



Изменения правовых норм с изменением времени на примерах практики сподвижников

А.Ш. Мевлютов^{1а}, М.М. Магомедов^{1б}, М.И. Шахрудинов^{1с}, Д.Р. Тумалаев^{1д}

¹Дагестанский гуманитарный институт, г. Махачкала, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6767-7364>, e-mail: amir-mevlutov@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4298-5014>, e-mail: sumajat@mail.ru

^сORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6535-7232>, e-mail: shahrudinov1993@mail.ru

^дORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9675-9002>, e-mail: abuaminat@mail.ru

Резюме: В статье представлено комплексное исследование одного из фундаментальных принципов исламского права, выраженного формулой: «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان» (Не порицается изменение правовых норм с изменением времени). Данный принцип подчёркивает гибкость шариатских норм и указывает на необходимость различения между неизменными основополагающими постановлениями и теми нормами, которые допускают пересмотр в зависимости от изменения исторических, социальных и культурных условий. На основе анализа коранических текстов, Сунны и практики сподвижников Пророка (ﷺ) в статье показано, что адаптация отдельных шариатских норм не противоречит шариату, а, напротив, отражает его высшие цели, направленные на обеспечение общественного блага и защиту религиозных, нравственных и имущественных интересов людей. Особое внимание уделяется примерам из практики первых поколений мусульман, включая вопросы регулирования рыночных отношений, обращения с найденным имуществом и распределения закята, в частности категории *муалляфат аль-кулуб*. Разногласия между учёными различных правовых школ рассматриваются не как проявление противоречивости шариата, а как свидетельство богатства его интерпретационного потенциала и глубины иджтихада. В статье подчёркивается, что для изучающих исламское право принципиально важно понимать причины этих разногласий и уметь следовать духу шариата, а не ограничиваться формальным применением отдельных мнений. Таким образом, опыт сподвижников, таби'инов и имамов мазхабов представлен как образцовая модель баланса между неизменностью основ и необходимостью правовой адаптации, что является ключевым ориентиром для современного осмысления и практического применения шариата.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Ключевые слова: шариат; исламское право; иджтихад; изменение правовых норм; цели шариата; макасыд аш-шари‘а; общественная польза; масляха; муалляфат аль-кулуб; практика сподвижников; правовые мазхабы; адаптация норм

Для цитирования: Мевлютов А.Ш., Магомедов М.М., Шахрудинов М.И., Тумалаев Д.Р. Изменения правовых норм с изменением времени на примерах практики сподвижников. *Minbar. Islamic Studies*. 2026;19(2):362–377. DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-2-362-377

Changes in Legal Norms with Time Changes on the Examples of practice of the Companions

A.Sh. Mevliutov^{1a}, M.M. Magomedov^{1b}, M.I. Shakhruudinov^{1c}, D.R. Tumalaev^{1d}

¹Dagestan Humanitarian Institute, Makhachkala, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6767-7364>, e-mail: amir-mevlutov@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4298-5014>, e-mail: sumajat@mail.ru

^cORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6535-7232>, e-mail: shahrudinov1993@mail.ru

^dORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9675-9002>, e-mail: abuaminat@mail.ru

Abstract: This article presents a comprehensive study of one of the fundamental principles of Islamic law expressed in the maxim: “lā yunkaru taghayyur al-aḥkām bi-taghayyur al-azmān” (Changes in legal rulings due to changes in time are not to be denounced). This principle highlights the flexibility of Shari‘ah norms and underscores the necessity of distinguishing between immutable foundational rulings and those that allow reconsideration in response to historical, social, and cultural transformations. Based on an analysis of Qur’ānic texts, the Sunnah, and the practice of the Companions of the Prophet (ﷺ), the article demonstrates that the adaptation of certain Shari‘ah rulings does not contradict Islamic law; rather, it reflects its higher objectives aimed at ensuring public welfare and safeguarding religious, moral, and property interests. Particular attention is given to the examples from the practice of the early Muslim generations, including issues related to market regulation, the handling of lost property, and the distribution of zakāt, especially the category of mu‘allafat al-qulūb. Scholarly disagreements among the various legal schools are examined not as indications of inconsistency within Shari‘ah, but as evidence of the richness of its interpretive framework and the depth of ijtihād. The article emphasizes that a proper understanding of these disagreements is essential for students of Islamic law in order to adhere to the spirit of Shari‘ah rather than to a purely formalistic application of individual opinions. Thus, the experience of the Companions, the Ṭābi‘ūn, and the imams of the legal schools is presented as an exemplary model of maintaining a balance between the immutability of foundational principles and the necessity of legal adaptation,



offering a key methodological guideline for the contemporary understanding and application of Shari'ah.

