

**ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
«ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ АКАДЕМИКА БОБОДЖОНА ГАФУРОВА»**

УКД: 1+297 (575.3)

На правах рукописи

КАДИРОВ САИДГАНИ БУЗРУКОВИЧ

**ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ
ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ**

ДИССЕРТАЦИЯ

**на соискание учёной степени кандидата философских наук по
специальности 09.00.14- философия религии и религиоведение**

Душанбе-2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3-18
---------------	------

Глава I. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИИ

1.1. Психологические теории о религии и прблемы психологии религии	19-50
1.2. Психологические корни религии	50-71
1.3. Психологизм исламской религии	71-93

Глава II. ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИИ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ

2.1. Психология исламского культа-молитвы	94-116
2. 2. Психология исламских обрядов и праздников	116-136
2. 3. Психология исламского мистицизма	136-164
Заключение	165-171
Список использованной литературы	172-193

Введение

Актуальность темы. Психология религии - важная область современного научного религиоведения. Она религию не рассматривает в отрыве от общих психологических процессов, рассматривающих в психологии и от общих теорий научного религиоведения. Психология религии описывает проявление и детали религиозных верований, поведений верующих с учётом психических процессов путём психологических исследовательских методов. Психология религии играет большую роль для выяснения духовности в жизни людей. Она изучает религию не только с точки зрения раскрытия содержание религиозного сознания, но и идеологической и общественной составляющей. Она изучает религиозный опыт, его содержание, а так же культовую и не культовую религиозную деятельность, исследует психологические механизмы и закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений, что соответствует задачам научного религиоведения, но в целом, не заменяет общенаучную дисциплину, которую представляет научное религиоведение, а представляет его отрасль, его часть и элементы проявления этого комплекса, функционирования религиозных явлений в общественном и индивидуальном сознании, влияние этих явлений на нерелигиозные аспекты психологии общества, групп и личности¹. Официально регламентировано, что психология религии изучает психические и психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений в общественной, групповой и индивидуальной психологии (потребностей, чувств, настроений, традиций и т.д.), содержание, структуру, направленность этих явлений, их место и роль в религиозном комплексе и влияние на нерелигиозные

¹ Крылов Н.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в пост индивидуальном пространстве (Психология и социология религии), 3-е издание доп. и пер.раб.][Текст] / Н.Н..Крылов. - М. Из- во. Наука с.153-356 с.

сферы жизнедеятельности общества, групп, личностей². Как особая отрасль науки психология религии стала сравнительно поздно, хотя ее истоки уходят в глубокую древность. Но лишь в конце XIX века она заявила о себе как самостоятельная отрасль науки трудами выдающихся учёных В. Вундта, А. Шопенгауэра, С. Холля, У.Джеймса и др. Появляются различные научные концепции, о которых широко известно в науке, в частности биологическая, социально - психологическая индивидуальность, глубокая психология (Юнг), психоаналитическая и др.

По мнению Теодора Флуркуа (1854-1920) психология религии предполагает следующих подходов:

- 1) Психологический подход
- 2) Генетический и эволюционный подход
- 3) Компаративистский подход
- 4) Динамический подход

При рассмотрении указанных подходов прослеживается в основном биологический анализ религиозных явлений. Однако, такой подход не совсем удовлетворяет всех психологов религии и некоторые из них, например Эмилем Дюркгейм (1853-1917), Люсьен Леви- Брюл (1857-1939). Этими психологами была расширена сфера психологических исследований религиозных явлений и ими созданы теории коллективных представлений, социально - психологическая, на основе которых формировалась гуманистическая психология (Гордон Оллпорт, Виктор Франкл). Затем была создана трансперсональная психология выходящая за пределы человеческого, его самоидентичности. В работах учёных психологов установлено, что источником религиозности служат слабость, страх, чувства угрозы, собственная человеческая ограниченность, собственная несостоятельность в обществе и т.д. Психологические корни обосновывают необходимость религиозности

² Яблоков И.Н Религиоведение. Уч. пос. и словарь минимум по рел.10 (Под.ред. И. Н. Яблокова).[Текст]. / И.Н. Яблоков.- М. 1998, с.337

людей, глубины религиозной веры, как для отдельной личности, так и для общества, в целом. Видно, что исследование психологии религии встречается в разнообразных концепциях с различными подходами, которые рассматриваются в нашей работе лишь при анализе психологических аспектов связанных с рассмотрением психологических особенностей исламской религии. Анализ существующих литератур по вопросам психологии религии в целом и психологии исламской религии в частности, показывает, что данная область значительна мало исследована, хотя влияние психологических аспектов религиозности значительно усилилось в связи с теми изменениями происшедшими в жизни народов постсоветского региона и которые непременно требуют научного исследования. Но, несмотря на такую необходимость и потребность, все же вопросы психологии религии, исламской религии в том числе, мало интересовали учёных религиоведов. Кроме нескольких работ, значение которых не в коем случае нельзя уменьшить, вопросы психологии оставались как самостоятельная проблема в не поле зрения исследователей, особенно это касается изучению религиозной психики мусульман. Выявление психологической особенности религиозных людей на основе требований общепсихологических исследований, остаётся самостоятельным, потому что общая психология рассматривает человеческую психику в общих ее чертах и закономерностях в отрыве от принадлежности людей к классам, социальным группам, этносам. Она не исходить не только из особенностей социальных образований, но от специфики религиозной веры, особенностей конкретной религии, общая психология не изучает социальные типы личности, особенности этих типов. По мнению Д.М. Угриновича, «верующие представляют собой особый тип личности, который может быть понят лишь в его социальном контексте, т.е. исходя из анализа определённой эпохи, социальной микро- и макросреды, роли и места верующего в религиозной общине, психологического воздействие на его

единоверцев»³. Здесь же необходимо добавить и специфику религии. Следовательно, для верующих в исламе существует некоторые психологические особенности, которые можно выявить в социальном контексте с учётом их жизненных условий и особенностей их социальной жизнедеятельности. Таким образом, проблема личности и общества должна лежать в центре психологических исследований. Разумеется, этот вопрос всегда находился в центре внимания исследователей, но ее значимость по-разному оценивалась в разных психологических концепциях. Важным здесь является, то, что природа, сущность личности носит социальный характер⁴. Следовательно, дальнейшее изучение и исследование вышеуказанных вопросов все ещё остаются актуальными вопросами не только психологии религии, но и научного религиоведения в целом.

В Таджикистане вопросы психологии религии достаточно не изучены, хотя специфика исламской веры, а так же влияние тех процессов, особенно трагических событий, которые произошли в республике: массовые болезни, гражданская война и многое другое, оказали сильное влияние на психологическое состояние верующей части населения. Известно, что теоретические и рациональные аспекты сознания мало отражены в исламе. Ислам остаётся религией быта. Следовательно, в массовом сознании господствует обыденное сознание и выражается в форме общественной психологии. Но пока ни одна специально анализирующая работа по психологии религии в республике не появилась. Исходя из всего этого, актуальность работы становится очевидной.

Степень научной разработанности темы. Данная тема разработана многими учёными, психологами, философами, религиоведами. Не вдаваясь в историю исследования психологии религии, можно сказать,

³ Угринович Д.М. Психология религии.[Текст] / Д.М.Угринович.- М.-1986, с-9

⁴ Двойнин А.М. Ценностно-смысловые ориентации личности в контексте религиозной веры. М 2017 [Текст] / Двойнин А.М.-М.-2017; Локутов В.В, Иванов М,Д. Психологические проблемы саморегуляции личности. [Текст] / В.В.Локутов, М.Д.Иванов - СПб.1997

что советскими, российскими учёными исследовались многие вопросы психологии религии. Советскими и российскими учёными на базе новейших достижений психологии, в первую очередь на базе достижений психологии религии, определены задачи и проблемы психологии религии и заложена основа психологии религии как самостоятельная дисциплина⁵. Психология религии использовалась как общая дисциплина научного анализа религии, включающая в себя психологические, социологические, антропологические и психологические аспекты. Но главное в них в этих исследованиях акцентирование на научно - религиоведческий характер этой проблемы. В некоторых работах психология религии рассматривается как часть общей психологии, что, разумеется, указывает на генетическую общность и на специфическое преломление психологии в области религии.⁶

Психология религии, тесно связанна с гносеологией. Психологические и гносеологические корни религии порою поступают как единое начало. Гносеологические корни религии, в отрыве от психологических, вряд ли могут объяснить религию. Совершенно правильно указывали основоположники марксизма, когда говорили, что «Религия создаётся людьми, которые ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс» (Ницше, Ф.Энгельс 1951-

⁵ Попова М.А Критика психологической апологии религии.(Советская американская психология религии)[Текст] /М.А.Попова .- М. 1973; Зенько Ю.М. Психология религии. Изд.исп. и доп.[Текст]/ Ю.М.Зенько.-СПб, 2009; Зеличенко А.И Психология духовности.[Текст]/Зеличенко А.И..- М. 1996; Василюк Ф.Е Переживание и молитва: Опыт общепсихологического исследования. /[Текст] Ф.Е.Василюк-М.2005; Писманик М.Г. Особенности сознания верующего,[Текст]М.Г. Писмапик М.- 1973; Соболичков В.И, Исаев Е.И. Основы психологической антропологии: Психология человека. Введение в психологию субъективности.[Текст]/ В.И.Соболичков,Е.И. Исаев- М. 1995; Грановская Р.М. Психология веры.[Текст]/- СПб. 2004; Гостев А.Н. Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов.[Текст]/А.Н.Гостгв.- М. 2001; Шаховцева Л.Ф, Зенько Ю.М. Элементы православной психологии.[Текст] /Л.Ф. Шаховцева, Ю.М.- СПб. 2005; Шапарь В.Б. Психология религиозных сект.[Текст]/ В.Б.Шапарь.-Минск 2004; Угринович Д.М. Психология религии.[Текст]/Д.М. Угринович.- М. 1984;

⁶ Ананьев Б.Г. О проблемах современного человека о знании.[Текст] / Б.Г.Ананьев.- М 1972; Ярошенский М.Г. История психологии от античности до средних ХХ в.[Текст] /М.Г.Ярошевский.-М. 1996 с.616 .. Шульц Д.Б, Шульц С.Э. История современной психологии (пер. с англ А.В.Говорунов, В.И. Курин, Л.Л.Царук / под.ред. А.Д. Наследова).[Текст] / Д.М.Шульц,- СПб. 2002- 532 с; Антонов К.М, Горева Д.С., Данте Д.С. и др. Психология религии: между теорией и эмпирикой. Сбор. научн. статей.М.2015 – 184 с; Психология религии в России XIX начало XXI века. Коллективная монография.- М.2019)

1984). Это потребность связана прежде всего с жизненными обстоятельствами людей, с тем, что люди хотят познать свою окружающую среду, с способностью человеческого сознания формировать и создать более абстрактные понятия, неосознанные компоненты мышления и деятельности, дихотомичность психологии людей, познание «мы» и «они». Следовательно, психология религии исходит из того, что сложность процесса познания приводит к психологическому отрыву мысли от действительности. Исходя из этого можно сказать, что «образ Бога не что иное как оторванное от своей материальной основы представления об идеальном человеке» (Евгеньева Т.В. Психология религии и проблемы работы с верующими. М. 1988, ?с.123). 7. К подобным мнениям подошли Л.Фейербах. Платонов К.К. и другие, указывающие на психологические корни религии в процессе познания.

Понятно, что процесс познания человеком окружающей действительности основан на способности человеческого сознания к формированию абстрактных понятий, к выделению общих, наиболее существенных сторон этой действительности и составляющих ее явлений. Без этой способности невозможно представить себе развитие научного познания и все достижения науки⁷. Ещё классики религиоведения определили такой психологический фактор религии как неосознанные элементы деятельности и мышления человека, следовательно, потребности людей вытеснить это «бессознательное существо», отделить от себя, познавать его. На этот фактор особое внимание уделяет К.К. Платонов. Не только первобытному, но и современному человеку, не понимающему причин своего ошибочного действия, причин произвольного воспоминания, ассоциации, найденного решения и т.д. часто кажется, что ему кто - то помогает или мешает⁸.

7.Евгеньева Т.В .Психология религии и проблемы работы с верующими. [Текст] /Т.В.Евгеньева.-М. 1988, с- 123

⁸ Фейербах Л. Сущность христианства [Текст] /Л.Фейербах - М.1955; Платонов К.К. Психология религии.[Текст] / К.К.Платонов.- М.1967 (215 с). И.М. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории

Абсолютное большинство исследователей больше акцентировались на человеческие эмоции. В частности Поршнев Б.Ф, Платонов К.К, Хайзинг Й. Попова М.К, Угринович Д.М. и другие⁹.

По этому поводу образно И.Хайзинг писал : «Это страстное волнение порой охватывающее весь народ, когда от слов странствующего проповедника горячий материал души вспыхивает, точно связка хвороста. Эта бурная страстная реакция, судорогой пробегающая по толпе и исторгающая внезапные слезы, которые, впрочем, сразу же высыхают»¹⁰. Другим важным вопросом над которым исследователи посвятили свои исследования является социология религии которого они связывали с психологией. Следовательно, «социальные факты» тесно связаны с психологическими переживаниями, религия есть порождение психологии масс основывающаяся на социальные условия. Наряду с этим, религия является эффективным инструментом воздействия на психологию масс (К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч.т. 3. с.). Этими вопросами посвящены достаточно много работ¹¹. Однако, за последнее время в советский и постсоветский период

(проблемы парапсихологии).[Текст] / Б.Ф.Поршнев.- М,1974. С.204 . Платонов К.К Психология религии.[Текст] / К.К.Платонов.- М.1967 с 261. Платонов К.К Психология религии//Социальная психология. [Текст]/ К.К.Платонов.-М,Политиздат.1997- 307 с.

⁹ Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы неопсихологии), [Текст] /Б.Ф. Поршнев. - М.1974- с.204; Платонов К.К. Психология религии.[Текст] / К.К. Платонов.- М.1967; Попова М.А. Фрейдизм и религия, М.1085- 200 с.; Психология религиозности и мистицизма. Хрестоматия.[Текст] / М.2001; Угринович Д.М Психология религии.[Текст] / Д.М.Угринович.- М. 1986-с.352; Хайзинг Й,Осень средневековья/пер.Д.В. Сельвестрова.под ред. С.С.Аверинцева./ [Текст] /Й.Хайзинг.-М. 1988 с.544с.

¹⁰ Хейзинг Й. Осень средневековья.[Текст] / Й. Хайзинг.- М.1988 с.143

¹¹ Угринович Д.М. Психология религии, [Текст] Д.М.Угринович.-М. 1969; Зенько Ю.М. Психология религии.[Текст] /Ю.М.Зенько.- СПб, 2009 с. 552, Грановская Р.М. Психология веры. [Текст] / Р.М. Грановская. - СПб.2004; Двойник А. Психология верующего. Ценностно- смысловые ориентации и религиозная вера личности.[Текст] / А. Двойник.-М.2011.с. 224. Лоскутов В.В, Иванов М.Д. Психологические проблемы саморегуляции личности.[Текст] / В, В. Лоскутов,М.Д.Иванов-СПб. 1997. Григорий Нисский. Об устройстве человека.[ТЕКСТ] / Григорий ииский- СПб. 1995; Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания.[Текст] / Б.Г.Ананьев.- М.1977; Платонов К.К. Психология религии.[Текст] / К.К. Платонов.- М.1967; Василюк Е.Ф Переживание и молитва: Опыт общественного исследования.[Текст] / Е.Ф. Василюк.-М.2005; Целунов В.М. Психология нетрадиционных религий в современной России.[Текст] / В.М. Шпарь.-Волгоград. 2004; Шпарь В.Б. Психология религиозных сект.[Текст] / Б.В.Шпар. - Минск. 2004; Шеховцева Л.Ф, Зенько Ю.М. Элементы православной психологии.[Текст] / Л.Ф.Шеховцева,Ю.М. Зенько.- СПб.2005; Малиновский Б. Магия, наука, религия.[Текст] / Б.С.Малиновский. - М.1998; Ребер А. Большой толковый психологический словарь: в 2-х т[Текст] / А. Ребер. - М.2001; Ничипоров Б.В. Введение в христианскую психологию.[Текст] / Б.В.Ничипоров.- М.1994; Шульц Д.П, Шульц С.Э. История современной психологии.[Текст] /Д.П.Шульц,С.Э.Шульц.- СПб 2002; Ардашкин Б.А. Психология религии. Учеб.пособ.[Текст] / Б.А.Ардашкин. - Томск.2009; Гостев А.Н. Психология и метафизика образной сферы человека.[Текст] / А.Н.Гостев.- М.2008; Антонов К.М, Фолиева Т.А.Малевич Г.В. Дальте Д.С.

на территории бывшей СССР специальные исследования по вопросам психологии религии проводилось достаточное количество исследований российскими учёными. К ним можно отнести работы Аринина И.М. и Нефедова «Психология религии», Зенько Ю.М. Психология религии, СПб .2002 и некоторых других. Следует сказать, что в религиоведческих работах, наряду с другими вопросами религиоведения, почти во - всех особо уделяется внимание на психологические корни религии, вопросы связаны с психологией религии¹².

Однако, существует ещё много вопросов, которые до сих пор в научно - исследовательских работах не нашли своё достаточного освещения, в частности, психология религиозного культа (религиозные обряды), психологические воздействия религиозных организаций, особенности религиозной психологии связанные с отдельными религиями, в частности с исламом и др. Так же почти не разработана психология верующих в конфликтных и неконфликтных ситуациях, например психология верующих в период гражданского конфликта в Таджикистане. Исследование многих вопросов религии остаются не совершёнными без анализа их психологической сущности, представлений верующих. По справедливому замечанию К.К. Платонова «Не понимая сущности психологии веры, трудно правильно понять многие другие явления религиозной психологии, в частности психологии молитвы, исповеди и всякого рода суеверий и предрассудков»¹³.

и др. Психология религии: между теорией и эмпирикой. Сб. науч. статей. М. 2015. Антонов К.М, Горевой Д.С. и др. Отечественная и зарубежная психология религии: параллели и пересечение в прошлом и настоящем. Коллективная монография. М. 2017; Психология религии в России XIX – начало XXI века: Коллективная монография (сост. Антонов К.М). М. 2019.

¹² Аринин Е.И., Нефедова И.Д. Психология религии.[Текст] / Е.И. Аринин, И.Д. Нефедова. - Владимир, 2005% Василюк Е.Ф. Методологический анализ в психологии.[Текст] / Е.Ф. Василюк. - М. 2003; Его же. Переживание и молитва. М. 2021. Грановская Р.М. Психология веры.[Текст] / Р.М. Грановская. - СПб. 2004.

¹³ Попова М.А. Критика психологической апологии (Совр. американская психология религии). [Текст] / М.А. Попова. - М. 1973; Яблоков И.Н. Религиоведение.[Текст] / И.Н. Яблоков. - М. 2005 ; Современная религиозная жизнь России в 2-х т (отв. ред. М.Бурдо. С.Б. Фискатов). М. 2004; Самыгин С.И., Нечипоренко В.Н., Полонская И.Н., Религиоведение: социология и психология религии.[Текст] / С.И. Самыгин, В.Н. Нечипоренко, И.Н. Полонская. - Ростов- на- Дону. 1996; Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта т.2. т.[Текст] / И. А. Ильин. - М. 1993; Гараджа В.И. Религиоведение.[Текст] / В.И. Гараджа. - М. 1995; Шахнович М.Ш. Очерки по истории религиоведения.[Текст] / М.Ш. Шахнович. - СПб. 2006; Шохин В.К. Введение в философию религии.[Текст] / В.К. Шохин. - М. 2010; Радугин А.А.

Говоря об исследовании религиозной психологии в Таджикистане, следует отметить, что если не учитывать общие работы по исследованию истории философии и религии, таких работ, почти не существует. В целом, по психологии ислама проделана определённая работа, хотя значительно меньше чем например в христианстве. Абсолютное большинство работ, написанное по вопросам психологии исламской религии, относятся, к вопросу о душе и некоторых аспектах исламской психологии, а не психологии ислама и то в основном, зарубежными исследователями¹⁴. Данные исследования интересны как объект исследования для определения психологизма ислама, а так же выяснения некоторых аспектов научной психологии ислама, т.е. анализу психологических процессов влияющих на религиозность.

К особой группе источников относятся работы учёных философов перипатетической философии, асхаб – ул- хайюло и другие. В своих работах они предприняли попытку философски сформулировать психологические категории исламской религии, в основном в них описываются категории нафс (душа). Во всех указанных выше работах мало обращаются на анализ психологии ислама, хотя указывается на влияние некоторых психических явлений на религиозность верующих, но

Введение в религиоведение. [Текст] /А.А. Радугин. – 1996:Мухаметшин Р.М., Ахмедов С.Современные проблемы исламской теологии. [Текст] /Р.М. Мухаметшин, С. Ахмедов. – Казань.2017 и др.

¹⁴ Абдуллах ибн Насер ас- Субеих. Ат –таасил ал- ислами ли илм ан- нафс <http://www.Alnkah.net/culture/10/380/> « L tnL. Азербайджани М, Мусави Асам.Введение в психологию религии.[Текст] / М. Азербайджани, Мусави Асам. - М.2012 . Аль Карни Аид ибн Абдуллах. Не грусти. Рецепты счастья и лекарство от грусти.[Текст] / Аид ибн Абдуллах. - М. 2012 : Вилькокс Л. Суфизм и психология.[Текст] / Л. Вилькокс. - СПб, 2004; Нурбахш О. Психология суфизма.[Текст] / О. Нурбахш. - М.2004: Ахмедов С. Философия калама в современном исламе.[Текст] /С. Ахмедов. – Душанбе.2004: Павлова О.С.. Психология: исламский дискурс.[Текст] / О.С. Павлова. - М. 2020: Акаев В.Х. Суфийская культура на Северном Кавказе: теоретические и практические аспекты. [Текст] / В.Х. Акаев. - Грозный.2011: Ал- Аттас, Сейид Мухаммад Накыб. Введение в метафизику ислама, изложение основополагающих элементов мусульманского мироздания (под ред. С.Х.Кямилева, Т. Ибрагима).[Текст] / Ал – Аттас, Накыб С.М. - Москва- Куала- Лумпур. 2001: Аль- Балхи, Абузайд. Пища для души. Когнитивно- поведенческая терапия врача девятого века.пер. и аннотация рукописи выполнена М.Бадри.,пер.Л.Мамедова.[Текст] /Абузайд Ал-Балхи. - М. 2019; Аль –Газали, Абу Хамид «Весы деяния» и другие сочинение, пер. с арабского С.Сагадеева М.2004 (216 с); Аль –Газали, Абу Хамид. Возрождение религиозных наук, в десяти томах. перев.И.Р. Насырова, С.Ацаевой. [Текст] / Абу Хамид Ал-Газали. - Махачкала. 2011; Аль –Газали, Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца (перев. с арабского А. Мениеникова).[Текст] / Абу Хамид Ал-Газали. - М. 2006: Аль- Джаузийя, Ибн Кайим. Полезные наставление (перевод с арабского Е. С. Сорокоумовой). [Текст] / Ибн Кайим Ал-Джаузийя. - М. 2014; Бадри М. Теория и практика исламской психологии (под ред. О.С. Павловой, В.С.Полосина).[Текст] / М. Бадри.- М.2018; Ибн Баджа, Абу Бакр. Китоаб ан- нафс (Книга о душе) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX- XIV вв (Сост. С.Н.Григорян и А.В. Сагадаев) М. 1964.

вопросы психологии ислама, а не исламской психологии, не нашли достаточной разработки в их работах. Следовательно, то сих пор психология ислама, в научном плане, остаётся не разработанной.

Связь работы с научными (проектами), темами. Диссертация выполнена в соответствии с планом научно- исследовательских работ кафедры религиоведения ТНУ на 2021-2025, целью которых является изучение актуальных вопросов религиоведения в Таджикистане. Результатами этих работ могут быть использованными в различных сферах гуманитарных дисциплин.

Общая характеристика работы

Цели и задачи исследования. Основная цель исследования – научная разработка психологии религии (ислама), показ психологических корней исламской религии, психологии культа, обрядов, в целом весь комплекс исламской религии. Для достижения указанной цели необходимо было решить следующие задачи:

- исследовать психологические корни религиозности населения.
- исследовать психологические процессы исламской религии.
- определить психологические особенности ислама.
- рассмотреть влияние современных психологических концепций в анализе психологии ислама.
- показать влияние исламской веры на психологию верующих мусульман
- дать анализ психологического воздействия исламских обрядов на религиозность верующих.
- рассмотреть влияние ислама на гражданские обряды, национальные, этнические церемонии, праздники.
- анализировать влияние и место мистицизма в исламской религии.
- дать описание состояния исследований психологии ислама на современном этапе.

Объект исследования - психология ислама и её воздействие на религиозность мусульман.

Предмет исследования - анализ психологических процессов и их место в религиозности верующих, психологических феноменов в исламском комплексе верований.

Этапы, место и период исследования (исторический охват исследования). Период выполнения диссертационной работы охватывает 2021-2023 гг.

Теоретические основы диссертации. Диссертационное исследование базируется на теоретических и методологических положениях, обоснованных известными учёными, философами и психологами религии, в том числе исламскими. Анализ психологии ислама осуществляется социально- функциональным методом с учётом того, что психология религии феномен постоянно изменяющийся и по-разному проявляющийся.

Методологические основы исследования. Основным научно- методологическим ориентиром были работы видных учёных религиоведов, философов и психологов. Особое значение для представленного исследования имели социально-психологический и гипотетико - аксиоматический методы, когда с одной стороны психологические парадигмы, а так же феномены психологии религии представлены как аксиомы, а с другой стороны, их изменения вполне становятся возможным в процессе развития и социально- культурных и научно- образовательных изменений. В работе использованы конкретно- исторический подход, который опирается на такие логические принципы как конкретность, абстрактность, объективность и системность.

Эмпирические основы исследования составляют опыты и научно- обоснованные аргументы, признанные большинством исследователями. Нормативно эмпирическую базу составляют определённые правила и нормы, а так же методологии научного исследования, такие как

аргументированность. Объективный анализ с научно - обоснованными аргументами.

Источниковая база исследования. В процессе исследования были использованы научно- теоретические исследования отечественных авторов, а также зарубежных исследователей на английском, арабском, русском языках, работы и выступления Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона о религии, электронные источники и официальные сайты по теме исследования

Научная новизна работы. Научная новизна работы заключается в следующих выводах, сделанных в процессе анализа психологических основ и выявления воздействия психологических явлений на религиозность верующих и особенностей психологии религии:

1) Впервые осуществлён научный анализ психологических основ исламской религии, определена связь психологических корней ислама с его социальными корнями.

2) Впервые анализируется вопрос психологизма исламской религии с указанием на религиозные источники: Коран, Сунна.

3) Подробно описана социальная обусловленность проявления себя человеком в трудовой деятельности, и его способность эмоционально относиться к своим жизненным проблемам, которые связаны с психофизиологическими особенностями человека

4) Исследуется возможности восприятия «священного» как нечто совершенно иное со стороны личности

5) Научно объяснена природа культового эффекта, вскрыты механизмы психологических воздействий культовых обрядов.

6) Раскрыто влияние психологических процессов: эмоции, чувства, воля, память, внимание, воображение, фантазия, сенсорика и др. на исламский мистицизм.

Основные положения, вносимые на защиту

1. Предмет психологии религии изучает психологические особенности религиозных людей, основывается на психические

процессы, психические состояния и психологические свойства личности. Психические процессы состоят из следующих явлений: эмоции, чувства, память, внимание, воображение, фантазия, сенсорика и других. Влияние каждого эмоционального компонента, чувств, фантазии и других элементов в каждой религии или религиозных направлениях, проявляют себя по-разному. В исламской религии роль эмоции, воображения и фантазии значительна. Изучение исламского комплекса показывает, что именно эти элементы психологического процесса наиболее заметны в психологии исламской религии.

2. Изучение психических состояний верующих мусульман показывает, что в «изменённом сознании» проявляют себя такие состояния как просветление, экстаз, частичное отречение от жизненных благ, состояние абсолютного покоя и другие. Эти состояния для представителей отдельных направлений представляются как духовный рост.

3. Особое место в психологии исламской религии занимают свойства личности, его темперамент, характер, способность и религиозно - духовная активность. Эти свойства во многом в философско - религиозном представлении определяют личностные качества верующего. В этом плане определённое значение обретают особенности типологии религиозных личностей на основе религиозного опыта. Даже в исламской религиозной литературе, кроме нескольких работ, в частности в работе М. Икбала «Эхёи фикри дини дар ислом», «Рисолаи диншиноси» и в некоторых других работах ни коллективные, ни индивидуальные религиозные опыты не получили должной разработки. Исламский религиозный опыт является подобием христианского, но с психологической точки зрения не объяснено. Анализ религиозных источников показывает, что исламский религиозный опыт имеет более эмоциональный характер, нежели других религий, например христианство.

4. Ввиду того, что религиозные обряды в исламе играют особую роль в религиозной жизни мусульман, имеется система обрядности, которая регламентирует поступки верующих, личную и общественную жизнь мусульман, следовательно, психологическое воздействие обрядов на религиозность населения огромна. Исходя из чего, в работе дан более обстоятельный анализ психологических особенностей обрядов и ритуалов.

5. Общество с помощью норм поведения, законов активно воздействует на сознание людей, возможно даже вытесняются в сферу бессознательности или сублимируется, то есть преобразуются другие формы социальной деятельности, что безусловно имеет влияние на религиозность или снижение уровня религиозности населения. В данном случае учитывается особенность типа религиозной личности. Их личность проявляет себя в социальном контексте, в социальной сфере. При этом необходимо учитывать роль и место индивидуальной личности в среде, влияние других единоверцев на него. Психология религии исследует религиозное сознание индивидов и групп, анализирует эмоциональные, волевые акты, а так же социальную детерминированность психологии верующих, на что особое внимание обращено в данном исследовании.

6. Совершенно очевидно, что психологические корни религии тесно переплетены с гносеологическими и социальными корнями религии. Хотя некоторые психологи считают, что существует отдельная психическая потребность человека и природные психологические чувства у людей. Однако, формирование веры индивида, в том числе религиозной, всецело зависит от социальных условий. Не существуют ни чувства, ни потребность в религиозных чувствах в природе человека, потребность в религии ни есть потребность организма или психики человека. Религия по своему происхождению и сущности социальное явление и связана с практическим бессилием и познавательной ограниченности человека, хотя формирование веры индивида, в том

числе религиозной, нельзя представить без активного участия сознания, примером может служить доведённый до состояния экстаза индивид, который теряет сознательный контроль над своей психикой. Но все же содержание психики индивида есть отражение окружающей среды. Естественно, эмоциональные чувства связаны и взаимодействуют с окружающим миром и социальной средой.

Теоретическая значимость результатов исследования

Исследование психологии религии (исламской), анализ психологического воздействия психологического процесса, психических состояний, психических свойств личности, место психологии в определении религиозности верующих имеют важное научно - теоретическое и практическое значение. Теоретически такое исследование, раскрывает механизмы проявления эмоционального содержания религии, детерминированность психического состояния человека, накрывают эмоциональные корни вызывающие религиозность, которые вызываются практическим бессилием и гносеологически - духовной ограниченности. По мнению автора, исследование психологии религии даёт возможность научно характеризовать содержание и специфику проявления религиозности, религиозное состояние индивидов. Это даёт возможность правильно ориентироваться в воспитании научного мировоззрения и пропаганды знания и науки. В работе научно раскрывается сущность психологических явлений исламской религиозности, даётся описание существенных характеристик религиозного типа личности, анализируется психологическое содержание религиозных культов.

Разработка этих вопросов даёт возможность лучше ориентироваться в современных проблемах религии и религиозности населения, в понимании радикальных исламских направлений и психологического типа религиозно - радикальных личностей и использовать научные подходы по отношению к ним. Результаты исследования можно использовать в практике пропагандистской работы,

а так же в учебных курсах специалистов – религиоведов, а так же в лекционных занятиях научного религиоведения, организации спецкурсов для студентов.

Область исследования. Тема исследования соответствует специальности 09.00.14- философия религии и религиоведения.

Личный вклад соискателя учёной степени. Личный вклад соискателя состоит в выборе темы, разработки научно - психологических основ исламской религиозности, в определении психологического содержания исламских культов, определении качественных характеристик религиозного типа личности. Личным вкладом соискателя так же является определения научной новизны, вносимых на защиту научных положений, доклады автора в научных конференциях, а так же в способе постановки вопросов и стилистика диссертации, все это отражает личный вклад диссертанта.

Апробация работы и реализация её результатов. Диссертация подготовлена на кафедре религиоведения Таджикского национального университета, затем обсуждена и рекомендована к защите Учёным советом философского факультета упомянутого университета. Основное содержание и выводы диссертации изложены в научных страницах, а так же в материалах республиканских научно - теоретических конференции.

Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседаниях кафедры религиоведения и психологии.

Публикация итогов диссертации осуществлено в монграфии автора, 3-х научных статьях в журналах рецензируемых Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистана.

Структура и объем диссертации. Работа состоит из введения, двух глав, включающих параграфов, заключения и список использованной литературы, выполнена в объёме 192 страниц печатного текста.

ГЛАВА 1. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИИ

1.1. Психологические теории о религии и проблемы психологии религии

Психологические теории о религии и проблемы психологии религии. Совокупность теории о психологии религии дали возможность во второй половине XIX века формированию отдельной самостоятельной отрасли религиоведения психологию религии. Психология религии как отрасль науки изучает особенности религиозного сознания, типы проявления религиозности, связанное с психологическим состоянием человека, специфику религиозного опыта, религиозные чувства, психологическое содержание религиозной веры, особенности становления и формирование религиозной личности и др. Психология религии исследует социально- психологические факторы, влияющие на религиозное сознание верующих, психологические аспекты религиозного сознания, религиозной личности и религиозной общины, «психологические функции религии в жизни общества и индивида»¹⁵. Психология религии исследует совокупность различных психологических явлений в жизни религиозного человека и коллектива, религиозной общины. Она возникла на базе психологии, но сложилась как научная отрасль в области изучения религии, на стыке религиоведения, экспериментальной психологии, истории, социологии, этнографии, лингвистики и философии, формировалась как самостоятельная научная дисциплина, отличающаяся от религиозной психологии. Предметом психологии религии является изучение и исследование психологических явлений религиозных людей и соответствующей их психологии поведения. К числу изучаемых материалов психологии религии относятся религиозные чувства, переживания, факты внутреннего опыта, в частности воспоминание переживания, описание состояние и др. Психология религии занимается

¹⁵ Михельсон О. Психология религии как наука (Учебно-методическое пос.) [Текст] / О. Михельсон. - М. 2018. С.21

сбором данных, их анализом, построением и верификации теорий. В ней «реализуются социально - психологические подходы к изучению религии..... она исследует психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений индивидуальной, групповой и общественной психологии (потребностей, чувств, настроений, традиций и т.д.), содержание, структура, направленность этих явлений, их место и роль в религиозном комплексе и влияние на вне религиозные сферы жизнедеятельности индивида, групп, общества»¹⁶.

Следовательно, научный аппарат психологии религии составляет такие категории как: религиозные образы, мотивы, действия, сознание, сознательное и бессознательное обращение, внушение, религиозный опыт, ритуалы и др.

Такое понимание религиозной психологии не единственное, особенно когда она находится на стыке нескольких наук, но все же ее основа относится к религиозному комплексу и это составляет ее как отрасль религиоведения. Расхождение позиции исследователей психологии религии зависит от их подходов и методологией исследования религиозных психологических явлений. В связи с этим имеется множество направлений и школ в психологии религии. Их научный анализ даёт возможность не только их классифицировать, но и показать сущность их теорий, определить круг вопросов на которых обращали внимание эти теории по вопросам психологии религии. В этих теориях показаны психологические особенности религиозной веры, которые составляют основные и определяющие элементы религиозного сознания. Предмет психологии религии сейчас охватывает совокупность проблем, которых можно разделить на следующие:

Психология религии как часть общей психологии;

психологическое научное направление для обозначения психологического анализа религии, часть религиоведения; как одна из

¹⁶ Яблоков И.Н. Религиоведение. [Текст] / И.Н. Яблоков. - М. 2005, с.13-14 (315 с).

основ социальной психологии; как религиозная дисциплина часть общей теории религии; роль религиозной психологии в религиозной практики.

Из всех указанных проблем нас интересует психология религии как часть религиоведения. Все остальное в ходе научного анализа психологических основ религии становятся предметом ее учения и анализа. На Западе примерно в таком понимании сложилась новая дисциплина- психология религии. В нашем научном регионе, т.е. бывший Советский союз и ныне независимых государств она складывалась довольно медленно, преодолевая некоторые идеологические барьеры и уже в 1961 годы появляются работы под этим названием. Психология религии находилась под контролем Компартии и рассматривалась как отрасль «личностного подхода в атеистической работе с верующими и антирелигиозной профилактикой работы с подрастающим поколением¹⁷». Но постепенно отмежевались проблемы психологии религии от атеистической работы среди населения, и происходила выражение самостоятельности психологии религии как неотъемлемой части науки о религии. Появилась возможность психологию религии изучать опосредственно и ретроспективно. Достаточно эффективно использовались психологические методы изучения религиозности, осуществлялись попытки переводов и публикации западных психологических работ, использовались методы изучения психологии религиозности населения. Известно, что на Западе сформировалось целое направление – религиозная психотерапия на основе изучения возможности психологического воздействия на религиозное сознание верующих, широко практиковалась религиозная психотерапия. Постепенно проникла в страну и западные теории психологии, которые сыграли существенную роль в становлении и формировании психологической науки о религии. Научный анализ этих теорий показывает процесс становления психологии религии как науки.

¹⁷ Кириллова Л. Психология верующих детей. Наука и религия №4. 1968 с. 12-13; так же. Краткий психологический словарь. Под.ред. А.В. Петровского - М.1985.С. 282

Психология религии рассматривает религию как переживание индивида и через это переживание влияет на действия людей, имеется ввиду индивид, общество. Религиозные переживания отличаются от других переживаний: музыкальной, поэтической и др. это особого рода переживания, божественное переживание или переживание о Боге, научная психология изучает веру Бога, признание его в качестве источника переживания, переживания в сверхъестественную силу. Научная психология видит этот феномен в самом человеке. История становления такого понимания психологии религии уходит в глубокую древность. С психологической точки зрения, древние естественные религии являются начальным периодом сознания человека, осознание себя как разумное существо. Человек на уровне собственной психологии, где ещё не участвовал разум и разумность, осознавал явления природы. В фетишизме так и в тотемизме человеческая психика опредметчивает переживание человека, переносит свои эмоциональные состояния на внешний объект, в данном случае на неживых и живых предметах. Религиозная психология содержит следующие вопросы личносно значимые компоненты религии: религиозный опыт, религиозная вера и религиозное поведение; влияние религиозности на поведение; вовлечение индивида в религиозную общину.

Эти психологические аспекты наблюдаются во всех верований, в том числе в мировых религиях. Психология религии зародилась ещё в античном мире. Ещё в древние религии Востока, брахманизме, индуизме, митраизме, зороастризме, китайских религиях эмоциональная сторона поведения человека и связанные с ним медитация играли важную роль. То есть в самих религиях Востока психологический фактор сыграл важную роль, что были замечены представителями философских школ даосизма, Лао Цзы, Конфуция и других. Однако, более отчётливо она выделилась как фактор образования религиозных представлений в древнегреческой философии, в частности в учении атомистов об атараксии, о душе, а так же во высказываниях многих философов о

влиянии отрицательных и положительных эмоции человека. Широко известно высказывание римского поэта Паблия Стация о том, что «Страх создал богов » или высказывание Ксенофона о богах как воплощение человеческих качеств и т.д. Однако психологические особенности сознания, структура и типы религиозности, специфика религиозного опыта, религиозной веры, религиозные чувства стали предметом научного исследования во второй половине XIX века. Первые работы по психологии религии, ее научный анализом были работы выдающего немецкого психолога и философа Вильгельма Вундта (1832-1920). В своём десяти томной работе «Психология народов» Вундт мыслительные процессы, в том числе психологические, рассматривал связанным с языком, мифом, религиями. Он в своей этнографической работе исследовал психологические процессы методами этнографии. По мнению В.Вундта, религия опирается на чувствительные эффекты эмоции, а так же волевые и практические акты, прежде всего на страх и надежду. С одной стороны, чувство страха перед сверхъестественной силой, а с другой надежда на спасение и успокоение, по мнению В.Вундта, составляют основу психологии верующего человека. Он предлагает, что методом этнографии можно изучать и этим методом можно объяснить и комментировать психологические факторы. По мнению Вундта, можно определить содержания собственного сознания в процессе интроспекции и субъективного опыта, реконструировать в научных понятиях архитектуру сознания индивида. Вундт рассматривает культуру, язык, миф, религию как высшие психические процессы, которые можно понять посредством повседневной психологией здравого смысла¹⁸. Вундт считает, что религия есть общественное явления, следовательно, в ней чувствуется субъективные, индивидуальные психологические факторы, но больше всего социальных факторов и социальной психологии¹⁹. В своей работе, В.Вундт особое

¹⁸ Вундт.В. Миф и религия (пер.с.нем. Базирева В и К.Юшкович). [Текст] / В.Вундт. - СПб .б г.с.16

¹⁹ Вундт В. Проблемы психологии народов. [Текст] В.Вундт. - СПб. 2001. С.152

внимание уделяет на психологию индивида и психологические проявления его религиозности. Психологию индивида он рассматривал в сравнительном анализе в истории народов. До Вундта Артур Шопенгауэр (немецкий философ) указал, что основу психики человека составляют эмоции и волевые акты²⁰. Видимо Вундт последовал высказываниям А.Шопенгауэра, В.Вундт обосновал свои позиции посредством анализа эволюционного процесса самой религии. Религию рассматривал как творение человеческого общества, поэтому считал ее аналогичным явлением как язык и этика²¹. Интересным является объяснение В.Вундта о психологических явлениях. Он считал, что психическое явление может быть эффектом высших воздействий, например ощущение - это следы оставляемые толчками внутри тела, ассоциации - связи этих следов, а миф- проекция человеческих чувств и желаний на объекты действительного мира и объекта воспринимаются как живые и миф в начале не был отделим от религии²². Религия становится и развивается по мере развития мифа. Религиозность мифа представляется как часть большого сверхъестественного мира. Он считает религиозные чувства наиболее глубокими и сильными, и эти чувства могут стать символами²³.

Другим видным учёным психологом, который многое внёс в разработки проблем психологии, был Уильям Джеймс (1848-1910), который обратил внимание на исследование случаев проявления религиозности. Он в своей работе «Многообразие религиозного опыта» отличил институциональной религии от личной и сконцентрировал свое внимание на исследования личной религиозности и переживания, которые пережил индивид. Однако он не различал нормы и патологии религиозных чувств, что вызвало у некоторых психологов критику. Однако, его обоснование религиозного опыта является важным вкладом

²⁰ Шопенгауэр Артур. Соб. соч. в пяти томах. Перевод Ю. И. Айхенвальда. Книга первая. О мире как представлении.[Текст] / Артур Шопенгауэр. - М.1992. с.42

²¹ Указ. работа. с.16

²² Вундт В. Проблемы психологии народов. [Текст] / В.Вундт. - СПб 2001,с.15

²³ Там же с. 53

У. Джеймса в психологии религии. Он ставил перед собою задачу исследовать религию как таковой, не как универсальный феномен, а рассматривал ее как личное религиозное убеждение в отношении к Богу²⁴. В концепции «личной религии» У.Джеймса не только понимается как индивидуальная религиозность, а как поведение человека связанным с чувствами и эмоциями. Религиозность понимается условно, поскольку её содержание устанавливается отношением к тому, что она почитает Божество²⁵.

