شِي
 دَاوُدَ تَبْيَا عَفْرُ تَبْدِ دَاوُدَ تَبْيَا
 عِبَا بَرِيْلِي كَوَا دَاوُدَ قَبِيْشْرُ قَا مَنَا
 جِيَا شَرُفَا لَأَكْبَرُ دَاوُدَ مَ يَبْطَا
 قَا نِي كَا قَلْبَا بَرِي كَوَا قَبَا وَنَدَا نَكَبَا
 وَ بَرِي تَبْدَا لِحَابِ الْعَبِيْرِ دَسَارِيْلِي
 قَلِيْلُ أَبَا مَ كَسَمَدِيْشْرُ الْإِيْبَةِ دَيْشْرُ
 دَاوُدَ شَرُفَا لَأَكْبَرُ تَبْيَا دَاوُدَ شَرُفَا
 أَبَا مَ قَلْبَا دَاوُدَ تَبْدِ يَبْرُ الْإِيْبَةِ دَاوُدِشْرُ
 قَبْرُ وَ مَسْكُوَا بَرِي كَبَشْرُ غَا بَنْعِيَا

كَيْفَ دَاوُدَ تَلَوَّ وَ مَحْمَدِيَا
 أَبَشْرُ دَاوُدَ تَلَوَّ وَ مَحْمَدِيَا
 مَيْلِيْشْرُ مَسَامَ بِيَا عَسَامَا مَحْمَدَا
 وَ كَوْمِ عَفْرُ عَدُو كَبَشْرُ يَادِ دَوْنِيَا
 دَاوُدَ تَبْيَا عَفْرُ تَبْدِ دَاوُدَ تَبْيَا
 عِبَا بَرِيْلِي كَوَا دَاوُدَ قَبِيْشْرُ قَا مَنَا
 جِيَا شَرُفَا لَأَكْبَرُ دَاوُدَ مَ يَبْطَا
 قَا نِي كَا قَلْبَا بَرِي كَوَا قَبَا وَنَدَا نَكَبَا
 وَ بَرِي تَبْدَا لِحَابِ الْعَبِيْرِ دَسَارِيْلِي
 قَلِيْلُ أَبَا مَ كَسَمَدِيْشْرُ الْإِيْبَةِ دَيْشْرُ
 دَاوُدَ شَرُفَا لَأَكْبَرُ تَبْيَا دَاوُدَ شَرُفَا
 أَبَا مَ قَلْبَا دَاوُدَ تَبْدِ يَبْرُ الْإِيْبَةِ دَاوُدِشْرُ
 قَبْرُ وَ مَسْكُوَا بَرِي كَبَشْرُ غَا بَنْعِيَا

فَدُنِّي نَسِيًّا تَشْرِكِي دَمَسَاجِدِ	فَدُنِّي نَسَامِ فَوَا دَرِجَا مُحَمَّدَا
اَكْرُو نِيهِ كَوَانِ غَلَّتْ نَبِيَّ نَسَامَا	بَسْمُو اَمَّا بَرْدُ كُ بَشَارِ مُحَمَّدَا
بَسْمِ نَبِيْنَا كَا وَنِ جَلِشِ نَطْوَكَا	تَكْرُ النِّبَا وَاشْرُ كَسْرُ بَا وَاحْمَدَا
فَا نَبَا فَا نِي كَا اَلْكَوْلُ رَدْنَا نَكْبَا	مَتَابِرُ ذُرَاغِ اَبْنِ عَجْرٍ دُرُ مُحَمَّدَا
بَسْمِ نَبِيْنَا نَزْدُ كُوْرُ مُحَمَّدَا	فَقُوْدِي دَعْمُكَ دَمْعَا غَا فَا مُحَمَّدَا
يَهْرُوْدُ دَمَا سُرُ سُنِّي سُوْدُ كُوْرُ نَسِي	فَمَا سَدَ طَرُ نَسَا شُرُ فَرِي مُحَمَّدَا
فَا نِ دَمَا سَدُ نَزْدُ كُوْرُ فَا عُرُ سُرْدُ	فَا لَلَّهَ يَتِيكُ نَا شُرُ عُرُوْ غَا مُحَمَّدَا
فَا نَبِيْنَا دَبُوْ كَا اِيْرُ كَذَا دَدَا اَلْجَبُوَا	بَسْمِ كِبَالَا بَارِزِ رِيْبِيْرُ مُحَمَّدَا
فِيْرِي وَنَا نَسِيْ كُوْرُ نَزْدُ كُوْرُ سُرُ طَرُ كَا	اَوْ اِيْ سُرْدُ كَمَا دَلِ اَلْهَلِيْرُ مُحَمَّدَا
فَدُنِّي دَمْعُ اَدَمِ حَرَمِ هَوَا نَسِيْتُ حَرَمِ	عَلَمِدُ اَلْاِيْلِهِ عَمِيْرُ نَبِيُوْ اَحْمَدَا
بَسْمِ رُوْلِيْتِهِ بَا بَا عَمِيْبِ عُرُ سُرْدُ	عَا فِرُ نَسْرُ سُرُ نَزْدُ كُوْرُ اَلْاِيْرُ نَا مُحَمَّدَا
نَسَا دَنَّا كُوْرُ عَمُكُ دُرُ نَبِيْنَا	دَطَا نَسَمُ عُرُ نَا فِتْوُ رُوْ مُحَمَّدَا
فَتَا نِي نَبِيْنَا اَذْ كُ تَدْنِي دَرَا فَنَا	دُرُ نَعْمُ نَسَا فُرُ نِيْ كُرُ نَعْمُ مُحَمَّدَا
وَ اِيْلِيْسُ نِيْرُ كُوْرُ كَا مَتَابِرُ نَسِيْ سَكِي	دَا يِيَا سُرُ نُوْرُوْ دَنُوْ اَلْاِيْرُ نَا مُحَمَّدَا
فَدُنِّي فَرُ نَبِيْنَا كُوْرُ كَا دَفِيْفَا نَتَا اَبِي	دَا رِيْعُ نَبِيُوْ عَمِيْرُ نَسَامِ اَحْمَدَا

