Ассоциация
психологической
помощи мусульманам

ИСЛАМ: ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО

Этический кодекс психолога, консультирующего мусульман

Практический опыт психологического консультирования мусульман

Теоретические и практические исследования психологии мусульман

1-2'21

СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели!

Вашему вниманию предлагается новый номер журнала Ассоциации психологической помощи мусульманам «Ислам: личность и общество». Ключевая тема номера – этика психолога, консультирующего мусульман. Издание этого номера приурочено к пятой юбилейной научно-практической конференции «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия».

В настоящее время перед российскими специалистами стоит сложная задача разработки этической основы для психологического консультирования мусульман, основанной на духовных, культурных и профессиональных подходах. Статьи этого номера рассказывают о специфике этических кодексов психологов в мусульманских странах, а также о том, какие этические нормы необходимо соблюдать при консультировании религиозных клиентов.

Развитие теории и практики психологического консультирования мусульман в России способствует формированию оригинальных методик консультирования, которыми специалисты делятся на страницах этого номера. Включение в практику консультирования религиозных и духовных ресурсов отвечает запросам верующих клиентов. Развитию профессиональных компетенций психологов способствует участие в стажировочной площадке Ассоциации психологической помощи мусульманам, о деятельности которой читайте в новом номере журнала.

Мы приглашаем читателей к обсуждению статей на сайте Ассоциации психологической помощи мусульманам http://islampsiholog.ru. Мы приглашаем авторов к публикациям в нашем журнале!

Главный редактор журнала
Ольга Сергеевна Павлова
Председатель правления Ассоциации
психологической помощи мусульманам
Доцент кафедры этнопсихологии и
психологических проблем
поликультурного образования
ФГБОУ ВО «Московский государственный
психолого-педагогический университет»,
кандидат педагогических наук,
доцент, магистр теологии

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:
Ольга Сергеевна Павлова

- - - - -

ВЫПУСКАЮЩИЙ РЕДАКТОР:
Ольга Сергеевна Павлова

- - - - -

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА:
Наталья Юсуфовна Бариева

- - - - -

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:
Вячеслав Сергеевич Полосин
Ольга Сергеевна Павлова
Наталья Юсуфовна Бариева
Сергей Юрьевич Зязин

- - - - -

ТЕХНИЧЕСКИЙ РЕДАКТОР:
Сергей Юрьевич Зязин
Юлия Алексеевна Салех
Анна Федоровна Шмидт

- - - - -

ДИЗАЙН ОБЛОЖКИ:
Анна Федоровна Шмидт

В оформлении обложки
использована фотография
из личного архива О.С. Павловой:
Башня Бурана – минарет X–XI веков
на севере Кыргызстана

- - - - -

КОРРЕКТОР-РЕДАКТОР:
Клара Мирсиаповна Корепанова

- - - - -

ПО ВОПРОСАМ РАСПРОСТРАНЕНИЯ
ОБРАЩАТЬСЯ ПО АДРЕСУ РЕДАКЦИИ:
119034, г. Москва,
ул. Остоженка, д. 49, стр. 1
islampsiholog@mail.ru
+7(964)555-9266

- - - - -

Журнал зарегистрирован
Федеральной службой
по надзору в сфере
массовой коммуникации,
связи и охраны
культурного наследия

Свидетельство
ПИ № ФС 77-70130
от 16.06.2016 г.

- - - - -

Издано при содействии
Фонда поддержки исламской культуры,
науки и образования

в ОАО «Можайский
полиграфический комбинат»
143200 МО, г. Можайск, ул. Мира, д. 93

Формат 70x108/16
Бумага офсетная
Тираж 500 экз.

12+

Содержание

Этический кодекс психолога, консультирующего мусульман

Голям Хуссейн Рассул
Исламская этика в консультировании 3

Анастасия Владиславовна Корчагина
Психологическое консультирование: профессиональные союзы, стандарты и этические кодексы в восточных и западных странах 12

Филюс Флюрович Яхин
Обзор статьи Халида Эльзамзами (Khalid Elzamzamy) и Хумана Кешаварзи (Hooman Keshavarzi) «Решение этических дилемм в области практики психического здоровья между профессиональной этикой и исламскими ценностями» 30

Эльмира Рустемовна Миассарова
Духовно-нравственные аспекты Этического кодекса профессионального психологического сообщества (обзор на примере Российских Кодексов сообществ экзистенциальных психологов) 43

Практический опыт психологического консультирования мусульман

Наталья Юсуфовна Бариева
Стажировочная площадка Ассоциации психологической помощи мусульманам: причины, актуальность, перспективы 49

Резеда Гильмутдиновна Махмутова
Наталья Александровна Шибанова
Конфликтологическое консультирование мусульманок 52

Эльмира Рустемовна Миассарова
Применение «Тафаккур маут» («размышлений о смерти») в работе с клиентами мусульманами в рамках экзистенциального направления психологии. Авторская методика: техника «Погружения» в опыт символического «проживания смерти» с использованием натуральных эфирных масел 58

Филюс Флюрович Яхин
Использование коранических символов, притч и историй при оказании психологической помощи мусульманам 66

Теоретические и эмпирические исследования психологии мусульман

Зейнеб Музафаровна Баирова
Теоретический анализ проблемы личностной зрелости и совершения греховных поступков 80

Эльмира Гаджиевна Исаева
Аида Рамазановна Сутаева
Влияние ислама на развитие личности 85

Рушан Фаридович Салахетдинов
Поддержка детей из семей мигрантов-мусульман в мечетях как фактор психологического благополучия 90

Ишмурат Назирович Хайбуллин
Концепция благополучия (аль-áфия) в Исламе 98

Филюс Флюрович Яхин
Особенности социально-психологической адаптации мусульман к условиям работы в организации 104

ЭТИЧЕСКИЙ КОДЕКС ПСИХОЛОГА, КОНСУЛЬТИРУЮЩЕГО МУСУЛЬМАН[1]

Исламская этика в консультировании

ГОЛЯМ ХУССЕЙН РАССУЛ
Профессор исламской психологии, Институт клинической и профессиональной психологии Рифа, Международный университет Рифа (Лахор, Пакистан)
husseinrassool@gmail.com

Введение

Этика – это раздел философии, занимающийся моральными проблемами и суждениями. Этика определяется как «моральные принципы, которые регулируют поведение человека или ведение деятельности» (Oxford Dictionaries), то есть наличие правил поведения, основанных на представлениях о том, что является «правильным» или «неправильным» с моральной точки зрения, хорошо или плохо в соответствии с этическими принципами. В настоящее время профессиональные консультационные организации движутся в сторону большей специфичности межкультурного и мультикультурного консультирования, это оказывает влияние на культурную компетентность и сензитивность, а также этику в консультировании (Graham и др., 2009; Kelly и др., 1996; Springer и др., 2009; Sue and Sue, 2012). Были разработаны этические кодексы с целью установления профессиональных стандартов надлежащего поведения, определения профессиональных ожиданий и предотвращения причинения вреда людям, обращающимся к консультантам и психотерапевтам. Когда консультанты сталкиваются с этическими дилеммами, которые трудно разрешить, они должны учитывать этические процессы принятия решений, при необходимости обращаясь к имеющимся ресурсам. Существует множество конкретных рамок, которые были разработаны, чтобы помочь практикующим специалистам в разрешении этических дилемм (Bond, 2010). Эти рамки часто включаются в этические кодексы профессиональных органов по сертификации и аттестации психологов, консультантов и психотерапевтов (ACA, 2014; APA, 2002; BACP, 2013; BPS, 2009).

Профессионалы с моральными и этическими парадигмами, основанными на иудео-христианской традиции, исторически предоставляли консультации клиентам-мусульманам в различных условиях. При работе с клиентами-мусульманами и в целях предотвращения этических дилемм консультант должен понимать исламскую практику и этику, связанные с консультированием. Также важно понимать различные точки зрения этического принятия решений, чтобы уменьшить недопонимание и конфликты. Кори и др. (Corey, 2011) заявили, что религии навязывают людям свои собственные ценности, тогда как психологи и консультанты должны избегать навязывания своих собственных ценностей клиентам, поскольку это считается неэтичным. В этой главе исследуются этические аспекты консультирования клиентов-мусульман. В ней будет представлена вводная информация об источниках и руководящих принципах исламского

[1] Данный раздел открывает отрывок из книги Хуссейна Рассула «Исламское консультирование. Введение в теорию и практику», перевод которой на русский язык готовится к изданию в России силами Ассоциации психологической помощи мусульманам и Института интеграции знаний.

права, а также рассмотрен вопрос о конфиденциальности в патриархальной семейной системе. Этические соображения, рассмотренные в этой главе, позволят консультантам быть осведомленными и лучше понять исламскую этику, связанную с консультированием.

Этика: международная перспектива

Основные ценности, которые доминируют в этических перспективах и моделях принятия решений, были сформулированы в западном контексте. Однако эти принципы происходят из иудео-христианских традиций и составляют основу международных этических принципов, таких как Хельсинская декларация и различные этические кодексы национальных консультативных и психологических ассоциаций (ACA, 2014; APA, 2002; BACP, 2013; BPS., 2009; Harper, 2006; Pacquiao, 2003). Кроме того, западные этические принципы могут отражать или не отражать ценности развивающихся стран или незападных культур, а некоторые из принципов могли быть сформулированы без учета языковых, культурных и социально-экономических различий (Harper, 2006; Ray, 2010). В международной среде ведутся дискуссии о том, определяет ли культура этические принципы, существует ли базовый набор принципов, который можно изменить в соответствии с культурным контекстом, а также существует ли универсальный набор этических принципов, применимых ко всем культурам (Harper, 2006; Lovering and Rassool, 2014; Ray, 2010).

В области консультирования и биомедицины этические принципы включают: уважение автономии, надежность, благотворность – стремление способствовать благополучию клиента, непричинение вреда – стремление избежать причинения вреда клиенту; уважение к людям, уважение достоинства и моральное требование, согласно которому правильность этического поступка зависит от действия, а не от последствий; справедливость и самоуважение (BACP, 2013; Forester Miller and Davis, 1996; Ray, 2010). Перспектива уважения к людям, милосердия, непричинения вреда, верности, уважения автономии, личных интересов и справедливости является общепризнанной (Beauchamp and Childress, 2001; Harper, 2006; Taft, 2000).

Исламская этика, базирующаяся на Коране и Сунне

В Исламе есть два основных источника права: Коран – Священный текст, который мусульмане считают прямым словом Бога, и Сунна – пример, слово или дело Пророка Мухаммеда (ﷺ), включенные в исламские писания. Третий источник – иджтихад – это закон дедуктивной логики. Это единство мнений ученых и юристов играет важную роль в исламском праве. Он признан источником исламской правовой системы, поскольку обеспечивает инструмент для удовлетворения требований и потребностей общества (Doi, 1997). Исламская этика – это рамки, установленные Кораном, в которых все практические действия считаются допустимыми (Umaruddin, 1962, цитируется по Islamic Worldview). Таким образом:

Конечная цель этики в Исламе – человек; что бы ни делал человек ислама, он делает это так, как он считает хорошим только потому, что Бог и Его Посланник говорят так и он верит, что его действия найдут благосклонность у Бога (al-Attas, 1993, цитируется по Mazwati, 2011).

В этих рамках исламское право распространяется как на медицину, так и на медицинские практики и включает все аспекты профессионализма, необходимые для надлежащего обслуживания человека, семьи и общества (el-Hazmi, 2002). В исламской этике существует ряд четких ценностей. Эти ценности «уважают достоинство человека как существа, выделенного всемогущим Богом, и поддерживают основные права человека, включая жизнь, свободу, сохранение собственности, здоровье и достаток на протяжении всей

жизни» (WHO, 2005). Эти этические ценности и рамки помогают разрешить некоторые моральные и этические дилеммы.

Принципы исламской этики

«Первый принцип заключается в том, что человек наделен особым достоинством» (WHO, 2005). Аллах говорит в Коране (перевод смысла):

«*Мы [говорит Господь миров] чествуем потомков [прародителя человечества] Адама*» *(аль-Исра' (Перенесение ночью) 17:70).*

Аллах говорит нам, как Он почтил сыновей Адама и сделал их благородными, создав их в лучших и наиболее совершенных формах (Ibn Kathir):

Это почитание подразумевает, что он должен оставаться в полном здравии и благополучии. Это также подразумевает уважение к его личности, его личным делам и секретам, его праву на получение всей информации, относящейся к любой медицинской процедуре, которой он будет подвергнут, и его праву быть единственным лицом, принимающим любое решение, касающееся его здоровья, пока это остается в рамках этих ценностей (WHO, 2005).

Второй принцип заключается в том, что каждый человек имеет право на жизнь и на поддержание жизни. Аллах говорит в Коране (перевод смысла):

«*Кто оживит одну душу [спасет другого от смерти, предотвратит убийство; духовно или физически исцелит, вылечит], тот подобен оживившему все человечество!*» *(аль-Маида (Трапеза) 5:32).*

Следует отметить, что это спасение жизни, согласно исламу, – не только физическое спасение человека, оно также включает психологическое, духовное и социальное спасение жизни (WHO, 2005).

Третий принцип основан на равенстве. Мусульмане считают справедливость в её общем контексте одним из наиболее неотъемлемых и необходимых обязательств, поскольку его в своей речи повелел Аллах (al-Jaza'iry, 2001) (перевод смысла):

«*Воистину, Аллах (Бог, Господь) повелевает [вам, о люди] быть справедливыми, благородными [в поступках] и щедрыми к близким [хотя бы на доброе слово]. Запрещает вам излишества (распутство, разврат) [совершение прелюбодеяния], аморальное [с точки зрения здорового человеческого восприятия; порицаемое, отвратительное, скверное, дурное, постыдное] и [запрещает] притеснение (покушение) [на честь, жизнь и имущество других]*» *(ан-Нахль (Пчела) 16:90).*

«*Поистине, Аллах (Бог, Господь) любит справедливых [и воздает им Божьими дарами соответственно]*» *(аль-Худжурат (Комнаты) 49:9).*

«*Господь повелевает быть справедливыми [следовать «золотой середине», не впадать в крайности]*» *(аль-А'раф (Преграда) 7:29).*

Бог указывает, что справедливость должна применяться во всем, и дает людям общий приказ быть справедливыми в утверждениях: «когда свидетельствуешь, будь справедливым» (Коран 6: 152), в суде: «когда судишь между людьми, суди справедливо» (4:58), в примирении: «сделай мировое соглашение между ними по справедливости и действуй справедливо» (49:9) и в опеке: «что касается детей-сирот, будьте справедливы к ним» (4: 127). Это означает быть справедливым перед Аллахом, поклоняясь Ему Одному, не приписывая Ему сотоварищей, справедливым в судебных решениях между людьми, отдавая должное каждому имеющему на это право человеку, справедливым между женами и детьми, не отдавая предпочтение одному над другим, в словах – не давать ложных показаний, не говорить неверного и не лгать; и справедливым в том, во что верят – не верить ничему, кроме правды, не верить тому, что нереально или не происходило (al-Jaza'iry, 2001). В отношении здравоохранения и консультирования это означает максимально возможную

степень равенства в распределении ресурсов здравоохранения между членами общества и в предоставлении им профилактической и терапевтической помощи без малейшей дискриминации по признаку пола, расы, убеждений, политической принадлежности, каких-либо социальных или юридических соображений, или любого другого фактора, что выражено в девизе Всемирной организации здравоохранения: «Здоровье для всех» (WHO, 2005, с. 2).

Четвертый принцип – стремление делать что-либо хорошо, преуспевать в работе. Такое высокое качество желательно во всем. Это одна из фундаментальных ценностей, предписываемых Богом (перевод смысла): *«Аллах (Бог, Господь) повелевает [вам, о люди] быть справедливыми, благородными [в поступках]»* (Коран 16:90). Пророку (ﷺ) принадлежит высказывание: «Воистину, Аллах предписал совершенство (*ихсан*) во всем» (Муслим, цитируется по www.40hadithnawawi.com). Концепция *ихсана* – один из важнейших принципов ислама. Это означает делать все на высшем уровне, совершать акты благотворительности и доброты по отношению к слабым, нуждающимся и бедным людям в обществе.

Пятый принцип – непричинение вреда. Этот принцип отражает текст хадиса Пророка Мухаммада (ﷺ): «Не должно быть никакого причинения вреда или ответного вреда» (Ibn Majah, цитируется по hadithaday.org). Это недвусмысленное заявление означает, что все формы причинения вреда другим и все формы ошибочного взаимного вреда незаконны и запрещены в исламе. Ученые разделили «вред» на две категории. В первую категорию входят действия, которые только причиняют вред другим. Ко второй категории относятся действия, которые приносят определенную пользу отдельному человеку, но могут также причинить вред обществу в любой форме.

Вышеупомянутые принципы применялись с первых дней существования исламского государства. Соответственно, со времен жизни Пророка (ﷺ) в медицине были установлены этические меры и принципы, которые должны определять поведение врачей (WHO, 2005). Во время исламского халифата государство не только ввело инспекцию и контроль (*хисбах*) в медицине для наблюдения за врачами и исследования степени их соблюдения надлежащего и добродетельного поведения, но и возложило на врачей ответственность за свои действия. Ученые в области исламского права объясняют, что человек должен хорошо разбираться в конкретной области, в которой он практикует. Пророк (ﷺ) сказал: «нет милосердного человека, который бы не споткнулся, и нет мудрого человека, не обладающего опытом» (Тирмизи, цитируется по al-‘Adl). Пророк (ﷺ) также сказал, что: «если человек, практикующий медицину, не имея медицинских знаний, причиняет смерть или меньшие травмы, он должен быть привлечен к ответственности» (цитируется по WHO, 2005, С. 3).

Этические дилеммы в консультировании

Этическая дилемма определяется как спор между двумя моральными принципами или ценностями в обстоятельствах, требующих принятия решения, или, когда существует трудность в принятии решения о том, какой из них лучше, в результате чего потребности не могут быть удовлетворены существующими альтернативами (Lindsay and Clarkson, 1999; Noureddine, 2001). Акферт (Akfert, 2012) предположил, что столкновение с этической дилеммой в процессе психологического консультирования происходит тогда, когда консультант переживает конфликт между подходящими этическими стандартами. Другие этические дилеммы возникают: когда консультант имеет выбор или вынужден выбирать между правильным этическим поведением и нарушением профессиональных этических принципов; когда есть условия, препятствующие применению стандартов или сложность применения этических стан-

дартов; когда присутствует дихотомия выбора следования профессиональным этическим принципам и игнорирования культурного контекста клиента (Ergene, 2004; Gümüs and Gümüs, 2010; Pedersen and Marsella, 1982). Наиболее распространенные этические дилеммы, с которыми сталкиваются консультанты в процессе консультирования, включают: конфиденциальность, размытость границ и множественные или конфликтующие отношения (Hendrix, 1991; Herlihy and Corey, 2006; Lindsay and Clarkson, 1999; Pope and Vasquez, 2007). Результаты исследования Акферта (Akfert, 2012) показали, что общие этические дилеммы, с которыми сталкиваются школьные консультанты во всех учреждениях, заключаются в ограничении конфиденциальности, вступлении в множественные отношения и передаче компетенций и ценностей.

Важность соблюдения этических принципов консультантами не подлежит сомнению. Кроме того, этические кодексы профессиональных организаций требуют, чтобы консультанты брали на себя ответственность «за уважение наилучших интересов своих клиентов при предоставлении терапии» (UKCP, 2009, с. 3) и «за защиту безопасности клиентов и за облегчение личных страданий» (BACP, 2013, с. 1). Однако при работе с клиентами-мусульманами соблюдение этих кодексов может быть не лучшим вариантом или способом действий для клиентов. То есть, когда уважение культурных различий не обязательно ведет к защите безопасности или «облегчению личного дистресса и страданий» и неясно, приведет ли оспаривание культурной нормы клиента к увеличению бедственного состояния (Magnus, 2014). Комментируя дело о бытовом насилии, автор данного высказывания предположил, что этические дилеммы возникают, когда неясно, какой образ действий усугубит дистресс и страдания: уважение права такой клиентки самой выбирать собственное положение для получения выгод, которые оно ей дает, или помощь ей в преодолении ситуации злоупотребления. Именно в этом тонком и сложном месте, где личная этика, профессиональные руководящие принципы и условия, в которых я работаю, сталкиваются, я должен принять этическое решение как практикующий специалист (Magnus, 2014).

Этическая дилемма исламских консультантов или консультантов, работающих в религиозной перспективе, заключается в страхе перед необходимостью удовлетворить или поддержать просьбы своих клиентов о помощи в выборе жизненного пути, который может рассматриваться как противоречащий исламскому мировоззрению, например, вопросы, связанные с абортами, беременностью, самоубийством, гомосексуализмом, добрачным сексом, наркоманией и азартными играми. Например, мусульманские и немусульманские (западные) этические взгляды на процедуры стерилизации и аборта подчеркивают разные взгляды на ценность автономии пациента и неприкосновенности жизни (Lovering and Rassool, 2014). И аборт, и стерилизация не поддерживаются исламскими биоэтическими взглядами, поскольку они интерпретируются как вмешательство в репродуктивную функцию и волю Бога. Единственное исключение – это когда жизнь матери находится под угрозой, поскольку её жизнь имеет приоритет над жизнью будущего ребенка (Moawad, 2006; Rassool, 2000).

Когда возникают этические дилеммы, консультантам необходимо тщательно продумать предпринимаемые действия. Согласно Велфелю (Welfel, 2010), невыполнение этого требования само по себе представляет этическую проблему, учитывая больший риск для общества, когда профессионал полагается только на свою интуицию. Было разработано множество конкретных рамок, чтобы помочь практикующим в разрешении этических дилемм (Bond, 2010; Pope and Vasquez, 2007; Sperry, 2007). Не существует «единой систе-

мы, которая могла бы удовлетворить каждого клиента и охватить все возможные этические конфликты» (Corey и др., 2011, с. 22). Одна из моделей решения этических дилемм основана на шестиэтапном процессе (адаптировано из Bond, 2010, с.228):

1. Дайте описание дилеммы.
2. Решите, кто стоит перед дилеммой (клиент, консультант или и то, и другое).
3. Ознакомьтесь с профессиональным кодексом поведения или этики.
4. Определите план действий.
5. Выберите курс действий.
6. Реализуйте решение / произведите оценку результата.

Кроме того, чтобы дополнить вышеперечисленные шаги, консультантам необходимо проконсультироваться со своими супервизорами и коллегами о том, какие варианты предпочтительнее. Этическая дилемма может затрагивать несколько заинтересованных сторон (имам, коллеги, агентство, сообщество, профессия). После того, как решение принято, действия должны быть задокументированы. В книге кратко будут рассмотрены две этические проблемы: аборты и самоубийства/эвтаназия.

Аборт

В исламе запрещен аборт, если только жизнь матери не находится под угрозой, поэтому случаи аборта очень деликатны, а чувство вины для матери вполне реально:

Прерывание беременности недопустимо, вне зависимости от того, была ли душа вдохнута в плод или нет, но после того, как душа была вдохнута в плод, запрет становится еще более категоричным <…> Если душа была вдохнута в этот плод, и он начал двигаться, и [мать] прервала беременность после этого, и он умер, тогда она считается убившей душу, поэтому она должна предложить искупление <…> Это применимо, если плоду было четыре месяца, потому что в этом случае в него вдохнули душу. Если она прервала беременность после этого, она должна предложить искупление (Sheikh Saalih al-Fawzan al-Muntaqa, цитируется по islamqa).

Есть постановление о прерывании беременности на ранних сроках. Шариат разрешает аборт только в том случае, если врачи с достаточной уверенностью заявляют, что продолжение беременности поставит под угрозу жизнь женщины. Это разрешение основано на принципе меньшего из двух зол, известном в исламской правовой терминологии как принцип *«аль-ахамм ва-ль-мухимм»* (более важное и менее важное). В этом случае для спасения жизни разрешается аборт (Syed).

Что касается постановления об аборте ребенка, мать которого больна ВИЧ/СПИДом, то это недопустимо. Это связано с тем, что ВИЧ обычно не передается от матери к плоду до поздних стадий беременности, после того, как душа была вдохнута в ребенка, или во время родов, поэтому, согласно шариату, для нее недопустимо прерывание беременности. Однако матери с ВИЧ/СПИДом разрешено заботиться о своем здоровом ребенке и кормить его грудью. Современные медицинские данные показывают, что для ребенка нет определенного риска от матери, инфицированной ВИЧ/СПИДом, потому что то, как она обращается с ребенком, – это обычный способ общения с людьми с точки зрения шариата, следовательно, нет причин, по которым мать не должна заботиться о своем ребенке и кормить его грудью, пока нет медицинского заключения, в котором говорилось бы, что она не должна этого делать.

Суицид и эвтаназия

Ислам сделал человеческую жизнь священной и гарантирует ее сохранение. Никто не знает, где, как и когда человек умрет. Аллах говорит (перевод смысла):

«Поистине, знание о наступлении Конца Света – у Аллаха (Бога, Господа) [никому более оно не дано]» (Лукман (Лукман) 31:34).

Мусульмане верят, что время смерти предопределено Богом и могут думать, что бороться, когда воля Бога ясна (Ott и др., 2003), неправильно. Таким образом, в исламе запрещены самоубийство, эвтаназия и отказ в питании или гидратации, однако прекращение жизнеобеспечения может быть разрешено старшим сыном или старшим мужчиной в семье (Hedayat and Pirzadeh, 2001). Поскольку Бог является создателем жизни, человек ей не «обладает» и не может ее прекратить. Аллах говорит (перевод смысла): *«Не бросайте себя своими же руками (по собственной воле) в опасность (на погибель)! Совершайте благие поступки (делайте все наилучшим образом)!» (аль-Бакара (Корова) 2:195).*

«Не убивайте самих себя [не убивайте себя духовно, не очерняйте свое нутро запретным и греховным; не убивайте друг друга]! Воистину, Аллах (Бог, Господь) необычайно Милостив к вам» (ан-Ниса' (Женщины) 4:29).

Желание смерти не одобряется, как и молитва о ней, если это делается из-за того, что человек переживает такие трудности, как болезнь, бедность или другие мирские невзгоды. Шесть канонических составителей хадисов передали, что Пророк (ﷺ) сказал:

Пусть никто из вас не желает смерти из-за каких-либо трудностей, которые могут выпасть на его долю. Но если у человека нет другого выбора, кроме как сделать это, он должен сказать: «О Аллах! Даруй мне жизнь, пока жизнь мне подходит, и заставь меня умереть, когда смерть мне лучше» (Fiqh As-Sunnah).

Вышесказанное также указывает на то, что ислам против эвтаназии, потому что она рассматривается как вмешательство в судьбу человека и в то, что Бог решил для каждого, а также в цель жизни и смерти человека.

Заключение

Этика – это сложный вопрос, включающий универсальные и национальные принципы и кодексы, и учитывающий культурный контекст, обстановку и характеристики клиента. Этические принципы обеспечивают основу либо для прояснения аспектов этической проблемы, либо для формулирования приемлемого курса действий. Кори и др. (Corey и др., 2011) отмечают, что все современные терапевтические модели и этические кодексы имеют тенденцию отражать ценности своего культурного контекста. Педерсен (Pedersen, 2008) предположил, что это утверждение, по-видимому, подразумевает, что «каждый западный этический кодекс основан на предпочтении индивидуализма, а не коллективизма в качестве мировоззрения» (с.12). Эти идеи поддерживают точку зрения этического релятивизма, согласно которой этические принципы связаны с культурой и зависят от контекста (Lovering and Rassool, 2014). Это может иметь значение для консультантов, работающих с клиентами-мусульманами. Однако, как исламская, так и западная этические системы рассматривают действия и результаты принятия этических решений и разделяют принципы совершения добрых дел (благотворительность), избегания вреда (непричинение вреда), честности, беспристрастности и справедливости. Необходимо разработать этическую основу для исламского консультирования, основанную на духовных, культурных и профессиональных перспективах. Это является сложной задачей современных специалистов.

Литература

1. *Akfert S.K.* (2012) 'Ethical dilemmas experienced by psychological counsellors working at different institutions and their attitudes and behaviours as a response to these dilemmas', Educational Sciences: Theory & Practice, 12(3): 1806–12. Online at www.edam.com.tr/estp (accessed 28 September 2014).
2. *Al-'Adl A. (n.d.)* 'The profound teachings of Prophet Muhammad'. Online at www.call-tomonotheism.com/the_profound_teachings_of_prophet_muhammad__by_ansar_al__adl (accessed 4 October 2014).
3. *Al-Jaza'iry A.B.J.* (2001) 'Justice and equity', in Minhaj al Muslim, Riyadh: Darussalam. Online at www.islaam.net/

main/display.php?id=1280&category=76 (accessed 14 October 2014).
4. American Counseling Association (ACA) (2014) Code of Ethics, Alexandria, VA: ACA. Online at www.counseling.org/knowledge-center/ethics (accessed 2 September 2014).
5. American Psychological Association (APA) (2002) Ethical Principles of Psychologists and Code of Conduct, Washington, DC: APA. Online at www.apa.org/ethics/code2002.html (accessed 14 October 2014).
6. *Beauchamp T. and Childress J.* (2001) Principles of Biomedical Ethics (5th edn), New York:Oxford University Press.
7. *Bond T.* (2010) Standards & Ethics for Counselling in Action, Thousand Oaks, CA: SAGE.
8. British Association for Counselling & Psychotherapy (BACP) (2013) Ethical Framework for Good Practice in Counselling and Psychotherapy, Lutterworth: BACP.
9. British Psychological Society (BPS) (2009) Code of Ethics and Conduct, Leicester: BPS Ethics Committee.
10. *Corey G., Corey M.S. and Callanan P.* (2011) Issues and Ethics in the Helping Professions, Belmont, CA: Cengage Learning.
11. *Doi A.R.* (1997) Shariah: The Islamic Law, London: Ta-Ha.
12. *el-Hazmi M.A.F.* (ed.) (2002) Ethics of Genetic Counseling in Islamic Communities, Riyadh: Al-Obeikan Bookstore (Arabic).
13. *Ergene T.* (2004) 'Psikolojik danışmada etik ikilemler: Etik karar verme süreci', Eğitim Araştırmaları Dergisi, 4(15): 49–55.
14. *Fiqh As-Sunnah* (n.d.) 'Death', Islam Europe. Online at www.islamiska.org/e/d6.htm (accessed 14 October 2014).
15. *Forester-Miller H. and Davis T.* (1996) A Practitioner's Guide to Ethical Decision Making, Alexandria, VA: American Counseling Association.
16. *Graham J.R., Bradshaw C. and Trew J.* (2009) 'Adapting social work in working with Muslim clients: Insights for education', Social Work Education: The International Journal, 28(5): 544–61.
17. *Gümüş A.E. and Gümüş M.A.* (2010) Psikolojik danışmada etik ve hukuk, Istanbul: Vedat Kitapçılık.
18. Hadithaday.org (n.d.) 'Do not harm and do not be a cause of harm', Forty Hadith An-Nawawi. Online at http://hadithaday.org/40-hadith-an-nawawi/do-not-harm-and-do-not-beacause-of-harm/ (accessed 28 September 2014).
19. *Harper M.G.* (2006) 'Ethical multiculturalism: An evolutionary concept analysis', Advances in Nursing Science, 29(2): 110–24.
20. *Hedayat K. and Pirzadeh R.* (2001) 'Issues in Islamic biomedical ethics: A primer for pediatricians', Pediatrics, 108(4): 965–71.
21. *Hendrix D.H.* (1991) 'Ethics and intra-family condentiality in counseling with children', Journal of Mental Health Counselling, 13: 323–33.
22. *Herlihy B. and Corey G.* (2006) ACA Ethical Standards Casebook, Alexandria, VA:American Counseling Association.
23. *Ibn Kathir* (n.d.) Quran Tafsir Ibn Kathir. Online at www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2802&Itemid=72 (accessed 14 October 2014).
24. Islamic Worldview (n.d.) 'Islamic ethics'. Online at http://ungs2030.blogspot.com/2011/05/islamic-ethics.html (accessed 13 July 2014).
25. Islamqa (n.d.) '82334: Ruling on abortion, divorcing a pregnant woman and putting pressure on a wife to make her give up her rights', Islam Question and Answer. Online at http://islamqa.info/en/ref/82334 (accessed 14 October 2014).
26. *Kelly E.W., Aridi A. and Bakhtiar L.* (1996) 'Muslims in the United States: An exploratory study of universal and mental health values, Counseling and Values, 40(3): 206–18.
27. *Lindsay G. and Clarkson P.* (1999) Ethical Dilemmas of Psychotherapists, New York: Oxford University Press.
28. *Lovering S. and Rassool G.* Hussein (2014) 'Ethical dimensions in caring', in G. Hussein Rassool (ed.) Cultural Competence in Caring for Muslim Patients, Basingstoke: Palgrave Macmillan, chapter 4.
29. *Magnus N.* (2014) 'Working cross-culturally: Ethical dilemmas and the role of existential counselling psychologists and psychotherapists'. Online at www.northlondon-therapy.co.uk/#!Working-crossculturally-ethical-dilemmas-and-the-role-of-existential-counsellingpsychologists-and-psychotherapists/c9lf/3 (accessed 1 October 2014).