У. Джеймс в своей книге даёт обширный анализ психологии религиозных элементов молитвы, обрядов. По мнению У.Джеймса, если существуют высшие силы способные иметь на нас влияние, то они могут иметь доступ к нашей душе только через дверь сублиминальной жизни²⁶. Здесь на лицо позиция У.Джеймса о том, что религиозность определяется психическим особенностям индивида. Джеймс религию рассматривает как результат спонтанного развития психики индивида²⁷. Выходит, что религия личное дело. Субъективистские взгляды У. Джеймса нашли широкую поддержку среди американских психологов, в частности у Ч. Кларка, Г. Оллпорта. Исходя из анализа психики субъекта- индивида, У.Джеймс считал, что основу религиозной психики составляют психические явления: чувство, настроение, эмоции, эффект и др. Он писал, что «Я действительно думаю, что чувство есть глубочайшим источником религии, а философские и ?поголовные построения являются только вторичной надстройкой, подобный перевод у подлинника на чужой язык »²⁸. Кроме субъективизма и психологизма в понимании религии, У.Джеймс рассматривал религию и религиозность с позиции прагматизма и в своей работе «Прагматизм» он писал, что если окажется, что религиозные идеи имеют ценность для действительной жизни, то они с точки зрения прагматизма будут истинными в меру

²⁴ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. [Текст] / У. Джеймс. - М.1993.с.46

²⁵ Там же. С.34

²⁶ Там же с-191

²⁷ Угринович Д.М. Психология религии. [Текст] / У.Д. Угринович. – М. 1968.с.30

²⁸ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. [Текст] / У. Джеймс. – М. с.420

своей пригодности для этого²⁹. Разумеется, истинность прагматизма и научная истина не сопоставимы друг с другом. Нельзя сводит истину прагматизма к научной, ибо не все пригодные и имеющие полезность и выгодность является истинным, истина прагматизма субъективна, субъективизм и объективизм исключают друг друга, научная истина всегда объективна, она показывает истинность предметов, событий реально, объективно существующего мира. Во взглядах У.Джеймса рассматривается совпадение субъективизма и прагматизма. В данном случае У. Джеймс истинность - соответствие идеи, представления и теории объективному реальному миру подменяется понятием «полезности».

Тенденции народной психологии В.Вундта были продолжены его учеником С.Холлем. Идеи Стенли Холла (1846-1924) оказали сильное влияние на развитии психологии религии. Не случайно его называют родоначальником психологии религии. С.Холл в отношении от Джеймса впервые показал, что психология индивида имеет исторический характер, что между индивидуальной психологией и исторической существует определённая связь. Он по отношению к развитию индивидуального религиозного сознания применил эмпирические законы. Он рассматривает религиозное развитие сознания индивида по эмбриональному принципу, согласно которому онтогенез является повторением филогенеза. Стадия развития религиозности С.Холл рассматривает по возрастному принципу в детстве, в юношестве и в взрослом периоде. В период юности, по мнению С.Холла у детей доминируют эмоции страха, гнева, ревности, ненависти, зависти и мстительности, что создаёт основу для поклонения кумирам и экстраверсии. Юность считает, С.Холл является периодом перехода к альтруизму. Юность является возрастом, где максимально развивается и

²⁹ Джеймс .У. Прагматизм.[Текст] / У. Джеймс. - СПб . 1910, с.50

возвышается чувство любви и Библия адресована в первую очередь тем , кого ещё не достиг верхней границы юности двадцати лет³⁰.

Для зрелых и образованных юношей С.Холл предполагал более глубокое изучение религии, в том числе основы философии религии и теологии. С.Холл проявил себя как христианский психолог, считая внутреннюю жизнь основой реальности, религиозность как проявление внутренней жизни человека.

Принцип, который использовал С.Холл называют биогенетическим и психологию разработанной С.Холлом народной. Это связано с тем, что взгляды С.Холла в основном составляют биологические и генетические процессы человека на эти процессы основываются его концепции. Дело в том, что он в психологии преследовал народную психологию В. Вундта, но использовал при этом биологические методы. Следует сказать, что как В. Вундт, так и С.Холл были религиозными людьми и свои задачи видели в разработке религиозной психологии, путём использования научных методов.

Исходя из этого положения, нужно сказать, что Фрейд и фрейдизм осуществил резкий поворот в сторону нерелигиозной психологии и позицию З.Фрейда в психологии и в его учении о религии считают атеистическими. Следовательно, это совершенно новая психология, психология, которая сделала большой шаг в сторону научного объяснения психологических явлений религии, хотя возможно в ограниченном виде. З. Фрейд (1856-1939) старался ничего не оставить без критики. Его критика носила разумный и научный характер. Объектом его исследования, как и прежде был отдельный человек, его психология. В отличие от предыдущих психологов З.Фрейд не был религиозным человеком. Он считал себя противником религии «сам я считаю себя злейшим врагом религии»-писал он. Он при анализе психики человека находил из существующих достоверных научных знаний о психике

³⁰Hall, G S The Religions Convent Child. Mend in N/M Butler, Pziuliples o Religions Education/New York Lonnans, Green/1900,- 179

человека интроспективным методом, который исходит из интерсубъективного. Он простирающее сферу «Оно» содержащее психику как субстанцией религии и который соответствует высказыванию самого Фрейда « Где было Оно, должно стать Я»³¹. В центре исследования З. Фрейда находился религиозный человек, религиозность которого З. Фрейд понимает как симптом, болезненных реакций человека. В своей работе «Навязчивые действия и религиозные обряды» проводит параллель между навязчивыми действиями нервно больных и отправлениями, которыми верующий подтверждает свою набожность³². Он считает религиозность анализом невроза. Атеистическая позиция З. Фрейда, по мнению некоторых исследователей, обусловлена рядом причин. К таким причинам или факторам относятся «дискомфорт от суеверных и мистических тенденций внутри самого себя; амбивалентность по отношению к еврейской традиции; глубокий конфликт с собственным отцом; широкое распространение невротического выражения набожности среди пациентов Фрейда; разочарованность в своей католической няни; амбивалентное отношение к брату Джулиусу, который умер, когда Фрейду было два года; неприятные зависимости, пассивность, смирение и покорности; принятие психоанализа как мировоззрения »³³.

З. Фрейд анализируя поведение религиозного человека и невротика, указывает, что навязчивые действия могут охватывать любые виды деятельности, если они повторяются с определённой закономерностью. Поэтому болезненные действия обычно сопровождаются переживанием страха и сомнения сделать что - ни будь не так. В этом основное сходство навязчивости действия и религиозного обряда³⁴. З. Фрейд указывает на защитный характер церемонии,

³¹ Фрейд. З. Недовольство культурой. Психоанализ религии, культур. [Текст] / З. Фрейд. - М.1991. С. 225

³² Цитаты по работе Забияко .А. Психоанализ сакрального в работах З. Фрейда // Вестник МГУ. Соч.7. Философия.1995.№2, с-61

³³ Фрейд. З. Навязанные действия и религиозные обряды // Пер.О.Нежникова// Исследования по психоанализу культуры. Сборник статей.2002 № 1 .с.24

³⁴ Фрейд. З. Указ. Соч. с.25

вызванной предосудительными импульсами, в частности лимбическими или агрессивными побуждениями, которые прорываются и человек старается защитить себя, а набожный человек своим «покаянием», эквивалентной защитой, обнаруживает в неврозе навязанности. З. Фрейд подчёркивает связь представление людей с беспомощностью человека перед лицом природы или судьбы, рассматривает Эдипов конфликт как основу бессознательной потребности. Согласно, З. Фрейду отец имеет преимущество над сыновьями по отношению к матери. Из-за ревности к матери они убили отца, сыновья боялись приблизиться к отцу, поэтому забили его камнями. Существенным является то, что по отношению к отцу чувствовали сложные отношения. Совершив подлое убийство отца, сыновья испугались и раскаялись в своём злодеянии. Это связано с тем, что эрос и тарактор-? созидательное и деструктивная энергия переплетается в организме человека. Следовательно, сыновья, с одной стороны, ненавидели своего отца, с другой его любили, потому, что он заботился о них, защищал их. Поэтому они обожествляли его, превратили его в тотем, наложили табу на убийство тотемических животных. «Тотемическая религия произошла из сознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умиловить оскорблённого отца поздним послушанием». Все последующие веры были попытками разрешить ту же проблему различными способами, в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну и ту же жизнь - реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое до сих пор не даёт покоя человечеству³⁵. З. Фрейд и в других работах, в частности в «Человек Моисей и монотеистическая религия», состоящая из трех частей приводил идею табу и тотемности. Например, обожествленный Христос считал связанным с представлениями тотемистической трапезы, как примирение с Богом- отцом.

³⁵ Фрейд, З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. [Текст] / З. Фрейд. - СПб. 2005. с.126

Наряду с интересными идеями о происхождении религии, психологические основы ее происхождения, психологических корней религии наблюдаются и односторонность позиции З. Фрейда, особенно это наблюдается по отношению социальных корней религии, почти полностью З. Фрейд исключает социальные факторы, недостаточно он обращает внимание и на гносеологические корни религиозности. Но тем не менее, идеи З.Фрейда нашли достаточно много продолжателей и З. Фрейд открыл новый и особый этап в развитии в психологии религии. К числу его последователей относятся Отто Ранк, Гезара Хейм, Карл Юнг, Э. Фромм и другие. Отто Ранк поддерживал психоаналитическую концепцию З. Фрейда, добавляя ей некоторые свои идеи, центральной из которых является потрясение испытываемое человеком при рождении, память о внутриутробном состоянии. По его мнению, в подсознании человека сохраняется состояние свободное от какого-либо конфликта, что находит, по его мнению, своё символическое выражение о рае, а смерть является вторым рождением. Он, таким образом интерпретировал «Эдиповой комплекс» З. Фрейда.

Более глубоко подходил к анализу психологии Карл Густав Юнг. Он развивал теорию Фрейда, более глубоко обосновал ее, исследуя процесс эволюции психологического опыта, отражая его в мифах и догматах вероучения, с опытом коллективного бессознательного. Символы в мифах человек процитирует в формах снов, фантазий, художественных образов, прежде всего это касается естественных символов, которые более наивные, непонятные. Наряду с естественными символами существуют рационально переработанные культурные символы, которые освобождаются от индивидуальных наслоений, становятся символами многих поколений. Религия есть результат осуществляемых символов в обществе. В коллективном, бессознательном присутствуют устойчивые элементы в системе культурных символов, которых Юнг называл архетипами. Архетипы встречаются во всех мифах, являясь автохтонными, бессознательного происхождения индивида. Они

- устойчивые архаические элементы коллективной бессознательности, одновременно являются основами личностной психики. Именно они в символической форме составляют основу религии. Следовательно, мифология является изначальным способом или средством становления и основой архетипических обрядов. К. Юнг показывает изменения, которые произошли в процессе развития науки и цивилизации в области религии. Он особо подчёркивает влияние процесса секуляризации на христианскую культуру, особенно протестантизма. По его мнению, «протестанты отказывались от посредничества церкви между Богом и человеком» убрали «защитные стены и человек утратил священные образы». Благодаря протестантизму наука и техника получили импульс для быстрого развития. Однако, К. Юнг в этом процессе видел отрицательное явление, приводившее к войнам в XXI веке³⁶. В своей работе «Ответ Иову» (1951) продолжил развивать идею архетип самости. Он рассматривал Бога Яхве как следствие персонификации коллективного бессознательного. Он самость характеризовал как целостный субъект, который совмещает друг с другом сознательную так и бессознательную сферу психики, которая является важным процессом индивидуализации, отражающий реализацию собственной самости³⁷. Психоаналитический анализ религии был продолжен другими психологами, в частности Э. Фромом и Джозефом Кемпбеллом (1904-1987). Кемпбелл обратил внимание на схожесть поведения и мифа. Он как и другие психоаналитики происхождения мифа связывал с актами бессознательных глубин. Мифы, по его мнению, имеют глубокие корни в коллективной бессознательности, архетипы мифов можно увидеть в мифических символах. «Мифы – это макрокосмические двойники образов сновидения персонификации тех же сил»³⁸, которые проявляются во сне. По мнению Дж. Кемпбелла, на этом уровне

³⁶ Юнг, К. Психология и религия./Пер. с англ. А. М. Руткевича //Юнг К.Г.Архетип и символ. М.1991.с.132

³⁷ Так же

³⁸ Кемпбелл Дж. Мифы и личностные изменения, Путь к блаженству.[Текст] / Дж.Кемпбелл. - М. 20017.с.37

объединяются и становятся едиными макрокосм и микрокосм, внутренних и внешних, и индивидуальное и коллективное, частное и общее. Он давал мифу определённую рационалистическую характеристику. Все категории знания зависимы от мифического воображения, которое приходит через разум человека. В нём нечто трансцендентное становится сущностью человеческого бытия и даёт ощущение, что это «я - сам»³⁹. Кемпбелл исследовав героические мифы, давал сущностную характеристику этих мифов как символическое отражение внутреннего психического процесса и видел в них предложенное К. Юнгом процесса индивидуализации. Один из видных представителей психоанализа, сторонника З. Фрейда некоторые исследователи считают Э. Фромма (1900-1980). В частности Угринович Д.М., считает его представителем социофрейдизма⁴⁰. Другие например, Е.И.Аринин и И.Д. Нефедова как представители гуманистической традиции в психологии.⁴¹ Но не смотря на разночтение Фромма, можно сказать, что он как представитель фрейдизма опирался на гуманистические, психологические объяснения религии, которую он понимал как общую систему жизненной ориентации и почитание каких-либо объектов и основу существования религии видел в «дихотомии телесного и разумного, т.е. биологического, природного и социального». Он человека рассматривает через призму дихотомии природного и социального, с одной стороны, человек часть природы, с другой разум возвышает человека над природой, в этом смысле в дихотомии «природное и разумное» разум берет верх и подчиняет природные данные разуму. Не смотря на то, что Э.Фромм при объяснении религии ориентируется на абсолютизации бессознательного, как другие психоаналитики. Он разделяет религии на гуманистические и авторитарные. Именно из этой позиции он отмечает самые

³⁹ Там же

⁴⁰ Угринович Д.М. Психология религии. [Текст] / Д.М. Угринович. –М.1972.с.51

⁴¹ Аринин Е.И, Нефедова И.Д. Психология религии. [Текст] / Е.И. Аринин, И.Д. Нефедова.- Владимир.2005.с.34

разнообразные типы религии. Об отличительной чертой типов религии он пишет «вопрос – не в том, религии это или нет, а какой вид религии-религия, соответственно религиозность, которая вносит вклад в реализацию человеческих потенциальных возможностей или та, которая подавляет их».⁴² Он качественным элементом, определяющим сущность авторитарных религий видит в том, что авторитарные религии подчиняют верующих силе, которая находится за пределы мира и человечества. Самое худшее качество этой религии, повиновение Богу, ради того, чтобы быть управляемая эта сверхъестественная сила. Подобное управление силы наблюдается в религиозных проявлениях, но и в светских например, в авторитарных политических системах, в частности в национальном социализме, имеется ввиду архаизм и другие авторитарные режимы. Здесь Фромм обращает внимание на горе и ощущение вины. Однако, в отличие от авторитарных религий в гуманистических религиях преобладает чувство радости. Бог в авторитарных религиях символ силы, могущества, господства над человеком как в семитских религиях, в иудаизме и исламе. Фромм в гуманистических религиях например, в буддизме, даосизме, в некоторых мистических направлениях видит любовь к людям. Фромм использует принцип отчуждения взятый у немецкой классической философии, в особенности теории отчуждения Л.Фейербаха и К.Маркса, согласно которым люди отчуждают такие качества мудрость, любовь, правосудие и т.д. от себя и переносят их к Богу. Отчуждение таким образом от самих себя, они могут возвратиться к человеческой природе, только через милосердие или любезность Бога. В процессе рабской зависимости от Бога было утрачено само ощущение возможности любить и рассуждать, а с этим вера в себя и в друг друга, ощущая себя опустошёнными и греховными, люди не руководствуются любовью в своих повседневных делах⁴³. Бог в гуманистических религиях, тоже идеал, однако цели этих

⁴² Fromm.E. Psychoanalysis and Religion. New Haven, Conn; Yale University Press, 1950.- P.21

⁴³ Fromm.E. Psychoanalysis and Religion. Там же с.37

религий преодоление эгоистических ограничений, достижение любви, гуманного и уважительного отношения, и человек становится тем, кем он потенциально является⁴⁴. По мнению Дж. Фромма, в таких религиях как даосизм, буддизм гуманистическая характеристика выражена явно, потому, что в них нет концепции превосходящего «отца- спасителя» и обладание высшей рациональности и реализмом. Фромм обращает внимание на способе обладания и бытия веры. В способе Фромм относит уверенность во владении приятных от не коего авторитета, в данном случае Бога, предельные истины. В таком случае Бог становится идеалом собственного творения- личности, а в способе бытия веры внутренняя ориентация или отношение, которые связаны с непрерывными активными процессами само сотворения. Фромм утверждает, что гуманистические идеи присутствующие в некоторых религиозных учениях сталкиваются с авторитарными тенденциями. Он предлагает концепцию радикального гуманизма или так называемую глобальную философию. Эта философия, которая обеспечивает развитию человека с учётом его собственных возможностей, благодаря которой человек может достичь независимость, согласие и мира. Рассматривая современный мир (в основном Европу) как период поклонения машин, считает, что люди стали безвольными рабами техники. Следовательно, Фромм задаётся вопросом, есть ли возможность изменить ситуацию и отвечает, что такая возможность существует, ведь в истории были такие попытки: Будда, Маркс, Швейцер и др. По мнению Фромма, «их радикальное требование не оставляет ориентацию обладания; их настойчивость на полной независимости; их метафизический скептицизм; их безбожная религиозность и их требование социальной активности в духе заботы и человеческой солидарности»⁴⁵.

⁴⁴ Там же. С.39

⁴⁵ Fromm E. To have or to be? New York: Har per Row, 1976. С.62

Продолжая гуманистическую линию психологии Дж. Фромма, Маслоу связывает ее с духовным ростом личности. Следовательно, главным понятием психологии Абрахама Маслоу (1908-1970) становится понятие «само актуализация», условием которого является наличие опыта психического состояния. Он в своей работе «Дальние пределы человеческой психики» пик переживания рассматривал переходным моментом самоактуализации. Самоактуализация, как известно, требует мобилизацию всех возможностей человека для выражения его самости. Ощущение полноты жизни Маслоу называет познанием бытия. По мнению А.Маслоу, «Человечество имеет две религиозные тенденции вершинных переживаний, то есть один постоянно ощущают, принимают и используют индивидуально - личностные, трансцендентальные, естественно- религиозные переживания, с другой стороны, те, кто никогда не имел их, подавляют их и поэтому не могут использовать их для личной тираннии, личного роста, или личного совершенствования»⁴⁶. Маслоу, считает функции религиозности положительным и отрицательным, как и аспект самоактуализации положительный, ортодоксальный, отрицательный с учётом того, что связаны с более низкими уровнями человеческого благополучия.

Психологию религии нельзя рассматривать в отрыве от других факторов: социальных, гносеологических и других, с которыми она связана. Дальнейшие совершенствования гуманистической традиции наблюдается в концепции В. Франкла, которая именуется логотерапией. По мнению Е.И.Аринина и И.Д.Нефедова, «включает элементы динамических направлений в психологии: экзистенциализма и бихевиоризма, а также европейского феноменологического подхода к религиозности»⁴⁷. Одним из направлений психологии религии 20-ые годы XX века становится бихевиористское движение. Бихеверисты попытались религиозную психологию превратить в науку, подобно

⁴⁶ Там же

⁴⁷ Аринин Е.И., Нефедова И.Д. Психология религии.[Текст] / Е.И. Аринин, И.Д. Нефедова. - Владимир.2005.с.38

естественным наукам. Многие считают, что произошло под влиянием учения Павлова И.П (1849-1936). Это связано с тем, что Павлов И.П. многие психологические феномены объяснил не от сознания, а из поведения людей, живых существ в целом, опираясь на условные рефлексы. Бихеверисты так же считали главным в объяснении психологических явлений поведения и само слово behavior, означало поведение. Они считали, что трудно наблюдать факты сознания, но в поведении явно отражаются факты сознания. Первым, кто попытался объяснить психологию исходя из поведений был Уэльс Раймонд. Он в своей работе «Биологические основы веры (1921)» обосновывал бихеверистическую теорию, затем Дэвид Грот продолжил эту линию и в своей работе «Религиозные поведения » (1931), развивал теорию Раймонда Уэльса и религиозность объяснил через поведение верующих как последствия индивидуальной истории, т.е. мотивационные состояние индивида. Скиннер Б.Ф. указал на то, что личные события контролируется теми переменами, что и наблюдается в поведении. Методологически бихевиоризм Джона Б. Уотсона затем была превращена Скиннером в радикальной. Методологически бихевиоризм считает, что психическое состояние и когнитивный прогресс не способствует пониманию поведения, так по мнению его радикального типа, поведением можно понять своё прошлое и настоящее окружение, то есть среда оказывает положительное и отрицательное влияние на поведение. Здесь нейтральный стимул считается естественным и оказывает влияние на поведение верующих. Религиозные поведения это процесс повторного восстановления целого путём соединения отдельных частей⁴⁸. Бихевиоризм сводит многое к поведению, не отказывается от других психологических объединений религии. Ещё один из первых бихевиористов В.Р. Вельсе считает, что психологическое объяснение религиозной веры основывается на то, что религиозные убеждения

⁴⁸ Wulfe, David M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary. 2 nd New York by John Lokkey & sons inc. P-10

появляются на основе первичных источников любопытства, избегания опасности, страх, самоподчинение и т.д. с другой стороны, религиозные убеждения приобретают значение при помощи воздействия субъекта на свое благополучие⁴⁹.

Предложенная теория реинтеграции В.Гамильтоном и Г.Холингвосом не исключают наличие предопределений в поведении человека. Г.Холингвос, применяя принцип реинтеграции к религиозности, обратил внимание на обратное воздействие религиозности к реинтеграции «Большинство церемониалов религиозной преданности зависят от их эффективного воздействия на процесс реинтеграции»⁵⁰. Давид Граут (1891-1954) хотя видит много общего между религиозным представлением и наукой, но утверждает, что религиозные представления свободны от конфликта, религиозное поведение показывает упорство, религиозные чувства отличаются интенсивностью и рвением своей цели. Религиозное поведение встречается у всех живых существ, в том числе у людей, по той разнице между ними, что они, по разному реагируют на различные объекты, но все реагируют позитивно, настойчиво, с максимально возможной интенсивностью на те вещи, которые соответственно предвидят как цели⁵¹. Современную теорию бихевиоризма всесторонне использовал в исследованиях психологических процессов Дж. Венппер (1894-1978). Он обосновал принцип повторения и считал, что действие однажды имевшее место, может повторяться и проявлять себя вновь как стимульная комбинация, причем это повторение более привлекательное, совершенное. Но большинство элементов стимула даёт о себе знать при новом повторении. Он религиозность считал объективно существующим поведением. Рассматривая поведение человека, он сделал вывод о том, что боги были сотворены человеком, когда он был не столь хорошо

⁴⁹ Goldman R, Religions Thinking from Childhood to Adolescence. London: Rotledge E Keganpaul, 1964. P-120

⁵⁰ Hollingworth H L. The Phychology of Thouthe Approached Though studies of Sleeping and dreaming. New York P. Apleton; 1926. P.93

⁵¹ Trout D M Religions Behavior. New York Mac Millan. 1931, p..28

просвещен⁵². По его мнению, чисто религиозные воздействия на людей незначительно, но это воздействие усиливается когда они привязываются к нравственности, к другим компонентами культуры. Поведение детерминируется и закрепляется по действию схожей на другие ситуации, особенности поведений ассоциирующие с стимульным комплексом, например молитва, ритуальные поведения, авторитет специалистов в религиозной области. Веннер обращает внимание на процесс секуляризации общества и считает, что все больше проблем из-за религии становится предметом эмпирического исследования науки. По его мнению, «религия исторически является результатом проб и ошибок, как любой другой элемент нашей культуры, и они остаются подменными предметами для объективного анализа и изучения. Они все как одна снимают свои претензии иметь некий специальный, трансцендентный характер. Они есть только лишь поведение человека, всецело слишком человек»⁵³. Б. Ф. Скиннер (1904-1990), который назван «влиятельным психологом современности, т.е. XX века » поведение человека считает детерминированным жизненным опытом и контролируется окружающим. Скиннера интересует главным образом, оперантное поведение, реакция, которая создаёт эффект обусловливания. По его мнению, если действие операнта следует за обуславливающим стимулом, вероятность повторения поведения увеличивается. Если обусловливание не имеет место, то значимость оперантного поведения постепенно уменьшается.⁵⁴ Скиннер подчёркивает воздействие непосредственной окружающей среды, не отрицает влияние генетического фактора и личной истории. Принцип повторения поведения других приводит бихевиористов к теории научения. Данная теория особенно развита у А.Бандуры (1925) и называется теория социального научения. Эта теория основывается на следующие процессы: внимание включает установку

⁵² Vetter A.B Magic and Religion : Their psychological Nature. Original and Funetion. New York: Philophical library. 1958.c.125

⁵³ Там же с. 522

⁵⁴ Холл С. Л.Зиглер. Теории личности (Основные положения, исследования и применения).[Текст] С.Холл,Д.Зиглер. - СПб, 1997,с.339-343

восприятия, сенсорные способности, психические образы, моторно-продуктивные, мотивационные. Данная теория рассматривает поведение человека социально обусловленным, по словам самого Бандуры, анализ религиозности осуществляется на основе взаимного детерминизма, т.е. факторы поведения, личное поведение, познавательная среда и социальное окружение взаимозависимы друг от друга.

Религиозная (исламская) психология имеет давнюю историю, берёт своё начало с самого появления, формирования и распространения ислама. Истоки психологических идей составляют священное писание, Коран и Хадисы пророка. Затем развернулось исследование, по исламской психологии начиная с VIII века, началом формирования школ фикха, в частности ханифитского, в его работе «Фикхи акбар».

После распространения на территорию халифата греческой философии, под влияниями работы Аристотеля и Платона началось исследование психологии религии, науке о душе. По примеру работы Аристотеля «О душе» психология понималась как философское учение о душе. Аристотель остановился в своих работах «О душе» и «Восприятие и воспринимаемое» о душе и поведении человека, особенное внимание уделял исследованием природы души с позиции натурализма и было связано с рациональной гносеологией. Напоминалась в этих работах, особенно в трактате «О душе» о внутренней жизни или психики человека, Аристотель в своих работах, в отличие от Платона ставил вопрос о единстве души и тела. Смысл и цели жизни всех живых существ, по его мнению, зависит от принципа «энтелехии». Человеческая душа наделена нетленной и вечной субстанции - разумом, именно учение Аристотеля о душе служило основой для этики, политики, антропологии. В своём учении о душе Аристотель давал описание эмоциональным переживаниям и состоянию человека. Психика человека определяет его этические взгляды, поступки и поведения. Именно в таком раскладе ставится вопрос в исламском мире о душе у философов перипатетиков ал-Кинди, А.Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушда и других.

Первое систематическое изложение психологии, в средневековом его понимании, встречается в работах первого философа перипатетика Аль Кинди Абуюсуфа (801-873) «О разуме», «Рассуждения о душе», «Как избавиться от печали », которого считают первым психотерапевтом в исламском мире⁵⁵. В этих работах он применял когнитивные стратегии в борьбе с печалью и различных депрессий. По мнению Игнатенко А.А. работа аль-Кинди «Как избавиться от печали» содержит ряд психотерапевтических советов на основе принципа «Если нет того, чего мы хотим, то нужно то, что есть». В работах «О душе», «О разуме» аль Кинди последовал аристотелевой концепции о душе.

Абу Зайд аль- Балхи (850- 934) считается первым когнитивным и клиническим психологом, который дифференцировал психологические расстройства и классифицировал неврозы. Об этом в своём предисловии «Кем является Абу Зайд ал- Балхи» Малик Бадри пишет: «Он один из первых в мире известных когнитивных психологов, который изучая и предлагая когнитивные методы лечения тревожных состояний и эмоциональных расстройств, удивительным образом на века опередил время»⁵⁶. Он обратил на такие неврозы как страх и паника (ал- хауфа ва ал- фаза), гнев и агрессию (ал- газаб), грусть и депрессия (ал- хузн ва ал- джаза), навязчивые идеи (васваса). Эти психологические потрясения играют определённую роль в появлении предрассудных представлений. Аль - Балхи уделяет особое внимание на роль страха, «чрезмерное чувство страха человека с пугающими или тревожными мыслями вызывает гораздо больше беспокойства, чем то, что одолевает разум тем, что человек любит или сильно хочет обладать повторяющийся негативные мысли с оттенком страха и беспокойства так же могут быть вредными для организма» ⁵⁷. Абузайд ал- Балхи, как врач, психотерапевт ищет разные способы избавления стрессовых состояний. Но в конечном

⁵⁵ Фролова.Е.А. Фалсафа // История арабо – мусульманской философии. Учебник.[Текст] / Е.А. Фролова. - М.2013.с.108

⁵⁶ Ал- Балхи Абузайд. Пища для души.[Текст] / Абузайд Ал-Балхи. - Тбилиси- 2019.с.9

⁵⁷ Там же . с. 90

итоге, он полагает на волю Аллаха. «Он - пишет Балхи – постановил в своей мудрости источник безопасной жизни на много более превосходившими пути и способы надёжного и опасного существования. Это очевидно, поскольку, если бы это было не так, жизнь простых людей была бы опасной и дезорганизованной.⁵⁸ Как исламский психолог он ориентировался на то, что все зависит от воли Бога. Все в этом мире создано по целевым назначениям. Против болезни Бог создал противоядие и назначил некоторых из своих рабов заниматься лечением людей. Он назначил некоторый из своих рабов, специализированных в области медицины, чтобы можно было использовать эти терапевтические материалы для помощи больным. Ни один проницательный наблюдатель не должен сомневаться в том, что источником этой медицинской профессии является небесное Божественное откровение, или это по меньшей мере, является вдохновенном, сравнительным с Божественным откровением⁵⁹. Он как исследователь психопатологии человека, у него даются много диагнозов, относительно психологических заболеваний, например, стресс, депрессия, страх и беспокойство, фобические и обсессивно-компульсивные расстройства и др. показав путь их лечения с помощью когнитивно- поведенческой терапии. Несмотря на то, что он признанный учёный психотерапевт, но он оставался исламским, верующим учёным. Многие процессы он обосновал, исходя из религиозных побуждений.

К естественно- научным и философским концепциям исламской психологии относятся и психологические концепции А.Фараби (870-951). Он в своих работах «Китаб тахсил ас-саада» (О достижении счастья), «Китаб ара ахл- ал- мадинат-ил-фазила» (Совершенный град) и в некоторых других работах науку психологию, называет наукой о душе (нафс). Он комментатор и последователь Аристотеля в основном последует учению Аристотеля, хотя эта последовательность постоянно

⁵⁸ Указ. соч.. с.106

⁵⁹ Там же...с.107

прерывается, в этом случае он или прибегает к Платону, или к другим античным философам или же высказывает своё собственное мнение. Хотя в основе его психологической концепции лежит учение о душе, но тем не менее, он особо обращает внимание на активность личности, на возможность и способ приобретения счастья. Счастье связывает с совершенством души. Достижение абсолютного счастья возможно в идеальном или добродетельном граде. Ибни Туфейл во введении своей работы «Хай бин Якзан» ссылаясь на Фараби, от его имени говорил, что Фараби в комментарии к «Этике» Аристотеля сказал, что «человек только в этом может достигнуть высшее счастье и все, что сказано вопреки этому является ни чем иным как вымысел и предрассудки». Фараби в своей книге «Совершенный град» доказывает, что душа жителей Добродетельного Града остаются в вечном счастье, но душа жителей других градов не остаются в вечном пребывании, они умирают, потому, что они не могли познавать счастья и не достигли уровня «акль мустафада» и их душа была зависима от материи (материального носителя). Душа жителей града джахилийи лишены вечности, они умирают⁶⁰. Исходя из этого Ибн Рушд считал, что Фараби признает смертность души. Он соединил человеческую душу (разумную) с деятельным разумом (акл ал- мустафад).

Фараби в своих работах подробно описывал психические процессы и считал центром души сердце как его предшественники греческие перипатетики. Это было связано с тем, что Фараби считал, что нафс (душу) имеет не только человек, но и другие существа. Он считал, что небо имеет свою душу, мир свою. Каждый из небесных светил свою, животные и растения также имеют свою душу. «Небесная душа» по своему качеству и субстанции отличается и имеет преимущество над другими животными и растениями, их душа всегда активная, она не может быть потенциальной. В них отсутствуют чувствительность и

⁶⁰ Фараби А. Ара ахл- ул- мадинат- ил-фазила. [Текст] / А. Фараби. - Каир.1948. с.101

воображаемость⁶¹. Фараби, с одной стороны считает душу формой тела, с другой считает нафс единственной духовной субстанцией. Таким образом, Фараби заложил основу психологии ислама.

Прежде чем изложить некоторые психологические воззрения великого врача философа Абубакра Рази, следует напомнить о его учителе Ибн Робита ат-Табари, важнейшим трудом которого является «Фирдаус- ул- хикмат» (Райский сад мудрости), а так же «ад- Дин- ва ад- давлат». В «Фирдаус ал- хикмат» он освещал все медицинские вопросы медицинской науки того времени и в частности вопросы психологии. Его работу можно назвать энциклопедией медицины своего времени⁶². О.С.Павлова в своей работе «Психология: исламский дискурс», М. 2020, сравнительно подробно остановилась на психологические взгляды Закария ар- Рази (865-935) на основе его работы «Духовная медицина» и «Хави фи-т- тиб» (Всеобъемлющая книга по медицине)⁶³. В книге «Всеобъемлющая книга по медицине»- Джамеъ кабир ва кад урф би-л- хави», которая состоит из 12 частей. Все эти части посвящены отдельным отраслям медицины, другая такая важная книга по медицине является «Мансурова книга»- Ал- Кунаш ал- Мансури» написана для амира Мансура Ибн Исхака, бывшего амира Хорасана. В этих книгах говорится о болезнях и пути их лечения. К медицинским работам ар- Рази относятся «Такасим- ул- илм», «Ат-тиб.ал-мулуки» (Царственная химия) и большое количество работ по фармацевтике, их количество больше десяти. Он хотя в этих работах обращает внимание на психологические вопросы больных, но в них отдельно этот вопрос, вопрос психологии не обсуждается. Хотя его концепция о пяти вечных неделимых материях больше носит материалистический характер. Тем не менее, он душу считает вечной живой субстанцией. Он в своих медицинских работах рассматривает отрицательное качество личности с

⁶¹ Ал- Фараби А.. Ас- сиёсат аль-мадина.Цитата по кн.Ханна Фахури ва Халил Джар.Торихи фалсафа дар джахони ислами.1387(2008) с.51

⁶² Доират- ул-маорифи бузурги исломи, Ч.3, Тег. 1369 (1990)

⁶³ Павлова О.С. Психология : исламский дискурс.[Текст] / О.С. Павлова. - М.2020 с. 58-59

точки зрения медицины, таких как лживость, пьянство, эгоизм, гнев и др., но даёт аргументированные советы по совершенствованию личности и показывает пути и средства достижения высоких нравственных качеств и благонравия. Ар- Рази в «Тибб рухани» связывает явления психологии личности с совершенствованием нравов человека. Он больше обращает внимание на этническую сторону вопроса и объясняет пути достижения благонравия. По вопросам медицины и психологии две работы ар- Рази имели значительное влияние на развитие этих наук. Это «ал- Хави» и «Китаб аль- Мансури». Содержание «Китаб аль- Мансури», которая имеет 10 глав, полностью посвящена вопросам медицины. Он в этой работе рассматривает пути и средства психологических воздействий на лечение многих болезней, в частности психические болезни. Следует напомнить, что ар- Рази рассматривал эти вопросы из позиции общественных наук, но определено обходил вопросы психологических корней религиозности, в том числе воздействия психических процессов, хотя он был знаком с позициями античных философов по этому вопросу. На психологические вопросы особо уделял внимание великий Ибн Сина. Ибн Сина разделяет мир, исходя из человеческих качеств на разумный, воображаемый и чувственно-физический. Цель и смысл жизни человека видит в очищении души «Наш приход в этот мир нашей волей и желанием. Непроизвольно придя и живя, произвольно покинем мы его. Мы пришли в этот мир для того, чтобы очистить свою душу»⁶⁹ С одной стороны Ибн Сина остаётся в рамках ислама о душе, с другой, последует философским традициям античности. Он поддерживает идею потустороннего наказания, что отчётливо выражено в работах Ибн Сина, но позиция Сина связана с добродетельными поступками т. е. с нравственностью. По его мнению, люди озабоченные проблемами повседневной жизни, не способны воспринять содержание религиозных доктрин, в частности маад (возвращение души), им следует объяснить дальнейшую судьбу их души через страшными наказаниями для того, чтобы проявили покорность и воздержались от несправедливых деяний,

например арабам, имеющимся дело только с пустыней, без такого ожидаемого страшного наказания нельзя отрывать их от свершения непрвданных деяний. Из работ Ибн Сина, особенно «Китаб-уш-шифа», видно, что он понятие «психологию» рассматривает в очень широком смысле этого слова. Для него «душа» является основой для понимания таинств. Это было не случайно, он здесь просто последовал первому учителю, который отвёл исследование о душе в систему знаний. По его мнению, познание души много способствует познанию великой истины⁶⁴. Ибн Сина к актуальной категорией относил «душу», он ее определяет как форму и как завершение – энтелехия. Эти два понятия душа и энтелехия используются Ибн Синой как тождественное. Однако, Ибн Сина рассматривал душу (нафс), как субстанцию, прибавляя к ней духовность. Духовность нафса (души), обосновывает время способами: логическими, математическими и естественными, которые в основном состоят из следующих:

а) душа изображает разумное, которое не исходит из тела, разумная форма не может находиться в теле.

б) использование чувственных сил, ослабляют органы чувств, например, много света вредит глазу. Сильный звон радуги ослабляет слух и т.д.

в) все органы (части) тела, когда достигает конечную грань своего развития, начинают ослаблять. Но это не относится к силе разума, постепенно становится ещё больше совершенным. Это значит, сила разума не относится к физической телесной силы⁶⁵. Ибн Сина считает, что душа (нафс) возникает в теле, когда тело способно ее использовать, тело является местом и средством господства нафса⁶⁶. Не может быть, что душа существовало отдельно и вне тела. Душа по своей сущности и форме не потерпит изменения и если душа существовала отдельно от тела, то тогда душа не отличалась бы по количеству от других душ, не

⁶⁴ Аристотель О душе / Сочинения. [Текст] / Аристотель. - М.1975, с.371

⁶⁵ Ибн Сина. Раваншинасии «Шифа».[Текст] / Ибн Сина. - Тегеран 1348(1969). с..215

⁶⁶ Ибн Сина. Китаб ун- наджат. [Текст] / Ибн Сина. - Каир.1938. с. 184

возможно, чтобы душа была единой, а тело множественно. Телесная форма одна не может быть телесной формой другой.⁶⁷ Тогда можно говорить, что каждое тело имеет свою душу. Ибн Сина, после обсуждения характера души останавливается на вечности человеческой души. Он считает душу вечной, потому, что является не телесной, а духовной. Она едина и не имеет частей, между телом и душой не имеет культурной связи. Он рассматривает природу души, связь души и тела, вечности души и другие вопросы с позиции философии и его психологии тесно связана с его философией. Отвлекаясь от подробного анализа его философии, обращаем внимание на ещё один вопрос, который непосредственно относится к психологическому учению. Это вопрос сновидения и его природы. Так как этот вопрос по существу у Ибн Сины носит частично мистический характер, он рассматривается в соответствующему этому вопросу параграфе.

Одним из самых влиятельных философов был Ибн Рушд (1126-1298), который продолжил линию перипатетической философии, в том числе относительно психологии. Он душу (нафс) разделил на две части, теоретической и практической. Он один из тех, кто определил роль психологических процессов в познании Аллаха, ангелов, потусторонней жизни. Познание Бога считал одним средством достижения счастья. Его идеи о счастье помогают обратить внимание на психологические аффекты этой категории. Другим важным вопросом, касающимся психологии, можно считать его взгляды о психологии женщин и гендерных отношений. Он в основном обратил внимание на правовых отношениях между мужчинами и женщинами, и права женщин в обществе. Другими важными вопросами, которые имеют определённое отношение к вопросам психологии, является его взгляды о связи человеческого разума с активным разумом, даёт характеристику разума и его виды, теологии, а так же пророчества и чуда. В основном в этих вопросах, хотя имеют некоторые психологические аффекты, Ибн Рушд

⁶⁷ Ибн Сина. Китаб- уш- шифа. [Текст] / Ибн Сина. - Каир. 1956. с.222

остановился на их научном и рациональном обосновании. Однако, среди них пророчество и чудо имеют некоторые психологические аспекты связанные с представлениями масс верующих (толпы). Он в своих работах «аль- кишд ан Манохидж ал- адола» и «Тахофут- ул- тахафут» специально обсуждал специфики пророчества и чуда и связанные с ними религиозные представления. По мнению Ибн Рушда, знание, которое имеется в Божественном откровении дополняет рациональные, науку⁶⁸. Он чудо разделяет на две части: абсолютное чудо и природное. Абсолютное чудо такое, что о нем разум не может что- то сказать. Это связано с недостатками ума или следствием безграмотности (джахл), любое откровение синтезируется с разумом⁶⁹. Он признаки пророчества считает чудом и пророк должен предупредить людей из тех событий, которые ещё не произошли, если он пророк, то эти события происходят в точно назначенное ему время. Выходит, что доказательством пророчества есть чудо и действие. Что касается «естественное чудо», что оно не является доказательством пророчества. Если это было так, то магия была бы основой пророчества. Таким образом, Ибн Рушд, продолжая рационалистическую тенденцию философии, многие вопросы психологических представлений объясняет рационалистическим путём. Анализ перипатетической философии показывает психологические вопросы составляют существенную часть их философии, а их психологическое учение, не смотря на определённое обоснование религиозных точек зрения, в основном ориентировалось на греческую античную философию и на естественно- научное знание. Наряду с этим направлениями, особое место в общественном сознании средневекового периода занимало исламская религиозная психология, представителями, которых были факехы и каламисты, представители шиитской и исмаилитской религиозно - теоретической мысли.

⁶⁸ Ибн Рушд. Тахафут-ул- тахафут. [Текст] / Ибн Рушд. - Бейрут.1950 .с.255

⁶⁹ Там же. 583-584

Относительно современных исламских психологических теорий, следует сказать, некоторые психологические направления последуют западным теориям, в частности бихевиоризму, фрейдизму или же психологическим традициям философских школ: перипатетизм, асхобухаюло, а также другим традиционным в исламском мире, философским направлениям. Активно действует французская школа психологов, которые организовали преподавание научной психологии в университетах арабских стран, в частности в Египте, Сирии, Марокко и др. В некоторых арабских странах психологические курсы охватывают все уровни подготовки специалистов, в частности в Египте. Кроме этого подготовка психологов проводится за рубежом, в западных странах. Работают психологические отделения в частных университетах и в тех университетах, которые организованны западными странами. Открыты больницы, отделения по психологическому лечению и консультированию западными и местными специалистами.

