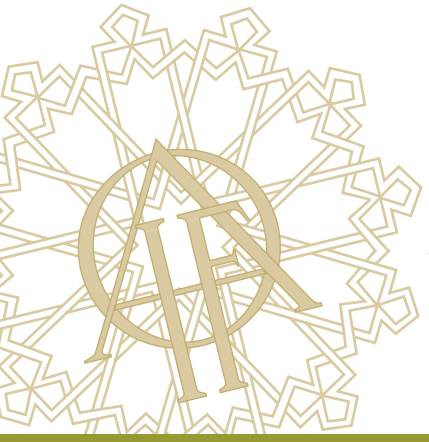
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 27 (1994), p. 29-35

Baber Johansen

Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

Baber JOHANSEN

COUTUMES LOCALES ET COUTUMES UNIVERSELLES
aux sources des règles juridiques
EN DROIT MUSULMAN HANÉFITE

I. Le Droit musulman, le *fiqh*, est basé sur des fondements d'autorité religieuse et utilise des méthodes de raisonnement scholastiques. Il a toujours intégré des matériaux et des normes dérivées d'autres sources à condition de rester la source suprême de légitimation de ces normes et de les soumettre à ses propres méthodes et catégories. Parmi les sources non-juridiques et non-religieuses des matériaux et des règles du *fiqh*, la pratique sociale a toujours été acceptée et reconnue par les juristes musulmans à condition que les normes qui en résultent soient sélectionnées par les juristes, subordonnées à leur examen critique, soumises à leurs techniques de raisonnement et à leurs règles de preuve. C'est-à-dire que les dimensions normatives de la pratique sociale n'ont pas automatiquement de valeur juridique. Elles acquièrent cette valeur seulement si elles s'avèrent compatibles avec, d'un côté, le système du *fiqh* et, de l'autre, la justice des *qadi*s.

II. Pour déterminer si les dimensions normatives de la pratique sociale peuvent être admises comme normes juridiques, il faut préciser les limites dans lesquelles elles sont valables. Les auteurs de l'école hanéfite — la plus ancienne et numériquement la plus importante des quatre écoles de droit sunnite — dont je parlerai dans cette intervention, reconnaissent que les expressions du langage reçoivent leur sens du monde social dans lequel elles s'inscrivent et des pratiques sociales qu'elles sont censées énoncer. Pour interpréter le contenu d'une phrase, il faut, selon eux, recourir à ce que les habitants d'une région, d'une ville ou les membres d'une profession comprennent par les mots qu'ils utilisent, même si le sens qu'ils donnent à leurs mots dévie de celui que le même mot a dans la langue classique ou littéraire ou bien dans les ouvrages scientifiques. Par exemple, au regard des ablutions, est juridiquement considérée comme eau courante « ce que les gens considèrent comme (eau) courante » (*mā yaʿudduhu-'n-nāsu ǧāriyan*)[1]; si les gens vendent des objets pour une certaine quantité d'argent, il faut comprendre

1. Ibn Nuǧaim, Zain, *al-Ašbāh wa-n-Naẓā'ir ʿalā Maḏhab Abī Ḥanīfa an-Nuʿmān* (Beirut, 1400 A.H/. 1980 A.D.), p. 93.

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

par là qu'ils désignent la monnaie ayant cours dans leur ville ou dans leur région [2]; s'ils prêtent serment, il faut l'interpréter à la lumière de la signification que les mots utilisés par eux ont dans leur propre pratique sociale et linguistique [3]. La pratique sociale détermine, disent les juristes hanéfites, les conditions d'un contrat et d'une déclaration juridique. Elle définit — comme le font les clauses juridiques — les conditions des actes juridiques et elle peut même aller jusqu'à les remplacer [4] : « Ce que l'on sait à travers la coutume est comme une clause de droit » (*al-maʿrūf ʿurfan ka'l-mašrūṭ šarʿan*) [5]. Cette maxime légale est souvent utilisée par les juristes pour interpréter les contrats de location de service et de métayage.