30. *Mazwati W.* (2011) 'Islamic ethics', Islamic Worldview. Online at http://ungs2030.blogspot.com/2011/05/islamic-ethics.html (accessed 14 October 2014).
31. *Moawad D.* (2006) 'Nursing code of ethics: An Islamic perspective', College of Islamic Studies. Online at www.cis.psu.ac.th/fathoni/cis/nursing.html (accessed 28 September 2014).
32. *Noureddine S.* (2001) 'Development of the ethical dimension in nursing theory', International Journal of Nursing Practice, 7(1): 2–11.
33. *Ott B., al-Junaibi S. and al-Khadhuri J.* (2003) 'Preventing ethical dilemmas: understanding Islamic health care practices', Pediatric Nursing, 29(3): 227–30.
34. Oxford Dictionaries (n.d.) 'Denition of "ethics"'. Online at www.oxforddictionaries.com/definition/english/ethics (accessed 14 October 2014).
35. *Pacquiao D.* (2003) 'Cultural competence in ethical decision-making', in M. Andrews and J. Boyle (eds) Transcultural Concepts in Nursing Care (4th edn), Philadelphia, PA: Lippincott Williams & Wilkins, pp. 503–32.
36. *Pedersen P.* (2008) 'Ethics, competence, and professional issues in cross-cultural counseling, in P.B. Pedersen, W.J. Lonner, J.G. Draguns and J.E. Trimble (eds) Counseling Across Cultures (6th edn), Thousand Oaks, CA: SAGE, chapter 1.
37. *Pedersen P. and Marsella A.J.* (1982) 'The ethical crisis for cross-cultural counseling and therapy', Professional Psychology, 13: 492–500.
38. *Pope K.S. and Vasquez M.J.T.* (2007) Ethics in Psychotherapy and Counseling: A Practical Guide (3rd edn), San Francisco, CA: Jossey-Bass.
39. *Rassool G. Hussein* (2000) 'The crescent and Islam: Healing, nursing and the spiritual dimension: Some considerations towards an understanding of the Islamic perspectives on caring', Journal of Advanced Nursing, 32(6): 1476–84.
40. *Ray M.* (2010) 'Transcultural caring ethics', in M. Ray (ed.) Transcultural Caring Dynamics in Nursing and Health Care, Philadelphia, PA: F.A. Davis, pp. 62–92.
41. *Sperry L.* (2007) The Ethical and Professional Practice of Counselling & Psychotherapy, Upper Saddle River, NJ: Pearson Education.
42. *Springer P.R., Abbott D.A. and Reisbig A.M.J.* (2009) 'Therapy with Muslim couples and families: Basic guidelines for effective practice', Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Family, 17(3): 229–35. Doi: 10.1177/1066480709337798.
43. *Sue D.W. and Sue D.* (2012) Counseling the Culturally Different: Theory and Practice (6th edn), New York: Wiley.
44. *Taft S.H.* (2000) 'An inclusive look at the domain of ethics and its application to administrative behavior', Online Journal of Issues in Nursing, 6(1). Online at www.nursingworld.org/MainMenuCategories/ANAMarketplace/ANAPeriodicals/OJIN/TableofContents/Volume62001/No1Jan01/ArticlePreviousTopic/DomainofEthics.asp (accessed 30 September 2014).
45. UK Council for Psychotherapy (UKCP) (2009) Ethical Principles and Code of Professional Conduct, London: UKCP. Online at www.ukcp.org.uk/16/information/43/ethicalprinciples-and-code-of-professional-conduct (accessed 1 October 2014).
46. *Welfel E.R.* (2010) Ethics in Counseling and Psychotherapy: Standards, Research and Emerging Issues (4th edn), Pacic Grove, CA: Brooks/Cole.
47. World Health Organization (WHO) (2005) Islamic Code of Medical and Health Ethics (EM/RC52/7), Cairo: WHO Regional Committee for the Eastern Mediterranean. Online at http://applications.emro.who.int/docs/EM_RC52_7_en.pdf (accessed 10 September 2014).
48. www.40hadithnawawi.com (n.d.) 'Hadith 17: Prescription of Ihsan (perfection)'. Online at www.40hadithnawawi.com/index.php/the-hadiths/hadith-17 (accessed 14 October 2014).

Психологическое консультирование: профессиональные союзы, стандарты и этические кодексы в восточных и западных странах

АНАСТАСИЯ ВЛАДИСЛАВОВНА КОРЧАГИНА

Магистр психологии, член Международной ассоциации исламской психологии (IAIP), член Международной ассоциации мусульманских психологов (IAMP)

anastasia.v.korchagina@gmail.com

Аннотация. В статье проведен краткий экскурс в историю создания профессиональных психологических ассоциаций, рассмотрены принципы разработки этических кодексов в области психологии и психотерапии с учетом культурно-исторических особенностей разных стран. Особый интерес представляют ассоциации, предоставляющие услуги в направлении психологического консультирования мусульман, и этические нормы, непосредственно связанные со спецификой исламского мировоззрения.

Ключевые слова: этический кодекс психолога, психологическая ассоциация, психологическое консультирование мусульман, исламская психология, профессиональная компетенция, межкультурная компетенция.

Введение

Принято считать, что психология приобрела статус научной дисциплины благодаря экспериментальной психологической лаборатории Вильгельма Вундта, открытой им в Лейпциге в 1879 году. Через некоторое время она стала именоваться Институтом экспериментальной психологии, первые выпускники которого Дж.М. Кэттелл, Дж. Ястроу, У.Л. Брайан основали аналогичные лаборатории в Пенсильванском, Висконсинском и Индианском университетах. За последующие двадцать лет психология широко шагнула по всему земному шару от Копенгагена до Пекина, Токио и Торонто, включая Кембридж, Женеву, Рим, Грац и Москву, и таких лабораторий было уже около 50 [4, С. 84–86].

Экспериментальная психология была академической наукой и не получила широкого распространения. Тем не менее, она послужила причиной активного развития практического психологического знания других направлений – психоанализа в Германии, гештальт-психологии в Австрии, бихевиоризма и функционализма в США, эволюционной психологии и психологии индивидуальных различий в Англии [4, с. 86–87].

Психологические профессиональные союзы XIX–XXI веков

Психологические факультеты многих стран мира плодотворно готовили психологов разных направлений. Начиная с 1889 года регулярно проводились международные конгрессы: в Париже (1889, 1990, 1937 гг.), Лондоне (1892 г.), Мюнхене (1896 г.), Риме (1905 г.), Женеве (1909 г.), Оксфорде (1923 г.), Гронингене (1926 г.), Нью-Хейвене (1929 г.), Копенгагене (1932 г.). Тогда же, в конце XIX века, назрела необходимость объединять специалистов в профессиональные союзы, разрабатывать методологические рекомендации по проведению консультационных и терапевтических процессов и определять профессиональные стандарты и этические нормы в области психологии и психотерапии.

Из таблицы 1 (см. с. 13) мы видим, что за первые пятьдесят лет своего самостоятельного развития психология обрела профессиональный статус во многих странах Европы, Америки, Ближнего Востока и других регионов мира: Россия – 1885 г., США – 1892 г., Великобритания и Франция – 1901 г., Германия – 1904 г., Австрия – 1908 г., Китай – 1921 г., Япония – 1927 г., Канада – 1939 г., Египет – 1948 г., Израиль – 1957 г., Индонезия – 1959 и др.

Таблица 1

Психологические ассоциации, созданные с конца XIX века

Страна	Название психологического общества	Год
Россия	Российское психологическое общество (Психологическое общество при Московском императорском университете) [75]	1885
США	American Psychological Association (APA) [76]	1892
	Eastern Psychological Association (EPA)	1896
Великобритания	British Psychological Society (BPS) [78]	1901
Франция	French Psychological Society (SFP) [74]	1901
Германия	Deutsche Gesellschaft für Psychologie (DGPS) [81]	1904
Австрия	Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) [104]	1908
	Österreichische Gesellschaft für Psychologie (ÖGP) [97]	1993
Китай	Chinese Psychological Society 中国心理学会	1921
Япония	Japanese Psychological Association 日本心理学会 (JPA) [90]	1927
Канада	Canadian Psychological Association (CPA) [79]	1939
Египет	Egyptian Association for Psychological Studies (EAPS) [82]	1948
Израиль	Israel Psychological Association (IPA) [89]	1957
Индонезия	Ikatan Sarjana Psikologi (ISPSI)	1959
	Pengurus Pusat Himpunan Psikologi Indonesia (PP HIMPSI) [99]	1979
Австралия	Australian Overseas Branch of the British Psychological Society	1944
	Australian Psychological Society (APS) [77]	1966
Турция	Turkish Psychological Association P.K. Türk Psikologlar Derneği [102]	1976
Сингапур	Сингапурское психологическое общество [100]	1979
Малайзия	Malaysian Psychological Association (PSIMA) [91, 92]	1988
Индия	National Academy of Psychology Indian Psychological Association [85]	1989

Наряду с внутри государственными профессиональными сообществами (ассоциациями) специалистов «науки о душе» образовывались более масштабные, включающие несколько стран или регионов. К настоящему времени существует множество профессиональных союзов, отражающих работу как в соответствии с конкретной психологической школой, так и объединенные общества.

Специалисты, работающие в пространстве исламских культурно-исторических традиций, должны обладать как психологическими компетенциями, так религиозными и межкультурными, поскольку ислам объединяет людей большинства национальностей мира. Мировоззрение мусульман во всех сферах жизни основано на юридических, этических и морально-нравственных нормах, определенных в Священном Коране и Сунне (Жизнеописании) пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего). Это определяет специфику в предоставлении психологических услуг.

Таблица 2

Объединённые психологические ассоциации, созданные с конца XIX века

Страна	Название психологического общества	Год
США	American Psychological Association (APA) [76]	1892
82 страны	International Union of Psychological Science (IUPsyS) [88]	1950
38 европейских стран	European Federation of Psychologists' Associations (EFPA) [83]	1981
Кувейт, ОАЭ, Бахрейн, КСА, Катар, Ливан, Иордания, Египет, Оман	The Middle East Psychological Association (MEPA) [101]	2010
Страны Африканского континента	Pan-African Psychology Union (PAPU) [98]	2012
Арабские национальные ассоциации и организации	Arab Union of Psychological Science (AUPsyS)	2015

Таблица 3

Психологические ассоциации, объединяющие специалистов исламской традиции

Название психологического общества	Год
International Association of Muslim Psychologists [87]	2006
Indian Council on Islamic Perspective in Psychology (ICIPP) [85]	2016
International Association of Islamic Psychology [86]	2017
Ассоциация психологической помощи мусульманам (АППМ) [74]	2017

Исторический экскурс в развитие этических стандартов в области психологического знания и практики

Несмотря на то, что профессии могут сильно различаться по уровню развития и ясности их запретов и разрешений, наличие кодекса этики поведения является почти необходимым условием и служит одним из критериев профессиональной дисциплины.

По сравнению с другими профессиями психологию можно считать «новичком» с точки зрения установления этических кодексов [24, 62]. Существует широкое единодушие в том, что дисциплина психологии находится в области культуры, истории, философии, политики и религии и, следовательно, должна пониматься с экологической точки зрения [64]. Этические кодексы в психологии возникают в результате сложного взаимодействия микро- и макрособытий и сил, отражающих ценности и традиции нормативных систем, в которых они созданы [27].

Целями и задачами кодекса этики непосредственно в психологии и психотерапии является представление совокупности ценностей, руководящих принципов, правил взаимодействия специалистов и клиентов, регламентации действий для решения этических дилемм и четкие параметры, определяющие, что является этичным/приемлемым поведением, а что нет для профессионалов в области психологии [53]. Любой кодекс этики должен в корне отражать моральные принципы, лежащие в основе ценностей профессии [29].

Разработка профессионального кодекса для психологов – это относительно длительный процесс, требующий системного понимания и значительной командной работы. Учитывая тот факт, что психология – это огромная дисциплина, состоящая из различных областей, подготовка кодекса, который мог бы удовлетворить все потребности, довольно сложна [40].

В 1947 году был создан Комитет Американской психологической ассоциации (APA) по этическим стандартам для психологов [12]. В этом же году Миннесотское общество прикладной психологии опубликовало первый кодекс этики. Через два года Австралийское зарубежное отделение Британского психологического общества разработало на его основе свой этический кодекс. Предварительный проект этических стандартов APA вышел в 1953 году.

Следуя этому кодексу, многие психологические ассоциации постепенно разрабатывали свои собственные кодексы [43] и до сих пор продолжают это делать.

Британское психологическое общество представило свой первый этический кодекс в 1954 году. Франция и Норвегия тоже разрабатывали свои собственные этические кодексы. Канадская психологическая ассоциация приняла этические стандарты APA, изложенные в 1953 году, а свой собственный кодекс опубликовала в 1986 году.

В 2013–2015 гг. по заказу ЮНЕСКО был проведен масштабный анализ этических документов различных организаций, работающих в области психологических наук [57].

В качестве основы Кодексов этики разных стран можно рассматривать несколько документов:

1. «Этические принципы психологов и Кодекс поведения» Американской психологической ассоциации (APA) [12, 13].

2. «Всеобщая декларация этических принципов для психологов» Международного союза психологических наук (IUPsyS) [103].
3. «Мета-кодекс этики» Европейской федерации ассоциаций психологов (EFPA) [94].
4. «Кодекс этики и поведения» Британского психологического общества (BPS) [80].
5. «Хельсинкская декларация» Всемирной медицинской ассоциации (WMA) [93].
6. Нюрнбергский кодекс этики в медицинских исследованиях (1947) [96].

С одной стороны, этические нормы основаны на общих стандартах, применимых ко всем профессиональным психологам [55], и профессиональная этика необходима для обеспечения качественных психологических услуг [42]. Как и в любой другой сфере деятельности, в психологии могут возникать конфликты интересов или этические дилеммы профессионального характера [22]. Способность выявлять этические проблемы не всегда формируется естественным образом. Документ, регулирующий взаимоотношения конфликтующих сторон и способы разрешения конфликтов, способствует облегчению взаимодействия в подобных ситуациях [54].

С другой стороны, этические документы отражают убеждения и ценности страны, ее культуру и общество, уникальную историю, обычаи и практику [72] и социальные изменения в целом [63]. Они основаны на общих человеческих ценностях в разных культурах, и на стыке культур и ценностей [41]. Международные руководящие принципы профессиональной этики признают необходимость применения этических стандартов с учетом культурных ценностей и традиций [12]. В основном профессиональные этические нормы одинаковы, но по-разному интерпретируются в различных культурных контекстах [60]. Культурная компетентность означает, в частности, подход к психологическому процессу с точки зрения личной культуры клиента [65]. Профессиональная этика обязывает психологов следить за тем, чтобы их культурные ценности, убеждения и предубеждения не превалировали над ценностями клиента [30]. Медицинская этика, соседствующая с психологической, формируется непосредственно в контексте того пространства, в котором она должна применяться [67].

Специфика этических кодексов стран с преобладанием мусульманского населения

Выдающийся русский психолог С.Л. Рубинштейн был недалек от истины, говоря о том, что психология имеет долгую историю, более 1000 лет [3]. Для одной трети населения планеты, для мусульман, это именно так. Не будучи названной словом «психология», наука о душе человека берет свое начало в положениях Священного Корана и Сунны (Жизнеописания пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего)) [6, 11].

И уже в IX–X веках медицинских трактатах ибн Сины, аль-Балхи и других ученых Ближнего Востока были представлены рекомендации и практические способы лечения, восстановления психического здоровья и профилактики ментальных заболеваний, известные еще с шестисотых годов н.э. Они не переставали применяться в медицинской и психологической практике мусульманских народов и сейчас обретают «вторую» академическую научную жизнь [1, 2, 14, 18, 19, 20].

С конца 1970-х годов в научной литературе, и особенно среди мусульманских психологов, растет понимание взаимосвязи между исламом и психологией. Более чем сорок лет публикаций и дискуссий создают основательную доказательную базу для существования исламской психологии как самостоятельной науки в общем психологическом знании [10, 21, 32, 33].

Кодекс этики в исламской психологии и психотерапии имеет философию, отличную от кодексов современной (светской, западной и т.д.) психологии. И это отличие заключается

во включении положений исламского законодательства (шариата), охватывающего все аспекты человеческой жизни от юридических до морально-нравственных [20, 32] в терапевтическую практику.

Это находит отражение в профессиональных стандартах и этических кодексах стран с преимуществом мусульманского населения: например, Египте, Турции, Индонезии, Саудовской Аравии и других [11, 36, 40].

Египетская психологическая ассоциация на протяжении всего времени существования активно работает как внутри страны, так и далеко за ее пределами. Она инициировала в 1993 году проведение серии конференций «Arab conference on psychology», которые регулярно проводились и проводятся, несмотря на нестабильное политическое состояние в самом Египте и в Ближневосточном регионе в целом.

Кодекс этики Турецкой психологической ассоциации был принят большинством голосов на Генеральной Ассамблее TPA в апреле 2004 года [40].

В 2009 году комитет национальных и иностранных психологов, базирующийся в ОАЭ, составил документ, в котором изложены «Законы о практике психологии, Этический кодекс профессионального поведения психологов и сфера применения психологии». Этот документ был одобрен Управлением здравоохранения Дубая (DHA). Однако, он все еще ожидает официального утверждения и внедрения [7].

В Индонезии Кодекс этики для психологии «*Kode Etik Psikologi Indonesia*» был разработан Индонезийской Психологической Ассоциацией (Pengurus Pusat Himpunan Psikologi Indonesia /PP HIMPSI) в 2010 году [36].

С ноября 2019 года по настоящее время HIMPSI готовит пересмотр этой версии психологического этического кодекса. Внести подготовленные изменения в Этический кодекс психологии Индонезии планируется в 2022 году на Конгрессе HIMPSI в Медане.

В странах Совета сотрудничества стран Персидского залива (GCC) (Саудовская Аравия, Кувейт, Катар, Бахрейн, Оман и Объединенные Арабские Эмираты) существует много препятствий, которые мешают развитию и сопровождению профессиональных организаций, в том числе оказывающих психологическую помощь [5].

В 2010 году была создана Ближневосточная психологическая ассоциация (MEPA) [101]. Она преследует несколько целей, в том числе объединить всех психологов и клиницистов в области психического здоровья на Ближнем Востоке, дестигматизировать психологическую практику, которая традиционно считается западным феноменом, способствовать улучшению качества психологической помощи, разрешать этические конфликты и решать иные текущие задачи. Для этих целей был принят этический кодекс, который в основном опирается на рекомендации Американской психологической ассоциации.

На региональном уровне в Саудовской Аравии действует процесс лицензирования профессиональных психологов, который регулируется Министерством здравоохранения, ориентирован на компетенции в данной области и не зависит от Ассоциации психологов Саудовской Аравии.

В 2016 году было разработано руководство для саудовских психологов, супервайзеров и стажеров по Кодексу этики и профессионализму в свете культурной компетентности [11].

На содержании этого документа мы остановимся более подробно.

Это первая попытка установить этические стандарты в психологической практике с клиентами арабо-мусульманской культуры Саудовской Аравии. В данном документе подробно освещаются этические стандарты уважения, компетентности, ненасилия, ответственности, конфиденциальности и добросовестности, а также конкретные вопросы оценки психологического состояния и лечения пси-

хических расстройств. В настоящий момент, это руководство является наиболее полным и подробным в описании культурно-исторических и морально-этических норм, принятых в мусульманском сообществе. Этот документ помогает профессиональным психологам быть вдумчивыми в этические принципы и культурные проблемы, а также получать оптимальное обучение и супервизию. Следуя рекомендациям предыдущего исследования [65], преимущество этого документа заключается в том, что он глубоко иллюстрирует потребность в культурной компетентности [31].

Для его разработки были всесторонне проанализированы несколько исламских этических принципов здравоохранения и кодексов профессионализма, а также литературных конструктов, описывающих этику и профессионализм в свете исламских ценностей. Положения из Международного кодекса этических норм были собраны, приняты, изменены в соответствии с нормами ислама.

Первоначальный проект этого руководства был направлен лицензированным психологам-консультантам, как мужчинам, так и женщинам, имеющим степень доктора философии с многолетним опытом работы. Вследствие гендерной и сексуальной чувствительности арабской культуры было важно равнозначное участие специалистов обоих полов. Были обсуждены вопросы этики, профессионализма и культуры, и внесены последующие изменения, учитывающие социокультурное происхождение населения Саудовской Аравии, для которого предназначался кодекс.

В окончательной версии кодекс этики и профессионализма был разделен на три категории: общие этические стандарты (General Ethical Standards); этические вопросы диагностики и терапии (Ethical Issues about Assessment and Treatments); и вопросы культурной компетентности и профессионализма (Cultural Competency and Professionalism Issues).

Общие Этические Стандарты

Этический стандарт 1: Уважение

Психологи должны уважать права и основные ценности всех людей при любых обстоятельствах: права клиента/учреждения на неприкосновенность частной жизни, конфиденциальность, самовыражение и автономию.

Психологи знают о личностных и социокультурных различиях между людьми, таких как пол, этническое происхождение, раса, религиозные убеждения или идеологические убеждения, ценности, политические взгляды, культура, инвалидность, язык и социально-экономический статус и не участвуют в дискриминации по этим или иным признакам.

Психологи должны принять соответствующие меры предосторожности, чтобы свести к минимуму эти различия.

Психологи уважают знания, точку зрения, ответственность и опыт своих коллег и других специалистов. Когда юридические обязательства противоречат вышеуказанным правам, психологи должны попытаться найти подходящее решение.

Закон в Саудовской Аравии основан на исламском законе, известном как шариат

Психологи подчиняются закону и поощряют законодательство и установление социальной политики в интересах своих клиентов и общества в целом.

В случае конфликта между этическим кодексом и юридическими инструкциями психологи должны соблюдать закон.

Этический стандарт 2: Компетентность

Психологи несут ответственность за получение профессионального образования и научно обоснованных знаний в соответствии с международными стандартами, требованиями Саудовского Министерства высшего образования и профессиональными требованиями психологов (the Saudi Minister of Higher Education and psychologists' professional requirements by The Saudi Commission for Health Specialties (SCHS)).

Психологи должны иметь объективное представление о своих личных, профессиональных качествах и навыках, чтобы предпринимать необходимые шаги для самосовершенствования. В свете этого осознания психологам необходимо оценивать свою собственную компетентность, приступая к новому проекту.

Психологи никогда не должны оказывать услуги, выходящие за рамки их навыков и знаний, даже если эти услуги востребованы пациентами, потребителями услуг в целом, родственниками пациентов, врачами или учреждениями. Они должны четко осознавать свои профессиональные ограничения. Точно так же психологи должны приложить усилия, чтобы обращаться за профессиональным наблюдением и консультацией, когда в этом возникает необходимость.

Основные требования к компетентности

Психологи должны работать только в тех областях, которые входят в их компетенцию, основываясь на своем образовании, опыте и навыках. Прежде чем приступать к какой-либо работе в области своей специальности, психологи должны оценить, обладают ли они достаточными профессиональными знаниями, навыками и опытом, необходимыми для этой работы. Если психологи считают, что они не компетентны в какой-либо области, они должны направить пациента к коллеге, достаточно компетентному в этой области практики.

Повышение квалификации

Для поддержания и повышения компетентности психологам необходимо на постоянной основе проходить обучение, основанное на научных и фактических данных, и они должны интегрировать это вместе со своим образованием/подготовкой, опытом и навыками. Психологи должны проходить дополнительное обучение и/или наблюдение с целью повышения своей компетентности.

Компетентность и профессионализм

Психологи должны развивать осведомленность о своей роли в профессиональных отношениях, своих личных потребностях, установках и ценностях, а затем соответствующим образом практиковать. Они должны знать все границы профессии и стремиться прояснить новые, которые могут возникнуть в результате практики.

Компетентность и этическая осведомленность

Помимо своей компетенции, психологи должны быть в курсе этических норм, знакомиться с изменениями и дополнениями этических принципов и стандартов, применять соответствующие этические процедуры и, при необходимости, консультироваться с коллегами, предпочтительно старшими и более опытными.

Этический стандарт 3:

Отсутствие должностных преступлений

Психологи должны использовать свои знания и методы, чтобы предоставить наилучшую практику своим клиентам и учреждениям, и сосредоточить свое внимание на интересах клиентов или учреждения, избегая при этом любых вредных действий.

Избегание вреда в целом

Психологи не злоупотребляют психологическими знаниями или практиками. Они не используют свою власть или статус таким образом, чтобы поставить под угрозу приверженность или доверие своих клиентов или учреждения. Необходимо принять необходимые меры защиты, чтобы свести к минимуму предсказуемый и неизбежный ущерб, и клиенты или учреждения должны быть проинформированы об этом заранее.

Избегание вреда в отношениях

Психологи осознают, что основное намерение состоит в том, чтобы установить профессиональные отношения со всеми клиентами. Исламское законодательство запрещает внебрачные сексуальные отношения в любой форме. В Саудовской Аравии культура чувствительна к близости и братским отношениям с предпочтением сегрегации мужчин и

женщин. Следовательно, психологи должны избегать превращения профессиональных отношений в частные, стремясь к личному удовлетворению и выгоде, и вместо этого должны оставаться профессионалами в своих отношениях с пользователями своих услуг.

Двойственные отношения

Когда психологи берут на себя дополнительную роль в отношениях с кем-то, кто тесно связан со своим клиентом, это называется двойственными отношениями. В этом случае психологи должны обратить внимание на профессионализм отношений и защиту всех вовлеченных сторон.

Этические Стандарты 4:

Ответственность и конфиденциальность

Психологи получают и поддерживают самые высокие стандарты профессиональной ответственности. Они должны быть осведомлены о качестве и последствиях своей профессиональной деятельности. Они должны объяснить свою профессиональную ответственность тем, с кем они находятся в профессиональных отношениях, и адаптировать свои методы работы к потребностям клиента, которого они лечат.

Дилемма ответственности

Психологи могут столкнуться с этическими дилеммами в профессиональной деятельности и несут ответственность за решение этих дилемм. В тех случаях, когда психологи не могут решить этическую дилемму самостоятельно, им рекомендуется проконсультироваться со своими коллегами, экспертами и различными учреждениями, а при необходимости сотрудничать с ними, чтобы решить дилемму и защитить интересы своих клиентов.

Ответственность и соблюдение конфиденциальности

Психологи обязаны защищать конфиденциальную информацию, полученную от клиентов и учреждений, которым они предоставляют услуги. Они должны защищать конфиденциальность клиентов или учреждения при написании, хранении и передаче имеющихся в их распоряжении записей, будь то письменных или сохраненных любым другим способом. Психологи должны обсудить со всеми клиентами и учреждениями границы конфиденциальности и предсказуемое использование информации, полученной в результате их психологической деятельности.

Ответственность и сохранение конфиденциальности записей

Психологи должны защищать всю информацию, оценки, письменные записи или любые материалы, принадлежащие их клиентам и учреждениям. Они обязаны получить форму согласия от своих клиентов и учреждений, прежде чем записывать свои голоса или изображения.

Ответственность и консультации с коллегами

Психологи могут обсуждать конфиденциальную информацию с профессионалами только в научных или профессиональных целях, учитывая, что они защищают личность своих клиентов и учреждений.

Ответственность перед третьей стороной

Присутствие дополнительного лица в ходе обслуживания или в ходе исследования будет иметь место после получения информированного согласия участника исследования, клиента или его/ее законных представителей.

Ответственность за разглашение конфиденциальности

Психологи могут столкнуться с некоторыми условиями, при которых конфиденциальность может быть нарушена:

- Если клиент или учреждение уже причинили или причинят вред себе или третьей стороне.
- Если имеют место любые виды и формы жестокого обращения и домогательств, включая детей или подростков в возрасте до 18 лет, женщин, пожилых людей или лиц с психологическим расстройством или

психическими расстройствами, которые являются юридически недееспособными.

- Если имеют место явные доказательства преднамеренного жестокого обращения или пренебрежения со стороны других специалистов или психологов, которые приводят к жестокому обращению с человеком или причинению ему вреда.

Ответственность и работа в коллективе

Когда психологи распределяют обязанности между своими сотрудниками, супервизорами или научными сотрудниками, они должны обеспечивать им надлежащий и четкий надзор и руководство.

Психологи несут ответственность за то, чтобы сотрудничать (взаимодействовать) со своими студентами, ассистентами или руководителями в научной и профессиональной области в соответствии с этическими нормами. При этом их необходимо обучить психологическим методам, этическим принципам и стандартам, а также дать возможность изучать их самостоятельно.

Психологи должны убедиться, что коллеги, с которыми они работают, обладают достаточными знаниями, образованием и подготовкой и удовлетворены их компетентностью. Это их собственная этическая, юридическая и моральная ответственность за управление младшими сотрудниками, когда они берут их на обучение. Общая ответственность возлагается на старшего психолога, поскольку он/она принял их под свое руководство.

В случае направления клиентов к другому специалисту, психологи должны быть убеждены в его компетентности и информировать клиента о знаниях, образовании и опыте выбранного ими специалиста.

Этический стандарт 5: Честность

Все психологи должны вести себя честно, справедливо и уважительно по отношению к другим. Психологи должны воздерживаться от обмана при описании своих навыков, услуг, исследований и методов обучения. Они должны быть точными, проявлять нейтралитет в науке, избегать искажения фактов, избегать нереалистичных и неясных обещаний и четко определять свою роль во всех областях практики, честно и откровенно демонстрируя возможности и ограничения.

Честность и компетентность

Психологи должны избегать обмана и ложных заявлений при знакомстве. Они должны избегать ложных или мошеннических заявлений, касающихся их академической степени, полномочий, принадлежности, подготовки, опыта, компетентности и публикаций.

Целостность и причинение вреда

Психологи должны описывать и документировать свои услуги как можно надежнее, защищая при этом честность своей профессии, и воздерживаться от причинения вреда коллегам и клиентам.

Этические вопросы диагностики и терапии

Этические вопросы диагностики

1. Некоторые действительные международные диагностические инструменты содержат элементы, которые неприемлемы с точки зрения культуры [39]. Психологи должны использовать диагностические инструменты, достоверность и надежность которых были установлены для использования в Саудовской Аравии и/или с арабским населением.
2. Поскольку большинство психометрических методик изначально основаны на западной точке зрения с другой культурой и языком, психологи должны быть настороже и осознавать, что эти различия могут повлиять на результаты.
3. При выборе и использовании надлежащих инструментов для диагностики психологи должны знать, какие инструменты чувствительны и подходят для саудийской культуры.
4. Психометрические результаты должны быть основаны на достаточных и адекватных оценках. Когда такие оценки не приме-

няются, психологи должны документировать возможности и ограничения своих выводов и рекомендаций, указывая, что они основаны на интервью, наблюдениях и т.д., а не на тестировании.

5. Психологи, которые не имеют квалификации или подготовки для проведения диагностики и интерпретации результатов, не должны их использовать или иметь доступ к материалам или результатам.
6. Психологи должны быть полностью подготовлены при использовании тестов, внимательно читать их заранее и хорошо практиковаться с ними, а также обучать тех, кто находится под их руководством. Психологи никогда не должны использовать или представлять полную версию диагностики на демонстрационной сессии или в обучении неспециалистов.
7. Клиент имеет право на полное объяснение всех результатов тестирования. Результаты оценки должны быть объяснены таким образом, чтобы клиенту было легко понять. Клиент имеет полное право на получение надлежащего отчета о результатах диагностики. Если психолог по какой-либо причине не может предоставить такой отчет, он должен заявить об этом в начале или не проводить диагностику.
8. Должно быть получено информированное согласие от клиента или опекуна. Информация должна включать объяснение характера и цели диагностики, а также ограничений всех интерпретаций. Психологи должны предоставить клиенту достаточную возможность задать вопрос и получить ответы.
9. Когда стажер проводит оценку, юридическая ответственность полностью ложится на руководителя [28]. Клиент должен быть проинформирован об участии стажера с самого начала диагностики, и клиент имеет право начать или завершить оценку в любое время.
10. Психологи должны приложить все усилия для сохранения целостности и безопасности всех материалов и результатов диагностики с помощью авторских прав на материалы и соблюдения настоящего Кодекса этики.

Этические вопросы, связанные с терапией

1. Как можно раньше психологи должны информировать клиентов о характере и предполагаемом ходе терапии. Психологи должны предоставить клиенту достаточную возможность задать вопрос и получить ответы.
2. Когда клиенты не в состоянии самостоятельно принимать решения, то разрешение выдается законным опекуном. В таком случае права клиента на частную жизнь максимально защищены.
3. Все клиенты имеют право начинать или заканчивать терапию, когда пожелают. Однако психологи обязаны установить доверительные отношения с клиентом и попытаться их поддерживать.
4. Психологи должны быть осведомлены об новых знаниях и методах, касающихся любого возможного подхода к лечению, рассматриваемого для данного клиента.
5. Когда психологическая терапия будет осуществляться стажером, юридическая ответственность полностью ложится на руководителя. Клиент информируется об этой ситуации в начале лечения, и клиент имеет право начать или завершить терапию в любое время.
6. Психологическая терапия должна осуществляться в обычных условиях. В случаях оказания психологической терапии в нетрадиционных условиях необходимо соблюдать все этические правила, включенные в настоящий кодекс. Предоставление психологической терапии с помощью таких инструментов, как телефонные звонки, электронная почта, чат или видеоконференции, считается нетрадиционной об-

становкой. Практика консультирования по видеоконференциям требует особых требований, включая вопросы этики, обучения, надзора и компетенции [46].

7. Психологи должны разъяснить клиенту свои ожидаемые договоренности с точки зрения времени, деятельности и финансовых соображений, когда это применимо, в начале оказания психологической помощи.
8. Психологи могут прекратить терапию, когда становится достаточно ясно, что клиент больше в ней не нуждается, вряд ли получит от нее пользу или пострадает от ее продолжительности.

Вопросы культурной компетентности и профессионализма

Психологи, работающие в Саудовской Аравии и других арабских странах, должны быть осведомлены о различных представлениях о здоровье, разделяемых людьми с различным религиозным, культурным и языковым происхождением, чтобы оказывать психологическую помощь с учетом культурных особенностей [71].

Саудовские клиенты очень чутко относятся к своей культуре. Как и другие клиенты из разных культур, саудовские клиенты хотят чувствовать, что терапевт – заботливый и реальный человек [16].

Несколько моделей описывают, как психологи-стажеры учатся надлежащим образом учитывать культурные факторы в своей клинической работе с клиентами, отличающимися культурным разнообразием [44]. Эта культурная компетенция должна преподаваться в соответствии с преподавательскими этическими стандартами, чтобы на ранних этапах стать практикующим психологом в Саудовской Аравии установить баланс и профессионализм.

Этика и инкультурация

Психологи должны развивать осведомленность о культурных ценностях. Учебный план учебных программ не должен игнорировать культурную компетентность и должен освещать наиболее чувствительные к культуре вопросы в области практической психологии в Саудовской Аравии:

1. **Принятие подарков:** Путаница в отношении принятия подарка или вежливого отказа от него, будь то между представителями одного или разных полов, зависит от культуры и региона [73]. Согласно саудовской культуре, психологу было бы трудно придерживаться абсолютной политики «Без подарков», как это предусмотрено международными стандартами и кодексом этики. Может быть дозволенным принимать подарки, имея в виду здесь небольшие подарки, с акцентом на важность минимизации такого поведения.

2. **Принятие социальных приглашений:** Проблемы с психологом, ухудшающие отношения, возникают в основном, когда психолог происходит из другой культуры [52]. Например, выбор того, принять или отклонить социальное приглашение клиента, не является простым решением в саудовской культуре. Клиент в этой культуре очень чувствителен к отказу от приглашения, особенно если речь идет о кофе. Может быть дозволенным принять простое приглашение с акцентом на важность минимизации такого поведения.

3. **Пожимание рук и сидение близко друг к другу:** Некоторые исследования показывают, что большинство клиентов хотят, чтобы их врачи пожимали им руки [45]. Рукопожатия между клиентом и врачом представляют собой нечто большее, чем просто приветствие. Было доказано, что это улучшает взаимоотношения между ними [69]. Однако, согласно законам шариата, рукопожатие и прикосновения к представителям другого пола, если они не родственники, недопустимы.

Согласно исламскому законодательству, рукопожатия между мужчинами и женщинами не допускаются. Рукопожатие ограничивается использованием только правой руки

при приветствии представителя своего пола. Женщине запрещено пожимать руку или даже садиться близко к мужчине. Мужчина или женщина легко откажутся от протянутой руки для рукопожатия от представителя противоположного пола из-за законов шариата [70]. Мужчины в целом привыкают к законам шариата и с меньшей вероятностью пожмут руку женщине.

4. **Ношение хиджаба на терапевтическом сеансе с клиентом мужчиной:**

Для мусульманских женщин важно закрывать тело, в основном лицо и волосы, когда они находятся в компании мужчин, не являющихся *махрам* (теми, с кем женщины не связаны кровным родством или браком).

Интересно, что саудовские клиентки могут чувствовать себя в большей безопасности, говоря о личных смущающих или постыдных проблемах, когда они скрывают свою личность, чтобы защитить ее личность, особенно если она уверена, что большинство, если не все терапевты, не попросят ее открыть свое лицо в знак соблюдения законов шариата [37]. Отсутствие обратной связи по выражению лица и зрительному контакту за вуалью клиентки должно быть отмечено на психологическом сеансе и задокументировано как часть этого уважительного ограничения.