Однако, по причине несоответствия их мировоззренческих позиций исламу, распространение западных психологических направлений ограничены. Более того, сами исламские психологи, хотя используют многие психологические методы лечения западных психологов, учитывают тех средств и форм психологических воздействий на больных, которые предпринимают на Западе, но идеологически мусульманские психологи в основном ориентированы на исламскую идеологию. Например, один из самых известных психологов арабского мира Малик Бадри пишет, что мусульманские психологи не должны слепо использовать западную психологию. Для психологической работы с мусульманами может быть использована лишь та психология, которая принимает ислам в качестве мировоззрения⁷⁰. Он резко критикует состояние психологии в мусульманских странах. В своей работе «Дилемма мусульманских психологов» указывает, что в условиях

⁷⁰ Бадри Малик. Теория и практика исламской психологии. Под. Ред. О.С.Павловой, В.С.Полосина. [Текст] / Малик Бадри. - М. 2018.с.4.(268 с)

повальной секуляризации общества и доминирования материализма в социальных науках на западе, психология с ее прикладными практиками стала для многих людей религией. К сожалению, исламская мысль, как в этой области, так и в других социальных науках не предложила обществу ничего своего, занимаясь бездумным повторением и слепым копированием не исламских идей и практик⁷¹. Разумеется, если иметь науку психологии, то она не получила особого развития в исламских странах и Бадри вместо того, чтобы предложить что-то новое в науке, предлагает вернуться назад в лону исламской религии и разумеется, это вызывает возражение от истинных учёных по психологии и многие преподаватели университета в Саудовской Аравии возразили Бадри, сказав, что, психология – эта «чистая» наука, которая не имеет ничего общего с религией. Вы не можете говорить об исламской химии или физике, так зачем говорить об исламской психологии. Но, однако, сторонники религиозной психологии, хотели создать такую психологию при помощи которую могли противостоять проникновению и распространению западной научной психологии. Но Бадри и его сторонники в противовес этому, настаивали на то, чтобы психология была подчинена религиозному мировоззрению и под уклоном исламского мировоззрения была переработана. В частности, Малик Бадри говорил «ни какая психология не может быть полезной для мусульман, в которой не принимается ислам в качестве мировоззрения»⁷². Такая позиция, конечно могла помешать процессу бурного развития научной психологии, в частности фрейдизма и бихевиоризма в мусульманских странах и некоторые последователи этих движений рассматривали его как реакцию на новые науки и их развития. А в последнее время, по мнению, специалистов, когнитивная поведенческая психология (бихевиоризм) больше привлекает внимание

⁷¹ Указ. работа. с.9

⁷² Там же. С.16

мусульманских психологов⁷³. Попытки исламизировать психологию не всегда были приняты исламскими психологами, некоторые считали, что такие попытки вредят становлению научной психологии. Например, доктор Таха Амир считал, что религиозные и метафизические утверждения бессмысленны⁷⁴. Психология в мусульманских странах можно определить как религиозную психологию. Очевидно, права Павлова А.О, когда пишет: «В связи с этим можно определить исламскую психологию как область практической теологии, отражающую представления о психологии с точки зрения религиозного мировоззрения». Поэтому термин «исламская психология» должна рассматриваться, прежде всего, в религиозном формате. Анализ «исламской психологии» даёт возможность судить о психологизме исламской религии, нежели о «психологии ислама» как научная дисциплина.

1.2. Психологические корни религии

Общеизвестно, что возникновение и существование религии, по мнению ученых религиоведов, имеют, прежде всего, социальные, гносеологические и психологические корни. «Основным объектом психологии религии как раздела социальной психологии является объединенное религиозное сознание широких масс верующих или религиозная психология как один из элементов объединенного сознания в целом»⁷⁵. По мнению исследователей чувства, представления, эмоции, переживание, прежде всего переживания слабости, чувства страха и угрозы, переживание собственной ограниченности и предельности, беспокойства человека за свое будущее, поиск цели смысла жизни является, содержанием психологии верующего. В целом, когда говорится о психологических корнях религии, то имеется ввиду эмоциональные процессы, то есть чувство переживания, настроения и волевые действия

⁷³ Павлова А.О Психология: исламский ракурс.[Текст] / А. О. Павлова. - М.2020.с. 23

⁷⁴ Бадри Малик .Указ.раб.. с.17

⁷⁵ Евгеньева Т.В. Психология религии и проблемы работы с верующими. [Текст] / Т.В.Евгеньева.- Институт обществ,наук при ЦК КПСС, М.1988.с. 63

человека, все то, что Н.Д.Левитов называл психологическое состояние и определяет его как своеобразие протекания психических процессов⁷⁶. Разумеется, психическое состояние связано с состоянием и психическими свойствами (особенностями) личности. Психическое состояние - это единое и целостное состояние человека личности, которое включает в себя не только общее психическое переживание, но и волю, познавательные элементы. Оно характеризует так же индивидуальные качества и особенности личности, определяющие ее как индивидуальную личность, как индивид, имеющий особые психические состояния, активность, пассивность, бодрость, подавленность, решительность или нерешительность и т.д. Левитов Н.Д. квалифицирует психологическое состояние личности на положительное, отрицательное, личностные, ситуативное, продолжительное и кратковременное. Указывая на значение каждой из этих свойств психического состояния личности, он считает, что среди них на формирование религиозности особо влияют личностные и продолжительное психические состояния вызывающие отрицательные эмоции.⁷⁷ Кроме понятие «психическое состояние» предлагаемое Левитовым Н.Д. существуют и другие термины, характеризующие тоже самое. В частности можно упомянуть «психический настрой личности», предлагаемым Парыгиным Б.Д.⁷⁸ Термин, предлагаемый Парыгиным Б.Д. имеет более многообразные дедукции, чем понятие «психическое состояние личности». Об этом указывает сам Парыгин Б.Д, когда определяет понятие «психический настрой личности». Он определяет его как интегральное структурное образование, которое характеризует тотальность, и степень предметной направленности психологического состояние человека в каждый данный отрезок времени⁷⁹.Разумеется, психические процессы: чувство, эмоции, память, внимание, воображение, фантазия, сенсорика и др. изучающие в

⁷⁶ Левитов. Н.Д.. О психологических состояниях человека.[Текст] / Н.Д. Левитов.- М. 1964, с.20

⁷⁷ Там же.с.21

⁷⁸ Парыгин Б.Д.. О психических состояниях человека. [Текст] / Б.Д. Парыгин. - М.1964.с.20

⁷⁹ Парыгин Б.Д. Основы социально- психологической теории. [Текст] / Б.Д. Парыгин. - М.1991.С.135.

научной психологии намного шире чем религиозные, которые представляют не сами эти процессы, а один из их свойств проявлений. Хотя их сравнение более глубоко показывает психологические корни религии. Например, проведённые исследования показывают, что при таком подходе психическое состояние может быть раскрыто более обстоятельно и позволят всестороннему описанию духовно-психического состояния человека, среди которых есть и религиозные чувства, эмоции, представления и т.д. в частности религиозные просветления, экстаз, нирвана, суфийские пробуждения и такие проповедуемые христианством и исламом веры, надежды, любовь, смирение, полное подчинение воли внешнему трансцендентному началу. Все это говорит о том, что психологические элементы служат источником религиозности. По К.Юнгу источником религиозности является коллективное бессознательное «архетипические образы, которые находят своё выражение в мифологии и символизме», религия со всеми ритуалами, таинственным, символикой и мифами выступает своеобразным образом, защищающим человечество от собственного бессознательного, поскольку облачает его в символическую, доступную и безопасную для психики человека форму⁸⁰. Здесь если отходит от преувеличения роли бессознательного, то видно, что психологические аспекты бессознательного, в целом психологические процессы, выступают как источники религиозности. Не смотря на значимость этих высказываний, религиоведы больше уделяют внимание на социальные, гносеологические корни религии, что в большинстве случаев, они являются основой формирования религиозной психологии. Еще у Б.Спинозы встречается переплетение психологического фактора с гносеологическими. Б.Спиноза писал «так как люди часто попадают в столь затруднительное положение, что не могут составить себе никакого плана, и так как они из-за сомнительных благ фортуны, безмерно

⁸⁰ Юнг К.Г. Психология бессознательного. / К.Г. Юнг. М. Канон. 1994 с. 64
Спиноза Б. Избранные произведения. [Текст] / М. Спиноза. - М. 1957. Т. 2. с. 7-8

желаемых ими, большею частью находятся в жалком колебании между надеждою и страхом, поэтому в большинстве случаев они чрезвычайно склонны верить чему угодно.... Итак, страх есть причина, благодаря которой суеверие возникает, сохраняется и поддерживается».⁸¹

Среди всех психологических процессов исследователи обращают внимание на чувство страха и зависимости. «Страх создал богов» присутствует во всех психологических концепциях. Но, известно, что страх само по себе может образовать религиозные чувства. Страх может создать состояние, в котором не только может образовать религиозные чувства, но и другие чувства. Следовательно, чувство страха сопровождается чувством зависимости. Страх порождает зависимость. Возможно, поэтому Л. Фейербах чувство страха соединил с чувством зависимости, считал основным психологическим источником религии. По этому поводу Л. Фейербах писал, что «если мы рассмотрим религию так называемый дикарей... как равно и религии культурных народов, если мы заглянем в нашу собственную, непосредственно и без обмана нашему наблюдению доступную душу, то мы не найдем другого, соответствующего и широко захватывающего психологического объяснения религии, кроме чувства или сознания зависимости»⁸².

В этом плане многие психологи считают важным роль суггестивных механизмов в формировании психологии масс. Б.Ф.Поршнева относится к тем психологам, который считал, что суггестивные механизмы сыграют особую роль в формировании психологии масс, естественно в формировании религиозных представлений в формировании коллективных переживаний. Религия исходя из этого положения, является одной из этого положения, является одним из форм активизации фундаментальных, психологических факторов. По мнению Б.Ф. Поршнева суггестивные механизмы могут обеспечить единство и объединение масс, с целью недопущения

⁸¹ Спиноза Б. Указ. соч. М.1957.Т.2.С. 7-8

⁸² Фейербах Л. Избранные философские произведения.[Текст] /Л. Фейербах. - М.1955.т.2.с.519

индивидуализации и хаотизации массовой психологии. Сплочённость масс «вскормлены... исключительно религиозной пищей: поэтому чтобы вызвать бурное движение, необходимо....собственные интересы этих масс представить им в религиозной одежде».⁸³

Связь «Я» и «Он», «Мы» и «Они» в этом процессе также не должно быть незамеченным. По мнению религиозного философа С.К.Франка «подлинную и первичную реальность мы видим не из - вне, мы ощущаем и переживаем её внутри нас самих, в бытии наше Я, а поскольку мы создаём наше Я ограниченный, мы вместе с тем сознаем, что они своими корнями укреплены в некой непреходящей и всеобщей реальности », (Франк С.Л. Материализм как мировоззрение – Христианство и современность. Париж.1969, с.167). Если Я- это осознанное для человека, но на человека постоянно давит окружающее и почти неосознанное. Существует на бессознательном уровне то, что человек не может дать на них ответ и по отношению к ним и находится в определённой зависимости. По выражению Л. Фейербаха «человек со своим Я или сознанием стоит на краю бездонной пропасти (по выражению В.И.Ленина) это бессознательное (неосознанное) в психике человека, т.е. тайна религии), являющейся, однако, ни чем иным, как его бессознательным существом, представляющим ему чужим»⁸⁴(Фейербах Л. «Лекция о сущности религии», Фейербах Л. Избран.филос.проц. М.1955. т.1.). Более дескриптивно объяснял это положение, суть «бездонной пропасти» К.К.Платонов, приводит следящее: «И если древний грек считал, что копье, удачное попавшее в цель, за него метнула Афина Паллада, то первобытный человек, место попавшие камнем или стрелой в зверя, еще не придумал конкретного Бога, уже чувствовал, по ту сторону осознанного о своего «Я», нечто чужое, которое наделено магической, божественной, сверхъестественной (по

⁸³ Маркс К. Ф. Энгельс. Соч. т.3.[Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.1975. с.308

⁸⁴ Фейербах Л.Указ. соч. т.2. М.1955,с.520

Платонов К.К. Психология религии.[Текст] / К.К. Платонов. - М. 1967.с.36

разному можно назвать) силой⁸⁵ (К.К.Платонов. Психология религии. М.1967, с.36). В представлении человека «Мы» и «Они» совершенно противопоставляются и не осознанное «Они» кажется более могущественными и могут вызывать страх, хотя бы потому, что «Они» совершенно непонятное и «Они» на «Нас» воздействуют. По выражению К.К.Платонова «Практические взаимодействия» «их» и «меня», «их» и «нас» включившиеся в производственные отношения, легли в основу истории человечества и сформировали науку, искусство, мораль и права. Но это же воздействие, укрепляя чувства веры в могущество «их», являлось одним из корней религиозной психологии⁸⁶

Однако, если имеет ввиду, ту «бездонную пропасть» о котором говорил Л. Фейербах, разумеется отрицательно воздействовала на сознание людей, создавая чувство страха, подчинённости, психологические условия для зависимости «Мы» от «Они» и не только зависимость, но и фантазию об наличие силы, которая не только отрицательно повлияет на судьбу человека, но и оказывает ему посильную помощь, прибавляет ему силы, создаёт возможность человеку приобрести желаемого. Это не только человека ставит против него, но определённую расположенность к нему. Любовь к этой неосознанной и неизвестной силе.

Для того, чтобы более глубже раскрыть психологизм исламской религии, необходимо раскрыть сущность исламской веры. Вера не только бывает религиозной, как часто в исламской среде так понимается. Вера широкий и сложный социально- психологический феномен, который имеет свой объект и свой предмет. Объектом веры могут быть объекты и явления, факты, тенденции развития окружающие человека, при разной и социальной среде. Но человек верит не в сам объект, а в свои представления, понимания этих объектов как истинные, хотя их истинность научно еще не доказано, но люди верят в их реальное

⁸⁵ .Платонов К. К. Указ. раб. М.1967.с.36

⁸⁶ Там же.с.38

существование и истинность. В религиозном апологетическом понимании знание этих объектов и представлений, образы в которых вера есть прямая связь, все, что вера считает истинным, является так же источниками их научного познания. Однако, это не совсем совпадает между собой. Более того, если они уже научно- доказанные истины, то больше не является предметами веры, а они истинные знания, например, истинность теоремы Пифагора доказана, то уже никакой веры в нее не бывает. Предметы веры в отличие от предметов знания носят эмоциональный характер и выражаются не на научных понятиях. В основном в образах и относится к внутренним психологическим эмоциям, и когда мы говорим о психологизме исламской веры, то имеются ввиду наиболее сильное эмоциональное выражения объектов веры.

Таким образом, психические процессы чувства, воля, память, внимание, воображение, фантазия, сенсорика и другие являются первоначальными элементами формирования психологии личности(индивида). В определении влияния этих процессов, в частности вопросов место психофизики(сенсорика) и психоматики помогает современная психофизиология. Их сравнительный анализ показывает, что именно указанные психические процессы составляют основу психологии религии. Изучение этих процессов в психологии представляет большой интерес для психологии человека. Но для определение роли психических процессов в формировании религиозного мировоззрения изучение этих процессов от гносеологических корней не дает нужного результата в определении психологических корней религии, ибо оторвать психические процессы от гносеологических совершенно невозможно, более того именно в единстве они представляют факторы становления религиозных представлений. Гносеологические корни религии как и социальные оперяются на психологические. Психологические корни – это основание и условие для гносеологических. Гносеологические корни связаны с познавательными

процессами и вместе с социальными служат основой религиозных верований. Угринович Д.М. рассматривает гносеологические корни: ощущений, восприятие, представление, мышления как условия, предпосылки и возможности религиозных верований. В своих работах «Введение в религиоведение», «Религиоведение» отмечает, что «реально в психике индивида эмоциональные процессы никогда не существуют в отрыве от познавательных (когнитивных) и волевых. Они в значительной мере создают «тонус» психической жизни личности, общую окраску ее умственной и предметной деятельности. Этот общий эмоционально-психологический «фон» личности оказывает влияние и на ее мировоззренческие установки, именно он в определённых случаях создает благоприятные возможности для приобщения индивида к религиозным верованиям, бытующим в окружающем его социальной среде»⁸⁷. Однако в психологии существуют разные точки зрения относительно роли психологических корней религии. В западной психологии больше всего ориентируются на биологическую сторону вопроса. Некоторые исследования активность психологических процессов связывают в особенность стресса человека, с характером и его темпераментом. По темпераменту они рассматривают динамические особенности нервной системы, скорость психических процессов, их интенсивность, ритм, темп и под характером совокупность устойчивых индивидуальных особенностей личности. Такую характеристику можно наблюдать в работе английского психолога Роберта Бартона «Анатомия психологии». Бартон особо обратил внимание на темперамент людей, который понимается им как динамические особенности его нервной системы включающей скорость, интенсивность, ритм, темп психических процессов. По мнению Дж. Г. Стивенсона люди с меланхолическим типом темперамента, больше других повлияли на развитие религии. Хотя такая постановка вопроса

⁸⁷ Угринович Д.М. Философские проблемы критики религии. [Текст] / Д.М. Угринович.- М. 1965, с. 180-189. Его же. Введение в религиоведение .2.е.изд. М.1985.С.58-59; Религиоведение. М.2005..с.64

сугубо субъективна, ибо психический тип темперамента может наблюдаться у многих одаренных повышенной чувствительности люди, например у поэтов, художников и др. Повышенная чувствительность, если приводит к такому эмоциональному состоянию, когда у людей такого типа превалирует чувства страха и зависимости. Но тем не менее у людей шкалы к повышенной чувствительности, когда чувство доминирует над разумом и волей склонности к религии больше чем у других. Об этом писал в своей работе американский психолог Джордж Кое. Даже биологические конструкции психологи считают важным. Например, Эрнст Кречмер (1888-1940) приводил пример крупного круглолицего Мартина Лютера и худощавого, с узким лицом Жака Кальвина. Их религиозные доктрины связывают с их биологической конструкцией, либеральное учение Лютера и чрезвычайную строгость Кальвина. Особой популярностью вызвало теория Эрика Эриксона. Он последую теорию З. Фрейда о фазах психологического развития: орально-анальной, фаллической, латентной и генитальной, предложил свою теорию психологических стадий развития «Я». В отличие от теории Фрейда отношение к социальной среде занимает важное место.

Эту линию продолжал Гордон Оллпорт в работе «Индивид и его религия». Он религиозность индивида разделил на зрелой и незрелой и связывал с определенными развитиями потребностей личности, в частности с физическими потребностями, темпераментом, психическими интересами, стремлениями рационального объяснения мира и реакцией на окружающий мир⁸⁸. В психологии наряду с указанными концепциями широкое распространения получили и другие. Например, теория Леви-Брюля основывающаяся на идеологическом мышления первобытного человека закона партиципации- отождествления явления несовместимых с здравым смыслом. По его мнению, создание первобытного человека опирает на коллективное сознание. Индивидуальное сознание не в

⁸⁸ Оллпорт, Гордон .Индивид и религия(на англ.), а также Становление личности.Избранные труды.(Пер. с англ.А.В Трубицыной и Д. А, Леонтьева).[Текст] / Гордон Оллпорт.- М. 2002. С.213

состоянии понять первобытные верования, у них коллективное представления, которое в ходе исторического развития постепенно уменьшается. Хотя данная концепция кажется убедительной, но противопоставление первобытного мышления и развитое мышление не совсем обоснованно. Более того современная наука не разделяет на противостоящие друг другу когнитивных механизмов. В частности культурно- историческая психология рассматривает их в единстве. Хотя понятно, что мышление связано с образованием понятий, а образование понятия не сводится к ассоциациям, представлениям. Но эти ассоциации и представления служат источником для процесса образования понятий. Для архаического мышления понятия –это общие имена, объединяющие группы конкретных предметов.

Для выяснения психологических корней религии важное значение имеет анализ религиозного опыта. В научной литературе, религию рассматривают не только мировоззренческую систему, но и систему переживаний религиозного и мистического опыта. Религиозный опыт включает в себя совокупность религиозных чувств, переживаний, психологическое состояние будущего. В психологии на анализ религиозного опыта, обращают особое внимание. Во всех работах посвящённых психологии религии он присутствует. Классическим трудом в этой области с уверенностью можно отнести труд Уильяма Джеймса «Многообразие религиозного опыта». Не обошли эту проблему и исламские исследователи. Об этом подробно писали, например, М.Икбал. иранские и арабские исследователи. У Джеймса религиозный опыт понимал через ту характеристику, которую он дал религии. Религия в понимании Джеймса «Совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение к тому, что она почитает божеством, что религия полное реагирование человека на жизнь»⁸⁹. Джеймс обратил внимание на то, что истинный смысл религиозного человека, является

⁸⁹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта.[Текст] / У. Джеймс. - М.1003.с.41

гармония с высшим миром. Он рассматривал религию собирательным именем для всех чувств, которые в разных случаях порождаются религиозными объектами, потому разнообразие чувства составляет основу религиозных верований: религиозный страх, религиозная любовь, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость и т.д. И объяснил содержание каждый их этих чувств⁹⁰. Следует сказать, что Джеймс больше обратил внимание на самых ярких проявлений религиозного опыта, на психопатологию, рассматривал мистические состояния связанных на следующих критериях: неизреченность, интуитивность, кратковременность, бездеятельность воли.

Карл Густав Юнг в концепцию религиозного опыта включил разработанное понятие феномена логам, в частности Рудольфом Отто «нуминальное». Нуминозное Р.Отто понимал как действие вызванный произвольным актом воли, в котором человек находится под контролем динамического существования. По мнению Юнга человек, находится в прямом контакте с архетипическими слоями коллективного бессознательного⁹¹. Свою гуманистическую концепцию предложил Абрахам Маслоу. Он связывал психологический, религиозный опыт с вопросами роста личности. Он ввел понятие «само актуализация», согласно которому люди переживая религиозный опыт и пик их переживаний, приводит их к мистическому вдохновению. Хотя он само актуализацию не рассматривает как религиозность⁹². Большое значение в религиозном опыте для изменения состояния имеют психотехники. . Физиологическая депривация (лишение) так же может привести к изменению психологического состояния человека. Примером может служить пост.

Таким образом, достаточно много психологических факторов, которые создают религиозное состояние и усиливают религиозность

⁹⁰ Джеймс У. Указанная работа. с. 61

⁹¹ Юнг Карл Густав. Архетип и символ. [Текст] / К, Г, Юнг. - М. 1991. с. 240

⁹² Маслоу А. Религия, ценности и пик переживания. (на англ.) а также. Мотивация и личность. [Текст] / А. Маслоу. - СПб. 2003. с. 147.

человека, наряду со страхом и зависимости человека о которых говорили философы. Но все же именно чувство страха и зависимость человека, остаются главными психологическими мотивами религиозности человека. Религиозная вера главный психологический элемент религии. В этом плане перевод слово «вера» лишь как «этикод», которое давно в обиходе не совсем точно отражает смысл русского слова «вера». По определению Платонова К.К. «Вера- это чувство, создающее иллюзию познания и реальность того, что создано фантазией с участием этого же чувства. Она является обязательным компонентом структуры религиозного сознания и, следовательно, минимум религии»⁹³.

Вера как «минимум религии» содержит своего рода основу основ религии, минимум ее содержания и психологическую сторону. Отношение к Богу составляет суть веры, что хорошо объясняет тезис «либо вера есть, и тогда есть божество, либо веры нет, и есть атеизм». Вопрос «минимум религии» имеет достаточно много свойств, которые необходимо рассмотреть более обстоятельно, он в различных религиоведческих концепциях рассматриваются по-разному и потому к анализу содержания и характеристики возвращаемся при анализе религиозных и религиоведческих концепций. Объясняя веру (религиозную) как результат эмоции и элементы структуры религиозного сознания, необходимо религиозную веру понимать как искаженная форма отражения действительности, следовательно, она представляет искаженную форму познания мира не соответствующая действительному знанию. Вера и знание в этом смысле противостоят друг другу и задача научного (теоретическое и практическое) заключается в том, чтобы раскрыть иллюзорность и ошибочность представлений религиозной веры. Не только в науке, но и религии, вера и знание противопоставляется друг другу и вера считается выше знания. Например, в исламском фикхе и исламской теоретической теологии эти противопоставления являются основным средством заключения о том,

⁹³ Платонов К.К. Психология религии. [Текст] / К.К. Платонов. - М. 1967. С.94

что религиозная вера не требует логических доказательств, что она истина по своей сути. Один из крупнейших теологов каломист Абуюср Мухаммад Бадави считает, что безусловно истина в откровении. Те сообщения, которые в Коране, все истины, потому, что они слова Бога, и Бог истина в последней инстанции и приводит аят из суры Зумар (аят 22), где говорится, что тот которого Аллах открыл в его сердце для принятия ислама, он твердо верит в это⁹⁴. А. Баддави считает, что все, что сообщается пророками, святым и тем религиозным деятелем, они не нуждаются в проверке, сообщение этих людей являются ясными доказательствами истинности этих слов, как и в науке, где истинность аргументов свидетельствует, об истинности утверждений и принятием доводов⁹⁵. Эти слова А. Баддави, который был каламистом, т.е. сторонником рационализма, не говоря о фактах, которые признают только откровение и традиции (сунна), свидетельствует, о том, что вера для них выше знания. А некоторые исламские правоведы, школы например ханбалисты, запрещают заниматься и использовать рационализм в вопросах религии, считая этот метод ненужным и вредным для веры. Широко известно в исламе тезис Ибн Таймий (ханбали), «Кто занимается логикой, тот проповедует атеизм ». Понимание веры как истинное убеждение существует. В.И. Ленин, когда рассматривал психологические корни религии, указал, что без человеческих эмоций никогда не бывало, нет и быть не может человеческого искания истины⁹⁶.

Эти три компонента в большинстве случаев выступают связано. Ярким примером служат многие обряды мировых религий, например покаяние в христианстве, стоянка на Арафате и ночлег в Муздалифе во время хаджа а исламе и др. В Арафате интеллектуальная поддержка встречи Адама и Евы сопровождается высоким эмоциональным и волевым аспектом. Почти во всех обрядах хаджа можно наблюдать

⁹⁴ Коран 39:22. Баддави А.М. Усули дин. Душанбе 2015.с.54

⁹⁵ Там же. с.55

⁹⁶ В. И. Ленин Соч. Т.18.[Текст] / В.И. Ленин. – М. 1976 с.256

единство проявлений интеллектуального и волевого процесса. Психологические корни религии создают условия и предпосылки для гносеологических и социальных корней религии и в отдельности не могут оказать существенное влияние и оказывают влияние вместе с гносеологическими корнями религии. Некоторые ученые считают, что основу психики верующих составляет «религиозное переживание», а «религиозные идеи» (понятия, суждения, заключения) выполняют роль дополнительного возбудителя эмоциональных процессов. Например, В.Р. Букин считает, что «исходные возможности эмоциональной жизни определяются своеобразием самих эмоциональных процессов, ... сами эмоциональные процессы содержат в себе возможность религиозного развития»⁹⁷. На лицо некоторая попытка отделения и высказывании о самостоятельности психологических корней религии в развитии религиозности. Однако следует сказать, что любое чувство без его отношения на внешний объект не имеет содержание. Чувство человека становится религиозным когда его содержание составляет высший не реальный, а фантастический объект, объект который представляется религиозному человеку как сверхъестественный. Эти фантастические объекты: (Бог, дух, черт и др.) формируются в познавательном процессе, путем воображения, мышления, то есть в когнитивных процессах. Человек будет поклоняться продуктом собственных познавательных процессов. Это означает, что религиозные чувства должны иметь содержание, а это содержание создается в процессе познания.

В религиозной психологии выражаются религиозные верования наряду с эмоциональной стороны психологических процессов. Психологические процессы являются главным источником, который влияет на происхождение религии, они являются благоприятной почвой. К такой почве относится не только чувства, эмоции, но и желание, стремление в преодолении отрицательных эмоций, получения утешения и т.д. Все это находит своё выражение в вере. Вера – главный элемент

⁹⁷ Букин В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание. [Текст] / В.Р. Букин. - М. 1992.с.73

обыденного сознания верующих. Исследуя эмоции, психологи пришли к выводу о том, что религиозные чувства являются одним из основных источников религии, выделив эмоциональную сторону от интеллектуальной стороны. Например, Дж. Пратт (1875-1944) американский психолог подтверждал, что религия в своей подлинной сути имеет скорее эмоциональную, чем интеллектуальную природу»⁹⁸. Исследователи, считая религиозные чувства источником религии, в понимании их содержаний расходились. Они старались доказать наличие особых религиозных чувств: эмоции, переживания. Например, немецкий философ Ф. Шлейермахер под религиозным чувством понимал «чувство зависимости»⁹⁹. Р. Отто понимал его как единство «священного ужаса и восхищения»¹⁰⁰. Все они подчеркивали наличие специфической особенности религиозных чувств. Другие исследователи отрицали наличие специфических чувств религиозного переживания, специфичность видели на направленность этих чувств на «религиозные объекты». Они говорили, что страх, любовь, любое психологическое состояние человека. По этому поводу У.Джеймс писал, что религиозная любовь- это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект. Религиозный страх – это обычный трепет человеческого сердца, но связанный с идеей божественной кары. Религиозное чувство возвышенного- это то особое содрогание, какое мы испытываем в ночную пору в лесу или в горном ущелье, только в данном случае оно порождается мыслью о присутствии сверхъестественного. Таким же образом можно рассматривать все разнообразные чувствования, какие переживают религиозными людьми¹⁰¹. Другим фактором, по мнению представителей данного направления, является тот факт, что эти чувства зависят от эмоционального состояния верующего человека. Так, например, по мнению, Г.Оллпорта в книге «Человек и его

⁹⁹ Шлейермахер Ф.Д.Речи к образованным людям,её презирающим. Монологи. [Текст] / Ф.Д. Шлейермахер. - СПб.1994.с. 101

¹⁰¹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. [Текст] / У. Джеймс.- М. 1993.с. 98.

религия» выделить какое - либо одно психическое состояние для всех невозможно. Эмоциональное состояние верующего человека многообразны, если иметь ввиду их содержание. Религиозные чувства верующего зависят от индивидуальных психологических особенностей верующего, от социально – культурных условий его жизни, от существующих религиозных традиций, которым он расположен, от того знания, которое для него лично имеет религиозные образы, идеи и представления. Так, у мистика или монаха – которого религия – это лишь способ движения жизненных мирских идей, демонстрация своей социальной респектабельности, лояльности по отношению к общепринятому стилю жизни и т.д.¹⁰² Религиозный опыт индивидов могут быть различными, наряду с определенной общности, опыт шаманов, индийских брахманов и аскетов, опыт отдельных личностей отличаются. В мусульманской традиции, иногда опыт характеризуется как «иман»- вера и примерным опытом считается авраамский (иман Ибрахими), хотя в фикхе (правовых школах) иман не становится ни меньшим и ни большим. По мнению Абуханифы иман либо есть, либо его нет, но меньшим или большим не бывает¹⁰³. Однако, известно, что «иман» «вера» и опыт отличаются. Но если иметь ввиду интенсивность ощущений, переживания, то нечто общее между этими понятиями наблюдаются, в частности в упомянутом опыте – иман Ибрахими. Существует опыт, которого намерено, ищут, к которому готовятся, специально занимают очищением «души» и «тела», занимаются тренировками, развитием рациональной интуиции в условиях сенсорной депривации. Психологи давно раскрыли суть психофизиологических необычных психических состояний человека. В частности американский психолог Джеймс Лебук (1868-1946) в своей книге «Психология религиозного мистицизма», обратил внимание на этот вопрос и пришел к выводу, что «мистический опыт не открывает христианского Бога, а

¹⁰² Оллпорт Г. Становление личности. Избранные труды. [Текст] / Г. Оллпорт. - М.2002. с.142

¹⁰³ Ахмадов С.. Хусусиятҳои фикхи Абуханифа имоми Аъзам.[Текст] / С. Ахмадов.- Душ. 2009. с...47

закономерную психофизиологическую деятельность нашего организма»¹⁰⁴. Питательную почву для религии создает так же непонятные, неосознанные явления общественной и групповой психологии. Неосознанные аспекты имеются в общественно-психологических механизмах сообщения, внушения, подражания, взаимозаражения, в общественном и групповом мнении, в традициях и обычаях»¹⁰⁵. Под воздействием коллективной психологии и участие в коллективных действиях у индивидов образуется психологическое облегчение, снижается психологическая напряжённость. Жизнь людей в обществе от них требует многосторонние отношения между ними, в том числе отношение зависимости одних от других, что может создавать психологическую напряжённость между ними. Бессилие и зависимость людей, избавление от чисто чуждых сил, бессилие перед неопределёмыми условиями чисто и зависимости приводит их к религиозному учению, в религии они находят духовное освобождение, люди находят утешение и образность, и фантастичность во всех чувствах религиозного проявления. Именно фантастические представления о высших силах составляют основу религиозности. Разумеется, фантазия и фантастическое представления не присущи только религиозному учению. Народное творчество, фол клер, мифы, поэзия, в целом художественной форме отражение реальной действительности создавало шедевры мировых художественной литературы. Но в отличие от фантастичности, образности художественной литературы в религии люди, поклоняются образам и объектам художественного вымысла. По мнению И.Н.Яблокова содержание веры рассматривается следующим образом: а) «Это вера: в объективном существовании, гипостатизированных существ, артибутизированных свойств и связей, а так же образуемого этими существами, свойствами связями мира»; б) возможность общения с гипостатизированными существами, воздействия на них и получения от

¹⁰⁴ Яблоков И.Н. Религиоведение.[Текст] / И.Н.Яблоков. - М.2005.с.255

¹⁰⁵ Там же

них помощи; в) истинность соответствующих представлений, взглядов, догматов, текстов и т.д; г) в действительное совершение каких-то событий, о которых рассказывается в текстах, в их повторяемости, в наступлении ожидаемого события. В причастность к ним; д) в религиозном авторитете – концов, «учителей», «святых», «пророков», «харизматиков», «бодхисатв», «архатов», церковных иерархов, служителей культа¹⁰⁶. Все эти элементы веры на обыденном сознании получают наглядную образность и эмоциональность. Религиозное сознание получает форму чувственности. Хотя на теоретическом уровне возможны их оформление в понятиях, суждениях, умозаключениях и могут создать почву для появления разнообразных эмоций: страх, любовь, восхищение, благоговение, радость, надежда, ожидание. В исламской религии больше всего вызывает чувство страха, восхищение, надежды. Об этом свидетельствует те странные кары в аде описаны в Коране. Широко распространены высказывания имама Абуханифы в своих дискуссиях с дахритами, где выражает свои восхищение по поводу мироустройства. Дахриты пришли спорить с Абуханифой по поводу бытия Бога. Но Абуханифа ссылаясь на то, что он получил какую-то весть из порта, и нет времени с ними спорить. Какую весть? – спрашивали они. Абуханифа отвечает, что какой – то корабль причалил на берег без матросов и капитана. Что за ерунду ты несешь? – говорят дахриты, - разве такое возможно, чтобы корабль благополучно причалил к берегу без капитана. Тогда Абуханифа говорит, если один корабль не может причалиться без капитана, то как может образоваться и существовать этот удивительный мир, который связан друг с другом, одно предполагает другое, мир не может существовать без умного, могущего создателя.

Верующие всегда с восхищением смотрят на мир, на его обустройство и чувство восхищения о могуществе создателя наполняет

¹⁰⁶ Яблоков И.Н. Указ. раб. М. 2005. С 266

Ахмадов С.Баъзе хусусиятҳои фикр ва каломи Абуханифа имоми Аъзам. [Текст] / С. Ахмадов. - Душанбе.2009. с.49.

их сердца. Относительно других чувствах, эмоциях можно привести примеры. Но главное что элементы веры для обыкновенного верующего психологический фактор. Надежда на «спасение» у верующих – важный элемент религиозной эсхатологии, учение о конце света. Согласно мнениям учёных идея о конце света появилась в библейских рассказах о конце мира, воскрешение мертвых, первоначально идею «о конце света» относили к иудео- христианской традиции. Затем, исследуя другие религии заметили, что идея о конце света, в какой- то форме присуща всем религиям. Даже в первобытных мифах эта идея существовала в виде полного воскрешенья мира, после его гибели. Речь здесь шла о спасении всех людей. В высших религиях, например в брахманизме этим правом имеет только избранные. Идеи воздаяния, загробного суда присутствует в мировых религиях христианстве и исламе. Здесь эсхатологическое верование достигает уровня систематического построения и получает название сотериологию (т.е.Soteria – спасение, Logos учение). В разных религиях нормативы по выполнению, которых человек может, достигнут право на спасение разное. Учёные их разделяют на три большие группы:

1. Магически - обрядовые действия (совокупность обрядов, церемонии посвящение, очищения тела и души)
2. Личные усилия (ярко выражены в протестантизме и ислама)
3. Помощь извне, (учение о сверхъестественном сотере спасители)

Эсхатологическое учение очень развито в исламе. Само появление ислама и его распространение связано с эсхатологическими идеями. Отчётливо оно проявлялось во время сражениях в захватнических войнах арабов других территорий.

Сотерологическую помощь ожидает мусульманин, когда говорит «Аллаху акбар», как на войне, так и в начинании других дел. Психическое состояние человека само по себе не формируют религиозного представления. Любые идеальные и духовные процессы имеют общественно- историческое содержание, следовательно индивидуально- психологическое образования, в том числе религиозные

чувства, представления формируются, возникают под воздействием тех условий, в которых проживает индивид. Религия не является причиной сомой себе, ее следует объяснить из эмпирических условий, показать, что из определенных отношений и общений, связанных с определенной формой общества, государства, а стало быть, с определенной формой религиозного сознания¹⁰⁷. К. Маркс и Ф. Энгельс особо уделяет внимание на то, фантастическо- иллюзорное религиозное представление, есть выражение ограниченности реальных отношений людей, следствие ограниченности способа их материальной деятельности, выражением ограниченных общественных отношений ¹⁰⁸ и это определенное общественное отношение принимает фантастическую форму и воспринимается как самостоятельное существо. Развивая эту мысль Ф. Энгельс следующим образом определяет религию..... всякая религия является ни чем иным, как фантастическим отражением в головах людей, тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, - отражением, в котором земные силы принимают форму неземных¹⁰⁹. Ф. Энгельс более обстоятельно на конкретных примерах истории человечества объясняет материалистическую позицию Марксову теорию, что «религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест действительного убожества: религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, дух бездушных порядков, опиум народа»¹¹⁰.

Исходя из марксистской позиции следует сказать, что религиозность формируется при наличии соответствующих социальных условий, следовательно, психологические корни религии лишь только предпосылки, которые создают благоприятную почву для реализации религиозной веры и становится как таковыми корнями при воздействии социальных факторов, то есть психические и социальные предпосылки в

¹⁰⁷ Маркс К, Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе. Том.3. [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс.- М. 1972. с140

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Энгельс Ф. Анти- Дюринг / Маркс К. Энгельс Ф. Соч. .т.20.[Текст] / Ф. Энгельс.- М. 1968 с.328

¹¹⁰ Там же . Т.3. с.414-415

диалектическом взаимодействии становятся причинами возникновения, сохранения религии. Психическое состояние и переживание называют «предпосылками», «причинной» или корнем религии. Русскими (советскими) учёными разработаны основные положения и методологические принципы, соотношения психологических процессов с другими: гносеологическими и социальными. Психологическое, эмоциональное состояние человека им объясняется как целостная характеристика (по выражению Д.М.Угриновича) своеобразия протекания психических процессов в зависимости от отражаемых предметов и явлений действительности, предшествующего состояния и психических свойств личности¹¹¹. При этом, указывается, что психическое состояние является целостным процессом, который включает в себя и познавательные процессы, в том числе чувства, волю и другие связанные с особенностями личности¹¹². (сах 20). Это состояние образуется под воздействием определённых условий. Любые социальные условия порождают у человека соответствующими ими условиями психологического состояния. В свою очередь психическое состояние индивида, накладывает отпечаток на поведение человека в обществе¹¹³, как отрицательные, так и положительные, которые составляют единое целое, так называемое «социально- психологический фон» и по выражению Н.Д.Левитова «Всякое психическое состояние является как переживанием, так и деятельностью, имеющей некоторое внешние выражения»¹¹⁴. Именно психическое состояние способствует формированию религиозных верований, особенно отрицательные свойства психологических состояний, отрицательные чувства: страх, зависимость, подавленность, непонятность и др. Эти чувства не только создают благоприятное условия для религиозности, но и условия для восприятия установок религиозного учения, постоянно усиливает

¹¹¹ Левитов Н.Д. О психических состояниях человека.[Текст] / Н. Д.Левитов. - М. 1964. С.20

¹¹² Там же

¹¹³ Там же с. 21

¹¹⁴ Там же с.22

влияние религии на сознание людей. Религиозный человек испытывает уже перед небытием, потустороннем мире, мир небытием, временным. Религиозные чувство, волевые акты могут складываться понятие и мире и Боге. Религиозная вера может вызвать доверие, чувство защищенности, надежду на благополучие. Она проявляет себя как агапе и как эрос, то есть как благодарная смиренность и как страсть высшему к добру, божественной правде, красоте. Эти свойства веры приводят человека к душевному покою.

1.3. Психологизм исламской религии

Понятие «психологизм» не очень характерен для идеологических феноменов, каковой является религия, в том числе ислам. Но с учётом того, что первоначальный ислам ограничивался в рамки психологии, чему способствовали социально – экономические условия и духовный фон, ставшие предпосылками возникновения ислама. Подобный термин наилучшим образом характеризует психологические процессы способствующие появлению ислама. Ислам возник в родоплеменной среде, где уровень развития социально - общественных отношений, культуры был очень низким. По сведениям некоторых историков, например, Джордж, Зейдана в большой долине Хиджаза. грамотой владели 17 человек. Ислам возник среди арабских бедуинов, которые по сравнению с другими арабами, были самой её отсталой частью и вели в основном кочевный образ жизни. Только жители Мекки и Медины были оседлыми, но все же арабы в большинстве случаев находились под влиянием традиции и веровании кочевых племён. Они жили на территории, где возможность экономического развития была довольно ограничена, ни сельское хозяйство, ни животноводства по причине жаркого климата, отсутствие орошаемых земель, развивать и обеспечить, хотя бы минимально продуктами питания, было очень трудно. Это привело к постоянной вражде между племенами за каждый клочок земли. Соседние к Арабскому полуострову империй - Византия и Иран не были заинтересованы во владении этой территории, не видя

никакой выгоды от неё, наоборот опасались диких полуголодных племён из этой территории и постоянно заботились об укреплении своих границ от их нападков. Так например, в 543 году .н.э. арабские племена нападали на пограничные районы Персии, захватывали большую добычу, определённое количество пленных и скрывались в труднодоступной степи. Персидские войска не преследовали арабов по причине отсутствия запасов воды и пищи. Но через год, персидские войска накопившие достаточное количество запасов воды и продовольствия, преследовали арабов, окружали их и уничтожили, не брав в плен никого. Таким образом, жестоко наказали арабов, после чего набеги арабских племён на территорию Персии прекратились. Разрозненные и враждующие между собой арабские племена не могли дать достойный отпор персидским войскам. Однако, относительное объединение арабских племён накануне возникновения ислама, все же произошло и привело к созданию серьёзной военной силы.

Арабы – идолопоклонники верили в различные магические обряды, предсказания, а после распространения на их территорию иудаизма, и христианства произошли некоторые изменения в их верований. Некоторые из арабов приняли иудаизм и христианство, но основная масса оставалась идолопоклонниками, хотя среди арабов уже появился ханифизм – вера в единого Бога. Религиозную революцию, которую, совершил пророк Мухаммед, объединил всех арабов под флагом новой религии - ислам. Несмотря на то, что ислам монотеистическая религия и строго соблюдает монотеизм, но ещё долгое время существовали среди арабских мусульман традиции родо - племенных отношений, адаты, традиции. Ислам был религией быта, санкционировал все вопросы бытовой жизни, мало обращая внимания на идейные стороны религиозных проблем и в основном был направлен на психологические проблемы религии. О живучести племенных традициях свидетельствуют факты из политического строя и военной структуры мусульман. Каждое

племя входила как отдельное подразделение, а халиф избирался только из племени Курейша.