كذاد

عَبَسَ دَدِيمَ قَبَسِي مَزَنَا مُحَمَّدًا	كَذَا دَدِيمَ دَاجِ كَبَسِي قَبَسِي
بَيَا فِي نَيْبِ عَادِرٍ رَجَا مُحَمَّدًا	كَذَا قَسْنَا دَدِي سَبَلِي أَنْدَوْلَا
دِرْزُ النَّيْرِ دَحْيِيهِ النَّيْبِ أَحْمَدًا	أَكْرُ وَيْلِي كَوْمِي دَوَاعِمِي تَعْنِي
فَلَا يَكُ الْبُرْهَانُ لِقَوْمِي أَحْمَدًا	دَعَا تَا كَرْمِ بَسْرِي كَسَا تَا حَيِّفُوا
دَعَا فِ مَلَا يَكُ الْبُرْهَانُ أَحْمَدًا	كَسْرِي يَارِي كَوْمَا كُ بَارْتَدِي يَكْتَبِي
مَتَابِي كَبْرِي سُدُكُ سَبَسِي مُحَمَّدًا	حَلَالُ النَّبَا وَأَنْكَسَا دَكُ نَزْعِي
أَوَاتِي كَرُوفِي بَادِي نَوَا أَحْمَدًا	سَاتِي قَبَسِي تَابِي قَدِي سُدُكُ حَيِّفِي
وَتَبَارِسَادِي تَابِي دُرْ مُحَمَّدًا	بَيَا تَكْسِرَاتَا بَطْرِي سَارَاتَا بَقِي
دَعَا سَبَسِي هَلَكَسِي كَوْمِي مُحَمَّدًا	سَارَا كَسْرِي دَكُ سَبَسِي تَسْبِي تَسْبِي
بَيَا فِي نَيْبِ عَادِرٍ دُرْ مُحَمَّدًا	كَسْرِي سَبَسِي كَوْمِي حَيِّفُوا تَا هَلَاكَا
عَبَسَ دَدِيمَ كَوْمِي أَحْمَدًا	كَسْرِي تَوَيْبِي تَارِي عَارِي حَلِيقِي
بَعَا تَا فِ سَبَسِي دَا كَبْرِي دُرْ مُحَمَّدًا	دَعَا تَا كَرْمِ بَسْرِي كَوْمِي حَيِّفُوا
بَابِي قَتْمِي كَبَسَا دُرْ نَوَا أَحْمَدًا	بَارِي حَرِي تَسْبِي دَعَا تَا تَا لَجْنُوا
عَدِي نَوِي نَيْبِي سَلَا قَبَسِي أَحْمَدًا	دَسْ كَبْرِي أَلَلِي يَكِي حَلِيقِي
بَدَدِي سَبَسِي دُرْ رَجَا مُحَمَّدًا	بِأَلَلِي كَوْمِي بَيَاتَا نَلَقَا كَبْرِي عَا

قَدِ رَفَعَتْ دُيُوسُ سَامِ بِالْمَاءِ غَرَسَتْ	حَلِيصَةً تَانِغَ فُلُجِرَ التَّمْحَمَدَا
فِي حَيْبَاتِ مَدَائِكِ وَأَعْرَازِ تَانِغَ دِي تَانِغَا	عَمْرُ رِيحِ تَوْرُوَاتِكِ مَيِّوَهَمَدَا
كَسْرُ شُكْرٍ أَلْتَرُ كُنْزَانِكِ تَانِغَمَدَا	سَأَمِيْلُوَ إِلَيْكَ يَوْمَ يَسِيرُ مَحْمَدَا
بِنَسَادِ حَطَا أَوْ شِدْرَ أَمْعُومِ أَنْكَبِي	بِإِلَّهِ شَرِكٍ يَقْرُبُنِي مَحْمَدَا
بِنَسَادِ دَشِدْرَ أَمِيْرَتِي وَغَيْرِ عَمَدَا	مَدِيْنَةٍ دُرِّ تَقِيْسٍ تَارِيْدَا مَحْمَدَا
بِنَسَادِ حَطَا حَلِيْمِ تَكِيْسٍ أَنْكَبِي	تَكُوْعَا دِشِ غَيْبِي تَقْفِيْرَا مَحْمَدَا
دَانْدِ أَوْ يُوَ الْبُرَا نَارِ قَبْرِ سَوَا	دَطَا أَمُّ أَيْمِرِ تَقْ مَيِّدَا مَحْمَدَا
بِنَسَادِ بَكْرِي دَطَا شَيْبَةِ الْحَمِيْرِي	بِقَادِرِ عَبْدِ الْعَطَلِي تَنْوَانَا مَحْمَدَا
فِي بَارِو وَتَارِوَادِ شَيْكُوَانِكُو فِرِي	عَمَكَا أَرْبَابِ دُرِّ جَا مَحْمَدَا
فِي بَابِ شَيْخِ شَيْخِ سَمْرُوَاتِ قَبْرِي وَكُو	بِنَسَادِ يَلطَا مَسْرَدِ شِرِّ سَامُرِ مَحْمَدَا
بِنَسَادِ تَكْسِرِ دَطَا شَيْبَةِ الْحَمِيْرِي سَمْرِي	أَبُو طَالِبِ يُوَاوِلِيْتِي مَحْمَدَا
بِنَسَادِ يَرْفِيْعِي رَفْدِي يَرْفُوْدِي كَا	فِي طَوْرِ تَكُوْبِي يَرْفَطَا دُرِّ مَحْمَدَا
فِي نَسَادِ خَمْرِي وَحَمْدِ دِشِ شَيْبِ يَلطِي	أَكْلِ جَا كَيْبِي قَبَابِ مَيْسُوْدَا مَحْمَدَا
فِي نَسَادِ شِرِّ شُو كُوَا مَيِّوَاتِ شِرِّ شَائِيْرِي	شَلُوْرُ مَتَابِرِ دُكُوْدَا مَحْمَدَا
دِيْدِ وَادِشِ بَلطَا دُكُو شُكْرٍ أَمْرَا	فِي جَارِ تَعْوَمِ نَحْيِيْلُوَا تَمْحَمَدَا

دطَا غوم

دَعْوَيْهِ دَعْوَى نَبِيِّ مُحَمَّدٍ	دَعْوَى عَوْفِ طَبِيعِ الْفَجْرِ
تَشَاهِدُ تَبِيحَ سُبْحِ كَوْمِ وَأَهْلِهِ	أَبْرَاطِ الْبَيْتِ وَادْنِ شَمْسِ دَشَائِرِ
دَعْوَى الْبَيْتِ مِنْ شَكْوَى مَا أَحَقَّهَا	دَعْوَى بَيْتِ الْبَيْتِ بِحَيْرِاءِ يَفْتِيهِ
لَسْتُمْ بِمَنْ سَجَدَ عَجْرُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ	دَعْوَى الْبَيْتِ بِحَيْرِاءِ يَفْتِيهِ
وَإِنْ شِئْتُمْ مَعَنَا كُنْ كَبِيرَ مُحَمَّدٍ	لَسْتُمْ بِمَنْ سَجَدَ عَجْرُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ
قَسْبُكُمْ بِطَامِ دَرِيحِ لَا تَبْرَأُ أَحَدًا	دَعْوَى بَيْتِ حَرِّ نَسْطُورِ دَعْوَى سَمْعِ عَجْرٍ
تَحْكُمُ أَجْمَلِ سُبْحِ يَوْمِ دَعْوَى أَحَدًا	تَشَاهِدُ تَبِيحَ الْبَيْتِ حَرِّ دَعْوَى شَكْرِ الْبَيْتِ
بِقَوْلِ الْبَيْتِ دَعْوَى بَيْتِ الْبَيْتِ	سَأَلْتُ طَبِيعَ الْبَيْتِ وَأَنْكَ دَعْوَى الْبَيْتِ
دَعْوَى مَوْتِ بَيْتِ الْبَيْتِ وَأَحَدًا	كُنْتُ تَبِيحَ الْبَيْتِ حَرِّ دَعْوَى شَكْرِ الْبَيْتِ
دَعْوَى طَبِيعِ اللَّهِ يَا رِيَّ أَحَدًا	دَعْوَى بَيْتِ شَكْرِ وَأَعْلَى عَوْفِ طَبِيعِ الْبَيْتِ
دَعْوَى اللَّهِ يَا بَيْتِ الْبَيْتِ وَأَحَدًا	بِحَيْرِاءِ بَيْتِ الْبَيْتِ دَعْوَى عَجْرٍ
بِكَوْلِ عَشْرِ بَيْتِ بَيْتِ شَكْرِ الْبَيْتِ	بِقَوْلِ بَيْتِ شَكْرِ وَأَنْكَ حَمَامِ
مَنْ بَرَّ سَائِرَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ	سَأَلْتُ بَيْتِ الْبَيْتِ مَلَأَ أَرْوَامًا
عَدُوِّ بَيْتِ مُحَمَّدٍ فَكَيْفَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ	بِكَوْلِ بَيْتِ شَكْرِ الْبَيْتِ بَيْتِ الْبَيْتِ
بِقَوْلِ بَيْتِ شَكْرِ الْبَيْتِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ	مُسْلِمِ بَيْتِ بَيْتِ بَيْتِ شَكْرِ الْبَيْتِ