5. **Неприкосновенность частной жизни, конфиденциальность и «khalwa» (уединение лиц разного пола, не состоящих в кровном или брачном родстве):**

Шариат – это список правил и принципов, заимствованных из исламских источников. Западные психологические стандарты, применяемые к психологическим услугам в исламе, несколько ограничены [25].

Один типичный пример касается отношений между психологом и клиентом и того, может ли психолог-мужчина лечить клиента-женщину или наоборот.

Более конкретный запрос здесь касается положения «khalwa»: Согласно законам шариата, уединение между женщиной и мужчиной, которые не являются «махрамом» (т.е. не являются ее отцом, братом, дядей, мужем или сыном), запрещено. Соответственно, женщине находиться наедине с мужчиной, даже в профессиональной обстановке, при закрытой двери не разрешается [37].

В отличие от ситуации в других медицинских специальностях, характер психологического вмешательства часто требует, чтобы психолог и клиент находились в комнате одни. Конфиденциальность, создаваемая «диалогом наедине», имеет важное значение для успеха терапии [15].

Иногда муж может не согласится, чтобы его жена или дочь находились с посторонним мужчиной, которым является в том числе и психолог, за закрытой дверью, даже по профессиональному вопросу [25].

Следовательно, конфиденциальность терапии может быть нарушена.

Возможные решения этой проблемы включают в себя:

- Постоянно иметь в клинике иностранную медсестру, желательно женщину.
- В качестве альтернативы, открыть дверь, чтобы нарушить уединение психолога мужчины и клиентки женщины и тем самым оказаться в поле зрения возможных прохожих.

Возможно, если психолог мужчина является набожным мусульманином, полная конфиденциальность терапии («khalwa») может получить законное основание [8].

6. Процедуры: Релаксация и гипноз:

Применение определенных видов терапии, таких как применение методов релаксации и гипноза, может быть ограничено из-за гендерной чувствительности в нашей культуре. Реализация этого может потребовать, чтобы женщина-терапевт была ближе к клиенту-мужчине, или мужчина-терапевт был ближе к клиенту-женщине.

Предложение расслабляющих частей тела с расслабляющим или успокаивающим тоном голоса может сбить с толку их обоих, и поэтому очень возможно отказаться от применения таких техник из-за культурных проблем.

Наиболее чувствительная культурная составляющая здесь опять-таки о «khalwa» психолога-мужчины с клиентом-женщиной или наоборот. При таких психологических вмешательствах настоятельно рекомендуется присутствие ассистентки или медсестры.

7. **Подготовка психологов в смешанной гендерной среде:**

В Саудовской Аравии работа или обучение в смешанной гендерной среде очень ограничены. С другой стороны, клиническая подготовка студентов-медиков, включая психологов, в смешанной гендерной среде, такой как больницы, является обычным явлением.

Стажеры-психологи должны понимать надлежащие и профессиональные границы в общении с представителями разных полов таким образом, чтобы это было выгодно для обоих, без неправильного толкования этих профессиональных отношений [59].

Часто медицинский персонал работает вместе в многопрофильных командах как со специалистами мужского, так и женского пола, чтобы обеспечить наилучшую диагностику и вмешательство, доступные для клиентов. Пониманию концепции командной работы и концепции обмена знаниями при полном соблюдении культурных норм и без нарушения личных прав следует уделять всестороннее и пристальное внимание [47].

8. **Сексуальные Темы:**

Женщина-психолог будет, насколько это возможно, воздерживаться от вопросов сексуального характера, если только в этом нет необходимости.

Однако, сексуальные темы или расстройства могут быть причиной для направления клиента к другому психологу для решения таких проблем. То же самое относится и к проблеме дисфункции в браке, когда иногда следует задавать четкие прямые сексуальные вопросы, за которыми может последовать четкое сексуальное просвещение. Из-за культурных проблем многие женщины-психологи могут чувствовать себя неловко и неудобно, когда они открыто обсуждают эти проблемы в присутствии пары или с клиентом-мужчиной наедине. Если такой случай имеет место, рекомендуется направить пациента к другому психологу, специалисту в этих вопросах [9].

Согласно шариату, изменения сексуальной ориентации или поведения не будут приняты [38]**. Гомосексуализм и бисексуальность всегда будут рассматриваться как грех, а официально – как преступление** [61]**. Саудовский психолог не должен принимать пациентов для трансгендерной терапии.**

Единственным условием, при котором саудовский психолог согласился бы на такой случай, было бы лечение, направленное на искоренение такого поведения.

9. **Практиковать исламские ритуалы:**

С религиозной точки зрения дневное время взрослого саудовца чрезвычайно структурировано. Практика исламских ритуалов регулирует все виды деятельности в повседневной жизни. Например, каждый день содержит пять обязательных периодов для молитвы.

Занимать периоды молитвы чем-либо, в том числе психологическим лечением и вмешательством, не является этичным и не принято, поскольку может повредить отношениям с клиентом и повлиять на результаты [48].

Психологи, оказывая свои терапевтические услуги, должны учитывать время регулярных молитв и практик. Следует проявлять некоторую гибкость и культурное понимание и предоставлять пациентам возможности для молитвы [49]. Они должны молиться до или после психологических сеансов, но не во время них. Клиентам следует учитывать временные рамки намазов и планировать посещение психолога с учетом этих рамок.

Практическая необходимость разработки профессиональных стандартов и этического кодекса для специалистов исламской психологии и психотерапии

Таким образом, исламская психотерапия по-прежнему требует своего собственного этического кодекса, который включает в себя исламские принципы. Эта точка зрения предлагает проблему, которая является подходящей стратегией для формулирования конкретного этического кодекса исламской психотерапии. Первым шагом является поиск потенциальных проблем в ее реализации.

Когда в исламской психотерапии дело доходит до определения требуемой компетентности, возникает проблема из-за применения двух ее основных компонентов: религиозного и психологического. Идеальной компетенцией человека, который занимается исламской психотерапией или консультированием, является практика исламских ценностей [34].

Существует четыре понимания исламской психологии. Во-первых, исламскую психологию сравнивают с психологией религии [50]. Такого рода понимания придерживаются стороны, которые непосредственно не участвуют в деятельности в области исламской психологии. Во-вторых, исламская психология рассматривается всего лишь как область изучения или отдельный курс. В-третьих, исламская психология выделяется как направление и подход. В конечном счете, исламская психология становится дискурсом, имеющим определенные отрасли, например, исламскую психологию развития, исламскую психологию личности, исламскую психологию образования и исламскую психотерапию. В-четвертых, исламская психология выступает в роли целого института. Исламская психология как институт стремится развивать концепции и теории исламской психологии, а затем проводить исследования и публикации для укрепления этого института. Третья и четвертая формы понимания являются целями исламской психологии [50].

При этом исламская психология может не ограничиваться рамками основ ислама, и использовать знания, существующие вне религиозного контекста, если они не противоречат исламским ценностям [51].

Литература

1. *Павлова О.С.* Психология религии в исламской парадигме: состояние и перспективы развития //Ислам в современном мире. 2015. Т. 11. №. 4. С. 207–222.
2. *Павлова О.С., Бариева Н.Ю., Баирова З.М.* Исламская психология за рубежом: состояние и перспективы развития //Minbar. Islamic Studies. 2019. Т. 11. №. 4. С. 850–865.
3. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. Издательство: Питер. 2002 г., 720 с.
4. *Шульц Д., Шульц С.Э.* История современной психологии //СПб.: Евразия. 1998. Т. 12. С. 229–250.
5. *Ahammed S.* Thinking and practicing psychology in a kaleidoscopic UAE: Notes from a social responsibility perspective //Mental health and psychological practice in the United Arab Emirates. Palgrave Macmillan, New York, 2015. С. 9–21.
6. *Ahmed A.R.* Muslim counselors and the Western code of ethics //دراسات نفسية وتربوية. 2009 Т. 2. №. 1. С. 1–56.
7. *Al Serkal A.* Regulating the practice of psychology in the UAE: An ethical code //Mental health and psychological practice in the United Arab Emirates. Palgrave Macmillan, New York, 2015. С. 245–249.
8. *Al-Gaai E.A., Hammami M.M.* Medical chaperoning at a tertiary care hospital in Saudi Arabia: survey of physicians // Journal of medical ethics. 2009. Т. 35. №. 12. С. 729–732.
9. *Ali K.* Sexual ethics and Islam: feminist reflections on Qur'an, hadith, and jurisprudence. Simon and Schuster, 2016.
10. *Al-Karam C.Y. (ed.).* Islamically integrated psychotherapy: Uniting faith and professional practice. Templeton Foundation Press, 2018. Т. 3.
11. *Alqahtani M.M.J., Altamimi N.* Code of ethics and professionalism in light of cultural competency: A guideline for Saudi psychologists,supervisors,andtrainees// Psychological Studies. 2016. Т. 61. №. 2. С. 103–112.
12. American Psychological Association et al. Ethical principles of psychologists

and code of conduct //American psychologist. 1992. Т. 47. С. 1597–1411.
13. American Psychological Association et al. Revision of Ethical Standard 3.04 of the" Ethical Principles of Psychologists and Code of Conduct"(2002, as amended 2010) //The American Psychologist. 2016. Т. 71. №. 9. С. 900.
14. *Ansari Z.A. (ed.).* Qur'anic Concepts of Human Psyche. International Institute of Islamic Thought (IIIT), 1992. №. 11.
15. *Atighetchi D.* Islamic bioethics: problems and perspectives. Dordrecht: Springer, 2007. Т. 31.
16. *Aviera A.* Culturally sensitive and creative therapy with Latino clients //California Psychologist. 2002. Т. 35. №. 4. С. 18–25.
17. *Azhar M.Z., Varma S.L.* Religious Psychotherapy – A Proposed Model Based on the Malaysian Experience‖ //Journal of FIMA. 1996. Т. 1. С. 118–123.
18. *Badri M.* Abu Zayd al-Balkhi's sustenance of the soul: The cognitive behavior therapy of a ninth century physician. – International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2013.
19. *Badri M.* Books-in-Brief: Contemplation: An Islamic Psychospiritual Study. – International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2018.
20. *Badri M.*Cultural and Islamic adaptation of psychology: A book of collected papers. Human Behaviour Academy, 2016. Т. 1.
21. *Badri M.* The dilemma of Muslim psychologists. 1979.
22. *Colnerud G.* Ethical dilemmas of psychologists – A Swedish example in an international perspective // European Psychologist. 1997. Т. 2. №. 2. С. 164–170.
23. *Dickens B.M.* The challenges and opportunities of ethics. 2005.
24. *Dobson K.S., Breault L.* The Canadian Code of Ethics and the regulation of psychology // Canadian Psychology / Psychologie canadienne. 1998. Т. 39. №. 3. С. 212.
25. *El-Islam M.F.* Arab culture and mental health care // Transcultural psychiatry. 2008. Т. 45. №. 4. С. 671–682.
26. *El-Islam M.F., Psych F.R.C.* The woman with one foot in the past // Culture and psychotherapy. 2001. С. 27–41.
27. *Espeland W.N., Stevens M.L.* A sociology of quantification // European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie. 2008. Т. 49. №. 3. С. 401–436.
28. *Falender C.A., Shafranske E.P.* Clinical supervision: A competency-based approach. 2004.
29. *Fisher C.B.* Decoding the ethics code: A practical guide for psychologists. Sage Publications, 2016.
30. *Forester-Miller H., Davis T.E.* A practitioner's guide to ethical decision making. – Alexandria, VA : American Counseling Association, 1995.
31. *Handelsman M.M., Gottlieb M.C., Knapp S.* Training ethical psychologists: An acculturation model //Professional Psychology: Research and Practice. 2005. Т. 36. №. 1. С. 59.
32. *Haque A. et al.* Integrating Islamic traditions in modern psychology: Research trends in last ten years // Journal of Muslim Mental Health. 2016. Т. 10. №. 1.
33. *Haque A., Masuan K.A.* Perspective: religious psychology in Malaysia // The International Journal for the Psychology of Religion. 2002. Т. 12. №. 4. С. 277–289.
34. *Haryati A.* Personal integrity of islamic counselor on professional ethics commitment // Islamic Guidance and Counseling Journal. 2018. Т. 1. №. 1. С. 11–16.
35. *Hobbs N.* The development of a code of ethical standards for psychology // American Psychologist. 1948. Т. 3. №. 3. С. 80.
36. *Indonesia H.P.* Kode etik psikologi Indonesia // Jakarta: HIMPSI. 2010.
37. *Inhorn M.C., Serour G.I.* Islam, medicine, and Arab-Muslim refugee health in America after 9/11 // The Lancet. 2011. Т. 378. №. 9794. С. 935–943.
38. *Jaspal R., Cinnirella M.* Coping with potentially incompatible identities: Accounts of religious, ethnic, and sexual identities from British Pakistani men who identify as Muslim and gay // British Journal of Social Psychology. 2010. Т. 49. №. 4. С. 849–870.
39. *Kaslow N.J.* Competencies in professional psychology // American psychologist. 2004. Т. 59. №. 8. С. 774.
40. *Korkut Y.* Developing a national code of ethics in psychology in Turkey: Balancing international ethical systems guides with a nation's unique culture // Ethics & Behavior. 2010. Т. 20. №. 3–4. С. 288–296.
41. *Leach M.M., Gauthier J.* Internationalizing the professional ethics curriculum // Internationalizing the psychology curriculum in the United States. Springer, New York, NY, 2011. С. 29–50.
42. *Lindén E., Rådeström J.* Ethical dilemmas among psychologists in Sweden and South Africa. 2008.

43. *Lindsay G.* Decoding the ethics code-A practical guide for psychologists // British Journal of Educational Psychology. 2006. T. 76. C. 199.
44. *López S.R. et al.* Development of culturally sensitive psychotherapists // Professional Psychology: Research and Practice. 1989. T. 20. №. 6. C. 369.
45. *Makoul G., Zick A., Green M.* An evidence-based perspective on greetings in medical encounters // Archives of Internal Medicine. 2007. T. 167. №. 11. C. 1172–1176.
46. *Mallen M.J., Vogel D.L., Rochlen A.B.* The practical aspects of online counseling: Ethics, training, technology, and competency // The counseling psychologist. 2005. T. 33. №. 6. C. 776–818.
47. *McLean M. et al.* Muslim women and medical students in the clinical encounter // Medical education. 2010. T. 44. №. 3. C. 306–315.
48. *Miller W.R., Thoresen C.E.* Spirituality, religion, and health: An emerging research field // American psychologist. 2003. T. 58. №. 1. C. 24.
49. *Mir G., Sheikh A.* 'Fasting and prayer don't concern the doctors... they don't even know what it is': communication, decision-making and perceived social relations of Pakistani Muslim patients with long-term illnesses // Ethnicity & health. 2010. T. 15. №. 4. C. 327–342.
50. *Mujib A.* Teori kepribadian perspektif psikologi Islam. 2017.
51. *Nashori F.* Agenda psikologi Islami. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010
52. *Nilchaikovit T., Hill J.M., Holland J.C.* The effects of culture on illness behavior and medical care: Asian and American differences //General hospital psychiatry. 1993. T. 15. №. 1. C. 41–50.
53. *Pettifor J.L.* Ethics: Virtue and politics in the science and practice of psychology // Canadian Psychology/Psychologie canadienne. 1996. T. 37. №. 1. – C. 1.
54. *Pope K.S., Tabachnick B.G., Keith-Spiegel P.* Ethics of practice: The beliefs and behaviors of psychologists as therapists // American Psychologist. – 1987. T. 42. № 11. C. 993.
55. *Pope K.S., Vasquez M.J.T.* Ethics in psychotherapy and counseling: A practical guide. John Wiley & Sons, 2016.
56. *Prentice J., Dobson K.S., Gauthier J.* Ethics from a global perspective // International perspectives on psychotherapy. Springer, Cham, 2017. C. 241–257.
57. *Rangi S., Stoffel D.* Ethics assessment in different fields: Psychology // Retrieved from satoriproject. eu/media/2. d. 2015.
58. *Rispler-Chaim V.* Islamic medical ethics in the twentieth century. Brill, 1993. T. 46.
59. *Rispler-Chaim V.* The Notion of Privacy in Islamic Medical Ethics // Med. & L. 2016. T. 35. C. 465.
60. *Sadat-Ali M.* Professionalism: Are we doing enough? //Saudi medical journal. 2004. T. 25. №. 5. C. 676–677.
61. *Shannahan D.S.* Sexual ethics, marriage, and sexual autonomy: the landscapes for Muslimat and lesbian, gay, bisexual, and transgendered Muslims // Contemporary Islam. 2009. T. 3. №. 1. C. 59–78.
62. *Sinclair C., Simon N.P., Pettifor J.L.* The history of ethical codes and licensure. 1996.
63. *Stevens M.J.* 27 Psychological Ethics and Macro-Social Change // The Oxford handbook of international psychological ethics. 2012. C. 375.
64. *Stevens M.J., Gielen U.P. (ed.).* Toward a global psychology: Theory, research, intervention, and pedagogy. Psychology Press, 2007.
65. *Stevens M.J., Gielen U.P. (ed.).* Toward a global psychology: Theory, research, intervention, and pedagogy. Psychology Press, 2007.
66. *Sue D.W. et al.* Counseling the culturally diverse: Theory and practice. John Wiley & Sons, 2019.
67. *Sue D.W.* Multidimensional facets of cultural competence // The counseling psychologist. 2001. T. 29. №. 6. C. 790–821.
68. *Tangwa G.B.* Between universalism and relativism: a conceptual exploration of problems in formulating and applying international biomedical ethical guidelines //Journal of Medical Ethics. 2004. T. 30. №. 1. C. 63–67.
69. *Utz A.* Psychology from the Islamic perspective. International Islamic publishing house, 2011.
70. *Vinjamuri I.S., Nehal M.A.M., Latt M.M.* Greetings survey // Psychiatric bulletin. 2009. T. 33. №. 8. C. 313–313.
71. *Winslow W.W., Honein G.* Bridges and barriers to health: her story –Emirati women's health needs // Health Care for Women International. 2007. T. 28. №. 3. C. 285–308.
72. *Ypinazar V.A., Margolis S.A.* Delivering culturally sensitive care: the perceptions of older Arabian Gulf Arabs concerning religion, health, and disease // Qualitative health research. 2006. T. 16. №. 6. C. 773–787.
73. *Zhang H.* 2 An International Perspective on Ethics Codes for Psychology: A Focus on Test Development and Use //

The Oxford handbook of international psychological ethics. 2012. С. 19.
74. *Zur O.* Therapeutic boundaries and dual relationships in rural practice: Ethical, clinical and standard of care considerations //Journal of Rural Community Psychology. 2006. Т. 9. №. 1. С. 1–40.
75. Ассоциация психологической помощи мусульманам (АППМ) [Электронный ресурс]: http://islampsiholog.ru/ (дата обращения: 08.10.2021).
76. Российское психологическое общество [Электронный ресурс]: http://psyrus.ru/
77. American Psychological Association (APA) [Электронный ресурс]: https://www.apa.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
78. Australian Psychological Society (APS) [Электронный ресурс]: https://psychology.org.au/ (дата обращения: 08.10.2021).
79. British Psychological Society (BPS) [Электронный ресурс]: https://www.bps.org.uk/ (дата обращения: 08.10.2021).
80. Canadian Psychological Association (CPA) [Электронный ресурс]: https://cpa.ca/ (дата обращения: 08.10.2021).
81. Code of Ethics and Conduct of the British Psychological Society. [Электронный ресурс]: https://www.bps.org.uk/sites/bps.org.uk/files/Policy%20-%20Files/BPS%20Code%20of%20Ethics%20and%20Conduct%20%28Updated%20July%202018%29.pdf (дата обращения: 08.10.2021).
82. Deutsche Gesellschaft für Psychologie (DGPS) [Электронный ресурс]: https://www.dgps.de/ (дата обращения: 08.10.2021).
83. Egyptian Association for Psychological Studies (EAPS) [Электронный ресурс]: http://eapsegypt.tripod.com (дата обращения: 08.10.2021).
84. European Federation of Psychologists' Associations (EFPA) [Электронный ресурс]: https://www.efpa.eu/ (дата обращения: 08.10.2021).
85. French Psychological Society (SFP) [Электронный ресурс]: https://www.sfpsy.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
86. Indian Council on Islamic Perspective in Psychology (ICIPP) [Электронный ресурс]: http://islamicpsychology.in/index.html (дата обращения: 08.10.2021).
87. International Association of Islamic Psychology [Электронный ресурс]: https://www.islamicpsychology.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
88. International Association of Muslim Psychologists. [Электронный ресурс]: http://iamphome.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
89. International Union of Psychological Science (IUPsyS) [Электронный ресурс]: http://www.iupsys.net/ (дата обращения: 08.10.2021).
90. Israel Psychological Association (IPA) [Электронный ресурс]: https://www.psychology.org.il/english (дата обращения: 08.10.2021).
91. Japanese Psychological Association (JPA) [Электронный ресурс]: http://www.psych.or.jp/english/ (дата обращения: 08.10.2021).
92. Malaysian Psychological Association (PSIMA) [Электронный ресурс]: http://psima.org.my/ (дата обращения: 08.10.2021).
93. Malaysian Psychological Association (PSIMA) [Электронный ресурс]: https://www.scientia.global/malaysian-psychological-association/ (дата обращения: 08.10.2021).
94. MEDICAL ASSOCIATION DECLARATION OF HELSINKI [Электронный ресурс]: https://web.archive.org/web/20140101202246/http://www.wma.net/en/30publications/10policies/b3/м
95. Meta-Code of Ethics. (EFPA) [Электронный ресурс]: http://ethics.efpa.eu/metaand-model-code/meta-code/ (дата обращения: 08.10.2021).
96. National Academy of Psychology Indian Psychological Association [Электронный ресурс]: https://naopindia.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
97. Nuremberg Code [Электронный ресурс]: http://www.psychepravo.ru/law/int/nyurnbergskij-kodeks.htm
98. Österreichische Gesellschaft für Psychologie (ÖGP) [Электронный ресурс]: https://oegp.uni-graz.at/de/ (дата обращения: 08.10.2021).
99. Pan-African Psychological Union [Электронный ресурс]: http://www.panafricanpsychologyunion.org/ (дата обращения: 08.10.2021).
100. Pengurus Pusat Himpunan Psikologi Indonesia (PP HIMPSI) [Электронный ресурс]: https://himpsi.or.id/ (дата обращения: 08.10.2021).
101. Singapore Psychological Society [Электронный ресурс]: https://singaporepsychologicalsociety.org/ (дата обращения: 08.10.2021).

102. The Middle East Psychological Association (MEPA) [Электронный ресурс]: https://www.mepa.me/ (дата обращения: 08.10.2021).
103. Turkish Psychological Association P.K. [Электронный ресурс]: https://psikolog.org.tr/eng.asp (дата обращения: 08.10.2021).
104. Universal Declaration of Ethical Principles for Psychologists. [Электронный ресурс]: http://www.iupsys.net/about/governance/universal-declaration-of-ethical-principles-for-psychologists.html. (дата обращения: 08.10.2021).
105. Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV) [Электронный ресурс]: https://wpv.at/ (дата обращения: 08.10.2021).

Обзор статьи Халида Эльзамзами (Khalid Elzamzamy) и Хумана Кешаварзи (Hooman Keshavarzi) «Решение этических дилемм в области практики психического здоровья между профессиональной этикой и исламскими ценностями»

ФИЛЮС ФЛЮРОВИЧ ЯХИН

Практический психолог, кандидат юридических наук, руководитель Башкортостанского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам (Уфа, Россия)

yafilyus@gmail.com

Аннотация. В статье приведен обзор публикации известных мусульманских специалистов в области психического здоровья Халида Эльзамзами (Khalid Elzamzamy) и Хумана Кешаварзи (Hooman Keshavarzi) под названием «Решение этических дилемм в области практики психического здоровья между профессиональной этикой и исламскими ценностями», напечатанной в журнале *The Journal of Islamic Faith and Practice.* Рассматривается проблематика конфликта ценностей и этической дилеммы в психологическом консультировании мусульман, а также практические способы их преодоления на конкретных примерах. Делается вывод о применимости рекомендаций и выводов рассматриваемой публикации к работе психологов-мусульман в России.

Ключевые слова: психологическое консультирование, психологическое консультирование мусульман, этика психолога, этические стандарты, этическая дилемма

Предмет как психологии в целом, так и отдельных ее отраслей в значительной мере связан с вопросами этики и духовно-нравственных ценностей, поскольку последние составляют неотъемлемую часть личности человека, его эмоционально-мотивационной сферы, влияют на жизненные стратегии и конкретные поступки.

Отечественные психологи не оставляли без внимания морально-этическую сферу личности. В своей фундаментальной работе «Основы общей психологии» С.Л. Рубинштейн пишет: «Должное, с одной стороны, противостоит индивиду, поскольку оно осознается как независимое от него – общественно всеобщезначимое, не подвластное его субъективному произволу; вместе с тем, если мы переживаем нечто как должное, а не только отвлеченно знаем, что оно считается таковым, должное становится предметом наших личных устремлений, общественно значимое становится вместе с тем личностно значимым, собственным убеждением человека, идеей, овладевшей его чувствами и волей. Определяясь мировоззрением, они находят обобщенное абстрактное выражение в нормах поведения, свое конкретное выражение они получают в идеалах». Под идеалом С.Л. Рубинштейн понимал предвосхищенное воплощение того, чем он может стать, «лучшие тенденции, воплотившись в образе-образце, становятся стимулом и регулятором его развития» [10, С. 531]. При этом, рассматривая идеалы как элемент направленности личности, автор остается в рамках предмета психологии, не вторгаясь в предмет этики.

Представители более позднего поколения отечественной психологии начали осмысление и обобщение богословского, религиозно-философского и религиозно-психологического наследия традиционных религий нашей страны [9, С. 193–201]. В последние десятилетия в трудах Б.С. Братуся [4, С. 15–49], В.П. Зинченко [3, С. 149–153], Ф.Е. Василюка [5] и других психологов были предприняты значимые усилия по выработке духовной, ре-

лигиозно-этической психологии на базе интеграции исторического наследия христианства и методов психологической науки.

В рамках западной психологии 70–80-е гг. XX века сформировалась новая сфера психологических знаний – кросс-культурная психология, имеющая свои теоретические основы и практические методы исследований психологических явлений и уделяющая особое внимание духовно-нравственным ценностям, обусловленным этнической, религиозной или региональной спецификой. Развитие кросс-культурной психологии способствовало формированию так называемого мультикультурного психологического консультирования, которое имеет дело с двумя и более людьми, по-разному воспринимающими социальную среду, но пытающимися работать вместе [6, С. 34].

Подобные подходы можно обнаружить в актуальных трендах развития психологической теории и практики, основанных на положениях и ценностях одной из мировых религий – ислама. В литературе подчеркивается наличие особенностей применяемых приемов и методов психологической работы, связанных с вероубеждением, религиозно-правовыми и этическими требованиями мусульман [8, С. 220]. Учет специфики практической деятельности по оказанию психологической помощи можно обеспечить только при условии понимания как базовых положений ислама, так и отражения исламских убеждений и религиозно-этических требований в религиозном сознании и чувствах представителей ислама.

В этом направлении мусульманскими исследователями-психологами проделана значительная работа. На английском языке в последние десятилетия вышел ряд серьезных исследований в области исламской психологии, в том числе с освещением вопросов, связанных с оказанием практической психологической помощи [12], [13], [15], [16], [17].

В качестве значимых шагов в развитии психологии ислама в России можно отметить выход в 2018 году перевода на русский язык сборника из двух книг профессора Малика Бадри под общим названием «Теория и практика исламской психологии» [2], а также публикацию работы знаменитого мусульманского ученого IX века Абу-Зайда аль-Балхи «Пища для души» в переводе и с аннотацией М.Бадри [1], монографии руководителя Ассоциации психологической помощи мусульманам О.С. Павловой «Психология: исламский дискурс», где обобщен накопленный теоретический и практический опыт развития психологии ислама в России и мире [7].

Авторами подчеркивается огромный потенциал для психологической помощи, который заложен в психологии ислама, основанной на Коране и Сунне, прорабатываются возможные варианты интеграции положений исламской религии и современной «светской» психологии, а также освещаются различные аспекты оказания психологической помощи мусульманам и проблемные вопросы, встающие перед психологами-практикующими мусульманами при консультировании и психотерапии в условиях светской социальной и правовой среды.

Одной из актуальных тем для практики консультирования и психотерапии, независимо от теоретического направления, были и остаются вопросы этических стандартов деятельности практических психологов (консультантов, клинических психологов, психотерапевтов). Сообщества психологов на Западе, руководствуясь положениями законодательства, основополагающими принципами и ценностями западной культуры, а также интересом в обеспечении качественной психологической помощи выработали определенные принципы и алгоритмы, регламентирующие этические аспекты психологической практики. В результате практическая деятельность светского психолога на Западе довольно жестко регламентируется не только действующим законодательством, но и этическими кодексами (стандартами), которые психолог должен

соблюдать под риском лишения права осуществления профессиональной деятельности.

Между тем, практика оказания психологической помощи такова, что любому психологу нередко приходится сталкиваться с тем, что его личные ценности и убеждения, в том числе религиозные, вступают в явное или подразумеваемое противоречие с требованиями, которые содержатся в этических кодексах, а также с ценностями клиента.

Очевидно, что у религиозно-практикующих психологов-мусульман, чьи религиозные убеждения по целому ряду позиций отличаются от западных ценностей, риски таких противоречий значительно возрастают. В этом контексте выработка подходов и конкретных рекомендаций по преодолению трудностей этического выбора психологами, работающими в условиях светского законодательства и соответствующих этических кодексов, является чрезвычайно актуальной, а любые научные исследования по данной проблематике представляют огромный практический интерес.

В этой связи следует назвать очень своевременным и практически значимым публикацию в журнале *The Journal of Islamic Faith and Practice* большой статьи известных мусульманских специалистов в области психического здоровья Халида Эльзамзами (Khalid Elzamzamy) из Хамад Медикал Корпорейшн, Катар (Hamad Medical Corporation) и Хумана Кешаварзи (Hooman Keshavarzi) из Халиль Центра, США (Khalil Center) под названием «Решение этических дилемм в области практики психического здоровья между профессиональной этикой и исламскими ценностями» [14].

В самом начале представляется важным отметить несомненные достоинства указанного исследования, его актуальность и научную ценность.

Во-первых, работ мусульманских исследователей по данной проблемной теме очень немного, что говорит не об отсутствии проблем, а о том, что их проработка требует известной доли научной смелости и готовности услышать критику с разных сторон – представителей «светского» психологического сообщества, исламских религиозных деятелей и рядовых мусульман. Во-вторых, статья содержит как подробный анализ базовых положений, характерных для профессиональных этических кодексов Запада, прежде всего США, так и их интерпретаций ведущими специалистами в области профессиональной этики, чье мнение формирует фон для практики этических комитетов профессиональных сообществ психологов. В-третьих, данная работа выгодно отличается от ранее опубликованных работ мусульманских исследователей по вопросам профессиональной этики психологов, которые носили, скорее, теоретически ориентированный характер. Авторы не остановились на подробном обзоре имеющейся литературы по заявленной теме и постановке проблемных вопросов, а попытались выработать конкретные пути и практические методы разрешения сложных этических дилемм в работе психологов-мусульман.

Приведенные в статье реальные примеры из практики применения этических кодексов в ситуациях «конфликта ценностей» направлены на обоснование актуальности проблематики и необходимости выработки максимально возможно конкретных решений для специалистов в области психического здоровья. В-четвертых, авторам во многом удалось, оставаясь в поле конкретных требований ислама (коранических аятов, хадисов и т.д.) через понимание тонкостей консультационной и терапевтической практики предложить подходы, которые, в целом, могут позволить психологам-мусульманам сохранить верность исламским ценностям и собственным убеждениям, не нарушая обязательных принципов и требований профессиональных этических стандартов.

Далее рассмотрим, как авторы последовательно, аргументированно и подробно раскрывают проблематику конфликта ценно-

стей и этической дилеммы в сфере психического здоровья.

В первую очередь следует оговорить, что под «конфликтом ценностей» авторы статьи понимают конфликт между терапевтом и клиентом из-за личных ценностей или конфликт между личными и профессиональными этическими ценностями, и указывают, что при выборе в пользу того или иного решения они сталкиваются с так называемой «этической дилеммой».

Во вступительной части работы для постановки и представления актуальности проблемы приводится известный в США случай Джули Уорд, консервативной христианки, которая посещала Университет Восточного Мичигана в качестве стажера-консультанта. Ее отказ по этическим соображениям консультировать клиента по вопросам его однополых отношений привел к многолетнему судебному процессу, после которого ее исключили из программы на том основании, что она нарушила Кодекс этики Американской ассоциации консультантов (далее Кодекс этики ACA) [11]. Суд поддержал позицию этического комитета в применении положения кодекса о том, что «консультанты не могут дискриминировать клиентов по возрасту, культуре, инвалидности, этнической принадлежности, расе, религии/духовности, полу, гендерной идентичности, половой ориентации, семейному положению/партнерству, языковым предпочтениям, социально-экономическому статусу или любому основанию, запрещенному законом» (Rudow, 2013)[1]. Авторы подчеркивают, что этот случай, когда квалифицированные судом в качестве нарушений указанного документа действия повлекли неблагоприятные последствия для специалистов – не единичный.

Также в качестве примеров профессиональных этических требований, создающих трудности ценностного характера для специалистов в статье приводится положение вышеуказанного Кодекса этики ACA (о том, что консультанты должны осознавать свои собственные ценности и «избегать навязывания ценностей, несовместимых с целями консультирования» (Кодекс этики ACA, A.4.b.). Авторы также указывают на то, что значительное количество разногласий связано с возможностью для специалистов отказывать в консультировании со ссылкой на указанное в кодексе основание о «неспособности оказывать профессиональную помощь»: допускается ли это только в случае, если это относится к вопросам компетентности, или же это также допустимо в случае конфликта ценностей. Основанная на консенсусе позиция правоприменителей такова, что ссылка на данное основание возможна только в случаях, связанных с компетентностью, когда предлагаемое лечение выходит за рамки компетенции консультанта (Remley & Herlihy, 2010), что также создает дополнительные сложности для специалистов при конфликте ценностей.

Такой конфликт ценностей, как считают авторы, характерен не только для религиозных клиницистов. Он представляет собой реалии деятельности в области психического здоровья в целом, ведь клиенты в практически в любое время и в любом контексте могут прийти с запросами и темами, которые могут нажать на глубоко личные «кнопки» специалиста, специфические в каждом конкретном случае: консультант-католик и клиент, рассматривающий возможность аборта; консультант-мормон и клиент, чей образ жизни включает курение и употребление алкоголя; набожный религиозный консультант и клиент-атеист; консультант-еврей и фанатичный клиент с оскорбительными и антисемитскими высказываниями; либеральный консультант-прогрессист и клиент-христианин-евангелист; консультант-феминистка и клиентка, танцовщица экзотических танцев в джент-

[1] Далее по тексту в круглых скобках приводятся ссылки на авторов работ и год их опубликования, которые даются в анализируемой статье.