Keywords: Shari'ah; Islamic law; Ijtihād; change of legal rulings; objectives of Shari'ah; Maqāṣid al-Shari'ah; public interest; maṣlaḥah; Mu'allafat al-qulūb; practice of the Companions; legal schools; legal adaptation

For citation: Mevliutov A.Sh., Magomedov M.M., Shakhrudivov M.I., Tumalaev D.R. Changes in Legal Norms with Time Changes on the Examples of Companions. *Minbar. Islamic Studies*. 2026;19(2):362–377. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-2-362-377

Введение

Прежде чем перейти к рассмотрению норм шариата, которым посвящена данная статья, необходимо обратиться к кораническому аяту и его толкованию, поскольку именно Коран служит фундаментальной основой всех исламских правовых и нравственных предписаний. Понимание этого аята позволяет выявить взаимосвязь между шариатскими нормами и их целями. Всевышний Аллах говорит:

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)

Смысл: «Мы ниспослали тебе Книгу [Коран] для объяснения всего [что имеет отношение к религии и в чем нуждаются люди] как верное руководство, милость и радостную весть для мусульман» (16:89) [1, с. 311].

Ибн-Ашур (1879–1973), разъясняя данный аят, указывает, что Всевышний Аллах особо выделил правильный путь, милость и благую весть ввиду их исключительной значимости. Под правильным путем понимается результат разъяснения, исправления убеждений, формирования правильного понимания и избавления от заблуждения. Милость проявляется в том, что она приводит человека к благополучию как в мирской жизни, так и в будущей, тогда как благая весть представляет собой обещание добра в обоих мирах. Указанные значения адресованы именно мусульманам, поскольку те, кто отвернулся от Корана, лишили себя возможности воспользоваться его благами [2, с. 254].

Высшей целью Корана (аль-максад аль-а'зам) является исправление индивидуального, общественного и цивилизационного устройства жизни человека. Праведность личности основывается на очищении и совершенствовании души, при этом ключевым элементом данного процесса выступает здравость веры, поскольку именно вера является источником нравственных установок и интеллектуальных ориентиров человека. Исправление внутреннего состояния личности включает как внешние



формы поклонения, такие как молитва, так и внутренние духовные практики, направленные на формирование добродетелей посредством отказа от порочных качеств, включая зависть, злобу, высокомерие и т.д. Коллективная праведность, в свою очередь, достигается через праведность отдельных индивидов, поскольку общество представляет собой совокупность его членов, и целостная праведность невозможна без нравственной состоятельности каждой его части. Более широким уровнем является регулирование взаимодействия между людьми, направленное на защиту общества от доминирования страстей и разрушительного воздействия психологических факторов. Данная сфера в исламской правовой традиции относится к области транзакционных норм, которую классические мыслители обозначали как «гражданская политика». Гражданская же реформа имеет ещё более всеобъемлющий характер, поскольку охватывает сохранение целостности исламского общества, регулирование взаимодействия между социальными группами и регионами, а также обеспечение баланса интересов. Забота об общих исламских интересах и приоритет коллективного блага над частным интересом образуют предмет так называемой науки об урбанизме и социальной организации общества [3, с. 38].

Если Коран и Сунна являются руководством для мусульман до Судного дня, то с точки зрения исламского богословия в них неизбежно содержатся принципы и решения, способные разрешать все возникающие проблемы во все эпохи. Настоящая статья направлена на то, чтобы показать, каким образом сподвижники Пророка (ﷺ) продемонстрировали образцовый подход к пониманию и практическому применению Сунны, а также выявить различие между теми шариатскими нормами, которые остаются неизменными, и теми, которые допускают изменение в зависимости от обстоятельств. При этом цель всех шариатских норм является единой – обеспечение благополучия людей и защита их религиозных, нравственных и социальных интересов. Однако прежде чем рассматривать вопрос изменения норм, необходимо определить само понятие нормы в исламском праве. Шариатская норма (аль-хукм аш-шар'и) определяется как обращение Всевышнего Аллаха, связанное с действиями ответственных лиц (мукалляфун), выраженное в форме требования, предоставления выбора либо установления причины, условия или препятствия. Согласно мнению большинства богословов (джумхур), данные нормы подразделяются на пять основных категорий: обязательные (фард), рекомендуемые (сунна), запретные (харам), нежелательные (макрух) и дозволенные (мубах). Доктор шариатских наук Мухаммад аз-Зухайли отмечает, что основополагающим принципом шариата является стабильность его постановлений. Однако нормы, основанные на иджитхаде учёных и



выведенные посредством кыйаса и учёта общественной пользы (масляха), допускают изменение в тех случаях, когда изменяются нравы людей, социальные условия и исторический контекст.

Исключением из общего правила изменяемости некоторых шариатских норм являются следующие категории постановлений.

Во-первых, основополагающие нормы, прямо установленные Кораном и Сунной в их первоначальных текстах. К ним относятся повеления и запреты, имеющие принципиальный характер, такие как запрет несправедливости, прелюбодеяния, ростовщичества, употребления опьяняющих веществ и воровства, а также обязательность взаимного согласия сторон при заключении договоров, обязанность пресечения преступлений и защиты прав людей. Данные нормы не подвержены изменениям со сменой времени, поскольку они представляют собой фундаментальные принципы шариата.

Во-вторых, столпы ислама (аркян ал-ислям) остаются неизменными и сохраняют свою обязательность в той же форме, в какой они существовали в первую эпоху ислама, поскольку по своей природе не допускают трансформации или адаптации.