دطا كايبر اراسند تا شردك فرمخدا	بسيه ابو لمب كظن يو اخدا
بني هانبيع دك سندا تني مخرمدا	ابو طالبر يني ناميو اخدا
ابو جهل يني تني مخرم تني مخرمدا	ديطوبنكا ايشوب بيت مخرمدا
سفنر في بيغ كز ابو جهل يني مخرمدا	بني مخرمدا طالبر مخرمدا
بوا سرفوشه مخرم تني مخرمدا	بعا دل باور الله دا كز مخرمدا
ايند في مخرم تني مخرمدا	ككوب قطوا و پير سرفوشه مخرمدا
ديني ابر يو يو عا لير ايني	ديني ابر يو عا لير ايني
دا لير و تني يو عا لير ايني	ز يو تني فيني ادا كز مخرمدا
د با سندا ابر يو عا لير ايني	با الله يمهلك اسر يكره اخدا
ابو طالبر مخرم تني مخرمدا	فديجه مخرمدا و ابر يو عا لير ايني
ببا مخرم تني مخرمدا و ابر يو عا لير ايني	كدا ادا سلفيك مخرمدا
ديدا و يو عا لير ايني	بسيه تني مخرمدا
ديكور د تني مخرمدا	غلنلار سمره تني مخرمدا
دسيه ابر يو عا لير ايني	بسيه مخرمدا
نشا يني مخرمدا	با انك مخرمدا

فسانا

قَتِيلًا تَقْدُ اللَّهُ طَرَجُ خَيْرِ أَنْبِيَا
 نِيكَرُ شُكْرُ تَرْكُو فَيَتِمُّ يَتْرُو
 بَسْمُ شَيْئًا رَا اسْوَطِرْ تَرَانِكُنِي
 مَسْلِمِ طِرْ عَكْ دَعْوَمِ فَا نَكُنِي
 دَسْنُكُ فَيَشْرِيَا كَا بَرِ تَسْكَ دَا بَرُو
 دَا سُوْدُ يَتَا سُوَا فَيَنْزُ هَجْرِي تَرْ هَيْشِ
 فَا نَكُ كَبَشْرُ مَدِيْنَسُ رَا سَرَا نَكُ كَشِشِ
 اَمِيَّةُ اَنْدُ كَبَشْرُ اَبُو دَهْلِ هَكَذَا
 بَسْمُ سُنُكُ تَنْبِيْرُ وَدَبْرُ كَا كِي دَا رَهْ
 فَيَا نَ عِلَا قَا عَكْ يَكُوْرُ حَرْبِ دَرِ
 عَيْلِيَا عَقِيْرُ فَيَتَا رَعْبَلَاءُ تَرْ كُو
 بِيْ قَيْتِيْلَا عَ دَسْنُكُ لَا اَبْرُ فَا نَكُنِي
 كَطِرْ مَسْلَمَا عَمَلُكَ تَرَانِكُنِي شَرِيْتِ
 سَا نَرُ اَبُو سَيْدِيَا رُدُكُ نَسْنُكُ اَبْلَتْنِ
 دَا طَا شُرْ كِيُوَا عَيْتَا دَا تَارُ شَرْ مَرْ يُوَا

دَا يَتَا دَا يَا فَرِ شَرْ عَمْفِيَا مَحْمَدَا
 كَطِرْ حَرْبُ سُوْدُكُ وَرِي يَا بَرِ مَحْمَدَا
 دَا مَسِيْرُ بَدْرُ نَرُ سُنُكُ عَمَدَا اَحْمَدَا
 جِيْنَا عَكْ سُوَطِرْ اَقْتَا رِي دَا اَحْمَدَا
 دَا سُنُكُ دَا اَلْوَكِيْرُ دَا اَعْبَا عَا اَحْمَدَا
 فَيَا كَبَشْرُ نَسِيْبَةُ دُنَا نَرْ عَمْدَا اَحْمَدَا
 لَسِيْبِيْلُ رِيْنَا اَبْرَا دُرُ مَحْمَدَا
 دَا طَا اَبِيْنَشْرِيْدُ وَا عَمَدَا اَحْمَدَا
 بَسْمُ كِيْ هَمْرُ وَا اَبَا تَمَحْمَدَا
 لِيْتُوَا دُو عَمْدِيْرُ قَا دَلْ اَحْمَدَا
 وَحَلَدَا مَسْلِمِ تَوْحَلَدَا مَحْمَدَا
 نِيْكَرُ نَسْنُكُ تَرْ يَفِ يَا فَيَسْرُ اَحْمَدَا
 فَا كَلْبُ دَا يِيْ كَبَشْرُ يَلِطَا اَحْمَدَا
 دَا طَا كَا بَرِ تَسْكَ تَرْ يَدَا اَكْرُ مَحْمَدَا
 دَا بَرُوَا عَكْ نَا رُوْدَا شَرْ يَا فَرِ مَحْمَدَا

بَسْمِي

قنر شنگ و اخرا اشد شنگی
 کز تلکای قنیا نیز قنوت
 کذا ایلیا تر جیل تازد آنکی
 بلا لیم کو تر تر غرما دیگینی
 نیکر شکر اثر تر یا فر طیز نکر
 قد نبش شنگی بیگیا فشر شود
 قنار مایا فشر شنگ و لولی
 بد ز فر قاف غمشکر تر و آنکی
 نقیم قور و شه آنکسار و پشید و شنگی
 قنر شنگ خورم در بد ز بار شرد
 قنار شنگ و قورماد و خلا شنگی
 نیکر تنبیت پیا و درین ز کاه تن
 نیکر شکر تر آنک پانوا فر شنگی
 قنیا کشر مادی اکم مادی کو طیا
 نیکر تد یا فر خند و طلا کاپری

کز شرسه سر ساه من ای احمد
 د آنکی تر تر سر د کلا تر محمد
 کینه قینو اجد یا یطای احمد
 بگر قینیا قینیا نیکسر قینیا
 یهود قسکی آنکول عم محمد
 ککفسر شنگ د موانکتر محمد
 قیلر د شکر و اکایم محمد
 خطا کاپر شنگ تر یهود احمد
 شکر عباد کچر در یونس احمد
 نیکسر شنگ کور شنگ در شنگ احمد
 قسلیم در پیا شنگ کو قور احمد
 قناتا کطر قناتا سلا احمد
 بنی مطلق و سبب تر و آنر محمد
 خطا شیف قنلسا شنگی و احمد
 شنگی عباد شنگی و احمد

در پیش

قمر شیرین غمر و ققطان د غمش
 قمر شیر د عطار د دینور بلیز د ک
 محمد پخت سر د بوا عدا غری
 قمر شکر د عیشیر د خطا سر خطا
 د قبا مشر تیر تیر د با نگر شاورا
 قمر عمد و در شید تر کنسر خطا
 د تطوی د کز تر خیز براد سر یکینی
 قمر بن نقیم شینا بیکر و الله عایج
 قمرین پیتا عا عدا اند عادی
 کسک فلا بکوا البس شکر کبروا
 د آخر اب شکر د در د کلا پیا
 قید فر کونک بلیشیر د کویین
 مد شر د سحر، قمر قینش سر د
 عرا بر عدا د ک اند ساسر طر و زوا
 طیا د د قاتا اند سر شش د زینت