льменском клубе. В статье указывается, что наиболее часто встречающиеся конфликты, с которыми сталкиваются религиозные клиницисты, включают такие случаи, как: аборт, однополая ориентация, проблемы гендерной идентичности, внебрачный секс, употребление психоактивных веществ и алкоголя, а также клиенты, которые сообщают о недостаточном соблюдении основных исламских ритуалов и постулатов, таких как обязательные ежедневные молитвы и пост в месяц Рамадан.

Именно под давлением таких ценностных конфликтов клиницистам приходится делать этический выбор, как например: 1) соглашаться или отказываться от работы с определенным клиентом, 2) направлять клиента к другому терапевту, 3) раскрытие собственных ценностей, и 3) навязывание или ограничение своих личных ценностей.

Авторы статьи отмечают, что проблематике конфликтов ценностей и этической дилеммы в работе специалистов по психическому здоровью за последнее время посвящено очень большое количество работ, однако лишь небольшое число исследований затрагивает тему ислама или специалистов-мусульман, и при этом слабо отражаются практические аспекты проблематики.

Исходя из задачи раскрыть природу конфликтов ценностей и этических дилемм, с которыми сталкиваются мусульмане-специалисты в области психического здоровья, в статье последовательно исследуются те аспекты светского подхода к психическому здоровью, его философских основ, принципов и стандартов, которые оказываются наиболее проблемными для религиозных специалистов и становятся источником предполагаемого или фактического конфликта с исламской этикой.

Предметом тщательного анализа в статье стали положения упомянутого ранее Кодекса этики ACA. В работе отмечается, что базовые принципы, содержащиеся в данном Кодексе – 1. Добродеяние и Непричинение Вреда (Beneficence and Nonmaleficence), 2. Верность обязательствам и Ответственность, 4. Справедливость (Justice), 5. Уважение прав и достоинства человека (Respect for People's Rights and Dignity) вполне согласуются со многими исламскими принципами и ценностями, однако из-за их весьма общего характера, они ограничены в возможностях применения в специфических ситуациях возникающих конфликтов ценностей, и один и тот же принцип может быть использован для поддержки различных и порой противоречащих друг другу точек зрения.

Авторы сосредоточили свое внимание на положениях Кодекса, представляющих наибольшие трудности для применения религиозными терапевтами: о личных ценностях (Personal Values), границах компетентности (Competence Boundaries) и отказе от дискриминации (Nondiscrimination).

Из данных положений, интерпретируемых исходя из общих целей, в системной взаимосвязи друг с другом, следует, что клиницисты не вправе навязывать свои ценности клиенту, а напротив, должны ставить его потребности выше собственных ценностей; они не могут уклоняться от оказания помощи клиенту со ссылкой на недостаток компетенции в работе с клиентами, чьи ценности вступают в противоречие с их собственными, а должны принимать меры по повышению своей компетентности, и не должны допускать дискриминацию в какой-либо форме. Таким образом, отказ или уклонение от работы, например, с клиентом с нетрадиционной сексуальной ориентацией, в соответствии с данным Кодексом могут быть квалифицированы как дискриминация и нарушение прав клиента со всеми вытекающими негативными последствиями для клинициста. Очевидно, что подобные моменты в практике порождают серьезную этическую дилемму.

Как отмечают авторы, ситуация зачастую осложняется тем, что в ряде случаев религиозные и/или культурные ценности и убеждения

клиентов не могут быть так легко отделены от проявлений психопатологии, которая часто переплетается с их личным мировоззрением и идентичностью. Также может возникнуть конфликт по поводу того, как определяется или разграничивается «патология» и «психическое здоровье», ведь это порождает комплекс вопросов по ответственности специалиста: начиная от диагностики и заканчивая конкретными методами и границами вмешательства – выводы и процедуры могут быть различными в зависимости от светской или религиозной направленности специалиста. Например, исламский взгляд на объем практики специалиста, по мнению авторов статьи, обязательно включает рассмотрение последствий духовных патологий, которые выходят за рамки сфер и симптомов, описываемых в медицинских сборниках: таким последствием может быть вред (наказание) в загробной жизни.

В статье обращается внимание на то, что дополнительные сложности также могут возникнуть, когда природа (характер, цели и задачи) лечения противоречит предполагаемой роли практикующего врача. Авторы ссылаются на приведенный великим исламским богословом-суфием Аль-Газали хадис, в котором утверждается, что те, кто помогает в грехе (даже половиной слова), являются его соучастниками (Аль-Газали, 1993, с. 1). Таким образом, когда мусульманских консультантов просят (в известной мере, обязывают) проводить терапию пациентам, вовлеченным в отношения, определяемые религией в качестве незаконных (например, супружеская неверность или внебрачные половые связи), они могут испытать внутреннее несогласие с необходимостью соблюдения кодексов светской профессиональной этики, которые противоречат их ценностям и нормам. В то же время, попытка терапевта вмешаться и поспособствовать изменению такого поведения может быть квалифицирована как навязывание клиентам своих собственных ценностей, что нарушает нормы профессиональной этики.

Здесь авторы обращаются к авторитету самого известного исламского психолога современности - профессора Малика Бадри, который в своей известной работе «Дилемма мусульманского психолога» (1979) указывал, что мусульманские психологи должны критически относиться к современной психологии, пришедшей с Запада, и остерегаться противоречий, которые она создает для их религии и культуры. Он рассматривал западную психологию как культурно-обусловленную дисциплину, имеющую светские антирелигиозные корни и поэтому в значительной степени редукционистской по своей природе. Он подразумевает, что она ограничивает свою сферу применения биологическими, социальными и психологическими факторами и игнорирует душу и духовность как важнейшие составляющие человеческого опыта.

Также в статье приводится обоснованная ссылка на позиции многих исследователей в области кросс-культурной психологии, утверждающих, что нынешний корпус психологии как науки не отражает человеческий опыт в целом, и это противоречит универсальности некоторых или многих его компонентов (Arnett, 2008; Cole, 2006; Sue, 1999; Kim, 2000).

Далее, авторами весьма подробно раскрывается, каким образом религиозное мировоззрение, принципы, верования, мораль и этика ислама способствуют возникновению этической дилеммы. Следует отметить, что анализ основ исламской этики осуществляется ими с опорой на широкий круг источников: научные труды суннитских богословов *(‘ильм аль-калам)*, исламскую юриспруденцию *(фикх)* и работы мусульманских врачей с раннего Средневековья до современной эпохи индустриализации и секуляризации медицины.

Авторы на основе анализа большого круга различных источников подчеркивают три основные особенности исламского этического

мировоззрения, существенно отличающегося от светских моделей поведения: исламская этика в значительной степени: а) теистическая по происхождению (основана на Божественном Откровении и вере в Аллаха), б) метафизическая и трансцендентная по своему охвату (связана не только и не столько с этим миром, но с вечной жизнью после смерти, перспективы в которой зависят от деяний в мирской жизни) и в) ориентирована на сообщество (людей) и носит коллективистский характер (считается, что человек не может достичь спасения вне правовой/этической системы, ориентированной на сообщество; его задача не только личное благо, но и благо других людей, в том числе предотвращение вреда и зла во всем мире).

Интерес представляют результаты проведенного в статье анализа письменного трактата о надлежащем характере врача и нравственном поведении с пациентами одного из ведущих мусульманских врачей IX века Исхака Рухави «Адаб аль-Табииб» («Этика врача»). К личной этике, которой должен придерживаться врач, этот ученый отнес такие важные составляющие, как вера в Создателя и Его великолепные качества, любовь к Нему, вера в посланников и пророков и совершение добрых дел. Отталкиваясь от такого понимания основ врачебной этики, Рухави дает совет клиницистам, когда они сталкиваются с конфликтами ценностей. В своей третьей главе «О вещах, которых должен остерегаться врач», он представляет идею древнеримского врача Галена (ум. ок. 210) о том, что врач не должен следовать влечениям и желаниям пациентов, если последним это невыгодно. Он предостерег врачей от совершения подобного из-за страха перед пациентом или из-за денежного интереса и подчеркивал, что они должны сделать свой страх и трепет перед Богом главным приоритетом. Представив практический пример аборта, который перекликается с современным биоэтическим дискурсом по этой теме, он предостерегает от плановых абортов, вызванных приемом лекарств, лишь из «заявленного» милосердия к матери.

В целях обеспечения полезного инструментария для более широкого понимания исламских ценностей и возможных конфликтов ценностей авторы статьи обращаются к конструкции так называемых высших целей исламского права – макаасид аш-шариа, к которым традиционно относят: религию *(дин)*, жизнь *(нэфс)*, разум *(‘акль)*, семью/продолжение рода *(нэсль)* и имущество *(мал)*. Ведь иногда сами психологические проблемы или психическое расстройство клиента, или даже его образ жизни, ставят под удар хотя бы одну из пяти вышеупомянутых целей, причем вред и польза в отношении целей могут касаться как самого индивида, так и группы людей (коллектива). В этом плане, по мнению авторов, коллективистский исламский этический кодекс имеет следующее существенное отличие от постиндустриальной индивидуалистической концепции вреда и пользы для пациента: он позволяет практикующему врачу рассматривать вред и пользу не только для пациента, но и для его группы или общества в целом, принимая решения, основанные на исламских идеалах, в том числе при преодолении различных этических дилемм.

Развивая применение концепции высших целей исламского права, авторы предлагают рассматривать проблему этической дилеммы в контексте применения принципа аль-амр би аль-маруф ва аль нахи *‘ан* аль-мункар (предписание одобряемого и удержание от порицаемого)[1], который направлен на поддержание общественного порядка всеми членами общества. Устранение нарушений этого порядка и соблюдение пяти вышеупомянутых целей *(макаасид)* рассматривается как общественная обязанность и реализуется через вышеназванный принцип, который является обязательным для всех мусульман и направлен

[1] Этот этический принцип имеет множество корней в исламских священных писаниях, включая коранические аяты (Коран 3: 104, 7: 165 и 11: 116) и хадисы.

на обеспечение добропорядочного поведения как на личном, так и на коллективном уровнях (Al-Umar, 2017; Al-Munajjid, 2013).

Понимая важность указанного принципа для рассматриваемой проблематики конфликта ценностей и этической дилеммы в статье придается большое значение известному хадису из сборника Имама Муслима: «Пусть тот из вас, кто увидит порицаемое, изменит это собственноручно, если же он не сможет (сделать) этого (, пусть изменит это) своим языком, а если не сможет (и этого), то — своим сердцем, и это будет наиболее слабым (проявлением) веры». По мнению авторов, каждый человек несет ответственность не только за поддержание порядка для себя, но и за свою способность влиять на других, чтобы они придерживались этического поведения. Это серьезно противоречит современным индивидуалистическим общественным идеалам личной «свободы выбора неэтичных действий, которые не считаются незаконными».

В статье отмечается, что клиницисты-мусульмане могут испытывать чувство вины за невыполнение требований, содержащихся в указанном хадисе при работе с пациентами, придерживающимися запрещенного или осуждаемого исламом поведения, которое напрямую связано с имеющейся у них патологией, либо с клиентами, у которых такое поведение не относится к патологическим проявлениям. В последнем случае, попытки терапевта «выполнить религиозную обязанность» может быть прямо квалифицировано как наказуемое профессиональными кодексами «навязывание ценностей».

Отдельно исследователи останавливаются на внутренних аспектах этики терапевта. Исходя из положений общей исламской этики, они выводят конкретные этические предписания применительно к деятельности специалистов в области психического здоровья. Указывается, что клиницист, во-первых, должен различать восприятие действия (поведения) как греховного или аморального и осуждение характера пациента, поскольку ислам запрещает такие ценностные оценки внутреннего мира, даже несмотря на наличие внешних проявлений греха. Во-вторых, терапевт не должен работать с клиентом с чувством морального собственного превосходства *(такаббур)*, а скорее, должен учитывать свои человеческие слабости и наличие грехов, которые необходимо исключать (Usmani, 2001). В-третьих, клиницист должен быть доброжелательным, проявляя подлинную искренность *(ихлас)* ради благополучия клиента. В-четвертых, в известной мере выступая в качестве наставника, он должен верить, что предложение об исправлении поведения, вероятно, будет хорошо воспринято и не приведет к дальнейшему отчуждению клиента от религии (Al-Asqalānī, 1986, С. 272).

Авторы указывают, что содержащиеся в исламе важнейшие моральные принципы милосердия, эмпатии (сочувствия) и сострадания дополняют принципы «светских» кодексов поведения в области психического здоровья. Особо подчеркивается роль эмпатии для терапевтических отношений и самой терапии, в целом, и отмечается, что результаты исследований среди терапевтов-христиан указывают на то, что отсутствие веры и греховное поведение становится препятствием для проявления эмпатии.

Небезынтересным и требующим дальнейшего анализа представляется еще один довод, приведенный исследователями в рассматриваемой статье. На основании суждений известного мусульманского автора XI века ибн Хазма, изложенных в его труде «Ожерелье голубки», авторы выдвигают довольно смелое предположение о том, что религиозный клиницист, который отвергает гомосексуальное или иное греховное поведение своего клиента, все же может выразить крайне необходимую в терапевтических отношениях эмпатию, учитывая, что эмпатия не является синонимом принятия, согласия (acceptance).

По нашему мнению, такая аргументация является несколько преждевременной, и довод о наличии/отсутствии тех или иных корреляций, а возможно даже причинно-следственных связей, между эмпатией и морально обусловленным принятием требует более тщательной научной проверки, в том числе путем проведения эмпирических исследований на разных выборках.

Кульминационным моментом в данной статье является предпринятая авторами попытка обосновать и продемонстрировать практические способы преодоления этической дилеммы и разрешения конфликта ценностей на примере отдельно сформулированного случая. В качестве такового была взята история 27-летнего молодого человека, который испытывает сексуальное влечение к лицам своего пола с подросткового возраста и не может отказаться от своего образа жизни, но при этом идентифицирует себя в качестве мусульманина, соблюдает пятикратную молитву и рассматривает гомосексуальное поведение как греховное и аморальное. Запрос на терапию заключался в помощи в разрешении конфликта с родственниками, отвергающими его сексуальную ориентацию и поведение.

В качестве базовой практической рекомендации в статье признается необходимость обеспечения «мудрости в терапевтических отношениях» с использованием следующих инструментов: рефлексивное отношение, понимание, эмоциональный интеллект, когнитивные способности, умение взаимодействовать с реальностью, забота о других. Авторы считают, что все эти конструкции и качества могут позволить клиницистам более разумно решать этические дилеммы.

В статье подвергаются критическому осмыслению подходы к разрешению конфликта ценностей в рамках так называемого «этического категорирования («выведения за скобки»)» (Ethical bracketing). Например, в западной литературе, ориентирующейся на постмодернисткую клиент-центрированную модальность, конфликт ценностей предлагается разрешать путем безусловного принятия обеих реальностей – самого врача и клиента (Elliott, 2011) либо умышленного отделения личных ценностей консультанта от его профессиональных ценностей или намеренного игнорирования личных ценностей консультанта (Kocet and Herlihy, 2014). Между тем отмечается редуктивный характер этих подходов: получается, что ценности – это просто глубоко укоренившиеся убеждения или предпочтения, не имеющие практического воплощения. Более того, постмодернистские идеи о множественных относительных истинах, на которых базируются указанные подходы, несовместимы с исламской теологией. Дело в том, что такие исламские принципы, как предписание одобряемого и удержание от порицаемого, призывают к конкретной форме действий и требуют соответствующего уровня социальной ответственности.

В этой связи авторы предлагают рассмотреть другой подход к этическому категорированию («выведению за скобки»), который заключается в том, что эмпатия не является синонимом принятия или подтверждения. Ведь зачастую терапевты рассматривают своих пациентов в таком ключе, что любые обсуждения моральной стороны их решений являются вторичными по отношению к их страданиям психологического характера, которые необходимо облегчить. В таких случаях проблемы этического плана представляют собой то, о чем терапевт узнал в виде побочного продукта психологической оценки, например, внебрачные связи, однополые отношения или злоупотребление алкоголем. Поэтому авторы считают, что хотя это является неэтичным с точки зрения ислама, они могут не иметь главного значения для страданий или жалоб клиента и, таким образом, выходить за рамки обсуждения терапевтом, учитывая фидуциар-

ный[1] характер и контекст взаимоотношений между клиентом и терапевтом.

Как представляется, в целом ряде случаев такой подход действительно может позволить клиницистам-мусульманам оставаться одновременно в рамках требований исламской этики и положений этических кодексов, запрещающих навязывание клиентам своих ценностей. Более того, на наш взгляд, можно подкрепить позицию авторов статьи доводами, вытекающими из положений мусульманского права. Основания отношений между терапевтом и клиентом – это договор на оказание услуг лично-доверительного характера, который предусматривает право клиента получить качественную услугу по конкретной проблеме/запросу и, как правило, за соответствующую плату. Из этого вполне логично следует, что обязанность терапевта заключается в том, чтобы сосредоточиться на решении именно этой проблемы, не вдаваясь в «решение» тех вопросов и проблем, работы с которыми клиент не просит. Дополнительным доводом этического характера может служить также приводимый в ряде сборников известный хадис, передаваемый со слов Абу Хурайры о том, что посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Одним из признаков хорошего исповедания ислама человеком является его отказ от всего, что его не касается». А ведь действительно, клиент может вполне обоснованно считать, что терапевта не касаются некоторые стороны его аморального поведения, которые напрямую не связаны с психологической проблемой или внешне не прослеживаются.

Учитывая, что сочувствующие и эмпатийные отношения с терапевтом часто имеют исцеляющий эффект, сохранение и поддержание этих отношений является одним из главных приоритетов клинической работы. Поэтому авторы статьи обоснованно обращают внимание на то, что практика «предписания одобряемого и удержания от порицаемого» (в отдельных случаях) может противоречить клинической мудрости, если такая практика, скорее всего, принесет больше вреда, чем пользы, даже если «неэтичное» поведение клиентов напрямую связано с их психологическим расстройством.

Также в статье отмечается, что в исламском богословии имеются разные мнения относительно того, насколько требования (стандарты) ислама применимы к немусульманам: согласно позиции аш'аритской школы эти требования на них не распространяются в силу основ их вероубеждения. Представители школы Матуриди исходят из концепции универсальности понимания добра и зла, вследствие чего веление «предписывать одобряемое и удерживать от порицаемого» может применяться и к немусульманам, которые, по мнению ученых данного направления, несут ответственность за нарушения этики, которые должны быть известны в силу разума.

Предметом рассмотрения в статье стал также предложенный в литературе подход к разрешению конфликта ценностей, который заключается в совместном (с участием клинициста и клиента) изучении потенциальных конфликтов, основанных на ценностях, и их воздействия на терапевтические отношения.

Данный подход заключается в том, что терапевты не должны стесняться обсуждать с клиентом конфликты между исламскими этическими нормами поведения и текущим поведением пациента, при этом подтверждая то, что прямые консультации по богословским вопросам выходят за рамки их отношений. Таким образом, духовность становится частью терапевтического диалога, поскольку она связана с психологическим расстройством клиента. В то же время сохраняется гибкость в терапевтической работе: если ка-

[1] «Фидуциарный» – основанный на доверии. Фидуциарные договоры основаны на лично-доверительных отношениях между исполнителем и клиентом, что определяет особенности взаимных прав и обязанностей, ответственности сторон.

жется, что клиенту нужен богословский совет или наставление в сочетании с работой над психическим здоровьем, специалист может направить и ориентировать клиента на духовную работу с компетентными специалистами в области духовности и теологии ислама, тем самым признавая отсутствие или недостаток собственного опыта в этих сферах.

Положительным моментом при таком подходе также является то, что это, скорее всего, будет способствовать поддержанию честных и доверительных отношений с клиентом. Ведь уместно предположить, что в действительности клиенты вполне могут оценить искреннее желание своего клинициста быть с ними последовательным и честным. При этом, у клиента есть полное право отказаться от предложения к совместному исследованию различий в ценностях, и, по мнению авторов – с которым трудно не согласиться – такое предложение не будет представлять собой «навязывание ценностей».

В то же время важно принять во внимание предостережение от авторов статьи: успешность применения этого подхода во многом зависит от мудрости клинициста и его оценки ситуации, поэтому его следует использовать с максимальной осторожностью, учитывая потенциальные риски.

В статье также рассмотрены этические аспекты использования разработанной группой мусульман-специалистов в области психического здоровья исламски-интегрированной модели психотерапии (Islamically Integrated Model of Psychotherapy), которая используется в ряде клинических центров (Khalil Center and Ihsan Center).

Клиенты, которым оказываются услуги в таких центрах, получают предварительную информацию и дают согласие на использование моделей терапии, интегрирующих исламскую духовность и ценности. Другими словами, они удовлетворяют потребности религиозных людей, которым необходимы терапевты, разделяющие и понимающие их религиозные ценности. Это в полной мере соответствует общепринятому положению профессиональных этических кодексов об «информированном согласии», в соответствии с которым у клиентов есть право выбирать – вступать в консультационные отношения, оставаться в них или нет, для чего им нужна адекватная информация о процессе консультирования и консультанте.

В статье поддерживается точка зрения о том, что такую модель психотерапии можно рассматривать как сочетание роли консультанта с ролью имама или религиозного наставника. При этом, такая помощь, по сути, имеет целью устранение определенных пробелов в полноте оказания услуги психологического (клинического характера). Преимуществом является то, что используемые в рамках данных моделей психотерапевтические методы работают в рамках религиозных рамок, общих для терапевта и клиента. Это означает, что условия психотерапевтических отношений, содержание которых играет важнейшую роль для процесса терапии, вполне могут быть построены на общей моральной платформе, определяющей параметры пространства для консультирования. Авторы отмечают, что полученные результаты ряда исследований показывают, что американских мусульман привлекают услуги именно такого формата, и предоставление исламски-ориентированной комплексной помощи может снизить барьеры для предоставления услуг (Amri & Bemak, 2013; Killawi et al., 2014).

Завершая рассмотрение случая с молодым пациентом Хуссейном, авторы предложили свое видение ситуации. В первую очередь, они указывают на необходимость выяснить, существует ли реальный или предполагаемый конфликт между ценностями и религиозной этикой. Ведь хотя клиент демонстрирует некоторую степень диссонанса и несоответствия, идентифицируя себя как мусульманина-сун-

нита, которому запрещены гомосексуальные акты, он чувствует противоречие между своим состоянием и своей верой в то, что его чувства находятся вне его контроля, и что Бог создал его таким образом. Авторы считают, что в данном случае, скорее всего, у клиента не существует реального конфликта ценностей. Согласно исламскому богословию, люди несут ответственность не за свои чувства или побуждения, а только за то, что они на самом деле делают. С учетом этого, как указывается в статье, работа с Хуссейном может заключаться в совместном исследовании того, как он может оставаться верным исламским установлениям, принимая при этом возможность того, что он может быть предрасположен к гомосексуализму.

Таким образом, авторам во многом удалось предложить полезные инструменты для управления конфликтами ценностей в условиях необходимости применения светских профессиональных этических кодексов, хотя для полного их разрешения требуются более глубокие исследования. Невозможно не согласиться с высказанным в статье мнением о том, что в качестве альтернативы мусульманам, возможно, потребуется разработать свои собственные этические кодексы поведения, стандарты, которые учитывают, интегрируют и адаптируют текущие профессиональные этические стандарты, чтобы они в большей степени соответствовали теистической этической структуре.

Также бесспорным является вывод о том, что дискуссия по теме оказания психологической помощи мусульманам, ее правовых и этических аспектов должна объединять специалистов по этике, юристов и специалистов в области психического здоровья. Исламская биоэтика, которая получила определенное успешное развитие в последнее время, пока слабо затрагивает проблемы деятельности мусульманских специалистов в области психического здоровья, сосредотачиваясь только на биомедицинских вопросах. Это обусловливает необходимость направления усилий на создание эффективной модели принятия этических решений для мусульман в области психического здоровья.

В свою очередь, хотелось бы отметить, что в значительной мере рекомендации и выводы авторов применимы к условиям работы психологов-мусульман в России, даже в условиях отсутствия необходимой законодательной базы оказания психологической помощи в целом и отсутствия того правового значения и руководящей роли этических кодексов.

Литература

1. *Аль-Балхи Абу Зайд*. Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века. Перевод и аннотация рукописи девятого века выполнен М. Бадри. Перевод Л. Мамедова, М.: Международный институт исламской мысли. ОО «Идрак», Ассоциация психологической помощи мусульманам, 2019. 110 с.
2. *Бадри М.* Теория и практика исламской психологии / под ред. О.С. Павловой, В.С. Полосина. М.: АНО НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность», 2018. 268 с.
3. Большой психологический словарь / Сост. и общ. ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко. СПБ.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. 672 с.
4. *Братусь Б.С.* К истории создания Московской школы христианской психологии: конец XX века // Христианская психология в контексте научного мировоззрения: коллективная монография / под ред. Проф. Братуся Б.С. М.: Никея, 2017. С. 15-49.
5. *Василюк Ф.Е.* Переживание и молитва (опыт общепсихологического исследования). М.: «Смысл», 2005. 191 с.
6. *Кори Д.* Теория и практика группового консультирования / Пер. с англ. Е. Рачковой. М.: Изд-во Эксмо, 2003. С. 34.
7. *Павлова О.С.* Психология: исламский дискурс: Монография. М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам, АНО НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность», 2020. 208 с.
8. *Павлова О.С.* Психология религии в исламской парадигме: состояние и перспективы развития // Ислам в современном мире. 2015. Том 11. № 4. С. 207–223.

9. Психология: учебник / В.М. Аллахвердов, С.И. Богданова [и др.]; отв. ред. А.А. Крылов. 2-е изд., перераб. и доп. М., Изд-во Проспект, 2008. 752 с.
10. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. СПб. Питер. 713 с.
11. ACA Code of Ethics (Кодекс этики Американской ассоциации консультантов) // [Электронный ресурс]: https://www.counseling.org/resources/aca-code-of-ethics.pdf. (Дата обращения 10.08.2021).
12. *Badri M.* Cyber-Counseling for Muslim Clients. Kuala Lumpur: Islamic Boof Trust, 2015. 148 p.
13. *Daneshpour M.* Family Therapy with Muslims. New York, N.Y.: Routledge. 2016. 196 p.
14. *Khalid Elzamzamy Kh., Keshavarzi H.* Navigating Ethical Dilemmas in Mental Health Practice Between Professional Ethics and Islamic Values // Journal of Islamic Faith and Practice, July 2019.
15. *Rassool G. Hussein.* Islamic Counselling: An Introduction to theory and practice. London: Taylor&Francis, 2015. 282 p.
16. *Rothman A., Keshavarzi H. & Khan F.* Islamically Integrated Psychotherapy: Uniting Faith and Professional Practice, 2018.
17. *Utz A.* Psychology from the Islamic perspective. Riyadh: International Islamic Publishing House, 2011.

Духовно-нравственные аспекты Этического кодекса профессионального психологического сообщества (обзор на примере Российских Кодексов сообществ экзистенциальных психологов)

ЭЛЬМИРА РУСТЕМОВНА МИАССАРОВА

Кандидат филологических наук, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, преподаватель ФПК и ППС курса «Клинической психологии» ФБОУ ВПО КГМУ, практикующий медицинский (клинический) психолог, независимый междисциплинарный исследователь (Казань, Россия)

Аннотация. Данная статья призвана осуществить обзор Российских Кодексов экзистенциальных психологов в аспекте духовно-нравственных принципов, лежащих в их основе. Учитывая духовно-нравственный аспект, автор уделяет особое внимание таким важным этическим принципам, как «ответственность», «моральные нормы», «благополучие клиента», «конфиденциальность».

Ключевые слова: психологическое консультирование мусульман, этический кодекс психолога, этические нормы в психологической деятельности, религиозное консультирование, профессиональная этика психолога

При организации деятельности профессиональных психологических сообществ возникает целый ряд вопросов, регламентирующих правовые и этические нормы. И если в сфере реализации правовых аспектов намечается тенденция к структурированности, то в плане этических норм в осуществлении психологической деятельности наблюдается «размытость» в разработке нравственных и этических аспектов в работе психолога при нестандартных ситуациях в консультировании, в особенности, если речь заходит о мультикультурном и религиозном консультировании. «Каждый профессионально-этический кодекс – это своеобразный набор нравственных принципов, которыми можно руководствоваться в той или иной антиномичной ситуации. Этот документ должен быть предельно конкретен, в нем не должно содержаться общих фраз» [5, С. 4].

Порой современные специалисты работают без опоры на морально-этические принципы и духовно-нравственные ценности, что, конечно, негативно влияет на авторитет профессии психолога в целом и снижает доверие к психологам со стороны клиентов, в особенности религиозных.

Светским и религиозным психологам, консультирующим в парадигме исламской этики и права, особенно необходимо иметь четко сформулированные положения и представления о профессиональной этике. На данном этапе перед профессиональным сообществом психологической помощи мусульманам стоит задача дать анализ существующих Этических Кодексов других профессиональных сообществ. Данная статья призвана осуществить обзор Российских Кодексов экзистенциальных психологов в аспекте духовно-нравственных принципов, лежащих в их основе.

«Этика определяется как система иерархически структурированных содержательно сформулированных ценностных оснований человеческой жизни» [1, С. 83]. В России профессиональная этика имеет свою специфику, определяемую особыми социально-историческими предпосылками формирования и развития духовности, а также сильной дифференциацией общества по профессиональному признаку, что, несмотря на универсальность основных этических идей, порождает «пестрый» набор моральных норм, оценок и требований [3, С. 76].

Отношения между клиентом и психологом должны быть основаны на общечеловеческих и нравственных ценностях со стороны профессионала. Нравственная основа деятельности поможет клиенту в процессе работы с психологом стать более опытным и мудрым, а специалисту сохранить профессионализм.

Одним из главных факторов становления профессиональной идентичности в профессиональных видах деятельности являются ценностные основания личности и ценностная ориентация. Научно-теоретической основой в исследовании ценностей как основополагающей составляющей духовно-нравственного ядра личности являются фундаментальные труды по проблемам ценностей и мотивации личности (А. Маслоу, Х. Хеккаузен, Е.П. Ильин, Б.С. Алишев, Б.С. Братусь, М.Г. Рогов).

В современной психологии довольно много работ, в которых исследуются содержательные стороны ценностей, обнаруживаются новые виды ценностей, предлагаются новые подходы к их классификации. Динамические стороны ценностей изучаются в основном в аспекте изменений, происходящих в иерархии ценностных ориентаций в связи с возрастными, профессиональными и многими другими факторами, которые могут быть сопряжены с пересмотром человеком приоритетов его жизни. В целом, исследования подобного типа направлены на описание динамики содержания иерархии ценностей.

Так, изучению различий ценностных ориентаций в зависимости от стадии развития профессионала и типа профессиональной деятельности посвящены, например, работы В.А. Ядова, Б.С. Братуся. В большинстве подобных исследований рассматривается взаимосвязь особенностей профессионального развития или типа профессиональной деятельности с «общими» или «терминальными» ценностями (познание, здоровье, общение, активная деятельная жизнь, саморазвитие и др.), которые могут быть реализованы не только в рамках профессиональной сферы жизнедеятельности человека, но и в других сферах жизни: семейной, духовной, общественно-политической и др.

В становлении профессионала можно выделить собственно профессиональные ценности, то есть релевантные именно профессиональной сфере жизнедеятельности человека.

В профессиональной этике психологов существует ряд общих ценностей и принципов, которые заключаются в обеспечении моральной основы и общего набора этических принципов для психологов по всему миру.

Так, например, согласно Всеобщей декларации, принятой Ассамблеей Международного союза психологических наук в Берлине 22-го июля 2008 г. основными этическими принципами в деятельности психолога являются:

- уважение достоинства людей и народов;
- компетентность (забота о благополучии людей и народов);
- целостность (основана на честности, открытых и точных коммуникациях со стороны психолога);
- профессиональные и научные обязанности перед обществом.

Всеобщая Декларация описывает этические принципы, которые основаны на общих человеческих ценностях. Это подтверждает, что психологические сообщества нацелены на создание лучшего общества, где превалируют мир, свобода, ответственность, справедливость, человечество и нравственность, то есть главные составляющие духовной культуры общества [9].

В Американской психологической ассоциации выделяются следующие основные этические принципы, в которых отражаются ценности профессионала:

1. Компетентность
2. Целостность, включающая честность, справедливость и уважение к другим
3. Профессиональная и научная ответственность

4. Уважение прав и достоинств людей
5. Забота о благополучии людей
6. Социальная ответственность [8].

Исследователь Т.А. Журавлева, освещая вопросы общего и особенного в кодексах этики различных психотерапевтических модальностей, выделяет следующие общие этические ценности:

1. Утверждение равного достоинства всех людей.
2. Уважение к уникальности, ценности и достоинству личности.
3. Уважительное признание ценности расовых, этнических и половых различий; разницы происхождения, социального или экономического статуса; различий в сексуальных идентификациях и предпочтениях; различий возраста, степени здоровья, а также различий, связанных с религиями, языком, и потребности в духовности.
4. Принятие важности автономии и саморегулирования личности в контексте межличностных отношений, обеспечивающих контакт [2].

Наиболее ярким примером, при анализе этических принципов с точки зрения духовно-нравственного аспекта, является, на наш взгляд, экзистенциально-гуманистическое направление, в основе которого лежат вопросы смысла жизни, ценностей, выбора и ответственности, жизни и смерти и т.д. В России вокруг трех основных программ подготовки экзистенциальных консультантов и терапевтов (программ HEPI, MIEK и GLE-INTERNATIONAL) сложилось три больших сообщества экзистенциалистов-практиков:

1. **Восточно-Европейская Ассоциация экзистенциальной терапии.** Проводит ежегодные конференции в г. Бирштонас (Литва). С 2008 г. издает журнал **«Existentia».** Журнал выходит 1 раз в год. Кодекс профессиональной этики Восточно-Европейской Ассоциации экзистенциальной терапии принят на конференции членов Ассоциации 21 сентября 2002 г.
2. **Международная федерация экзистенциального консультирования и терапии «Экзистенциальная традиция»,** которая объединяет преподавателей, слушателей и выпускников MIEK из России, Украины, Казахстана, Беларуси, Польши, Франции, Швеции и с 2002 г. издает журнал **«Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия»**. (Журнал выходит 2 раза в год, издается при поддержке Института экзистенциального анализа и жизнетворчества под ред. Д.А. Леонтьев).
3. **Экзистенциально-аналитическая Ассоциация**. Один раз в два года проводит конференцию GLE-INTERNATIONAL. С 2009 г. издает бюллетень **«Экзистенциальный анализ».**

В Преамбуле **«Положения об этических принципах» Европейской ассоциации психотерапии (EAP)**, на которое опираются экзистенциальные психологи и психотерапевты, выдвинуты следующие основополагающие тезисы:

1. Психотерапевты уважают достоинство и *ценность личности* и борются за охрану и защиту фундаментальных прав человека.
2. Они *ответственны* за расширение знаний о человеческом поведении и о понимании людьми самих себя и других людей, а также за использование этих знаний чтобы способствовать благополучию людей.
3. Преследуя эти цели, психотерапевты прилагают все усилия чтобы защитить *благополучие* тех, кто пользуется их услугами, а также связанных с ними людей, (если это не противоречит потребностям их клиентов), и любых участников исследования, которые могут стать объектом исследования.
4. Психотерапевты *уважают* других представителей своей профессии

Опираясь на «Положение об этических принципах» с целью организации и управления деятельностью психологов, консультирующих в парадигме экзистенциального

направления был создан **«Этический кодекс экзистенциального терапевта»**, принятый собранием правления МОО «НОЭКТ» (Межрегиональная общественная организация «Национальное объединение экзистенциальных консультантов и терапевтов» (МОО «НОЭКТ») 1-го октября 2018 г. Экзистенциальные консультанты/терапевты в своей практической деятельности руководствуются настоящим этическим кодексом, Меморандумом по экзистенциальному консультированию от 15.09.2016 г., а также положением об этических принципах Европейской ассоциации психотерапевтов (EAP).