В-третьих, все религиозные постановления, в отношении которых отсутствует пространство для разногласий, субъективного мнения или иджтихада, не допускают изменений в зависимости от времени, места, государства или социальных условий.

В-четвёртых, вопросы вероучения ('ақыда) являются полностью фиксированными и не принимают иджтихад. Они установлены с момента их ниспослания и восходят к эпохам всех предыдущих пророков и посланников, оставаясь неизменными вплоть до наступления Судного часа, независимо от исторических и социальных трансформаций [4, с. 16, 25].

Примеры из практики сподвижников, свидетельствующие об изменении богословско-правового решения в зависимости от времени

1. Пропавший верблюд

Со слов Зайда ибн Халида аль-Джухани (رضي الله عنه) передаётся, что однажды один человек обратился к Пророку (ﷺ) с вопросом о правовом статусе найденной вещи. Посланник Аллаха (ﷺ) разъяснил, что нашедшему следует запомнить отличительные признаки находки – верёвку, которой она связана, или сосуд, в котором она находится, затем объявлять о ней среди людей в течение одного года. По истечении этого срока допускается использование найденного имущества, однако в случае по-



явления владельца находка подлежит обязательному возврату. Этот человек спросил: «А что делать с заблудившимися верблюдами?» И тогда Пророк (ﷺ) разгневался так, что щёки его покраснели, и сказал: «А что тебе до них, ведь на верблюдах будут бурдюки, и у них имеются ноги? Они же сами приходят к воде и объедают листья с деревьев, так не трогай же этих верблюдов, чтобы хозяин смог сам найти их!» Затем этот человек спросил: «А что делать с заблудившимися овцами?» Пророк (ﷺ) ответил: «Они достанутся тебе, или твоему брату, или волку» [5, с. 30].

Имам Малик (711–795) передаёт, что во времена правления ‘Умара ибн аль-Хаттаба к найденным потерянными верблюдам не прикасались и оставляли их без вмешательства. Однако в период правления ‘Усмана ибн ‘Аффана практика изменилась: он распорядился объявлять о находке верблюда, после чего продавать его, а в случае появления владельца возвращать ему вырученную сумму [6, с. 501].

В упомянутых двух хадисах указывается, что во времена Пророка (ﷺ), а также при Абу-Бакре и ‘Умаре (رضي الله عنهما) потерянного верблюда не трогали, следуя прямому запрету Пророка (ﷺ). Однако в период правления ‘Усмана (رضي الله عنه) было принято иное решение: он распорядился забирать таких животных. При поверхностном рассмотрении это может показаться противоречием хадису, однако более глубокий анализ его иджитхада показывает, что действия ‘Усмана (رضي الله عنه) были направлены на реализацию одной из ключевых целей шариата – сохранность имущества его владельца. Таким образом, данный пример наглядно демонстрирует высокий уровень понимания сунны Пророка (ﷺ) и способность применять её принципы с учётом изменения обстоятельств.

2. Установление цен

Передаётся со слов Анаса ибн Малика (رضي الله عنه), что люди обратились к Посланнику Аллаха (ﷺ) с просьбой урегулировать цены в условиях их роста. Однако Посланник Аллаха (ﷺ) ответил, что истинным устанавливающим цены является Аллах, Который сжимает и расширяет, а также дарует пропитание. Он также выразил надежду предстать перед Аллахом, не будучи притеснителем кого-либо из людей в вопросах, связанных с их жизнью или имуществом [7, с. 272].

Учёные различных правовых школ (мазхабов) выработали собственные подходы к вопросу установления цен, в связи с чем представляется необходимым рассмотреть их позиции для более глубокого и всестороннего анализа данной темы.

Ибн-‘Абидин (1784–1836), представитель ханафитского мазхаба, отмечает, что правителю не следует устанавливать цены, имея в виду нежелательность подоб-



ной меры, как это упоминается в труде «Аль-Мультака» и других источниках. Его слова «не устанавливайте цены», как разъясняет шейх шейхов, учёный Исма'иль аль-Джаррахи (1676–1749), опираются на известные хадисы. При этом он указывает, что сообщение с формулировкой, передаваемой от ан-Наджма¹ (ум. 1185), в таком виде не зафиксировано, однако сам хадис передан Ахмадом, аль-Баззаром и Абу-Йа'ля в их «Муснадах», а также Абу-Давудом, ат-Тирмизи (который подтвердил его достоверность) и Ибн-Маджой (824–887) в сборнике «Сунан» со слов Анаса ибн Малика (رضي الله عنهم). В этом хадисе сообщается, что люди обратились к Посланнику Аллаха (ﷺ) с просьбой установить цены в условиях их роста, на что он ответил: «Поистине, Аллах – Тот, Кто устанавливает цены, удерживает, дарует и наделяет пропитанием. И я надеюсь встретить Аллаха так, чтобы никто из вас не имел ко мне притязаний за несправедливость, связанную с кровью или имуществом». Цепочка передатчиков данного хадиса соответствует условиям, установленным имамом Муслимом (821–875), а его достоверность была подтверждена Ибн-Хиббаном (883–965) и ат-Тирмизи. Выражение «вопиющее нарушение», упоминаемое в ханафитских источниках, было разъяснено аз-Зайля'и (ум. 1343) и рядом других учёных как факт продажи товаров по чрезмерно завышенной цене, в частности по двойной стоимости. В подобных случаях, как отмечается в «Аль-Хидайа», регулирование цен не считается порицаемым. Более того, в труде «Гайат аль-байан» указывается, что правитель в таких обстоятельствах обязан вмешаться и установить цены. При этом Ибн-аль-Камаль (1469–1534) подчёркивает, что наличие «вопиющего нарушения» не является обязательным условием для допустимости ценового регулирования [7, с. 573].

