# LA FRAPPE DE MONNAIE ET SA LÉGITIMITÉ ENTRE IBN ḤAZM ET ABŪ L-'ABBĀS AḤMAD AL-'AZAFĪ

D'APRÈS UN TRAITÉ INÉDIT DE NUMISMATIQUE ET DE MÉTROLOGIE

MOHAMED CHERIF Faculté des Lettres de Tétouan\*

Dès que le chercheur en histoire économique de l'Occident musulman tente de procéder à des quantifications, il se heurte à des problèmes métrologiques très complexes. En effet, les sources que l'historien interroge traditionnellement utilisent des mesures et des poids particulièrs et spécialisés, qui changent en fonction de l'époque, des régions et des produits mesurés. Souvent nous ne connaissons ni la valeur de ces mesures, ni les raisons qui justifient leur utilisation plutôt que d'autres. Nous ne possédons pas encore de manuels, ni même d'approches systématiques, et suffisamment concrètes, pour être utilisées comme références dans les études sur l'histoire économique de l'Occident musulman <sup>1</sup>. Par conséquent, il nous parait que l'une des tâches ponctuelles les plus pénibles qu'incombe de résoudre pour aborder l'histoire économique de l'Occident musulman sur des bases solidement établies, est la définition précise des valeurs des instruments métrologiques et numismatiques utilisés <sup>2</sup>.

L'importance de ces instruments dans la vie courante et dans les affaires religieuses, liées aux estimations des droits légaux, a incité les savants et juristes musulmans à composer des traités de métrologie et de numismatique

<sup>\*</sup> Je remercie N. Wasmine qui a eu l'amabilité de relire ce texte.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Une abondante bibliographie de numismatique (632 titres) est fournie par Tawfiq Ibrahim et Julio Jiménez Gil, «Numismática Hispano-Musulmana», *Nvmisma*, XL (1990), 83-123. Mais elle ne renferme que très peu d'études de métrologie.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> On peut consulter avec profit certains mises au point: Vallvé, J., «Poids et mesures en Espagne musulmane», *Cahiers de Tunisie*, XXVI, 1978; Id., «Notas de metrología hispano-árabe; III, pesos y monedas», *Al-Qanțara*, V (1984); Id., «Notas de metrología hispano-árabe. El codo en la España musulmana», *Al-Andalus*, XLI (1976), 339-354; Id., «Notas de metrología hispano-árabe. II. Medidas de capacidad», *Al-Andalus*, XLII (1977), 61-121; Chalmeta, P., «El dirham arba'înî, duhl, qurtubi, andalusi: su valor», *Acta Numismatica*, 16 (1986), 113-126; Id., «Précisions au sujet du monnayage hispano-árabe (dirham qasimi; et dirham arba'ini), *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXIV (1981), 316-324; Id., «Monnaie de recouvrement des impôts et taux de change dans al-Andalus», *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88), 153-166; Id., «Monnaie de compte, monnaie fiscale et monnaie réelle en al Andalus», *Documents de l'Islam médiéval. Nouvelles perspectives de recherches*, Paris, 1991.

afin de faciliter la compréhension des règles qui gérent la vie économique et déterminent les montants dûs religieusement, concernant l'aumône légale (zakāt), les mariages, les amendes légales... d'autant plus que les poids et les mesures utilisés étaient la plupart du temps déterminés par la coutume, et diffèrent d'une région à l'autre et même à l'intérieur d'une même région. Il fallait donc trouver des espèces à valeur déterminée par la loi religieuse et en accord avec elle, étant donné que les espèces légales son différentes des espèces réelles <sup>3</sup>. Et bien que les traités de *ḥisba* et de la jurisprudence classique donnent assez de pécisions théoriques sur ces instruments <sup>4</sup>, les traités relatifs à ce domaine son très rares <sup>5</sup>, et la plupart d'entre eux ne nous sont pas parvenus <sup>6</sup>, et ceux que nous possédons sont encore manuscrits <sup>7</sup> et demeurent inaccessibles au grand public, comme le traité d'al-'Azafī intitulé *Ithbāt mā laysa minhu budd li man arāda al-wuqūf 'alā ḥaqīqat ad-dīnār wa-d-dirham wa-s-sā' wa-al-mudd* que nous présentons ici.