بسنه د بوعتر غوم و کز و پیر د انصدا
 د د نقر قریطه سسند غم و محمد
 قمر سلح شکر سسند د ز محمد
 شکر کبورد تکبای طر و قبا د را بقدا
 سسند د شکر د ک بشار اغانا بقدا
 عاشر قیفا ز سر تر عمد آخدا
 سلح کرم سسند د بق نور محمد
 کیمیر د یجیلشیر عاییا محمد
 قبا شکار و بکور سر تر غنبا بقدا
 د کور سر تر شکر کو قانا بقدا
 قنجر و اذوا عجب قریطه محمد
 عر سسند ییلشیر شکر پیش محمد
 قمر اند یز بیکر سر د ک عبا بقدا
 قمر سسند پیک نا شیر نور عا بقدا
 د واکر قکمر د ز جهاد محمد

کَسْر طَرِخْ دَا بَهْ اَنْدَا يَنگَا عِكْسَرْتَن	بَطَا بَعْر تَنگَر دَا يَنگَر دُرُفَر مَحْمَدَا
بِاَللّٰه يَهْلِكُنْ دِيَا فَيَسْر كُودْ كَا	بِرَا بَشَر سَنگَد مَعْرَا بَرَا بَر مَحْمَدَا
دِيَا يَنگِي عَقْر شِيدُو اَعْتَجَس شُشُو بَنَت	دِيَدُو رُفَيْشِي پَتُوبِي پَي مَحْمَدَا
شُجَاع قَطْر وَهَبْ دِيَدُو اَحْمَار تَا	بَشِي مَي جِي كُو اَنگَر دَا مَحْمَدَا
تَسْلِيطَا يَدُو اَعْمَد هَعْرَه يَكْتَبِي	اَا مَر وَفِر مَادُو رِي شَارَا رَا اَحْمَدَا
دِيَا يَسَام عَمْر مَنر دِيَا نُو بِي عَقِي	بِاَللّٰه تَبْر اَم شِيَا م شِيَا يَاد اَحْمَدَا
بِكِر شِيَا اَنگَر دَا نَكْتَا جِي بِي رَا	كُسُور اَر دُر اَللّٰه بِي مَعْرَا اَعْمَدَا
بِكِر دِيَا يَنگَا نِه عَطْر جِي بِي رَا	كُد مَكَا نِي رِي مَعْرَا بَعْر مَحْمَدَا
بِي جَر تَقِيَا مَاسَر شِيَا اَنگَر دِيَا	كُسُور اَر شِيَا اَنگَر مَعْلِي رِي مَحْمَدَا
بَحِي بِي رِي مَن رِي مَعْرَا سَنگ تَار تَن	بَكُو طَر بِي رِي سُو رَا دِيَدُو اَحْمَدَا
بِنَا ر سَر اِي كَر جِي بِي رَا اَر مَن دَا	بَشَر سَنگ شِيَا مَاسَر سَمَا رِي مَحْمَدَا
دَقْمَا د شِيَا عَمْر وَد كُسُو كُسُو قَا يَتَن	دَا لَللّٰه تَق مَاسَر دِي مَحْمَدَا
بَعَا شَر كَشِي ر عِلْمِيَا دُر يَنگَر كُو	دَلِي دِيُو قَا رُو وَ بِي جَر مَحْمَدَا
تَسَا رِي قَمَار اَنگَر يَنگَسَر سَر دَا	عَمْتَق اَمَارِي سَنگ دَم مَحْمَدَا
كِنَا تَه رَن اَنگَر يَنگَسَر شِيَا كُوَا	لِي لِي تَه كُو تَدَم اَمْرِيَا مَحْمَدَا

دَعَلِيمُ يَحْمُ تَأْسِرُ حَرْدُ وَاغْدَا	كُنَّا شَرَّ غَيْرِ فَوْرًا بَرًا جَزْمُ حَمْدَا
تَكْرُ تَلْمِيزُ سُنْدُ نَيْسَا تَكْرُ دَرِي	بَدَا سُنْدُ مَكْرُ سَنِي حَيْبِي مَهْمَدَا
تَكْرُ تَشْكُرُ تَرْمِيزُ تَوَا حَمْدَا	بَكْرُ تَرْمِيزُ شَيْبُ يَلْطَامُ مَهْمَدَا
سَأْتُرُ فَرَانَا بَلَاغُ مَا غَا لَمْرُ	بَسَا تَأْقِيلُ عَقْفِي أَمْرُ حَمْدَا
فَأَسْمَاءُ تَنْفَلُ فِكْرُ وَا شُكْرُ فَا	كَسْرُ مَقْفِرُ أَتَا قَيْدُ عَمْرُ مَا غَمْدَا
سَأْتُرُ قَيْزُ فِكْرُ عَا لَنَا مَرْتَارُ حَمْرُ	فَسَلِمُ دُيُؤُ بِيُو سُنْدُ دُؤُزُ مَهْمَدَا
دَيْتَسْبُ مَكَّةُ بَكَا بَرُ سُنْدُ تَرْتَدُّ	قَيْدُ وَا نَكْفُ قَيْزُ طَوَا بَرُ مَهْمَدَا
حَطَا يَرُ كُونَا عَدُّ يَحْرُ دُ وَا غَدَا	كُنْتُنِي دُرُ أَلَّهُ كِرَارُ مَهْمَدَا
تَكْرُ تَشْكُرُ أَسْرَادُ يِيَا وَا مَوْتُهُ	بَسِيْعُ كُنْشُ مَهْمَدَا أَلْفُ نَاهْمَدَا
فَتُرُ زَيْدَا نَكْ كُنْشُ بَلْفُ مَهْمَدَا	دَكُو طُرُ رَوَا حَةُ مَأْسُرُ تَوَا مَهْمَدَا
بِحَا لِدُ شَيْبُ يَأْمُرُ تَوَا يِيَرُ قَطَا	قِيَارُ عَمْرُ شَيْبُ سُنْدُ دَكُ بَرُ مَهْمَدَا
سَأْتُرُ تَلْمِيزُ حَمَطَا يَرُ أُنْكَو	عَلِيْبِي يَرُ مَسْرُ نَعْمَا دُرُ حَمْدَا
حَطَا تَدُ كَوْمَا تَرُ كَدُ يَدُ عَمْرُ شَيْبُ	رَبِيْرُ طُرُ يِيُو أَعْمُرُ عَمْرُ مَهْمَدَا
دَيْوُ كَسَا شُرُ فَرُ تَشْرُ تَرُ تَرُ شَيْبُ	قُرُ عَمْرُ بَقْرُ يِيُو عَقْفِي حَمْدَا
فَوَا يَدُ تَارُ عَمْرُ بَارَا دُ مَسْرُ دَكُ	فَسَلِمُ سَأْ سَلَامُ شَيْبُ كُنْشُ عَا غَمْدَا