Маликитский имам аль-Мазари (1061–1141), разъясняя сущность установления цен, указывает, что под этим подразумевается установление имамом предельной цены, превышение которой при продаже не допускается. При этом продавцу предоставляется право выбора: он может либо удержать у себя продовольственные и иные товары, либо реализовать их на рынке. Однако в случае принятия решения о продаже он обязан соблюдать установленную цену и не выходить за её пределы.

Данное положение также подразделяется на два вида. Первый из них касается ситуации, когда продовольствие находится во владении лица, которое либо самостоятельно привезло его из другой местности, либо произвело его собственным трудом, а также лица, которое не занималось ни перевозкой, ни производством, но приобрело и накопило этот товар путём скупки на мусульманских рынках допустимым с точки

¹ Аль-Хусайн ибн Мухаммад ибн Асад, известный как ал-Наджм, является автором комментариев к «аль-Джами' ас-Сагыр», «аль-Фатава» и «аль-Вақы'ат».



зрения шариата способом. Если продовольствие было доставлено из другого города или произведено самим владельцем, между учёными нет разногласий относительно того, что имам не вправе устанавливать на него фиксированную цену. Однако относительно ситуации, когда пищевые товары сосредоточены у лица, которое приобрело их посредством покупки на мусульманском рынке, и имам сочтёт, что общественный интерес требует обязать его реализовать данный товар по установленной цене, не превышая её, существует разногласие. Большинство учёных считают подобное вмешательство недопустимым.

Ибн ‘Умар (رضي الله عنهما), аль-Касим ибн Мухаммад (660–725), Салим ибн ‘Абдаллах (ум. 725), Абу-Ханифа (699–767) и аш-Шафи‘и (767–820) придерживались мнения о недопустимости подобных мер, и это является одним из двух известных мнений внутри маликитского мазхаба. В то же время Ибн-аль-Мусаййаб (634–713), Йахйя ибн Са‘ид (688–760) и Раби‘а (ум. 760) пошли дальше, утверждая, что имаму следует предоставить полномочия вмешиваться в данный вопрос в тех случаях, когда он считает это отвечающим общественным интересам. Данная позиция также представлена как одно из двух признанных мнений в маликитской правовой школе.

Что касается пользы, которую извлекают сами участники рынка, то Ибн аль-Кассар (ум. 1007) передаёт, что имам Малик (رضي الله عنه) сказал: «Того, кто занижает цену, следует предупредить: “Либо поднимай цену до уровня, принятого среди людей, либо покинь их рынок”» [8, с. 1010].

Имам ан-Навави (1233–1277) отмечает, что, согласно более достоверному мнению в шафиитском мазхабе, установление цен является запрещённым во всех обстоятельствах. Вместе с тем существует и иная позиция, согласно которой ценовое регулирование допускается в периоды значительного роста цен, однако не разрешается в условиях их понижения [9, с. 413].

Аш-Ширбини (ум. 1570) указывает на недопустимость установления фиксированных цен, в том числе в периоды подорожания, посредством предписания торговцам продавать свои товары исключительно по определённой стоимости, поскольку такие меры приводят к необоснованному ограничению людей в правах на распоряжение своим имуществом.

Ханбалитский шейх аль-Бухути (1591–1641) отмечает, что, исходя из хадиса Анаса, навязывать людям фиксированные цены запрещено; напротив, продавцы должны иметь возможность реализовывать свои товары по любой цене, которую они сами определяют. Под ценообразованием понимается ситуация, когда имам или его представитель устанавливает цену для населения и принуждает к покупке именно по



этой цене. При этом нежелательно приобретать товары, ориентируясь на навязанную цену. Если покупатель прибегает к угрозам в отношении лица, нарушающего установленную цену, такая продажа считается запрещённой и недействительной, поскольку угрозы рассматриваются как форма принуждения [10, с. 187].

Из приведённых слов следует, что необходимость установления или отмены цен может зависеть от изменений в поведении людей и их нравственных качеств, что отмечается современными исследователями. Так, доктор шариатских наук 'Абдаллах аль-Муслих поясняет: «Вероятно, Пророк (ﷺ) не устанавливал цены, поскольку рынок функционировал естественным образом, в соответствии с волей Аллаха. Не наблюдалось монополизации, перехвата караванов или перепродажи товаров из города в пустыню, поскольку сердца людей были исполнены благочестия и стремления помогать другим. Не возникала необходимость в ценовом сговоре или принуждении торговцев продавать по заранее установленной цене, что считалось бы несправедливым, а несправедливость запрещена. Поэтому при Пророке (ﷺ) практики ценового сговора не существовало» [11, с. 22].