## L'AUTEUR ET L'OUVRAGE

Abū l-'Abbās Aḥmad al-'Azafī (557-633/1162-1236) descend d'une illustre et grande famille sabti, qui a su conjuguer politique et science. Les 'Azafīdes de Ceuta vont jouer un rôle clé dans l'histoire du Maroc et celle des relations maroco-ibériques au milieu du XIIIe et au début du XIVe siècle, quand ils ont réussi à eriger la ville de Ceuta en principauté indépendante <sup>8</sup>. Ils l'ont gouvernée d'une façon héréditaire durant trois quarts de siè-

- <sup>3</sup> Ibn Khaldūn, Muqaddima, Bayrouth, 1992, pp. 276-277; Discours, II, p. 538.
- <sup>4</sup> Chalmeta P., «El Kitāb fi adab al-ḥisba (libro del buen gobierno del zoco) de Al-Saqaṭi», Al-Andalus, XXXII (1967); Latham, J. D., «The Interpretation of a Passage on scales (mawāzin) in an Andalusian ḥisba manual (by al-Saqaṭi)», Journal of Semitic Studies, 23 (1978), 283-290.
- <sup>5</sup> Par example, «Ad-Dawḥa al-muchtabika...» d'Abū l-Ḥasan al-Madyūnī (éd. H. Mu'nis, RIEIM, VI, 1958; «Maqālāt wa-tanbīhāt fī l-makāyīl wa-al-awzān» d'Abū Bakr Ibn Khalaf al-Mawwāq (m. en 1202), éd. par R. Brunschvig, «Esquisse d'histoire monétaire almohado-hafside», in Études d'Islamologie, t. I, Paris, 1976, 97-98; «Talkhīs al-qawl fī l-akyāl wa-l-awzān wa-n-nusūb ach-char'iyya wa-tabyīn maqādīrihā min aqwāl al-'ulamā' al-mu'taniyyīn bitaḥqīqi dhālik» d'un auteur anonyme du XIIIe siècle, Ms. Zāwiya Nāṣiriya-Tamakrouth Nº 416; «Dhikr miqdār an-nisāb alladhī tajibu fihi az-zakāt min adh-dhahab wa-al-fiḍḍa», Ms. B. Générale de Rabat Nº 1586 D, folios 40-43.
- <sup>6</sup> Par example, «Maqāla fi al-awzān» d' 'Alī b. Muḥammad b. Qaṭṭān al-Fāsī (m. 1230); «Maqāla fi l-makāyīl ach-char'ya» d'Ibn al Bannā' al-Marrākuchī (m. 1321); «an-Nukat al-'il-miyya fi machākil al-ghawāmidh al-wazniyya» d'Abū Bakr al-Qalālūsī (surnommé al-Fār).
- <sup>7</sup> Cf. Cherif, M., Nuşūs Jadīda wa-dirāsāt fi tārīkh al-gharb al-Islāmī, Tétouan, 1996, p. 50 et références en note 2.
  - <sup>8</sup> Voir Cherif, M., Ceuta aux époques almohade et mérinide, París, 1996, pp. 39-55.

cle. Aḥmad al-'Azafi succéda à son père dans la fonction de cadi de la ville. Il a dispensé jusqu'à la fin de ses jours un enseignement théologique à la mosquée de Ceuta. Ses biographes font ressortir ses capacités intellectuelles, son érudition dans les sciences religieuses et en particulier dans le ḥadīth. Ils insistent également sur ses facultés en théologie spéculative, en soufisme, et en langue arabe. Ils mettent en exergue ses connaissances profondes des courants de la pensée islamique et des divergences qui séparent ses écoles. De fait, ses ouvrages qui nous sont parvenus témoignent du large savoir de leur auteur. Ce sont:

ad-Durral Munazzam fi mawlid an-Nabī al-Mu'azzam (achevé par son fils Abū l-Qāsim)  $^9$ 

Minhaj ar-Rusūkh ilā 'ilm an-Nāsikh wa-l-Mansūkh  $^{10}$ 

Da'āmat al-Yaqīn fi za'āmat al-muttaqīn 11

Ithbāt mā laysa minhu budd liman arāda al-wuqūf 'alā ḥaqīqat ad-dīnār wa-d-dirham wa-s-sā' wa-al-mudd que nous présentons dans cette étude.