Si la coutume est admise comme l'expression d'un besoin social et économique (*ḥāǧa*) [6], elle peut être considérée par les juristes comme juridiquement valable même si elle dévie des solutions générales élaborées par le système du *fiqh*. Tel est le cas d'un emprunteur pauvre qui repaye le crédit avec profit (*ribḥ*) au créditeur [7]; tel encore le cas du tisserand dont le travail, contrairement aux règles de base du droit hanéfite, est rétribué par une partie de son propre produit de travail [8]; tel est enfin le cas de la vente des positions publiques au Caire, au XVI^e^ siècle [9].

III. Certaines pratiques peuvent être admises comme juridiquement valables parce qu'elles sont limitées à des situations spécifiques, à des aires géographiques restreintes, à des périodes de temps limitées, à des classes sociales [10] ou bien à des professions particulières [11]. Ce qui les rend compatibles, dans la plupart des cas, avec le *fiqh*, c'est justement le fait qu'elles sont limitées pour ce qui est de l'espace, du temps, des classes sociales, des professions. Elles introduisent une nuance dans les normes générales et universelles du *fiqh* et peuvent même aller jusqu'à les remplacer provisoirement mais presque toujours, répétons-le, dans un cadre restreint, local, ethnique, professionnel ou de classe. Dans l'école hanéfite, la légitimité de cette « juridification » des coutumes locales, par le biais du « besoin social » (*ḥāǧa*) [12], a toujours donné lieu à des discussions controversées [13]. Elles constituent des *coutumes spéciales et limitées* (*ʿurf ḫāṣṣ*) qui, en principe, ne peuvent pas servir comme source et justification des normes générales et universelles du *fiqh* : « La règle générale n'est pas fondée par la coutume spéciale » (*al-ḥukm al-ʿāmm la yaṯbutu bi'l-ʿurfi'l-ḫāṣṣ*), écrit al-Bazzāzī, un mufti mort en 1414 [14]

2. Ibn Nuǧaim, Zain, *op. cit.*, p. 95.
3. *Ibid.*, p. 96 sq.
4. Al-Saraḫsī, Abū Bakr Muḥammad b. Abī Sahl, *Kitāb al-Mabsūṭ*. Deuxième édition (Beirut, Dār al-maʿrifa li'l-ṭibāʿa wa'l-našr, 1398 A.H./1978 A.D.), vol. XXIII, p. 85 sq.; al-Bābartī, Muḥammad b. Maḥmūd, *Šarḥ al-ʿInāya ʿalā 'l-Hidāya*, imprimé aux marges de Ibn al-Humām, *Šarḥ Fatḥ al-Qadīr* (Le Caire, 1356 A.H.), vol. VIII, p. 35.
5. Ibn Nuǧaim, *op. cit.*, p. 99.
6. Voir *ibid.*, p. 91 sq.
7. *Ibid.*, p. 92; voir aussi p. 99.
8. *Ibid.*, p. 101, 103.
9. *Ibid.*, p. 104.
10. *Ibid.*, p. 100, 103.
11. *Ibid.*, p. 104.
12. *Ibid.*, p. 91 sq.
13. *Ibid.*, p. 102-104.
14. Al-Bazzāzī al-Kerderī, Ḥāfiẓ al-Dīn M. b. M. b., *Al-Ǧāmiʿ al-waǧīz* ou *Fatāwī 'l-Kerderī* ou *al-Fatāwī 'l-Bazzāzīya*, voir C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden, Brill, 1949), vol. II, p. 225.