3. Муалляфат аль-кулюб²

Имам ат-Тирмизи передаёт со слов Сафвана ибн Умаййи, который рассказал, что Пророк (ﷺ) проявлял щедрость по отношению к нему в день Хунайна, несмотря на то что Сафван являлся одним из тех людей, к которому он прежде испытывал неприязнь. Пророк (ﷺ) продолжал проявлять благосклонность до такой степени, что Сафван привязался к нему и считал его самым любимым из творений [12, с. 44].

Имам аль-Байхаки (994–1066) передаёт со слов 'Абиды ('Убайды), что Акра' ибн Хабис и 'Уайна ибн Хисн обратились к халифу Абу-Бакру с просьбой: «Выделите нам землю, которую нам даровал Пророк (ﷺ)». Абу Бакр удовлетворил их просьбу и предоставил землю. Однако при правлении 'Умара ибн аль-Хаттаба подобная практика была запрещена. Он пояснил, что Пророк (ﷺ) предоставлял землю в период, когда ислам был ещё слаб, тогда как Аллах укрепил его. Сообщается со слов аш-Ша'би (641-723), что «на сегодняшний день нет людей, чьи сердца нужно было бы укреплять и примирять; такая необходимость существовала только во времена Пророка (ﷺ)». Аналогично, согласно передаче от аль-Хасана, на данный момент не осталось лиц, чьи сердца следовало бы укреплять исламом [13, с. 32].

² *Муалляфат аль-кулюб* (в Коране «аль-муалляфа кулюбу-хум» (9:60)) – это люди, чьи сердца нужно было завоевать (умилостивить) для того, чтобы они приняли ислам или изменили свое негативное отношение к нему на положительное.



В данном случае, как и в предыдущем примере, полезно рассмотреть иджтихад учёных относительно категории *муалляфат аль-кулюб* – тех, чьи сердца следовало укреплять и привлекать к исламу, а также определить, существует ли такая категория в наши дни. Так, аль-Касани (ум. 1191) из ханафитской школы поясняет: «Под людьми, чьи сердца нужно было завоевать, понималась группа лидеров из племени курайшитов и видных арабских деятелей, таких как Абу-Суфйан ибн Харб, Сафван ибн Умаййа, аль-Акра' ибн Хабис, 'Уйайна ибн Хисн аль-Фазари, аль-'Аббас ибн Мурадас-Сулями, Малик ибн 'Ауф ан-Насри, Хаким ибн Хизам и другие. Эти лица обладали властью, влиянием и имели многочисленных последователей; часть из них искренне приняла ислам, тогда как другие приняли его лишь внешне, без внутреннего убеждения». Аль-Касани сообщает, что после смерти Пророка (ﷺ) эти лица обратились к Абу-Бакру с просьбой о сохранении привилегий, ранее предоставленных им Посланником. Абу-Бакр, учитывая сложившуюся ситуацию, удовлетворил их просьбу. Позднее они обратились к 'Умару ибн аль-Хаттабу, который забрал у них соответствующий документ, разорвал его и пояснил: «Ранее Пророк (ﷺ) предоставлял это вам для того, чтобы укрепить вашу приверженность исламу, но сегодня Аллах укрепил Свою религию». Таким образом, по мнению аль-Касани, категория *муалляфат аль-кулюб* была связана с конкретными историческими личностями и обстоятельствами, когда ислам только укреплялся, и на современном этапе таких людей не наблюдается. [14, с. 45]

Ибн-Рушд аль-Джадд (1058–1126) поясняет, что категория *аль-муалляфа кулубу-хум* охватывала группу видных деятелей из племени мудар. Пророк (ﷺ) выделял им часть средств закята с целью обратить их в ислам и побудить других следовать их примеру. Среди этих лиц был, в частности, Абу-Суфйан ибн Харб. Существуют разногласия относительно времени введения этой практики: одни источники указывают, что она применялась до принятия ими ислама, чтобы склонить их к вере, другие – что после принятия ислама с целью укрепить любовь к вере. Эта практика сохранялась до начала халифата Абу-Бакра, а по некоторым данным – до правления 'Умара. Затем 'Умар заявил Абу-Суфйану: «Аллах укрепил ислам и сделал вас и подобных вам самодостаточными; вы теперь лишь мусульмане», после чего эта система была отменена. Вопрос о возможности восстановления этой практики вызывал разногласия. Имам Малик и жители Куфы считали, что её не следует возвращать. С другой стороны, имамы Ибн-Шихаб, 'Умар ибн 'Абд-аль-'Азиз и аш-Шафи'и высказывались за её восстановление, если возникнет такая необходимость [15, с. 359].