Ce traité d'al-'Azafi ne semble pas avoir connu une certaine vogue ni au Maroc ni en al-Andalous au cours des siècles pour qu'il soit copié et transmis de génération en génération, à l'instar de son ouvrage sur la Nativité du Prophète, ad-Durr al-munazzam. Après des recherches infructeuses que nous avons effectuées dans de nombreux inventaires de collections de manuscrits, il est fort probable que nous sommes en présence d'une copie unique de ce dernier ouvrage d'al-'Azafi 12. Il s'agit d'un manuscrit acéphale qui contient 137 folios de format moyen (15/20), chaque folio contient 13 lignes, huit mots par ligne. Le texte est d'une belle et ancienne écriture andalouse. Mis à part quelques folios troués on rongés au bord, la copie est en bon état. Elle renferme beaucoup de gloses marginales. La date de la transcription de copie nous est inconnue, mais, on note qu'elle ne contient pas d'invocations de miséricorde sur l'auteur, ce qui laisse supposer qu'elle fur transcrite à l'époque même d'al-'Azafi. En tout cas, la copie remonte au début du XIV siècle puisqu'elle contient des observations écrites de la main d'Ibn Ruchayd as-Sabtī qui est mort à Fès en 721/1321 13.

Si nous sommes convaincus que l'ouvrage est bien celui d'al-'Azafi, grâce à des emprunts qui le confirment et qui nous sont parvenus dans

- <sup>9</sup> Il en existe plusieurs manuscrits.
- <sup>10</sup> Des fragments de ce livres sont conservés à la Bibliothèque générale de Rabat.
- <sup>11</sup> Édité par A. Tawfiq, Rabat, 1989.
- <sup>12</sup> Il n'existe de cet ouvrage à notre connaissance qu'une copie dans la bibliothèque d'Ibn Ghāzī de Mohamed Manouni.
  - 13 Cf. folios 121-128.

d'autres sources <sup>14</sup>, nous ne connaissons cependant rien de l'introduction que l'auteur aurait écrite et où il aurait exposé le but de sa composition et les motifs qui l'ont poussé à la rédiger. Mais certaines données laissent entrevoir que le traité est une réponse à une question qui fut posée à l'auteur <sup>15</sup>. La seule copie que nous possédions contient 38 chapitres que nous pouvons répartir en trois parties:

- 1. Dans la première, al-'Azafi expose les mesures et les poids légaux. Il adopte l'acceptation malikite concernant ce sujet. Il énumère les définitions classiques tout en essayant de trouver un lien entre les différents point de vue des juristes musulmans. Il s'étale sur le sujet du sā' 16 mettat en exergue les multiples définitions des juristes musulmans, puisque «sa définition détermine tout ce qui a trait aux mesures des musulmans».
- 2. Dans la deuxième partie, il traite des monnaies musulmanes en retraçant leur historie, précise leurs poids et étale les opinions des juristes musulmans à leur propos. Al-'Azafi dépasse ici le cadre théorique, et touche la réalité historique de la monnaie: andalouse et maghrébine <sup>17</sup>. Il est incontestable que la discussion réservée par l'auteur à la thèse d'Ibn Hazm sur la frappe de la monnaie est parmi les points les plus importants traités dans cette partie.
- 3. La troisième partie est réservée à la dénomination des mesures et des poids, de leurs sous-multiples et de leur étymologie. On peut dire que l'auteur nous y livre un dictionnaire des termes utilisés dans le domaine de la métrologie musulmane.

# Sources et méthodologie d'al-'azafī

Il nous parait qu'al-'Azafi a abordé son sujet, dans son ensemble, à deux niveaux: à un niveau théorique général, où l'auteur essaie de présenter une large synthèse, explicative et théorique général, du système métrologique musulman, et à travers de vastes compilations de références classiques.

L'auteur puise la matière de sa composition dans une quarantaine d'ouvrages. Statistiquement il a utilisé une vingtaine de sources orientales clas-

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> En particulier dans al-Khuzāʿi, Takhrīj ad-Dalālāt as-sam'iya (ed. I. 'Abbās, Beyrouth, 1985), et dans Ibn Bāq, Zahrat ar-rawḍ fi talkhīs taqdīr al fard, ms.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Al-'Azafi commence l'un de ses chapitres par la phrase suivante: "Il nous a paru - C'est Dieu qui guide vers la juste réponse - dans la réponse de traiter du poids (wazn) bien qu'il ne soit pas mentionné dans la question puisqu' avec lui que se détermine la mesure (kayl)» folio 54.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Unité de mesure de capacité pour les grains et d'autres denrées alimentaires.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Folios, 29, 30-32, 68-69, 83, 94, 99-100.

siques qu'il cite plus de 73 fois, et en premier lieu *le Kitāb al-amwāl* d'Abū 'Ubayd Ibn Salām (m. en 224/838) et *as-Sunan al-Kubrā* d'Abū Bakr al-Bayhaqī (m. en 458/1065), le *Muwaṭṭa*' de Mālik (m. en 179/795), *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥūḥ* d'al-Bukhārī et autres. Il a utilisé ces sources orientales principalement dans la première partie où il discute les opinions des juristes en ce qui concerne les poids, les mesures et les minimums imposables (*ansiba*, plur. de *nisāb*).