وَدَعْفُ

د توش طوبی کد کساعتی غا حفا	د توش طوبی کد کساعتی غا حفا
د فور قنقر شنگ غر ویر آ حفا	د فور قنقر شنگ غر ویر آ حفا
د کاپر تشر و تا شتر جو نه غا حفا	د کاپر تشر و تا شتر جو نه غا حفا
د کشف در بنا شیم در کیمیا محفا	د کشف در بنا شیم در کیمیا محفا
د جنز آنگ هلد و ند پیر محفا	د جنز آنگ هلد و ند پیر محفا
د لباته کافر ز شنگو آ حفا	د لباته کافر ز شنگو آ حفا
د سطر حرب شتر تشر آنگ غا حفا	د سطر حرب شتر تشر آنگ غا حفا
د داد دقاتا شنگ و رب غا حفا	د داد دقاتا شنگ و رب غا حفا
د شتر بلتر شتر ایوا الله غا باد آ حفا	د شتر بلتر شتر ایوا الله غا باد آ حفا
د قیلد نیام کو حنیر محفا	د قیلد نیام کو حنیر محفا
د غرا اکو قادی غا لایر نا حفا	د غرا اکو قادی غا لایر نا حفا
د شو د سیفیه ارن د یلایا آ حفا	د شو د سیفیه ارن د یلایا آ حفا
د بشتر تلا بارر جیمیر محفا	د بشتر تلا بارر جیمیر محفا
د کد مکف تئیه نا حنیر محفا	د کد مکف تئیه نا حنیر محفا
د یاج شتر آ و شترام د اقا آ حفا	د یاج شتر آ و شترام د اقا آ حفا
د توش طوبی کد کساعتی غا حفا	د توش طوبی کد کساعتی غا حفا
د فور قنقر شنگ غر ویر آ حفا	د فور قنقر شنگ غر ویر آ حفا
د کاپر تشر و تا شتر جو نه غا حفا	د کاپر تشر و تا شتر جو نه غا حفا
د کشف در بنا شیم در کیمیا محفا	د کشف در بنا شیم در کیمیا محفا
د جنز آنگ هلد و ند پیر محفا	د جنز آنگ هلد و ند پیر محفا
د لباته کافر ز شنگو آ حفا	د لباته کافر ز شنگو آ حفا
د سطر حرب شتر تشر آنگ غا حفا	د سطر حرب شتر تشر آنگ غا حفا
د داد دقاتا شنگ و رب غا حفا	د داد دقاتا شنگ و رب غا حفا
د شتر بلتر شتر ایوا الله غا باد آ حفا	د شتر بلتر شتر ایوا الله غا باد آ حفا
د قیلد نیام کو حنیر محفا	د قیلد نیام کو حنیر محفا
د غرا اکو قادی غا لایر نا حفا	د غرا اکو قادی غا لایر نا حفا
د شو د سیفیه ارن د یلایا آ حفا	د شو د سیفیه ارن د یلایا آ حفا
د بشتر تلا بارر جیمیر محفا	د بشتر تلا بارر جیمیر محفا
د کد مکف تئیه نا حنیر محفا	د کد مکف تئیه نا حنیر محفا
د یاج شتر آ و شترام د اقا آ حفا	د یاج شتر آ و شترام د اقا آ حفا

تَكْرِيماً لِكُلِّ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ عَرِيفٌ دَهَائِشِ وَعَجْرٍ شَرِّ كُفْرٍ مُخْتَصِماً
تَلْعُومٍ عَجْزاً أَنْكَأً ذَالِماً عَجْزاً اِسْتِثْمَامِ بَشَعَاغِ اَلْبَيْتِ اَحْصِماً
بِقِنَاسٍ دَيْتِكَا اِيكِنَا تَارِيحِي دَيْبِيسَا اِكُو بِيَسَامِ لَلْمَرِّ مَحْمِماً
اِدْرُسُكَ تَوْبَا اِبْرُسْ اَرْزُ وَاذِي تِرُدُّ اَبَا شِرِّ تَكْبَادُ اِي اَكْبِشِرْ عَا اَحْصِماً
بَسْمِكِبِ اَلدِّيْنِجِ بَمَنْ شُدْ دَرُودِ كَا بِنَا رِنْدِ ذَالِ اِسْتِشْدُ دُ كِيْمَنْ اَحْصِماً
بَوَقِيَا دِيْرِ حَنِيئِ سُنْدُ كِ شُودِ كَا بِنَا رِنْدِ ذَالِ اِسْتِشْدُ دُ كِيْمَنْ اَحْصِماً
دَوْبِءِ نَارِ بِيْدِ دَعَا فِرِّ لَسْتِ بَرَا بَا نَهْلَكَا دُ فَا شِرْدُ تَبَا اَحْصِماً
تَكْرِيماً لِكُلِّ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ عَرِيفٌ بَعِجِ وَدَاعِ كَيْتِ زِيْوَا اَحْصِماً
كَبْرُ كُنْغِ تَيْبِيْنِ وِجِيْرِ دِيْمِنَا هُنْمِ دَهْمِمْ دَا اِجِ كَرِ كِيَا اَحْصِماً
وَطَمْدِ دَا اِبْرِ تَرِ نَفْسِ شُدْ دُ كِلِدَا بَا اِبِشِرْ دُ كِ سِيْبِ وَا لِهْ سَا اَحْصِماً
كَبْرُ كَاغِ اِدْرَا اِبِشِرْ دَا اِجِ كُو طَه تَلْعُومِ نَلِيْئِ كَسْرِ تَارِنْدِ اَحْصِماً
دَطَا اِسْتِشْدُ عَنَقْرِ تَرْدِ اَشْرُ تَطُوْدُ دُ وُرْ بِيْرِ عِيَا اِدْ اِسْتِشْدُ بِيْشِرْ مُخْتَصِماً
بِيْمِيْنَا حَسْرَا اِي كُنْ تَرِجِ دُ كِ دُ كَا بَا اِدْرُ وِيْتِيْكَ دُ كِ تَحْتِيَا اَحْصِماً
عَجْرُ نَهْ جَارِ بِيْرِءِ دَا اِنْ كِيْمِيْءِ تَنْتِ بِيْتِرْ قَلْنَا تَلْعُومِ تَبْعِرْ مُخْتَصِماً
بِيَا اِيْكَ تَارِ بَقَلِ دَا بَا زَارِ بِيْشِيْجِي سَلْتِنْ عَمَا شِرْ تَرِ كُفْرٍ مُخْتَصِماً