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

qui fait autorité parmi les juristes hanéfites mamelouks et ottomans, et il a la prudence d'ajouter « mais on dit aussi qu'elle est fondée par elle » (*wa qīla yaṯbutu*) [15]. Et la grande autorité égyptienne du XVI^e^ siècle, Ibn Nuğaim, commente : « Le résultat est que l'opinion dominante de l'école [hanéfite] ne prend pas en considération la coutume spéciale (comme fondement des normes générales et universelles) bien que plusieurs grands maîtres ont exposé des opinions juridiques en faveur de sa prise en considération » (*wa 'l-ḥāṣilu anna 'l-maḏhaba ʿadnu ''tibāri 'l-ʿurfi 'l-ḫāṣṣ, wa lākin aftā kaṯirūna min al-mašāyiḫ biʿtibārih*) [16]. Il conclut : « Est-ce que dans la construction des règles l'on prend en considération la pratique générale (*al-ʿurf al-ʿāmm*) ou la pratique tout court, même si elle est particulière ? L'opinion dominante de l'école hanéfite suit la première option » (*Hal yuʿtabaru fī binā'i 'l-aḥkāmi 'l-ʿurfu 'l-ʿāmm aw muṭlaqu 'l-ʿurfi wa law kāna ḫāṣṣan ? al-maḏhab al-awwal*) [17].

Si je comprends bien ce débat entre l'opinion dominante de l'école hanéfite et les maîtres qui s'en sont écartés pour fonder des normes sur la base de la coutume limitée, il est question de la différence entre la doctrine enseignée par les *mutūn* — c'est-à-dire les textes utilisés pour enseigner la doctrine classique et qui insistent sur le caractère universel de la coutume — et la doctrine développée par des *muftīs* et des auteurs des commentaires (*šurūḥ*), qui appliquent les règles du droit à un milieu concret en insistant, pour cela, sur l'effet juridique de la coutume, même si elle est limitée. Entre ces deux positions, on discute de la question suivante : est-ce que l'on peut fonder des règles à validité générale et universelle, comme celles du *fiqh*, sur des pratiques sociales ? Si oui, cette pratique sociale doit-elle être universelle ou est-ce qu'elle peut être limitée ? Pour savoir si ce débat est seulement rhétorique ou s'il répond à des problèmes réels, il faut analyser ce que les juristes comprennent par « coutume générale ».

IV. Prenons l'exemple du *contrat de métayage* (muzāraʿa) [18]. Pendant tout le VIII^e^ siècle, il y eut une forte opposition religieuse contre ce type de contrat. Par ailleurs, les plus grands juristes du VIII^e^ et du début du IX^e^ siècle, tels Abū Ḥanīfa, Mālik b. Ānas, et M. b. Idrīs al-Šāfiʿī, refusaient de l'accepter comme figure de droit. Les raisons d'un tel refus sont juridiques et religieuses. Le métayage fait clairement partie des échanges synallagmatiques, mais il se trouve en contradiction ouverte avec les éléments du contrat de vente, qui est par ailleurs considéré par les juristes comme le type même de contrat synallagmatique et qui constitue le modèle de référence juridique pour tous ces genres de contrats. Les juristes admettent que le contrat de métayage n'est pas analogue au contrat de vente. Ce qui est « vendu », dans le contrat de métayage, n'est

15. Ibn Nuğaim, *op. cit.*, p. 102.
16. *Ibid.*, p. 103.
17. *Ibid.*, p. 102.
18. Pour les détails de cette discussion, voir Baber Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent. The Peasants' Loss of Property Rights as interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Periods* (London-New York-Sydney : Croom Helm, 1988, " Exeter Arabic and Islamic Series ").

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

pas une chose. Pour le partenaire qui investit son travail, l'utilisation de la terre est un acte humain qui, d'après les règles du droit islamique, ne peut être vendu et qui n'a pas de valeur commerciale. De plus, le métayage oblige le partenaire labourant à investir du travail sans connaître la récompense qu'il en recevra et sans même du tout savoir s'il y a récompense.

Cependant, dès la deuxième moitié du VIII^e siècle, les juristes hanéfites irakiens ont admis le contrat de métayage comme figure de droit à validité universelle. Tout en admettant que celui-ci n'est pas analogue au contrat de vente, ils ont opté pour une solution à l'*istiḥsān*, c'est-à-dire pour une solution qui abandonne l'analogie des solutions élaborées auparavant. Ils justifient cet *istiḥsān* en faisant référence au Coran, à la *Sunna* et au consensus [19] mais, surtout, en soulignant le fait que l'*istiḥsān* représente la dimension normative d'une pratique générale, « une coutume dominante dans tous les pays » (*ʿurf ẓāhir fī ǧamīʿ al-buldān*) [20] et qu'il est légitime d'abandonner l'analogie avec le contrat de vente à cause de la pratique économique (*wa'l-qiyāsu yutraku bi'l-taʿāmul*) [21].