В рамках шафиитского мазхаба категория аль-муалляфа кулюбу-хум включает тех, чьи сердца следует склонять к исламу. К ним относятся: мусульмане, недавно принявшие ислам, в отношении которых предполагается, что материальная поддержка способна укрепить их веру. Мусульмане, занимающие значимое положение и обладающие влиянием в своей общине, где предполагается, что финансовые пожертвования могут способствовать обращению других людей, аналогичных им по социальному статусу. Мусульмане, несущие службу на границах для защиты мусульман от нападений неверных и деятельности мятежников, а также лица, ответственные за сбор закята в труднодоступных районах. Им может выделяться часть средств закята в случае, если мусульмане зависят от их поддержки; при отсутствии такой необходимости распределение средств не производится [16, с. 187].

В ханбалитском мазхабе Ибн-Кудам (1147–1223) выделяет категории *аль-муалляфа кулюбу-хум*, то есть тех, чьи сердца следует склонять к исламу, и подразделяет их на две основные группы: неверующих и мусульман. Все они рассматриваются как уважаемые и влиятельные лидеры среди своих народов и племён. Неверующие подразделяются на два типа: те, от кого ожидают принятия ислама, им предоставляется материальная поддержка, которая укрепляет намерение принять ислам и настраивает душу на это; те, чьего зла опасаются; им предоставляются средства с целью предотвращения их злодейств и сдерживания угрозы, исходящей от их окружения. Мусульмане делятся на четыре типа: лидеры мусульманских общин; лидеры, которые подчиняют и обеспечивают народы с надеждой, что материальная поддержка укрепит их веру; жители приграничных районов исламских земель, которые, получив поддержку, будут защищать соседние мусульманские общины; лица, которые, получив что-либо, могут отказаться от сбора закята с тех, кто его не выплачивает, за исключением случаев, когда они действуют из страха. Все указанные категории имеют право на получение закята, поскольку они относятся к числу тех, чьи сердца подлежат завоеванию, и, таким образом, подпадают под общий смысл соответствующего аята Корана [17, с. 477].

Как и в предыдущем примере, мы видим, что учёные расходились во мнениях относительно понимания аятов и хадисов, касающихся *аль-муалляфа кулюбу-хум*. Тем не менее суть вопроса заключается в том, что соответствующая норма претерпела изменения со времён ‘Умара ибн аль-Хаттаба. Разногласия среди учёных свидетельствуют о богатстве и многогранности интерпретации шариата. Можно обратить внимание на современные нормы, которые изменились в связи с реалиями настояще-



го времени и социального положения людей. Так, доктор Мустафа аз-Зухайли приводит следующие примеры:

1. Право сделать выбор на основании непосредственно увиденного (хыйар ар-ру'йа). Например, в ранние времена, когда дома строились в едином стиле, большинство учёных (за исключением Зуфара) считали достаточным осмотреть любой дом, поскольку все они были одинаковы, для принятия решения о покупке. Со временем дома стали строиться по-разному, различаясь по архитектурным особенностям и местным обычаям. Поздние учёные поддержали точку зрения Зуфара (728–776): для признания «хыйар ар-ру'йа» необходимо осмотреть все дома. Это различие связано не с аргументами, а с историческим контекстом и особенностями эпохи.

2. Право кредитора на взыскание долга: ранее учёные считали, что кредитор не имеет права взыскивать долг у должника, который отсутствует, чем-либо иным (например, человек взял в долг деньги, но так как денег на момент возврата у должника нет и сам он отсутствует, то кредиторы могут забрать дом), поскольку соблюдались традиционные права. Со временем, при изменении привычек и практик, правоведы признали, что кредитор имеет право требовать долг, даже если он не того же рода.

3. Следование жены за мужем: в ранние периоды считалось, что после выплаты мужем полного махра жена должна следовать за ним в любое место, исходя из любви и преданности. Поздние учёные ограничили это требование: жену нельзя принуждать следовать за мужем в другую страну, кроме той, где был заключён брак, даже после полной выплаты махра, учитывая изменение социальных норм и восприятие личной свободы.

4. Регистрация браков: современная практика требует регистрации брака в государственных органах (ЗАГС), что обусловлено изменением привычек, условий жизни и необходимости защиты чести, прав супругов и потомства.

5. Регистрация автомобилей и страхование: современные нормы предусматривают регистрацию транспортных средств, получение водительских прав и обязательное страхование для обеспечения общественной безопасности и соблюдения новых правил.

6. Создание образовательных и судебных институтов: открытие школ и университетов, присуждение научных степеней, а также организация судов различных уровней направлены на удовлетворение общественных потребностей и защиту интересов народа [3, с. 361].