По мнению многих исследователей, в частности сунна в основном состоит из традиций и отражает адаты арабов преосвященные религиозным учением. Учитывая тот факт, что адаты и традиции арабов были связаны с их прежними верованиями, естественно, какие-то отпечатки прошлого они сохранили в новых условиях и эти адаты, связанные с психологическими процессами прежних верований и усилили психологизм исламской религии. Идолы, которые они представляли до ислама, кроме как символизирующие божество, предметы, явления, они вызывали плен чувств и идей. Именно эту сторону религии имел ввиду, К.Маркс, когда назвал фетишизм «религией чувственных вожделений»¹¹⁵. Следовательно, в своей психологической сути, тотемизм, фетишизм, идол поклонения и другие первобытные религии вызывают рефлекторные эмоции. После победы ислама, некоторые из этих предметов канонизировались исламом, например «черный камень» в Мекке, гробница святых в традиционном исламе и др. Ввиду того, что абстрактное мышление не было очень развито, в первобытных религиях отсутствовали абстрактные понятия, типы «естественное», «сверхъестественное», «душа» и др. В поклонении идолов, с одной стороны сказывались отрицательные эмоции – чувство страха, зависимости верующих, с другой вера, доверие, надежда на благополучие в будущем этих положительных чувств приводили арабов в состояние длительного душевного покоя. Эти элементы, разумеется, получили большое развитие, усилили влияния как отрицательных эмоций, так и положительных. Отрицательные эмоции по причине влияния иудаизма, больше занимает место, занимало особое место чувство великой устрашающей тайны неземного мира, приводящей душу в оцепенение и изумление, ошеломляющей и в то же время

¹¹⁵ К.Маркс. Ф.Энгельс. Соч. т.9. [Текст] / Маркс, Ф. Энгельс. - с.328

притягательной, влекущей к себе. Духовный характер зависимости выражается в поклонении и благоговении, в страхе и трепете¹¹⁶.

Ислам, прежде всего, был направлен на внедрение в бытовой жизни арабов психологические чувства, переживания новой монотеистической верой, вместо страха через идолов, переживание страха перед всевышним, всемогущим Аллаха. В формуле «Нет Бога, кроме Аллаха» сконцентрирована вся эмоциональная жизнь верующих на почитание великого Аллаха, которые в страхе и трепете обращаются на милость всемогущего Бога. Арабы раньше свои удачи и не удачи видели от своих богов (идолов), даже в поле сражения свой успех связывали с могуществом своих идолов. Например, в сражении Худ, когда курейшиты одержали верх считали, что их главной идол- бог Хубал сильнее Аллаха, но твёрдоверующие мусульмане ответили, что все же Аллах сильнее.

Доисламские арабы верили в мистические действия различных предметов, действий, которые выполняли перед своими идолами. Эти действия оказывали на арабов сильные психологические влияния. Отдельные из этих действий и поверий критикуется в Коране. Коран осуждает такие действия, считает ,они обитатели огня и пребывают они там вечно. Эти признаки многобожия¹¹⁷.

С самого зарождения исламские представления под влиянием событий происшедшие в Арабском полуострове и под влиянием проповедей Мухаммеда арабы попадали в этой эмоциональной среде, которая была вызвана социальными событиями. Многие арабские племена приобрели те черты эмоциональности, которые им предложила исламская религия. Одухотворённые этими представлениями находились, как бы в бессознательном состоянии. Разумеется, для арабских безграмотных кочевников, которые образовали толпы бессознательного, определяло их сознательную жизнь и те

¹¹⁶ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта.М.1993.с.61, а так же Кьеркегор С. Страх и трепет.М.1993. с.11

¹¹⁷ Коран;7,34

характеристики, которые присущи бессознательному состоянию толпы, характеризовали умственное состояние арабов. Находились под абсолютном подчинении исламского учения, до того как арабы начали свои походы на соседние страны. Они верили в положительный исход сражений, верили в том, что если они погибнут, то становятся шахидами, приобретают наилучшие блага на том свете, если победят, то захватят имущество побеждённых и в том и в другом случае лучше, чем находится в постоянном голоде и нищете. Как видно, эмоции мусульман участвующих в походах связано с достижением личных выгод. Поэтому арабы мужественно сражались во всех битвах и победили. Они были нетерпимыми к чужим религиозным убеждениям и фанатично боролись против них. Это тоже являлся психологическим фактором. По мнению известного психолога XIX Густава Лебона «из всех сил, которыми располагает человечество, сила веры была самой могущественной и не напрасно в Евангелии говорится, что вера может сдвинуть горы.... Великие исторические события произведены были бедственными верующими, все сила, которая заключалась в их вере»¹¹⁸.

В первоначальном исламе по силе простоты общественных отношений, отсутствия чёткого выражения различия классов в обществе(кроме как в отношении рабов), арабы обладали одинаковыми страстями, инстинктами и чувствами, даже самые знаменитые личности, главы племён не возвышались над уровнем обыкновенных, простых членов племени. И по характеру не замечаются никакой разницы. Однако, создаваемое религией психологическое состояние может привести индивида к тому, что у него исчезла сознательная личность, и он подчинялся всем внушениям лица, заставившего его прийти к состоянию заставившего его выполнять все его приказание и совершать поступки, которые иногда находятся в противоречие его личному характеру. Именно в таком подчинении находится арабы, подчиняясь

¹¹⁸ Лебон Густав. Психология народов и масс. С комментариями и объяснениями. [Текст] / Густав Лебон. - М. 2020.с.147

пророку, халифу, военачальнику, асхобам пророка и другим ни абстрактные идеи, ни обещания, ни непонятное будущее не могут быть понятным безграмотной толпе верующих, а самые простые жизненные потребности, чувства связанные с верховным существом, вызывают восхищение и становятся мотивом их действия. Религиозные чувства очень простые. По мнению, того же Густава Лебона, «это чувство характеризуется следующим образом: обожание (обожествление) предлагаемого верховного существа, боязнь приписываемой ему магической силы, слепое подчинение его велениям, невозможность оспаривать его догматы, желание распространять их, стремление смотреть как на врагов, на всех тех, кто не признает их - вот главные черты этого чувства, относится ли это чувство к невидимому Богу, к каменному или деревянному идолу или к герою, к политической идеи – с того момента как в нем обнаруживаются выше указанные черты, он уже имеет религиозную сущность. Сверхъестественное и чудесное встречаются в нем в одинаковой степени»¹¹⁹. Такое определение можно называть наиболее полным психологическим, но не определение религии вообще. Совершенно очевидно, что для определения религии и религиозных чувств существуют и другие элементы и факторы, в частности социальные, гносеологические, а для религиозного чувства нужны еще его фантастичность, иллюзорность, аллегоричность и др.

Но, тем не менее, для раннего ислама такая характеристика в полной мере совпадает. Однако здесь нужно подчеркнуть то обстоятельство, которое вызвало у арабов их степной образ жизни. Объединившиеся, арабы под флагом ислама еще не могли полностью освободиться от многих привычек доисламской их жизни. Поэтому их религиозное чувство отражало то состояние их жизни и быт, в котором они находились. Требовалось еще много времени, чтобы они под влиянием культур других завоёванными ими народов изменились.

¹¹⁹ Лебон Густав. Указ. раб..с.198

Однако чувство нетерпимости к вере других народов или к изменениям, а так же фанатизм сохранились на долго, в течении многих веков, даже и в современной эпохе у некоторых исламских сект, направлений и организаций сохраняются. Отчетливо проявляются чувства нетерпимости и фанатизм при завоевании Ирана, Египта, ----- и других стран в первые века распространения ислама в других странах по отношению к их культур, отсюда уничтожение памятников и культуры, сожжение библиотек и культурно- религиозных учреждений и др., где арабские завоеватели выступали как варвары.

Если обратить внимание не на психологию ислама, а на науку, то после зарождения ислама некоторые науки в неразвитом виде как народная медицина, прогнозирование погоды, астрология, наука о животноводстве, существовали в хилафате Омейядов. В сфере гуманитарной науки риторика и поэзия получили определённые развития, они и составили так называемую «науку арабов». Науки, появившиеся после исламского распространения, обычно делятся на три группы: 1- наука и литература, которые появились благодаря исламу и были названы «исламской наукой»; 2- науки, существовали в доисламском периоде, и в периоде ислама, поэзия, риторика, они назывались «арабской наукой»; 3- медицинские, геометрические, философские, астрономические и прочие науки, переведённые на арабский язык-заимствованные. Коран считался основой всех наук, главным источником веры. Чтобы понимать и комментировать Коран, появился ряд дисциплин, так называемые коранические.

Коран по содержанию и по форме художественности и по языковому выражению для арабов было нечто новое, непостижимое и привлекательное. Поэтому арабы при чтении Корана получили особое удовлетворение и восхищение. Коран был написан на возвышенном, литературном арабском языке, несхожим ни на одного диалекта арабского языка. Язык Корана имел рифму, а в плане художественной и привлекательной форме не имел равного ни в одном из прежних

арабских диалектов. Для арабов язык и форма языкового выражения Корана представились чудом. Они считали, что Коран ниспосланный пророку, является чудесным сотворением Бога. В начале ислама арабы полагали, что все, что до ислама было, не имело смысла, а мусульманам следует читать только Коран. Все это говорит о том, что ислам до конца 8-ого века опирался на психологию традиции и привычек и психологизм является для исламской религии основой и качественной ее характеристики. На психологизм исламской религии, на ее особенности, а так же на разработки исламской психологии обратили внимание как философы, каламисты, а так же апологетики ислама. Отдельные вопросы религиозной психологии встречаются у восточных перипатетиков, видных представителей суфизма, факехов и др. Так например Ибн Сина, обращая внимание на психологические корни религии, о чем говорили каламисты, писал, что если религия объяснит все так, как оно есть, на самом деле, люди не будут понимать сказанного и будут принимать религию только путём насилия и страха. Психология ислама берёт своё начало из Корана и Сунны. В этих священных источниках для ислама идея о душе - ан-нафс является основным понятием отражающее суть психологического учения. Об этом свидетельствуют различные аяты Корана и хадисы пророка. Например, аят 93 сура 6 «Введите свои души: сегодня будет вам воздано унизительными мучениями за то, что вы возводили на Аллаха неправду и превозносились над его знаменами ». В комментарии этого аята, известное комментарии «Анвар-ул-Куран» (Светы Корана) из трудностей и тяжести предсмертного страдания введите свои души или же спасите души или же введите свои души и сегодня когда вы переписывали Богу качества недостойное Ему и отрицали ниспослание книг со стороны Всмогущего Бога своим пророкам и по причине того, что вы не подчинялись указаниями аятов, достигли такого тяжелого переживания и это является наказанием вашему непослушанию¹²⁰. В Коране указываются виды нафса (души).

¹²⁰ Анвар- Ул- Коран. Перевод и комментарии Абдуррауфа Мухлиса. Тег.1385 (2006). Т.2 с.45. Данное

Например, в ояте 53 суры Юсуф, где приводится нафс-ул-аммора. Коран особо определяет душу человека в ояте 93 суры Инъам о человеческой души говорит следующее: «Кто же более несправедлив, чем тот, кто измыслил на Аллаха ложь или сказал: «Мне ниспослано откровение», хотя не было ему ниспослано ничего; или чем тот, кто сказал: «Я ниспошлю подобно тому, что ниспослал Аллах ». Если бы ты не видел, как беззаконники будут пребывать в агонии смерти, а ангелы простирают руки (и говорят им): Введите свои души».

Следовательно, нафс-ул-аммара- это душа склонная ко злу, о чем пишет указанный тафсир «И не оправдываю я»(сказал Йаъкуб): своей душе, но истина (страсти) души – действительно повелевающие ко злу, если только не помилосердствует Господь мой, поистине, Господь мой- Прощающий, Милосердный.» Комментируя этот аят «Анвар-ул-Коран» пишет, что Юсуф сказал, что я абсолютно и в целом, свою душу не оправдываю. Но по мнению Ибн Кассира этот и предыдущий аят взяты от слов жены Азиза, это больше соответствует логике аятов, это было сказано, что Юсуф я тайком не оговорила Юсуфу, когда царь спрашивал меня, сказала правду, но этим я не оправдываю свою душу, но когда Юсуф сбежал от меня я его предала и его посадили в тюрьму. Одно из характеристики человеческих душ, является указание на зло, потому что нафс (душа) близка к желаниям и страсти, страсти имеют не неё естественные влияния и остановить или преодолеть этих страстей очень трудно, если сам Бог его не остановит и освободит от этих страстей. В укреплении этой мысли приводится хадис пророка, о том, что пророк объяснил своим сподвижникам, что самый плохой ваш товарищ и советник ваша душа¹²¹. В Коране пишется указание на такой вид нафса (души) как нафс лавома (упрекающий).В аяте 2 суры Киямат говорится: «Я клянусь душой попрекающей». Комментаторы комментируют этот аят таким образом, что нафс (душа) своего носителя упрекает в

комментарие составлено на основе трёх комментариев: Фатх-ул- кадир Имама Шавнони,.Тафсир ибн Касира Димишки, Тафсир ал- мунир Вахба Аз –Зухайли.

¹²¹ Анвар –ул- Куран. Т.3.с.127

безвольности и слабости. Эта душа верующего упрекающая его в слабости при выполнении добрых дел и почему мало осуществил добрых дел, упрекает его от совершения зла, например, верующий упрекает себя почему он сказал то-то. По мнению Ибн Касира нафс лавама – это нафс, который упрекает своего хозяина и в не совершении добрых дел и в совершении греховных поступков. Однако, Ибн Мукатыл утверждает обратное, нафс лавома, нафс неверующего который упрекает неверующего в день страшного суда.¹²² В суре Фаджр, аят 27 Коран говорит о нафсе мутмаинна, то есть о спокойной (обретшей) душе, которая не имеет никаких сомнений, которая согласна с предопределением Аллаха¹²³. Возможно, это состояние абсолютного спокойствия души. Из тех воздаяний и запретов, которые приводятся во многочисленных аятах Корана и описываемого страха в день Страшного суда, которые испытывают грешники и предупреждения, которые ещё страшнее чем запрет, достижение состояния спокойствия, уверенность в своей безгрешности, действительно великое благо. Например, в аяте (6:70) говорится, что «Они – те которые обрекли себя на погибель тем, что они приобрели. Для них питье из кипятка и мучительное наказание за то, что они не уверовали». Разумеется, в этих случаях описываемое состояние – нафс мутмаинна представлять достижение самого высокого уровня, достижение безграничного счастья. Психологическое воздействие этих аятов огромно, оно направлено на укрепление веры, ибо верующий уверен, что все зависит от него самого, он сам ответственен за свои грехи, греховные поступки страшно наказуемо. Хотя судьба человека заранее предопределена, но греховность зависит от самих людей от не слушания, от зла которого совершает сам человек, ибо Аллах не является источником зла. Вопрос о предопределённости вышел в истории ислама за рамки психологии, он стал вопросом рационального осмысления идеологов ислама, в частности калама и различных других

¹²² Там же. т.6.с.458

¹²³ Там же. т.6. с.630

исламских направлений. Не впадая в теоретические рассуждения вопроса, скажем, что в комментариях к аятам, посвящёнными данному вопросу – этот вопрос объясняется следующим образом. Например, в аяте 79 суры Ниса, где говорится, что все, что тебя постигло хорошее из жизненных благ: спокойствие, материальная обеспеченность, здоровье и т.д. это все от Бога, по его милости, а все, что является злым, то есть, тяжести, несчастье и т.д. то же от Бога, но по причине твоего непослушания и греховных поступков, которые ты совершил ¹²⁴. Совершенно отчётливо объясняет этот вопрос аят 281 суры Бакара и комментария этого аята. В нем говорится, что бойтесь, того дня когда вы будете возвращены к Богу в день, когда каждому даётся наказание, которое он заслужил. Ибн Аббас, об этом говорил, что этот аят самый последний аят, который был ниспослан пророку, это примерно 31 день до смерти пророка¹²⁵.

Кроме понятия «нафса» в Коране встречается понятие «рух». Рух так же переводится как «душа». Понятие «нафс» и «рух» почти равнозначные понятия. Исследователи привели определённое количества аятов и хадисов пророка в объяснении этого вопроса. Мы тоже приведём некоторых из них с целью доказать психологизм исламской религии. В 85-ом аяте суры «Аль-исраъ» (Ночной перенос) говорится, что «они спрашивают тебя о Духе» душе или Джабраиле, Скажи: «Дух от повеления моего Господа, а вам дано знать об этом очень мало». Комментарий уточняет этот рух. Это рух посредством которого Бог одарил человеку жизнь, это тот рух о котором Бог никому ничего не объяснил, поэтому Бог указал пророку, скажи, что этот рух от моего создателя и никого из своих пророков он не ставил в известность о его сущности и поэтому Бог говорит о том, что вам дано незначительное знание о нем. По поводу этого аята Ибн Аббас говорил, что курейшиты спросили иудеев о том, что научи нас вопросом о котором мы спросили

¹²⁴ Анвар – ул- Кур, ан .т.1.с.629

¹²⁵ Там же.с.352

бы у пророка. Иудеи сказали спросите у него о рухе и курейшиты этот вопрос задали пророку. Вопрос о рухе не только в Коране, но и Библии покрыто тайной¹²⁶. Дух уподобляют спокойной души (нафс ал-мутмаинна), иногла приказывающей души (нафс ал-амарра). Из описания руха в исламских источниках видно, что дух та же самая душа в теле человека. Другими словами можно объяснить союзом духа и тела, который преобразуют душу, следовательно, душа является духом. В целом, в исламских источниках рух понимается как повеление Аллаха, как божественное знание и глубоко не анализирован этот вопрос. Близкое и родственное понятие к двум сказанным понятием (рух и нафс) относится понятие калб (сердце), хотя знание по сердцу, наиболее истинное и желаемое знание. По мнению Костылева П.Н. термин калб (сердце) в Коране встречается 132 раза¹²⁷. Он же приводит в тематических аспектах значения этого термина:

1. Аксиологически негативное описание
2. Аксиологически позитивное описание
3. Страх, трепет и богобоязненность
4. Мягкость и твёрдость сердца
5. Процессы и трансформации сердца ¹²⁸
6. Сердце людей и сердца сверхъестественных существ

В Коране сердце связано с верой. У греховных сердце слабое, подаётся соблазнам, в основном Коран и хадисы описывают внутренний мир человека и сердце как источник веры и внутреннего состояния человека относительно религиозного учения. Сердечность есть своего рода достижение истинной веры. По этому поводу интересно мнение Игнатенко А.А, который характеризовал сердце, исходя из Корана следующим образом: «Если раб божий совершает некий поступок, то на его сердце появляется чёрное пятно; если же он покался, то пятно с

¹²⁶ Там же.т.3.с.441

¹²⁷ Костылев П.Н. Кораническая антропология: основные аспекты.[Текст] / П.Н. Костылев. - М.2018 с.32

¹²⁸ Анвар –ул- Куран т.6.с.568-569

сердца удаляется». Тем самым, сердце верующего подобно зеркалу, и не подберётся к верующему Сатана, ни с какой стороны без того, чтобы верующий его не узрел. Сердце же этого человека, который в проступках погрязнет, все больше. На сердце может оставаться раны грехов. В суре Мутаффафина приводится подряд несколько аятов, связанные с предупреждением о наказании, а в аяте 14 как- бы приводится, сердечные слабости некоторых верующих и рана, которая наносится сердцу. В аяте говорится, что «Калло бал рона ала кулубихим мо кону яксебуна», то есть не так как думают грешники, совершая грехи в их сердцах наносится рана. Комментария слова «Калло» объясняется, как предупреждение, а райн (рана)- ржавчина (получение ржавчины, то есть постоянное совершение грехов, до такой степени, что сердце получает рану и сердце не видит греховность и становится черным, отпечатанным, а от боли человек совершает грех, если просит прощение у Бога и больше не вершит грех, то его сердце проясняется, если он прибавляет к прежнему ещё новый грех, то постепенно к чёрноты его сердца прибавляется ещё новая до той степени, что его сердце полностью покрывается чернотой и это обозначается словом «райн»- ржавчина¹²⁹.

Дальше аяты продолжает предупреждать людей со слабым сердцем – т.е.. грешники попадают в ад и аят 16-ый этой суры как бы подытоживает все остальное, грешники точно попадают в ад¹³⁰. Видно, суть этих высказываний - психологические воздействия на верующих. Религиозные источники усиливают убеждённость в правоте религиозных учений, что истина заключается только в религиозных догмах. Вера и убеждение в религиозных текстах тождественные. Хотя, на самом деле отличаются по своим объектам, объектом веры, является сверхъестественные или гипостазированные объекты, а объекты убеждения являются доказываемые положения. Исламские источники доказывают, что религиозные чувства врождённые, что истинность

¹²⁹ Анвар –ул- Коран. Т.6.с.568-569

¹³⁰ Там же. с. 569

религии абсолютна. Ибн Сина сомневается в причинах религии, как страх и зависимость людей от могущественных сил, отделяет страх и наказание людей по религиозному представлению на том свете от страха перед всемогущим Богом, от страшных мук ада, связывает учение о мааде (не земной жизни) с именем пророка и считает, что описание страшных мук ада в доступной форме адресовано простолюдине, чтобы они уверовали. По его мнению, «Все эти и другие суждения мудрецов служат для удержания людей от дурных действий. Если им объяснить суть маада как она есть, они не смогут ее воспринимать и могут подумать, что все сказанное нелепо»¹³¹. Сино поддерживает позицию многих учёных исмаилитов о эзотерическом чтении Корана, его понимание через таъвил, то есть понимание внутреннего содержания Корана. Однако, попытки объяснение содержания Корана через таъвил, не совсем соответствует действительности, если имеет ввиду, социально-культурные условия Аравии, периода возникновения ислама, а так же саму личность пророка Мухаммеда. Философы и учёные средневековья под влиянием исторических условий гиперболизировали личность пророка. Ибн Сина как и другие философы восточного перипатетизма находились под влиянием религиозной психологии. Об этом свидетельствует, например, у Сины, его учение о душе, пророчестве, воскрешении и др. Мнение Ибн Сины о чудотворчестве отчётливо характеризует его позицию «Удивительные явления» (чудо) протекающие в мире природы, имеют три источника. Первый- упомянутые душевные силы, во- второй- свойства первичных элементов, например свойство магнита притягивать железо присущей ему силой; третий- небесные силы, вступающие во взаимодействие с природой земных тел, отличающихся по положению, или с силами земных душ, отличающихся соответственными пространственными положениями, влекущими за собой совершенные удивительные явления. Колдовство имеет отношение к первому

¹³¹ Ибн Сина. Освещение.// Абуали Ибн Сина. Избранные произведения. Т. 1.[Текст] / Ибн Сина.- Душанбе. 1980 с.239

источнику, чудотворство, волшебство и фокусничества – ко второму, а ясновидение к третьему источнику¹³². Видно, что здесь чудотворство связывает с естественными причинами. Но такой подход в других работах мыслителя не нашел продолжения. В частности относительно души, признавал ее вечность, его позиция сближается с религиозными представлениями. Учёные исламского региона, особенно в средние века, в основном обратили внимание на биологическом понимании существа вопроса. В том числе Ибн Сина, все представители перипатетической философии, а так же теологическим мыслям. Например, один из знаменитых психологов IX века Абу Зайд ал- Балхи (более уместно использовать персидскую транскрипцию его имени, то есть без использования арабского артикль «ал» просто Балхи) – пишет, что конституция человека зависит от состояния как его души, так и тела оба они в событиях как радостях, так и печальных, а так же и в печальных страданиях»¹³³. Он подчёркивает преимущество психологических симптомов на человека. Он пишет, психологические симптомы больше тревожат – людей больше чем физически, например, такие как гнев, печаль, страх, паника и другие подобные проявления. Эти психологические симптомы влияют на человека чаще, чем телесные¹³⁴.

Все мыслители прошлого исламского региона, философы, теологи, считают этот мир ограниченный и человек в этом мире не может осуществить свои мечты, быть свободным от отрицательных эмоций и следовательно верующие полагают на волю Бога, чтобы в том мире достичь счастья и благополучие, быть свободными от страданий и печали. Так рассуждают мыслители, которые занимались психологическими вопросами. Таким же образом, рассматривает выдающийся психолог Абу Зайд Балхи. Он пишет, что этот мир не является местом, где люди могут быть в полной свободе от них (иметь ввиду страх и печаль). Это

¹³² Ибн Сина. Канон Врачебной науки. Книги 1-5. Ташкент, 1957, 1966; 2-ое издание. Ташкент. 1979-1983. с. 326

¹³³ Балхи Абу Зайд. Пища для души. [Текст] / Абу Зайд Балхи. - Тбилиси. 2019. с. 272-273

¹³⁴ Там же. с. 45

состояние предоставляется только спасением в раю в будущей жизни. Это счастливые люди, которых Аллах не однократно описывал в Коране, кто не познают страха и не будут опечалены¹³⁵, они должны бояться того, что их ожидает в будущем¹³⁶.

Кроме страха и страданий психологическим симптомом является грусть. В жизни достаточно явлений, которые вызывают грусть и депрессии, которые относятся к психологическим элементам психологических корней религии. Эти явления могут быть потеря близких, смерть близких людей или потеря благосостояние и т.д. Эти явления, как и страх и беспомощность могут привести людей к тому, что люди для своего успокоения обращаются к религии. Ислам в этом плане даёт чёткое успокоение о том, что умерший вернулся к Аллаху (инналаха ва инна илайхи раджиун). Верующий человек, прочитав данный аят успокоится тем, что умерший вернулся в тот мир, которого обещал Аллах. Печаль, страдание и депрессии приводит людей к отчаянию и показывает его бессилие преодолеть это состояние. Для этого, кроме психотерапии, существуют различные формы самовнушения. Ислам на основе хадиса, пророка предлагает сравнить свою скорбь с другими. По этому поводу приводится хадис пророка, который сказал: «В условиях этого мира, осмотритесь вокруг себя, чтобы увидеть, кто меньше вас, или так, кто страдает больше вас, а в вопросах ахира, или будущей жизни, посмотрите на тех, кто лучше, чем вы, в их поклонении Аллаху. Это побудет вас не умялять того, что Аллах дал вам в этом мире, и побудит вас сделать больше для своей будущей жизни». Несмотря на эти указания ислама, исламские психологи разработали комплекс положений, согласно которым человек в этом мире может достичь успокоение. В частности аль-Балхи предлагает «человеку всегда следует помнить, что события, которые заставляют людей чувствовать грусть и скорбь являются частью, запечатлеваемой природой этой жизни». Этот вид

¹³⁵ Коран 2.38

¹³⁶ Абу Зайд ал-Балхи. Указ. соч. С.78-79

вдумчивого спокойствия обязан помочь человеку справиться со стрессом и скорбью и не позволить им беспрепятственно умножаться¹³⁷.

По его мнению, существует и другой тип страданий, кроме постоянной о котором уже было сказано. Второй тип - это внезапное страдание и мрак, которые ниспадают на поражённого человека, большую часть времени, мешая его основной жизнедеятельности и наслаждения обычными удовольствиями этого мира. Пострадавший не знает каких-либо чётких причин своего уныния. Причины последнего типа грусти или депрессии, для которой причины не ясны, связаны с телесными симптомами, такими как загрязнение крови, плохое кровообращение и изменения в ее составе. Лечение этого симптома предусматриваются как на физическом, так и на психологическом уровне»¹³⁸. Описывая страдания человека, как духовного, так и физического психология ислама советуют, не отчаивается, хотя бы потому, что для лечения всех этих бед и недугов существуют способы и лекарство их лечения. Для того чтобы верующие люди уверовали в этом, они ссылаются на Аллаха. Тот же ал-Балхи говорит о том, что человек который ищет лечения для облегчения своих недугов, он должен твёрдо придерживаться того убеждения, что Аллах создал болезнь тела или расстройства души, без того чтобы не создал их противоядия. Таким образом, всякий раз, когда заболевание или расстройство, будь - то физическое или психологическое, лечится подходящим противоядием, оно либо полностью излечивается, либо, по крайней мере, его болезненные или негативные последствия уменьшаются¹³⁹. Автор, показывая возможности лечения физических и психологических симптомов лекарством, или средством внушения и т.д. все подчиняется воли Бога, ибо Бог устанавливает общие законы причин и следствия всей вселенной в том числе психологических и физических симптомов.

¹³⁷ Аль – Балхи.Указ. соч. с.107

¹³⁸ Ал- Балхи.Указ.Соч. с.79

¹³⁹ Там же. с.92

В современном исламском религиоведении, обращают особое внимание на психологические корни религии, воздействие психологических факторов в религиозность и ее степени, среды населения, считают абсолютно подчинёнными все эти симптомы: страх, беспокойство, болезни и т.д. зависимость людей от сверхъестественных сил, дают этим причинам могущества, которые не зависят от самих людей. Так, например, в работе «Рисолаи диншинохт» (трактат о религиоведении), психологические явления рассматривают как основу исламского учения. Примером психологизма ислама может служить «религиозный опыт». Согласно исламскому учению «религиозный опыт» если иметь ввиду его специфику в более узком понимании, имеет три специфики: привлекательность, познавательность и символичность. Специфика привлекательности заключается в том, что встреча с Богом вызывает глубокое чувство, особую привлекательность и содержит три вида специфических чувств, первое чувство соприкосновение и зависимость от Бога, например у суфиев абсолютное видение (вуджузи мутлаки шухуд). Человек чувствует себя таким ничтожным, что он полностью зависит от этого высшего существа. Чувство глубокого страха, которое приводит человека в дребезги и третье чувство бесконечной радости; познавательная специфика составляет основу религиозного опыта, который содержит восприятие, выраженное в ясном виде, который носит в основном чувствительный характер. Здесь необходимо отметить, что религиозные восприятия представляются как один из видов религиозного опыта и совершенно касается суфизма. Суфии представляют восприятие как видение, как соприкосновение с Богом и восприятием получают от самого Бога и относят их чувственному процессу по той причине, что восприятие понимается как чувственное, человек получает знания через чувственные формы. Эмоции, которые при этом возникают у суфиев не имеют конкретного существования и основываются на иллюзии, создавшие путём чувство созерцания. С другой стороны, это чувственное восприятие возникают от

механизмов производящих телесными способами самих суфиев. Разумеется, не смотря на различные интерпретации идеологов ислама, такое иллюзорное восприятие остаётся на уровне чувствительных знаний. Более того, это такое значение, которое не основывается на умозаключении и лежат в его основе аргументация присущие дедуктивным или индуктивным умозаключениям. Реальность этих чувств так же доказана и причем не нуждаются в аргументах, это собственное представление самих носителей этих восприятий. Эти восприятия не связаны с характером и формой опыта. Оно не связано ни с какими видами реального научного опыта. Более того объем и качества этих опытов не воспроизводят каких либо ограничительных способов для воспроизводства восприятий этих опытов. Чувственное восприятие в религиозном не принадлежит всем, ни имеет всеобщего характера, а относится только к некоторым из них. Чувственное восприятие присуще всем, но способность к религиозному опыту глубоко верующие люди. Стоит здесь приводить мнение религиозных психологов о религиозном опыте и затем рассмотреть, как же этот вопрос рассматривается в исламе. Понятие «религиозный опыт» в религиозной философии и теологии определяются по-разному, хотя это многообразие не изменяет суть религиозного опыта, но тем не менее, своими особенностями религиозный опыт отличается от опыта в широком его понимании. Герд как психолог, разделяет его содержание как непосредственное познание величия Бога, в таком опыте, создаётся условие непосредственного общения с Богом и эти условия создаются самим Богом, и предоставляется мистику.¹⁴⁰ Разумеется, здесь Herd больше всего имеет виду мистический опыт. Из этого исходит, что опыт является видом общения или непосредственное осознание, которые достигаются через внутреннего чувствования, внутреннего психологического состояния познающего. Можно предположить, что опыт (религиозный) является внутренним озарением. В таком понимании

¹⁴⁰ Heard Q.C Mystical and Experience. Mercer University press. 1985.c.42

религиозный опыт приобретает некоторую специфическую характеристику, во - первых этот случай для познающего живое столкновение с объектом, во вторых это событие личного характера, человек через своё внутреннее состояние сталкивается с объектом. В этом смысле религиозный опыт не есть то, что встречается в религиозных книгах, но это не исключает быть его религиозности, чтобы лучше и более адекватно характеризовать религиозный опыт, нужно выяснить из чего он состоит. О структуре религиозного опыта существует разные мнения, но по крайней мере, три концепции. Некоторые исследователи считают, что религиозный опыт не относится к познавательному процессу, он является чувственным созерцанием. В частности Фридрих Шлеймахер считает, что религиозный опыт есть внутреннее созерцание и не опирается на высокие факторы и никак не связан с понятиями и представлениями познавательного процесса. Он в своих работах, в частности «Христианская вера» говорит о том, что «религиозный опыт является абсолютным чувством веры в начале сверхъестественной силе находится над миром. Он это чувство характеризовал как созерцательное»¹⁴¹. Другой мыслитель – психолог, который из этой же позиции характеризовал религиозный опыт, является Рудольф Отто.

Другая концепция, которая так же рассматривает религиозный опыт как чувственное восприятие, считает, что именно религиозное восприятие составляет основу религиозного опыта. В частности Вильям Олстон считает, что религиозный опыт по своей структуре представляет чувственный опыт и состоит из трёх компонентов: человек, который чувствует, объект чувства и явления (феномен) чувствования, прежде всего, имеется виду его форма, третья концепция о форме выражения сверхъестественного, составляющая основу этой концепции. По мнению сторонников этой теории, чувственный опыт предполагает, что человек должен быть осведомлён о предмете опыта, например, если человек

¹⁴¹ Ф.Шлеймахер Ф.Д. Речи о религии к избранным людям, её презирующие. Монлоги. [Текст] / Ф.Д. Шлеймахер. - СПб- Альт.1994.с. 224

увидел какую – либо птицу, то он приходит к мысли о том, что птица существует и птица является причиной его чувств. Если предполагать, что религиозный опыт, нечто вроде чувственного опыта, то должен соответствовать этому опыту и являться причиной этого опыта. Трудности этой концепции заключаются в том, что в опыте представителей некоторых религий он не существует, в таком случае религиозный опыт, не представляет чувственное восприятие, и носитель этого восприятия должен быть уверен, что этот опыт действительно религиозный, потому, что объяснить сверхъестественное невозможно на основе естественных законов, что сверхъестественное выходит за пределы естественного. Кроме этого сторонники этой теории видят отличие между чувственным опытом и его объяснением. Следовательно, связь между опытом и его комментариями бывают различными, во - первых, чистого опыта не существует, опыт, который не имел бы объяснение не существует. На самом деле, опыт есть само объяснение или комментарий, то есть человек испытывает то состояние, которое внутренне представляет его. Более того, не объяснимого опыта не существует. Исходя из выказанного, можно с уверенностью говорить о том, что религиозный опыт на основе чувственного восприятия, это особенно видно, когда мы рассматриваем виды религиозного опыта. Религиозный опыт разделяют на следующие группы: объяснительный опыт, аналогия чувственного опыта, опыт откровения (откровенный опыт, созидательный опыт, нуминозный опыт, мистический или ирфанский опыт). Именно эти две последние группы составляют основу религиозного опыта и религиозных представлений в целом. Эти группы встречаются во всех религиях, особенно выпукло они отражены в исламской религии.

Объяснительный или комментаторский опыт, это такой опыт, который образуется из представлений, верований, которые имеет религиозный субъект, например, если в жизни какого –то мусульманина случается какое- то трагическое событие, то он это событие представляет

результатом грехов, которые он совершил. Этот опыт построен только на основе верований, которые имеет заранее каждый мусульманин. В других религиях этот опыт образуется на основе тех религиозных представлений, которые присуще им. Например, в христианстве он связан с представлениями «о мученичестве Христа». Опыт аналогичный чувственному опыту связан с тем, что этот опыт состоит из влияний чувств и тех представлений, которые образуются по аналогии чувственных событий. Например, представления об ангелах, пророках, непосредственных встреч Моисея с Богом, мираж пророка Мухаммеда и некоторые моменты получения откровения пророком Мухаммеда. откровение образа Бога в суфизме, соединение с Богом являются вершиной подобного опыта. Другим видом является опыт откровения. Откровение это не только получение указание от Бога пророками, здесь понимается как вид откровения суфийский илхам, суфийское видение (басират). К этой группе относятся религиозные опыты, которые неожиданно, без каких-либо предварительных причин верующий может получить его. Этот вид имеет некоторые особенности, в частности неожиданно возникает, не является продолжительным и его влияние на психику верующего разнообразный. Другое важное его отличие в том, что он может формировать определённое знание, но это знание носит сугубо нерациональный характер, потому что не создаётся рациональными способами и по представлению носителя опыта это знание возникает посредством внешних факторов и отражает сильную и абсолютную веру в то, что получает он в этом виде.

Что касается нуминозного опыта, который обосновал Рудольф Отто, то он всесторонне объяснил его при объяснении понятий «святое и мирское». Нуминоз латинское слово, означает «сверхъестественное», трансцендентальное существо, каким является Бог. Это существо, которое притягивает верующего и разделяет от объекта верующего. Это два противоположных качеств нуминозного отражаются в его чувствах. В исламской религии это отражение величества Бога и любовь к нему и

эти чувства иногда бывают до такой степени сильными, что вызывают у верующего нечто, в роде психического расстройства, страх, ничтожество. С другой стороны чувство, которое способствует повышению энергии верующего. Он отражается в фанатизме, экстремизме и сильной любви своему Богу. Например, к радикализму, джихаду и др. в исламе относится эта особенность. Шестым видом такого опыта является мистически, в исламе ирфанский опыт. Этот опыт имеет некоторые особенности, в частности, абсолютная чувственность к абсолютной реальности. Чувство освобождения от временных, пространственных и индивидуальных ограничений, чувство соединения, радости, успокоения. Эти состояния притягивают внимание исследователей религии.

Все это доказывает, что религия имеет чувственное и опытное происхождение. Исходя из чего многие религиоведы занимаются раскрытием психологических основ религии. Но это не исключает разработки других основ религии, в частности прагматическую, феноменологическую, гносеологическую и философскую основу. Как известно ислам до середины 8-ого основывался на традиции. Только к середине 8-ого века появились рациональные объяснения положений и догматов ислама, появились рациональные обоснования учения ислама в фикхе (прежде всего в фикхе Абуханифе), в учении кадаритов, а затем в учении мутазилитов и ашаритов, матуридийского калама, который близок ашаризму. В них между верой и разумом не видели особые отличия, они в поиске религиозных истин, кроме шариата считали правомочным и разум. По их мнению, все, что на их истинности указывает шариат, указывает и разум и наоборот, все, что разум считает верным, считает верным и шариат. Исламские теологи и учёные использовали в своих работах как рациональные, так и религиозные (наклия) суждения. До этого ислам опирался на традиционные, психологические доводы.

ГЛАВА II. ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИИ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ

2.1. Психология исламского культа - молитвы

Религиозный культ составляет основу религиозного мироотношения, составляя его практическую сторону. Он состоит из совокупности практических действий и средств при помощи которых верующий старается установить контакт со сверхъестественным миром или хотя бы общаться с этим миром. К культу относятся все действия верующих связанных с религиозным представлением, с религией ислама. К религиозным культам относятся обряды, ритуалы, таинства, богослужение, мистерии, посты, молитвы и др. В исламском регионе этнические, гражданские обряды и традиции, правовые нормы и т.д., также пропитаны религиозным учением. Это даёт дополнительный импульс исламскому учению и приобретает религиозный характер. В связи с этим можно сказать, что один из факторов влияния ислама и стойкий уровень религиозности в мусульманских странах является то, что по сравнению с другими мировыми религиями, больше обращает внимание на ритуальную сторону. Вся жизнь мусульманина в основном состоит из обрядов и ритуалов и прописаны религиозными нормами. Именно культ составляют определяющую часть религиозного мировоззрения и все идеи, представления, обряды воплощены в религиозных, этно- религиозных обрядах. Именно через обряды и

ритуалы происходит трансформация чувства реальности, и сверхъестественный мир приобретает и соединяется с реальным миром. Религиозные обряды символически и приметно выражают религиозные верования. Естественный, материальный мир выражается в обрядах, находит символическое и образное содержание. В разных религиях одни и те же имеют разное содержание и следовательно в обрядах и ритуалах не сами ритуальные действия, а их осмысление, интерпретации формы выражения и символика имеют особое значение. Однако во всех религиях требуется правильное исполнение исламских обрядов и ритуалов, соответствующие их религиозному учению и лишь тогда можно ожидать ожидаемого результата от их выполнения.

Обряды и ритуалы связаны с определённой символикой. Символы не безразличны к предмету, содержанию обрядов, хотя они являются знаком и не простым знаком, а знаком, связанным с содержанием обряда и символизирует то содержание, которое, заложено в обрядах. Здесь возникает важный момент, во-первых, обряды являются знаками, во-вторых, носителем определённого символа, эти слова, которые замешают реальный предмет. О символе Гегель в своё время писал, что «Льва, например берут как символ великодушия, лисицу - как символ хитрости, круг – как символ вечности, треугольник – как символ трединства». Символ, взятый в этом, более широком смысле, является не просто безразличным знаком, а знаком, который уже в своей форме воплощают содержание выявляемого им представления¹⁴². Это мысль Гегеля предполагает, что символ являет нечто общее характерное процессу познания. Например, слова языка так же символическое выражения определённого содержания, которое обозначает предмет и явления реального мира. Например, слово «дерево» является языковым знаком, содержание которого отражает реально существующие дерево. Но относительно религиозных представлений эти языковые знаки

¹⁴² Гегель Г.Ф. Философия религии. т. 1. [Текст] / Г.Ф. Гегел.- М. 1976.с. 307-398

отражают не предметы реального мира, а символические значение которое выкладываются им в соответствии с реальным представлением. По этому поводу психолог религии Р. де ла Грасе - Сори в своей работе «Психология религии» писал, что «Символ есть действие или вещь представляющая собой предмет по аналогии. Коленопреклонение выражает покорность и идею иерархии; биение себя в грудь изображает раскаяние; увенчание себя венками есть знак благодарности; змея, кусающая себя за хвост, представляет символ вечности; статуя божества со слоновьим хоботом означает, что это божество самое мудрое из всех других, так же точно, как слон- самое умное из всех животных. Совокупность символов составляет обряд, когда все символы группируются вокруг одной главной идеи»¹⁴³. Здесь мы видим слова как знаки - символы сочетаются с определёнными действиями благодаря которым слова приобретают совершенно другие значения, отличающиеся знаков языка. По мнению И.Н. Яблокова «основным средством является слово..... Воздейственная сила слова может выступать как некая чуждая сила»¹⁴⁴. В этом плане особое место принадлежит общению между людьми. Путём общения передаются и насаждаются религиозные идеи, которые у людей вызывает переживание, эмоциональные чувства, формируется коллективное представление. Хотя по сущности эти общения построены на иллюзорные представления и религиозные суждения, зачастую не являются содержательными и не отражают реальную действительность. По этому поводу среди философов и религиоведов существуют разные мнения. Некоторые считают, что истинными являются суждения, которых возникают и обосновываются эмпирическим опытом. Они, прежде всего, опираются на верификацию, исходя из чего, область религии считают нечто отличное от науки. Язык религии не имеет познавательного значения, Несостоятельно требовать от религиозных суждений истинность как у

¹⁴³ Р. де ла Грасе - сори. Психология религии. [Текст] / Грасе-сори Р. де ла.- М. 1983. С. 48

¹⁴⁴ Яблоков И.Н Религиоведение. [Текст] / И.Н. Яблоков. - М. 2006, с . 255

научных, логических суждений, ибо они относятся к различным областям, отсюда религиозные и научные суждения противоположны друг другу, если иметь ввиду реальное содержание этих суждений. Такое мнение придерживаются большинством представителей логического позитивизма, в частности Б. Рассел¹⁴⁵ и его учениками. Даже некоторые неоортодоксы считают неверным уподобление религиозных и научных суждений, ибо по уровню достоверности они различны. Религиозные суждения, считают они, отражают «высший мир» и не нужно опускать их до уровня человеческих средств познания, они абсолютные, а разумные суждения по своей природе относительны¹⁴⁶.