Quant aux sources occidentales (maghrébines et andalouses) elles sont au nombre de 22. Il les cite plus de 50 fois. Les sources andalouses sont utilisées, comme il se doit, dans les chapitres relatifs à la monnaie et aux mesures de capacité andalouses. Elles sont utilisées également quand al-'Azafi a besoin de l'autorité des juristes andalous pour défendre ses points de vue. Le Grand cadi de Cordoue, Abū l-Walīd Ibn Rushd (m. 520/1126) vient en tête, l'auteur lui a fait référence plus de dix fois, puis vient Ibn 'Abd al-Barr (m. en 463/1070) en plus d'Ibn Ḥazm (m. 456/1063), d'Ibn Naṣr ad-Dāwūdī (m. en 402/1011) d'Abū l-Walīd al-Bājī (m. 474/1081), d'Abū Muḥammad Ibn 'Aṭiyya et autres. Al-'Azafī s'est basé également sur la chaîne de transmission de son père et de ses maîtres sebtis.

Dans la troisième partie, notre auteur se base essentiellement sur les auteurs des dictionnaires et des philologues orientaux classiques, tels qu'al-Khalīl, Ibn Durayd, Ibn Rachīq, al-Azharī, Abū Sulaymān al-Khaṭṭābī entre autres.

Enfin, l'auteur ne dévoile pas ses références dans plusieurs endroits, et utilise la forme passive.

Al-'Azafī utilise la méthodologie des Traditionnistes, suivant les règles de l' $isn\bar{a}d$  (transmission des récits par une chaîne de garants). Il considère cette méthodologie comme une démarche idéale pour apporter à ses propos une garantie d'authenticité auprès de ses lecteurs. Dès les premières pages, il affirme: «je mentionnerai les points de vue tout en les attribuant à leurs auteurs savants pour que les âmes et les yeux aient confiance» <sup>18</sup>. Dans plusieurs propos similaires, l'auteur nous assure que les dires seront attribués à leurs auteurs parmi les «grands juristes», ou seront tirés des ouvrages dont l'authenticité et la scientificité religieuse sont incontestables, et ce «pour convaincre les hésitants ou les douteux» <sup>19</sup>. Par endroits, l'auteur dépasse l' $isn\bar{a}d$  pour adopter le principe de consensus ( $ijm\bar{a}'$ ), ou celui d'analogie ( $qiy\bar{a}s$ ) <sup>20</sup>.

```
<sup>18</sup> 'Azafi, folio 7.
```

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Idem, folios 7, 17, 25,, 29, 83, 90, 113, 131.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Id. folio 72, 90.

Les sources utilisées et la méthodologie adoptée, témoignent du large savoir dont jouissait al-'Azafi, et de sa capacité de discuter des points de vue, de comparer des théories, et de déduire des solutions. Il convient de rappeler que l'auteur a mis en oeuvre cette grande culture théorique dans des affaires pratiques et concrètes <sup>21</sup>. Le livre tout entier répond —à ce qu'il nous parait— à une nécessité pratique qui dépasse certainement la discussion théorique. Le projet d'al-'Azafi est somme toute polémique. La première tranche de son titre (*Ithbāt mā laysa minhu budd* = confirmation de ce que l'on doit [savoir]) en rend compte.

Quelles sont les raisons de cette forte tonalité polémique du livre? Et pourquoi l'auteur défend-t-il avec acharnement ses idées et les appuie sur des références tirées des écrits des juristes confirmés? Ses réflexions portent-elles sur des questions juridico-théoriques ou sur des enjeux vitaux pour la ville d'al-'Azafi?

# La légitimité de la frappe de monnaie

La légitimité d'émission de la monnaie est un thème central dans le traité d'al-'Azafi. Il lui a consacré dix chapitres où il discute la thèse du philosophe andalou Ibn Ḥazm sur ce point. L'auteur nous expose l'opinion de ce dernier d'après un texte extrait de son ouvrage intitulé Siyāsat al-Imāma wa-tadbīr almamlaka. Al-'Azafi considère que la discussion de l'opinion du philosophe andalou s'inscrit dans le droit fil de son projet et «parmi les moyens qui mènent au but» de son enterprise. Dans ce chapitre Ibn Ḥazm plaide en faveur de l'abolition des pièces d'or et d'argent monnayées. Il défend l'idée selon laquelle tout musulman doit jouir de la liberté de faire ses transactions en lingots d'or et d'argent, et que soit pris en considération seul le poids de ses deux métaux précieux sans qu'ils passent aux ateliers de la frappe.