Ainsi, avec le contrat de métayage, nous nous trouvons face à des normes du *fiqh* à validité universelle, fondées sur des pratiques sociales générales et universelles. Mais l'intégration de celles-ci dans le système du *fiqh*, au VIII^e et IX^e siècle en Irak, est quand même caractérisée par leur « juridisation ». La pratique du métayage est insérée, par les juristes, dans les contrats synallagmatiques qui, en droit hanéfite irakien, sont la forme obligatoire des échanges économiques. Il ne peut pas y avoir de métayage sans contrat. C'est par le contrat que les conditions d'un métayage valide sont fixées. Les obligations des partenaires résultent, bien sûr, de l'utilisation des contributions de leur partenaire (terre, semence, bétail, labeur). Mais l'utilisation de ces contributions sans contrat ne constitue pas, avant le XI^e siècle, chez les juristes irakiens, un métayage juridiquement valable car, nous l'avons vu, le métayage, comme la location, n'est pas juridiquement valable s'il n'y a pas de contrat. Location et métayage sont des phénomènes contractuels et font partie des contrats synallagmatiques du *fiqh*. C'est par le fait qu'ils n'existent pas sans contrat que le droit hanéfite distingue entre la rente foncière et l'impôt foncier : la première n'existe pas sans contrat préalable, le second est la conséquence automatique de la propriété foncière en pays d'Islam. En tant que contrat, le métayage est subordonné aux conditions générales de la validité de celui-ci.

19. Al-Kāsānī, Abū Bakr b. Masʿūd, *Kitāb Badā'iʿ al-Ṣanā'iʿ fī Tartīb al-Šarā'iʿ* (Le Caire, 1328 A.H./1910 A.D.), vol. IV, p. 173; al-Bābartī, *op. cit.*, vol. VII, p. 147.

20. Qāḍī ḫān Faḫr al-Dīn al-Ḥusain b. Manṣūr al-Uzǧandī al-Farġānī, *Kitāb al-Fatānā al-Khānīya* (Le Caire, 1282 A.H.), vol. III, p. 150; al-Sarakhsī, *op. cit.*, vol. XXIII, p. 17, 18, 36, 37, 38, 40; al-Marġīnānī, Burhān al-Dīn ʿAlī b. Abī Bakr, *al-Hidāya, Šarḥ Bidāyat al-Mubtadi'*, imprimé aux marges de Ibn al-Humām, *Šarḥ Fatḥ al-Qadīr* (Le Caire, 1356 A.H.), vol. VIII, p. 34; al-Babartī, *op. cit.*, vol. VIII, p. 33.

21. Al-Marġīnānī, *op. cit.*, vol. VIII, p. 34; Qāḍīzādeh, Aḥmad b. Qaudar, *Natā'iǧ al-Afkār fī Kašf al-Rumūz wa'l-Asrār*, imprimé en tant que vol. 7 et 8 de Ibn al-Humām, *Šarḥ al-Fatḥ al-Qadīr* (Le Caire, 1356 A.H.), vol. VIII, p. 36.

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

V. Mais, à partir du XI[e] siècle, l'évolution sociale et économique de l'Asie centrale joue un rôle de plus en plus important pour le *fiqh* hanéfite. Désormais les juristes ne s'appuient plus sur une pratique générale et universelle pour établir des règles générales et universelles mais ils défendent des pratiques locales contre l'opinion établie de l'école hanéfite irakienne. Ce sont les *muftis* et les auteurs des *šurūḥ* qui établissent la légitimité des pratiques sociales et économiques locales contre les solutions établies et admises dans le hanéfisme irakien, la *ẓāhir al-riwāya*, l'opinion dominante de l'hanéfisme.