بِيَا يَك

قِسْرُ شَرِّهِ لَنْ كَيْفَ شَرِّهُ يُوَادُّ أَحْمَدًا	بَدَلْنَا لَنَا زُرَّ شَرِّهِ بِجِيٍّ وَبِرِّ قَلْبِي
قِيَّتِي نَامَسْرُ عَسِيكِي بَادُكَ مَحْمَدًا	قِيَّتِي مَسْرُوعَا كَدَا وَكَيْتِي قِيَّتِي مَسْرُ
قَالَ اللَّهُ نَسِيَامُ شَرِّهِ عَجُوزُ مَحْمَدًا	قِيَّتِي لِقَامِ وَطَسْرُ نَسْرُ جَرِّ سَرْتِي
قِيَّتِي أَمِيدُ قَوْمِي دَدُكِي يَتِي أَحْمَدًا	سَانَدُكِي نِيَارَ الشَّرِّ طَاكِي نَدَا يَشَا
تَكْرِي جَرِّ جِي كِنَا دَنَدُكِي جَنْلَرُ مَحْمَدًا	قِيَّتِي بَرْدُ وَعَظَا دَبَادُ نُوْرُوَادُ عَزْطِي
قِيَّتِي يَا الْآخِرُ قَدَّ جَفِيْرُ مَحْمَدًا	قَابِي شَرِّ دَا بَرْدُ وَيُوَادُّ نَدَا خِرَا
دَلَّهَا جَفِيْرُ شَرِّهِ يَتِي أَحْمَدًا	شَنَا كُوَا وَكَيْتِي شَرِّهِ تَطْوَرُ رَابِيْفِي
قَالَ اللَّهُ شَنَا أَيُّكُو شَرِّهِ جَفِيْرُ مَحْمَدًا	جَفِيْرُ يَدُ كُوَا عَدَّ يَرِّ شَنَا تَلْوِي
قَالَ سَعَادُ شَرِّهِ دَنُوْرُ شَرِّهِ مَحْمَدًا	مَحْمَدُ تَكْرِي قَلْبِي يَتِي كَبِيْرِي
دَنُوْرُ شَرِّهِ قَلْبِي الْقَادِرُ يَا أَحْمَدًا	قَبَا تَلْقَا شَرِّهِ شَيْدُ شَرِّهِ أَبَا مَدَدُ
دَنُوْرُ شَرِّهِ شَرِّهِ أَنْزَلُ شَرِّهِ مَحْمَدًا	دَنُوْرُ شَرِّهِ رِقَاعُ دَنُوْرُ شَرِّهِ كُوَا أَحْمَدُ الْبَدِي
دَلَا خِرْدُ نَدُ شَرِّهِ كَيْفِي شَرِّهِ مَحْمَدًا	قِسْرُ مَدُ قَمْنَا دُونِيَا دَدُ بَرِّزِي
دَكُوْرُ شَرِّهِ يَرِّ يَتِي يَا بَرِّزِي مَحْمَدًا	طَرِّ عَدُّ نَا اللَّهُ يَتِي رِيْكََا
دَنَسَامُ يَرِّ يَرِّ جَرِّ شَرِّهِ مَحْمَدًا	قَالَ اللَّهُ شَنَا جَرِّ نَامُ أَسْعَادُ رِيْكََا
كِي مَنَاهِ عَامُرُ تَبِيْبُ مَحْمَدًا	كَسْرُ مَلَا بِيْتِيَا شَرِّهِ كُوَا نَكْرِي بَرِّزِي

تَسْبِيْحُ أَحْمَدَ لِلَّهِ وَحَسْبُ
 عَوْنُهُ وَاللَّامَةُ
 وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُوْلِهِ
 وَالسَّلَامُ عَلَى اللَّهِ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Table des illustrations

Tableaux

Tableau 1 : Table de translittération.	7
Tableau 2 : les phonèmes vocaliques.....	115
Tableau 3 : les caractères symbolisant les voyelles longues	116
Tableau 4 : Les caractères symbolisant les deux diphtongues.....	116
Tableau 5 : les caractères symbolisant les consonnes.....	117
Tableau 6 : : les morphèmes finals du genre en hausa	148
Tableau 7 : Différences entre dialecte et langue standard	170
Tableau 8 : Politique linguistique VS Panification linguistique	191
Tableau 9 : Distribution de rang-fréquence des mots de l’Ulysses	239
Tableau 10 : Distribution nombre-fréquence des mots de l’Ulysses	240
Tableau 11 : Emprunts par œuvre et par catégorie grammaticale.....	260

Cartes

Carte 1 : Les Etats hausa en 1800.....	30
Carte 2 : République fédérale du Nigeria.....	31
Carte 3 : République du Niger.....	32
Carte 4 : Le territoire occupé par les Hausa.....	34
Carte 5 : Le califat de Sokoto au 19 ^e siècle.....	94
Carte 6 : Les voix du jihad (région de Sokoto).....	100

Figures

Figure 1 : Généalogie des ancêtres des Nana Asma’u	73
Figure 2 : Arbre généalogique de Gidado et Nana Asma’u.	77
Figure 3 : Les principales distinctions d’un sème.....	248
Figure 4 : Les mots empruntés par œuvre.....	261
Figure 5 : Répartition des emprunts par œuvre.	262
Figure 6 : Répartition des emprunts par domaines	265
Figure 7: Les catégories grammaticales en pourcentage	268

Image

Photo 1 : Architecture Hausa, Région de Zinder	48
--	----

INDEX

Index

1. INDEX DES AUTEURS CITES

Abraham R. C., 149, 171
Alexandre P., 33, 57, 66, 67, 68, 138, 157, 170
Bargery Rev. G. P., 171
Baylon C., 178, 179, 180, 182, 189, 196, 198
Blachère, R., 64, 65, 66, 114, 121, 123, 124, 126, 129, 194
Bloomfield L., 177, 187
Boyd J., 11, 26, 30, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 81, 86, 89, 90, 92, 100, 110, 428
Boyd J. & Mack B., 73, 74, 77, 78, 81, 86, 428
Boyer H., 193
Brunet E., 259
Calvet L. J., 16, 189, 191, 210
Caron B., 32, 136, 137, 138, 143, 144, 151, 155
Cohen D., 122, 280
Cuoq J., 31, 35, 40, 48, 52, 55, 56
Delafosse M., 67, 157, 158, 165
Deroy L., 15, 16, 17, 18, 201, 202, 203, 204, 207, 213, 260
Dubois J., 257
Fishman J. A., 190, 196
Greenberg J. H., 157, 158
Guilbert L., 17
Guiraud P., 18, 230, 234, 237, 238, 239, 240, 243, 244, 245
Guy N., 280
Hama B., 36
Hamani D., 68, 101
Haugen E., 19, 198, 204, 209, 267, 268, 282
Hiskett M., 40, 43, 46, 95, 96, 98, 277
Houis M., 171
Hunwick J. O., 11, 86
Hymes D., 178
Kane O., 58, 96, 163, 193
Khani A. M., 98
Labov W., 178, 179, 182, 183, 187, 198, 241
Laouali A., 51, 134, 146, 218
Last M., 75, 76, 98
Lehmann A., 229, 247, 249, 253, 254, 256
Loiseau S., 242
Loubrier C., 19
Lyon J., 46, 256, 277, 284
Mack B., 11, 86, 89, 90, 110, 278
Mackey W. F., 19, 20
Malka J. G., 167
Martinet A., 142, 214, 289
Mauny R., 40
Meillet A., 67, 178, 229, 280

Menard N., 231
Meunier O., 56
Monteil V., 44, 46, 47, 51, 54, 55, 58, 96, 162, 285
Moreau R. L., 52, 53, 60, 286
Moumouni A., 15, 100, 286
Moumouni S., 15, 100, 286
Muller C., 230, 231, 242
Newman P., 134, 135, 138, 141, 142, 147, 148, 217
Ngalasso-Mwatha M., 208, 233
Nicholson S. E., 42
Nicolas J., 50
Niklas-Salminen A., 220, 255
Ogunbiyi I. A., 93, 97
Palmer H. R., 36, 43, 53, 54, 56
Persons F. W., 140, 197
Picoche J., 201
Poguère A., 247, 251
Pottier B., 248, 249, 252
Rickford J., 181
Robinson C. H., 163, 164, 289
Roman A., 114, 117, 120, 128, 130
Said B., 41, 97
Salifou A., 217
Sarfati E., 227
Smith A., 29, 39, 46, 98
Tran H. C., 12
Triaud J. L., 53, 58, 277
Trimingham J. S., 101
Usman M. T., 4, 26, 44, 45, 51, 57, 65, 72, 73, 74, 75, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 104, 105, 110, 111, 171, 266, 276, 278, 341
Weinreich U., 174, 175, 176
Westermann D., 66, 67, 157
Whorf B., 180
Zakari M., 57, 59
Zipf G. K., 230, 238, 239, 242