Этические принципы, изложенные в настоящем кодексе, принимают детализированные этические нормы в следующих областях:

1. Ответственность
2. Компетенция
3. Моральные и правовые нормы
4. Конфиденциальность
5. Благополучие потребителя
6. Профессиональные отношения
7. Публичные выступления
8. Метод оценки
9. Исследование

Учитывая духовно-нравственный аспект, остановимся на таких важных этических принципах, как «ответственность», «моральные нормы», «благополучие клиента», «конфиденциальность». В Преамбуле к «Этическому кодексу экзистенциального терапевта» сказано, что «профессиональная деятельность экзистенциального консультанта/терапевта связана с прикосновением с внутренним миром человека, с человеческой личностью, что в свою очередь требует соблюдения особых принципов и правил этики». Обращение к внутреннему миру человека, важной составляющей которого являются духовно-нравственные ценности накладывает особую ответственность на консультанта, особенно в вопросах этики.

Принцип ответственности определяется в Кодексе как основополагающий и вынесен в списке первым. «Экзистенциальные консультанты/терапевты должны знать, что они несут большую социальную ответственность, поскольку их рекомендации и профессиональные действия могут изменить жизнь других людей» сказано в Кодексе [7]. Журавлева Т.А., исследуя другие психотерапевтические модальности соотносит принцип ответственности с принципом осознанности. На наш взгляд, именно *принцип осознанности* может наиболее ярко характеризовать духовную направленность в профессиональной деятельности.

Следующий принцип, вынесенный в Кодексе – это «моральные и правовые нормы». *«Моральные и этические нормы поведения* являются для экзистенциальных консультантов/терапевтов личным делом в той же степени, что и для любого другого гражданина, за исключением случаев, когда они могут поставить под угрозу выполнение профессиональных обязанностей или разрушить доверие общественности к экзистенциальному консультированию и терапии. Относительно своего личного поведения экзистенциальные консультанты/терапевты должны быть чувствительны к преобладающим в обществе стандартам и тому, как может следование этим стандартам или отступление от них повлиять на их работу. Также должны осознавать возможность воздействия их публичного поведения на возможность коллег выполнять свои профессиональные обязанности» [7].

Данный принцип соотносится в своих основополагающих тезисах с принципом «ответственности». Важную роль, при этом, выполняет *ценностно-мотивационный компонент профессиональной деятельности*. «Экзистенциальные консультанты/терапевты осознают тот факт, что их *личные ценности* могут влиять на их общение, использование ими техник, выбор и подачу взглядов или сведений на природу или реализацию исследования» [7]. В оценке «морального» принципа также делается акцент на *религиозный и на-*

циональный компонент, в той части, где речь идет о деятельности, «которая ущемляет права людей по расовой принадлежности, увечьям, возрасту, полу, сексуальным предпочтениям, религии, национальному происхождению и др.» [7]. С «моральным» принципом соотносятся, на наш взгляд, такие основные этические ценности, как *открытость, доверительность и деликатность, а также, запрет на использование клиента в своих целях*.

Следующий важный принцип – это *принцип конфиденциальности*. «Экзистенциальные консультанты/терапевты, в первую очередь, обязаны соблюдать конфиденциальность информации, полученной от лиц в ходе их работы. Они раскрывают такую информацию другим лицам только по согласию соответствующего лица (или законного представителя этого лица), за исключением тех случаев, при которых несообщение этой информации может привести к явной опасности для жизни и здоровья данного лица или других лиц» [7]. Таким образом, конфиденциальность сохраняет уверенность надежность процесса консультирования и обеспечивает безопасность клиента в процессе психотерапевтических интервенций. Во многих исследованиях уделяется внимание *конфиденциальности, как основному этическому аспекту* в практике психологов. «Необходимо соблюдать конфиденциальность информации, понимать, кому и какую информацию можно передавать, а какая информация должна быть полностью конфиденциальной» [6, с.24].

Следующий важный принцип – *принцип «Благополучия клиента»*. «Экзистенциальные консультанты/терапевты должны уважать неприкосновенность и защищать благополучие людей и групп, с которыми они работают» [7]. В целом, *уважение к клиенту* является необходимым компонентом во взаимодействии психолога и обратившегося за помощью человека. «Экзистенциальный консультант/терапевт в своей практике воплощает уважение к личности клиентов и коллег» сказано в «Этическом кодексе экзистенциального терапевта» МОО «НОЭКТ» [7].

М.М. Решетников отмечает, что важно проявлять высочайшее уважение к клиенту и его мнению, самим этим повышая его самооценку [4, с.39]. Проявлению уважения способствуют такие качества консультанта, как *безоценочное отношение* и *конгруентность*, при этом клиент осознает свою личную значимость в глазах консультанта, что помогает сформировать положительную установку на решение проблемы.

Исследователь Журавлева Т.А. отмечает, что «пункты Этического Кодекса экзистенциальной модальности, которые специфичны для нее, тоже в своем особенном отражают общее: принципы безопасности, информированности, добровольности, конфиденциальности:

1. Психотерапевт не имеет права прекратить психотерапию, если для этого нет независящих от него причин. Если все-таки психотерапию приходится прекратить по инициативе психотерапевта, он должен свое решение объяснить клиенту в доступной ему форме, посоветовать ему, что лучше всего можно сделать при сложившихся обстоятельствах и/или направить клиента к другому специалисту.
2. Использование психотерапевтических методов, способных вызвать травматические переживания клиента, допустимо лишь в следующих случаях: когда цель психотерапии не может быть достигнута менее ранящим способом; когда психотерапевт является уверенным, что негативные переживания не будут продолжительными; и когда психотерапевт предпринял меры для устранения или нейтрализации возможных негативных последствий применения психотерапевтических методов» [2].

Таким образом, этические принципы в деятельности психолога-консультанта укрепляет

ценностно-смысловые компоненты в структуре профессиональной идентичности и сводятся к общечеловеческим и духовным ценностям. Они способствуют сохранению доверия у клиентов, являются основой в работе психолога-консультанта. Психолог, имеющий точные представления об этических ценностях в работе способен создавать атмосферу доверительности, безопасности и конфиденциальности в процессе своей профессиональной деятельности. Для решения спорных вопросов в сфере оказания профессиональной помощи создан Этический Комитет.

Представления практикующих профессиональных психологов об этических нормах и моральных принципах, позволят вносить коррективы в обучающие программы для начинающих психологов, улучшать качество подготовки компетентных специалистов в целом. Основные вопросы этической регуляции профессиональной деятельности психолога, а также главные этические принципы работы психолога в различных сферах профессиональной деятельности, как учебная дисциплина освещены, например, в лекциях Сенина И.Г.

В заключение хочется привести утверждение Т.А. Журавлевой, о том, что «Этический Кодекс становится мощной опорой для формирования и развития профессиональной идентичности терапевта и это может дать серьезный толчок к качественному развитию психотерапии в целом» [2].

Литература

1. *Воробьева Л.И.* Психотерапия и этика // Консультативная психология и психотерапия. 2009. № 1. С. 80–98.
2. *Журавлева Т.А.* Общее и особенное в кодексах этики различных психотерапевтических модальностей // Ассоциация супервизоров и консультантов. [Электронный ресурс]: URL: https://supervis.ru/content/2057743314-zhuravleva-ta-.. (Дата обращения 02.10.2021).
3. *Мяготин А.В.* Профессиональная этика: современные ценности и смыслы // Ценности и смыслы, 2011. № 2. С. 74–80.
4. *Решетников М.М.* Трудности и типичные ошибки начала терапии. СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2008. 243 с.
5. *Сафонов К.Б.* Этические Кодексы: проблемы создания и применения // Вестник Пермского университета, 2013. Философия. Психология. Социология Выпуск 1 (13).
6. *Сенин И.Г.* Этические аспекты профессиональной деятельности психолога: текст лекций. Яросл. гос. ун-т им. П. Г. Демидова. Ярославль: ЯрГУ, 2014. 64 с.
7. Этический кодекс экзистенциального терапевта МОО «НОЭКТ» // [Электронный ресурс]: URL: http://www.existcom.ru/eticheskii-kodeks
8. Ethical Principles of Psychologists and Code of Conduct // [Электронный ресурс]: URL: http://www.apa.org/ethics/code/code-1992.aspx (Дата обращения 02.10.2021).
9. International Union of Psychological Science // [Электронный ресурс]: URL: http://www.iupsys.net/about/governance/universal-declaration-of-ethical-principles-for-psychologists.html#preamble (Дата обращения 02.10.2021).

Практический опыт психологического консультирования мусульман

Стажировочная площадка Ассоциации психологической помощи мусульманам: причины, актуальность, перспективы

НАТАЛЬЯ ЮСУФОВНА БАРИЕВА

Кризисный психолог, координатор горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам, член правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, руководитель МЖК «Аиша» (Москва, Россия)

natasha1024@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрен опыт создания стажировочной площадки для психологов на базе Ассоциации психологической помощи мусульманам, целью которой является оказание квалифицированной психологической помощи мусульманам и повышение квалификации психологов. Автор приводит обоснования необходимости создания подобной площадки и описывает основные методы, примененные в ее работе, а также результаты, полученные в ходе работы.

Ключевые слова: психологическое консультирование мусульман, оказание психологической помощи мусульманам, горячая линия, супервизия, интервизия, стажировочная площадка.

Все чаще мусульмане обращаются с запросом об оказании психологической помощи в социальной, профессиональной, духовной, личностной сферах. Психолог, работающий в мусульманском сообществе, должен уметь быстро и свободно ориентироваться не только в вопросах психологии, но и в теологии, религиоведении, законодательной, медицинской, образовательной сферах. Выполняя «помогательную» функцию, психолог не только участвует в разрешении клиентского запроса, но и способствует развитию его психологической грамотности и культуры. Таким образом, мусульманский психолог должен быть специалистом широких и разносторонних знаний, имеющим достаточный жизненный и профессиональный опыт.

Для решения важных, а порой и судьбоносных задач клиента, специалисту необходимо обладать профессиональным самосознанием, состоящим из представления о себе как личности, представления о себе как профессионале; пониманием норм, правил, традиций, существующих в профессиональном сообществе; осознанием и принятием себя.

Проблемы формирования практических профессиональных навыков во взаимодействии с клиентом побудили к открытию в марте 2021 года на базе Ассоциации психологической помощи мусульманам стажировочной площадки, целью которой стало оказание квалифицированной психологической помощи мусульманам и повышение квалификации психологов.

Первыми участниками стали действующие члены АППМ в возрасте от 25 до 72 лет, проживающие в различных регионах РФ. Образование специалистов: высшее профессиональное психологическое образование, студенты последних курсов вузов, а также специалисты, прошедшие курсы профессиональной переподготовки. Стажерами стали 15 человек, из них 9 обучались на постоянной основе. Профессиональный опыт работы – от нуля до двух лет. Начинающие специалисты

применяют когнитивно-поведенческий и гештальт подходы, арт-терапию, психодраму, музыкальную терапию и т.д.

Периодичность встреч стажировочной площадки – 1 раз в неделю на платформе Zoom, продолжительность встреч: 2 часа. Для более качественного взаимодействия все участники разделены на 2 группы, с численностью участников 11 и 4 соответственно.

Участие в работе стажировочной площадки позволяет специалистам развивать навыки саморефлексии, самопознания, логического построения консультационной работы с клиентом, анализа ситуаций, построения и проверки гипотез и т.д. В ходе работы специалисты могут делиться положительным опытом, выносить на обсуждение сложные клиентские случаи, что способствует наращиванию профессионального и личностного потенциала, вселяет чувство уверенности и самообладания.

Основными методами стали: лекции, супервизия, интервизия.

Лекционный материал знакомит с теоретическими подходами в работе с клиентами телефона горячей линии; клиентами, имеющими деструктивные чувства и настроения; клиентами-суицидентами и т.д.

Супервизия помогает вовремя определить и предотвратить трудности, связанные с перенесением реакций на клиента, стагнацией и/или тупиковой ситуацией в консультационном процессе, своевременным пониманием снижения эффективности работы и т.д.

Данный метод позволяет очертить подход и формы; разрабатывать тактику ведения клиента; видеть перспективность деятельности.

Уровни супервизии определяются целью супервизии и соотносятся с уровнем супервизируемого: начинающий психолог чаще нуждается в практическом обучении выполнения приемов психотерапии и в личностно-профессиональной поддержке, а более опытные специалисты – в анализе качества работы и обратной связи более квалифицированного специалиста [4].

Интервизия – консилиум разных специалистов, направленный на решение задач при сложных случаях с клиентом; форма организации обучения специалистов [3]. Интервизия – форма организации профессионального становления помогающих практиков, группа, по своим внешним очертаниям представляющая объединение специалистов и являющаяся их формой совместного профессионального существования, продвижения, поддержки и развития [2]. Интервизия позволяет создавать уникальное пространство, в котором осуществляется обмен опытом, поиск, обеспечивающий творческое, профессиональное, личностное развитие самого специалиста и его коллег.

Образование является основной функцией подхода, что позволяет осуществлять групповую рефлексию, приобретать новые профессиональные качества, опыт и инструментарий, расширять парадигмальные знания.

Применение интервизии позволяет участникам стажировочной площадки ощутить профессиональную поддержку коллег, повысить самооценку и профессиональный авторитет. В процессе интервизии происходит разбор не только клиентских запросов, но и работа с собственными запросами участников группы. Таким образом, у стажера формируется навык самостоятельного разрешения сложных ситуаций, обогащается личный опыт.

Особое внимание ведущим площадки необходимо уделять построению и проверке гипотез. Исследовательская функция интервизии помогает успешно справиться с поставленной задачей. Это дает возможность расширить профессиональное сознание каждого участника, рассмотреть и проанализировать клиентский запрос с различных точек зрения, научиться оперативно действовать в ситуации неопределенности.

Супервизия и интервизия схожи по своим функциям и формам, решают схожие задачи. Вместе с тем существуют значимые различия. Например, участники интервизорской

группы одновременно включены в процесс, могут применять метод «Мозгового штурма», генерировать идеи, коллегиально принимать решения. Они являются равными по вкладу в работу группы.

Работа в супервизорской группе построена так, что более опытный профессионал проводит сессии с менее опытными специалистами. Т. Пауэлл описывает супервизию как упорядоченный процесс наставничества, фокус которого сосредотачивается вокруг администрирования, оценки, терапии и поддержки [5].

Супервизор не является участником группы, он – авторитетный представитель более широкой профессиональной общности. Группы супервизии также, как и интервизии, способствуют повышению профессионального мастерства через углубление осознавания себя, формирование профессиональной индивидуальности, профессионального стиля и устойчивой позитивной самооценки [2].

Обобщая полученный на сегодняшний день опыт работы стажировочной площадки, можно с уверенности говорить о том, что применение данных подходов позволило начинающим специалистам обрести профессиональную и личностную уверенность, повысить уровень осознанности, принять себя.

Если раньше специалисты испытывали неуверенность в построении гипотез, использовании личного опыта, страх в применении определенных техник и методик, то теперь они стали самостоятельными, достаточно уверенными, активными в высказывании своих суждений, творчески смотрящими на взаимодействие с клиентом.

Стажировочная площадка дала дополнительный положительный эффект – создание открытых, доверительных отношений в группе, безоценочное принятие и восприятие каждого участника площадки, дружеское и проникновенное отношение к коллегам.

Значимость и уверенность самой площадке предало участие слушателей курсов повышения квалификации «Мультикультурный подход в психологическом консультировании: базовый курс» ФГБОУ ВО МГППУ. Свыше 15 человек, став гостями площадки, могли наблюдать, анализировать, обсуждать специфику консультирования мусульман.

Литература

1. *Джен В., Дакхэм Д., Майзен Р.* Супервизия супервизора. Практика в поиске теории / пер.Зеленский В. В., Кривулина З. А. Когито-Центр, 2006. 352 с.
2. *Кригер Е.Э., Бахадова Е.В.* Группы интервизии для помогающих практиков, использующих системно-феноменологический подход. [Электронный ресурс]: https://cyberleninka.ru/article/n/gruppy-intervizii-dlya-pomogayuschih-praktikov-ispolzuyuschih-sistemnofenomenologicheskiy-podhod (дата обращения 02.08.2021)
3. *Кузьмин М.Ю., Конопак И.А., Синева О.В.* Проблема анализа методики «Двадцать утверждений» М. Куна и Т. Макпартленда при помощи процедуры многомерного шкалированияшкалирования [Электронный ресурс]: https://cyberleninka.ru/article/n/problema-analiza-metodiki-dvadtsat-utverzhdeniy-m-kuna-i-t-makpartlenda-pri-pomoschi-protsedury-mnogomernogo-shkalirovaniya (дата обращения 02.08.2021)
4. *Морозова Ю., Гиршон А.* Руководство по интервизии в интегративной танцевально-двигательной терапии [Электронный ресурс] http://idmt.girshon.ru/intervision.doc (дата обращения 02.08.2021)
5. *Петрова В.Н.* Роль супервизии в реализации профессиональных планов и намерений психологов. [Электронный ресурс]: https://cyberleninka.ru/article/n/rol-supervizii-v-realizatsii-professionalnyh-planov-i-namereniy-psihologov (дата обращения 02.08.2021)
6. *Powell T. and Miller J.* Analyzing your competition, Summer – Autumn (Fall), 1993 [Online], available at: https://doi.org/10.1002/cir.3880040228 (Accessed 12 Aug. 2019).

Конфликтологическое консультирование мусульманок

РЕЗЕДА ГИЛЬМУТДИНОВНА МАХМУТОВА
Кандидат исторических наук, Казанский федеральный университет, член Ассоциации психологической помощи мусульманам (Казань, Россия)
garezeda@yandex.ru

НАТАЛЬЯ АЛЕКСАНДРОВНА ШИБАНОВА
Кандидат философских наук, Казанский федеральный университет (Казань, Россия)
natikur@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается опыт применения конфликтологического консультирования для решения конфликтов, возникающих у современных мусульманок Республики Татарстан. Развитие в ходе консультирования практики осознанного участия в конфликте с акцентом на конструктивную коммуникацию позволяет клиентам шире взглянуть на природу недовольства, разногласий и различий, примирить и эффективно использовать потенциал светской и религиозной идентичностей. Учитывая прикладной характер конфликтологических знаний в решении социальных конфликтов, делается вывод о том, что развитие у мусульманок навыков по поддержанию мира в малых и больших социальны группах позволяет интегрировать кораническую концепцию срединности и примирения в повседневную практику решения проблемных ситуаций. Подготовка качественных материалов по непрерывному обучению и воспитанию мусульманок в духе мира и конструктивной работы с конфликтами будет способствовать развитию открытых коммуникаций в межличностном общении, семье, обществе, предотвращению и смягчению ценностных конфликтов, как наиболее чувствительных для мусульманской общины.

Ключевые слова: конфликт, мусульманка, ислам разногласия, насилие, нормы, потребности.

Введение

В статье рассматриваются особенности конфликтологического консультирования мусульманок, когда конфликт рассматривается как результат нарушения внешней и внутренней коммуникации, обусловленный выбором ролей, исключающих внимание к собственным потребностям, интересам, ценностям, так и к потребностям, ценностям и интересам партнеров по конфликту. Обобщенный опыт конфликтологического консультирования в разрешении мусульманками конфликтов в сфере детско-родительских отношений и межличностного общения может внести вклад в понимание возможностей выхода мусульманок из тех ролей в конфликте, для которых характерны дистанцирование и низкая ценность диалога.

Конфликты являются частью жизни мусульманки, некоторые из них возникают задолго до открытого противостояния и конфронтации и носят затяжной латентный характер. Необходимость в целостном подходе к решению недопониманий, возникающих между мусульманкой и ее ближайшим окружением, перерастающих в социальные деструкции очевидна: конфликт способен возобновить прежний опыт жизни, способствовать усвоению роли жертвы, запустить механизм радикализации, привести к социальной изоляции. Такие явления в мусульманской общине как «протестующее неофитство, вербовка на ближневосточные войны, отношения внутри джамаатов, с родными, «неверующими», одиночество, религиозные манипуляции, паразитирующие традиции, разочарование, насилие, абьюз, кризис веры, переосмысление религиозных дог-

матов, вопросы хиджаба, брака, отношения к женщине, ранние браки» [3] имеют в своей основе нереализованность, нарушенные коммуникации. В тоже время конфликтологическое консультирование обладает широким набором вариантов для достижения стабильности и позиционирования конфликта как ресурсного состояния – оно может способствовать выработке умения полагаться на собственные силы и Всевышнего, развитию ответственности, культуры диалога, осознанию своих и чужих потребностей, интересов, ценностей, уважению и принятию различий. Однако на практике широкое распространение конфликтологического консультирования остается проблематичным в силу ряда причин, в том числе из-за отсутствия необходимой инфраструктуры, понимания важности этого процесса у ряда религиозных и политических лидеров.

Значительная часть исследований, посвященных проблемам современной российской мусульманки, сосредоточены на анализе ее статуса и прав, гендерной иерархии в семье, методов сохранения семейным ценностей и института семьи, семейному насилию. Отмечается небольшое количество работ, раскрывающих устойчивость мусульманки к агрессии, индивидуальный опыт решения межличностных конфликтов, программы реинтеграции [6], проблемы и возможности, которые необходимо учитывать специалистам, работающим с мусульманками в ситуации конфликта. При этом вне исследовательского поля остается изучение работы мусульманки с конфликтом, использование внутренних и внешних ресурсов, ведущих к восстановлению доверия в отношениях и восприятию конфликта как социальной нормы, как осознанного процесса и как ресурсного состояния. В данной статье представлен обобщенный результат конфликтологического консультирования 30 мусульманок в возрасте от 16–68 лет, осуществленного авторами в течении 2018–2021 годов. В ходе осуществления консультирования и анализа результатов авторы использовали интегративный подход, сочетающий теорию конфликта и трансактный анализ.

Опыт конфликтологического консультирования мусульманок

Современная мусульманка сталкивается с множеством трудностей, и одна из них – решение различных конфликтов с сохранением гармонии во внутреннем и внешнем мирах. В основе любого конфликта лежит противоборство потребностей, интересов или ценностей. Реализация мусульманками своих потребностей, интересов и ценностей в семье, общине, обществе имеют разный результат (от насилия до оптимизации отношений), который зависит от социального контекста (особенностей местности, исламской этики принятия решений, других социальных и индивидуальных особенностей).

Консультирование выявило трудности, возникающие у мусульманок в связи с определением и осознанием потребностей, интересов и ценностей у участников проблемных ситуаций, различий в их интерпретации партнерами конфликта, что способствует возникновению напряженности, перерастанию в латентные и явные конфликты.

К ним также относится осознание мусульманкой мотивов собственного выбора роли в конфликте (жертва, спасатель, тиран), для которых характерны чувство беспомощности, манипуляции, нарушения личностных границ, психологического насилия и т.д. В то время как повышение чувствительности к своим и чужим потребностям позволяет конструктивно реагировать на структурные препятствия, барьеры в общении и может положить начало продуктивному диалогу.

На разных этапах протекания конфликта выкристаллизовывались локальные технологии, применяемые женщинами для его смягчения [8]. Так, практика заботы и молчания, реализуемая женщинами в Мьянме, приводила к снижению насилия в семьях, местных

сообществах и обеспечивало их выживание. Молчание рассматривалось женщинами «как активный и стратегический ответ на небезопасные обстоятельства, одновременно способствующий укреплению гендерной незащищенности, неравенства и маргинализации» [5]. Усилия женщин в области построения мира выражаются с трансформации конфликта, предоставления пространства для использования стратегий эффективного слушания, борьбы с несправедливостью, предложение целостного видения, чтобы разорвать циклы насилия [2]. Роджер Мак Гинти отмечает, что избегание двусмысленности, ритуализированная вежливость, высказывания и отсрочка обвинения, позволяет справиться с конфликтом и обеспечить относительную степень мира [5]. Интересно, что этот женский опыт имеет много общего вне зависимости от региона. Так, практика «молчания и заботы» достаточно широко распространена среди мусульманок Татарстана. К сожалению, нередки случаи, когда конструктивный потенциал молчания - как необходимого этапа активного слушания - трансформируется в абсолютное подчинение, безынициативность, игнорирование своих потребностей, безответственность и пассивную агрессию. Практики, которые демонстрировали клиенты, можно условно разделить на конструктивные (активное слушание, внимание к своим и чужим потребностям, интересам и ценностям, обращение к религиозным и светским специалистам, осознанность и др.) и деструктивные (психологическое и физическое насилие, игнорирование своих и чужих потребностей, избегание разрешения и даже осознания наличия конфликта).

Изменяющийся характер конфликта в обществе, его восприятие «как возрастающей угрозы неадекватно отражает реальность» [7], требует новых подходов к снижению напряженности, в том числе и в мусульманской общине. Для решения личных проблем и ситуаций конфликта мусульманки все чаще, но пока настороженно, обращаются за профессиональной поддержкой. Участие в конфликте требует от мусульманки актуализации различных ресурсов, в том числе и веры. Для профессионалов и клиентов важно, что существующие в исламской традиции практики не противоречат конфликтологическому подходу. Понятие тауба (покаяние) используемое в суфийской духовной психологии («Кут аль-кулаб» («Питание сердец» Абу Салиба аль-Макки) [1], означает достижение осознанности, необходимое для принятия решений. Кораническая концепция срединности и ценность примирения созвучны современному конфликтологическому подходу к конфликторазрешению. Важность этого «созвучия» объясняется тем, что для многих клиентов актуален вопрос: «буду ли я хорошей мусульманкой, если обращусь за помощью не к религиозному, а к светскому специалисту?». Этот страх, сомнения мусульманок неслучайны: далеко не все религиозные деятели готовы принять специалистов помогающих профессий в умму. Авторы сталкивались с ситуациями, когда они были приглашены религиозными деятелями для проведения мастер-классов, тренингов, семинаров и лекций для паствы и для духовных лидеров, что демонстрирует открытость новому. В то же время авторам приходилось слышать от религиозных деятелей утверждения о том, что необходимости в специалистах нет, так как вся необходимая информация есть в Коране.

В существующем подходе чувствительности к конфликтам участники помощи учатся понимать «непредвиденные последствия помощи и действовать для минимизации вреда и достижения положительных результатов» [4]. Конфликтологическое консультирование, предполагающее работу с переживаниями клиента, интенсивность которых выше, чем требует ситуация, иррациональными установками, сложными переговорами, агрессией способно привести к изменениям в стратегиях реагирования на конфликт окружения клиента.

Этапы работы конфликтолога состоят из: выявления актуальной конфликтной ситуации, определения и формирования запроса, построения траектории на будущее; исследование потребностей, ценностей, установок и страхов; актуализации клиентского поиска вариантов разрешения конфликтной ситуации, при которой выражается точка зрения и достигается согласие.

Конфликтолог работает с ролями в конфликте – взрослого, ребенка, родителя, совместно с клиентом воспроизводит позитивные намерения каждой субличности в конфликте, помогает принять негативные переживания, вызванные невозможностью удовлетворить потребности и осуществляет совместный поиск путей разрешения конфликтной ситуации.

Цель конфликтолога разобраться в истинных причинах конфликта, обнаружить выгоды от участия в конфликте, способствовать пониманию того, что приобрел и потерял клиент в конфликте. На заключительном этапе происходит выработка видения того, что необходимо предпринять клиенту для решения конфликта, чтобы оно не стало причиной конфликта в будущем. Так же целью конфликтологического консультирования является формирование опыта выстраивания отношений с окружающими из взрослой позиции, через оценку истинных целей агрессии, определения собственного состояния при проявлении агрессии вовне, понимания того, как агрессия приближает к достижению целей. Клиент учится понимать ценности и потребности свои и участников конфликта, а также насколько они совпадают, осваивает конструктивные способы выражения агрессии и учится согласовывать интересы.

Практика обращения мусульманок за конфликтологической поддержкой к авторам позволяет выделить трудности в детско-родительских отношениях: непонимание, доверие, ответственность, насилие, религиозное воспитание, профориентация, многоженство, ранние браки. Вторая категория конфликтов связана с недопониманием между супругами, неготовностью супруги принять себя, особенности личности супруга и других родственников, с поиском себя и своего места, неготовностью к диалогу с супругом, борьбой за лидерство. Третью категорию составляют кейсы с отсутствием доверия к миру, к себе, нарушенной внешней и внутренней коммуникацией, переживанием чувства страха одиночества. Клиенты отмечали неудовлетворенность коммуникациями, сложность в определении и принятии собственных эмоции, проблему выражения потребности в автономности, которая приводила к неспособности обеспечить себе свободу в определении круга общения и страх прервать контакт. В кейсах детско-родительских отношений присутствовала агрессия и обесценивание.

При внешнем соблюдении религиозной формы, потенциал ислама (уважение, диалог) при решении проблем клиентами часто оставался нераскрытым. При возвращении стабильности и ориентации в реальности, клиенты не опирались на ресурсы веры, религиозные ценности. Реакциями клиентов на конфликт и разногласия были приспособление, выброс пара, агрессия.

Интегрированность религиозных знаний в реальные практики разрешения конфликтов могла бы придать осмысленность и осознанность ситуациям, где необходимо сделать выбор. Использование техник центрирования, заземления, характерных дня практики пятикратного поклонения Всевышнему, могло бы обеспечить клиентам обретение опоры в конфликте, создать возможности для ориентирования и конструктивного преодоления проблемных ситуаций. Формирование эмоционально значимых связей с Всевышним позволило бы снизить уровень стресса, возродить надежду и самоактуализацию (вера в себя, принятие себя).

В ходе консультирования клиенты получали преставление о том, что конфликт дает возможность установить границы, признать свои чувства, использовать ресурсные высказывания, минимизирующие ответное сопротивление, что позволяет выяснить несогласие, противоречия, научиться относиться к другим участникам конфликта как к партнерам по сложной ситуации, а не как к врагам.

Продвижению культуры конфликта в мусульманском сообществе необходимо придать систематический характер. Опыт знакомства консультируемых мусульманок с идеями, моделями построения качественного контакта посредством открытых и бережных коммуникаций говорит о готовности использовать конфликтологические знания. Социальным эффектом от внедрения конфликтологической поддержки мусульманок стало умение моделировать обращение и просьбу в ситуации конфликта так, чтобы она не вызывала сопротивления или желание защищаться, умение управлять эмоциональными реакциями. Овладение адекватными способами выхода из конфликтных ситуаций с сохранением отношений и душевного равновесия требует институциональных, кадровых, управленческих решений.

По итогам конфликтологичекого консультирования клиентам удалось сформировать новые решения. В одной ситуации проблема невротической вины, стыда и обиды на членов семьи не получила окончательного решения. В целом для клиентов характерна проблема осознания, проявления и принятия чувств. Развитие эмоционально интеллекта и эмпатии, контроля и управления эмоциями позволит формулировать конкретные и обсуждаемые требования с учетом потребностей клиента и его окружения в конфликте. В ходе работы с конфликтом были выявлены иррациональные установки клиентов, установлено их влияние на эмоции, определены стратегии рационального и конструктивного поведения в конфликте, в основе которого лежат деструктивное проявление гнева, тревоги, страха.

Выводы

Усвоение мусульманками сложных и эффективных путей построения честных и искренних коммуникаций посредством конфликтологического консультирования, готовности к переменам в восприятии конфликта предотвратит воспроизводство неравенства и насилия в семье и обществе. Развитие навыков по управлению конфликтами через укрепление доверия между мусульманкой, членами семьи и общины в полной мере отражает божественную волю на минимизацию насилия. В тоже время оно не получило широкого распространения.

Интеграция коранического знания, отражающего процесс принятия решений в конфликте, позволит актуализировать ответственное отношение к внутренними и внешним ресурсам мусульманки (аманат), умение полагаться на Всевышнего. При этом неготовность мусульманок принять себя и другого в конфликтной коммуникации может свидетельствовать о разрыве между кораническим содержанием нафса и реальностью, между манифестируемой борьбой с нафсом и реальностью.

Литература

1. *Atif Khalil.* Tawba in the Sufi Psychology of Abū Ṭālib Al-MakkĪ (d. 996) // Journal of Islamic Studies, Volume 23, Issue 3, September 2012. P. 294-324.
2. *Johan Galtung.* Cultural Violence // Journal of Peace Research., Vol 27, Issue 3, 1990. P. 291-305; Emiko Noma, Dee Aker, Jennifer Freeman. Heeding Women's Voices: Breaking Cycles of Conflict and Deepening the Concept of Peacebuilding // Journal of Peacebuilding o& Development. Vol 7, Issue 1. 2012. P. 7–32.
3. *Gulnara Esse и ее «Саляфитка».* [Электронный ресурс] Режим доступа https://daptar.ru/2021/07/02/gulnara-esse/ (Дата обращения 02.10.2021).
4. *Huma Haider.* Breaking the cycle of violence: applying conflict sensitivity to transitional justice // Conflict, security and development. Vol. 17, Issue 4. 2017. P. 333–360.

5. *Linnéa Blomqvist, Elisabeth Olivius & Jenny Hedström*. Care and silence in women's everyday peacebuilding in Myanmar // Conflict, Security & Development. Vol. 3. 2021. P. 223–244.
6. *Milfrid Tonheim*. Repair, stigmatisation or tolerance? Former girl soldiers' experience of their 'homecoming' // Conflict, security and development. Vol.17, Issue 5, 2017. P. 429–449.
7. *Sebastian Merz*. Less conflict, more peace? Understanding trends in conflict persistence // Conflict, Security & Development. Vol. 12, Issue 3, 2012. P. 201–226.
8. *Zanoni K. and Gross Z.* 'Kenyan Girls as Agents of Peace: Enhancing the Capacity of Future Women Peacebuilders // Research in Comparative and International Education. Vol. 12, Issue 1, 2017. P. 110–126.

Применение «Тафаккур маут» («размышлений о смерти») в работе с клиентами мусульманами в рамках экзистенциального направления психологии. Авторская методика: техника «Погружения» в опыт символического «проживания смерти» с использованием натуральных эфирных масел

ЭЛЬМИРА РУСТЕМОВНА МИАССАРОВА

Кандидат филологических наук, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, преподаватель курса «Клиническая психология» ФПК и ППС ФГБОУ ВПО КГМУ, практикующий медицинский (клинический) психолог 1 категории, экзистенциальный аналитик (Казань, Россия)

Аннотация. В методической авторской разработке даётся теоретическое обоснование использования методов психической релаксации с целью выработки навыков саморегуляции в религиозной деятельности и дается практика применения авторского метода.