Другая группа, хотя отличает друг от друга религию и науку, в этом плане научных суждений от религиозных, но уверены в том, что они имеют точки соприкосновения относительно своей истинности¹⁴⁷. Третья группа считает, что научные суждения помогают более отчетливо отражать истинность религиозных суждений. Следовательно, научные суждения по своей истинности отражения ниже религиозных, но они так же необходимы как религиозные, для того, чтобы обосновать истинность религиозного учения. Например, Мартин Бубер отмечает два вида отношения между ними, как отношения между «Я» и «Ты» и «Я» и «Он» «Я» и Ты» — эти отношения отношения сочувствия». Но теология не нуждается в логических суждениях, религиозные суждения отражают «высшие, абсолютные истины», не нуждающиеся в логических доказательствах¹⁴⁸. Существуют и другие мнения, например, мнение о том, что между научными и религиозными суждениями существует полное сходство, они друг друга совершенствуют. К ним относятся сторонники Conglomerat (совершенный). Они претендуют на теорию совершенствования отношения религиозных и научных суждений. Например, Джордж Шалзингер считает, что религиозные суждения

¹⁴⁵ Рассел Б. Почему я не христианин. [Текст] / Б. Рассел. - М. 2019. С. 11

¹⁴⁶ Дж.Субхани. Масхал ва масоили джадид дар илми калом. Ч.1. [Текст] / Субхани Дж. - Кум. 1385 (2006) с.17

¹⁴⁷ Фалсафаи дин. Техрон. 1381 (2003) С. 38

¹⁴⁸ Мартин Бубер. Два отреза веры.[Текст] / Бубер Мартин.- М. 1963, с. 14

необходимо создать и вывести их истинности, так как они предполагают, затем при помощи научных доказательств. Примерно близкой этой позиции занимает Альфред Уайтхед¹⁴⁹..

Одним из важнейших видом культовой деятельности, которое ставит неизгладимую печать на психологию религии и на основе которого формируется религиозное сознание соответствующие религиозные психологические факторы являются культовые тексты т.е. священные писания, священные придания- в исламе Коран и Сунна. Чтение этих текстов в время культовых действий актуализирует влияния содержание культа, усиливает веру в действительности совершения описываемых в религиозных текстах событий, создаёт и укрепляет веру в реальное существование гипостазированных объектов, объекты которые составляют содержание психологических феноменов. Эти предметы религиозной деятельности выступают. В каждой религии с ее специфическими особенностями психология религии, особенно психология культа имеет некоторые свои специфические особенности. Психология культа исламской религии наиболее полнее отражает психологические особенности этой религии. Кроме того, исходя из бытового характера ислама, наиболее психологически сильным отражается в религиозном сознании мусульман многочисленные культурные обряды и обязательные, рекомендованные и необязательные. Обязательными являются 5 столпов веры: шахада, пятикратная молитва, пост (в месяц Рамадан), закят, паломничество. Из них шахада произношение веры в Аллахе и пророчестве пророка, вера в судный день, жизнь после смерти, обязательная плата налога – закят, носят чисто символических характер, но могут создавать особое психологическое состояние у верующих. Кроме этого существует достаточно много обрядов и праздников, которых можно разделить на религиозно- гражданские обряды и праздники и на чисто религиозных:

¹⁴⁹ Доктор Риза Акбариен. Сайри фалсафа дар Эрони исломи. [Текст] / Акбариён Риза.- Тег. 1937. С.290

как культ чтения Корана, Хадж, постоянное совершение дуа (по поводу и без повода), религиозные праздники и. т.д. Обрядовая система ислама достаточно сложная, в ней расписана вся жизнь верующих от рождения до самой смерти, все они сопровождаются определёнными психологическими воздействиями.

При исследовании психологии религии уместно их разделить на группы. Основная группа, которая составляет и определяет психологии культа, это выполнение основных элементов веры: молитва, пост, Хадж, чтение Корана, все что относится (к фуру-ад-дин). Основным элементом религиозного исламского культа является молитва. Трудно представить ислам без многообразных существующих в исламе молитв. Исходя их чего психологи основу религии, ее душой называли молитву. Например, по мнению У.Джеймса не было бы молитвы, не было бы религии. Как свидетельствуют этнографические исследования, молитва была элементом жертвоприношения, она словно сопровождала и подкрепляла жертвоприношение, но постепенно она отделялась от жертвоприношения и стала самостоятельным элементом религии. Молитва в зависимости от того какие эмоции и стремления молящегося, молитва отражает, она разделяется на несколько типов: молитва – покаяния, молитва - просьбы, молитва - благодарность, молитва- жалобы. Молитва - просьбы, молящий просит чего то от Бога, отражает просьбу верующего. Молитва - покаяния отражает покаяния в грехах и обещание в будущем их не совершать. Особую группу составляют благодарственные молитвы. Исламские молитвы отличаются своей прагматичностью и эмоциональностью.

Исходя из этого, мы в данном параграфе рассмотрим эту часть обрядов и ритуалов связанную с культом, их психологические воздействия усул- ад- дин, состоящие из таухида (единство Бога), нубуввата (пророчества) и миада (воскрешения). Это не значит, что другие практические религиозные действия верующих не относятся к культу. Но исламская теология видит определённое различие между

главными требованиями и видами культовых действий. Более того, в исламе культовые действия являются вторичными по отношению к столпам веры (усул- ад- дин). Следовательно, религиозный культ направлен на практическое воплощение столпов веры, их практическое осуществление. Выполняя практические действия, религиозный человек показывает свою убежденность в тех существующих основах религии и показывающую расположенность к основам своей веры. Все культовые действия носят символический характер. Символичность религиозных действий Р. де ла Грасс – сари объяснил как действие или вещь, представляющая собой предмет по аналогии.... Совокупность символов составляет обряд, когда все символы группируются вокруг одной главной идеи»¹⁵⁰. Это означает, что религиозный культ воплощает в себя идеи, представления, символические образы, которые или непосредственно или символично отражает символ веры (фуру ад- дин). Содержание религиозных обрядов, ритуалов связано с религиозными верованиями, являются их символическими выражениями. Например, произношение шахада магическим образом выражает принадлежность личности к исламу. Без произношения этих слов и уверования в них мусульманин не может быть мусульманином. Более того, лишь тогда человек не произнесённый эти слова признается со стороны мусульманской общины мусульманином. Психологическое воздействие этих слов на психику верующего мусульманина огромно. Личность не только получает удовлетворение от произношения шахада, но показывает свою причастность к мусульманской общине, а так же община воспринимает как его «свой». Шахада для религиозного человека является высшей формой достижения, уверенности в свою религию. Исходя из влияния этого религиозного обычая, каждый мусульманин старается все чаще повторять его, особенно во время соприкосновения с какими либо трудностями, болезни, страха от каких – либо событий. Этот обряд весьма существен в исламской религии.

¹⁵⁰ Грасс – сари Р. Психология религии. [Текст] / Р. Грасс-сери. - М. 2005.с.46

Следовательно, необходимо молитву рассматривать в контексте психологического переживания. Психологическое переживание необходимо соотнести с иной мобильностью, прежде всего к культу, а именно к молитве, где переживание приобретает определённое содержание, оставаясь внутренней, субъективной данностью, при этом субъект переживает определённые чувства и эмоции. Следует так же отметить, что эти переживания имеют некоторые особенности, в частности они протекают спонтанно, воссоединяется в процессе молитвы переживание с его объектом. Предметное содержание и переживание становятся объектом сознания, предметное содержание в этом объединении является пассивным объектом, а основу составляет само переживание, хотя молитва этого переживания является представления, образы идеи. Невозможно представить, что переживание состоится беспредметно. Здесь переживание может быть особым результатом функционирования сознания. Если рассмотреть процесс переживания с гносеологической точки зрения, то в понятиях переживания выражается суть переживания. С учётом этого можно сказать, что мы имеем дело о переживании как активное состояние психики верующего среди других форм функционирования сознания.

Влияние культа, в данном случае молитва зависит от определённого режима функционирования сознания: рефлексия, сознание, переживание, бессознательное. Все эти моменты в психологическом воздействии культа присутствует у субъекта, могут быть элементами переживания. Переживание – это преодоление некоторого «разрыва» жизни, это некая восстановительная работа, как бы перпендикулярная линия реализации жизни. То, что процессы переживания противопоставляется реализации жизни, т.е. деятельности, что это какие-то мистические вне жизненные процессы: но по своему психологическому составу – это те же процессы жизни и деятельности, по своему психологическому смыслу и назначению – это процессы направленные на саму жизнь, на обеспечение психологической

возможности ее реализации. Таково предельно - абстрактное понимание переживания на бытовом уровне описания, т.е. в отвлечение от сознания»¹⁵¹. Необходимо различать переживание и переживание деятельности. Выполняя определённые действия, которые отражают какие-то определённые представления при молитве сочетаются переживание и переживание как деятельность и реализуется как внешними, так и внутренними действиями. Под внешней деятельностью надо понимать активную творческую деятельность, включая общественно - полезной и познавательной деятельности. Деятельность переживания даёт возможность лучше осознать содержание переживания. Религиозные переживания, особенно переживание культа (молитва) в исламе, которое представляет сложную систему, начиная от пятикратных, пятничных и праздничных молитв до выполнения многочисленных обрядов и ритуалов, создаёт особый мир для верующего человека, мир в котором он живёт, мир включающий в себя весь его жизненный процесс, как религиозной так и мирской. Мирская жизнь неотделима от религиозной, их переплетенность создаёт особые условия психологического воздействия на верующих, общей целью, которых является повышение осмысленности религиозной жизни. В критических ситуациях жизни воздействие культа на сознание верующих намного усиливается. Критическая ситуация в психологии понимается как состояние человека как: стресс, фрустрация, конфликт и кризис. Стресс можно понимать как не специфическое состояние организма в ответ на не специфичности ситуаций. Хотя есть и другие понимание стресса, все же это ++нечто из вон выходящее необычно превышающая и индивидуальные нормы, вызывает нарушения контроля, специфические условия порождает стресс, как не специфических образований. Приход к молитве у мусульман создает условия для переживания стресса, а в молитве стресс снимется у верующего. Это

¹⁵¹ Василюк.Ф. Р.Переживание и молитва: Опыт общепсихологического исследования.[Текст] / Ф. Р. Василюк. - М.2005..с.48

общее представление о роли молитвы, но это не всегда так, во- первых, стресс после молитвы может возобновиться и даже моментами может усилить стрессовое состояние не связанное с религиозными представлениями, а оно вызвано жизненными ситуациями.

В религиозной психологии имеет место фрустрационное поведение, которое связано с тем, что человек испытывает или находится в состоянии беспокойства, напряженности, тревоги, ярости или же чувствует вину. Последнее более присуще религиозной эмоции. Чувства вины за пропущенные ритуалы, молитвы или совершение «недозволенных шариатом поступки. Некоторые психологи считают, что фрустрированный человек не имеет цели»¹⁵². Однако, трудно сказать фрустрационное поведения верующих не имеет свою цель, если это касается чувства вины. Психологический конфликт представляется в основном столкновением противоположных сторон. Психологическую природу конфликта различные психологические школы объясняют по-разному. С точки зрения бихевиористов, конфликт связан с наличием альтернативных возможностей реагировать. По мнению сторонников когнитивной психологии, конфликт состоит из столкновений идей, желаний, целей, ценностей. В целом конфликт состоит из столкновения феноменов сознания. Вторая позиция больше соответствует психологию верующих, ибо вся история религии свидетельствует о конфликтах, которые состоялись по причине столкновения религиозных представлений и идей. Даже внутри одной конфессии они состоялись. В исполнение молитвы в исламе можно наблюдать конфликты например, между шиитами и суннитами, даже между суннитами вахабитами и суннитами- ханафитами. Здесь конфликты состоялись в основном, на почве столкновения феноменов сознания. Психологическое направление рассматривает эти эмоциональные феномены как выражение невроза в основном акцентируется на отрицательные мотивы психологии

¹⁵² Meyer,D.N. The scienfific Humanism of G.Stanley Holl. Jurnal of Humanistic Psichology, 1971,11,pp.201-213

верующих и религию рассматривают как защиту психики человека от этих стрессов и других эмоций. Что касается гуманистической школы, например К.Роджерс то она сформировала концепцию прогрессивных изменений состояния сознания. Такую же самую позицию занимает современный исламский психолог Бадри « Мусульманские психологи могут вернуть духовную силу психологии, каковой она формировалась на Западе». Он представляет доказательства того, как этого можно достичь, при этом есть два подкрепления при обучении: положительное и отрицательное. И выбор вида подкрепления в большей мере зависит от культуры общества в целом, нежели от индивидуальных особенностей¹⁵³. Исламские психологи присутствия трансцендентного в молитве как облегчение, связанное с нравственными переживаниями. Например, ещё средневековый психолог Абузайд ал. Балхи в своей книге «Пища для души» (Масалих ал-абдан ва-ан-анфус)- «Пища для тела и души»), рассматривает эти эмоции положительными в психотерапевтической и психиатрической перспективе. По мнению Фуата Сезгина (тюркского психолога) работы АбуЗайра ал-. Балхи нацелен на сохранение здоровье человека, он уделял одновременно всестороннее внимание как телу, так и душе, а также болезням, которыми они подвержены. Таим образом, почти все исламские психологи подчёркивают положительное влияние молитвы на верующих. Однако в Западной психологии большинство психологов отмечают усиление чувства зависимости верующих в молитвах. Позиция исламских психологов исходит из учения ислама, они не выходят за пределы религиозного учения, их психологические позиции являются в основном религиозными. Многие религиозные психологи исламской религии связывают выполнение молитвы и других обрядов принципу целеполагания . Например Ахмад Нараки в своём трактате «Диншинохт» (религиоведение) полагает, что человек выбирает какой-

¹⁵³ Малик Бадри. Теория и практика исламской психологии/М. Бадри.; под ред. О. С. Павловой, В. С. Полосина.[Текст] / Бадри Малик.- М. 2018.с. 19.

то обряд или практических действий ставит перед собой определенную цель и желает добиваться эту цель, например, я- субъект хочет добиваться цель –х и верит, что какой- то действие А 1 - приводит к результату – х, а выполнение А2 не приводит к результату –х и если Я выполняет А1 и А2 и знает, что их обоих не возможно выполнить, то он из этих двух постарается выполнять А1, а не А2. Это имеет силу когда субъект не имеет никакой другой цели, кроме как достичь цель –х и не имеет никакой другой цели как - Х ¹⁵⁴. Например при выполнении молитвы человек верить, что Бог существует и его молитва направлена на него и Бог наказывает грешников. Он не хочет быть из их числа, тогда он молится на Него. В этом случае религиозное действие или способ становится теорией, а вера целью верующего¹⁵⁵, другими словами способ действия - аргумент, вера- цель, а представление верующего представить как идею религиозных обрядов, в том числе молитвы.

Страх и беспокойство были те психологические феномены, о которых в исламской психологической мысли обратили особое внимание. В частности Абу Зайд Балхи пишет, что страх и беспокойство в связи с паникой и ужасом – это как печаль относится к критической точки горя и депрессии, поскольку ужас и паника – это крайняя форма страха и депрессии, а джаза - крайняя форма грусти. Состояние безнадёжности и нетерпение как следствие такого интенсивного уровня грусти и печали часто взаимодействует с некоторыми очень неприятными реакциями. Страдающий человек может бить себя по лицу, рвать на себе одежду и волосы, вести себя как человек потерявший разум или целостность¹⁵⁶. Такие люди могут не выполнять молитву, но даже они при чтении молитвы, если разум позволяет исполнить этот обряд, могут добиться утешение. По мнению Абу Зайда эти люди размышляют о сильном чувстве вины и раскаяния. Здесь прощение сыграет решительную роль, если прощение сопровождается молитвой. Молитва

¹⁵⁴ Нароки А.Рисолаи диншинохт. [Текст] / А. Нароки. - Тег. 1378 (1999) с.127-

¹⁵⁵ Там же. с 131

¹⁵⁶ Абу Зайд ал – Балхи. Пища для души. [Текст] / Ал. Бадхи Абу Зайд.- Тбилиси 2018 с.61

является не только поклонение Богу, но средством прощения своих грехов. Одним из способов утешения во время молитвы если вне ее время, по мнению Балхи, является осознание того, что этот мир- дунья не был создан для того, чтобы дать людям все, что они хотят или желают, не будучи подвержены беспокойству или вредным, нежелательным симптомам... Поэтому не следует просить о том, чего не был создан в самом человеке природой своего мира¹⁵⁷.

Видно, что молитва создаёт особое условие для утешения. В этом плане молитва присоединяет переживание с молитвой и верующий при чтении молитвы находится под особым переживанием и вносит своё переживание на молитву. Условия исполнения молитвы есть не только обращение к Богу, но и вкладывание на этот процесс своё переживание. Подобное переживание, чаще всего, психотерапевтами рассматривается как сдерживание чувств, поэтому всячески стимулирует выражения чувств для эффективной разрядки. Если проследить за молитвой то выявляется не вытеснение переживания, а наоборот создаётся во время молитвы условия для более глубокого и глубинного проявления переживания, благодатное состояние выражения переживания, создается молитвенное выражение переживания обращённого Богу. По мнению Василюка Ф.Е. состоится «восполнение в бытие и является главным преобразованием переживания при его молитвенной адресации»¹⁵⁸. А это, если иметь ввиду исламскую пятикратную молитву и множество других, хотя необязательных, то такое преобразования, переживания, сопровождает мусульманина повседневно и многократно, ибо даже такая бессознательная, произвольная и бескрылая молитва всё же остаётся призыванием Бога и потому в порядке духовной объективности может существенно повлиять на переживания и на жизнь¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Ал- Балхи Абу Зайд. Указ. соч...с.50

¹⁵⁸ Василюк Ф.Е. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования. [Текст] / Ф.Е. Василюк.- М. 2005. С.48. 236

¹⁵⁹ Флоренский Б.А. Столп и утверждение Истины. У водоразделов истины. [Текст] / Б. А. Флоренский.- М.2015 с. 191-192

Многочисленность молитвы в исламе приводит к усилению религиозных чувств и представлений, намного укрепляет позицию ислама и способствует к высокой религиозности населения. Одним из важных психологических факторов усиления религиозности населения является молитва. Нет необходимости подтверждать, что мусульмане находятся под постоянным воздействием религии благодаря молитвам. Психологи отмечают, что происходит соединение переживания и молитвы, что создаёт некоторые драматические условия. В частности молитва может вступить с переживанием в напряжённое противоборство, в котором молитва и переживание будут бороться друг с другом за право определять весь душевный процесс. Молитва преобразует форму и строй процесса переживания изнутри. Переживание при этом становится «культурным» процессом, т.е. процессом, возделываемым и выращиваемым молитвой.

Молитва активно действует на переживание. Именно такого воздействия на переживание 3. Фрейд относил к категории «сублимация». Хотя дословное значение сублимации означает возгонку, отделение высшего от низшего, но в фрейдовском понимании оно означает запрет, цензуру над социально- культурным импульсом и своего рода, является самообманом.

Однако, религиозные мыслители считают влияние молитвы на переживание верующих многосторонними и довольно сильными. Исламские идеологи по этому поводу создали символическое выражения этих целей и соответствующие действия верующего человека. М. Нараки по этому поводу пишет, что человек имеет много целей: $X_1, X_2, X_3, \dots$, здесь личность – Я из совокупности целей выбирает одну или несколько и совершает определённое действие A_1, A_2, A_3 для их осуществления. Для примера человек может желать действие A_1 которое считает необходимым для достижения цели X_1 естественно осуществляет действие A_1 . Даже если он желает достичь много целей X_1, X_2, X_3 , то он совершает действия A_1, A_2, A_3 . Но он видит, что для достижения цели X_1

больше соответствует действию A1 тогда он совершает действия An (n=1). Это, прежде всего, касается совершению культа¹⁶⁰. Таким образом, мнение богословов расходится и культ (молитва) не может оказать такое огромное и универсальное воздействие, о чем пишет Флоренский. Молитва усиливает страх перед страшными наказаниями, которые ожидают человека (грешника) и зависимость человека от воли Бога. Это главная задача молитвы. Исламские психологи предлагают верующим положиться на волю Аллаха перед началом любых событий личной жизни, даже для лечения недугов совершить молитву, то есть молитва это не только средство общения с Богом, но и средство лечения всех болезней, ибо все зависит от воли Всевышнего. Молитва и чтение Корана для мусульманских психологов помогут избавиться верующего от всех болезней. Хотя это с научной точки зрения абсолютный блеф, только религиозное представление о силе воздействия молитвы или чтение Корана. Известный исламский религиозный психолог Малик Бадри пишет, что «В одной из групповых сессий я читал отрывок из Корана ... в качестве моральной поддержки пациента - мужчины, который покидал больницу: «Стремитесь к прощению вашего Господа и раю, ширина которого равна небесам и земле, уготовленному для богобоязненных, которые делают пожертвования в радости и горе, сдерживают гнев и прощают людей. Воистину, Аллах любит творящих добро. Тем же, кто, совершив мерзкие поступки или не справедливо поступив против самих себя, помянули Аллаха и попросили прощения за свои грехи – ведь кто прощает грех, кроме Аллаха? и тем которые сознательно не упорствуют в том, что они совершили, такие воздаяние им (будет) прощение от Господа их сады (Рай), где текут под ними (под дворцами и деревьями) реки, и они пребудут в них (в этих садах) вечно и как прекрасна награда делающих»¹⁶¹. После того пациентка неожиданно заплакала. Разумеется, психическая атака, которая основывалась на

¹⁶⁰ Нароки А. Рисолаи диншинохт. [Текст] / А. Нароки.- Тегеран.1378(1999). С.129

¹⁶¹ Коран.3: 133-136

религиозный текст намного усиливает эмоциональное состояние верующих. Действия таких психических методов воздействия не может не оказать влияние на состояние верующих, особенно психических больных и они выводят верующих из прежнего состояния и внушают в них возможность их выздоровления, а так же освобождения от прежних представления безнадежности, выхода от той ситуации, которые они имеют. достигнуть свою цель (X1) представляется более вероятным¹⁶². Многократная молитва в день постоянно усиливает внимание религиозных аффектов в психологии. Об этом сами исламские психологи утверждают, что субъект (A1) может быть верующим. Хотя нужно сказать, что цель, которую ставят перед собой верующие, даже при чтении молитвы по существу являются не религиозными, потому, что состояние между цели и средством реализации по религиозным представлениям вера в определённых целях и средства ее достижения отличаются друг от друга. Средство должно соответствовать тем желаниям, которые ставит перед собой верующий и он должен выбирать те средства, которые больше способствуют достижению их желанием. Когда эти средства помогут достижению определённых целей, то соотношение между средством и целью вполне реальны и относятся к реальному миру и является не религиозным, то есть средства используются для того, чтобы достигнуть реализации определённых целей и эти средства не могут способствовать достижению определённых целей, то люди ищут наиболее эффективные способы. Исход из того, они более всего связаны с реальными желаниями, то их трудно признавать религиозными. Но тем не менее они ввиду того, что направлены на религиозные цели, могут быть связанные с верой. Более того если исходя из религиозной веры, то они не могут быть чисто мирскими. Например, он верит в то, что «Бог наказывает вероотступников», то верующий же не хочет быть из их числа, тогда и старается не совершать те поступки, которые являются греховными. Когда человек считает, что существует

¹⁶² Нароки Ахмад. Указанная работа..с. 129

Бог и он наказывает тех, которые не совершили молитву, то он старается выполнить молитву и совершить моление Богу. В исламе этот вопрос поставлен так серьёзно. Молитва является обязанностью мусульманина, не выполнение этой обязанности является большим грехом, такой грех, что некоторые правовые школы (фикх) считают такого человека вероотступником, а в некоторых такой человек не попадает в рай, пока Бог не прощает его грехи. По некоторым представлениям они находятся между верующими и после смерти они содержатся в Аьраф (чистилище) пока Бог не прощает их. Знаменитый Газали относит их к неверующим¹⁶³. Абу Ханиф, основатель ханифитского мазхаба считает, что совершивший такой поступок, как и совершившие поступок, который являются тяжкими грехами, как убийство, прелюбодеяние и т.д. хотя являются греховными личностями, но не являются неверующими, они остаются в рамках веры, потому, что основные требования религии таухид (единобожие), мнад (потустороннюю жизнь, нубуват)¹⁶⁴. Все, что сказано, является точкой зрения религиозной психологии, не имеющей ничего общего с научной психологией веры и психологией культа. Религия – эмоциональная форма выражения чуждых сил природы и общества. Культы религии показывают степень интенсивности эмоциональной жизни верующих. Систематическое повторение религиозных культов, прежде всего, молитвы, усилившие в сознание верующих глубокие, устойчивые очаги возбуждения и гармонии и превратятся в привычку, создает особые стереотипы поведения, формирует определенные чувства и мысли. Когда эти стереотипы превращаются в поведение группы людей, коллектива, то они выходят за рамки индивидуальной психологии, становятся психологией коллектива. В таком случае культ и участие в культовых действиях, молитвы для верующей становится необходимым. Соблюдение культа все больше усиливает религиозность, веру в

¹⁶³ Газали М. Кимияи саодат.[Тест] / М. Газзали. – Душанбе.2011.с.234

¹⁶⁴ Абу Ханифа. Фикхи акбар.[Тест] / Абуханифа. - Уратюбе. 2007.с.9

сверхъестественные силы, закрепляя иллюзорность религиозных представлений у верующих. Особенно сильны воздействия в пятничных молитвах, выполнение которых обязательно должно совершиться коллективно, достичь высший уровень обострение переживаний. Несравнимо их воздействие на психику верующих с другими обрядами, действиями других культовых мероприятий. Сильно верующие люди стремятся сделать религию своим внутренним миром, ставят религию на первое место и никогда не пропускают ни пятикратные молитвы, ни пятничные молитвы.

Каждодневные пятничные молитвы заставляют верующих постоянно думать о Боге, ни на одно мгновение не забывать о Боге. Духовенство своими пятничными проповедями ещё больше усиливает обращение к Богу. Их проповеди носят яркий эмоциональный характер, создают религиозную атмосферу, в которых проповедь способствует усилению веры в Бога, фантастического отражения мира в сознание верующих. Более того, многие из духовенства овладевают искусством проповеди, они проводят проповеди эмоционально, что вызывает подъем эмоционально духа аудитории. Они стараются, чтобы их голос был выразительным и послушным. Паузы, которые они делают в своей речи, направлены на усиление психологического воздействия. Особо обращают внимание на материал проповеди, их материал согласно религиозной установки, должен быть свежим, соответствовать уровню слушателей, их восприятию. Отстраняя влияние высшего мира, создают благоприятные условия для религиозного фанатизма, не только убеждают верующих в той или иной религиозных догм, но внушают в них религиозные представления и идеи. Религиозные идеологи понимают, что человек, ежедневно исполняющий молитву вырабатывает в себе внутреннюю потребность в ней и сам усиливает свою внутреннюю религиозность. Мусульманские идеологи, а так же религиозные источники предлагают по случаю и без случая совершить молитву, молиться перед каждым начинанием, строительство чего-либо,

путешествия, всех жизненных изменений, болезни и выздоровлении и т.д. При этом они настаивают на то, чтобы молитва должна охватить все чувства верующего, то есть человек обязан вкладывать все свои чувства, она не должна превратиться в исполнение своих религиозных обязанностей. Таким образом, превращают человека в субъекта мифических религиозных представлений, безропотно выполняющего религиозные наставления, отстраняют их от активной деятельности для преобразования своих жизненных условий. Он находится в плену мифических представлений, отчуждается от реального мира, поклоняется атрибутивными, гипостазированными существами, реальные объекты превращаются надземными, естественные силы приобретают силу надземного.

Молитва состоит не только из совершения религиозных действий и психических явлений (чувства, умиление, радость, страх и т.д.), но из физиологических действий (смех, слезы и т.д.), не исключая такие явления как расстройство сознания, проявление экстаза, возбуждение, учащение работы сердца, изменение внешности органов: цвет и выражение лица, блеск глаз и др. Следует сказать, каждый вид молитвы имеет свои назначения. Например, молитвы идайн (двух праздниках: ал-фирт и ал-азха) обращены на праздничное настроение верующих. Для верующих имам читает проповедь и рассказывает мифические события (хотя для верующих представляются реальными) о значении уразы в жизни мусульманина и о событиях связанные с жертвоприношением. Эти молитвы, как бы добавляют чувство зависимости гипостазированных объектов. Переживание и эмоции во время молитвы приводит к их соединению. Молитва превращается в процесс переживания, а переживание выявляется в процессе молитвы. Разумеется, соединение молитвы, и переживание не происходит однотипно. Оно происходит открыто и закрыто, читая молитву, верующий получает определённое утешение, так же скрыто душевное успокоение от тех переживаний, которые охватывали его до этого. Молитва оказывает влияние на

переживание и утешение, если психологически просмотреть процесс молитвы, то обнаруживается, что он влияет на обстоятельства при которых верующий получил эмоционально – выраженное чувства, влияет на сам процесс переживания, а так же на личность и которое образует протекание, выражение чувствование к осмысления переживания. Как уже отмечено, существование характеристики переживания является его открытость и адресованность к нему, а анализом динамики этих переживаний занимается психотерапия. Что относится к психологии религии, эта прежде всего, влияние этих процессов на религиозность чувств и представлений, на социальное поведение, формирование культуры личности. Молитва создаёт дополнительные измерения высоты переживания, чувств в религиозности верующего, раскрывает глубину переживания, человек как бы в молитве раскрывает свое сердце, находится в состоянии особого доверия, чтобы раскрыть перед Богом свое сердце. Многие психологи утверждают, что в ходе молитвы можно вступить в определённое противоборство. Процесс противоборства переживания и молитвы в основном изучается в психологии. Но к психологии религии относятся результаты этого конфликта, это переплетается в теорию духовного движения. Соединение переплетение и молитвы приводит иногда к тому, что верующий, не удовлетворяясь результатами этих двух психологических феноменов, может выходить за рамки религиозной ограниченности молитвы. Непокорный дух человека может его привести к безразличному духовному состоянию, но и может стать актом не только субъективного, но и актом соборного в пределе космического.

С точки зрения психологов, влияние молитвы на переживание многообразны. Это многообразие можно сконцентрировать в понятие «сублимация». Однако в понимании этого термина существует различные точки зрения. Например, в психоанализе у Фрейда сублимация средство обмана и самообмана, когда самообман возводится

в ранг правдивого отражения, в легальном социальном пространстве¹⁶⁵. У некоторых других психологов сублимация есть средство возведение низшего к высшему. Молитва, есть средство сублимации, отличает и различает истинного ложного в религиозных представлениях, высшего от низшего для верующего внутри самого себя, достигает совершенства, создаёт условия, в которых сублимация рассматривается как истина, правда. Здесь сублимация отражает истину для верующего.

В исламе как и в христианстве имеются коллективная и индивидуальная молитвы, но в исламе предпочитается коллективная молитва, преимущество коллективной молитвы объясняется тем, что во - первых, коллективная молитва выполняется безупречно под руководством имама, знатока религии, во- вторых, показывает принадлежность верующего к мусульманской общине и в третьих, в молитве читаются дополнительные суры и фатиха, проводится проповедь, это также усиливает чувства религиозности, эмоции верующего. Так же следует добавить, что многие жизненные вопросы обсуждаются в мечети в период молитвы, а так же участники коллективной молитвы выполняют похоронные молитвы для умерших. Однако, ислам не умаляет и значение индивидуальной молитвы. Даже во время коллективной молитвы сохраняется индивидуальность обращения верующего к Богу. Каждый сам в ответе за свои действия и преданность Богу. И здесь религиозное переживание носит индивидуальный характер. Индивидуальная личностной религиозности. Молитва, особенно коллективная кроме выполнения религиозных обязанностей служит средством усиления зависимости от сверхъестественного начала, отчуждение человека. Человек отчуждается от собственного «Я», полностью передается воли Бога, теряет свою волю, становится безвольным, зависимым, ничтожным, ведет к отрицанию человеческой личности к компенсаторно- иллюзорным формам поведения. Как отмечал К. Маркс верующий – это человек или не нашедший себя или

¹⁶⁵ Выщеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. М. 1994. С. 45

уже потерявший, т.е. человек пришедший, в силу определённых социальных причин, к осознанию своей слабости в борьбе с окружающими его и чуждыми ему силами»¹⁶⁶. В культовой системе ислама молитва играет главную роль в объективации религиозного сознания, в реализации религиозных представлений, в действиях верующих религиозных общин. Религиозные взгляды, представления образующие религиозную мировоззренческую конструкцию в молитве приобретают духовно –практический характер. Особенно, если имеет ввиду, особую связь ислама с практической жизни верующих, то роль религии возрастает. Более того молитва как главный обряд ислама, если иметь ввиду, что обряд – это действия устанавливаемые обычаем и традицией мусульманской общины, то разумеется, молитва как и другие обряды выполняет определённые социальные функции, приобщение к обычаям и традициям , передача опыта, в данном случае религиозного опыта друг другу, от поколения к поколению. Большое значение в молитве имеет ее эмоциональная сторона, ее нормативный характер, который выработан обществом, регламентирует поведение общества, выдвигает общественные санкции, предполагает контроль за осуществление санкций для исполнения религиозных норм. Но все это даст результат в том случае, когда это идея, проследуемой в молитве, будет связана с повседневными, жизненными потребностями человека и когда сам человек готов к принятию такой идеи и когда сама эта идея имела личное значение для человека и исходя из насущных интересов могла вызывать определённые эмоции. Разумеется, речь о судьбе, о том, что ожидает его после смерти не может не волновать человека. Но этот интерес может быть различным. У одних это, вызывает какие – то эмоции, а у других нет. Они относятся к идее Бога как к возможной гипотезе. В таком случае эмоции очень слабые и помогут определить поведение человека. В молитве происходит процесс самовнушения человека, убеждать себя в наличие-сверхъестественного существа. Прося помощи у

¹⁶⁶ Вышеславцев Б.П. Этика преображённого эроса.[Тест] / Б.П.Вышеславцев. - М. 1994. С.48

сверхъестественного, как бы снимает от себя частично ту нагрузку, которая лежит на него, надеется часть заботы переложить на Бога. Это приводит к облегчению эмоциональной напряжённости человека. Постоянная молитва к укреплению религиозной веры, формирует религиозную структуру мышления, человек вырабатывает, религиозные принципы анализа явлений жизни и окружающей среды.

Молитва осуществляется между верующими и объектом, в котором верит человек, создаётся двухсторонние отношения с сверхъестественным объектом веры. Исполняющий молитву верить, в то, что сверхъестественные существа может воздействовать на судьбу человека в реальном или в загробном мире. Он уверен, что своими молитвами может воздействовать на него. По сути своей это иллюзорно – практические отношения. Считается иллюзорным потому, что предмет религиозной веры объективно не существует, эти отношения носят практический характер и выполняются в молитве и в некоторых других религиозных обрядах. Религиозный культ, в том числе молитва, приобретает символический характер, т.е. символическое воплощение и идейное, образное содержание, идейно воздействует на верующих, усиливает и укрепляет религиозную веру. Молитва, кроме всего прочего, состоит из кучи форм практической совместной жизнедеятельности мусульман и представляет собой общественный продукт.

2.2. Психология исламских обрядов и праздников

Исламские обряды, ритуалы и праздники выделяются на несколько групп по своим признакам и характерам. Большую группу составляют религиозно- гражданские обряды: религиозные венчание (никах), обрезание, религиозные похороны и связанные с ней ритуалы, выполнение которых в религиозной окраски считаются необходимыми, развод и др.; религиозные: мавлюд (день рождение пророка), мерадж (день вознесения пророка), ураза, таровех (коллективное чтение молитвы в месяце рамазан) , хадж, жертвоприношение и ряд ритуалов связанные с

ним, молитва (ввиду её большое значение для мусульман и как главный культ ислама отдельно рассмотрели в предыдущим параграфе); праздники: Курбан- байрам (ид-ал-азха), ураза- байрам (ид-аль - фитр) и др. Многие из этих обрядов, ритуалов и праздников имеют доисламского происхождения. Специфика религиозных обрядов заключается в том, что они все воплощают какие- то религиозные идеи, представления, образы, мифы, события. Эти идеи, представления не отражают не посредственно, а отражаются через символики. Символизм является высшей чертой обрядов. Они – символы в которых закодированы определённые религиозные идеи и представления и нельзя их исследовать отдельно от тех религиозных верований, символическим отражением которых они являются. В зависимости от религиозных традиций одни и те же обряды могут иметь разные идейно- символические содержания. Например, обряд жертвоприношение имеется во многих религиях, но его идейное содержание в различных регионов разны. Даже в родственных религиях как иудаизм, христианство, ислам имеет разное символично- идейное содержание. Сокровенные мысли, слова, предметы, действия обрядов служат средством обращения к Богу, контакта с ним. Все обряды, ритуалы относятся к психологическим воздействиям религии. Одним из главных обрядов, можно сказать исламское требование к верующим, является паломничество. Паломничество для мусульман один из основных требований (фарзи кифая). Посвящение святого города для мусульман – Макке, связано с выполнением обряда хаджа, который состоит из несколько ритуалов: вращение вокруг черного камня в масджид- ул- хараме в Мекке, пребывание в Мекке, стоянка в Арафате, ночёвка и сбор камней для избивания сатаны в Муздалифе, а затем таваф (кружение) вокруг чёрного камня, избивание сатаны камнями, свершение жертвоприношение. Все эти элементы хаджа символически связаны с идеями посещения святого места Каабы и жертвоприношения. Действия мусульман символически ассоциируют религиозное верование. Обряд хадж имеет огромное психологическое

воздействие. Огромное воздействие оказывает сама обстановка как в самой мечети, так и в других местах: Арафат, Муздалифа и Мекка. Человек впервые посетивший главную мечеть и увидев огромное количество паломников вращающих вокруг камня и выполняющих молитвы и мольбы, чувствует себя совершенно в другом мире, к тому же одетые в специальную одежду- ихрам. Эмоции, которые возникают в этой среде многих приводит к состоянию религиозного экстаза, даже и тех которые не являются глубоко верующими, психологические аффекты сильно влияют на их эмоциональное состояние. Паломничество основывается на глубоком чувстве веры, в сакральном пространстве, где создаётся своего рода контакт с Богом. Поэтому у верующих, которые совершат паломничество, как-бы очистят себя от грехов. После совершения паломничества верующие надеются, что их грехи прощены Богом. Хотя на самом деле вся эта церемония не имеет ничего удивительного, даже с точки зрения самой религии, основанной на мифе об Адаме, Евы, Измаиле и Абраама. Например, стоянка на Арофате связана с легендой о том, что Адам и Ева там стояли, чтобы встретиться, а после встречи ушли в сторону Муздалифы и там ночевали. Само слово «муздалифа» означает переплетение. Что касается правдоподобности этой легенды, то никаких исторических фактов и свидетельства историков по этому поводу не существуют. Но когда совершают этот обряд огромное количество верующих находятся на возвышенном, эмоциональном состоянии, то эффект истинности легенды становится совершенным. Обряд достигает самого высокого коллективного переживания, ведёт к само-актуализации, связанное с глубинными бессознательными процессами. Этому способствует религиозная установка, которая воздействует на реальное состояние жизни и психологии людей, индивидов. В таких обрядах и церемониях верующие выступают как единый коллектив, а религиозные идеи и представления как часть массового эффекта ощущения высшей защиты от Бога, приобретает надежду о своем спасении и чувствует утешение о том, что

они освободятся от своих грехов, хотя не задумывается над тем, в чем же они провинились, какие греховные деяния он совершили. Не исключено психотерапевтическое воздействие на человека. В этой картине каждый из участников церемонии представляет реальность коллективного опыта, который охватывает божественную, созидающую, воспрещающую сущность. Церемония представляется им как реальность, имеющая большую ценность для верующего. Хотя он для всего коллектива как религиозный опыт может представляться внутренне противоречивым, с одной стороны, человек испытывает сильные чувства любви к объекту поклонения, с другой, страх перед ним. Страх может быть настолько сильным, что прикрывает любовь, но осознание того, что он выполнил религиозный долг все же даёт ему надежду на личную жизнь на том свете. Интероспективная рефлексия верующих становится основой, базовой основой религиозного переживания. В данном обряде присутствует совокупность ритуалов, которая отражает символически весь процесс опредметчивания религиозного миропонимания. Символика становится знаком замещающим реальность, при этом сохраняет подобие с обозначаемым объектом. Р.деле Грас- сери в своей книге «Психология религии » (1901) содержание и сущность символа открыл следующим образом, «символ есть действие или вещь, представляющая собой предмет по аналогии. Коленопреклонение выражает покорность и идею иерархии; биение себя в грудь изображает раскаяние; увенчание себя цветами есть знак благодарности; змея, кусающая себя за хвост, представляет символ вечности; статуя божества со слоновым хоботом означает, что это божество самое мудрое из всех других, так же точно, как слон самый умный из животных»¹⁶⁷. Если исходить из такого символического понимания процесса хаджа, который содержит несколько обрядов и совокупность символических действий, то он представляет целый комплекс идей и представлений связанные с историей ислама, подчеркивающий принадлежность паломника к

¹⁶⁷ Р.де ла Грас- сери. Указ. раб. С.137

исламу. Все символы этой церемонии группируются вокруг одной идеи-идеи спасения и человек совершивший паломничество готовит свою душу к спасению путём отпущения грехов. Эти символы отражают идеи, представления, образы и мифы существующих в семитских религиях, но переработанные по исламскому образцу. Они в закодированном виде содержат исламский символ веры. В них реальный, земной мир и сверхъестественный связаны в одном и том же представлении, сверхъестественный мир как бы приобретает земной облик, в результате чего происходит трансформация чувства реальности. Паломник чувствует себя и в том и в этом мире и приходит к выводу о полном очищении своих грехов. Был случай, когда известный в Таджикистане председатель колхоза после возвращения из паломничества был встречен знакомыми и когда они в честь благополучного свершения хаджа пили водку за его здоровье, но не предлагали председателю присоединиться, тогда председатель спросил, почему ему не предлагают, они сказали, что ты же чистый, нельзя тебе больше совершать грехи. Тогда председатель сказал что сейчас он «чистый» и незначительный грех ему не мешает. Представление об очищении грехов в паломничестве определяет тягу мусульман любым возможным способом совершить паломничество и очистить себя от грехов. Совершенно верно отметил Виктор Тернер, что в религиозном культе первостепенное значение имеют жесты, слова объекты исполняются эти ритуалы на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы и существа в интересах и целях исполнителей¹⁶⁸. Ярким примером подтверждения этих слов является исламское паломничество (хадж).

Символизм обряда хаджа очевиден, где символически используется действия, святилище, храмы (масчид- ул- харам) в Мекке и масчид- ул- Наби в Медине, исходя из чего короля Саудовской Аравии называют «ходим- ул- харамайни шарифайми т.е.» служитель двух святых мест, одеяние (ихрам), утвари (собираение камней в Муздалифе и сбрасывание

¹⁶⁸ Тернер Виктор. Символы и ритуал. [Текст] /Виктор Тернер. М. 1983. С. 127

камней шейтану). Ритуальные действия: вокруг чёрного камня (таваф) и пробег от Марвы к Сафе (7 раз), молитвы и другие богослужения. Все они символизируют определенные идеи. Например, биение камнями сатану символизирует отречение паломника от любых неверных действий. Имея ввиду имеющие подобие символов в религии, Гегель следующим образом раскрыл сущность религиозных символов: Льва берут как символ великодушия- писал Гегель – лисицу как символ хитрости, круг- как символ вечности, треугольник – как символ триединства. Символ, взятый в этом, более широком смысле, является не просто безразличным знаком, которых уже в своей форме воплощает содержание выявляемого им представления¹⁶⁹.