Le livre d'Ibn Ḥazm d'où est extrait ce chapitre, à savoir *Siyāsat al-Imāma wa-tadbīr al-mamlaka*, est considéré comme le plus ancien traité de science politique en Occident musulman. Ibn Bassām lui donne le titre de *Kitāb al-Imāma wa-s-Siyāsa*, al-Maqqarī le cite sous le titre de *al-Imāma wa-l-Khilāfa*<sup>22</sup>, alors qu'al-'Azafi lui attribue explicitement le titre de *Siyāsat* 

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Par example, en se basant sur des données théoriques, l'auteur a expérimenté certaines données concernant le *mudd* qu'il a fabriqué selon le modèle hérité de chez les Banū al-Bājī (folio 38) et aussi folio 43.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ibn Bassām, *ad-Daklūra*, éd. Iḥsān 'Abbās, ler partie, tome 1, Beyrouth, 1979, p. 171; al-Maqqarī, *Nafḥ aṭ-Tīb...* éd. Iḥsān 'Abbās, t. 1, Beyrouth, 1968, p. 365.

*al-Imāma wa-tabdīr al-mamlaka*. Seuls quelques fragments de ce livre nous sont parvenus dans les traités de science politique des auteurs de l'Occident musulman <sup>23</sup>.

Ibn Ḥazm a vécu pendant une période troublée de l'histoire andalouse. Si nous ne connaissons pas la date exacte de la rédaction de ce traité ni son cadre général dans le système intellectuel et politique d'Ibn Ḥazm, on peut affirmer que son auteur a été influencé par le processus de l'éclatement de l'unité politique d'al-Andalus, suite à la disparition du Califat et l'émergence des *Taifas*. Si nous ne pouvons pas établir une relation de corrélation directe entre la décomposition politique du pays et l'idée d'Ibn Ḥazm en ce qui concerne la frappe de la monnaie— surtout que le texte est amputé de son contexte général— il convient toutefois de signaler que les études numismatiques font état de la rareté des monnaies d'or pendant la période des *Taifas* et la préponderance du monnayage d'argent <sup>24</sup>.

Al-'Azafi part de l'opinion d'Ibn Ḥazm pour adopter une position diamétralement opposée. Il défend avec virulence la nécessité de monopole de la frappe de monnaie par le pouvoir central, et la nécessité des pièces monnayées dans les différentes transactions. Dans sa longue défense, il fait appel à toutes sortes d'arguments pour soutenir ses opinions: citations coraniques, arguments historiques, arguments rationnnels... ce qui laisse entendre qu'il ne s'agissait pas d'une affaire de divergence purement théologico-juridique sans prolongement politique. Vraisemblablement, al-'Azafi défendait une cause vitale et décisive pour le Maroc (la légitimité du pouvoir central) et pour la ville de Ceuta dont l'économie reposait essentiellement sur les transactions commerciales avec l'intérieur du pays et avec le monde méditerranéen. La ville ne pouvait se passer de la monnaie, instrument essentiel dans sa vie quotidienne, ni de ses relations commerciales avec le monde méditerranéen chrétien qu'al-'Azafi défend aussi avec acharnement <sup>25</sup>.

Nous avons jugé bon de donner en annexe la traduction des chapitres relatifs au problème de la frappe de monnaie selon les deux intellectuels de l'Occident musulman (Ibn Ḥazm et al-'Azafi) <sup>26</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Dans l'ouvrage d'Ibn Ridwān al-Mālaqī, et celui d'Ibn al-Azraq, et dans les lettres d'Ibn 'Abbād... Ces fragments ont été rassemblés et édités par M. Ibrāhīm al-Kattānī, et réédités par Sāmī Nachār en annexe à son édition du livre d'Ibn al-Azraq, *Badā'i' as-Sulk fi tabā'i' al-Mulk*, t. 2, Baghdad, 1978.

Ghichard, P. L'Espagne et la Sicile aux XIe et XII siècles, Lyon, 1990, p. 99 et références.
Cherif, M., Ceuta, p. 130-131; H. Ferhat, Sabta des origines au XIVe siècle, Rabat, 1994, p. 297.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Les chapitres en questions s'intercalent entre les folios 88 et 100.