Ключевые слова: экзистенциально-гуманистическое направление, духовно-ориентированный подход, методы психической релаксации, саморегуляции; методы глубинной психологии, психологическая устойчивость в религиозной деятельности, профилактика СЭВ, самоактуализация, интегративный подход

Введение

Мной разработан и апробирован специальный курс «Методы применения клинической ароматерапии в психологической практике», на котором дается научно обоснованный и апробированный метод психонейрофизиологии воздействия натуральных эфирных масел на лимбическую систему головного мозга и медиаторное звено ЦНС и их роль в саморегуляции, психопрофилактике стрессовых расстройств и психотерапии различных видов психосоматических расстройств. Данный авторский метод является результатом практического применения данной техники, как в групповом, так и в индивидуальном формате на протяжении более чем 10 лет в рамках данного курса, а также в частной консультативной практике.

Теоретическое обоснование использования методов психической релаксации, саморегуляции и психологической устойчивости в религиозной деятельности

Одними из важных вопросов при выработке собственной методологической базы психологии в рамках Исламской этики как самостоятельной научной дисциплины являются вопросы психологической устойчивости и стрессоустойчивости, как основ духовного и нравственного самосовершенствования, и обучение навыкам саморегуляции определённых групп: религиозных клиентов, психологов, оказывающих помощь религиозным клиентам, служителей культа.

В современной науке в основе современных подходов в изучении человека утверждается био-психо-социо-духовная модель, которая рассматривает тело с соответствующими психофизиологическими характеристиками и психику в их постоянном взаимодействии. Несмотря на то, что роль духа не отрицается многими современными представителями психологической науки, классическая, в основе своей западная психология не может быть воспринята практикующими мусульманскими психологами во всей её полноте. Если психология в исламских странах развивается в исламской парадигме или, по крайней мере, не противоречит исламу, то в нашей стране, к со-

жалению, имеется ряд расхождений с представителями научного психологического сообщества. В связи с чем возникает острая необходимость в соотнесении научных данных о психофизиологии человека с духовно-ориентированными направлениями. При этом большую роль играет клиническая (медицинская) психология, которая должна являться неотъемлемой частью психологического образования и практики в рамках исламской этики при разъяснении аспектов повышения психических ресурсов человека и его адаптационных возможностей, решении задач, направленных на гармонизацию психического развития, охрану психического здоровья. В свою очередь психологи, овладев необходимым набором теоретических и практических знаний могут обучать клиентов мусульман и религиозных деятелей основам саморегуляции. Среди множества форм саморегуляции в духовно-нравственном аспекте, особо следует отметить *самопринятие, самоодобрение*, с противоположными им самоосуждением и самонаказанием.

Перед психологами при обучении навыкам саморегуляции религиозных деятелей возникает необходимость в обосновании применения отдельных техник и приемов, таких как аутогенная тренировка, методы релаксации, некоторые медитативные практики в соотнесении с Кораном и Сунной. При этом необходимо чётко дифференцировать научно-обоснованные методы саморегуляции от медитативных практик, привязанных к отдельным религиозным культам, а также классифицировать компоненты медитации с точки зрения нейрофизиологии и нейропсихологии.

Вопросы саморегуляции нервной деятельности человека рассматриваются в рамках психологии активности. Естественно, что предпосылки современных научных данных уходят корнями в учения древних арабо-мусульманских философов и учёных, положивших основы многих направлений современной психологии. Считаем, что современная наука, обладая широким спектром исследовательских возможностей может дать научное обоснование подтверждённым временем доктринам. Так, например, учёными нейрофизиологами проведён ряд исследований о положительном влиянии молитвы на психофизиологическое состояние человека.

Современные религиозные деятели и психологи, практикующие в рамках исламской этики, обращаясь к опыту и знаниям арабо-мусульманских ученых, могут избавиться от существующих противоречий и сомнений в необходимости адаптировать психологические знания для активного практического применения, особенно в тех аспектах, которые касаются вопросов самосовершенствования личности, формирования волевых качеств, преодоления эмоциональной неустойчивости, овладения саморегуляцией и т.п. Например, известно, что трактаты Аль-Газали заложили основы психологии и психиатрии. Можно сказать, что Аль-Газали является основателем психофизиологии [1]. Также он внёс большой вклад в разработку теоретических аспектов медитативной терапии. На труды Аль-Газали опирается М. Бадри. В своей работе «Размышление. Исследование психики и души человека» М. Бадри пишет о практике **тафаккур**, определяя её, как состояние, находящееся на стыке размышления и медитации [4]. (Современное слово «медитация» произошло от греч. «медомой» – «*о чем либо размышлять*»). «По мнению М. Бадри, тафаккур есть когнитивная душевная активность, в процессе которой сознание, чувства и душа объединяются» [12, С. 4]. Можно сказать, что «тафаккур» (араб. – размышление) – «созерцающее размышление», будучи культурно-специфическим подходом в решении психологических проблем, стал для практикующих мусульман методом психологической работы над собой.

Действительно «созерцающее размышление» является важной составляющей духовной работы, например **«тафаккур маут»** –

размышление о смерти до ее прихода. Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) говорил: «часто вспоминайте о смерти, которая обрывает все наслаждения жизни» (Тирмизи, Кыямят, 26).

Для подобного самоуглубленного, отстраненного состояния человеку необходимо владеть навыками сосредоточения, находиться в состоянии умиротворения, а для этого необходимо владеть саморегуляцией, дыханием и привести себя в состояние релаксации. В цикле лекций «Современная психотерапия» А.А. Александров, подробно останавливаясь на методах психической саморегуляции, объясняя механизмы действия медитации и релаксации, пишет: «пациент самостоятельно вызывает у себя трофотропное состояние релаксации. Это состояние обладает терапевтическим эффектом вследствие того, что, во-первых, оно близко ко сну по своему восстановительному потенциалу или превосходит его, во-вторых, снижается аффективная проприоцептивная импульсация, вызванная эрготропной стимуляцией» [3, С. 302].

Безусловно, в исламе для этого есть все ресурсы, нужно только ими воспользоваться, но, как известно, собственные ресурсы у всех разные, и не во всех случаях человеку, будучи мусульманином, удаётся сохранять психологическое равновесие, находиться в состоянии чистоты и осознанности. Не будем так же забывать и то, что наилучшим психологом, врачевателем, духовным наставником для мусульманина является досточтимый Пророк Мухаммад (мир ему и благословение Аллаха). На многие жизненные вопросы ответы можно найти в его богатом наследии. В данном случае первостепенную роль играет «**ният**» – **намерение**. Если помыслы человека направлены на следование Корану и Сунне, то средством для этого в первую очередь являются молитва и зикр, а помощниками в овладении своими состояниями, дыханием, умением сосредотачиваться в молитве вполне могут быть практики саморегуляции.

Несмотря на существующие разногласия существует ряд научных работ, восстанавливающих единство науки и религии на смысловом и методическом уровнях, в которых проводятся параллели между религиозными представлениями и ритуалами и психотерапевтическими техниками. Так, например, возможность использования человеком научно обоснованных психотерапевтических практик, таких как релаксация или аутотренинг в соотнесении с исламской традицией подробно описана в работах М.С. Муратова.

С целью уточнения и разъяснения использования в психотерапии отдельных техник и приемов, в основе которых лежат практики саморегуляции (аутогенная тренировка, методы релаксации, некоторые медитативные практики), а так же методов работы со сферой бессознательного на базе ГБОУ ВПО Казанский ГМУ МЗ РФ на факультете профессиональной переподготовки и повышения квалификации мной был разработан специальный курс «Методы применения клинической ароматерапии в психологической практике», на котором дается научно обоснованный и апробированный метод психонейрофизиологии воздействия натуральных эфирных масел на лимбическую систему головного мозга и медиаторное звено ЦНС и их роль в саморегуляции.

Подводя итоги приведём положительные эффекты релаксации и медитации, которые А.А. Александров цитирует по Дж. Эверли и Р. Розенфельду:

1. Хорошее настроение, спокойствие, умиротворенность.
2. Ощущение Единства: то, что древние называли союзом микрокосма (человека) с макрокосмом (Создателем).
3. Непередаваемость ощущений.
4. Изменение пространственно-временных соотношений.
5. Обострившееся восприятие реальности и смысла окружающего.

6. Парадоксальность, т.е. принятие вещей, которые кажутся парадоксальными обыденному сознанию» [3, с.303].

В своей практике я применяю несколько авторски модифицированных методов, основанных на практиках саморегуляции, в том числе технику «Погружения» в опыт символического «проживания смерти», через визуализацию ассоциированных с ней представлений методом работы со сферой бессознательного, которая аналогична по своей смысловой наполненности трансцендентному переживанию религиозной практики «тафаккур маут».

Авторская методика: применение «Тафаккур маут» («размышлений о смерти») в работе с клиентами-мусульманами в рамках экзистенциального направления психологии

За 25 лет моей профессиональной практики были выработаны определенные психологические принципы и подходы в работе. Наиболее продуктивным является *интегративный подход*, а именно интеграция положений и подходов экзистенциально-гуманистической психологии с нео-психоанализом в его постфрейдистских направлениях, таких как индивидуальная психология А. Адлера, аналитическая психология К.-Г. Юнга, нео-юнгианство (Ирвинг Ялом, Ролло Мэй), самоанализ Карен Хорни, логотерапия Виктора Франкла, экзистенциальный анализ Алфрида Лэнгле и некоторые другие школы (американская, «третья венская школа», британская экзистенциальная психотерапия, итальянский экзистенциальный анализ), развивающиеся в рамках данных направлений.

В рамках духовно-ориентированного подхода возникает ряд вопросов личности к самой себе и психолога, психотерапевта к своему клиенту. Все эти вопросы лежат в плоскости переживаний личностью трансцендентного опыта в момент осмысления им вопросов касающихся базовых ценностей, вопросов смысла жизни и личной миссии, вопросов жизни и смерти и т.п.

В частности, как основу своего метода я использую терапию осознаванием, цель которой – дать возможность клиенту почувствовать себя зрелой личностью и осознать ответственность за свои поступки и их последствия. Таким образом, формируется интернальная личность, которая способна полностью взять на себя ответственность. А *интернальность, в свою очередь формируется при смещении к внутреннему континууму поведения, самоуглублении, самопознании и развитой саморегуляции*. При этом, психолог помогает клиенту выявить и осознать причины внутриличностных конфликтов. Важно отметить, что для здоровой личности движущей силой поведения и его целью является *самоактуализация*. Представители гуманистической психологии также отмечали, что самоактуализация невозможна при наличии внутренних конфликтов (невроза), отчуждении человека, невозможности раскрыть свой внутренний потенциал. Таким образом, в рамках феноменологического подхода психические нарушения, в частности невротические расстройства, являются результатом невозможности самоактуализации, и наоборот, чем более невротизирована и дисгармонична личность, тем менее она способна к самоактуализации и духовному росту, поэтому так важно использование психологических и психотерапевтических ресурсов с опорой на методы саморегуляции.

Рассматриваемый авторский метод представляет собой **метод глубинной психологии,** способствующий решению базовых психологических проблем человека, его самоуглублению, самосознанию, самоактуализации.

В своей основе данный метод базируется на нескольких техниках, в том числе включает следующие элементы:

1. Метод «Погружения»;
2. Визуализации;
3. Ауторелаксации;

4. Танатотерапии;
5. Аромапсихотерапии;
6. Дыхательных упражнений.

В **процессе «Погружения» в состояние глубокой релаксации** клиент погружается вглубь себя (внутренний континуум) и обращается к своему бессознательному, чтобы получить информацию о вытесненных, непроработанных аспектах личности, а также получить ответы о своих скрытых ресурсах и творческом потенциале. И.А. Классен отмечает, что «во-первых состояние релаксации характеризуется преобладанием парасимпатической нервной системы, тем самым снимается эрготропный эффект – симпатическая стрессовая реакция; во-вторых, при длительном применении релаксационных методов (несколько месяцев от 4-х и более) возникает стабильное снижение активности лимбической системы головного мозга, в том числе гипоталамуса. Это влияние вызывает *снижение общего уровня тревожности*; в-третьих, при длительном применении релаксации *изменяется структура личности* тренирующегося и *изменяется его система ценностных ориентаций*. Это явление в литературе рассматривается, в целом, как сдвиги в позитивную сторону, а именно *смещение к внутреннему континууму поведения*» [8, С. 97].

«Танатотерапия» (от греч. «thanatos» – смерть и «therapia» – лечение), которая по определению христианского теолога и философа О.П. Флоренского моделирует, так называемое «правильное умирание», как направление психологии была внедрена Владимиром Баскаковым [5]. Но в основе метода В.Ю. Баскакова лежат неприемлемые для исламской этики техники и приемы, основанные на синтезе христианских учений Павла Флоренского, даосских учений о «Инь» и «Ян» энергиях, практик шаманизма, экстремальных групповых телесно-ориентированных практик. При применении телесно-ориентированного подхода считаем недопустимым такие техники, как сдавление, ограничение движения, наоборот, мы считаем, что в рамках современных научных открытий подкласса более тонких нервных окончаний, под названием С-тактильные аффиерентные нервы и их роли в процессе ухода человека из жизни, необходимо использование исключительно легких, поверхностных прикосновений. Считается, что С-тактильные аффиерентные нервы отвечают исключительно за выборочно нежные прикосновения, выполняемые со скоростью 3–5 см/сек. Ученые выявили, что именно с такой скоростью малыша омывают воды в утробе матери. И именно такого рода прикосновения обладают наиболее релаксирующим эффектом (при условии, что соблюдается мусульманский этикет).

Из вышеперечисленных направлений, выделенных Баскаковым В., заслуживающими внимания с точки зрения духовно-ориентированного подхода и религиозной психологии, можно считать только учение известного христианского деятеля рубежа XIX–XX веков Павла Флоренского под названием «правильное умирание». Если соотнести это с исламской религиозной традицией, то «тафаккур маут» и есть осознанное приготовление к «правильному умиранию» с освобождением от влияния нафса и привязанностей к этому миру. Для того, чтобы смерть стала «переходом» в Вечное, в исламе провозглашается цель духовного самосовершенствования, через приобретение «кальбом» таких состояний, как «тауба», «зухд», «таваккуль», «канагат», «зикр», «таважжух», «сабр», «муракаба», «рида» и в том числе «тафаккур маут», который имеет, по мнению многих исламских ученых, ни с чем не сравнимое воздействие на очищение «кальба». В данном исследовании не стоит цель раскрытия данных понятий, а отмечается их важная роль в формировании духовно совершенной и высоко нравственной личности, обладающей высоким уровнем самосознания.

Следующее, лежащее в основе методики направление – **направление клинической ароматерапии.** Учитывая нейрофизиологическую составляющую, предлагается использовать ее в качестве вспомогательного метода, так как натуральные эфирные масла воздействуют непосредственно на лимбическую систему головного мозга, включающую гипокамп и гипоталамус и способствуют «высвобождению» архетипического из сферы бессознательного, которое, в свою очередь, через определенную символику позволяет осознать суть, переживаемого клиентом трансцендентного религиозного опыта и глубинных смыслов. В контексте данного авторского метода мы используем определение **«аромапсихотерапия».**

Обращение к благовониям в исламе, как целительному средству для души и тела имеет глубокий сакральный смысл, помогающий в постижении трансцендентного опыта. Именно поэтому использование натуральных эфирных масел в психотерапии и релаксации обеспечивает особый терапевтический эффект и способствует постижению религиозного опыта, а масла-релаксанты могут содействовать обретению спокойного умиротворенного состояния.

Стоит отметить, что Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) отмечал особую значимость и целительную силу натуральных эфирных масел, которые в те времена носили название благовоний, и изрёк: «трем вещам в этом мире суждено мне было отдать предпочтение: молитве, женщинам и благовониям».

Практика применения авторской техники «Погружения» в опыт символического «проживания смерти» с использованием натуральных эфирных масел

Для проведения сеанса практикующему психологу необходимо несколько условий:

1. Специальное изолированное помещение с хорошей шумоизоляцией и удобной мягкой мебелью для комфортного расположения участников, если занятие проходит в групповом формате; и мягкая кушетка/диван при индивидуальном;
2. Правильный подбор участников (группа не должна быть смешанной по половому признаку: отдельно – женская, отдельно – мужская). При этом, допустимо проведение индивидуального сеанса только женщиной женщине, мужчиной мужчине;
3. Наличие специального профессионального ультразвукового аромадиффузера, создающего мелкодисперсное распыление эфирных масел;
4. Наличие набора необходимых натуральных высококачественных эфирных масел;
5. Возможность создания звукового оформления с помощью звуков природы для облегчения процесса релаксации. При этом недопустимо использование инструментальной музыки;
6. Заранее подготовленные тексты для визуализации.

Время проведения сеанса «Погружения», в среднем 2 часа, включает подготовку, настройку, непосредственно сеанс, выход из аутерелаксационного состояния, самоанализ, отреагирование и вербализация полученного опыта в беседе с психологом/психотерапевтом, проводившим сеанс, этап психокоррекции и завершающий этап.

Необходимо предупредить клиентов о том, что перед прохождением сеанса для верного восприятия ароматов рекомендуется поесть за 2–3 часа до предполагаемого сеанса, не быть голодным, не применять седативных и других нейротропных препаратов, обладающих воздействием на ЦНС и ГМ. Женщинам необходимо учитывать, что сеансы не должны совпадать с днями менструаций.

Психолог, психотерапевт, в свою очередь, помогает клиенту разрядить негативные блоки и освободиться от болезненных переживаний, освободиться от накопившегося психоэмоционального напряжения и получить опыт

самоисцелния. Вот, например, как описывается опыт работы с применением эфирного масла розы на сеансах классической телесно-ориентировнной танатотерапии: «в случае, если применялся легкий (теплый) сладковатый запах «розы», пациент интенсивнее входил в процесс, ощущал провалы в зону, где тело «не ощущалось». Спокойствие, легкость, свежесть, хорошее состояние потом сохранялось в течение всего дня. Отмечалось особое состояние гибкости при общении» [2, С. 147].

Заключение

Одной из главных задач при работе психолога в рамках этики ислама с клиентами и религиозными деятелями, являются практики осознанности, самоуглубления и созерцания, повышение стрессоустойчивости, профилактика профессионального стресса и синдрома эмоционального выгорания с помощью обучения различным релаксационным методам, методам психологической устойчивости и саморегуляции. В качестве одного из методов предлагаем практиковать авторскую методику «применение «Тафаккур маут» («размышлений о смерти») в работе с клиетами мусульманами в рамках экзистенциального направления психологии, с использованием авторской техники «Погружения» в опыт «проживания» смерти» с использованием натуральных эфирных масел».

В современной науке есть целый ряд течений, которые исследуют и практикуют психическую саморегуляцию, с целью сделать жизнь более осознанной, в том числе, практики осознанности «майндфулнесс», направления «третьей волны» когнитивно-поведенческой терапии, которые направлены на самосовершенствование личности, повышение её самосознания, уровня психологической зрелости. Вместе с тем, почти нет практик в сфере интеграции экзистенциального направления в синтезе с глубинной психологией и практиками осознанности. Считаем, что данный метод может внести вклад в развитие данного направления. В дальнейшем считаем необходимым разработать специальную обучающую программу и методические рекомендации, в которых будут разъяснены основы саморегуляции психической деятельности человека и даны рекомендации по обучению практическим навыкам саморегуляции применительно к религиозной деятельности в рамках исламской этики.

Литература

1. *Абу Хамид ал-Газали.* Воскрешение наук о вере («Ихйаулумад-Дин»). Избранные главы / пер. В.В. Наумкина. М.: Наука, 1980. 369 с.
2. *Абрамов В.А.* Роль запахов в танатотерапии / Баскаков В.Ю. Танатотерапия: теоретические основы и практическое применение. М.: институт Общегуманитарных Исследований, 2007. С. 146–150.
3. *Александров А.А.* Современная психотерапия. Курс лекций. СПб: «Академический проект», 1997. 335 с.
4. *Бадри М.* Теория и практика исламской психологии / под ред. О.С. Павловой, В.С. Полосина. М.: Аль-Васатыя – умеренность, 2018. 268 с.
5. *Баскаков В.Ю.* Танатотерапия: теоретические основы и практическое применение. М.: институт Общегуманитарных Исследований, 2007. 176 с.
6. *Гримак Л.П.* Резервы человеческой психики: Введение в психологию активности. М. 1989. 319 с.
7. *Зенько Ю.М.* Психология и религия. СПб.: Алетейя, 2002. 402 с.
8. *Классен И.А.* Практическая психотерапия. Курс лекций. В 2-х томах, т. 2. Казань: Образцовая типография, 2002. 304 с.
9. *Лэнгле А.* Экзистенциальный анализ – найти согласие с жизнью / пер. Г. Похмелкиной, О. Ларченко, 1999. V.12. С. 139-146.
10. *Мэлони Н.Г.* Религиозный опыт: феноменологический анализ уникального. Хрестоматия / сост. К.В. Сельченок. Мн.: Хар-вест, 2001. С. 226–239.
11. *Мэй Р.* Религия и психическое здоровье // Искусство психологического консультирования. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 215-233.
12. *Миассарова Э.Р.* Психология Ислама: теоретические подходы и эмпири-

ческие исследования // Ислам: личность и общество. 2019, № 2. С.11–14.
13. *Миассарова Э.Р.* Актуальные вопросы формы и содержания специального образования психолога в рамках Исламской этики (из личного опыта преподавания курса «Клинической психологии», курса «Психологического консультирования по экзистенциальной проблематике») // Ислам: личность и общество. 2019, № 3. С. 189–190.
14. *Павлова О.С.* Психология религии в исламской парадигме: состояние и перспективы развития // Ислам в современном мире. 2015, Том 11, № 4. С. 207–222.
15. *Павлова О.С.* Психологическое консультирование мусульман: анализ зарубежных источников [Электронный ресурс] // Современная зарубежная психология. 2018. Том 7. № 4. С. 46–55. doi:10.17759/jmfp.2018070406
16. *Франкл В.* Основы логотерапии. СПб.: Речь, 2000. 286 с.

Использование коранических символов, притч и историй при оказании психологической помощи мусульманам

ФИЛЮС ФЛЮРОВИЧ ЯХИН

Практический психолог, кандидат юридических наук, руководитель Башкортостанского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам (Уфа, Россия)

yafilyus@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена вопросам использования символов и притч, содержащихся в священной книге мусульман – Коране – при оказании религиозно ориентированной психологической помощи мусульманам. Проведен анализ понятия «символ» в отечественной и зарубежной литературе, обобщены теоретические подходы и практические методы использования символов и притч в западных школах психотерапии. Автор рассматривает коранические символы как божественные знамения, глубокое и всестороннее размышление над которыми, включая прямое осознанное созерцание и представление в воображении, является одним важных способов обретения психологического благополучия. В статье обосновываются методы и техники использования символических образов и притч, представленных в Коране, в практике консультирования и психотерапии, а также обоснованы основные правила такой работы.

Ключевые слова: символ, знак, знамение, аят, консультирование, психотерапия, притча, размышление.

Введение

При оказании психологической помощи традиционно используются методы работы с эмоционально значимыми образами, метафорами, историями и притчами и т.д. В отдельных школах психотерапии (символдрама, аналитическая психология, психосинтез, эмоционально-образная терапии, терапия принятия и ответственности (АСТ) и др.) такие приемы работы составляют основу терапевтического подхода. Похожие техники терапевтической и консультационной работы весьма успешно используются специалистами других направлений (психоаналитическая терапия, психодрама, гештальт-терапия, экзистенциальная терапия, схема-терапии и т.д.). Даже когнитивно-поведенческая терапия, которую отличает акцент на рациональных методах работы, подчеркивает необходимость применения метафор, притч и терапевтических историй [7].

Какая бы психотерапевтическая модальность не лежала в основе того или иного подхода, использование указанных методов объединяет следующий момент: определенные вещи или события из материального мира, идеальные образы или ситуации отражают содержание психики человека во взаимосвязи с окружающей (реальной или воображаемой) действительностью, а их использование в терапии и психоконсультировании помогает облегчить симптомы психологических проблем, либо служит ресурсом для личностных изменений.

Теоретические аспекты использования коранических символов, притч и историй при оказании психологической помощи мусульманам

В психологической литературе наиболее распространенными понятиями для выражения данных инструментов терапевтической и консультационной работы являются такие термины как «символ», «метафора», «притча». Наиболее общим понятием в этом ряду, как представляется, является понятие символа, как выражения чего-либо, эксплицирующего более широкие смыслы, чем простое обозначение, указание на вещь или явление [11].

Так, З. Фрейд под термином «символ» понимал образы сновидений в бессознательном, которым придавалось некое универсальное значение [16]. Э. Фромм относился к символам как «наглядным образам слов, обозначающих какую-либо идею, чувство или мысль» или ритуалам, в которых внутреннее переживание обозначается не словом или образом, а действием [17, С. 157–208]. По мнению Р. Мэя, символы и мифы являются выражением индивидуального или коллективного сознательного и бессознательного опыта [10, С. 36–37].

К.Г. Юнг углубил понимание значения символов для психики человека: каждое психологическое явление может стать символом, если допустить, что оно означает нечто иное, большее, чем само это явление, ускользая от непосредственного познания [19, С. 554–563]. Символ, согласно Юнгу, означает некоторое понятие (термин) или образ, который кроме своего общеупотребительного значения обладает еще и особым дополнительным смыслом, несущим что-то неопределенное, неизвестное [20, С. 14].

Отечественный исследователь функций символа в психотерапии В.И. Цыбуля пишет, что «символом в психотерапии могут быть любые чувственно осязаемые (или внутренне представляемые) явления, при условии, если они рассматриваются терапевтом как имеющие или воплощающие психологический смысл, важный с точки зрения достижения целей терапии» [18]. Он выделяет такие функции символа, как определение смысла симптома или проблемной ситуации; смыслопорождение; рефлексия и понимание смыслов бытия; интеграция, порождение переживаний; экспликация переживаний; отреагирование; организация и направление терапевтического процесса; прогнозирование; структурирование психических процессов; суггестия [18].

Такое многообразие в понимании символа и его функций характерно не только для психологии, но и для области философского знания [2], [14], [15], [21]. При этом необходимо отметить следующее: любое понимание и философское осмысление символа в любом социокультурном контексте возможно только при условии признания связи символа с психической реальностью человека: с его сознанием или бессознательным, мышлением и восприятием, познанием и осмыслением, психическими состояниями и т.д. Практически всегда философское понимание символа так или иначе экстраполировалось в сферу психического, а сам символ как таковой рассматривался как инструмент восприятия, познания, мышления, саморегуляции человека либо управления его сознанием, эмоциями или поведением.

Религиозное или религиозно-философское понимание символа также чаще всего указывает на связь символов и внутреннего мира человека.

Например, в неоплатонизме категория символа становится фундаментальным понятием всей философской системы: как природа познания человека, так и сущностная основа мира имеют символическую природу и находятся в теснейшей взаимосвязи [2]. В понимании неоплатоников мир полностью состоит из символов, творимых созидающим божеством и проецируемых им в различные сферы человеческой жизни. Такие символы представляют собой «божественные символы», которые человек познает как соответствие внешнего и внутреннего, – явлений природы и их сущности [21]. По мнению одного из видных представителей этого направления – Порфирия, посредством снов и символов человек получает знание о божественной воле. Подобная неоплатоническая интерпретация символа попала и в христианское учение, благодаря трудам псевдо-Ареопагита, который все наблюдаемое с помощью органов чувств рассматривает как символ Бога [21].

Виднейший представитель раннего христианства Августин Аврелий вместо греческого

понятия «символ» использует понятие «знак» (signum), единый для природных и культурных явлений. Августином было предложено известное определение: «Знак – это вещь, порождающая в мышлении, помимо своего чувственного облика, также нечто иное» [22, С. 137].

Но раскрытие связей знака и обозначаемого предмета не является главной целью христианского исследователя: используя понятие следов (vestigium), как разновидности знаков, Августин утверждает, что дольний мир несет печать самого Творца, и каждая вещь есть своеобразный след (vestigium) Бога, который наделяет ее формой, придающей вещи качества целостности, неизменяемости и непрерывности [4]. Сотворенный мир рассматривается как знак Бога [22, С. 475], и Его Мудрость проявляется в каждой вещи в виде основного закона и ее сущности: божественная мудрость говорит с человеком через некие следы, запечатленные ею во всем сотворенном [4]. Таким образом, чувственный мир полный следов выступает, согласно Августину, как Мудрость Бога, обращенная к человеку.

Согласно Августину, человек идет по пути своего спасения, устремляясь и приближаясь к Богу, через разгадывание, толкование, считывание следов (vestigium) и знаков (signum), которыми Бог Себя сказывает и Себя обозначает в Своих Писаниях и окружающем мире. Для того, чтобы быть в мире с самим собой и с другими, а главное – с Богом – необходимо, прежде всего, быть внимательным и понимать эти знаки [4].

Таким образом, уже в поздней античности и раннем христианстве можно увидеть идею рассмотрения сотворенной природы, включая и самого человека, как некой совокупности знаков, символов, помогающих постичь Божественную Мудрость и Волю и через это обрести душевное спокойствие.

В отечественной философской мысли на основе диалектического подхода был осуществлен глубокий и всесторонний критический анализ имеющихся подходов к проблематике символа. Такие авторы как А.Ф. Лосев, К.А. Свасьян пришли к весьма важным и четким выводам в отношении значения, понятия и сущности символа. Не погружаясь глубоко в последовательность их философских изысканий, приведем несколько их мыслей, имеющих значение для рассматриваемой нами проблематики.

Обобщая значение символа для человека, А.Ф. Лосев пишет: «Итак, природа, общество и весь мир, чем они глубже воспринимаются и изучаются человеком, тем более наполняются разнообразными символами, получают разнообразные символические функции, хотя сами по себе и объективно они вовсе не являются только нашими символами. При этом здесь мы вовсе не имеем в виду обязательно ученых, философов, художников и вообще тех, для которых мышление и творчество стало духовной профессией. Необходимо категорически утверждать, что без использования символических функций сознания и мышления невозможно вообще никакое осмысленное сознание вещей, как бы оно примитивно ни было» [9]. И следующая его мысль: «…обладая символом вещи, мы, в сущности говоря, обладаем бесконечным числом разных отражений, или выражений, вещи, могущих выразить эту вещь с любой точностью и с любым приближением к данной функции вещи» [9]. Таким образом, особо подчеркивается гносеологическое, эвристическое значение символа.

Такую же роль символа отмечает и К.А. Свасьян: «Моделируя мир в символических формах, человек осваивается с ним, осваивает его вплоть до управления явлениями» [13]. И ключевая, на наш взгляд, его мысль: «Подлинно символ есть начало интеграции. Здесь морфема его преодолевает свой обособленный и отвлеченный смысл, становясь условным способом рассмотрения реального смысла…Сюм-балло[1] – совместный

[1] В древнегреческом языке глагол «symballô», означающий «сливаю», «соединяю», «сравниваю»,

бросок, сталкивание, створение, сопряжение, совпадение, созачатие; неисчерпаемую градацию значений предлагает нам это греческое слово. Смысл их один: ничто не ограничено собой, не довлеет себе, не исчерпывается собою, но властно требует иного, ибо связано с иным химическим сродством. Символ-жест, указание, деяние (gestio); мысль, прикоснувшаяся к нему, разрывает путы «специальностей» и во мгновение ока «переносится» в неоднородные пространства новых открытий. Змея указала Кекулли на бензоловое кольцо: органная музыка перенесла Лагранжа к вариационному исчислению; квадратный корень эйнштейновской формулы для энергии-массы привел Дирака к предсказанию античастиц. «Эврика» – вот подлинное имя символа во всех его проявлениях. И здесь же действительный ключ к его пониманию» [13].

Таким образом, символ выступает как о многогранное явление человеческого бытия, выполняющее важнейшие функции: гносеологическую, эвристическую, интегрирующую. Человек с помощью символов познает окружающий мир и самого себя, изумляется познанному, испытывая определенные переживания и интегрируя в своей внутренней жизни все, с чем этот символ прямо или косвенно взаимосвязан.

Указанные выше положения позволяют подойти к религиозно-философскому, и одновременно, к религиозно-психологическому пониманию символов: для религиозного человека природные символы – это написанная Богом книга природы, знаки, в которых человек может видеть и обнаруживать божественные качества. Обнаружение и понимание этих знаков и испытываемые в связи с этим чувства – это способ приближения к Богу и обретения душевного спокойствия.

По нашему мнению, именно такая многосторонняя взаимная связь символа и психической сферы человека и его большое значение для психических процессов определяет возможность, и во многом – необходимость, использования символов в психотерапии и психоконсультировании. В то же время, исходя из сказанного выше, необходимо помнить очень высокую степень культурной обусловленности символов, а в отношении религиозных людей – их глубинно-мировоззренческое значение.

В этом контексте использование символов в практике оказания психологической помощи мусульманам должно осуществляться с учетом исламского понимания символов, определяющих базовые смыслы их религиозного мировоззрения и духовной жизни. А самые главные смыслы для мусульман содержатся в священной книге ислама – Коране, в котором многократно приводятся примеры из природы и истории, указывающие мусульманину пути приближения к своему Создателю и лучшему пониманию Его божественных качеств, укрепления веры и обретения душевного спокойствия.

По нашему мнению, религиозное понимание символа в Коране выражено через понятие «ая» – знамение Аллаха.

Слово «ая» (во множественном числе – «аят») в арабском языке, в первую очередь, обозначает наименьшую структурную единицу Корана, которая имеет самостоятельное значение и является частью соответствующей суры Корана[1]. Однако в самом Коране слово «аят» употребляется не только в отношении коранического текста, но и в отношении упоминаемых в Коране различных явлений в природе, культуре, истории, рассказов и притч и т.д., которые в переводах Корана на русский язык обозначаются словом «знамения». Знамения Аллаха – это то, что Он сотворил, раскрыл для понимания людей в природе и в них самих, либо привел какие-то события, образы или ал-

«обдумываю» является однокоренным со словом «symbolon», что значит «знак», «опознавательная примета» [13].

[1] Часто не совсем корректно слово «ая» переводится как «стих».

легории в коранических рассказах (притчах) в качестве назидательных примеров и призывает к познанию, пониманию этих знамений.

Сближает это понятие с символом также и то, что упоминаемые в Коране знамения определяются как средство познания того, что не дано в непосредственном созерцании: через символы человек познает различные Божественные Качества, в том числе Всезнание, Волю, Мудрость, Могущество, Щедрость Аллаха. В Коране подчеркивается способность знамений воздействовать на разум, внимание, восприятие, интеллектуальные и когнитивные способности, убеждения, эмоции и поступки человека. Однако в отличие от обычных человеческих символов практически любое знамение в Коране – будь это природное явление или историческое событие, длинный поучительный рассказ или краткая притча – осуществляется исключительно в связи с Божественной Волей и Божественными Качествами, и только через такое понимание они становятся знамениями Аллаха, которые посредством их осознанного созерцания, познания обеспечивают духовно-нравственное совершенствование человека, укрепляя его веру, убежденность, знания, интеллектуальные способности, искренность, благодарность Творцу, то есть развитие всех качеств, необходимых для благополучной, успешной жизни. Знамения (символы, знаки) даны Богом не просто так, а для их познания, осознания, убеждения, и в конечном итоге – чтобы приблизиться к Аллаху и дарованной Им человеку истине.