В молитвенных заклинаниях, которые начинаются для паломников по мере сближения к святому месту, то есть к масчид- ул- харам, происходит процесс сближения и контакт с сверхъестественной силой с надеждой получить от неё благодать, этот процесс усиливает омовение, одевание специальной одежды, которые сопровождаются постоянными заклинаниями с целью приобретения право на вечное блаженство. Такую же цель преследует обряд жертвоприношения, который является одним из ритуалов хаджа. Считается, что эти ритуалы призваны изменить не внешнюю жизнь паломников, а их внутреннюю жизнь и являются условием будущего спасения души верующего. Паломничество имеет древнюю доисламскую историю, но после возникновения ислама приобрело новую религиозную окраску. Оно целиком и полностью подчинено исламу, исламским религиозным представлениям. Но тем не менее, этот образ сохранил некоторые языческие ритуалы, в частности таваф (кружение вокруг чёрного камня, его целования, фетишизацию камня как символ характеризующий представления о рае, легенды об отражении в нем элемента рая, целиком и полностью принятие мифа существующий и исламизированную легенду, универсализация этого арабского обряда). Не один паломник не задаёт себе вопрос о том, что

¹⁶⁹ Гегель Г.Ф. Философия религии. т. 1. [Текст] / Г.Ф. Гегель. - М.1976. с.311

собой представляет этот чёрный камень, хотя исторические источники свидетельствует о том, что он всегда был черным как часть сгоревшего метеорита, но верующие абсолютно уверены в том, что он был белым и как зеркало показывал жизнь в раю. Поклонению чёрному камню воспринимают как должное, как важный элемент исламской веры, в основном верующие традиционалисты- сунниты и шииты. Однако в исламе появились секты и течения, которые не признают традиционную версию и считают совершение хаджа признаком идолопоклонства, что на самом деле таким, и он является. Ваххабиты, представителей которых являются саудиты, так же не воспринимают поклонение черному камню исламским, они уверены в том, что этот обряд перешел от языческому к исламу, традиционно является элементом верования арабов до ислама, но так как первые мусульмане, в том числе пророк совершал этот обряд, то они дают дань пророку, а не обряду. Более того, абсолютное большинство мусульмане мира соблюдают этот обряд, они не хотят противопоставить себя этому Абсолюту. Однако находятся некоторые исламские пуритане из числа исмаилитов, которые желали разрушить эту святыню мусульман и когда они захватили Мекку черный камень был разбит и перенесён в другое место, но потом вновь был восстановлен на прежнее место. В 80- ые годы XX столетия, когда группа Аднан Оклы захватила Каабу, так же желали разрушить святыню. Саудиты при помощи спецподразделения США сумели освободить святыню от экстремистов. Однако, все это не могло подействовать на авторитет Каабы и черного камня. Наоборот, все эти неразберихи усилили веру традиционных мусульман в чудо действии чёрного камня и религиозного авторитета Каабы.

Жертвоприношение (ид- ал- азха) хотя не является элементом хаджа, но для участников паломничества оно часть церемонии хаджа. Пока не получают паломники весть о жертвоприношении, они должны находится в специальной одежде, после получение вести о том, что жертвоприношение состоялось, тогда паломник имеет право выйти из

храма, постричься. Психологическое состояние паломников довольно возвышенное, переход к новой адаптации человеческие эмоции по определённому сверхъестественному руслу, верующий приобретает особое чувство свободы, особо переживает этот процесс. С.Л. Рубейнштейн, известный психолог религиозное чувство называл проявлением эмоции и различает три уровня проявления: элементарно-физические чувствования, чувствование беспредметной тоски, тревоги, радости и последнее чувство связанное с состоянием организма и здесь оно рассматривается как паломническое явление¹⁷⁰. Из этого выходит, что наиболее существенным и эмоциональным являются предметные чувства к которым относятся интеллектуальные, эстетические, моральные, составляют выражение отношения человека к миру, предметный мир отражается через эмоции, даётся определённая оценка через некоторых стереотипов сознания. Религиозное чувство подобно другим видам: интеллектуальным, нравственным и т.д. имеет свою предметную область, связанную с сверхъестественным миром. В данном случае, т.е. перевыполнение культа верующий совершает иллюзорно-практическую деятельность при особой эмоциональной состоянии. По мнению С.Л.Рубенштейна, «сначала чувства вызываются ощущениями, восприятиями непосредственно наличных предметов; затем с развитием воспроизведения, представления так же начинают вызывать чувства; воображение движется ими и в свою очередь их питает; наконец, и отвлечённые мысли начинают вызывать иногда как нельзя более горячие и страстные чувства, которые выражают все их жизненные значения для человека»¹⁷¹. Есть и другие типы чувства: эстетические, нравственные и т.д., которые имеют свою предметность в действительности, объект религиозного чувства существует в сознании верующего человека, религиозные чувства связаны только в реальности существования сверхъестественного, т.е. религиозная идея представляет необходимую

¹⁷⁰ Рубенштейн С. Р., Основы общей психологии. [Текст] / С.Р. Рубенштейн. - М. 1940.с.413-414

¹⁷¹ Там же. с.416

предпосылку религиозных чувств. Однако религиозные чувства остаются не только чувства связанными с идеями и представлениями, но и вызываются реально существующими в сознании верующих представлениями об иллюзорных предметах и явлениях. Эти предметы в исламской религиозной психологии, представляются как реально существующие независимо от сознания верующих, объекты сознания превращаются в объекты реально существующих и превращаются в объект религиозной веры. По этому поводу Н.И.Яблоков пишет, что объекты религиозной веры становятся независимыми объектами. Сильно проявляется эмоция верующего перед гипостазированных существ обладающих атрибутизованных свойств, причем усиливается связь верующих с ними. В результате чего неявно возникает возможность общения с гипостазированным существом. У верующего формируется представление об абсолютной истинности существования гипостазированного существа и помощи с его стороны. Более того верующий вполне верить в существование событие о которых рассказывается в религиозных, например о встрече Адама и Евы, Исмаила и Ибрахима (Авраама) и т.д. Чувственные вещи в психологическом процессе состоящие в процессе хаджа, приобретают форму сверхчувственных и поддерживаются представления о наличие у предметов атрибутизованных свойств. Коранические сюжеты в которых рассказывается об искуплении грехов при исполнении обряда хаджа, становятся не только вполне реальным, но вызывают определённую радость, удовлетворение и других психологических аффектов у верующего совершившего хадж, причём это надолго, на всю оставшуюся жизнь верующего.

Аффекты хаджа настолько сильны, что оживотворяют весь религиозный комплекс и усиливает процесс трансцендирования в исламе. По этому поводу пишет Н.И.Яблоков «Не осуществляющиеся в эмпирическом существовании людей переходы от ограниченности к неограниченности, от бессилия к мощи, от жизни до смерти, к жизни

после смерти, от посюсторонности к потусторонности, от несвободы к освобождению и т.д. с помощью религиозной веры достигаются в плане сознания»¹⁷².

Не только гипостазированные предметы, но и реальные наделяются религиозными значениями и приписываются ими чудодейственные свойства, например, кусочек ткани из покрывала чёрного камня, вода из родника Замзамы, даже камни собранные в Муздалифе, все для верующего приобретает священные свойства. Например, вода из источника Замзам, которую обязательно приведут с собой паломники не только для них, но и для других является святой водой, при выпивании которой верующий должен обращаться в сторону киблы и произносить молитвенные слова. После чего верующий испытывает определённое наслаждение и радость. Наглядные образы в церемонии хаджа обуславливают сильную эмоциональную насыщенность религиозных чувств. Вопрос наличия религиозного чувства у человека как самостоятельное и отдельное от других чувств человека, вопрос довольно спорный. По мнению Д. М. Угриновича «с точки зрения психологического содержания не существует каких – либо специфических религиозных чувств. Любое чувство, как отрицательное (гнев, страх и т.д), так и положительное (любовь, благодарность и т.д) может стать религиозным, если оно направлено на сверхъестественный фантастический объект (Бог, дух и т.д). Но откуда берутся представления, образы и идеи подобных существ? Они формируются с помощью познавательных процессов: воображения, мышления и т.д»¹⁷³. А другой советский исследователь Букин В.Р отмечает, что эмоциональные процессы содержат в себе возможность религиозного развития. Не вдаваясь в подробности деталей этого вопроса, о котором говорилось более обстоятельно говорилось во втором параграфе первой главы данной диссертации, следует сказать, что этот процесс сложный и

¹⁷² Яблоков И.Н. Религиоведение.[Текст] / И.Н. Яблоков. М.2005.с. 267-268

С.¹⁷³ Угринович Д.М. Психология религии.[Текст] / Д.М. Угринович. - М. 1986.с.39

его рассмотреть без связи с коллективными процессами в сознании верующих не даёт ясное представление об изменении чувства человека и превращении его в религиозное. Об этом свидетельствует процесс церемонии хаджа, его влияние на «преломление» сознание верующих, именно наличие религиозности сопутствует выражению сильных религиозных чувств. Исходя из чего, необходимо отметить, что психологические и познавательные процессы в сознании людей взаимосвязаны и отрыв одних от других приводит к неверному представлению о наличии особого религиозного чувства в сознании верующих. Парадоксально, но если признать особое религиозное чувство у верующих, то почему не признать противоположное наличие особого чувства у атеистов. В исламской психологии которое является религиозной дисциплиной психические процессы верующего паломника рассматриваются, через призму ислама с опорой на Коран и Сунны в которых религиозные убеждения принимаются в качестве основы и источника, а психологию исследуют в рамках веры»¹⁷⁴. Исходя из этой позиции психологические феномены свидетельствуют о наличии глубокой веры у мусульман, вера которая сопротивляется источником низменных нравов с родством духовных представлений.

Исламские психологи считают, что тело без духа- это труп а дух без тела- приведение, упираются они на равновесие духа и тела и воспитание в себе духовного начала. Это касается не только церемонии хаджа, но и всех других исламских обрядов, которые укрепляют духовность верующих мусульман, при этом особо обращают внимание на исламскую идентичность, как особая идентичность, по своему качеству отличающая от других религиозных идентичности, влияние ислама на жизнь мусульман, где ислам определяет все сферы жизни его адептов. Если психологические процессы общие почти для всех обрядов ислама и санкционированных обрядов и праздников исламских обрядов, но каждый обряд или праздник занимает свое место в этом

¹⁷⁴ Азарбайджани М. Мусави – Асл. С.М.Введение в психологию религии.М.2012. с. 11-12

психологическом комплексе. В частности относительно них можно говорить о типах переживания и утешения. Верующий человек особо переживает те действия, которые выполняет при соблюдении тех или иных религиозных обрядов. Этот процесс условно можно называть сублимацией. Сублимация, отделение высшего от низшего происходит, когда описывается помощь Бога своему пророку, тогда подчёркивается низость побуждений верующих, что по воли Бога решается просто.

Религиозное чувство как сложное образование проявляется по-разному и в различных формах переживания. Слова А.Веденского который рассматривает эти чувства как сложное явление, как более точно определяет характер и структуру этих чувств. Он пишет, что «начиная от чувств страха, почти ужаса перед всемогущим божеством, от которого человек вполне и всецело зависит, и до светлого и жизнерадостного чувства возвышения к Богу, приближения к нему, богуподоблению..... не только восполняют природную ограниченность человека, не только снимают с него его вину, но вообще ставят выше ограничений пространства и времени»¹⁷⁵

В исламской психологии отрицательные переживания рассматриваются как «печаль». По мнению, например арабского философа и психолога ал-Кинди, печаль - эта духовная тоска, которая появляется при потере или встречи любимого человека с тягостей жизни, как например тяжести, которые встретил пророк Мухаммед и то чувство, которое возникает у верующих при чтении или при участии в церемониях мавлюда. Он такое чувство считает возможным в психологии верующих-мусульман, но оно исчезает когда внутри нас возникает разум. В мире разума отнять нечего¹⁷⁶.

Мавлюд относится к ритуалам, который не содержит каких-либо просьб, выражает эстетическое отношение верующего мусульманина к культовому объекту. Данный ритуал является специфическим ритуалом

¹⁷⁵ Введенский А. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. т.1.[Текст] / А.Введенский.- М.1902 с.84

¹⁷⁶ Аль- Кинди Л.И. ibid p.360

для ислама. Не смотря на важность и психологический эффект, данный ритуал не относится к обязательным ритуалом всех верующих мусульман. Мавлюд способствует актуализации религиозных идей. По мнению психологов, как и другие ритуалы являются способом управления вне сознательными энергиями¹⁷⁷. Ритуал мавлюд способствует сакрализацию сознания, выведению людей к переживанию и изменению состояния сознания. Мавлюд как и другие ритуалы канонизирующие человека в ранг святого, в данном случае пророка. Харизматическое учение в исламе берет свое начало из священного писания – Коран бог одухотворённость аятов, в описываемых фантастических событиях а так называемом «хорик- ул- одда», а так же аяты, которые не имеют прямое значение, а являются символическими – муташабеха. Затем религиозные тексты содержащие множество описаний харизмов, видение пророка- рухи солеха, описание пришествие махди. Основными характеристиками харизматических систем можно считать особые психологические состояния, вера в появление сверхъестественных способностей харизматических лидеров, наличие харизматического мифа (харизматические мифы состоят из определённой интерпретации событий в соответствии с мифологемой, соотнесение себя и окружающих их людей с персонажами мифа, самоощущение избранности, передача ответственности на сверхъестественного покровителя, особые техники общения с сверхъестественным существом).

Все это может воспроизводить эффекты у верующих. Эти эффекты могут быть эффектами фасилитации, мотивации, эффекты воздействия. Эффекты фасилитации проявляются у верующих, когда они чувствуют прилив силы, повышение духовности, собственную значимость. Изменение мотивации, когда поступки и действия совершаются будь- то бы под влиянием воли свыше. Эффекты «воздействия» - эффективность

¹⁷⁷ Сафронов А.Г. Психологический подход к оккультным явлениям.// Тех. Докл. 2- ого Народ. Конг. психологов.. Харьков. ХГУ.1996.с. 57

воздействия верующего на ход события. В целом харизматизм в религиозной психологии занимает особое место, а на современном этапе еще больше усиливается. Ярким примером в исламе является хомейнизм в Иране.

Немаловажный религиозный эффект имеет праздник аль- фитр (ураза байрам) и сам пост ураза. Мусульманский пост содержит ряд обрядов, которые относятся к разным религиозным идеям имеющими несколько направленности, являясь объективациями религиозного сознания. Пост наряду с молитвой является обязательным для всех мусульман, выполнение, которого относится к числу тех пять основных требований ислама. Месяц рамазан является святым месяцем. Обряд поста сопровождается в течении всего месяца совокупностью церемоний выполнение которых связано с постом: ният (произнесение слова после ранней трапезы, утверждающие ----- верующего в пост), вечером произнесение слов(о начале трапезы), чтение таравеха (специальная молитва – специальная в месяце рамазан) и в конце рамазана участвовать в коллективной молитве- ид-ал- фитр, уплата фитр, приготовление праздничного достархана и др. Можно сказать, что месяц рамазан является священным месяцем, месяцем молитвы. Рамазан не только усиливает религиозность верующих, но носит большой психологический заряд. В нем сочетается идейно- символические элементы и образное содержание. Он является очистительным месяцем, соблюдая пост и выполняя все обряды, связанные с ним, верующий очищает себя от грехов, приобщается с божественной благодатью. Мусульманский пост долгий (целый месяц) и тяжелый ритуал. Однако по мнению верующих, он испытание стойкости верующих, их верности исламу Богу. Через выполнение обрядов поста реализуется воздействие на сверхъестественные силы. Обряд поста и его идейное содержание, детермирован социально, является продуктом определение общественных отношений, доисламского периода жизни арабов. Именно здесь можно привести слова Д.Дидро обращение к аббату «.... У вас

имеются обряды.... Праздники, песнопение, органы, всякого рода музыка, все это замечательно, искусно поставленные зрелище, цель которых привлечь, пленить и покорить толпу. Вот еще одна из причин вашего успеха и вашей силы»¹⁷⁸. Месяц рамазан – это месяц молитвы и выполнения религиозных культов. Систематическое выполнение культов закрепляет в сознании верующих определённый строй чувства эмоций, мыслей и идей, создают своеобразную привычку стереотип поведения. Постольку поскольку выполнение культа коллективное, то формируется эти стереотипы у целого коллектива, в этом месяце существует постоянная аудитория, переживающая религиозные чувства преданности вере, исламу. В каждой аудитории опытный религиозный наставник и толпа верующих. Толпа всегда готова слушать человека, одарённого высокой волей и умеющего действовать на неё внушительным образом. Люди в толпе теряют свою волю и инстинктивно обращаются к тому, кто ее сохранил¹⁷⁹. Ввиду того, что главная функция религии не столько объяснение мира, сколько возбуждение эмоций и чувств радости и экзальтации, побуждение к действию. Исламские ритуалы в частности исламский пост также вызван решению этой задачи, отвечает коллективным потребностям, имеющимся в каждом обществе. Не может быть общество, которое не чувствовало бы потребности поддерживать, оживлять и укреплять через правильные промежутки времени коллективные идеи и чувства, из которых складывается его единство... Но ведь это нравственное оживление и подбадривание может быть получено лишь путем собраний, на которых личности сообща подкрепляют свои общие чувствование¹⁸⁰. Таровех и другие обряды поста выполняют безусловно роль такого собрания и укрепления своих общих религиозных чувствований. Особенно, когда проповедники или имамы этих собраний со страстным волнением говорят о религиозной пользе поста, о его роли в системе исламской веры, когда рамазан

¹⁷⁸ Французские просветители XVIII о религии. М. 1960, с. 389

¹⁷⁹ Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М. 1939.с. 63-64

¹⁸⁰ Там же. с. 64

разделяют на определённую часть и каждая носит особое название, подчеркивается эта сущность, например неделя магфира, особое значение которой составляет магфира, так же другие недели месяца рамадана. Особое значение уделяется «лайла-ул-кадр»- в ночь на 27 рамазана, день получения аятов Корана и другие религиозные вехи, связанные с этим месяцем. О роли таких проповедей очень красноречиво описать Хейдинг «Эта бурная и страстная реакция, судорогой пробегает по толпе и исторгающая внезапные слезы, которые, впрочем, сразу высыхают»¹⁸¹. Возможно это относится к субъективным механизмам (о чем говорил Б.Ф. Поршнев) в формировании психологии масс. Эти религиозные обряды не только усиливают религиозность, но служат средством объединения, играют интеграционную роль в социально-психологическом контексте, являются средством достижения единства, объединения, систематизации, координации. Участие в обрядах поста удовлетворяют потребность людей в общении, особенно когда они сопровождаются коллективной трапезой. Психологическая основа объединения, стимулирующая сплоченности единоверцев, людей данной общности в данном случае участников церемонии поста является религиозное сознание, по выражению психологов «мы- сознание». Идея исключительности исламской веры обеспечивает их интеграции. Их религиозная исключительная идентичность основанной на вере поддерживается и укрепляется коллективной молитвой- таравех, проповедью, общей трапезой и многими другими психологическими факторами. Слова К. Маркса отражает суть подобных культов «Это заключение социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую – то вещественную силу, господствующую над нами, вышедшую из под нашего контроля, идущую в разрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов во всем предшествующем

¹⁸¹ Евгеньева Т.В. Психология религии и проблемы работы с верующими.[Текст] / Т.В.Евгеньева. - М. 1998.с.193

историческом развитии. Социальная сила, представляется данным индивидом не как их собственная объединённая сила, а как некая чужая, вне их стоящая власть о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой- напротив, последняя проходит теперь ряд фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а наоборот, направляющие эту волю и это поведение»¹⁸². Ритуал рамазан целиком и полностью ставит людей в зависимость от воли Бога, внедряет в них идею «Божьего промысла», даёт надежду на его помощь разрешить те или иные проблемы, а главное по мнению Аллаха люди могут, надеется на спасение своих душ. Исходя из чего, можно обряды рамазана называть «спасительными». В основе понимания обрядов лежит вера. Именно отношение к божеству есть вера, а при наличии веры все обряды, в том числе обряды поста рамазан приобретают религиозный смысл. Психические явление как: внушение, психологическое заражение, подражание, иррациональные эмоции родственные явления с верой и создают веру. Чувство веры свойственно любой эмоции, всему психологическому комплексу, в том числе религиозным действиям, действия, которые выполняют психологические функции: вызывает радость, удовлетворение, утешение, страх и т.д. Наряду с этим, эти обряды носят определённые социальные нагрузки- общение, солидарность, определение социального статуса, но главные задачи этих обрядов, ритуалов являются подкрепление и усиление религиозных настроений в сознании верующих в соответствие с теми принципами, которые формируются сознание толпы. Вне исламских религиях, в частности в христианстве используются все, музыка, пение, освещение для создания обстановку воздействующую на таинственность отвечающая настроению верующих, но в исламе многие из этих средств не используются, ибо многие из них находятся под религиозным запретом, но используются словесные формы усиление обряда, так и

¹⁸² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т.3. [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. - с.184

действия совершаемые в обрядах. Учитывается сила существенных слов, вербальные нечеловеческие общения. Опираются в основном на благодарственные и просительные заключения. В исламе, как и в других семитские религии, человек является рабом божьим, чтобы Бог простил своих рабов, нужно хорошо его попросить, обряды поста нацелены на то, чтобы хорошо попросить Бога о прощении своих грехов.

Особую роль среди обрядов поста и пятничных молитв играет хутба (исповедь). Она является своеобразия наставлением верующим, усиливает контакт свойственный душевными беседами об общим проблемами верующих. В отличии от христианства хутбы в исламе не касается личных проблем, а затрагивают общие проблемы мусульманской общины.

Наряду с религиозными обрядами, не маловажную роль в психологическом укреплении веры в религию играют гражданские обряды освещённые религией, по отношению которых в религии выработаны религиозные нормы, ритуалы выполнения этих обрядов: похоронные, брачные. В исламе похоронные процессы целиком и полностью санкционированы и легитимированы религией. Похоронный обряд- джаназа является коллективным переживанием, горе утраты жизни. В этих процессах любая семья чувствует себя как член мусульманской общины. Похороны важное средство укрепления религиозности. Религиозные похороны процессы соблюдаются не только верующими, но и не верующими, хотя бы потому, что пока не существует другие формы обрядов похорон. Хоронить без воспевания джаназы, означает исключение умершего из числа мусульман, что вызывает большой отрицательный резонанс в обществе. В основе его лежит то же самое чувство страха, страх перед неосознанной судьбой, что душа попадает в ад, что будет гореть в огне ада. Для мусульманина это самое страшное, чтобы быть похороненным без погребальной молитвы. Данный обряд служит действующим средством в руках духовенства, особенно по отношению тех, кто в жизни последовал нерелигиозным или

антирелигиозным принципам. Особо пышным и массовым проводится похороны религиозных лидеров, а иногда в них наблюдается массовый психоз, превратившие в массовый беспорядок.

Таким же важным средством укрепления религиозных чувств является религиозный обряд бракосочетания – никах. Он так же служит важнейшим психологическим мотивом сохранения и укрепления веры. Таким же страшилом для массового религиозного сознания может быть семья без религиозного бракосочетания, хотя в современной жизни мусульман существуют семья без брака или хотя бы скрытые заключение брака. Мусульманин не афиширует свои семейные брачные союзы и зачастую они остаются семейной тайной.

Специфическим обрядом носящий большую психологическую нагрузку является обряд обрезания, пришедший из иудаизма в ислам. Данный обряд подчёркивает принадлежность мужчин к исламской вере, и мусульманскому сообществу. Даже от прозелитов требуется выполнение этого обряда. В нем вкладывается не только религиозные идеи, но и этнические. Абсолютное большинство приведённых обрядов носят рудиментарный характер, связаны с определенными суевериями, которые сливаются с предрассудками. В психологической структуре подобно суеверием особое место занимает чувство веры, в их основе лежат эмоции. Попрежнему не потеряло своё значение слова Б. Спинозы, произнесённые относительно суеверия. Он говорил, что «Страх есть причина, благодаря которой суеверие возникает, сохраняется и поддерживается»¹⁸³. Понятно, что предрассудки имеют много общего с суеверием, хотя предрассудки содержат элементы мышления. Предрассудки и суеверия обычные явления обыденной психологии масс. Они вместе составляют религиозную основу сознания толпы, что не редко в определённых целях иногда используются харизматическими лидерами.

¹⁸³ Спиноза Б. Избранные произведения.Т.2.[Текст] / Б. Спиноза.- М. 1957. с. 8

Страх наказания за грехи в земном мире или же быть спасённым, радостным порождают особые чувства удовлетворения за земные деяния, составляют психическое состояние человека. В исламе рай представляется наполненным приятными вещами. В Коране говорится, что рай- это место о котором мечтали бедуинские арабы. « И обрадуй тех, которые уверовали и творили благое, что для них- сады, где внизу текут реки. Всякий раз, как им даются в удел оттуда какие-нибудь плоды, они говорят: «Это-то, чтобыло даровано им раньше», - тогда как им доставлено только сходное. Для них там – супруги чистые, и они будут пребывать вечно »¹⁸⁴. Мотивы обращения к религии и участие в культовых действиях вызваны во - первых, тем, что участвуя в религиозном культе они приобретают возможность повлиять на сверхъестественные силы, заслуживают их милости, но тем, что они могут общаться с большой группой единоверцев, здесь необходимо отметить, что данная мотивация характерна больше всего одиноким людям, глубоко переживающий одиночество и не нашедших место в других социальных группах, особенно маргинальные слои общества.

Как известно в шариате сканированием нравственных норм занимает центральное место, Для верующейся массы нравственные нормы шариата представляется абсолютным и без такого санкционирования им кажется невозможно их выполнение. Поэтому, исходя из нравственных побуждений, свою жизнь считают зависимой от норм шариата. По их представлениям, без религии, без страха Божьего наказания люди не будут выполнять и соблюдать нравственные нормы. Поэтому участие в религиозном культе связывают с соблюдением высших нравственных принципов. М.Газзали это определил следующим образом : «Ад- кину насиха» ,то есть религия является нравственностью¹⁸⁵. Примерно то же самое можно встретить в самом крупном направлении суннитского толка в ханифизме. Они не задумываются о том, что

¹⁸⁴ Коран . 2: 3

¹⁸⁵ Ал-Газзали Абу Хамид. Ихья улум ад-дин. Воскрешение наук о вере. Избранные главы/ Ябу Хамид аль- гГаззали: пер.с араб..Исследование икомментарий В.В.Наумкина. М.. 1980. С.36 .

этнические нормы появились раньше чем религия и что религиозная нравственность ограничена кругом последователей этой религии. А что касается общечеловеческих норм, хотя они признаются религиями, но не все. Некоторые из них не признаются религией, в частности исламом.

Но говоря о психологизме исламской религии, нельзя его отрывать от других его корней: социальный, гносеологический. Гносеологические корни религии тесно приплетены с психологическими. Психологическими можно называть социально - психологическими, которые отражают безвыходность тяготи жизни, которые проявляют себя в психологических аффектах, как разочарование, бессилие, зависимость и т.д. связанные с социальным неравенством. В психологическом аспекте эмоции и другие психические феномены играют важное значение в формировании религиозного сознания. Нужно отметить, что чувство веры в религиозном сознании даёт начало религии. Эти чувства создаются фантазией людей, направленной бездоказательными выводами, не зависящими от реального опыта людей. Существуют психологические механизмы, способствующие появлению, распространению и укреплению религиозной веры через внушение, заражение и подражание. В массовом религиозном сознании проявляют себя психологические феномены. Совокупность всех этих проявлений можно наблюдать в религиозном культе и обрядов.

3.3. Психология исламского мистицизма

Мистицизм – как самостоятельное исламское направление и как содержательное направление исламской веры оказывали и оказывают сильное влияние на психологию верующих. Что касается мистического содержания веры связанное с мифологическими представлениями, аллегорией и символизмом, то о них говорилось в предыдущих параграфах. Здесь мы остановимся на мистицизме – суфизме. Для мистиков или мистицизма Бог «высшее существо», высшее благо. Мистические представления присущи всем религиям. Особенно они явно

выражены в индийских религиях и в исламе. Процесс корреляции между богом и человеком, космосом и микрокосмосом, внутренняя их связь находят свои отражения в мистицизме, особенно в суфизме. Здесь меняются исходные человеческие переживания, вера в перевоплощение становится главной и которая отражает освобождение человека от суеты жизни. Путь к освобождению лежит через собственный, внутренний мир. В мистицизме преодолевается различие между «Я» и «Ты», субъекта и объекта, в результате получается «это есть ты сам». Благоговение святой, страх заменяются благоговением, трепетом, восхищением, любовью. Вера в Бога приобретает интенсивность, религиозный человек отрывается от реального мира и его собственная сущность становится идентичной с высшим существом, подчинение собственного тела духу-левитация, биолокация, анестезия.

Мистицизм в исламе является, как бы, завершением духовного поиска мусульманина, усиливается возможность направить все усилия на духовное совершенствование, причем духовное совершенствование сопровождается совершенствованием этических, эстетических норм, верующие приобретают психологические качества как: покорность, терпение, довольство, упование, утешение и др. Суфизм – основное мистическое исламское направление разработал способы и идеи искреннего и преданного служения Богу. Совокупность иррациональных идей и представлений, а так же способы достижения растворения в Бога или воплощение, соединение с Богом в исламе считаются особой религиозной наукой, хотя понятно, что «наука» в полном смысле этого слова не может быть религиозной, условность этого термина очевидна, но тем не менее, подчёркивается, что суфизм особая иррациональная наука. Эта наука которую постигнуть эмпирическим или рациональным способом невозможно, единственными средствами ее постижения, это вера, душа, сердце. Следовательно, рациональным путём постигнуть сущность веры и Бога невозможно. Человек ее достигает через душу, не путём нормативных актов и рациональными объяснениями как в фикхе

(правовая школа) , а путём тариката в отличии от шариата. Основы суфизма по представлениям мусульман сформулированы пророками, и они упоминаются в Коране.

Следует сказать, что совершенствование духовного мира в исламе было и остаётся до сих пор одной из задач верующих мусульман. Но это совершенствование происходило разными путями через сунну, высказывании пророка, свидетельствовании асхаба, табеин, табаа табеин, факихов, а так же через внутренних усилиях. Суфизм, который охватывает весь мир ислама, формировался и усовершенствовался постоянно. Аскетический образ жизни, который характеризует суфизм, поощряется еще пророком, хотя существуют хадисы, в которых осуждается абсолютный аскетизм. Пророк доброжелательно относился к таким своим собеседниками как Абузарр ал Гафари, Салман Фарси, которых относят к первым исламским аскетам. Суфизм был направлен на выявление глубинных качеств души, исходя из раскрытия качеств души, он обратил особое внимание на развитие этики, поэзии в исламском мире. Из числа основных сочинений, в которых обоснованы идеи суфизма можно назвать следующих: «Ар-риайа ли-л-хукукуллах» Хориса Асада Мухтасибии (ум. в 851), «Хатм –ул- вилайя» Хакима Тирмизи (ум. в 932), «ал - Лума» Абу Насра Сарраджа (ум. 988), «ат - Таарруф» Абу Бакра Талабази (ум.990), «Кут- ул- кулуб» Абу Талиба Макки (ум. в 996), «ар- Рисалат – фи илм – ат- тасаввуф» (ум. 1072), «Кашф- ул- Махджуб» ал -Худжвири ад- Джулаби, « Ихйа ал- улум-ад-дин» Мухаммада Газали (ум.1111), «Фусус ал- Хикам» и «Футухат ал- Макки» Мухиддин ал- Араби (ум.1240), «Аварид –ул- маориф» Омара Сухраварди, «Маснави» Джалалуддина Руми. Суфии используют методы эзотрического сокрытия аятов, так называемых «муташобех». В работах посвящённых истории суфизма, а их достаточно много, так же освещаются основные принципы суфизма и даётся характеристика его особенностям. В этих работах раскрывается этапы развития суфизма, в соответствии с основными пунктами учения суфизма. Каждый из этих

периодов объясняют особые психологические процессы используемые суфизмом: 1. Период зухда. Это первоначальный период, где были заложены основные предпосылки суфийского аскетизма и духовная практика первых мистиков. К ним относится практическая религиозная жизнь пророка, его сподвижников, их последователей. Особо подчёркивается аскетическая духовная практика «Асхаб ас-Суффа», которые были первыми отдавшими приоритет духовной и аскетической практике в религии. Асхаб ас- Суффа согласно преданиям, были люди, которые больше своё времени проводили в молитвах и постах, учились духовной практики у самого пророка, Эти были первые аскеты ислама. Следующие поколение тобеин продолжали духовный и аскетической практикой асхаба. Следующее поколение тобеин продолжали традицию аскетической жизни, в частности были известны такие аскетики как Хасан ал- Бахри, Увайс Каранаи, Омар Абду- ал- Азиз. На втором веке хиджры т.е. в. VIII веке появился термин «тасаввуф». Однако не были разработаны основные принципы суфизма. Но тем не менее суфизм получил широкое распространение среди мусульман, в частности появились такие суфийские школы как: мединская, басрийская, куфийская, хорасанская. Бурное развитие суфизма наблюдается в период правления Аббасидов, были написаны теоретические книги по суфизму, формировалась суфийская терминология, были разработаны проблемы духовности, состояние души, основные макамы о совершенствовании души, очищении и слиянии с божественной сущностью. В частности, были введены в суфийский оборот термины «фана» (уничтожение, растворение), «бака» (пребывание в Боге). Получили мировое развитие идеи любви (ишк) к Богу. Формировались новые школы: нишапурская, египетская, сирийская, багдадская. Главным и известным теоретиком нишапурской школы суфизма был Боязид Бистами, который обосновал состояние «фана»- состояние растворившегося в Боге. Этому состоянию сопутствовали восторг и опьянение любовью к Богу (сукр). Любовь для Бистами

способность целостного восприятия того, что в мире есть любящий и любимый, кроме них нет ничего, это человек который растворяется и который сливается с Богом. Кроме Бистами были и другие великие суфии из этой школы, например, Хафс- ал-Хаддад, Хамдун ал-Кассар и др. Представители этой школы усердствовали в молитве, посте, служении Бога в целом. Суфии этой школы показали состояния, которое способствовали постижению истины. Эти состояния были разными: а) ан-наф-ул-аммара (душа во зле), б) мутмаина (успокоение души), в) радийа (удовлетворение души); г) мардина (одобрение- сайруху ан Аллах); д) алам- аш- шахада (возвращение в мир очевидности); е) аннадж ал-камила (высокая степень души).

Сформировалась и другая школа – египетская, известным суфием этой школы был Зунун ал- Мисри. Он обосновывает категорию высокоопытного знания, высшей формой истинного знания считает знание святых- авлийа. Его считают основателем учение суфизма о макаме и состоянии души (ахвал). Другие суфии как Абдулла Тустари, Абутираб ан-Нахшаби, Абусаид Харрази и другие поддержали идеи Зунуна ал- Мисри. Так же в это время получала широкую известность сирийская школа. Наиболее известными суфиями этой школы были Абу Сулайман ад- Дарани, Ахмад ибн Хавари, Ахмад ибн Асим Антаки. Дарани больше обратил на богослужение в ночное время и людей разделил на три категории: размышляющие и плачущие, впадающие в состоянии экзальтации и издающие крики, понимающие суть мистического пути. Ему принадлежит идея безграничной экзальтированной любви. Крупнейшая суфийская школа образовалась в Багдаде. Самым известным представителем этой школы был Джунайд ал- Багдади (ум.909). Багдади в отличие от Баязида Бистами развивал идеи трезвости. Он считал, что духовное озарение человека должно состояться в условиях трезвости. Он противопоставил экзальтированной практике идеи рационального служения. В результате чего, идеи суфизма стали более приемлемыми ортодоксальным мусульманам. Абу Саид

Харраз (ум.890) пропагандировал идеи эзотерического знания (ботин), которые по его мнению, помогут глубже познавать смысл шариата, в том числе сокрытых аятов Корана. Известный суфий Мансур л-Халладж считал возможным полное слияние с Богом. Его высказывание «Анна-ал -Хак—(Я- Бог) стал для него трагедией, за что был казнён. Однако, среди суфиев он не потерял свой авторитет, многие, по существу поддержали его идею.

Большую школу суфизма составляет хорасанская школа X- XII в.в. Представители этой школы крупные поэты мыслители, такие как Абурахман Сулами, Ахмад Газали, Абу Нуайм ал- Исфахани, Абу Саид Абулхайр, Абулкасим ал-Кушари, Абулхасан Харасани, Абдулла Ансари, Хаким Тирмизи, Наджмиддин Кубро, Ходжа Ахмад Ясави и др. Идеи Боязида Бистами о «единстве сущего» разделили многие представители этой школы, например Харакани¹⁸⁶. Концептуально, но не в психологическом плане, хорасанский суфизм, скорее иранский суфизм, отличался от арабского. По этому поводу В. Дроздов в своей работе «Мистическая любовь в Иране» пишет «Особенностями иранского суфизма являются «очеловечение» божественного и привнесение в учение элементов реального земного бытия. Это выражалось в восхваление природы и в гедонической теме, и изображении человеческих чувств, человеческой красоты - все это можно было трактовать и мистически, но постоянное обращение к человеческой красоты выделяло иранский суфизм от арабского, делал более живым и понятным для масс»¹⁸⁷. О пантеистическом характере и других особенностях иранского суфизма пишет известный исследователь иранской суфийской поэзии Е. Бертельс¹⁸⁸. Суфийская поэзия в Иране составляет важный культурный пласт иранской культуры, обретавшей мировую славу. Поэтические наследия Джалалидина Руми, Абдулмажда

¹⁸⁶ Олимов К. Тасаввуфи Хуросон ва Мавороуннахр дар асрҳои X-XII.[Текст] / К. Олимов. - Душ. 2019.с.92

¹⁸⁷ Дроздов .В. Мистическая любовь в Иране.Востоковедение.Филологические исследования.Вып.26. Сбор. Статей.СПб. 2005.с.129.(129-138).

¹⁸⁸ Бертельс Е.Э Суфизм и суфийская литература.[Текст] / Е.Э.Бертельс. - М. 1965-193

Санои, Амир Хусрави Дехлави, Хафиза Шерази, Саади Шерази, Абдурахмана Джами относятся к шедеврам поэтического наследия иранской литературы. К задачам нашего исследования не выходит определение места и значимости суфийской литературы и суфизма в целом, нас интересует лишь психологические аспекты учения суфизма, относящиеся к психологии религии. Психологическое воздействие суфизма усилилось еще тем, что наряду с поэзией использовалась музыка, танцы. В суфийской поэзии мы встречали те элементы которые выстроил Джеймс на их подобие построил иерархию мистических состояний:

Неизреченность - невозможность передать его содержание в обычных понятиях и словах;

Интуитивность – субъективное восприятие его, как приобщение к некоторому высшему, сверх значимому, знанию;

Бездеятельность воли (пребывание субъекта в состоянии полной пассивности, даже в тех редких случаях, когда мистический экстаз вызван намеренным волевым усилием, отклонение воли в внутреннего состояния).¹⁸⁹

Из краткого обзора суфийской литературы видно, что суфизм опирается на эзотерическом толковании с целью усиления его эмоциональной эффективности. К такому толкованию Корана относятся комментарии Ансори «Табён» и другие суфийские комментарии Корана.

Психологическая трансформация человека занимает особое место в идеологии суфизма. Среди них более существенными обозначены такие, как терпение и благоговение. Кроме того, человек должен находиться в постоянном страхе и надеется на достижение цели подобно ученикам, которые находятся в состоянии полного страха, но потеряв надежду. Очищение сердца и устранение зависимости от привязанности. По мнению Аль - Газали выше аскетизма нет состояния, когда приход и уход

¹⁸⁹ У. Джеймс. Многообразие религиозного опыта. [Текст] / У. Джеймс. - М. 1993 с. 20

богатства давно не волнует человека. Богатея, он не завидует этому, а теряя богатство, не печалится. Главным является чувство любви к Богу. Человек всегда должен помнить о любви к Богу. Намерение (ният) выше любых действий совершенных человеком и даёт возможность человеку учиться воспринимать мир в целом очищать своего ум.

Другим важным принципом является память о смерти. Суфий всегда должен помнить о смерти. Это даёт ему возможность нейтрализовать проблемы самости, гордыни, фобий. Человек по пути к самосовершенствованию встречает ряд препятствий объективного и субъективного характера. К их числу в суфийской практике обычно относят невнимательность, неспособность. Импульсы, побуждающие человека к удовлетворению своих желаний. Желания те же мотивы, которые препятствуют очищать душу от материальных страстей, сущего, необходимо освободиться от них. Для этого в практике суфизма предлагается комплекс мер по устранению связанности человека от своих материальных желаний.

В суфизме забота о социуме, о коллективном спасении или воплощении не является главным, для него в основном забота об индивиде. Обучение к индивидуальному совершенствованию есть цель суфизма. Суфий заботясь о себе, выполняя суфийские требования может адаптироваться в любом социально- психологическом пространстве. Но в суфизме проблема наставника, отношение ученика (мурида) к учителю является очень важным. Совершенствование человека по суфийскому пути невозможно без учителя (наставника) на пути к суфийскому совершенствованию, необходимо преодолеть массу трудностей, то гипертрафирование , то спонтанное галлюцирование его, то ложное смешение акцентов. Преодолеть эти трудности физиология и психика человека может не справиться без наставника. Особое внимание в достижении цели в суфизме является воля. Воля есть инструмент психотехники. Воля, во - первых, в суфизме носит элементы переживания и должна соответствовать этапам прохождения стоянок (макамов)

суфизма и рассматривается как условия совершения или воздержания произвольных действий. Различаются свободная воля и божественная. Первая ещё находится на начальной стадии суфийского совершенствования человека, имеет человеческую суть, но она выходит за пределы физических и психических законов. Вторая появляется тогда, когда личность достигает «святость». Это означает, что желание человека имеет божественный характер, соответствует божественными эмоциями, когда мирские желания полностью подавлены. Эмоции на этом этапе являются положительными и показателями внутреннего роста, они ориентируют сознание человека в «запредельное», потустороннее. Эмоции на этом этапе не носят частный характер, представляют ту совокупность эмоции, которые влияют на сознание субъекта.

Распространённым орденом суфизма на территории Средней Азии является орден накшбандия. Орден имеет некоторые специфические особенности как в своем учении, так и в своем психологическом воздействии на своих последователей членам ордена, так же простых, обычных верующим - мусульманам не отличавшихся учение ордена от ислама. Этот орден близок и более понятен перс язычным народам по языковой простоте своего учения. Основные положения ордена выражены на простом таджикском языке. Основателем ордена является Хаджа Бахауддин Муххамад Накшбанд. Основным источником о жизнедеятельности и учении Накшбанда является книга «Макомот (стоянки)», написанные учениками Накшбандия. Суть мистического преобразования они видят в повседневной жизни, они не отстраняются от участия в повседневной жизни, от выполнения своих социальных, экономических обязанностей. По словам самого Бахоуддина «дил ба ёр, даст ба кор» - пусть сердце пребудет с Богом (возлюбленным), а руки заняты работой». Может в этом и заключается секрет распространённости данного ордена в большом географическом пространстве: Средняя Азия, Балканы, Северный Кавказ, Турция,

Индия, Восточный Китай, некоторые страны Европы, Латинской и Северной Америки и т.д. У этого ордена очень простой лозунг «В мире, но не от мира». Другой принцип, тоже возможно способствующий распространению накшбандии, ее соглашательская политика, ее терпимость к другим орденам, даже может быть религиям, которая отражена в тезисе «мы не делаем этого но и не отрицаем этого». Орден выступает против уединения. По их представлениям уединение ведёт к гордыне. Правильный путь в групповой работе. Однако, проводимые самим Бахаудином беседы показывают прямой опыт к непосредственному восприятию истины, получение дара от самого Бахауддина, вызывал в них мистическое переживание. Учитель как опытный целитель, назначающий соответствующие лечения каждому ученику в зависимости от готовности его души¹⁹⁰.