2. INDEX DES NOTIONS

- Afrique noire, 44, 52, 55, 59, 60, 61, 64, 65, 133, 162, 165, 194, 266, 277, 279, 280, 282, 286
- Ajami, 5, 11, 24, 25, 26, 65, 75, 93, 98, 106, 109, 110, 113, 161, 162, 163, 171, 219, 428, 495
- Alphabet, 7, 60, 114, 131, 136, 137, 159, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 219
- Alphabétisation, 80, 81, 84, 103, 105, 161, 164, 169
- Alternance codique, 17, 21, 22, 175
- Analyse statistique, 25, 110, 223, 247, 269, 277
- Bilinguisme, 21, 131, 174, 175, 185, 193, 201, 206, 210
- Bori, 49
- Califat, 5, 45, 51, 72, 75, 76, 77, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 105, 495
- Catégorisation, 19, 249, 250, 264, 268, 278
- Communauté linguistique, 15, 19, 20, 25, 177, 180, 187, 188, 196, 198, 199, 202, 205, 249
- Consonne, 114, 115, 118, 119, 121, 135, 138, 145, 146, 216, 217
- Contact des langues, 12, 20, 24, 27, 174, 175, 176, 284
- Emprunt, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 156, 163, 175, 176, 188, 192, 193, 195, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 256, 258, 266, 267, 268, 278, 280, 284, 286, 287, 288
- Enseignement arabo-musulman, 63
- Femmes rurales, 79
- Fréquences, 14, 223, 226, 234, 237, 238, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 258, 259, 269, 308, 319
- Fulfulde, 5, 11, 72, 74, 86, 87, 88, 89, 95, 97, 99, 103, 104, 105, 106, 156, 495
- Gidado, 74, 75, 77, 87
- Gobir, 36, 38, 41, 42, 50, 55, 57, 69, 72, 78, 79, 96, 99, 100, 135, 138, 169, 171, 282
- Hausa, 5, 23, 24, 26, 31, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 68, 69, 70, 75, 99, 100, 101, 142, 157, 164, 165, 166, 167, 171, 265, 267, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 288, 495
- Hausawa, 22, 31, 35, 36, 40, 41, 43, 48, 49, 50, 51, 64, 70, 101, 104, 156, 161, 162, 170, 221
- Intégration, 5, 14, 16, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 48, 63, 81, 82, 174, 182, 186, 187, 197, 200, 203, 204, 205, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 267, 277, 495
- Islam, 12, 22, 35, 39, 40, 46, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 70, 72, 73, 75, 78, 82, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 103, 105, 106, 108, 109, 113, 124, 131, 161, 207, 215, 266, 282, 285, 286, 289
- Jihad, 45, 48, 51, 72, 76, 77, 99, 100, 101, 104, 105, 111, 163, 171, 266
- Langue arabe, 11, 44, 46, 58, 66, 70, 75, 95, 96, 98, 102, 104, 106, 107, 113, 114, 117, 120, 121, 125, 130, 131, 133, 163, 174, 193, 207, 209, 215, 216, 219, 288
- Langue hausa, 5, 12, 15, 22, 25, 26, 27, 29, 33, 40, 41, 50, 51, 70, 97, 101, 103, 104, 105, 133, 134, 136, 137, 156, 157, 164, 166, 168, 170, 171, 172, 174, 185, 208, 213, 215, 216, 219, 221, 236, 268, 495
- Langues sémitiques, 113, 114, 124, 133, 134, 158, 159
- Lemmatisation, 259, 260, 284
- Lexème, 138, 139, 186, 228, 229, 230, 235, 243, 245, 246, 253, 262

Lexique, 5, 14, 16, 17, 24, 27, 108, 113, 138, 139, 140, 156, 165, 171, 188, 200, 206,
 207, 209, 210, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 242, 243, 244,
 245, 246, 255, 258, 259, 279, 286, 495
 Manuscrit, 92
 Morphologie, 133, 139, 141, 165, 176, 203
 Multilinguisme, 82, 175, 193, 289
 Musulman, 40, 49, 57, 58, 64, 65, 75, 81, 95, 96, 100, 113, 125, 163, 213, 265, 288
 Nana Asma'u, 1, 5, 11, 12, 13, 14, 22, 26, 27, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
 86, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 98, 102, 109, 110, 111, 156, 207, 246, 265, 276, 278,
 495
 Niger, 3, 12, 15, 25, 31, 32, 33, 36, 40, 45, 46, 50, 60, 61, 68, 69, 75, 94, 95, 96, 103,
 133, 136, 156, 158, 164, 165, 167, 168, 169, 172, 193, 195, 279, 280, 281, 282,
 285, 286, 287
 Nigeria, 11, 12, 25, 31, 33, 40, 46, 48, 55, 60, 61, 66, 79, 100, 101, 102, 103, 110,
 133, 136, 138, 156, 158, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 172, 191, 193,
 195, 276, 277, 278, 280, 283, 286, 287, 288, 289
 Norme, 17, 20, 170, 184, 185, 196, 197, 198, 199, 200, 258
 Œuvres, 1, 5, 11, 12, 14, 24, 26, 74, 75, 78, 79, 86, 93, 94, 98, 99, 102, 103, 105,
 110, 196, 197, 207, 235, 244, 245, 259, 261, 262, 265, 269, 286, 351, 495
 Orthographe, 136, 138, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 190, 211, 284
 Phonologie, 74, 113, 139, 199, 205
 Planification linguistique, 188, 189, 190, 191, 194, 195, 279
 Poésie, 74, 89, 91, 93, 106, 107, 108, 109, 120, 161, 283
 Politique linguistique, 64, 82, 104, 111, 189, 190, 193, 195, 279
 Sémantique, 13, 14, 19, 20, 25, 27, 133, 137, 139, 142, 149, 199, 200, 204, 205, 207,
 208, 211, 212, 215, 219, 220, 221, 227, 230, 235, 237, 246, 247, 250, 251, 252,
 253, 254, 255, 257, 283, 284, 287
 Sème, 247, 248, 249, 251
 Sokoto, 4, 5, 25, 26, 27, 31, 44, 45, 46, 49, 51, 72, 76, 79, 86, 87, 88, 89, 94, 95, 98,
 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 110, 111, 161, 169, 171, 185, 277, 278, 282,
 283, 284, 286, 287, 288, 289, 495
 Statistique lexicale, 13, 223, 224, 246, 286
 Sunna, 79, 90, 96
 Syllabe, 107, 114, 115, 118, 119, 121, 137, 138, 140, 146, 214, 216
 Syntaxe, 14, 74, 95, 124, 133, 137, 139, 199, 203, 211
 Unité lexicale, 228, 247
 Usman dan Fodio, 4, 26, 44, 45, 51, 57, 65, 72, 73, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
 104, 105, 110, 111, 171, 276, 341
 Vocabulaire, 212, 228, 229, 230, 245, 246, 247, 259
 Vocabulaire, 60, 65, 67, 70, 109, 124, 125, 133, 139, 156, 158, 164, 186, 193, 201,
 202, 203, 209, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 238, 240, 243, 244, 245,
 246, 251, 254, 258, 259, 262, 263, 265, 266, 267, 269, 277, 281, 285
 Voyelle, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 130, 134, 135, 136, 138, 140, 145, 146,
 147, 150, 168, 213, 215, 216, 217
 Waziri, 25, 26, 74, 75, 76, 102