#### TRADUCTION

Chapitre: Abū Muḥammad 'Alī b. Aḥmad a mentionné dans le livre de Siyāsat al-Imāma wa-tadbīr al-mamlaka un chapitre que nous jugeons opportun de citer, car il fait partie de notre sujet et mène droit au but. Il a dit: «Quant à la frappe de la monnaie (as-Sikka) l'imām doit l'interdire totalement, car elle n'existait absolutement pas au temps du Prophète —que la prière de Dieu soit sur Lui—, ni sous les Califes orthodoxes. Les musulmans n'en ont pas besoin. La nécessité pousse plutôt à l'interdire totalement. C'est al-Hajjāj et celui qui l'a désigné qui l'ont créée. Ce sont deux personnes qui ne sont pas un modèle à suivre. Tandis que l'instauration de la frappe de la monnaie (darb as-Sikka) est une injustice (zulm), parce qu'elle contraint les gens à n'utiliser qu'un modèle de monnaie fixe, et elle est une pratique qui n'est pas autorisée par Dieu Tout Haut ni par Son Envoyé —que la prière de Dieu soit sur Lui—. C'est une exigence injuste d'amende, une fraude (tadlīs) dans la monnaie et une ouverture de voie vers la fraude. Tout cela est un préjudice (darar) pour les musulmans, une altération (ifsād) du précepte de la zakāt (aumône légale) et une instauration de l'usure (ribā). Mais l'Imam doit obliger les gens à ce qu'il ne soient mises en circulation entre-eux dans toutes leurs transactions, que les pièces d'or pur qui n'est pas mélangé à d'autres (métaux) ni en petites quantités ni en grandes. Il doit punir celui qui procède à son mélange. Et il doit le verser [le métal précieux mélangé] chez qui on l'a trouvé, et obliger ce dernier à payer les frais de sa purification. Puis il lui donne la partie pure restante de l'or ou de l'argent. C'est bon si l'imam estime qu'il convient de leur frapper des petites monnaies (fulūs) en cuivre ou en fer pur qu'ils utiliseront dans les affaires de très petites valeurs, ce qui est difficile à imposer avec de l'or et de l'argent, dans lesquels on peut frauder s'il sont imposés».

Chapitre: L'auteur le  $faq\bar{t}h$  Abū l-'Abbās —que la bénédiction de Dieu soit sur lui— a dit: Quant à son dire «l'imām doit interdire la frappe de la monnaie», c'est une prédication dont l'argumentation lui fait défaut. Son antagoniste ne manquera pas de trouver un argument semblable pour lui faire face. Et son dire: «car elle n'existait pas au temps du Prophète —que la prière de Dieu soit sur Lui—», si son but est d'en faire l'argumentation, cela ne peut être valable qu'en admettant deux choses: la première est la transmission de cela même par une chaîne de transmitteurs, qui n'atteint pas le degré de la fréquence (khabar al-āḥād); la seconde est que tout ce qui n'existait pas à l'époque du Prophète, l'imām doit l'interdire. Mais l'imām ne doit l'interdire que lorsque c'est illicite pour la nation de le pratiquer, ou

lorsque les sages aperçoivent l'intérêt de son interdiction. Mais les deux choses ne sont pas admises [sans discussion].

Quant à son dire: «elle n'existait pas au temps du Prophète» —que la prière de Dieu soit sur Lui—, s'il entend de la frappe des musulmans, ou par son autorisation [le Prophète], ou sous son ordre —que la paix soit sur Lui—, on peut l'admettre. S'il entend de la frappe des non musulmans, cela est absolument futile. La mention de dīnār et de dirham est largement répandue dans la tradition religieuse et dans les annales de l'histoire. Il suffit de citer la parole divine suivante: «il y en a d'autres qui ne te restitueront pas le dépot d'un dīnār». Et Dieu a dit: «Et ils le vendirent à vil prix pour quelques drachmes comptées»; sans parler de ce qui a fait l'unanimité dans la Tradition, aussi bien dans les affaires religieuses que dans les affaires civiles et pénales; avec tout ce qui leur est rattaché des affaires légales. Dans cette partie du livre nous avons suffisamment clarifié ce point, à tel point que la polémique autour de ce sujet est tranchée.