Dans les villes de Balḫ et de Buḫārā, les juristes hanéfites admettent que les investissements dans les bains publics jouissent d'une protection juridique plus forte que la propriété immobilière utilisée par ses seuls propriétaires. Ils partent de l'idée que chaque utilisation non autorisée (*ġaṣb*) des bains urbains doit être vue comme un contrat vicié de location et entraîne l'obligation de payer la rente [22]. Les *muftis* de l'Asie centrale forgent l'idée qu'une utilisation non-autorisée des terres immobilisées des fondations pieuses (*awqāf*) donne lieu à l'obligation de payer la rente et doit être assimilée à un contrat vicié, et cela contrairement au *ẓāhir al-riwāya*, à l'opinion dominante de l'école hanéfite. Au XII[e] siècle, Qāḍīḫān de Ūzğand établit que le métayage peut être considéré juridiquement valable même sans contrat : il se réfère à la pratique sociale des régions de Transoxiane. Il dit qu'il faut distinguer entre les terres agricoles cultivées par leurs propriétaires, c'est-à-dire des paysans, et celles possédées par des rentiers pour être données en métayage et s'approprier par la suite la rente foncière. Il appelle ces dernières terres « les terres possédées pour être passées en métayage » (*al-arāḍī al-muʿadda li-dafʿihā muzāraʿatan*). Il soumet la validité juridique de cette forme de métayage à trois conditions : 1) qu'il y ait une coutume qui accepte cette forme de métayage et qui règle, en sus, de manière inchangée, les *quotas* du partenaire qui fournit le labeur; 2) que le propriétaire possède la terre dans le seul but de la passer aux métayers et de s'approprier leur rente et 3) que les métayers viennent obligatoirement des classes sociales ou des groupes sociaux prêts à gagner leur vie par le métayage. Si, en revanche, les métayers cultivent les terres sans autorisation ou s'ils appartiennent à la classe de « ceux qui refusent de cultiver la terre en métayage et qu'ils refusent cela par fierté » [23], leur action est considérée comme un délit (*ġaṣb*) et non comme une forme de métayage juridiquement valable. La pratique sociale que Qāḍīḫān décrit est clairement définie comme celle d'une seigneurie : le droit à la rente est garanti à la fois par a) les relations sociales entre métayers et seigneur; b) par le fait que le seigneur n'utilise la terre que pour encaisser la rente foncière et c) que la coutume inchangée établit les *quotas* du partage entre seigneur et métayers [24]. Qāḍīḫān protège la pratique des seigneurs, toutefois il ne la transforme pas en règle juridique générale et universelle bien que, une fois limitée par les trois conditions énumérées, il la considère néanmoins valable.

22. Qāḍīḫān, *op. cit.*, vol. II, p. 270, 274; vol. III, p. 335.

23. *Ibid.*, vol. III, p. 169.

24. Cf. M. Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* (Paris, 1931), vol. II, p. 137 sq.

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les *fatāwā* — c'est-à-dire les *responsa* juridiques — de l'Asie centrale défendent ainsi, contre la doctrine dominante de l'hanéfisme irakien, la validité juridique des pratiques sociales locales, sans en faire des règles générales et universelles du *fiqh*. Ce seront les *muftis* des pays arabes des périodes mameloukes (1250-1517) et ottomanes (1516-1918) qui transformeront la doctrine des *muftis* de l'Asie centrale en règle générale du *fiqh*. Ils créeront la notion générale de *propriété de rente* (*muʿadd li'l-istiġlāl*) à statut juridique propre et protégée contre une utilisation non-autorisée. Chaque utilisation non-autorisée de ce type de propriété est assimilée à un contrat de location ou de métayage entraînant l'obligation d'en payer la rente. De cette manière, les *muftis* créent un type de propriété qui englobe les terres d'état, les terres de *waqf*, les terres des grands rentiers privés pour les distinguer des terres paysannes. Ce type de propriété est protégé contre toutes les pertes qui peuvent résulter d'une utilisation non-autorisée : les juristes ottomans développent ainsi, pour cette forme de propriété et en ce qui concerne la rente, un concept — comparable à celui de *lucrum cessans* — qui donne aux propriétaires le droit de réclamer la rente même à titre rétroactif — et cela pour des périodes qui peuvent englober plusieurs décennies — à chacune des personnes utilisant leurs propriétés sans leur autorisation ou pour une rente jugée trop basse. C'est la rente que le propriétaire rentier *aurait pu obtenir* qui se trouve à la base de ses requêtes auprès de l'utilisateur non-autorisé. Et, pour étendre cette idée, les juristes doivent limiter l'importance du contrat de métayage et de location des terres. Ainsi, les deux formes d'utilisation deviennent juridiquement valables, même sans contrat.