Заключение

С точки зрения мусульманских богословов, Коран и Сунна являются непреложными источниками ислама, а многие нормы шариата сохраняют неизменность, так как касаются фундаментальных религиозных и нравственных принципов. Вместе с тем практика первых поколений мусульман демонстрирует, что часть норм допускает интерпретацию и адаптацию в зависимости от исторических, культурных и социальных условий, что отражается в иджтихаде, кыйасе и учёте общественной пользы (масляха). Примеры из практики сподвижников Пророка (ﷺ), включая регулирование цен, обращение с найденным имуществом и действия по отношению к категории людей *муалляфат аль-кулюб*, наглядно показывают, что изменение формы применения шариатских норм не противоречит их духу и целям, а служит реализации высших целей шариата (макасыд аш-шари‘а) и защите интересов мусульманской общины. Разногласия между учёными различных правовых школ в этих вопросах отражают не нестабильность шариата, а богатство его интерпретационного потенциала и глубину методологического подхода. Таким образом, принцип «не порицается изменение правовых норм с изменением времени» выступает как инструмент корректного применения шариата: он обеспечивает баланс между неизменностью основ и необходимостью правовой адаптации, сохраняя религиозные, нравственные и социальные цели ислама и позволяя шариату оставаться актуальным в меняющемся мире.

Литература

1. *Калям Шариф. Перевод смыслов*. Казань: Издательский дом «Хузур-Спокойствие»; 2019. 604 с.
2. Мухаммад Тахир ибн ‘Ашур. *Ат-Тахрир ва-т-танвир*. Т. 1. Тунис: дар ат-Тунисийя; 1984. 748 с.
3. Мухаммад Мустафа аз-Зухайли. *Аль-Кава‘ид аль-фикхиййа*. Т. 1. Дамаск: дар аль-Фикр; 2006. 1334 с.
4. Сюкияйнен Л.Р. *Исламское право и диалог культур в современном мире*. Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики; 2021. 684 с.
5. Малик ибн Анас. *Аль-Муватта’*. Башар ‘Авад Ма‘руф и Махмуд Халиль (ред.). Т. 2. Бейрут: Муассасат ар-Рисаля; 1991. 632 с.



6. Абу-Давуд ас-Сиджистани. *Ас-Сунан*. Мухаммад 'Абд-аль-Хамид (ред.). Т. 3. Бейрут – Сайда: аль-Мактаба аль-'асриййа; б.г. 383 с.
7. Мухаммад Амин Ибн-'Абидин аль-Ханафи. *Радд аль-мухтар 'аля-д-дурр аль-мухтар*. 'Адиль Ахмад 'Абд-аль-Мауджуд и 'Али Мухаммад Му'аввад (ред.). Т. 9. Эр-Рияд: дар 'Алям аль-кутуб; 2003. 623 с.
8. Абу-'Абдаллах Мухаммад ибн 'Али аль-Мазари. *Шарх ат-Талкын*. Мухаммад аль-Мухтар ас-Саями (ред.). Т. 2. Бейрут: дар аль-Гарб аль-ислями; 2008. 1132 с.
9. Абу-Закариййа Мухйи-ад-дин Йахйа ан-Навави. *Раудат ат-талибин*. Зухайр аш-Шавиш (ред.). Т. 3. Бейрут: дар аль-Мактаб аль-ислями; 1991. 605 с.
10. Мансур ибн Йунус аль-Бухути аль-Ханбали. *Кашаф аль-кына' 'ан матн аль-икна'*. Мухаммад Хасан Исма'иль аш-Шафи'и (ред.). Т. 3. Бейрут: дар аль-Кутуб аль-'ильмиййа; 1997. 672 с.
11. 'Абдаллах ибн 'Абд-аль-'Азиз аль-Муслих. *Ахкам ат-тас'ир фи-ш-шари'а аль-ислямиййа*. 1-е изд. Джидда, 1428 х./2007. 177 с.
12. Мухаммад ибн 'Иса ат-Тирмизи. *Аль-Джами' аль-кабир*. Т. 3.. Каир: матба'ат Мустафа; 1975. 687 с.
13. Абу-Бакр аль-Байхаки. *Ас-Сунан аль-кубра*. Т. 7. Бейрут: дар аль-Кутуб аль-'ильмиййа; 2003. 790 с.
14. Абу-Бакр ибн Мас'уд аль-Касани. *Бадаи' ас-санаи' фи тартиб аш-шараи'*. 2-е изд. Т. 2. Бейрут: дар аль-Кутуб аль-'ильмиййа; 1986. 344 с.
15. Мухаммад ибн Ахмад ибн Рушд аль-Куртуби. *Аль-Байан ва-т-тахсил*. Мухаммад Хаджи и др. (ред.). Т. 2. Бейрут: дар аль-Гарб аль-ислями; 1998. 620 с.
16. Мустафа аль-Буга. *Аль-Фикх аль-манхаджи*. 1-е изд. Т. 1. Дамаск: дар аль-Мустафа; 2016. 330 с.
17. Муваффах-ад-дин 'Абдаллах Ибн-Кудам аль-Макдиси. *Аль-Мугни*. Т. 6. Каир: мактабат аль-Кахира; 1968. 490 с.