Quant à l'obligation pour l'imām d'interdire ce qui n'existait pas au temps du Prophète, elle doit être ajoutée à ce propos, étant donné qu'il complète la parole relative aux choses blâmables (bida') dans la religion, ou à ce qui va à l'encontre de ce que notre Prophète —Que la prière de Dieu soit sur Lui— a légiféré. Quant à ce qu' a une origine dans ce qu'il a légiféré, il [l'imām] ne doit pas l'interdire, ni par sentences juridiques (aḥkām) ni par crainte de Dieu pour ce qui est de ceux qui refusent de procéder par analogie ou ceux qui l'adoptent et cherchent dans ses fondements et ses branches.

Quant à ce qui concerne les services des êtres dans leur monde et leurs biens dans leur vie, et ce qui est indispensable par les coutumes et dont la conformité est attestée par les expériences, telles que les nourritures et les boissons des toutes sortes, les vêtements, les couvertures, toutes sortes de résidences et de montures, ainsi que différentes sortes d'articles utilisés dans l'orfèvrerie, et qui entrent dans l'ornement des parures des femmes et d'instruments et entre autres l'or, l'argent, perles et bijoux et autres objets d'enfilage; ceci sans citer tout ce qui entre clairement dans le cadre du licite; tous cela ne doit pas être interdit par l'Imām, ni prohibé aux musulmans.

Chapitre: Et son dire: «Le gens n'en ont pas besoin», si on peut le supposer, on ne peut admettre que l'Imām doit interdire tout ce dont les gens n'en ont pas besoin. Assurément ce qui délaisse la polémique se voit sollicité par les gens! Ce qu'il a mentionné à la fin du chapitre et qui a trait à l'adoption des fulūs de cuivre et de fer, vu leur nécessité dans les échanges et pour surmonter la difficulté qu'impose l'or et l'argent purs, on peut suppo-

ser —et l'intuition le confirme— la même chose en ce qui concerne la frappe des dīnārs et des dirhams. Aussi, ce dont les gens n'ont pas besoin se divise en utilités civiles et en utilités religieuses. Les gens ont besoin de toutes les utilités religieuses. Quant aux utilités civiles, ils n'ont pas besoin de celle d'entre elles qui n'est pas individuellement obligatoire. Au contraire, le jugement est allégé pour celui qui la délaisse. L'imām ne doit pas les interdire de puiser dans les délices et de jouir de toutes les choses licites.

Chapitre: Et son dire: «La nécessité plaide en faveur de sa suppression totalement». Le faqīh Abū l-'Abbās —que la bénédiction de Dieu soit sur lui— dit: la connaissance de cette nécessité n'est pas obligatoire. L'argumentation lui manque et son explication —Dieu le sait— se trouve dans ce qu'il a mentionné dans le chapitre ci-dessous ou ci-dessus.

Chapitre: Et son dire: «Alors que la frappe de la monnaie est une injustice puisqu'elle contraint les gens à n'utiliser qu'un modèle fixe de monnaie». Ce qu'a dit ici n'est pas clair. Parce que si les gens ont besoin de la monnaie pour leurs échanges, leurs mariages et pour leurs contrats, les contraindre à n'utiliser qu'une sorte de dirham et de dīnār dont l'aloi, les caractéristiques et la frappe sont précis, s'avère préférable que de négliger les sujets. Dans ce cas, ils se verront contraints à deux choses:

- Ou bien à utiliser des pièces d'or et d'argent dans leurs échanges, avec la peine et la difficulté qui en résulte, étant donné qu'il est difficile de faire une estimation et une distinction [entre les pièces] en tous les temps et dans toutes les conditions. Tandis que les affaires et les échanges se font dans toutes les conditions et en tous les temps.
- Ou bien à ce que chaque individu ou un groupe de gens frappe le dirham et le dīnār. En cela il y a aussi peine et difficulté. La monnaie frappée devient comme une pièce d'or ou d'argent brut, qui a besoin d'être évaluée et distinguée. Les échanges deviennent difficiles et l'achat des biens immobiles en nature auront besoin de ce qu'on a besoin dans les échanges de monnaies frappées. Si l'imām adopte —malgré cela— un dirham et un dīnar dont le poids et le nombre sont égaux au minimum légal dans lequel la zakāt est obligatoire, comment cette mesure peut-elle être une injustice et une iniquité alors qu'elle est justice et bienfaisance?