В Коране от аята к аяту раскрывается суть и роль знамений:

«Мы покажем им Наши знамения по свету и в них самих, пока им не станет ясно, что это есть истина» (Сура 41: аят 53).

«На земле есть знамения для людей убежденных, а также в вас самих. Неужели вы не видите?» (Сура 51: аяты 20-21)[1].

В своей работе «Фаваид» известный исламский ученый XIV века Ибн аль Кайим аль-Джаузия указывает, что Аллах призывает людей к познанию Его двумя путями: смотреть на очевидные Его знамения – то есть на Его творения, и размышлять и задумываться над знамениями, которые воспринимаются слухом и разумом – то есть над коранические аятами [6, С. 44]. При этом очевидные знамения (то есть творения) подтверждают коранические аяты, которые также приводят творения Аллаха в качестве доказательства [5, С. 46].

Коран прямо призывает людей научиться созерцать, понимать, существующие в окружающем мире, в теле и внутреннем мире самого человека определенные знаки как творения Бога и воспринимать, осознавать их в качестве Божественных знамений. Следует особо отметить, что многие знамения в Коране упоминаются в тесной связи с когнитивными и эмоционально-мотивационными сторонами личности человека: по смыслу коранических аятов, постоянное внимание к соответствующим знамениям, восприятие и осознание их в качестве знамений, удержание их в памяти и воображении, всестороннее размышление над ними является средством укрепления интеллектуальных способностей, рациональности, уверенности в своем положении и движении по жизненному пути:

«Он взращивает для вас злаки, маслины, финики, виноград и всевозможные плоды. Воистину, в этом – знамение для людей **размышляющих**. Он покорил вам ночь и день, солнце и луну. Звезды также покорны по Его воле. Воистину, в этом - знамения для людей **разумеющих**. Он сотворил для вас на земле разнообразие цветов. Воистину, в этом - знамение для людей **поминающих**. Он – Тот, Кто подчинил море, чтобы вы вкушали из него свежее мясо и добывали в нем украшения, которые вы носите. Ты видишь корабли, ко-

[1] Далее в статье ссылки на соответствующие положения Священного Корана будут приводиться в переводе Э. Кулиева [8]. При ссылке сначала дается номер суры Корана, потом – номера аятов.

торые бороздят его для того, чтобы вы могли снискать Его милость, - быть может, вы будете **благодарны**. Он поместил на земле незыблемые горы, дабы она не колебалась вместе с вами, а также реки и дороги, **дабы вы могли идти верным путем** (Сура 16: аяты 11-15).

Неслучайно Ибн Каййим аль-Джаузийя отмечает следующее, говоря о знамениях: «Ни одна вещь не указывает на другую так полно, как творения указывают на атрибуты своего Творца, качества Его совершенства и смыслы Его имен. Разнообразие творений обуславливает разнообразие и многочисленность указаний. Эти указания направлены и к разуму человека, и к его чувствам, и к естеству, и к мышлению» [5, С. 957].

Связь природных знамений как символических образов и психической, духовной деятельности человека многократно подчеркивается в Коране. Так, от названий природных явлений и объектов происходит наименование целого ряда сур Корана (13 «Гром», 16 «Пчела», 24 «Свет», 27 «Муравьи», 29 «Паук», 53 «Звезда», 54 «Месяц», 57 «Железо», 89 «Заря», 91 «Солнце», 92 «Ночь», 93 «Утро», 95 «Смоковница» и т.д.), в каждой из которых содержится обращение Бога к внутреннему миру человека. Приводимые в Коране клятвы Аллаха природными явлениями (днем, ночью, солнцем, месяцем и т.д.), подчеркивают значимость вопросов, к которым привлекается внимание человека, прежде всего, к его убеждениям (единобожию), духовности и нравственности.

В полной мере это можно проследить в первых десяти строках коранической суры «Солнце», когда после клятв небесными телами (солнце, луна, земля), идет непосредственное клятва душой человека, обращенная к нему самому с призывом работать над ее совершенствованием: «Клянусь душой и Тем, Кто придал ей соразмерный облик (или тем, как Он сделал ее облик соразмерным) и внушил ей порочность и богобоязненность! **Преуспел тот, кто очистил ее, и понес урон тот, кто опорочил ее»** (Сура 91, аяты 1-10).

Приведенные аяты, с одной стороны, раскрывают взаимосвязь души человека со знамениями Аллаха с исламской точки зрения, а с другой – указывают на значимую роль символов для психики человека, его природы и личностного развития, в рамках соответствующих концепций в психологии, антропологии или философии. Если в ходе активной внутренней работы человека различные вещи и явления, как творения Бога, воспринимаются, понимаются и осознаются именно как Его знамения, то это приносит огромную пользу ему самому, так как способствует формированию положительных убеждений о Боге, окружающем мире и самом себе, развитию интеллектуальных способностей и психологической устойчивости, преодолению негативных качеств и укреплению положительных.

Некоторые коранические аяты объемлют своими смыслами все сотворенное Аллахом, отсылая к моменту появления времени и пространства как таковых, то есть к первичным данностям окружающего мира, которые могут быть охвачены человеческим сознанием:

«Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знамения для **обладающих разумом**, которые поминают Аллаха стоя, сидя и на боку и размышляют о сотворении небес и земли: «Господь наш! Ты не сотворил это понапрасну. Пречист Ты! Защити же нас от мучений в Огне» (Сура 3: аяты 190-191).

Как видно, священный текст через символические образы (сотворение небес и земли, смена ночи и дня) сначала обращается к фундаментальным, априорным формам человеческого мышления – пространству и времени, а затем прямо указывает адресат этих знамений: это люди, обладающие и руководствующиеся здравым (в исламском понимании) мышлением, которые для достижения такого мышления и понимания должны как раз размышлять

над знамениями, осознавая конечные смыслы своего существования – «…не сотворил это понапрасну». Обращения «Господь наш» и «Пречист Ты» являются указаниями на искомые состояния смирения, осознания своих недостатков и слабостей.

Таким образом, в рассматриваемом аяте о размышлениях над знамениями Аллаха концентрированно раскрывается суть методов воздействия и целей терапии, которые были разработаны в соответствующих направлениях психотерапии: когнитивно-поведенческой (выработка рационального, функционального мышления, эмоциональная саморегуляция), глубинной (осознание значения символов), экзистенциальной (обретение жизненных смыслов), индивидуальной, гуманистической психологии (осознание скрытых мотивов, принятие себя со всеми недостатками, обретение истинного «Я»).

На интегративный характер религиозного размышления обращает внимание один из основоположников современной исламской психологии Малик Бадри: «Исламское размышление – это форма поклонения, которая связывает сердце с разумом, рациональное с эмоциональным и разумное со страстным с тем, чтобы верующие, находящиеся в состоянии трезвого размышления, могли достичь лучшего духовного уровня, при котором, если будет угодно Богу, их молитвы будут приняты [3, С. 92].

В Коране в качестве знамений называются не только природные и культурные феномены, но и различные истории, рассказы, притчи, которые имеют символический, метафорический, поучительный характер.

Например, в суре 2 «Корова» (аят 259) приводится история одного человека, который проходя мимо одного селения, разрушенного до основания, задался вопросом о том, как Аллах осуществит воскрешение из мертвых. Согласно кораническому повествованию, Аллах умертвил этого мужчину на сто лет, а потом вновь вернул к жизни и спросил его, сколько он пробыл на этом месте. На что тот человек ответил: «Я пробыл день или часть дня». Аллах ему сказал, что на самом деле он пробыл сто лет, и приказал ему посмотреть на свою еду и воду, которые никак не изменились, и на своего осла, от которого ничего не осталось. И далее в Коране приводятся Слова Аллаха: «Мы непременно сделаем тебя знамением для людей. Посмотри же, как Мы соберем кости, а затем покроем их мясом». Таким образом, сама поучительная история прямо называется, как божественное знамение, которое должно показать Могущество Аллаха и способность Его к воскрешению умерших в День Воскресения, что является одной из основ веры в исламе.

Некоторые символические образы не называются в Коране как знамения, но они приводятся в виде коротких символических притч-примеров, обращенных к человеку как в качестве внешних стимулов (например, обещание награды), так и поддерживания внутренней мотивации. Например, после упоминания притчи о зерне с семью колосьями, в каждом из которых - по сто зерен и подтверждения права Аллаха увеличивать награду, следует обещание такой награды: «Тем, кто расходует свое имущество на пути Аллаха и не сопровождает свои пожертвования попреками и оскорблениями, уготована награда у их Господа. **Они не познают страха и не будут опечалены**» (Сура 2, аяты 261-262).

В притчах явно проявляется их символическая суть как внешне малозначительного явления - знака, который указывает на то, что многократно превышает его собственное значение: «Воистину, Аллах не смущается приводить притчи о комаре или том, что больше него. Те, которые уверовали, знают, что это – истина от их Господа. Те же, которые не уверовали, говорят: «Чего хотел Аллах, когда приводил эту притчу?» Посредством нее Он многих вводит в заблуждение, а многих наставляет на прямой путь. Однако Он вводит

в заблуждение посредством нее только нечестивцев…» (Сура 2: аят 26).

Как в отношении знамений, так и в отношении притч в Коране подчеркивается цель воздействия на когнитивные функции и установки человека, побуждение его к размышлениям:

«Такие притчи Мы приводим людям, но разумеют их только обладающие знанием» (Сура 29: аят 43).

«Такие притчи Мы приводим людям для того, чтобы они поразмыслили» (Сура 59: аят 21).

Роль притч для психологического состояния и развития личности имеет обоснование в теории и практике психотерапии. Терапевтическая роль историй и притч глубоко проработана в позитивной психотерапии Н. Пезешкиана, у которой имеется собственная «теория историй». Истории делятся на две группы: истории, которые утверждают действующие нормы; истории, которые подвергают сомнению их незыблемость. Человек воспринимает смысл каждой истории по-своему в зависимости от своего образа мыслей. Когда человек осознает условный характер отдельных норм, то переоценка ценности норм происходит не за счет его утраты, а в силу того, что он осознает, что могут быть другие, более предпочтительные ценности [12].

При таких обстоятельствах возникают важные вопросы методического и практического характера: как интегрировать символические образы (знамения), поучительные рассказы, притчи из Корана в процесс психологической практики путем адаптации конкретных техник и приемов к работе с клиентами-мусульманами.

Самым доступным и, по сути, религиозно поощряемым, способом их использования в терапии, консультировании и психологической самопомощи, непосредственно вытекающим из положений Корана и Сунны Пророка, является **размышление над знамениями.**

М. Бадри рассматривает терапевтическое значение исламского размышления как процесса, интегрирующего когнитивные, эмоциональные и духовные аспекты психики. Важным объектом размышлений являются творения Аллаха как Его знамения [3, С. 98–110].

По мнению М. Бадри, размышление проходит через три взаимосвязанных этапа, к четвертому – этапу духовного познания (шухуд):

Первый этап – знание о созерцаемом объекте поступает через чувственное восприятие (через органы чувств) или через воображение.

Второй этап – человек изучает эстетические аспекты и некоторые особенности воспринимаемого, у него появляется состояние интереса, изумления в отношении красоты и совершенства воспринимаемого объекта, возникают положительные эмоции.

Третий этап – человек переходит границу между объектом размышления и его Творцом; возникает чувство покорности и признательности в отношении Творца Вселенной, человек осознает, что не существует ничего, кроме Творца и всего того, что Он создал. Он может быть достигнут только верующими.

Четвертый этап – этап духовного познания – наступает, когда возвышенное размышление повторяется и усиливается продолжительным поминанием Всемогущего, и у человека возникают чувства любви и благоговейного страха перед Ним и Его возвышенными атрибутами [3, С. 61–63].

О важности размышлений над сотворенными знамениями для обретения глубинных смыслов пишет и Ибн Каййим аль-Джаузийя: «Посредством размышления люди находят в сотворенном мире указания на единственность Аллаха, атрибуты Его совершенства, правдивость Его посланников, предстоящую встречу с Ним. Они смотрят на этот мир, видя его скоротечность, бренность и недостатки, и на Вечную жизнь, видя ее продолжительность, вечность, возвышенность… Лишь при сочетании возвеличивания Творца и старательного рассмотрения того, что Он сотворил, рождается подтверждение атрибутов совершенства» [5, С. 957–958].

Таким образом, размышления над знамениями могут рассматриваться как отдельный интегративный терапевтический метод при работе с клиентами-мусульманами.

Для расширения способов применения на практике конкретных техник работы с символическими кораническими образами можно обратиться к опыту использования символов в соответствующих направлениях психотерапии.

Основоположник психосинтеза Роберто Ассаджиоли указывал на три направления применения техники, связанной с символикой:

- предложение клиенту использовать определенные символы, носящие общий характер (символы природы, животные-символы, человеческие символы (мать, отец, рыцарь, сердце, рождение, рост, смерть, воскрешение и т.п.), объекты, созданные человеком, религиозные и мифологические символы, абстрактные символы (числа, геометрические символы);
- работа с символами, спонтанно возникающими у клиента в ходе терапевтической работы (практика аналитической психологии К. Юнга);
- промежуточный путь: сначала предлагается символ, а затем дать клиенту свободно развивать на этой основе производный ряд символов [1, С. 152].

Ассаджиоли предлагал предъявлять символы клиентам с учетом их особенностей (психологических, культурных, возрастных и т.д.) и хода и задач психотерапевтической работы, определив следующие три способа:

- просто назвать символ или вкратце его описать (как правило, в отношении простых символов, например, геометрических, или символов универсального характера, таких как мать, отец, ребенок);
- через наблюдение путем предъявления рисунка или образа, предложения их нарисовать (рекомендуется использовать в отношении более сложных символов);
- с помощью визуализации, когда клиента просят визуализировать, вызвать в воображении образ символа [1, С. 154].

В известной мере, такой подход психосинтеза отвечает кораническому призыву к непосредственному наблюдению, образному представлению знамений Аллаха: «Неужели они не видят, как созданы верблюды, как вознесено небо, как водружены горы, как распростерта земля? (Сура 88, аяты 17-20)

Позитивная психотерапия Н. Пезешкиана демонстрирует положительный опыт использования притч и поучительных историй при оказании психологической помощи. В данном направлении терапии истории не используются бессистемно, а целенаправленно применяются согласно терапевтической стратегии, состоящей из пяти стадий (наблюдения и описания; инвентаризации; ситуативного поощрения; вербализации; расширения цели) [12, С. 25, 39–40]. По результатам прохождения первых двух стадий, которые больше имеют диагностический характер, на последующих трех стадиях подбираются и предлагаются истории, которые направлены на решение соответствующих задач каждой из этих стадий: осознание внутренних и межличностных конфликтов и их разрешение, преодоление сопротивления изменениям, а также расширение видения новых жизненных целей.

Техники и алгоритмы использования коранических символов, притч и историй при оказании психологической помощи мусульманам

Терапевтические методы работы с символами и притчами можно интегрировать в работу по оказанию психологической помощи мусульманам с учетом целей консультирования и терапии, терапевтического запроса, особенностей клиента и содержания его межличностных отношений, уровня внутренней и внешней религиозности.

Рассмотрим конкретные техники и возможные алгоритмы их использования, раз-

работанные автором статьи и применяемые в практике оказания психологической помощи.

1. *Размышление над аятами, содержащими символические образы*

В контексте запроса и терапевтической ситуации берется конкретный образ из Корана или цитируется перевод аята (аятов), где он упоминается. Клиенту предлагается поделиться мыслями, ощущениями, чувствами, которые возникают при соприкосновении с кораническими символами, поразмышлять над смыслами текста или самого символа, задавая активирующие вопросы.

Например, при семейном консультировании супругов можно использовать аят 187 из суры 2 «Корова»: «…Ваши жены – одеяние для вас, а вы – одеяние для них». Размышления над смыслами данного аята под руководством терапевта/консультанта позволяет расширить представление супругов о сути брачных отношений: супруги являются теми, кто обеспечивает целостность, защиту, тепло, красоту друг другу, взаимно дополняют друг друга и скрывают недостатки, лучше всего знают о таких недостатках и т.д.

Работа с символом помогает преобразовать сложившиеся устойчивые дисфункциональные убеждения в отношении семьи и брака вообще, и изменять негативные понимание конкретных аспектов брачно-семейных отношений клиентов, побуждая в них стремление к идеальному образу супружеской жизни и отношений супругов, описанному в данном аяте.

Также можно предложить клиентам нарисовать образы друг друга в соответствующей одежде в тех рамках, насколько создание изображений соответствует канонам ислама и убеждениям клиентов, провести совместное обсуждение нарисованного.

2. *Визуализация образов*

Способ визуализации применяется путем простого представления в воображении соответствующего образа или их совокупности (например, гор, пещер, рек, ручьев, появления растительности, оживления земли после дождя, движения облаков).

Вначале клиенту сообщается, что в Коране упоминается соответствующий образ в качестве знамения, назидания или предостережения. Можно уточнить, известно ли клиенту про соответствующие коранические аяты, и какие ассоциации у него связаны с этими образами. Далее клиенту предлагается закрыть глаза и представить соответствующий образ максимально полно, дополнив визуальный образ соответствующими звуками (для аудиалистов) и телесными ощущениями (для кинестетиков). Клиенту рекомендуется удерживать образ в сознании, каждый раз возвращаясь к нему, если появляющиеся мысли отвлекают и уводят в сторону от необходимого образа.

Например, одним из неоднократно упомянутых в Коране образов является пещера (даже целая сура 18 называется «Пещера»).

Анализ коранических аятов показывает, что пещера рассматривается как символ безопасности, укрытия, защиты от опасности, которую дает Всевышний Аллах.

Об этом свидетельствует выражения, которые используются в вышеуказанной 18-ой суре Корана «укрылись в пещере», «укройтесь в пещере», то есть это место для убежища.

Пещера как убежище упоминается не только в этой суре Корана. Например, в суре 16 Пчела, аят 81 говорится: «Он (Аллах) устроил для вас **убежища в горах**, сотворил для вас одеяния, которые оберегают вас от жары, и доспехи, которые **защищают вас от причиняемого вами вреда**. Так Он доводит до конца Свою милость к вам, - быть может, вы станете мусульманами». Также в аяте 40 суры 9 Покаяние говорится: «Если вы не окажете ему (Мухаммаду) поддержки, то ведь Аллах уже оказал ему поддержку, когда неверующие изгнали его. Он был одним из тех двоих, которые находились в пещере, (укрывшись от преследования), и сказал своему спутнику (Абу Бакру): «Не скорби, ибо Аллах – с нами». Тог-

да Аллах ниспослал ему спокойствие и поддержал его воинами, которых вы не видели».

То есть несколько раз в Коране о пещере говорится в контексте убежища, укрытия, места обеспечения безопасности от различных неприятностей окружающего мира, а также в том числе – обретения душевного спокойствия.

Далее, нахождение в пещере упоминается вместе с Милостью Аллаха, облегчения дела, существующего положения: в мольбе юношей из пещеры: «Господь наш! Даруй нам от Себя милость и устрой наше дело наилучшим образом», и в фразе «ваш Господь распространит на вас Свою милость и сделает ваше дело легким». Само нахождение в пещере со всех сторон окружено безопасностью: они находятся в середине, и солнце их не обжигает. Однако с востока и запада оно освящает пещеру, создавая необходимый микроклимат. Они переворачиваются с бока на бок, что не допускает установления биологических и химических связей их тел с землей, препятствуя процессам разложения. Более того, даже сам вид юношей и собаки у входа, спящих с открытыми глазами, служит им защитой от непрошенных гостей: «Взглянув на них, ты бросился бы бежать прочь и пришел бы в ужас».

И самое главное, эта безопасность связана со Всемогущим Аллахом: именно он дает как внешнюю безопасность, так и внутреннее спокойствие.

В этой связи, образ пещеры может быть использован при работе с клиентами, испытывающими тревогу, страхи, чувства беззащитности, безнадежности и т.д.

3. Визуализация ряда коранических образов, притч и историй

Клиенту предлагается с закрытыми глазами (желательно в расслабленном состоянии) прослушивать прочитываемые психологом сплошным текстом отрывки из перевода Корана (может быть целая сура, ее часть или отдельная кораническая притча или история), где упоминаются символические образы, чередуемые с аятами, которые направлены на религиозное совершенствование, духовно-нравственное развитие. В этом случае сохраняется характерный для текста Корана психологический эффект, связанный с особенностями расположения и чередования таких аятов.

Также психолог может подобрать определенный набор аятов, в которых содержатся символические образы, которые, исходя из самого текста Корана, нацелены на укрепление веры, повышение рациональности, достижение внутреннего спокойствия, преодоление тревог, страхов, гнева, других негативных эмоций и т.д. Соответственно, клиенту прочитывается подобранный текст с аятами.

Например, можно взять коранический образ тени, которому в Коране придается важное символическое значение (символ материального существования и экзистенциальной беспомощности человека (без воли и содействия Создателя), символ покорности и подчиненности Аллаху), подобрать все аяты, где упоминается тень в определенном контексте, и прочитывать их клиенту.

Коранические истории о пророках и других положительных героях, в которых имеются важные духовно-психологические смыслы, корреспондирующие конкретной терапевтической ситуации, могут также прочитываться целиком. Например, клиенту, испытывающему трудности в самореализации, при недостатке активности, интереса к жизни, взаимоотношении с властью (в любой форме) можно прочитать истории о пророках Сулеймане, Мусе (мир им), Зуль-Карнайне; по проблемам со стыдом, страхом отвержения - истории о Марьям, пророке Юнусе (мир ему).

Далее желательно обсудить моменты, которые вызвали у клиента наибольший эмоциональный отклик, телесные ощущения (тепло, прохлада, боль, сдавливание в грудной области и т.д.), осознание каких-то личностных моментов или смыслов, натолкнули на важные размышления.

4. Прослушивание аудиозаписей

Клиенту предлагается в качестве домашнего задания записать на диктофон чтение своим голосом перевода коранических аятов, как правило, уже проработанных в ходе встречи с консультантом и вызвавших наибольший эмоциональный отклик, и потом ежедневно прослушивать эту запись, желательно в спокойной обстановке и с использованием визуализации. Также рекомендуется через 5-7 дней прослушивания (до следующей встречи с консультантом) записать снова эти же самые аяты, сравнив психологическое состояние, в том числе характеристики речи и голоса, во время первой и второй записи.

Данная техника позволяет клиенту вне встреч с консультантом работать с символическими образами, активируя и ускоряя необходимые терапевтические процессы. В ходе последующей сессии обсуждается выполнение данного задания, влияние процесса работы на эмоциональное состояние, мышление.

Таким образом, при таком подходе мы имеем интеграцию психотерапевтических техник, основанных на символических коранических образах: с одной стороны сама по себе работа с символами терапевтична, что подтверждается практикой, а с другой – для верующего мусульманина образы, взятые из священного текста Корана, будут иметь особый духовный символический смысл, благодаря чему усиливается терапевтическое воздействие и уменьшается сопротивление клиента.

При информированном согласии клиентов не исключается возможность применения коранических символических образов в психотерапии и консультировании клиентов, не относящих себя к мусульманам, поскольку большинство этих символов носят универсальный характер и сами по себе не несут религиозного оттенка. Если клиент не относится к представителям ислама, религиозно нейтрален или придерживается атеистических убеждений, вопрос о том, являются ли образы знамениями Бога или же символическими образами природы, может быть вынесен за пределы обсуждения в терапии. При отсутствии согласия клиента работа с этими образами должна быть исключена.

Также необходимо обратить внимание на один важный аспект использования символов при оказании психологической помощи мусульманам. Согласно исламу, ни один символический образ, будь то это явление природы и культуры, знак, примета, пример или образец для подражания и т.д. не может признаваться как источник силы и энергии, самостоятельно влияющий на состояние людей, их здоровье или психическое самочувствие, совершаемые поступки. Следует исходить из того, что только понимаемые и осознаваемые как знамения Аллаха, те или иные образы и явления, могут исключительно по Его Воле становиться ресурсом для положительных преобразований в человеке: созерцание знамений и размышление над ними приносят пользу только с соизволения Аллаха. Иное восприятие символов может быть признано в качестве «ширка» (многобожия, в том числе придавания Богу соучастников в руководстве и исцелении), что относится к самым тяжким грехам согласно исламским установлениям.

Заключение

В завершение данного исследования считаем необходимым сделать следующие выводы.

1. Использование символов в различных их проявлениях является важной техникой в различных направлениях психотерапии и психоконсультировании, поскольку символы выполняют ряд значимых терапевтических функций.
2. Философская мысль дает нам представление о символе как многогранном явлении человеческого бытия, выполняющем важнейшие функции: гносеологическую, эвристическую, интегрирующую. Человек с помощью символов познает окружающий мир и самого себя, изумляется познанному,

испытывая определенные переживания и интегрируя в своей внутренней жизни все, с чем этот символ прямо или косвенно взаимосвязан. Для религиозного человека природные символы – это написанная Богом книга природы, знаки, в которых человек может видеть и обнаруживать божественные качества. Обнаружение и понимание этих знаков и испытываемые в связи с этим чувства – это способ приближения к Богу и обретения душевного спокойствия.

3. Содержащиеся в Коране аяты о знамениях Аллаха, притчи, истории направлены (в силу указаний самого коранического текста) на развитие когнитивных функций (мышления, знания, понимания), интеллектуальных способностей, укрепление его веры и религиозных убеждений, что указывает на возможность и необходимость их использования при оказании психологической помощи мусульманам по аналогии с применением символов и притч в соответствующих направлениях психотерапии (прямое предъявление и обсуждение символов, визуализация, описание, изображение и т.д.).
4. Использование символов при оказании психологической помощи мусульманам должно осуществляться с соблюдением религиозных убеждений мусульман: никакой символ, даже рассматриваемый как знамение, не оказывает самостоятельного воздействия на душу человека, и любой его целительный, позитивный эффект имеет место исключительно с божественного соизволения.

Литература

1. *Ассаджиоли Р.* Психосинтез. Принципы и техники. М. Институт Общегуманитарных исследований, 2016. 204 с.
2. *Афанасьев В.Е., Кожуховская Л.С.* Особенности символических структур в публицистических текстах / Теоретические и методологические аспекты коммуникации: сборник научных трудов кафедры межкультурной экономической коммуникации Белорусского государственного экономического университета. Вып. 1. Минск : РИВШ, 2005. С. 14-23. [Электронный ресурс] : http://edoc.bseu.by:8080/handle/edoc/63299 (Дата обращения 02.10.2021).
3. *Бадри М.* Размышление. Исламское исследование психики и души человека. Острог, 2019.
4. *Жиро Венсен.* Signum и vestigium у блаженного Августина. / Статья. Пер. с франц. языка выполнен А.А. Почекуниным по изданию: Vincent Giraud. Signum et vestigiu m dans la pensée de saint Augustin / Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Juin 2011. T. 95. № 2. P. 251–274. [Электронный ресурс]: http://metaparadigma.ru/augustin-signum/ (Дата обращения 02.10.2021).
5. *Ибн Каййим аль-Джаузия.* Степени идущих путем «Лишь Тебе мы поклоняемся и лишь Твоей помощи просим» / Ибн Каййим аль-Джаузийя; пер. с араб., прим А. Джелилов. Москва : Эксмо : Умма, 2016. 1120 с.
6. *Ибн Каййим аль-Джаузия.* Фаваид. Полезные наставления / отв. ред. шейх Бакр ибн ‘Абдуллах Абу Зейд; пер. с араб. Е. Сорокоумовой. М.: Умма, 2013.
7. *Ковпак Д.* Уроки мудрости. Притчи, байки и истории от психотерапевта. СПб: Питер, 2019. 352 с.
8. *Кулиев Э.* Коран. Перевод смыслов и комментарии. «Эксмо», 2012.
9. *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М.: «Искусство», 1976. 376 с.
10. *Мэй Ролло.* Мужество творить: Очерк психологии творчества / Перевод с английского. Львов: Инициатива; Москва: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 128 с.
11. *Новейший философский словарь.* [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://gufo.me/dict/philosophy/ (Дата обращения 02.10.2021).
12. *Пезешкиан Н.* Торговец и попугай. Восточные истории в психотерапии / Пер. с нем. Л.П. Галанза. М., 2013. 151 с.
13. *Свасьян К.А.* Проблема символа в современной философии (Критика и анализ): Изд-во АН АрмССР, Ереван, 1980. 226 с.
14. *Скрипник К.Д.* Семиотические идеи в античной философии. [Электронный ресурс]: https://cyberleninka.ru/

article/n/semioticheskie-idei-v-istorii-antichnoy-filosofii/viewer (Дата обращения 02.10.2021).

15. *Тодоров Ц.* Теории символа / пер. с фр. Б. Нарумова. М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1999.
16. *Фрейд З.* Лекции по введению в психоанализ / пер. с нем. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. 608 с.
17. *Фромм Э.* Забытый язык. Иметь или быть? / пер. с англ. АСТ. 2009. 444 с.
18. *Цыбуля В.И.* Функции символа в психотерапии. Консультативная психология и психотерапия. 2012. Том. 20, № 2. С. 158–173.
19. *Юнг К.* Психологические типы. СПб, М., 1995.
20. *Юнг К.* Человек и его символы / пер. Сиренко И.Н.; Сиренко С.Н.; Сиренко Н.А. М.: Медков С.Б., «Серебряные нити», 2018. 352 с.
21. *Яковлева М.В.* Основные теоретические подходы к изучению символики в социально-гуманитарных областях знания. Вестник Удмуртского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2009. Вып. 1. С. 18–23.
22. La Doctrine chrétienne, Bibliothèque augustinienne (BA), 11/2, Paris, Institute d'Études Augustiniennes, 1997 (Doct. christ., II, 1, 1, trad. fr. Isabelle Bochet).

Теоретические и эмпирические исследования психологии мусульман

Теоретический анализ проблемы личностной зрелости и совершения греховных поступков

ЗЕЙНЕБ МУЗАФАРОВНА БАИРОВА

Руководитель «Женского ресурсного центра», член правления, руководитель Крымского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам (Симферополь, Россия)

zbairova@hotmail.com

Аннотация. В статье рассматривается личностная зрелость с позиции психологической науки и теологии. Даны определения понятиям «зрелость личностная», «зрелость духовная», «греховность», «благочестие», проанализирована проблематика зрелости личности и совершения ею греховных поступков.

Ключевые слова: личностная зрелость, греховность, поступок, анализ, благочестие, Ислам.

На протяжении разных эпох религия продолжает играть значимую роль в этнической дифференциации, воздействовать на культурную и духовную сферу общества, гарантировать ощущение взаимной комплиментарности. В современном мире, перенасыщенном информацией, богатом различного рода соблазнами, индивиду становится все сложнее составить представление о морально-нравственных канонах и следовать им. Однако в процессе жизненного пути, постепенно раскрываясь навстречу окружающей реальности, в идеале каждый человек стремится к обретению зрелости – духовной, психологической, физической и т.д.

Ранее только религия могла предоставить возможность прикоснуться к глубинным законам мироздания и стать обладателем истинной веры, посредством изучения божественных законов, Корана, изучения вопросов о добре и зле, грехе и благочестии.

С появлением психологической науки ситуация постижения души человека изменилась, стала еще более разнообразной, научно-обоснованной, и, вместе с тем, дискуссионной. Особенно относительно возможности сочетания познания ряда аспектов человеческого бытия в рамках теологической и психологической наук.

В психологической науке наиболее значимым и одновременно наиболее сложным для изучения из всех аспектов зрелости, с точки зрения многих исследователей, выступает личностная зрелость. В связи с этим указанная проблема определила актуальность исследования.

Основная мысль, отраженная в данной статье, – это выражение представления о том, что совершение человеком греховных поступков определяется степенью личностной зрелости. В частности, человек психологически зрелый менее будет менее подвержен греховным соблазнам.

Прежде чем проанализировать отношение личностной зрелости и степени греховности, необходимо дать определения понятиям «личностная зрелость», «духовная зрелость», «благочестие» и «греховность».

Психология, как наука о душевной деятельности человека, указывает на то, что индивидуальность развивается в период достижения человеком телесной и душевной зрелости. В

данной статье представлены размышления о том, что современная психология, разрабатывающая проблемы личностного развития, останавливается на стадии достижения личностной зрелости, тогда как дальнейшее осмысление достижения зрелости человеком именно в сочетании с теологическим подходом видится перспективным.

Относительно характеристики личностной зрелости в трудах зарубежных психологов (Ж. Пиаже, К. Роджерс, В. Франкл, З. Фрейд, Э. Эриксон и др.), можно отметить, что большая часть из них посвящена описанию ранних стадий становления личности, периодизации [8; 12; 13]. Согласно Э. Фромму, зрелость характеризуется чувством принадлежности, любовью, самоценностью, творчеством и независимостью, самоидентичностью и смыслом.

В. Франкл определяет зрелость личности через обретение смысла существования, а динамику личностного роста в качестве принятия свободы и ответственности [12].

В трудах отечественных психологов выделялись следующие виды зрелости: психологическая (Л.И. Божович, В.М. Русалов П.М. Якобсон), личностная (Б.Г. Ананьев, А.А. Бодалев, А.Н. Леонтьев, А.А. Реан, Е.Е. Сапогова, Р.М. Шамионов), социальная (А.Л. Журавлев, И.С. Кон, П.М. Якобсон, А.А. Реан), профессиональная (Б.Г. Ананьев, А.А. Деркач) [2; 6; 14].

Трудности изучения проблемы личностной зрелости заключаются в том, что: во-первых, отсутствует единая терминологическая основа указанного понятия, ключевые критерии и их вариативность; во-вторых, нет возможности сделать точную привязку начального этапа зрелости к конкретному возрасту.

Содержание личностной зрелости заключает в себе специфические ценности и мотивы, специфику эмоционально-волевой и поведенческой сферы. В структуре зрелости традиционно выделяют такие взаимосвязанные компоненты, как мотивационный, эмоционально-волевой, операциональный рефлексивный [2, С. 44].

В личностной зрелости ценности связаны с альтруистическими ценностями (межличностные отношения), а также индивидуализированными ценностями (автономия, саморазвитие, самоопределение), на основе которых формируются мотивы личностной зрелости, выражающиеся в стремлении к самосовершенствованию и самореализации. Рефлексивная составляющая личностной зрелости – это развитое самосознание индивида и способность к рефлексии. Эмоционально-волевой – эмоциональный интеллект, развитый самоконтроль, эмоциональная стабильность. Операциональный компонент личностной зрелости проявляется в выраженной внутренней саморегуляции, независимости, адаптивности и произвольности поведения [9, С. 85].

Таким образом, зрелость психологическая, личностная предполагает сформированную жизнестойкость, самоконтроль, способность к рефлексии, выраженный интернальный локус контроля, то есть способность нести ответственность за собственные поступки, стремление к самореализации.

Психологически здоровая и устойчивая личность обладает большим потенциалом противостояния, когда подвергается деструктивным действиям. На всех уровнях: как в эмоциональном, так и в физическом.