Накшбандии были разработаны 11 принципов следования, которые были важными для дервишей, но строго не спрашивалось их выполнение от простых последователей. Дело в том, что восполнение этих принципов противоречило тем лозунгам ордена, которые распространялись среди масс последователей, таких как «Даст ба кору, дил ба ер», «Быть в мире, но не от мира». Восемь из этих принципов были разработаны ещё раньше до Бахауддина Абдулхаликом Гуждувани, три принципа разработал сам Бахауддин. Эти принципы были вукуфи замони, «вукуфи адади» и «вукуфи калби». Все эти принципы носят в основном психологическую зарядку, являются своего рода психологическими принципами достижения экстатических состояний. Вукуфи замони означал дословно «остановка времени». Эта остановка означала, что за определённые соединения с высшими влияниями, то есть поставить «земной мир на паузу». Вукуфи адади означает стоянку на счёт произнесённых зикр на которых сосредотачивается сердце и задерживается при их перечислении дыхание, а так же изменяется количество зикров. Вукуфи калби означает «пауза

¹⁹⁰ Лукьянов Валерий. Ходжа Бахауддин Накшбанд. [Текст] / Валерий Лукьянов. - М. 2017 .с 3

сердца», но не физическая пауза, предусматривается приостановка воображения своего земного существования, а также дать возможность просветления души, просветления сердца и постоянно помнить о высшем единстве, действовать по зову сердца, а не из желаний тела, помнить о любви к Богу и долге перед ним.

4- й принцип хуш дар дам (ощущение близости, имеет ввиду близость к Аллаху). Переживание близости к Богу направляет мистика на прямой путь.

5.й принцип назар дар кадам (сосредоточение взора на шаг), суфийское действие обращения свои взоры на кончики пальцев ноги, что означало полное запрещение обращения к запретным шариатом действия, сосредоточение только на дозволенных.

6- Сафар дар Ватан (путешествие по родине)- означало избирание одиночества, аскетического образа жизни и приближение к Богу.

7- Хилват дар анчуман (одиночество в толпе)- означало затворничество, уединение, отказ от занятия мирскими делами, обращение сердцем к Богу;

8- Ёд кард(поминание) – означает постоянное повторение слова зикра языком и утверждение этих слов (зикр) сердцем и жить только воспоминанием Бога;

9- Бозгашт (возвращение) - чтение зикра с мыслями об Аллахе;

10- Нигохдошт (сохранение) означает защиту сердца от вторжения посторонних ощущений, кроме как мыслях об Аллахе;

11- Ёддошт (вспоминание) – познание глубоких ощущений в духовном прощении и необходимость защиты достигнутого состояния возврата к Богу¹⁹¹.

Путь (сулук) накшбандийи состоит из 10 стоянок (макамов). Главным из которых являются тихий зикр, сухбат- личное общение учителя с учеником, таваджджух - уделение внимания на концентрацию помыслов каждого на образы и создать контакт между учителем и

¹⁹¹ Ализаде А.А. Накшбендиты // Исламский энциклопедический словарь. М. 2007.с.188=190

учеником, при котором создаётся духовное сближение и единства учителя и ученика. Используется психофизический метод тренировки, который способствует духовному воспитанию и очищению сердца.

Инициация происходит после трёхмесячной проверки. Мюрид дает клятву верности своему пиру (наставнику). Совершает бай'ат своему шейху и получает от шейха наставление о тихом зикре и набор молитв в определенном порядке. Именно наставник раскрывает возможность мурита понимание мира и сущности человека. Достичь это человеческим умом невозможно. Ум создаёт малые обобщения, ему необходима пища для разума, души и духа. Постигание реальности невозможно с помощью интеллектуальных спекуляций, здесь необходима интуиция для точного восприятия. Сон разума мудреца является выше бодрствования человеческого ума. Суфийскому мистицизму «сна» присуще способность устанавливать контакт между всевышними сферами бытия и всем человечеством. Чтобы показать символичность и роль психических факторов суфийский мистицизм разработал стоянки (макамы)» и идеи совершенствования человека. К подобным идеям относится поиск Истины у Фаруддина Аттара символический «семь долин» наглядно показывающие психологическое совершенствование ищущих истину. Слова К. Юнга прежде всего относятся к суфизму. К Юнг исследуя историю психологии писал, что «Западные школы психоанализа и направления мышления, которые они порождают, не более чем попытки новичка, по сравнению с древним искусством Востока»¹⁹². Суфийская любовь тесно связана с другим суфийским образом вина. Образ вина отражал близость с влюблённым, то есть с Богом, хотя вино, его потребление в исламе запрещено. Но суфии иногда истолковали вино образно, возложив на него совершенно другое знание, чисто аллегорическое.

¹⁹² Шмель А. Мир исламского мистицизма/А.Шмель пер. с англ. Н.И. Пригарина А.С.Рапопорт.[Текст] / А. Шмель. - Сафра. 2012. С.67

Источником вдохновения суфиев был Коран, они занимались аллегорическим толкованием Корана. Суфии поддерживают мнение мусульман о прямом пути общения с Богом, но прибавляют к этому суфийское представление происхождения аятов Корана через сердце и единение с Богом. Этот образ говорит о том, что суфизм отражает не интеллектуальное отношение к учению и источникам ислама, а обращает внимание на чувственное созерцание адептов ислама. Символические образы в учении суфизма нашли ещё больше психологическую окраску, стали эффективно воздействовать на психологию верующих.

Суфизм как мистическое течение символизирует любовь к Богу, возможность слияние человека с божественной сущностью, тоску человеческой души о Боге. Это путь избранных беспредельно преданных и любящих Бога. Иногда суфизм представляется исследователю чуждой исламскому учению, но изучая психологию суфизма, можно убедиться, что все корни ислама наиболее глубоко протекают в учение суфизма. Хотя суфизм рассматривается как особый феномен в исламе, очевидно велико влияние зороастризма, буддизма, неоплатонизма, христианские ереси и других религиозных и нерелигиозных, например гностиков в суфизме. Но не смотря на многоаспектность и разнообразия учения суфизма, все же он остаётся исламским направлением, его внутренним измерением. Главное то, что даёт суфизму исламскую психологическую окраску. Это символизм и метафорическое выражение исламских идей. В своём учении суфизм с божественной окраской в любовном экстазе отправляется по ступенькам духовного совершенства для достижения уровня манифестации, Шок от мистического состояния в эстетическом переживании приведёт к совершенствованию слуха, к помрачению разума или по суфийской терминологии к «озарению». Суфизм верит в прямое приобщение с Богом. Для этого суфий должен достигнуть то состояние, при котором становится возможным это общение. Это фантастическое общение не выходит за пределы субъективного опыта, где такое кажется реальной. Это говорит о том, что суфизм есть

эзотерическое учение в контексте ислама. В центре его учения лежит особый способ приближение к истине (хакика), представляемой суфизмом. Достижение истины не связано с логическими доказательствами и рациональными способами обоснование истины. Сама истина в суфизме есть воображаемый объект, объект который познаётся интуицией и эмоциональной способностью которого суфизм различными способами намерен достичь, эти способы, направленные на раскрытие тайны и скрытие способности человека. Познание истины предшествует долгие тренировки, выработанные способности познание имеют цель достичь общение с Богом напрямую, без посредников. Если иметь ввиду ступень развитие личности в суфизме, то видно, какой путь человек совершает по психологическому развитию и совершенствования. Ступени развитие по богопознанию отражают ступени психологического совершенствования человека во всех мистических традициях, эти ступени исчисляются семи ступеней. Все эти ступени отражают психологические аспекты мистического состояния. Первая ступень, которая именуется раскаяние для суфия означает его разрыв от мирской жизни и максимальную концентрацию мыслей по новом пути достижения экстатического состояния хал, это то, что даровано Богом в психическом опыте. Отличаются состояние бедности на психологическом пути совершенствования, которая основывается на стихи Корана. По истине, аллах богат, а все бедные.¹⁹³ Факир или дервеш, которые означают бедность, является синонимом суфия. Другое состояние суфия в достижение цели является таваккал. Оно означает полное смирение и подчинение воли Бога, состояние которое показывает смиренность и зависимость от воли Бога с надеждой, что Бог поможет найти правильный путь и приобрести на основе упования на Бога достижение внутреннего состояние души и заботы о пропитании – риск. Другими стоянками являются терпения и благодарность Богу. Очень ярко выраженным психологическим состоянием является страх и надежда.

¹⁹³ Коран. Сура 47.38.

Страх перед пытками ада двигает мусульманами воздержаться от совершения неправильных, греховных поступков, но для суфия страх оторванности от Влюбленного (Бога) страшнее от всех мук ада. Состояние страха и надежды соответствует состоянию, когда душа сжимается (кабз) и расширяется – баст. Сюда же можно отнести такие состояния как печаль и святой радости. Переход от печали и радости в суфизме связан с опьянением души. Другая более высокая ступень мистического пути является риза- довольствие. Суфий на этой ступени воспринимает всё, чтобы не случилось, с благодарностью. На все видит воля Аллаха.

Последняя стоянка суфийского пути - достижение состояния любовного экстаза и познание Бога. Мистическая любовь к Богу находит свое подтверждение в стихах Корана «ОН любит их, а они любят его»¹⁹⁴. И это любовь, как все в мире исходит от Бога, а человек отвечает на неё и такая любовь не имеет своего конца. Суфии показали высокой стихии любви, свою любовь они распространили на близких людей, к животным и т.д. Однако мусульманское духовенство неодобрительно относилось к учению суфизма о любви. С учётом этого суфии использовали символический язык прикрывающий истинное содержание учения о любви, даже препринимались каббалистическое искусство. Поэт – мистик Фариддудин Аттар стих- шеър, считал так же священным как слово шаръ. Нельзя не упоминать так же о шатхе (шатхият)- теофаническом высказывании. Сюда входят слова которые в неэкстазном состоянии считаются греховными, эти высказывания, которые рождаются из чувств переполненного сердца, когда субъект не контролирует своё сознание. Ещё в IX веке появились места, где проходили суфийские танцы под музыку, которая называется само. Эти танцы и музыка приводили суфиев к состоянию любовного экстаза, хотя само, приписывают только ордену мавлавийа, но на самом деле оно существовало на много раньше у суфиев Багдада. Представление о Боге

¹⁹⁴ Коран 5: 59

отличаются от традиционного исламского понимания. По представлениям суфиев ничто не существует кроме него (Аллаха)» то есть лишь только Он обладает подлинным существованием, все остальное лишь его тень и только Бог имеет право говорить «Я». Примерно это означает, что суфий является тем, кто его ещё не было или же другой формировкой не тяжело выразить это так: «Кто знает себя, тот знает своего Господа» в этом и заключается сущность души, которая имеет божественный источник.

Мистическая любовь соединяющая суфия с Богом проповедующей ибн Халладжом стала причиной его казни. Об этом поэт Аттар пишет «Один спросил его: что есть любовь» Он сказал: ты увидишь его сегодня, и завтра, и послезавтра. В этот день они отсекли ему руки и ноги, на следующий день они повесили его, на третий день они сожгли его, мёртвое тело и прах предали ветру»¹⁹⁵. Он был убит за то, что раскрыл тайну любовного союза между Богом и человеком, который составляет тайну суфизма, именно за раскрытие этой тайны его приговорили к страшной смертной казни. Образ Мансура Халладжа не только для суфиев но и для простолюдин стал образом мученика любви к Богу¹⁹⁶. Образ Халладжа стал символом преданности Богу, чистоты веры в мусульманском мире. Несмотря на это не все ордена суфизма одобряют поступки Халладжа, считавший единым себя и Бога. «Я есть Бог» и порою исключают его от суфизма, считая его еретиком и считают, что «Ана ал-хак"- это не суфизм. Но здесь на лицо высказывания суфизма о том, что Мансур придавал особое значение полному уничтожению «Я» и его соединение с Богом. Это мистическое представление в определённой степени совпадают с центральным учением суфизма с уничтожением собственного «Я». Познание истины происходит через прозрение. Прозрение есть мистический Божий дар. Оно даёт возможность суфию постичь божественные тайны постепенно, шаг за шагом. Суфизм

¹⁹⁵ Шмель А. Мир исламского мистцизма. / А. Шмель. Пер. сангл. Н.И. Пригариной, А. С. Рапопорт. [Текст] / А. Шмель. - М. Садра 2012. С. 67

¹⁹⁶ Там же.

использует аллегорический язык, особенно в поэзии. В поэзии мистик находит тот способ выражения невербальных форм религиозной символики, которые в обычном языке, для верующих мусульман являются запретными. Поэтому поэзия стала средством общения мистиков, как между собой, так и с миром вообще.

Для мистика, по сути, к совершенствованию необходимо чистить свою душу (нафс), с тем, чтобы находить своё «Я». Своё «Я» должен беречь от земных страстей (от шахават и гараиз), которые присущи людям. Свои желания заменить на любовь (мухаббат), затем любовь должна перерасти в страстное состояние любви (ишк), которое возрождает состояние единения или соединение (васл, вусла) и перевоплотившись в ничто (фана). Затем суфий с помощью божественного дара достигает смятение и потрясение (хайрат), он приходит в изумление от достигнутого и переходит в последнюю стадию, стадию вечности (бака). Для суфизма «душа» является особой категорией, она в своём совершенствовании достигает через просветление, уровня, который называется совершенной душой. Совершенная душа встречается на философских концепциях в частности в перипатетической философии, но «совершенная душа» в суфизме отличается тем, что она присоединяется с божественной сущностью. Категория «душа» используется наряду с категорией «калб» - (дил. перс). Если «душа» имеет такие свойства как терпимость, удовлетворённость, удовольствие, судьба то для калба, в основном «любовь» (любимое сердце). Тавба, зухд, факр, таваккул, рида (ризо)- покорность-определяется как спокойствие сердца. Человек находившийся в этом состоянии не только с лёгкостью переносит любой удар судьбы, но даже в его мыслях не появляется огорчение, примерно это то состояние о котором говорил Демокрит, описывая его в категории «катарсис». Характерны для суфия некоторые качества, в частности быть преданным избранному пути, своему наставнику, исполнительным, передаваться отрешённым, быть праведным и благочестивым, честным, умеренным в

разговоре, уверенным во сне, уверенным в пище и предпочитать аскетический образ жизни. Эти нравственные нормы не только определяют нравственность суфия, но и является его психологическими состояниями. Все эти категории относятся к тарикату, второй стадии прохождения совершенствования, первая как было сказано, был шариат. Все это относится доброму мусульманину, выполнению всех требования шариата, которых должен выполнять истинный мусульманин. После чего следует вторая стадия- тарикат.

Следующая стадия является хакикат (хакика). Последователи этой стадии называют ахл-ул-хакика. Суфий на этой стадии выполняют ряд ритуалов, к которым насколько относятся составляющие определённое психологическое состояние. Например, ахз ал - ахд- заключение договора, обет подачи руки шейху, признание его своим наставником испытание напитка на футувва-подсолнечной или слащенной воды. Чтение коротких молитвенных слов для достижения экстатического транса, чтение слов под контролем дыхания: вдох и выдох. Особо обращается внимание на возбуждение эмоции суфия. Для этого используется зикр. Эмоциональное возбуждение суфия достигает того уровня, что сдерживает мышление. По мнению З. Фрейда, в религиозном поведении человека инфантильный реликт закреплённый в эффективной зависимости, которые порою из- за веры в авторитет приводит к сдерживанию мышления¹⁹⁷. Следует сказать, что выполняя суфийские ритуалы, человек попадает в готовую проекцию, он сам не создаёт ее, а становится бессознательным субъектом. Специфика суфийской проекции заключается в том, впрочем как и все религиозные ритуалы , не сознательно, ибо сознание его занято элементами ритуала, эмоция заслоняющая его разум, превращает проекцию в собственный мир. По мнению Юнга К.Г «Не сознательно, ибо сознание его занято сетованием и проклятиями в адрес вероломного мира, отодвигающегося все дальше и дальше». Скорее иллюзия, заслоняющие собой мир, плетёт некий

¹⁹⁷ Freud S. An Autobiographical standart Edition. Vol.20. 1959.p 40

бессознательный фактор¹⁹⁸. Особый акцент делается на эмоциональные моменты, с интенсивностью религиозно- эмоциональной жизни. Постоянное повторение слова зикра и действия связанные с этим культом закрепляет в сознании суфия строй чувств, эмоций, мыслей, создаются устойчивые очаги возбуждения и торможения, формируется стереотипы поведения. Ввиду этого, что эти процессы возникают и протекают, не у коллектива, как в других религиозных культах, а в индивидуальном сознании, то выступает как проявления законов индивидуальной психологии.

В суфизме эти ритуалы сопровождаются музыкой, песней, громкими или глухими чтениями произносящие зикр, то эстетическими средствами усиливаются, то их эмоциональный эффект возрастает, здесь на лицо попытки превратить религию, скорее всего веру, внутренним миром каждого верующего. Зикр должен идти от сердца, а не от нафса. Для перехода от нафса сердцу (калб) важным средством служат ритуалы. Зикр направлен на эту цель- состояние религиозного психического состояние – экстаза.

Нафс как данный природой, присущий каждому человеку, но человек достигший совершенства его нафс от уровня психики на уровень сердца, т.е, уровень полного воплощения, а затем к сокровенному сознанию. Сокровенное сознание – это божественное знание. Оно выше человеческого воображения, в сердце ещё можно находить признаки материальной природы, но при достижении духа человек ведаёт о знамении свидетельствования. Психика человека, продвигаясь от материальной природы к совершенному сознанию. Материальная природа есть психологические особенности человека присущи его природой. Материальная природа оказывает огромное воздействие на нафса, то есть на самость человека. По суфийскому представлению зикр –сосредоточение внимания на Бога, при этом игнорировать все, что не

¹⁹⁸ Юнг Карл. Феномен самости. [Текст] / Карл Юнг. - М.2021.с.23. (204 с). Д. Нурбахш Психология суфизма. перев. с .англ. [Текст] / Карл Юнг. - М.2019. с.14.

относится к Богу» вспомним твоего Господа, когда ты забудешь». Это кораническое выражение суфии объясняют таким образом, что верующий должен вспомнить Бога, забыв обо всем. Достаточно привести слова Ф. Аттара из книги «Тазкират –ул-авлия» (Жизнеописание святых), где говорится, что «Поистине помнить Бога-это забыть все то, что не есть Бог, ибо Бог превыше чем совокупность всех вещей»¹⁹⁹. Примерно так объясняют суть зикра и другие представители суфизма. В зикре у суфиев существует несколько стадий: Зикр обычных людей, зикр избранных, зикр избранных среди избранных. Эти стадии с точки зрения психологического аффекта мало отличаются, но по содержанию и идеологической основой они имеют определённые различия. Другими словами нафс является последующим стадией развития человеческой психики. Джавад Нурбахш в своей работе «Психология суфизма» объясняет это следующим образом. Материальная природа развивается в то, что обозначает термином «нафс». По его мнению «нафс» на самом деле представляет Эго со всеми его тенденциями»¹⁹⁹.

К основным характеристикам нафса суфии относят следующие качества: невежество, источник низменных нравов, удовлетворение естественных желаний и недостойных поступков. В этом качестве о нем говорят, Бог сотворил нафс и сделал его источником характера, достойного порицания и предосудительных поступков. О нафсе суфии говорят как об идолу, трудном завесе, исполнение желаний нафса как основы неверия, нафс как желание запретного о родстве страстей, лицемерия, обмана, высокомерия, алчности, жадности, переменчивости, ленивости, пассивности, неверия и др. Самые отрицательные качества нафса проявляются в вождении. Вождениями являются сексуальные вождения, эгоистические вождения, желание властвовать, вождение богатства²⁰⁰. Все представители суфизма считают

¹⁹⁹Нурбахш Джавад.Психология суфизма. [Текст] / Джавад Нурбахш.- М.2019.с.14.

²⁰⁰ Там же.. С 16.

вожделением (гароиз) препятствием на пути истиной любви к Богу. Суфию необходимо освободиться от влияния нафса. Только таким образом суфий может найти путь к Богу. Бог предписывает каждому сопротивляться нафсу, осуждает тех, кто позволяет себе подчиниться нафсу. Поэтому в Коране много аятов осуждающих тех, кто подчиняется нафсу, в частности в Коране говорится «Я не оправдываю свою душу (нафс), ведь душа побуждает ко злу»²⁰¹. В суфийской литературе встречается четыре уровня нафса: нафс аммара- господствующий нафс, нафс аллаввама- обвиняющий нафс, нафс ал- мулхама-вдохновляющий нафс, нафс ал- мутмаина – успокаивающий нафс (успокоенный нафс). Эти виды нафса, как видно, отражают определенные психологические состояния суфия. Тем более, что каждый вид нафса имеет природную стихию, которые повлияют на состоянии нафса. Эти виды нафса показывают степень совершенствования души суфия на пути освобождения от мирных, природных влияний, например переход от господствующего нафса к нафсу мутмаина (успокаивающего) означает период великой завесы, срывающая религию и служащая источником порока и сосредоточием зла к успокоению, когда нафс приобретает мир и покой в Боге. Согласно коранического аята «О ты, душа (нафс) успокоившаяся ! Вернись к твоему Господу довольной и снискавшей довольства (Коран 89:27- 28) »²⁰². Качества успокоенного нафса так же характеризует состояние человека, его утешительные состояния и покой как: бедность, терпение, правосудие, справедливость, удовлетворённость знания, осуществление, уверенность, честь и верность. Нафс на своем высшем уровне развития достигает уровня сердца. Иногда суфии успокоенный нафс и сердца считают равнозначными суфийскими символами, сердце расположено между нафсом и владениями единства, то есть Бога (владычество, духа). Сердце это состояние совершенства духа. В суфии сердце не материальная

²⁰¹ Коран; 12: 53

²⁰² Коран; 89:27-28

субстанция, находящаяся между духом и нафсом. По словам Мавлоно Руми:

Когда любовь призывает сердце,
Сердце бежит от всего сотворённого.

Уровень сердца даёт возможность расположение духа в бытие человека, узреть свет Бога. Это состояние, где психика достигает уровня духа и сущность вещей становится сущим. Дух – это уровень совершенствования сердца – достигнуть единства (вахидийат). Дух представляется фантастическим уровнем развития мышления, самосознания человека. Фантазия человека приводит его к тому, что адекватное содержание соединяется с иллюзиями и заблуждениями. Все эти иллюзорные представления приобретают свойства реальности. Эмоциональные религиозные чувства признаются объективными по отношению к гипостазированным существам, атрибутизированным свойствам и связям, а эти чувства тяготеют к религиозно - эмоциональному насыщению. Как описаны эти чувства в суфизме получают стенические, астенические, альтруистические, практические, гностические, нравственные и эстетические эмоции, переживаются радостью, страданием, покорность, смирение и др. перед Богом.

Суфизм считает, что дух избавляется от человеческой природы, его познание распространяется на все, что находится в сфере владычества (мульк) и в сфере мира ангелов (малакут). По этому суфии говорят «Куда бы я не посмотрел, я вижу Бога». Любовь самая главная сила направляющая дух, который искореняет желания, страстей и эгоистичности нафса. Она притягивает к Богу и подготовки сердца к любви – задача тариката. Любовь к Богу приводит к тому, что человек умирает как самость в чем приобретения вечной жизни. После того, как психика человека приобретает нужного совершенствования, достигает уровня духа, то для него становится возможным глубинное сознание (сир) для которого характерно содержательное видение. Именно глубинное сознание помогает суфию видит открытые объекты Божьего ведения.

Божья тайна имеет свой язык, который переходит в глубинное сознание и от него к сокровенному сознанию, сир-ул- асар. Сокровенное сознания является высшей ступенькой глубинного сознания. О качестве глубинного сознания у суфиев нет единства. Самое скрытое у них дух теофанию божественных атрибутов эманация благодати Божья. Психика человека получает самый высокий уровень в сокровенном сознании, где познающий (суфий) видит Бога посредством Бога. Этому соответствует высказывание суфиев «Я есть Истина» (Халладж) или «»Слава мне. Я достиг высшей стадии..... все он, всё – от него и все ради него (Боязид Бистами). Данный уровень выражает тайну, тайну которую знает только Бог. Он лишь для избранных. Данное понимание развития психики связано, по мнению суфиев, кораническое высказывание »И если ты будешь говорить громко, то ведь он знает тайну и более скрытное (20:7)»²⁰³ . Как видно из сказанного путь развития психики суфия завершается достижением Истины (Хакика) посредством сокровенного сознания, где путник (суфий) достигает познанию самой тайны в процессе совершенствование своего духа.

Это показывает суфизм как мистическое направление, как духовное состояние ориентированное только на психологический процесс, а не на логические рассуждения. Все, что учит суфизм, относятся к психологическим состояниям. Здесь, имеется ввиду практический суфизм. Теоретический суфизм, разумеется, использует теософические рассуждения и его теория и теоретические рассуждения тесно приплетены с суфийской практикой, его любовью и преданности считает, что постижение Истины (Бога) возможно только совершенному человеку и путь совершенствованию лежит в тарикате под руководством наставника. Интересны в этом плане ощущение поиска Истины и завершением поиска является хакикат. В этой части суфий достигает состояние «фана» (исчезновение). Обычно суфии определяют два пути совершенствования: посредством Божественной благодати, когда Бог его

²⁰³ Коран, 20:7

избирает и дарует ему божественное присутствие и которое называется маджзуб (безумец) и посредством ученичества, когда искатель истины (салик) с помощью наставника совершает этот путь. Суфии считают, что этот способ исходит из коранического аята. «А тех, которые усердствовали за Нас – Мы приведём их по Нашим путям (29: 69)²⁰⁴.

Путь, который суфий достигает совершенство под руководством наставника, делится на два периода. Первоначально наставник помогает ученику решить психологические проблемы, которые связаны с уменьшением влияния его самости – Я; когда ученик обретает психологическую гармонию, состояние равновесия и покоя. Согласно современной психотерапии наставник изучает и контролирует поведение ученика (мурида). На этой стадии ученик все свои состояния, в том числе сны, которые им сниться, сообщает своему наставнику. Он не должен сообщать о своих сновидениях другому, кроме своего наставника. Можно сказать, что первый этап является психотерапевтическим, где основное место занимает и индивидуально психологическое состояние. Посредством любви наставник освобождает ученика от эгоцентризма и направляет его на соблюдение требований ислама чувством доброты ко всем божьим созданиям, соблюдение тайн суфийского пути и подчинение его правилам. На втором периоде проходит процесс просветления посредством божественных атрибутов и божественной природы. По суфийскому представлению атрибуты Бога бесконечные, они отражают качества божественной природы. Познание атрибутов Бога раскрывают познающему новые тайны, перед его взором простирается запредельное качества, а это приносит человеку покой и радость, усиливает его восхищения божественной природы. На первом этапе ученик все ещё находится в плену своих желаний «Я». Но он должен освободиться от этого плена, обрести способность проявить божественные атрибуты. Этот процесс может стать возможным при огромным усилием самого человека (путника) и желанием Бога. Здесь не существует разделение на

²⁰⁴ Коран. 29:69

«Я» и «Мы», все, что совершает Бог, то делает суфий, воля Бога и воля суфия совпадают, внутренне путник пребывает с Богом, а внешне служит божьему созданию.

На пути к совершенствованию суфий доброжелательно относится к людям, даже с добротой относится к эгоцентрическим поведением людей. Наряду с зикром в суфизме используется для достижения соединения с Абсолютом фикр (суфийское размышление). Суфийское размышление берет своё начало, возможно с Корана. В Коране достаточно много аятов, которые говорят об обдумании, размышлении о действии знамени Бога. Например, в аяте 176 седьмой суры говорится «рассказывай же рассказом,- может быть, они размыслят (Коран, 7: 176) или же «так распределяем Мы знамения для людей, которые размышляют (Коран. 60, 24)». Для суфия это не рациональный вид, а состояние знания с сердечными желаниями, это знание сердцем, хотя размышления суфия осуществляется при помощи интеллекта, включает размышления о себе и размышления о Боге. Размышление о Боге содержит три вида: размышление о сущности, размышление об атрибутах и размышление о действиях. Эти размышления оказывают на суфия достаточное психологическое воздействие, определяют различные состояние (холат) суфия. В размышлении о сущности суфий приходит к состоянию, что все, что есть не действительно, кроме Бога. В размышлении об атрибутах суфий может приобретать качество Бога и достичь состояние (хал), где его человеческие качества исчезают, он приобретает качества божественных атрибутов. В размышлении о действиях, действие Бога могут быть засвидетельствованы внутри самого человека, не отрицая их существование вне человека. Например, Абдуллах Ансари в своей книге «Сад майдан» (Сто полей) говорит, что размышление произрастает из сферы контроля сердца как и «Я», следует по пути, чтобы достичь неизвестного». Другими словами размышление для суфия есть странствие по пути (сайру сулук), молния божественных манифестаций озаряет сердце путника. Сердечные размышления имеют

свои виды. Но нас не интересует объяснение этих видов, которые находятся за пределы нашего исследования, их психологические аффекты отражают различные состояния суфия. Они так же указывают на отдельные мистическо - психологическими состояниями людей.

Стоит здесь обращать внимание на суфийские методы медитации (мурокиба), которые имеют значительное психологическое воздействие и совершенствует психологические аффекты учение суфизма. Мурокиба или вид медитации объясняется так: Бог заботится о человеке и так человек должен заботиться о нем и в своём сердце защищать и заботиться о Боге. О мурокибе М. Газзали в своей работе «Кимйайи саодат» пишет, что «В муракибе следует пытаться придерживать тех мыслей, которые приходят от Бога, и избавляться от тех источников которые относятся к твоё «Я ». Следовательно, в муракибе надо постоянно за своими мыслями какими они бы небыли, мысли о грехах или полное послушание знаменьям. Сердечная преданность Богу и находится в состоянии, где чувствовать присутствие Бога.

Поэтому у суфиев два вида следования: от Бога к тварному миру и от тварного мира к Богу. Божественная муракиба- это постоянное вмешательство и контроля Бога созданного его мира. Фантастическое представление о том, что Бог постоянно творить и направляет явления мира на нужное русло, а мнение суфиев для того, чтобы их наделить благодатью. В зависимости в какую сторону или на какие события явление или субъекта направлена божественная муракиба, отличаются её разновидности, например как божественная муракиба по отношению целостного творения, на поступки одобряемые религией, по отношению к избранным и т.д. Муракиба от тварного мира к Богу содержит такие виды как муракиба шариата. Существенным здесь является то , что суфий должен следовать всё, что исходит от Бога и воздержатся от мыслей которые исходят от твоего «Я» (самости). Муракиба веры – это смирение и послушание Бога. Коран об этом говорит «Мы покажем им Наши знамения по странам и в них самих» (41:53). Человек

находившийся в такой муракиба не только видит божья знамена в этом мире, но и в мире своём «Я». Бог него является деятельным. По мнению Ансари, этот вид даёт возможность исчезновению мирных желаний, очищение тела и души, постижение доброты. Суфизм указывает на место, где может быть муракиба, так же разработаны правила поведения для муракиба (медитации). Муракиба или медитация помогает достичь упокоевание сердца и чувствовать близость к Богу, отречься от всего, что не есть Бог. Путём медитации человек как бы умирает, теряет всего человеческого, становится обладателем нафс-ул-мутмайина, возрождается в Боге, суфий приобретает вечную жизнь в возлюбленной. Мухасеба – это подведение баланса, расчёт, суфии учитывают или проводят учёт своих поступков и помыслов. Так, например объясняет мухасиба М.Газзали и Сухраварди и Газзали в «Киммиеи саодат» (Алхимии счастья). Каждую ночь перед тем как уснуть, суфию следует учесть все, что его нафс («Я») сделал за день, так чтобы отделить прибыли и потери от вложений или же Сухраварди «побуждение для мухасебы возникает во внутреннем существе суфия, но это побуждение ослабевает, когда атрибуты «Я» начинают давить вновь». Почти все известные суфии примерно так объясняют мусохиба. Мусохиба можно представить как самоанализ собственных поступков и помыслов. Эта стадия отражает определённое состояние суфия, оно пробуждает состояние муракиба, в нём своёволе уступает место мухосиба. Орден, который больше практикуется мухасиби, основателем является Харис Мухасиба (781-857 г). В суфийской литературе отмечена разновидность мухасиба, в частности мусахиба нафси, мухасиба тарикати, мухасиба хакки. Все они отражают состояние, которое называется состоянием мусахиба.

Важным элементом суфийской практики является вирд (упоминание) - упоминание имя Бога, или отдельных фраз из пророческих преданий. Для суфия это означает состояние, в котором суфий находится под божественным влиянием. Именно вирд приводит

суфия к состоянию, в котором они концентрируют свое сердце на напоминание, и составляет возвышенное состояние, наполняя энергию любви к Богу. Вирд бывает, что содержит исполнение молитв и вирд тариката, который исполняется после молитвы и во время молитвы. Для достижения духовного факра, с целью приближение к Богу суфий совершают нийат и омовение (гусл). Они также считаются способами очищения. Суфии после очищения приобретают предметы, которые символизируют искание пути, для искателя, т.е. суфия являются определённым обязательством.

Говоря о суфизме и его тарикатах, необходимо напомнить, что суфизм, хотя для него в целом характерен мистицизм, но не представляет единое движение, в нем довольно много орденов и направлений. Периоды развития суфизма так же различаются. Психологические процессы так же могут быть разными. Все, что указано выше имеет общее значение для суфизма. Но, тем не менее, суфизм имеет разные периоды развития, психологическая практика этих периодов, несмотря на общество, имеют некоторые специфические особенности. В суфизме отличают три периода: период зухда, период тасаввуфа и период тарикатов. О двух периодах и психологическом мы говорили. Третий период, период тарикатов, который начинается с XIII в.в является периодом, когда оформлялись различные ордена (секта) в суфизме.

Все формы и элементы мистического экстаза активировались в учениях различных суфийских сект (орденов). Как известно суфизмом были представлены достаточно много форм суфийского экстаза. Например, известным суфием Абу Нахром Сарраджом в его книге «Сияние» было указано на 10 форм мистического экстаза :

Близость и причастие, то есть когда суфий чувствует близость Бога

Страх (ал- хакир) сильное чувство страха перед Богом, переживание страха но и суфий наряду со страхом у него есть надежда, то есть чувство страха суфия связано чувством надежды на

благополучное прохождение пути сближения к Богу, страх заставляет забыть все, кроме Бога

Надежда (ар- риджаъ) переход от состояния страха в состояние надежды.

Страсть - сильное чувство сближения (курб), чувство нахождения в близости .

Привязанность - абсолютная преданность любви к Богу.

Уверенность – уверенность в достижении сближения и слияния с Богом.

Созерцания - (ал- мушахида) – видеть Бога глазами сердца и чувства

Достоверность (йакин) – быть уверенным в правоте избранного пути.

Размышление- размышление о Боге, об этом сказано подробно выше.

Любовь - безграничное стремление, сближение и любовь к Богу.

Кроме этих психологических форм мистицизм, по мнению Никольсона Р., можно ещё увеличить количество форм, например такими формами как: возбуждение, печаль, увеселение, удручение, волнение, присутствие и отсутствие. Результатом соблюдения и переживания этих форм становится фана- уничтожение «Я», «Васль» - соединение с Богом. Рассматривая психологию мистицизма в исламе – суфизм, следует сказать, что мы прежде всем подходили к этому вопросу с позиции научного религиоведения, т.е психология религии, а не с позиции религиозной психологии, поэтому мы обсуждали позицию суфизма с точки зрения наиболее простых аспектов психологии. Эти аспекты связаны с духовной культуры, в частности с философскими представлениями представителей суфизма²⁰⁵. Во второй половине XIX века несколько изменилась ситуация с суфизмом. Исламские

²⁰⁵ Каримов Г. Возникновение суфизма и основы его учения // Г.-во. религия и церковь в России и Западе .2010 №2 с 220

реформаторы в психологию и идеологию суфизма видели причину отсталости мусульманских стран. Они ознакомились с культурой запада, с динамичным развитием западных стран отрицательно относились к суфизму, который, не смотря на утрату некоторой позиции в обществе, все ещё имел огромное влияние на сознание масс. Исламские реформаторы призывали к активному изучению и заимствованию культуры Запада, согласовывая ее с учением ислама. В обществе происходили изменения социально – экономического характера. Началась перестройка общества в соответствие с западной модели, а это привело к психологическим изменениям в области психологии религии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Психология религии, в том числе психология исламской религии, составляет один из основных и важных проблем в научной системе религиоведения. Однако, несмотря на свою важность и актуальность, она наименьше исследована, особенно если иметь ввиду высокую степень религиозности населения мусульманских стран, психологическую ситуацию современного общества, которая способствует появлению различных психологических неурядиц, сложность жизненных условий людей и т.д., то в таких ситуациях исследование психологических процессов, психологические факторы, влияющие на религиозность представляется архиважным. Основные вопросы научного исследования психики человека получили достаточно высокое развитие, например, в таких отраслях психологического знания как: детская, педагогическая психология, патопсихология, социальная психология и др. Но все они имея свою область изучения, не занимаются в широком плане психологией религии, хотя социальная психология близка по своему предмету с психологией религии, она изучает социальные проблемы, куда входит и проблемы психологии религии. Однако, психология

религии имеет свои особенности, она изучает психологические особенности религиозных людей, людей, которые верят в разные религии. Соответственно, их религиозная психология имеет свои особенности, наряду с общими психическими явлениями присущими всем религиозным людям. Следовательно, психологические факторы их религиозности имеют свои особенности. Психология религии для нашего региона, имеется виду бывший СССР и ныне самостоятельных государств, имеет не большую историю, сейчас находится на стадии формирования, особенно если это касается Таджикистана. В Таджикистане пока отсутствует фундаментальная работа в этой области.

Данная работа рассматривает наиболее общие вопросы психологии исламской религии, которые более значимые для научного психологического анализа этой религии. Из рассматриваемых проблем в работе и их научного анализа можно сделать следующие выводы:

1. Научный анализ темы показывает, что сегодня особое значение в области психологии религии придаётся исследованию общей теории психологии религии, психологию религиозных групп, психологию религиозного культа, медицинской психологии (психиатрии). Эти отрасли психологии религии приобрели особое значение в связи с современным условием, когда в мире широко распространяется различные парapsихологии и усилилось влияние мистических, радикальных, религиозных течений. В психологии религии широко используется материалы других отраслей психологии, в частности материалы политической, экономической, этической психологии, а так же психологии искусства. Теперь с появлением психологии религии в области религии сделалось возможным беспристрастное изучение и сравнения (У.Джеймс). В настоящей диссертационной работе, исходя из актуальности выше названных проблем научному анализу подвергался психологизм исламской религии, исламского культа и обрядов и мистицизма в исламе. Здесь же необходимо отметить, что

конфессиональная психология использовалась как объект изучения и анализа.

2.С целью определить и дать более обстоятельный анализ исламских психологических концепций, рассматривалось влияние современных концепций и теории психологии, а так же их различные подходы на исламский регион: общепсихологические и социально психологические подходы к изучению религии; бихевиоризм; гештальтпсихология, теория половозрастная психология религии, учение психологических предпосылок религии, религиозная вера как психологический феномен, религиозный опыт, психология религиозного культа и общения, религиозная личность и ее типы. Анализ показывает, что почти все угаданные подходы и отрасли психологии религии так или иначе оказывало воздействие на становление и формирование как научной, так и религиозной психологии. Примерами может служить организации научных афер в различных университетах мусульманских стран, организации исламских психологов как на уровне отдельного конкретного государства, так и на международном уровне, преподавание психологии во многих университетах, большое количество работ по психологии ислама и группа учёных исследовавшие вопросы психологии ислама.

3.Психология религии изучает человека (религиозного), особенности его сознания, структуру, функции и типы религиозности, религиозный опыт и его специфики, религиозную веру, ее сущность и содержание, религиозные чувства, особенности религиозного развития личности. Здесь видно, что центральным вопросом является религиозная личность. В психологии ислама проблема личности, центральная проблема, на что не только обращает внимание религиозные тексты, но этот вопрос нашёл своё отражение и в других источниках. Для суфизма всё его учение сконцентрируется вокруг проблемы человека. Совершенный человек это религиозный. Источником религиозности человека в исламе является сознание. Необходимо подчеркнуть, что

такими источниками являются чувства, чувства страха и угрозы, переживание за своей немощности, экзедентности. Немаловажным для понимания сущности религиозного человека является поиск смысла жизни и творческого беспокойства относительно выработке ценностей жизни и прежде всего религиозных с целью обеспечения спокойной и счастливой жизни после смерти. Все это в комплексе имеют огромное психологическое воздействие на религиозного человека и его судьбы.

4. Когда говорится о психологии религии, в том числе ислама, то имеется виду обыденное массовое сознание, каждое составляет психологию религии. Но анализ религиозного обыденного сознания показывает, что элементы мышления, в частности логические формы используются для обоснования религиозных чувств, эмоции, в результате происходит смешение абстрактно- теоретических форм знания с чувственными представлениями, образами и символами и разделить их почти невозможно. Следовательно, психологические процессы включают в обыденном сознании и категории мышления, мыслительные процессы характерные для теоретического уровня или идеологии, но не смотря на это, обыденное сознание при всем использовании теоретических и идеологических конструкции представляет собой психологию религии. Это ярко проявляет себя, когда рассматривается основные элементы, составляющие психологические корни исламской религии и индивидуальная религиозность и убеждённость, которые преимущественно составляют элементы бессознательного, неосознанные компоненты мышления и активность человеческой эмоции. Многие исследователи психологии религии совокупности корней религии отнесли дихотомическое отношение «мы» и «они», относящиеся всему человеческому сообществу. В исламской психологии, хотя этот вопрос не обсуждался, но в мистических направлениях ислама соотношение «мы» и «они» составляет одно из звеньев системы мистических представлений. Нуминозное (священное) в мистических концепциях ислама

воспринимается совершенно «иное». Личность старается достигнуть «иное» через растворение в нем.

5. «Религиозный опыт» как религиоведческая категория в современных психологических концепциях отражает суть религиозной веры. Вера в исламских концепциях разделяется на две ступени, максимум и минимум. Максимум веры представлен как «вера Авраама». В психологии ислама «религиозный опыт» понимается сугубо религиозной, попытки дать расширенную интерпретацию, можно встретить у М. Икбала. Он тоже ограничивая научную сторону этой категории, в основном свою концепцию интерпретирует как религиозная категория. Хотя термин «религиозный опыт», прежде всего, научно религиоведческая категория, которая охватывает всю совокупность религиозных чувств и переживаний, а так же психологическое состояние верующего и в психологии религии, является весьма широкое понятие основой религии, этот термин в качестве основного в религиоведении использовал Уильям Джеймс в работе «Многообразие религиозного опыта». Существенным в религиозном опыте может быть психологическое состояние верующего. В связи с этим чрезвычайно важным для психологии религии является анализ этого опыта, что позволить адекватно и корректно осветить мистический и религиозный характер религиозных представлений, вызывающих сильные религиозные эмоции.

6. Немоловажное значение для психологии религии, в том числе ислама, имеет когнитивные процессы. Когнитивная психология не только показывает качественные отличия религиозного от научного мышления, свойственность религиозного мышления мир воспринять через призму партиципации (мистического сопричастия), которая отождествляет религиозное и мирское, все мистически связывает в мире. В когнитивной психологии процесс образования понятий не зависит от ассоциации, внимание, представление, суждение, а сводится к функциональному употреблению знака. В работах мусульманских

психологов существует термин «когнитивно- поведенческий». Отцом когнитивно- поведенческого термина считают ал. Балхи. Сегодня когнитивность среди мусульманских психологов считается самой эффективной техники в психотерапии и в оказании психологической помощи мусульман.

7. Единство целостного представления о психологических феноменах, широкий охват основных признаков психологических процессов раскрытия глубинных их содержаний во многом зависит от методологических принципов, которые предпринимают исследователи. Методология исследования позволит правильно смотреть на явления и раскрыть его сущность. Методология психологического исследования религии как часть методологии религиоведения исходит от общей методологии научного познания, позволяющего эмпирически и теоретически рассматривать весь комплекс психологии религии, несмотря на его многообразия, показать психологию религии как отдельную отрасль религиоведческих дисциплин и как средство проникновения в сущность религиозных явлений, определения психологических корней религии. При этом научно доказывает, что психологические корни тесно приплетены с гносеологическими и социальными корнями. Рассмотрение этих корней в диссертации показало их абсолютную связь, особенно это очевидно при рассмотрении психологизма исламской религии.