VI. Le *fiqh* hanéfite connaît donc des règles universelles dérivées de la coutume générale. Ce sont surtout les règles concernant la location des terres et le métayage. Le *fiqh* hanéfite irakien des VIII^e^ et IX^e^ siècles intègre ces pratiques dans son système normatif en tant que contrats synallagmatiques. À partir du XI^e^ siècle, la coutume particulière de l'Asie centrale met en question le caractère contractuel de la location et du métayage. Les *muftis* mamelouks et ottomans du Proche-Orient acceptent les nouvelles solutions, libèrent les rentiers des contraintes contractuelles, adoptent la rente non-contractuelle, développent des normes spéciales pour la propriété des rentiers, intègrent le principe de *lucrum cessans* pour ce type de propriété. En un mot, ils acceptent la pratique des rentiers comme pratique générale, pouvant servir comme base des normes du *fiqh* à validité universelle.

* * *

Même si beaucoup de juristes hanéfites considèrent la pratique sociale particulière (*ʿurf ḫāṣṣ*) comme source d'une règle locale et restreinte, seule la pratique générale (*ʿurf ʿāmm*) peut servir de sources aux normes juridiques à validité universelle. La dimension normative de la pratique particulière est reconnue comme forme nécessaire de l'adaptation du droit à des réalités sociales spécifiques. Nous la rencontrons souvent dans les *fatāwā* et les livres de droit. Elle ne pose pas de problèmes théoriques. Mais

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

un droit qui, en principe, ne se veut fondé que sur les textes du Coran, la pratique du Prophète, le consensus des savants et l'analogie et qui, par ailleurs, considère la pratique sociale générale comme source des normes juridiques à validité universelle, pourrait sembler surprenant. Pourtant, le hanéfisme irakien introduit la pratique économique générale comme source et justification du contrat de location et de métayage, c'est-à-dire comme source des normes à validité universelle. Dans la mesure où le hanéfisme irakien lie l'échange économique (et l'échange tout court) à la forme contractuelle, il octroie un caractère strictement contractuel à la rente foncière et au métayage. En revanche, à partir du XI[e] siècle, un système économique dans lequel le souci de garantir la rente foncière aux rentiers l'emporte, et de loin, sur l'idée de l'échange économique à base contractuelle, entraîne un changement des normes juridiques qui le contrecarrent.

Ces changements laissent leurs traces dans les œuvres du *fiqh* car les auteurs se trouvent obligés d'expliquer la relation entre la première norme universelle et les suivantes. Pour comprendre les effets que les pratiques sociales et économiques ont sur le droit, il faudrait analyser le changement des normes et, pour cette raison, il nous faut une vraie stratigraphie des solutions du *fiqh* qui mette les différentes solutions en rapport avec l'histoire politique, économique et sociale. Sous cet angle, il me semble que l'on trouve des exemples de la coutume particulière dans tous les groupes sociaux, tandis que seule la pratique des commerçants et des rentiers a été suffisamment générale et dominante pour être acceptée, par les juristes, comme source des règles à validité universelle.

AnIsl 27 (1994), p. 29-35 Baber Johansen
Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en Droit musulman hanéfite.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net