Chapitre: Et son dire: «Et elle est une pratique qui n'est autorisée ni par Dieu ni par Son Envoyé». Le faqīh Abū l-'Abbās —que la bénédiction de Dieu soit sur lui— dit: s'ils ne l'ont pas autorisée par les dires, ils l'ont autorisée par leur consentement, et par le fait qu'ils ne l'ont pas condamnée. Les dīnārs et les dirhams circulaient devant Lui. Aussi, ils étaient utilisés dans les ventes et les achats, dans les dons et dans les sentences juridiques;

sous les Califes orthodoxes, aussi bien que sous les Imāms bénis, les savants consultes et les fidèles croyants.

Chapitre: Et son dire: «et une fraude dans les monnaies». La futilité de cette afirmation est patente. Il convient de dire que c'est un affinage des monnaies. En vérité ce n'est ni affinage ni fraude. L'affinage et la fraude dépendent de celui qui en est chargé et de son choix.

Chapitre: Et son dire: «ou une ouverture de voie pour la fraude». Le faqīh Abū l-'Abbās —que la bénédiction de Dieu soit sur lui— dit: c'est étonnant. Toute l'orfèvrerie et la fonte sont une tentative de fraude. L'imām doit-il les interdire? Et son dire: «c'est une exigence injuste d'amende». Le faqīh Abū l-'Abbās —que la bénédiction de Dieu soit sur lui— dit: s'il agit du salaire du marteleur ou du monnayeur, il a dit quelque chose de semblable, puisqu'il a dit à la fin du chapitre, qu'il incombe à l'imam de châtier ceux qui mélangent l'or et l'argent, et d'obliger celui qui en possède à le verser ou à le purifier, tout en assumant les frais de l'opération. Si l'imam est tenu à faire cela à cause de sa nécessité pour les gens et dans leur intérêt, cela s'avère méritoire et primordiale, et son intérêt est ostensible. Comment pourrait-il considérer alors que la nécessité de versement et la contrainte de payer les frais de l'affinage est une injustice patente, alors qu'il peut en fabriquer - à l'état de mélange - des ornements. Il suffit, par intelligence de l'imām, d'en interdire la mise en circulation seulement. S'il veut dire par «une exigence injuste d'amende», l'obligation de payer par la même monnaie, et non par une autre d'or et d'argent, si les deux contractants se sont mis d'accord sur cette monnaie, cela est une exigence d'amende selon la légalité et non pas par injustice. Et si la compensation s'est faite en or et en argent, ce n'est pas non plus une exigence d'amende par injustice si l'on met la raison. Puisque le monnayé pur en or et en argent perd du poids par rapport à l'or et l'argent bruts. Cela n'implique pas une exigence injustement d'amende si l'on médite.

Chapitre: Et son dire: «tout cela est un préjudice pour les musulmans». Dans ce qui précède nous avons suffisamment parlé et clarifié ce sujet.

Chapitre: Et son dire: «et une altération des règles de la zakāt». Dans le sens que nous avons expliqué concernant la connaissance de sa quantité et la distinction de son minimum imposable.

Chapitre: Et son dire: «et une instauration de l'usure». C'est également invalide, puisque cela existe dans le change avec l'argent et l'or affinés, dans l'or brut, dans l'or monnayé et le fondu en or et en argent. Interdisons le change. Son admission est une instauration de l'usure d'après ses dires. Quant à l'achat des biens en nature, il vaut mieux dire que la monnaie

(sikka) empêche l'usure grâce à l'existence de dirham, de son demi, de son quart et de son huitième...»

#### **RESUMEN**

Este artículo estudia la obra inédita sobre metrología y numismática *Itbāt mā lay-sa min-hu budd li-man arāda l-wuqūf 'alā ḥaqīqat al-dīnār wa-l-dirham wa-l-sā' wa-l-mudd*, compuesta por Abū l-'Abbās Aḥmad al-'Azafī al-Sabū (1162-1236). Se recogen informaciones biográficas sobre el autor y se estudia y analiza el contenido del texto, sus fuentes y su metodología. Se incluye la traducción de los capítulos relativos a la legitimidad y la necesidad de acuñar moneda, en los que el autor discute la posición de Ibn Hazm al respecto.

## **ABSTRACT**

This article presents the work (still in manuscript form) by Abū l-'Abbās Aḥmad al-'Azafī al-Sabtī (1162-1236), Ithbāt mā laysa min-hu budd li-man arāda l-wuqūf 'alā ḥaqīqat al-dīnār wa-l-dirham wa-l-sā' wa-l-mudd. After biographical information on the author, the article presents a study of the contents, sources and methodology of his work. Finally, the translation of some chapters is included. In these chapters, al-'Azafī discusses Ibn Ḥazm's position on the legitimacy and necessity of minting coins.