TABLE DES MATIERES

Table des matières

INTRODUCTION GENERALE	11
1 CHAPITRE : ASPECTS GENERAUX DES ETATS HAUSA	29
Introduction	29
1.1 Situation géographique	29
1.2 Situation historique des états hausa	35
1.2.1 Les origines des Etats hausa	35
1.2.1.1 Interprétation de la légende	39
1.2.1.2 Controverses sur l'origine des Etats hausa	40
1.2.2 Les sources relatives aux Etats hausa	43
1.2.2.1 Les sources arabes : Chroniques des Cités	43
1.2.2.2 Les sources européennes	45
1.2.3 Situation socioculturelle et économique des Hausa	47
1.2.3.1 Identité des Hausa	50
1.2.3.2 Islamisation des Etats hausa	51
1.2.3.3 L'islam africanisé.....	58
1.2.4 Les principales langues véhiculaires d'Afrique noire	59
1.2.4.1 L'enseignement islamique dans les Etats hausa	61
1.2.4.2 Arabisation des Africains musulmans	64
1.2.4.3 L'engouement des occidentaux pour l'étude des langues africaines.....	66
1.2.5 Emergence des Etats Hausa	68
Conclusion	70
2 CHAPITRE : LA VIE ET L'ŒUVRE DE NANA ASMA'U	72
Introduction	72
2.1 La vie et l'œuvre de Nana Asma'u	72
2.1.1 Son rôle sociopolitique et culturel	77
2.1.2 Son système éducatif « Yan Taru »	79
2.1.3 Son leadership au féminin	82
2.1.4 L'aperçu sur quelques œuvres de Nana Asma'u	86
2.2 Le Califat de Sokoto et son fondateur	94
2.2.1 Usman dan Fodio et le Califat de Sokoto	95
2.2.2 Le jihad de Usman dan Fodio	99
2.2.3 Les principales langues véhiculaires a Sokoto	102
2.2.3.1 La langue Arabe	102

2.2.3.2	La langue hausa.....	103
2.2.3.3	La langue fulfulde	104
2.3	La poésie arabe.....	106
2.4	Présentation du corpus étudié	109
Conclusion		111
3 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE L'ARABE : DE LA		
PHONOLOGIE AU LEXIQUE		113
Introduction		113
3.1	Système linguistique de la langue arabe	113
3.1.1	Quelques aspects de la langue arabe	114
3.1.2	Le système phonologique	115
3.1.2.1	Les phonèmes vocaliques.....	115
3.1.2.2	Les phonèmes consonantiques.....	117
3.1.2.3	Les signes diacritiques.....	118
3.1.2.4	Les systèmes syllabiques	120
3.2	Structure de la langue arabe	121
3.2.1	Le système verbal de l'arabe	121
3.2.2	Le système de nomination	124
3.2.2.1	Maşdar.....	124
3.2.2.2	Participes	125
3.2.3	Substantifs et adjectifs	126
3.2.4	Substantifs dérivés à thème fixes	126
3.2.4.1	Noms d'une fois	126
3.2.4.2	Noms d'unité.....	126
3.2.4.3	Noms de manière.....	127
3.2.4.4	Noms de temps et de lieu	127
3.2.4.5	Noms d'abondance	127
3.2.4.6	Noms d'instrument	128
3.2.5	Les noms propres.....	128
3.2.6	Le genre	130
Conclusion		131
4 CHAPITRE : SYSTEME LINGUISTIQUE DE LA LANGUE HAUSA.....		
Introduction		133
4.1	Système phonologique	133
4.1.1	Le système consonantique	134

4.1.2	Le système vocalique	135
4.1.3	Le système tonal	137
4.1.4	La structure syllabique	138
4.2	Système morphologique.....	139
4.2.1	Les parties de discours	139
4.2.1.1	Le nom	139
4.2.1.2	Le verbe.....	142
4.2.1.3	L'adjectif.....	144
4.2.1.4	Adverbe	144
4.2.1.5	Prépositions	145
4.2.2	Les variables morphologiques du pluriel	145
4.2.3	Les catégories grammaticales des langues	147
4.2.3.1	Le genre.....	147
4.2.3.2	Le nombre.....	149
4.2.3.3	Nom d'agent, de lieu et d'instrument et ethnonyme.....	150
4.3	Système syntaxique.....	151
4.3.1	Le syntagme nominal	151
4.3.2	Ordre des mots et fonctions syntaxiques	151
4.3.3	Types de phrases.....	152
4.3.3.1	Phrases simples/ phrases complexes	153
4.3.3.2	Phrases verbales / Phrases non-verbales.....	154
4.4	Le lexique	156
4.4.1	Classification de la langue hausa	157
4.4.2	Brève historique de l'écriture	159
4.4.3	Les manuscrits arabes-ajami	161
4.4.4	L'orthographe officielle du hausa	164
4.4.5	Quelques règles du hausa standard.....	168
4.5	Les principaux dialectes hausa	169
4.6	La diffusion de la langue hausa	170
	Conclusion	172
5	CHAPITRE : INTEGRATION DES EMPRUNTS	174
	Introduction	174
5.1	Contact des langues	174
5.1.1	Etude du langage dans son contexte socioculturel.....	177
5.1.2	Langues et classes sociales.....	181
5.1.3	Les idiomes et les usages	185
5.1.4	L'étymologie et la terminologie	186

5.1.5	Communauté linguistique.....	186
5.1.6	Planification linguistique	188
5.1.6.1	Définitions et concepts	188
5.1.6.2	Promotion et enseignement des langues africaines	192
5.1.7	Normes linguistiques	196
5.2	Emprunt linguistique.....	200
5.2.1	La notion de l'emprunt linguistique	200
5.2.2	Cadre théorique	203
5.2.3	Les critères d'identification des emprunts	207
5.2.4	Diversité grammaticale des éléments empruntés	209
5.3	L'intégration des emprunts	211
5.3.1	Intégration phonétique	212
5.3.2	Intégration morphologique	215
5.3.2.1	La dérivation.....	215
5.3.2.2	La composition.....	218
5.3.3	Intégration sémantique	219
	Conclusion	221
6	CHAPITRE : ANALYSE STATISTIQUE DES EMPRUNTS.....	223
	Introduction	223
6.1	Le concept de la statistique lexicale.....	223
6.1.1	Les unités lexicales ou « lexies »	227
6.1.2	Lexique et vocabulaire	230
6.1.3	Caractères et structures arithmo-sémantiques du vocabulaire	235
6.2	Méthodes d'analyse des emprunts	237
6.2.1	Analyse de fréquence	237
6.2.1.1	Distribution des fréquences.....	237
6.2.1.2	Théories sur la fréquence linguistique	241
6.2.1.3	Les listes de fréquence.....	244
6.2.1.4	La fréquence 1.....	244
6.2.2	Analyse par champ lexical sémantique.....	246
6.2.3	Les relations sémantiques lexicales.....	251
6.2.3.1	La synonymie.....	252
6.2.3.2	La polysémie.....	254
6.2.3.3	L'homonymie.....	256
6.2.3.4	L'évolution et la restriction du sens.....	257
6.2.4	Résultats et interprétations	258
6.2.4.1	Lemmatisation.....	259
6.2.4.2	Catégorisation	263

<i>Conclusion</i>	268
CONCLUSION GENERALE	271
<i>Bibliographies</i>	276
<i>Table des annexes</i>	291
<i>Table des illustrations</i>	483
<i>Index</i>	485
<i>Table des matières</i>	490