References

1. *Kalam Sharif. Perevod smyslov* [Kalam Sharif. Translation of meanings]. Kazan: Khuzur-Spokoystvie Publishing House; 2019. 604 p. (In Russian)
2. Muhammad Tahir ibn 'Ashur. *Al-Tahrir wa al-tanwir* [The Liberation and Enlightenment]. Vol. 1. Tunis: Dar al-Tunisiyyah; 1984. 748 p. (In Arabic)
3. Muhammad Mustafa al-Zuhayli. *Al-Qawa'id al-fiqhiyyah* [The Principles of Jurisprudence]. Vol. 1. Damascus: Dar al-Fikr; 2006. 1334 p. (In Arabic)



4. Syukiyaynen L.R. *Islamskoe pravo i dialog kul'tur v sovremennom mire* [Islamic Law and the Dialogue of Cultures in the Modern World]. Moscow: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki; 2021. 684 p. (In Russian)

5. Malik ibn Anas. *Al-Muwatta'* [The Approved]. Vol. 2. Bashar 'Awad Ma'ruf and Mahmud Khalil (eds). Beirut: Mu'assasat al-Risalah; 1991. 632 p. (In Arabic)

6. Abu Dawud al-Sijistani. *Al-Sunan* [The Sunan]. Vol. 3. Muhammad 'Abd al-Hamid (eds). Beirut – Saida: al-Maktabah al-'Asriyyah; n.d. 383 p. (In Arabic)

7. Muhammad Amin Ibn 'Abidin al-Hanafi. *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar* [Al-Muhtar's response to al-Durr al-Mukhtar]. Vol. 9. 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud and 'Ali Muhammad Mu'awwad (eds). Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub; 2003. 623 p. (In Arabic)

8. Abu 'Abdallah Muhammad ibn 'Ali al-Mazari. *Sharh al-Talqin* [The Explanation of indoctrination]. Vol. 2. Muhammad al-Mukhtar al-Salami (ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami; 2008. 1132 p. (In Arabic)

9. Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya al-Nawawi. *Rawdat al-Talibin* [The Garden of students]. Vol. 3. Zuhair al-Shawish (ed.). Beirut: Dar al-Maktab al-Islami; 1991. 605 p. (In Arabic)

10. Mansur ibn Yunus al-Buhuti al-Hanbali. *Kashf al-Qina 'an Matn al-Iqna'* [Unveiling the truth about the text of the argument]. Vol. 3. Muhammad Hasan Isma'il al-Shafi'i (ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1997. 672 p. (In Arabic)

11. 'Abdallah ibn 'Abd al-'Aziz al-Muslih. *Ahkam al-Tas'ir fi al-Shari'ah al-Islamiyyah* [The Rules of Pricing in Islamic Law]. 1st ed. Jeddah, 1428/2007. 177 p. (In Arabic)

12. Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidhi. *Al-Jami' al-Kabir* [The Grand Collection]. Vol. 3. Cairo: Matba'at Mustafa; 1975. 687 p. (In Arabic)

13. Abu Bakr al-Bayhaqi. *Al-Sunan al-Kubra* [The great Sunnah]. Vol. 7. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 2003. 790 p. (In Arabic)

14. Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'* [The Wonders of Crafts in Arranging the Laws]. Vol. 2. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1986. 344 p. (In Arabic)

15. Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Qurtubi. *Al-Bayan wa al-Tahsil* [The Clarification and Verification]. Vol. 2. Muhammad Hajji and others (eds). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami; 1998. 620 p. (In Arabic)

16. Mustafa al-Bugha. *Al-Fiqh al-Manhaji* [Systematic jurisprudence]. Vol. 1. 1st ed. Damascus: Dar al-Mustafa; 2016. 330 p. (In Arabic)

17. Muwaffaq al-Din 'Abdallah Ibn Qudamah al-Maqdasi. *Al-Mughni* [The Sufficer]. Vol. 6. Cairo: Maktabat al-Qahirah; 1968. 490 p. (In Arabic)



Информация об авторах

Мевлютов Амир Шахбанович, старший преподаватель Дагестанского гуманитарного института, доктор исламских наук (БИА), г. Махачкала, Российская Федерация.

Магомедов Мухамед Магомедсаидович, старший преподаватель Дагестанского гуманитарного института, доктор исламских наук (Университет аз-Зайтуна), г. Махачкала, Российская Федерация.

Шахрудинов Магомед Исрапилович, старший преподаватель Дагестанского гуманитарного института, доктор исламских наук (БИА), г. Махачкала, Российская Федерация.

Тумалаев Давуд Рустамович, советник ректора Дагестанского гуманитарного института, г. Махачкала, Российская Федерация.

About the authors

Amir Sh. Mevliutov, PhD (Islamic Sciences), Senior Lecturer at the Dagestan Institute of Humanities, Makhachkala, the Russian Federation.

Mukhamed M. Magomedov, PhD (Islamic Sciences), Senior Lecturer at the Dagestan Institute of Humanities, Makhachkala, the Russian Federation.

Magomed I. Shakhruudinov, PhD (Islamic Sciences), Senior lecturer at the Dagestan Institute of Humanities, Makhachkala, the Russian Federation.

Davud R. Tumalaev, Advisor to the Rector of the Dagestan Institute of Humanities, Makhachkala, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 13 января 2026

Одобрена рецензентами: 15 мая 2026

Принята к публикации: 30 мая 2026

Article info

Received: January 13, 2026

Reviewed: May 15, 2026

Accepted: May 30, 2026