8. В современных философских исследованиях вошло в практику наряду с исследованием общей рефлексии становится некой сердцевиной философских исследований религии, психология религии, понимаемая часто конкретной формой исследования и как средство эмпирически обосновать многих теоретических положений общей теории религиоведения. С одной стороны, это определяет статус психологии религии как эмпирическое выражение религиозного учения, с другой, связывает её с социологическими познаниями, характеризующими социальных явлений и их воздействия на социальную жизнь верующих и

причин их религиозности, особенно если эти психологические феномены отражают внутренний устремленности личности и учения церквей как элементы социальных систем, социальное проявление субъективного и объективного. Психология религии отражает не только эмпирические сходства социальных явлений, но и многообразия эмпирической религиозности.

9. В научных исследованиях вера называется иллюзией, иллюзия реализации самых сокровенных желаний людей и исходя при этом от отношения религии к действительности, так же как и отношения психологических феноменов врождённых бессознательных функций и поступков индивида. Которые могут быть как функциональными, дисфункциональными, естественными явлениями психики человека. Психологические исследования доказывают связь с действительностью действия, в том числе волевые связанные с представлениями о Боге и откровения, где сказано, что сакральное изначально ориентированно на противопоставление всему видимому, чувственному, реальному и не может быть предметом научного исследования, но наука исследует реальное содержание иллюзорных представлений связанное с реальным миром.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

[1]. Ал- Фараби Абунаsr Мухаммад. Философские трактаты. [Матн] /А.А. Фороби Алма- Ата.: Наука, 1970.

[2]. Ал- Фараби Абунаsr Мухаммад. Философские трактаты. [Матн] /А.А. Фороби Алма- Ата.: Наука, 1970.

[3]. Аль – Балхи, Абу Зайд. Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века [Матн] / Абу Зайд аль- Балхи; перевод и аннотация рукописи девятого века выполнены М. Бадри; Л.Мамедова.-Москва: международный институт исламской мысли, ОО «Идрак», Ассоциация психологической помощи мусульман, 2019.- 110 с.

[4]. Аль – Балхи, Абу Зайд. Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века [Матн] / Абу Зайд аль- Балхи; перевод и аннотация рукописи девятого века выполнены М. Бадри; Л.Мамедова.-Москва: международный институт исламской мысли, ОО «Идрак», Ассоциация психологической помощи мусульман, 2019.- 110 с.

[5]. Аль - Карни, Аид ибн Абдуллах. Не грусти! Рецепты счастья и лекарство от грусти [Матн] / Аид ибн Абдуллах аль- Карни // Пер. с араб. Дополнения Е., Сорокоумовой.- М.: Умма, 2012.- 320 с.

[6]. Аль - Карни, Аид ибн Абдуллах. Не грусти! Рецепты счастья и лекарство от грусти [Матн] / Аид ибн Абдуллах аль- Карни // Пер. с араб. Дополнения Е., Сорокоумовой.- М.: Умма, 2012.- 320 с.

[7]. Аль – Фараби. Основы мудрости [Матн] / Аль – Фараби // Естественно- научные трактаты // Пер. с араб. Алма- Ата.: Наука Каз. ССР, 1987.- 496 с.

[8]. Аль – Фараби. Основы мудрости [Матн] / Аль – Фараби // Естественно- научные трактаты // Пер. с араб. Алма- Ата.: Наука Каз. ССР, 1987.- 496 с.

[9]. Аль- Аттас, Сейд Мухаммад Накыб. Введение в метафизику Ислама- изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения / Сейд Мухаммад Накыб аль- Аттас; под редакцией С.Х. Кямилева, Т. Ибрагима.- Москва.: Куала-Лумпур, 2001. – 412 с.

[10]. Аль- Аттас, Сейд Мухаммад Накыб. Введение в метафизику Ислама- изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения / Сейд Мухаммад Накыб аль- Аттас; под редакцией С.Х. Кямилева, Т. Ибрагима.- Москва.: Куала-Лумпур, 2001. – 412 с.

[11]. Аль- Газали, Абу Хамид. «Весы деяний» и другие сочинения / Абу Хамид аль- Газали // Пер. с араб. А. Миниянова, СЧ., Сагадаев. – Москва: ИД «Ансар», 2004. – 216 с.

[12]. Аль- Газали, Абу Хамид. «Весы деяний» и другие сочинения / Абу Хамид аль- Газали // Пер. с араб. А. Миниянова, СЧ., Сагадаев. – Москва: ИД «Ансар», 2004. – 216 с.

[13]. Аль- Джаузийя, Ибн Каййим. Болезнь и исцеление [Матн] / Ибн Каййим аль- Джаузийя // Пер. Б. Баймуханбетова. – Алматы.: 2006. – 348 с.

[14]. Аль- Джаузийя, Ибн Каййим. Болезнь и исцеление [Матн] / Ибн Каййим аль- Джаузийя // Пер. Б. Баймуханбетова. – Алматы.: 2006. – 348 с.

[15]. Аль- Джаузийя, Ибн Каййим. Деяния сердец [Матн] / Ибн Каййим аль- Джаузийя. В 3-х. Т.1 // Пер. с араб. Е. Сорокоумовой. – Москва.: Умма, 2014.- 384 с.

[16]. Аль- Джаузийя, Ибн Каййим. Деяния сердец [Матн] / Ибн Каййим аль- Джаузийя. В 3-х. Т.1 // Пер. с араб. Е. Сорокоумовой. – Москва.: Умма, 2014.- 384 с.

[17]. Бадри, М. Размышление. Исследование психики и души человека [Матн] / М. Бадри, - Баку.: CBS, 2008.- 136 с.

[18]. Бадри, М. Размышление. Исследование психики и души человека [Матн] / М. Бадри, - Баку.: CBS, 2008.- 136 с.

[19]. Ибн Сина. Книга о душе [Матн] / Ибн Сина // Избранные философские произведения / редакционная коллегия Е.М. Примаков и др. – Москва.: Наука, 1980.- 552 с.

[20]. Ибн Сина. Книга о душе [Матн] / Ибн Сина // Избранные философские произведения / редакционная коллегия Е.М. Примаков и др. – Москва.: Наука, 1980.- 552 с.

[21]. Коран [Матн] // Пер. и ком. И.Ю, Крачковского // АН СССР, Ин-т востоковедения.- Москва: Наука, 1986.- 727 с

Исследования на русском и таджикском языках

[22]. Абдуррахим У.А. Научное понимание джихада. [Матн] / У.А. Абдуррахим. М. АНО НБЦ.- «Аль - Васатия», 2018. – 76 с.

[23]. Азербайджани М. Введение в психологию религии [Матн] / М. Азербайджани, С.М. // Муснави –асл. -М. : Вече, 2012. 192 с.

[24]. Ал- Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере (ихья улум ад - дин) [Матн] А.Х. Газали // Избранные главы // Пер. с араб. Исслед. И комментарии В.В.Наумкина. //- М.: Наука. 1978

[25]. Аль - Фараби. Афоризмы государственного деятеля / Аль-Фараби // Социально- этические трактаты. – Алматы: Наука Каз ССР, 1973.- 400 с.

[26]. Аль - Фараби. Гражданская политика [Матн / Аль – Фараби // Социально- этические трактаты. – Алматы: Наука КазССР, 1973.- 400 с.

[27]. Аль – Фараби. Трактат о том, что должно предшествовать изучению философии [Матн] / Аль – Фараби // Философские трактаты. – Алматы.: Наука Каз ССР, 1972. -305 с.

[28]. Аль- Газали, Абу Хамид. «Наставление правителям» и другие сочинения / Абу Хамид аль – Газали // Пер. с араб. А. Минияновой, Л. Хисматуллина // . – Москва.: ИД Ансар, 2004. – 320 с.

[29]. Аль- Газали, Абу Хамид. Возрождение религиозных наук. В десяти томах [Матн] / Абу Хамид Мухаммад аль Газали ат- Туси // Пер. с араб. языка книга «Ихья улум ад- дин» И.Р. Насырова, А.С. Ацаевой // . – Махачкала.: Нуруль иршад, 2011.

[30]. Аль- Газали, Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца [Матн] / Абу Хамид аль- Газали // Пер. с араб. А.Миниянова. – Москва.: ИД «Ансар», 2006. – 472 с.

[31]. Аль- Газали, Абу Хамид. Ихья Улум ад- Дин. Воскрешение наук о вере Избранные главы [Матн] / Абу Хамид аль – Газали // Пер. с араб. исследование и комментарий [Матн] / В.В. Наумкина. – Москва.: Наука, 1980. – 378 с.

[32]. Аль- Джаузийя, Ибн Каййим. Фаваид. Полезные наставления [Матн] / Ибн Каййим аль-Джаузийя // Пер. с араб. Е. Сорокоумовой. - Москва.: Эксмо, 2014.- 480 с.

- [33]. Аль-Газали, Абу Хамид. Крушение позиций философов *[Матн]* / Абу Хамид аль – Газали // Пер. с араб. И. Попов.- Москва.: ИД «Ансар», 2007. – 277 с.
- [34]. Аль-Газали, Абу Хамид. Правильные весы (ал- Кустас ал- Мустахим) *[Матн]* / Абу Хамид аль- Газали // предисловие, перевод и комментарий В.В.Наумкина / Ин-т востоковедения РАН.- Москва.: ООО «Садра», 2018.- 184с.
- [35]. Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству *[Матн]* / Ш. Аляутдинов / под редакцией М. Заргишиева; канонический редактор И. Аляутдинов. – Москва.: Muslim Media Press: Фонд «Мир образования», 2008.- 493 с.
- [36]. Антонов К.М. Горевой Д.С. Дамте Д.С. и др. Отечественная и зарубежная психология религии: параллели и пересечения в прошлом и настоящем: коллективная монография *[Матн]* / Д.С. Дамте., Д.С. Горевой., К.М. Антонов.- СПб.: Изд-во ПСТГУ, 2017.- 248 с.
- [37]. Антонов К.М., Горевой Д.С., Данте Д.С. и др. Отечественная и зарубежная психология религии: параллели и пересечения в прошлом и настоящем: коллективная монография *[Матн]* / К.М. Антонов., Д.С.Горевой., Д.С.Данте. -М.: Изд- во ПС ТГУ, 2017 – 248 с.
- [38]. Антонов К.М., Фолиева Т.А., Малевич Т.В. Данте Д.В. и др. Психология религии: Между теорией и эмпирикой. Сборник научных статей *[Матн]* / К.М. Антонов., Т.А. Фолиева., Т.В. Малевич Данте Д.В. и др.- М.: ПС ТГУ, 2015-184 с.
- [39]. Антонов К.М., Фолиева Т.А., Малевич Т.В., Дамте Д.С. и др. Психология религии: между теорией и эмпирикой: сборник научных статей *[Матн]* / К.М. Антонов., Т.А. Фолиева., Т.В. Малевич Данте Д.В. - М.: Изд-во. ПСТГУ, 2015.- 184 с.
- [40]. Ар- Рази, Абу Бакр. Духовная медицина *[Матн]* / Абу Бакр ар- Рази.- Душанбе: Ирфон, 1990.- 88 с.

- [41]. Ардашева Л.А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения и религиоведение *[Матн]* / Л.А. Ардашева.-М.: 2013.2 с 150-162
- [42]. Ардашева Л.А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения // Религиоведение *[Матн]* / Л.А. Ардашева. – 2013, №2.- С.150-162
- [43]. Ардашкин И.Б. Психология религии. Учебное пособие *[Матн]* / И.Б. Ардашкин Изд- во Политехнического университета.-М.:2009 – 276 с.
- [44]. Ардашкин И.Б. Психология религии: учебное пособие *[Матн]* / И.Б. Ардашкин.- Томск.: Изд- во Томского политехнического университета, 2009.- 276 с.
- [45]. Ас- Суйути Джалал ад- Дин. Совершенство в коранических науках *[Матн]* / Ас- Суйути Джалал ад- Дин.- Москва.: Муравей, 2003.- 286 с.
- [46]. Ахметзянова Г.Э. Опыт реализации образовательной программы: «Психологическое консультирование мусульман» *[Матн]* / Г.Э. Ахметзянова // Ислам: личность и общество. 2019- №3. – с. 177-179.
- [47]. Бадри М. Теория и практика исламской психологии *[Матн]* / М. Бадри // Под ред. О.С, Павловой, В.С. Полосина.- Москва.: 2018.- 268 с.
- [48]. Бариева Н.Ю. Социально- психологическая адаптация и интеграция мигрантов – мусульман в России: пути решения проблем *[Матн]* / Н.Ю. Бариева // Ислам: личность и общество.- 2019.- №4.- с.82-85.
- [49]. Белик А.А. Культура и личность. Психологическая антропология. Этнопсихология. Психология религии (Учебное пособие) *[Матн]* / А.А. Белик. -М.: 2001. -156 с.
- [50]. Братусь Б.С. К истории сознания Московской школы христианской психологии: конец XX века *[Матн]* / Б.С. Братусь // Христианская психология в контексте научного мировоззрения: коллективная монография. – Москва.: Никея. 2017. С.15-49.

- [51]. Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология: конспективное рассмотрение *[Матн]* / Б.С. Братусь. -М.: 2000
- [52]. Бурнашева А.А., Винокуров В.В., Давыдов И.П. и др. *Magnum i gnotum.tu.*: Психология религии и психоанализ *[Матн]* / А.А. Бурнашева В.В., И.П. Винокуров Давыдов. и др. –М.: «Касталия», 2017-353.
- [53]. Бурнашева А.А., Винокуров В.В., Давыдов И.П. и др. *Magnum Ignotum. Т.4 [Матн]* / Психология религии и психоанализ.- М.: Изд-во «Касталия», 2017.- 333 с.
- [54]. Буянов М.И. Религия и психотерапия *[Матн]* / М.И. Буянов.- М.: 1998
- [55]. Ван Мохд Нор Ван Дауд. Философия и практика образования Сейда Мухаммада Накыба аль- Аттаса- изложение исходной концепции исламизации *[Матн]* / Ван Мохд Нор Ван Даун // Пер. с англ. С.Х. Кямилева.- Москва.: Институт исламской цивилизации, 2006.- 574 с.
- [56]. Василюк Ф.Е. Методологический анализ в психологии *[Матн]* / Ф.Е. Василюк.-М.: 2003.
- [57]. Василюк Ф.Е. Переживание и молитва: Опыт обще - психологического исследования *[Матн]* / Ф.Е. Василюк М.: 2005
- [58]. Василюк Ф.Е. Переживание и молитвы (опыт обще- психологического исследования) *[Матн]* / Ф.Е. Василюк. – Москва.: Мысл, 2005.- 191 с.
- [59]. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии *[Матн]* / М. Вебер. –М.: 1998
- [60]. Виснап Н.Е. Психология религии в России (вторая половина XIX- начало XX веков) *[Матн]* / Н.Е. Виснап. -М.: 1974
- [61]. Вундт В. Миф и религия // Пер. с нем. В. Базарова и П. Юшкевича *[Матн]* / В. Вундт.- СПб, без года.
- [62]. Вундт В. Миф и религия // Пер. с нем. В. Базарова и П. Ушкевича *[Матн]* / Н.Е. Виснап. -СПб. Без года.

- [63]. Гайнутдин Р. Введение в шариат *[Матн]* / Р. Гайнутдин // Под общей редакцией Д.В. Мухетдинова / Р. Гайнутдин. – М.: ИД «Медина» 2014.- 192 с.
- [64]. Гараджа В.И. Религиоведение *[Матн]* / В.И. Гараджа.-М.:1995
- [65]. Гараджа В.И. Социология религии. Гл. 4.- Психология религии / В.И. Гараджа.- М.: Наука, 1995. -223 с.
- [66]. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // Философия религии *[Матн]* Г.В.Ф. Гегель. В 2 т. -М.:1976
- [67]. Глэддинг С. Психологическое консультирование *[Матн]* / С. Глэддинг. –СПб.: Питер, 2002.- 736 с.
- [68]. Гостев А.А. Обрядная сфера человека в познании и переживание духовных смыслов *[Матн]* / А.А. Гостев.- М.: 2001.
- [69]. Гостев А.А. Психология вторичного образа *[Матн]* / А.А. Гостев.- М.: 2007. – 512 с
- [70]. Гостев А.А. Психология вторичного обряда *[Матн]* / А.А. Гостев.- М.: 2007. – 512 с.
- [71]. Гостев А.А. Психология и метофизика образной сферы человека *[Матн]* / А.А. Гостев.-М.: 2008. -484 с.
- [72]. Грановская Р.М. Психология веры *[Матн]* / Р. Грановская. -СПб, 2004-210 с.
- [73]. Дамте Д.С. Сон и миф: К истории одной параллели // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии *[Матн]* / Д.С. Дамте. 2017.- т.3. №1.- с. 18-28.
- [74]. Двойник А. Психология верующего. Ценностно- смысловые ориентации и религиозная вера личности *[Матн]* / А. Двойник.- М.: 2011-224 с.
- [75]. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта // Пер. с англ. В.Г. Малахиевой., Мирович И. И М. В. Шиха *[Матн]* / У. Джеймс. -М.: Наука, 1993- 431 с.

- [76]. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта // Пер. с англ. В.Г. Малахиевой-Мирович и М.В. Шика *[Матн]* / У. Джеймс.- М.: Наука, 1993.- 431с.
- [77]. Диноршоев М. Плюралистическая философия Абу Бакра Ар –Рази *[Матн]* / М. Диноршоев.- Душанбе.: Дониш, 2013.-349 с.
- [78]. Диноршоев М. Философия Ибн Сины *[Матн]* / М. Диноршоев. - Душанбе.: Дониш, 2020. -494 с.
- [79]. Диноршоев М. Философия Насриддина Туси *[Матн]* / М. Диноршоев. Душанбе.: Дониш, 1968
- [80]. Евгеньева Т.В. психология религии и проблемы работы с верующими *[Матн]* / Т.В. Евгеньева М.: Изд-во. Института общественных наук при ЦК КПСС, 1988
- [81]. Еротич В. Психологическое и религиозное бытие человека *[Матн]* / В. Еротич.-М.: 2001.-212 с
- [82]. Ефремова Н. В. Ислам: философия, религия, культура: учебное пособие *[Матн]* / Н.В. Ефремова.-Москва.: Наука- Восточная литература, 2015.- 183 с.
- [83]. Журавский А. Представления о человеке в Коране и Новом Завете *[Матн]* / А. Журавский. –М.: 1996, №3 с. 139-148
- [84]. Забиров А. Тафаккур (размышления) о Вселенной, о человеке и Коране / А. Забиров / А.К. Закуев. - Пенза: ИД «Сура», 2014.- 253 с.
- [85]. Закуев А.К. Психология Ибн Сины *[Матн]* / А.К. Закуев Баку.- Изд.во. Аз. ССР, 1958
- [86]. Зеличенко А.И. Психология духовности *[Матн]* / А.И. Зеличенко.- М.: 1996
- [87]. Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии *[Матн]* / Ю. М.Зенько. -СПб.: 2007
- [89]. Зенько Ю.М. Психология и религия *[Матн]* / Ю. М.Зенько. -СПб.: 2002.

- [90]. Зенько Ю.М. Психология религии *[Матн]* / Ю. М.Зенько. -СПб.: 2-ое изд. СПб., «Речь» 2004- 543 с.
- [91]. Зиммель Г. Социология религии *[Матн]* / Избранное. Философия культуры / Г. Зиммель.-М.: 1995. т.1.
- [92]. Ибн Сина. Книга спасения *[Матн]* / О вечности мирах // Пер. А.В. Сагадеева) // Антология мировой философии. т.1, ч.2. / Сина Ибн. –М.: 1964.
- [93]. Ибн Сина. О душе*[Матн]* (фрагмент из «Книги спасения») // Пер. А.В. Согадаева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока / Сина Ибн.-М.: Соцэскиз,1961
- [94]. Ибн Сина. Трактат о Хайе, сыне Якзана *[Матн]* // Пер.А.В. Согадаева // Согадаев А.В. Ибн Сина (Авицена) Сина Ибн.-М.: Мысль, 1980.
- [95]. Игнатенко А.А. Зенит исламской мысли: в 3 т. Т.2; В поисках счастья: исламская философская утопия *[Матн]* / А.А. Игнатенко.- Санкт- Петербург.: Алетейя, 2016.- 438 с.
- [96]. Игнатенко А.А. Зенит исламской мысли: в 3 т. Т.3. Зеркало ислама: становление исламского мистицизма *[Матн]* / А.А. Игнатенко.- Санкт- .Петербург.: Алетейя, 2016.- 256 с.
- [98]. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта *[Матн]* / И.А. Ильин. В 2-т. -М.: 1993
- [99]. Инина Н.В. Вера и религиозность как объекты психологического исследования *[Матн]* / Н.В. Инина // Христианская психология в контексте научного мировоззрения: коллективная монография // Под редакцией профессора Б.С. Братуся.-Москва.: Никея, 2017.- с 351-385.
- [100]. Исламская этика 50 нравственных качеств Т.2. *[Матн]* / главный редактор Ш.А. Пшихачев.- Москва: АНО НПЦ «Аль- Васатыя – умеренность», 2018.- 240 с.
- [101]. Кандинский В.Х. Общепонятные психологические этюды *[Матн]* / В.Х. Кандинский.-М.: 1988.

- [102]. Кант И. Религия в пределах только разума *[Матн]* / И. Кант. Трактаты.- СПб.: 1996,-с 341с
- [103]. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии *[Матн]* / Ю.А. Кимелев.- М.: 1989
- [104]. Китов А.И. Экономическая психология *[Матн]* / А.И. Китов.- М.: 1987.
- [105]. Крылов А.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве . 2-ое изд *[Матн]* / А.Н. Крылов.- М.: Изд.во Икар, 2012- 306 с.
- [106]. Крылов А.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве (психология и социология религии) 3-е издание доп. И перераб *[Матн]* / А.Н. Крылов.- М.: Изд-во Икар, 2014.- 356с.- ISBN 978-5-7974-0366-1.
- [107]. Леви – Строс К. Первобытное мышление *[Матн]* / Строс К. М. Леви. –. М.: 1998.
- [108]. Маркс К. Тезисы о Фейербахе *[Матн]* / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. т. 3.
- [109]. Маркс К. К критике гегелевской философии права *[Матн]* / К. Маркс, Ф. Энгельс Соч. т.2
- [110]. Маркс К.К критике гегелевской философии праыва *[Матн]* / Маркс К, Энгельс Ф. Соч.т.1.
- [111]. Мегковская Н.Б. Язык и религия *[Матн]* / Н.Б. Мегковская. М.: 1998.
- [112] Мухаметшин Р.М., С.Ахмедов Современные проблемы исламской теологии: учебное пособие *[Матн]* / Р.М. Мухаметшин, С. Ахмедов – Казань.: Российский исламский институт, 2017.- 405 с.
- [113]. Нурбахш Д. Психология суфизма *[Матн]* / Д. Нурбахш // Пер. с англ. Л.М. Тираспольского.- М.: 1992,- 161 с.

- [114]. Олпорт Г.С. Становление личности *[Матн]* / Избр. Труды // Пер.с англ. А.В. Трубициной, Д. А.Леонтьева. -М.: Смысл. 2002.- 462 с.
- [115]. Олпорт Г.С. Становление личности. Избранные труды *[Матн]* // Пер. с англ. Л.В. Трубициной, Д.А. Леонтьева.- М.: Смысл, 2002.- 462 с.
- [116]. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идеи божественного и его соотношении с рациональным *[Матн]* / Р. Отто.- СПб.: Изд-во. Петербургского университета, 2008.
- [117]. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идеи божественного и его соотношении с рациональным *[Матн]* / Отто Р. -СПб.: «Издательство С- Петербургского Университета», 2008.
- [118]. Павлова О.С. Аннотация проекта «Социально- психологическая адаптация мигрантов в мегаполисе», Ассоциации психологической помощи мусульманам *[Матн]* / О.С. Павлова // Ислам: личность и общество.- 2019.- №4.- с 76-78.
- [119]. Павлова О.С. Исламская психология за рубежом: состояние и перспективы развития *[Матн]* / О.С. Павлова. Н.Ю. Бариева, З.М. Баирова // Minbar. Islamic Studies.- 2018.- № 11(4)- с.850-865.- URL: <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-850-865>.
- [120]. Павлова О.С. Когнитивно- поведенческая терапия а IX веке. Рецензия на книгу «Пища для души» Абу Зайда аль- Балхи *[Матн]* / О.С.Павлова, А.М. Вахидов // Minbar. Islamic Studies / О.С. Павлова. - 2019.- № 12 (3).- с.871-880.- URL: <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2019-12-3-871-880>.
- [121]. Пезешкиан Н. Торговец и попугай (восточная история в психотерапии) *[Матн]* / Н, Пезешкиан; перевод с немецкого Л.П. Галазна.- Москва: Академический проект, 2019.- 1167 с.
- [123]. Пезешкиан Х. Транскультурная психотерапия в России *[Матн]* / Х. Пезешкиан // Московский психотерапевтический журнал. -1999.- №3-4.- с 47-69.

- [124]. Писманник М.Г. Особенности сознания верующего [Матн] / М.Г. Писманник. -М.: 1973.
- [125]. Платонов К.К. Психология религии [Матн] / К.К. Платонов Полит издание.-М.: 1967- 215 с
- [126]. Попова М. А. Фрейдизм и религия [Матн] / М. А. Попова.- М.: Наука. 1985- 200 с
- [127]. Попова М.А. Критика психологической аналогии религии (современная американская психология религии) [Матн] / М. А. Попова.- М.: 1973,– 248 с.
- [128]. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории [Матн] / Б.Ф. Поршнев.-М.: Наука, 1974 – 204 с
- [129]. Проблема психологии народов [Матн].-М.: Эксмо, 2002 -204 с
- [130]. Психология и метафизика образной сферы человека [Матн].-М.: 2008, -484 с.
- [140]. Психология и религия // Вопросы научного атеизма [Матн] Вып. Ответственный ред. А.Ф. Акулов.- М.: 1971
- [141]. Психология религии в России XIX – начало XXI века: Коллективная монография/ [Матн] (Сост. К.М.Антонов).-М.: Изд-во. ПСТГУ,СТГУ, 2019.
- [142]. Психология религии в России XIX- начало XXI века [Матн] Коллективная монография (сост. К.Т. Антонов) изд-во. -ПСТГУ. 2019
- [143]. Психология: словарь [Матн] Под. Общ. Ред. Н.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. 2-ое изд. Испр. и доп.-М.: 1990
- [144]. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория. История и современность [Матн] / А. А. Радугин.- М.: 1999.
- [145]. Райк Т. Ритуал. Психоаналитическое исследования [Матн] // Пер с нем. Под. Ред. Д. С. Дамте. Magnum Ignotum. Т.4: Психология религии и психоанализ.- Москва.: Касталия, 2017.- с.29-50.

- [146]. Ранк О. Миф о рождении героя *[Матн]* // Пер.с нем. А.П. Хомик, М. Кобылинская.- М.-К.; Рефл- Бук.: Ваклер, 1997.- 252 с.
- [147]. Рассел Б. Человеческое познание *[Матн]* / Б. Рассел.- М.: 1957
- [148]. Рахимов М. Абуали ибн Сина (Авиценна). Философия человека *[Матн]* / М. Рахимов.- Душанбе.: Ирфон, 2018.- 648 с
- [149]. Ребер Л. Большой толковый психологический словарь в 2.т. изд. Во *[Матн]* / Л. Ребер.-АСТ.: «Вечер», 2001.- 480 с.
- [150.]Рязанова Б.В. Психология религии *[Матн]* // Введение в общее религиоведение. Под. Ред. Проф. И.Н. Яблокова.-М.: 2001
- [151]. Рязанова Е.В. Психология религии *[Матн]* // Введение в общее религиоведение. Под ред. Профессора И.Н.Яблокова.- М.: 2001
- [152]. Самыгин С.И. Нечипуренко В. И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии *[Матн]* / С.И. Самыгин., В. И., Нечипуренко., И.Н. Полонская.-Ростов- на.: Дону, 1996.
- [153]. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями *[Матн]* / главный редактор Д. Мухетдинов. – Москва.: ИД «Медина», 2015.- 1888 с.
- [154]. Священный Коран. Смыслы *[Матн]* / Бог словный перевод Ш. Аляутдинова . – СПб.: «Издательство «Диля»», 2012.- 1824 с.
- [155]. Седанкина Т.Е. Аксиология религии: учебное пособие *[Матн]* / Т.Е. Седанкина. – Казань.: Университет, 2013.- 244 с.
- [156]. Седанкина Т.Е. Аксиология религии: хрестоматия *[Матн]* / Т.Е. Седанкина. – Казань.: Яз, 2018.- 132 с.
- [157]. Седанкина Т.Е. Для тех, кто размышляет: монография *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Казань.: Отечество, 2010.- 216 с.
- [158]. Седанкина Т.Е. Педагогическая антропология: учебное пособие *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Казань.: КФУ, 2015,- 273 с.
- [159]. Седанкина Т.Е. Психология духовного развития: учебное пособие *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Казань.: 2019.- 112 с.

- [160]. Седанкина Т.Е. Религиозная социология: исламский компонент: учебное пособие *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Казань.: КФУ, 2016.- 193 с.
- [161]. Седанкина Т.Е. Смысл жизни: теолого- синкретический взгляд: монография *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Казань.: Отечество, 2011.- 256 с.
- [162]. Седанкина Т.Е. Смысл жизни: теолого- синкретический взгляд: монография (дополненная и переработанная) *[Матн]* / Т.Е. Седанкина.- Verlag: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2021-274 с.
- [163]. Сельченко К.В., М, М. М. Харвест. Психология религиозности и мистицизма: Хрестоматия *[Матн]* // сост. К.В. Сельченко, М, М. Харвест. -М.: АСТ, 2001
- [164]. Современная буржуазная философия и религия *[Матн]*.-М.: Полит издание. 1977- 389 с.
- [165]. Солсо Р. Когнитивная психология *[Матн]* / Р. Солсо.- М.: 1995- 256 с.
- [166]. Социология религии: Гл.4 – Психология религии *[Матн]*.-М.: Наука. 1995-233 с.
- [167]. Спилка Б. Психология молитвы. Научный подход *[Матн]* / Б. Спилка, К.Л. Лэдд // Пер. с англ. – Харьков.: Гуманитарный Центр, 2015- 256 с.
- [168]. Старовойтов В.В. Психоанализ и религия *[Матн]* // Журнал практической психологии и психоанализа / В.В. Старовойтов.-М.: 2005. № 2
- [169]. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма *[Матн]* / М.Т. Степанянц. –Москва.: Наука, Главная редакция восточной литературы издательства, 1987.- 192 с.
- [170]. Тайлор Э.Б. Первобытная культура *[Матн]* / Э.Б. Тайлор.- М.: 1989-

- [171]. Угринович Д.М. Атеистическое воспитание и преодоление религиозной психологии // Вопросы философии [Матн]/ Д.М. Угринович.- М.:1961. – с.98 -110
- [172]. Угринович Д.М. Психология религии [Матн]/ Д.М. Угринович.- М.: М.: 1986,- 352 с
- [173]. Флуркуа Т. Принципы религиозной психологии [Матн] / Т. Флуркуа.- М.:1915,- 251 с
- [174]. Фпейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды. / Пер с нем. О. Лежниной [Матн] // Russian Imago- 2001. Исследования по психоанализу культуры. Сборник статей / З. Фпейд.- М.: Аграф, 2002.- №1 – с.23-29.
- [175]. Франк С. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию[Матн] / С. Франк. -СПб. 1995.
- [176]. Фрезер Дж. Золотая ветвь [Матн] / Дж. Фрезер.- М.: 1987-
- [177]. Фрейд З. Будущее одной иллюзии [Матн] // Пер.с нем. В.В.Бибихина // Сумерки богов / Дж. Фрезер.- М.: Политиздат, 1989.- с 94-142.
- [178]. Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды [Матн] // Пер. с немец. В.В. Бибихина / Сумерки Богов.- М.: Полит. Издат. 1989. с 94
- [179]. Фрейд З. Психоанализ, религия, культура [Матн] / З. Фрейд.-М.: Ренессанс, 1992- 302 с
- [180]. Фрейд З. Тотем и табу [Матн] // Пер. с нем. М.В.Вульфа З. Фрейд. - СПб, 2005.- 256 с.
- [181]. Фрейд З. Тотем и табу [Матн] // Пер. с немец. И.В. Вульфа / З. Фрейд.- СПб, 2005 – 256
- [182]. Фролова Е.А. Фалсафа [Матн]/ У.А. Фролова // История арабо-мусульманской философии: учебник / под редакцией А.В. Смирнова. – Москва.: Академический Проект, 2013.- 255 с.

- [183]. Фромм Э. Психоанализ и религия *[Матн]* // Пер. с англ. А.А. Яковлева // Сумерки богов / Э. Фромм.- М.: Полиздат, 1989. С 143-221.
- [184]. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Время и бытие *[Матн]* / М. Хайдеггер.- М.: 1993- 196 с.
- [185]. Хайретдинов М. Джихад сквозь призму современной эпохи *[Матн]* / М.З.Хайретдинов //Под общей редакцией Д.В. Мухетдинова. – Москваб ИД «Медина», 2014.- 150 с.
- [186]. Целуйко В.М. Психология нетрадиционных религий в современной России *[Матн]* / В.М. Целуйко. –Волгоград, 2004, -256 с.
- [187]. Чистов В.В. Психолого- педагогическое учение аль – Фараби и современность *[Матн]* / В.В. Чистов // Наука и образование: сохраняя прошлое, создаем будущееб сборник статей XV Международной научно-практической конференции: в 3 частях.- Пенза.: Наука и Просвещение, 2018.- С. 190- 193.
- [188]. Шапар В.Б. Психология религиозных сект *[Матн]* / В.Б. Шапар.- Минск.: 2004
- [189]. Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма *[Матн]* / М.М. Шахнович.-Диспут.: 1992. №1
- [190]. Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. Счастливая семья *[Матн]* / Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. –Ташкент.: Nilol-nashr, 2018.- 608 с.
- [191]. Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. Тафсир *[Матн]* Хилал. Т.4. / Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф./Ташкент. Nilol- nashr, 2018.- 536 с.
- [191]. Шеховцева А.Ф, Зенько Ю. М. Элементы православной психологии *[Матн]* / А.Ф. Шеховцева., Ю. М. Зенько.-СПб.: 2005-
- [192]. Шиммель А. Мир исламского мистицизма *[Матн]* / А. Шиммель; перевод с английского Н.И. Пригариной, А.С. Рапорт.-М.: Сандра, 2012.- 536 с.

- [193]. Шульц Д.Б, Шульц С. Э. История современной психологии [Матн] / Д.Б. Шульц., С. Э. Шульц.- СПб, 1998. - 354 с.
- [194]. Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии [Матн] / Пер. с англ. А.В.Говорунов, В.И. Кузин, Л.Л. Царук // Под ред. А.Д. Наследова.- СПб.; Изд-во «Евразия». 2002.- 532 с.
- [195]. Шульц. С.Э. История современной психологии [Матн] // Пер. с. англ. А.В. С. Говорунов, В.И. Кузин., Л.Л. Царук.- СПб.: – Евразия, 2002- 532 с.
- [196]. Эжеи Дж. Психология с точки зрения исламских ученых [Матн] / Дж. Эжеи // Пер.с персидского И.Захаров.- М.: Научная книга. 2013.- 126 с.
- [197]. Элладэ М. Священное и мирское [Матн] / М. Элладэ.- М.: 1994.
- [198]. Юнг К.Г. Ответы Иову [Матн] // Пер. с. нем. В. Бакуева. В.И. Гараджа/ Юнг К.Г. -М.: Канон, 2006- 352 с
- [199]. Юнг К.Г. Ответы Иову [Матн] // Пер. с. нем. В. Бакуева. В.И. Гараджа / Юнг К.Г. -М.: Канон, 2006.- 352 с
- [200]. Юнг К.Г. Архетип и символ [Матн] / Юнг К.Г. -М.: 1991
- [201]. Юнг К.Г. Психоанализ и спасение души [Матн] // Пер. с нем. В. Терина) // Юнг К.Г. Бог и бессознательное [Матн] / Юнг К.Г.-М.: Олими, АСТ- АТД, 1997.
- [202]. Юнг К.Г. Психологические типы [Матн] // Пер.с.нем.С. Лорие и В. Зеленского. М. Московская университетская книга / Юнг К.Г. -АСТ. 1997- 776 с.
- [203]. Яблоков И.Н. Религия: сущность и явления [Матн]/ И.Н. Яблоков.- М.: 1982
- [204]. Ярошевский М.Г. История психологии от античности до середины XX в [Матн] / М.Г.Ярошевский.-М.: Академия, 1996.- 416 с.
- [205]. Ярошевский М.Г. История психологии от античности до середины XX в [Матн] / М.Г.Ярошевский. -М.: Академия, 1996.- 416 с.

Исследования на европейских языках

- [206]. Abu Bakr Muhammad ibn Zakariya al- Razi. Razi s Traditional Psychology / Translated from the Arabic by A J Arberry/- Damascus: IBS. – по р/.
- [207]. Badri M. The Dilemma of Muslim Psychologists / M. Badri.- Kuala-Lumpur: Islamic Book , Trust,2016.- 118 p.
- [208]. Daneshpour Manijeh. Family Therapy with Muslims / Manijeh Daneshpour.- Routledge, 2016. – 196 p.
- [209]. Powell, L.H Shahabi, L& Thoresen, C. Religion and spirituality. 2003 70.
- [210]. Psychology from an Islamic Perspective: A Guade to Teaching and Leaning / Noor N. M. (ed). IIUM Press, 2009.- 252 p.
- [211]. Psychology of Personality, Islamic Perspectives // Haqua Ambar, Mohamad Yasien (eds). Singapore: Cengage Learning Asia; 2009.- 319p.
- [212]. Ralph W. Hood, Jr., Belzen Jacob A Research Methods in the Psychology of Religion. (https://books.google.ru/books/about/Handbook_of_the_Psychology_of_Religion_A.html?Id=mGscSLMA_P4C&redir_esc=y) In Paloutzian, Raymond F.& Park, Crystal L. (Editors). Handbook Of The Psychology of Religion And Spiritualiti Guilford Press, 2005.pp.590. ISBN 9781572309227.
- [213]. Ralph W. Hood, Jr., Peter C. Hill, Bernard Spilka. The Psychology of Religion: An impirical Approach. (https://books.Google.Ru/books?Id=ETV_k_59xbc90C&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false) Fourth Edition; New York, London: The Guilford Press, 2009, pp. 636, ISBN 978-1-60623-303-0
- [214]. Rassool G. Hussein. Islamic Counselling: An Introduction to theory and practice / Rassool G. Hussein/- London: Taylor& Francis, 2015.- 282 p.
- [215]. Skinner, R. An Islamic Approach to Psychology and Mental Health /R.Skinner // Mental Health, Religion & Culture. -2010.-№ 13(6).-P.547-55i. URL: <https://doi.org/10.13674676.2010.488441>.

- [216]. Utz, A. Psychology from the Islamic perspective / Aisha Utz- Riyadh: International Islamic Publishing House, 2011.-351p.
- [217]. Wulff M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary (2 nd) New York Wiley/ 1997.
- [218]. Wulff M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary (2 nd) New York Wiley/ 1997..

Электронные ресурсы

- [219]. Аляутдинов Ш. Тасаввуф (суфизм) *[Матн]* / Электронный ресурс. URL: [https:// umma.ru / tasavvuf- sufizm /](https://umma.ru/tasavvuf-sufizm/) (дата обращения: 21.01.2020).
- [220]. Ибн- Баджа, Абу Бакр. Китаб ан- нафс (Книга о душе) *[Матн]* / Абу Бакр Ибн- Баджа // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX- XIVвв.Изд. Социально-экономической литературы / Составители: С.Н. Григорян и А.В, Сагадаев. – Москва: Академия наук СССР, Изд. Социально-экономической литературы, 1961 (Электронный ресурс) [https:// smirnov. Iph. ras. ru / local/ izbr- pr/ ib- odush. Pdf](https://smirnov.Iph.ras.ru/local/izbr-pr/ib-odush.Pdf) // дата обращения: 21.01.2020). Ибн Сина, Книга о душе / Ибн Сина // История арабо- мусульманской философии: Антология / под редакцией А.В. Смирнова. –Москва: Академический Проект, 2013.- с 112-122.
- [221]. Психология религии ([https:// cyberleninka.ru / article/ v/ psychology- religii](https://cyberleninka.ru/article/v/psychology-religii)). cyberleninka. дата обращения: 4 апреля 2019.
- [222]. Сахих Муслим (Электронный ресурс) *[Матн]* / Муслим Сахих URL: [https:// www. Sunnah.com/ urn/ 264480](https://www.Sunnah.com/urn/264480) (дата обращения: 21.01.2020).
- [223]. Старовойтов В.В. Психоанализ и религия *[Матн]* (.[http:// psyjournal. ru/ psyjournal/ articles/ detail.php? ID =2949](http://psyjournal.ru/psyjournal/articles/detail.php?ID=2949)) // Журнал практической психологии и психоанализа / В.В. Старовойтов. - 2005.- №2
- [224]. Павлова О.С. Психология религии в исламской парадигме: состояние и перспективы развития *[Матн]* / О.С. Павлова // Ислам в современном мире.- 2015.- № 11 (4).- с. 207-222.- URL: [https:// doi/org/ 10.20536/ 2074- 1529- 2015-11-4-207-222](https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-4-207-222).

- [225]. Павлова О.С. Религиозная и этническая идентичность мусульман Северо- Западного и Северо – Восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения [Матн] / О.С. Павлова// Ислам в современном мире. – 2015.-Т.11.- № 2.- с 75-86.- URL: <https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86>.
- [228]. Павлова О.С. Психологическое консультирование мусульман: анализ зарубежных источников [Матн] / О.С. Павлова// Современная зарубежная психология. – 2018. Т.7. № 4 (Электронный ресурс). URL: <https://psyjournals.ru/jmfp/2018/n4/Pavlova.Shtml> (дата обращения: 21.01.2020).
- [226]. Павлова О.С. Психология ислама: институционализация научной дисциплины в российском контексте [Матн] / О.С. Павлова // Minbar. Islamic Studies.- 2018.- № 11 (1). 0 с. 169- 181.- URL: <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-1-169-181>.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ СОИСКАТЕЛЯ УЧЕНОЙ СТЕПЕНИ

[1-М]. Кадыров С. Б. Философский анализ психологических аспектов исламской религии. (Монография).-Худжанд: Техно-парк ТГУПБП, 2023.- 257 с.

II. Научные статьи, опубликованные в рецензируемых журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистан.

- [2-М]. Қодиров С. Б. Назарияҳои психологӣ дар бораи дин. [Матн] / Қодиров С.Б. // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе,- 2023.- №2.- С. 174-183. ISSN 2074-1847
- [3-М]. Кадыров С. Б. Психологизм исламской религии [Текст]. Кадыров С. Б. // Вестник Таджикского национального университета Душанбе.- 2023. №10.- С.123-133 ISSN 2074-1847
- [4-М]. Кадыров С. Б. Психология религиозного культа - молитвы [Текст]/ Кадыров С.Б. // Известия Института философии, политологии и

права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук
Таджикистана.- Душанбе.-2023. №4.- С.171-177. ISSN 135 – 005X

Научные доклады, тезисы, опубликованные в материалах конференций

[5-М]. Кадыров С.Б. Современная мероприятия у больных
сосудистыми заболеваниями головного мозга. [Текст] / Кадыров С.Б. //
Материалы международной конференции. (г. Худжанд, 10 ноября 2013
года).- Худжанд, 2013.- С. 86-88.

[6-М]Қодиров С.Б. Масъалаҳои мубрами соҳаи асабшиносӣ. [Матн] /
Қодиров С.Б. // Маводи миззи мудаввар дар мавзуи «Масъалаҳои
асабшиносии муосир». (ш. Хучанд, 22 декабри соли 2015).- Хучанд, 2015.-
С. 71-72.