Далее рассмотрим зрелость духовную, религиозную. Духовность представляет собой наивысшую природу человека, его сознание, волю и образ мыслей. Духовная зрелость – это способность осмыслять происходящее, к ее признакам относится способность расставлять приоритеты и подчинять им собственное поведение и поступки. Без постижения личностью духовной зрелости не будет ощущения гармонии [5].

Коран гласит, что человек – это избранное творение Бога, наместник (халиф) Бога на земле. Однако именно как творение он является зависимым от Аллаха, по причине двойной слабости человеческой природы: онтоло-

гической (человек смертен) и нравственной (человек греховен) [4].

Человек в исламе нравственно несовершенен, вне послушания и покорности Всевышнему – ничтожен, непостоянен. Он не столько греховен, сколько слабоволен и нуждается не в искуплении, а в руководстве (Коран 70:19) [3, С. 73]. Человек приходит в это мир добродетельным и верующим, и вместе с тем нравственно неустойчивым. Обрести силы он сможет при условии принятия божественного руководства. Земная жизнь верующего в исламе рассматривается в качестве постоянной борьбы с соблазнами. Аллах возвещает: «Мы искушаем вас то тем, то другим способом: страхом, голодом, потерею имущества, жизни, плодов» (Коран 2:150, 151) [5].

Зрелая личность должна быть, прежде всего, благочестива. Со слов ан-Наууаса бин Сам'ана, пророк, да благословит его Аллах, упоминал, что: *«...благочестие есть то, в чём почувствовали уверенность душа и сердце...»,* **«благочестие есть благонравие, а греховное – это то, что шевелится в твоей душе, но ты не желаешь, чтобы об этом узнали люди»** (Муслим 2553) [11].

Понятие *«благочестие»* (бирр) *трактуется как взаимоотношения с людьми, когда верующий оказывает им благодеяния,* как *все явные и тайные виды поклонения* [1].

Следовательно, благочестивый человек должен обладать способностью познания истины, направленностью на ее постижение и умением воспринимать ее.

Понятие о грехе существует во всех религиях. И одна из задач религии – воспитать здоровую личность. Душа «рух» может удовлетворять свою важную потребность в сближении с Богом через поклонения и делать человека устойчивее. Но также человек наделен «нафсом», темной стороной души, которая является центром человеческих желаний и мирских потребностей. Грех – это то, что религия считает запретным и разрушительным для личности.

У греховности (исм) есть два *показателя:* **первый – внутренний, в его основе – беспокойство**, тревога отвращения, которые грех оставляет после себя в душе. Внешний – это желание человека скрыть какой-то проступок от достойных людей, которых он стыдится, при **условии, что это нежелание определено религиозными мотивами, а не имеет обычный характер**.

Стремящийся к благочестию верующий сохраняет умение ощущать, распознавать, осознавать, что поступает неправильно, хотя при этом может находить себе десятки оправданий: ***«стыдливость и застенчивость – от веры» (Сахих Аль-Бухари***) [10].

Ислам направляет мусульман к тому, чтобы они воспринимали наилучшие нравственные качества, так как благонравие является одним из важнейших свойств благочестия.

Согласно исламу, человеку важно вести диалог с нафсом и не быть на поводу всех его желаний. Так как он не знает меру, грань и может увести личность к крайним поступкам. Есть идея, что психологическая устойчивость является важным регулятором поведения, переживаний и мотивов личности.

В стремлении к зрелости и благочестию, необходимо помнить, что законы людские можно переписать, оспорить, они разнятся в разных странах. И только божественный закон выступает в качестве внутреннего сдерживающего цензора. *Именн**о ре**лигия* удерживает человека любой веры от совершения греховного, поскольку она побуждает душу наблюдать за человеком вместе с его Творцом в отличие от закона, имеющего возможность судить о человеке только по внешним проявлениям и предполагающего необходимость наблюдения, от которого душа может избавиться, или применить против него какую-нибудь хитрость [1].

Действия, намерения формируют внутреннюю богобоязненность (таква), но вопрос

таква не связан только с присутствием веры у человека [3]. Совершение грехов не лишает человека веры. Утрата веры происходит тогда, когда совершается явный греховный поступок. Здесь важны его внутренние компетенции. Веру важно дополнять благим нравом. Однако ключевым остаётся то, что нрав – это результат внутренней организации личности. Далее здесь задействованы все психические процессы. В результате, чем слабее и неустойчивее внутренняя организация личности, тем сложнее ей придерживаться канонов ислама.

Психолог – тот, кто рассматривает личность в контексте её детского опыта, травм и потребностей. Они играют не последнюю роль в том, как себя будет проявлять личность во всех сферах жизни. В том числе и в религиозной. Страх наказания будет единственным мотивом противостоять соблазну.

К примеру: религия осуждает зависть, считает её большим грехом. То же можно сказать о высокомерии и гордыне. Но с психологической точки зрения, зависть имеет свой механизм и природу присутствия в переживаниях личности. Соответственно, исправляя причину зависти, человек может отдалиться не только от сложного переживания, но и противостоять греху.

Клевета, злословие – это пассивная агрессия, также имеющая свою внутреннюю причину. Однако работая с ней, возможно не только взрослеть психически, но и не совершать греховное.

Таким образом, можно сделать следующее заключение: *духовно и личностно зрелый человек – это* полноценно развитая зрелая личность, которая характеризуется хорошо интегрированной, цельной психологической организацией, единство которой обеспечивается общностью регулярно преобразующихся и развивающихся, однако достаточно значимых жизненных целей, а также верой в Аллаха, благочестием, сформированной духовно-нравственной сферой, присутствием внутренней системы жизненных смыслов.

Зрелость духовная и личностная, психологическая вместе выступают в качестве щита, предохраняющего человечество от проступков, греховных падений.

Психологическая составляющая внутреннего процесса работы над собой может быть огромным ресурсом для верующего в разрешении его духовных проблем и улучшении качества религиозной жизни.

Литература

1. Благочестие (бирр) и греховность (исм). Хадисы. [Электронный ресурс]: http://dummo.ru/islam/khadisy/2783-blagochestie-birr-i-grekhovnost-ism (Дата обращения 02.10.2021).
2. *Журавлев А.Л.* «Социально-психологическая зрелость»: обоснование понятия // Психологический журнал. 2007. № 2. С. 44–54.
3. *Керимов Г.М.* Шариат – закон жизни мусульман. М.,1999 г. С. 73.
4. Православие и ислам. [Электронный ресурс]: http://www.russned.ru/stats.php?ID=480 (Дата обращения 02.10.2021).
5. Признаки духовно зрелого человека. [Электронный ресурс]: https://www.liveinternet.ru/community/1033901/post251592580/ (Дата обращения 02.10.2021).
6. *Райгородский Д.Я.* Психология личности. Хрестоматия. 2-е изд., доп. Т. 1. Самара: Издат. дом «БАХРАХ», 1999. 448 с.
7. *Ращупкина Ю.В.* Зрелая личность: психологические подходы к исследованию // Северо-Кавказский психологический вестник. 2013. № 3. С. 24–27.
8. *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс-Универс, 1994. 480 с.
9. *Русалов В.М.* Психологическая зрелость: единая или множественная характеристика? // Психологический журнал, 2006. № 6. С. 83–92.
10. Сахих Аль-Бухари. Энциклопедия пророческой Сунны. [Электронный ресурс]: https://isnad.link/book/sahih-al-buhari (Дата обращения 02.10.2021).
11. Хадис 27. Муслим 2553. [Электронный ресурс]: https://ru.newmuslim.net/koran-i-sunna/hadis-27/ (Дата обращения 02.10.2021).

12. *Хьелл Л.* Теории личности. Основные положения, исследования и применение / Л. Хьелл, Д. Зиглер; пер. С. Меленевской, Д. Викторовой. СПб.: Питер Пресс, 1997. 608 с.
13. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. М.: Дайджест, 1996. 217 с.
14. *Якобсон П.М.* Психологические компоненты и критерии становления зрелой личности // Психологический журнал. 1981. № 4. С. 141–149.

Влияние ислама на развитие личности

ЭЛЬМИРА ГАДЖИЕВНА ИСАЕВА
Доктор психологических наук, профессор кафедры психологии ДГУ (Махачкала, Россия)

АИДА РАМАЗАНОВНА СУТАЕВА
Кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии ДГУ (Махачкала, Россия)
isaeva07@yandex.ru

Аннотация. Представлен анализ проблемы воздействия ислама на личность. В результате обобщения результатов социологического исследования отмечается, что ислам способствует самосовершенствованию человека. На основе внедрения программ в учебный процесс образовательных учреждений авторы рассматривают вероубеждение в исламе как органично связанное с высокими нравственными качествами, в частности с устойчивостью.

Ключевые слова: идеологические основы ислама, личность и вероубеждение в исламе, устойчивость, эмпирическое исследование, религиозная доктрина.

В современном мире резко возросли потенциальные возможности влияния ислама как целостной системы на все сферы жизни человека. В двадцати восьми странах ислам является государственной или официальной религией. Анализ литературы по проблеме ислама показывает, что в отечественной и зарубежной науке создана солидная теоретическая база для углубленного и всестороннего понимания воздействия ислама на личность. В своих научных работах авторы отражают важнейшие аспекты возникновения, сущности, философских и идеологических основ ислама, форм его проявления [3;10].

Личность в исламе – это человек, который верует в Единого Бога и стремится посредством своего вероубеждения самосовершенствоваться. Переживание духовного Я, его тесной связи с личным «Я» и проникновения в последнее наполняет человека чувством собственного величия, расширения внутренних границ, уверенности в том, что он каким-то образом сопричастен божественной природе. Свидетельства тому можно обнаружить в религиозной и литературе всех эпох. Св. Августин пишет: «Возлюбив нечто, душа ему уподобляется; если она возлюбит земные вещи, она становится земной, но, если она возлюбит Бога не станет ли она Богом?». Наиболее радикальной формой выражения тождества человеческого духа в его чистой, подлинной сущности и Высочайшего Духа является центральный философский постулат Веданты: «Тат твам аси» (Ты-То) и «Ахам эвам парам брахман» («Воистину я высочайший Брахман).

Религия и связанные с ней традиции, обычаи, вся история народа обусловливают идеологию и предпочтение определённых форм поведения. Религиозно-политический экстремизм определяется как идеологическая причина деструктивного социального явления. Подтверждением этому выступает противостояние ваххабизма и суфизма на Северном Кавказе [1;10].

Согласно исламоведам Р.М. Сюкияйнену и К.М. Ханбабаеву, дискуссии между ними сосредоточены вокруг проблемы истинности ислама и его искажениях [2]. Ваххабиты предъявляют суфиям претензии в том, что они отходят от первоначального чистого ислама, единобожия, создают сомнительных кумиров, шейхов, устазов, святых, имамов. По мнению салафитов, ваххабиты осуждают культ святых в исламе, паломничество к мавзолеям му-

сульманских святых. Российскому обществу предстоит разобраться, как преодолеть противостояние и как утвердить межконфессиональный мир и гражданское согласие.

Религия и идеология, имевшие в обществе экстенсивную направленность функционирования, уже больше не удовлетворяют новым требованиям интенсивной интеграции общества на его общецивилизационном, глобальном уровне. **Поиски воздействия на личность должны быть основаны на внедрении инновационных нормативно-дисциплинарных практик, связанных с социально-коммуникационными механизмами и технологиями, эгалитарно и толерантно проецируемых в СМИ.**

Вероубеждение в исламе тесно связано с высокими нравственными качествами, например с устойчивостью при выборе стратегии поведения. Эмоциональная устойчивость проявляется в способности управлять своими эмоциями и не доводить уровень эмоционального напряжения до степени, разрушающей структуру личности и деятельности. Она представляет сложное, интегральное образование всех граней аттитюда, т.е. эмоциональные, волевые, нравственные, интеллектуальные аспекты психической действительности, которые обеспечивает успешное достижение цели деятельности в сложной эмотивной обстановке [1].

Наше эмпирическое исследование было направлено на определение угроз и условий формирования внутриличностной устойчивости как позитивного фактора и психологического условия принятия ислама личностью. Для школьников с 1 по 11 классы в педагогический процесс школ Республики Дагестан, имеющих статус Федеральной экспериментальной площадки МО РФ, был внедрен цикл авторских программ проф. Исаевой Э.Г. «Гармония». Все предметы основаны на спирально-концентрическом, динамическом принципе. Реализация осуществлялась как систематизированное выстраивание ментального опыта в процессе интеграции знаний и актуализации внутренних ресурсов. С точки зрения содержания программы имели предметную направленность, ориентированную на превращение диспозиций в конкретные личностные проявления, обретение новых форм социализированного поведения как залога психического здоровья [9].

В результате обобщения многолетних эмпирических данных по признакам проявления феноменов внутриличностной устойчивости обнаружены три типа личности:

1. Стабильный тип с глубинными её проявлениями неустойчивости – 22,7%.
2. Флюктуированный тип с ситуативными проявлениями неустойчивости – 47,3%.
3. Тип внутриличностной устойчивости – 30%.

Полученные нами результаты эмпирического исследования являются свидетельством того, что позитивные и негативные тенденции в развитии безопасности личности обуславливаются уровнем сформированности внутриличностной устойчивости, спроецированной в профиле коэффициента механизма гармонизации. Мы считаем, что обозначенный механизм является основополагающим в регулятивной системе стабилизации личности, направленной на актуализацию ресурсов индивида, ослабление болезненно-критического отношения к своим недостаткам, малозначимым социальным оценкам, устранение или минимизацию непродуктивных чувств, связанных с осознанием личностных противоречий и психотравм.

Сомнения, неразрешенные во внутриличностном пространстве проблемы и потребности имеют силу деструкции и разрушения, проявляемую в развитии депрессии, разочарований, агрессии как защитных форм нереализованного Я. Ее формы проявления: ослабление мотивации познавательной деятельности, утрата социальных контактов, снижение волевой и коммуникативной активности,

ослабление побуждений к преобразованию, интеллектуальная ригидность, тревожность, депрессивность, фрустрированность, аффективность, дезадаптивность [9].

Реализация жизненных задач осуществляется в диапазоне от простейших до сложнейших экзистенциальных программ, направленных на преодоление внутреннего конфликта, достижение победности, возвышение над собой, повышение социометрического статуса, модифицирование своего поведения, выбор конструктивной позиции в противостоянии дисфункциональным социальным процессам и т.д. Защищенность от воздействий, способных против воли и желания субъекта изменять психические состояния и психологические характеристики, ограничивающие свободу выбора, мы квалифицируем как одну из форм проявления устойчивости.

В рамках Федеральной Целевой Программы «Стратегического развития» на базе Центра проблем предупреждения экстремизма и терроризма при ДГУ было проведено социологическое исследование с целью определения общественного мнения о роли и значении религиозно-идеологических образов ислама, приоритетов и идеологических основ профилактики экстремизма (Директор Центра проф. М.Я. Яхьяев).

Методом стандартизированного интервью было охвачено более 2000 субъектов – представителей различных этнических, конфессиональных, социально-профессиональных групп и регионов по месту жительства в Республике Дагестан. Расширение территориального радиуса исследования позволило представить общую картину социального развития и осуществить дифференцированный анализ структурных составляющих дефицитарности ресурса защищённости личности. Респондентами выступили жители Чеченской Республики, а также студенты, обучающиеся в московских вузах.

Открытые вопросы, поставленные в беседе-интервью, можно сгруппировать в два блока. Первый носит методологический характер и нацелен на выяснение мнений респондентов, их представлений, суждений о сущности религиозно-политического фактора, о степени и причинах его распространения в Дагестане, о целях и намерениях экстремистов, о допустимости и недопустимости насильственного навязывания своей религиозной веры другим людям и т.д. Второй блок содержит более конкретные вопросы, требующие выражения своего субъективного отношения к альтернативным позициям.

Методом беседы-интервью были опрошены специалисты со средним и высшим образованием, работающие в различных сферах деятельности, представители городов Махачкалы, Дербента, Каспийска, Кизляра, Кизилюрта, Избербаша, а также Акушинского, Ботлихского, Гергебильского, Гунибского, Дахадаевского, Карабудахкентского, Магармакентского, Табасаранского, Новолакского, Хасавюртовского и других районов.

Основной вопрос беседы-интервью был сформулирован следующим образом: «Считаете ли Вы, что ислам является единственной истинной религией, которая должна быть принята всеми народами мира?». Ответы тех, кто занимает по данному вопросу двойственную позицию или выражает толерантное отношение к последователям других религий в отношении к религии, верующим и неверующим в Бога, в основном совпадают. Позиции оппонентов и сторонников толерантности в отношении веры и неверия в Бога вместе взятых примерно составляет 60% опрошенных.

Следующий вопрос беседы-интервью имел целью выяснить, какие смыслы предельно полисемического понятия «джихад» в арабском языке доминируют в сознании опрашиваемых и каким смыслом они придают главенствующую роль. Основные идеи и представления о джихаде сводятся к следующим установкам: джихад – это путь Аллаха и самое верное средство достижения рая после смерти.

На один из вопросов беседы-интервью «Оправдываете ли Вы джихад как насильственный способ распространения ислама среди всех других народов» более 90% опрошенных дали отрицательный ответ. Если обобщить и сгруппировать ответы опрошенных, то можно выделить следующие основные позиции и аргументы: в исламе нет насилия, пророк призывал к мирному распространению религии.

Вопрос беседы-интервью «Знаете ли Вы, что в современном Дагестане борьба за укрепление исламской веры стала самым эффективным средством социального протеста?» ставил перед собой целью выяснить позиции опрашиваемых в отношении роли религиозной веры в идеологическом противостоянии. Большинство опрошенных, примерно около 50 %, дают на этот вопрос отрицательный ответ.

На вопрос «Согласны ли Вы с утверждением, что церковь, мечеть, духовенство не вызывают доверия граждан из-за их предельной лояльности к власти?» был направлен на определение конфликтогенного потенциала, складывающегося между институциональными формами религии и власти. Результаты показали, что в данной сфере действительно существует конфликтный потенциал, имеющий латентный, скрытный характер. Так, если 52 % не согласны с данным утверждением, то 46 % согласны, а остальные 2 % заняли неопределенную или нейтральную позиции [7; 8].

Обобщая полученную здесь картину, можно сказать, что представления о неверующих и представителях другой веры в подавляющем большинстве среди опрошенных не имеют агрессивного или враждебного характера. Это относится как к сторонникам рационализированного массового сознания, так и представителям разнородных массовых взглядов, верований, суеверий.

В условиях современной религиозно-идеологической борьбы в сознании молодежи возникают различные фрагменты идей, сегменты взглядов, обломки образов, с которыми человек не может самостоятельно справиться и упорядочить их в единую картину личного мировоззрения. Возникают идеологемы не только с позитивным содержанием, но и с негативными элементами деструктивного, разрушительного, насильственного характера.

Анализ общественного мнения на предмет выяснения нравственности верующих выявил, что у дагестанцев очень высокая степень религиозности. Около 60%, среди них большинство образованных людей в возрасте 19–60 лет, проявили убеждение, что религия является одним из основных факторов, определяющим морально-нравственный уровень человека. Наличие религиозности для многих уже служит гарантом порядочности и доверия. Для большого количества людей рамки, которые задаются определенной религиозной доктриной, способны уберечь их от греховных мыслей и поступков. Иначе говоря, в современном обществе вседозволенности, лишь религия может быть сдерживающим фактором.

На вопрос о допустимости насильственного навязывания веры другим людям 90 % респондентов, даже не имеющие высшего образования, сошлись во мнении, что ни в коем случае нельзя навязывать свою веру другим людям, пытаясь склонить их к исламу, где насильственные методы вообще исключены.

Среди факторов, способствующих усилению религиозно-политического феномена на Северном Кавказе, многие из числа опрошенных в своих ответах указывают, что ключ в комплексном решении проблемы, а именно в решении экономических и социальных проблем, а также в нравственном измерении.

Выводы

Распространение идеологии ислама, основанной на толерантности в сфере межнациональных отношений, выступает фактором формирования устойчивости личности.

Необходимо объединение усилий органов государственной власти и органов местного

самоуправления, общественных и политических организаций, средств массовой информации и населения в сфере профилактики религиозного экстремизма.

Широкое распространение информационных материалов может быть фактором повышения уровня религиозной компетентности и фактором профилактики экстремистских проявлений в молодежной среде и семьях, находящихся в трудной жизненной ситуации.

Крайне важным представляется учет степени распространенности в молодежной среде пособнической базы экстремизма, представляющей общественную и личностную опасность.

Литература

1. *Абдулагатов З.М.* Молодежь и религиозный терроризм в Республике Дагестан // Ислам на Северном Кавказе: история и современность. Материалы Всеросс. научн.-практ.конф. Махачкала, 2006.
2. *Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М., 2007.
3. *ВагабовФМ.В., Вагабов Н.М.* Ислам: история и современность. Махачкала, 2011.
4. *Гобозов И.А.* Религиозная вера и научное знание – антагонисты // Вестник Российского философского общества. 2007. № 3.
5. *Емельянова Н.М.* Мусульмане Осетии: на перекрестке цивилизаций. М.: ИВРАН-РИК, 2003.
6. *Журавлев И.В., Мельников С.А., Шершнев Л.И.* Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России. М.: Вече, 2004.
7. *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. М.: Изд-во «ОГИ», 2019.
8. *Муслимов С.Ш.* Ценности ислама в гражданском обществе. Махачкала., 2010.
9. Психолого-философские аспекты противодействия терроризму: Учебное пособие / Сост. З.С. Акбиева, Э.Г. Исаева, М.Я. Яхьяев. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2016.
10. *Сочнев Д.В.* Этнорелигиозные корни современного терроризма // Актуальные проблемы противодействия национальному и политическому экстремизму. В 2-х т. Т. 1. Махачкала, 2008.
11. *Яхъяев М.Я.* Феномен религиозного фанатизма. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2018.

Поддержка детей из семей мигрантов-мусульман в мечетях как фактор психологического благополучия

РУШАН ФАРИДОВИЧ САЛАХЕТДИНОВ

Имам Духовного Управления мусульман Красноярского края, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, мусульманский психолог (Шарыпово, Красноярский край, Россия)

Аннотация. Миграция населения планеты с каждым годом приобретает все большие масштабы, и Россия в этом процессе не исключение. Причин, заставляющих людей покидать обжитые места, множество: сложные отношения с коренным населением в бывших союзных республиках, дискриминация и ущемление гражданских прав, вооружённые конфликты, особенно в Закавказье, на Северном Кавказе, в Таджикистане; криминогенная обстановка в странах СНГ, экономические трудности бывших республик СССР. Трудовые мигранты, беженцы, переселенцы – все они испытывают огромные затруднения: материальные, социальные, образовательные, будучи вынужденными приспосабливаться к чуждой для них среде.

Дети семей мигрантов находятся в особо трудных условиях. Они отличны от среды нового места жительства по своей культуре, они являются, как правило, выходцами из малообеспеченных слоев общества, социально незащищены, не знают или плохо знают язык обучения и в процессе интеграции рискуют утерять культурные особенности своего народа. Все это существенно дестабилизирует их обучение, социальное воспитание и адаптацию. Успешная социализация детей семей мигрантов в новом социуме возможна при условии применения комплекса мер, направленных не только на языковую подготовку, но, прежде всего, на знакомство детей семей мигрантов с новой культурой, традициями и обычаями. Социально-педагогическое сопровождение детей семей мигрантов, содействие их адаптации, развитию и самореализации, является одним из важных направлений работы мечети как религиозной организации, осуществляющей духовно-нравственную поддержку прихожан.

Ключевые слова: мигрант, ребёнок, мечеть, семья, адаптация, ребёнок мигрант, семья мигрантов, мигранты-мусульмане.

Рост миграции населения на сегодняшний день становится объективной реальностью, с которой сталкивается весь мир. Однако общемировой проблемой становятся и такие явления, как экстремизм, мигранто-, этно- и ксенофобия. Призывы правительств к толерантности слабо доходят до коренного населения, которое видит в мигрантах угрозу для спокойного проживания в устоявшихся условиях. Безусловно, новые люди всегда приносят свои обычаи, привычки, в общем, менталитет и культуру, что не всегда принимается, поэтому враждебное отношение к мигрантам есть одна из неизбежных реакций. Поликультурность, адаптация и интеграция – на сегодняшний день важнейшие вопросы, с которыми сталкивается мировая педагогика, поскольку она одна из первых наук, обязательно реагирующая на изменения в обществе. Здесь на первый план выходят задачи социокультурной адаптации ребенка-мигранта на всех ступенях образовательного процесса, начиная с дошкольного учреждения и заканчивая вузом.

Все эти вопросы в полной мере касаются и российского общества, которое составляет более чем 180 национальностей. Несмотря на столь великое многообразие, проблемы мигрантов здесь не уменьшаются. Согласно данным статистики, ежегодно наблюдается рост численности прибывших в Российскую

Федерацию. Так, если в 2001 году количество мигрантов из зарубежных стран составляло 193450 человек, то уже по итогам 2016 года – 575158 человек, то есть в три раза больше.

Многие мигранты приезжают семьями, с детьми. По сравнению с другими категориями, семейные мигранты планируют длительные сроки пребывания в России, то есть окончательную миграцию, а значит, дети будут учиться и взрослеть здесь.

Анализируя отражение данной темы в научных работах, можно выявить три аспекта данной проблемы.

Во-первых, это различные исследования проблем миграции, адаптации и интеграции мигрантов в новой культурной среде психологических, культурологических и социальных факторах) процесса адаптации мигрантов.

Во-вторых, это специфика переживания миграции в детском возрасте. Здесь дети семей мигрантов рассматриваются как одна из наиболее уязвимых категорий, и, как следствие, их острая потребность в помощи.

В-третьих, это исследования проблем сопровождения ребенка в различных трудноразрешимых ситуациях.

Несмотря на то, что проблема социально-педагогического сопровождения детей из семей мусульман-мигрантов привлекает внимание многих исследователей, в настоящее время сохраняется противоречие между необходимостью работы с детьми семей мигрантов и недостаточной ее содержательной и организационно-методической проработанностью. Не исключения и религиозные организации, которые не должны стоять в стороне, а по сути – обязаны оказывать всестороннюю, прежде всего, психологическую и духовно-нравственную поддержку.

По статистическим данным 2020 года официальное количество мигрантов в **России** составило 11,64 млн человек (8 % от всего населения страны). Большую часть из них составили выходцы из стран бывшего СССР, в том числе из Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана, Азербайджана, Таджикистана, Туркмении. Однако, согласно выводам различных исследователей, эта цифра сильно занижена и, с учетом естественного прироста и наличия большого числа нелегальных мигрантов из исламских стран (от 3 до 5 млн. человек), сейчас мусульманское население России по разным оценкам может насчитывать свыше 18–21 млн. человек. И как следствие, ощущается острая необходимость в воспитании, образовании, просвещении мусульманских семей, и в первую очередь – их детей-дошкольников, младших школьников и подростков. Основная задача по организации и регулированию этой работы ложится на плечи служителей религии.

Отсюда вытекает проблема исследования: каковы содержательные и организационные аспекты работы по социально-психологической поддержке детей из семей мигрантов-мусульман в условиях религиозного учреждения.

Следует отметить, что социально-педагогическим и психологическим проблемам детей мигрантов посвящено немало трудов отечественных учёных. Например, С.В. Алиева ещё в 2011 году, выступая на круглом столе, посвященном социально-педагогической поддержке детей в семьях мигрантов, отметила, что создание и поддержание необходимых условий для детей из семей мигрантов является одной из первых задач современной педагогики [1].

Ю.В. Афанасьева в статье об интеграции мигрантов называет важнейшим элементом возможность достижения определённого социального статуса, определяющим аспектом которого является включение ребёнка в образовательный процесс [1, С. 98]. Однако автор отмечает, что Россия ещё только формирует систему сопровождения детей из семей мигрантов.

В новой среде множество факторов влияют на успех социализации, как взрослых мигрантов, так и детей (макро-, мезо-, микрофакторы) [2].

К широкому контексту развития ребенка семьи мигранта относятся макро-факторы, которые в педагогике понимаются как характеристики общества, в котором проживает ребенок, так и характеристики общества происхождения.

Отличительные особенности этих обществ могут включать социокультурные, политические и экономические факторы, такие как бедность, войны, религиозные конфликты, межэтническая напряженность, этнический состав общества, уровень культурного плюрализма (рис.1).

Рис. 1. Макрофакторы, дестабилизирующие адаптацию детей семей мигрантов

Причины миграции оказывают непосредственное влияние на общее состояние ребенка и степень его готовности адаптации к новым социокультурным условиям.

В условии миграции ребенок оказывается на рубеже культур и перед ним возникают два важнейших личностно значимых вопроса: как сохранить свою культурную идентичность и адаптироваться в новой среде. Усиление того или другого риска может вызвать разные расстройства, нарушение поведения и дезадаптации, что нередко проявляется в пристрастии к девиантным формам поведения. Подобные проявления могут сделать ребенка преступником или толкнуть его на самоубийство. Однако если оказать ему своевременную поддержку, он может справиться с трудностями, в том числе касающимися снижения уровня социокультурной дистанции.

Социокультурная дистанция выступает одним из наиболее существенных макрофакторов, дестабилизирующих адаптацию детей-мигрантов между культурой выхода мигрантов и культурой страны их поселения. Чем больше была социокультурная дистанция, тем сложнее протекал процесс адаптации мигрантов.

Дети, принадлежащие к иной этнической группе, ограничены в возможности свободного пользования своим языком, обычаями, правами, традициями. Поскольку коренное население не всегда отличается толерантностью к представителям других национальных групп, это может проявляться в таких крайних формах самосознания у детей, как национализм и шовинизм. При отсутствии возможности реализовать свои культурные ценности происходит утрачивание этнического самосознания настоящего и последующих поколений, что характеризует их как потенциальную дезадаптивную личность.

Препятствием к приспособлению в новой среде в миграционной ситуации может служить разное вероисповедание. Религиозные противоречия сказываются на развитии мировоззрения ребенка, формируя поведение, соответствующее определенным догмам и вероучениям. А стремление сохранить собственное вероисповедание только обостряет ситуацию пребывания таких детей в иной этнокультурной среде, особенно в школе.

Другая группа факторов, дестабилизирующих адаптацию детей-мигрантов опосредованно, называется мезофакторами. К мезофакторам относят изменения в социальном статусе детей-мигрантов и в образе жизни, нетерпимое отношение принимающего общества к представителям другой культуры, отсутствие социальной поддержки, трудная жизненно-социальная ситуация развития в миграционной ситуации. Приведем эти факторы (рис. 2).

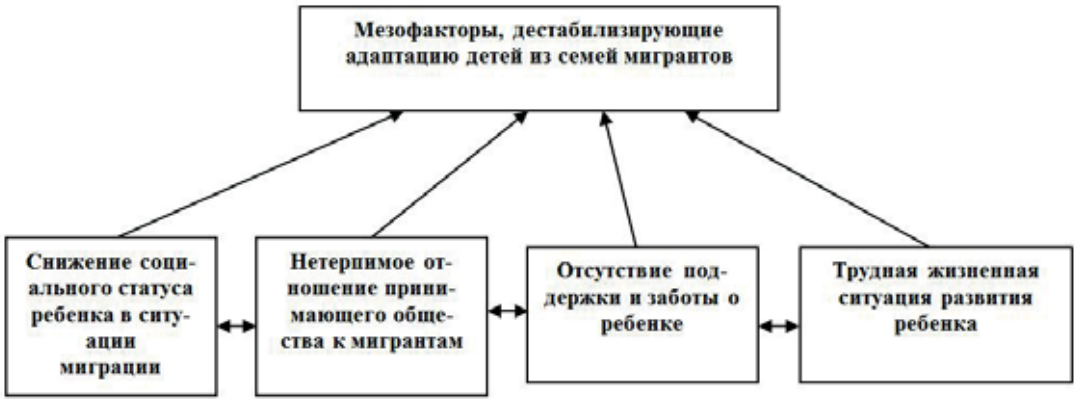

Рис. 2. Мезофакторы, дестабилизирующие адаптацию детей семей мигрантов

Одним из важных мезофакторов, дестабилизирующих адаптацию детей семей мигрантов к новой среде, является нетерпимое отношение принимающего общества к представителям другой культуры. Оно выражается в обострении национальных предрассудков, настороженности, предвзятости суждений и оценок, готовности приписывать им несуществующие негативные качества и мотивы, увязывании нежелательных социальных явлений с пребыванием мигрантов на данной территории.

Третья группа факторов, так называемые микрофакторы, провоцирующие напряжение, представлена на рис. 3.

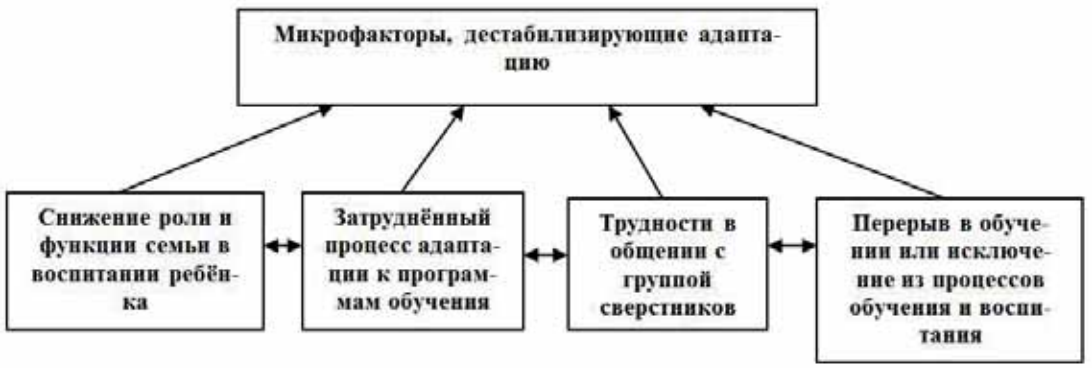

Рис. 3. Микрофакторы, дестабилизирующие адаптацию детей семей мигрантов

Следует отметить, что в современном обществе сложилось двойственное отношение к данной категории населения. Большинство коренных жителей сочувствует положению семей мигрантов и пытается помогать в разрешении их проблем, а меньшая часть населения относится безразлично или не интересуется данным вопросом.

Общество поддерживает такую тенденцию, что в бедах и трудностях у мигрантов виноваты власти, непродуманные действия чиновников и политика, которые привели к

возникновению межнациональных конфликтов, а поэтому решать проблемы мигрантов должны, прежде всего, властные органы, государственные учреждения.

Е.В. Конькина отмечает, что проблемы детей-мигрантов имеют начало в самом процессе переезда на новое место жительства. Здесь имеет важное значение то обстоятельство, что зачастую мигранты не знают языка той страны, куда они переселяются. Этот фактор является одним из важнейших, поскольку в процессе освоения языка и начинается изучение культуры и обычаев принимающей стороны. Однако до этого ребёнок и его родители находятся как бы в вакууме, образуя закрытые сообщества [3].

Закрытость формирует одну из серьёзных проблем не только для детей, но и для взрослых – дезадаптацию. Суть в том, что не каждый переселенец готов адаптироваться в новой среде, не у всех происходит интеграция в общество принимающей стороны. Чаще всего это обусловлено личностными особенностями индивида: характером, уровнем интеллектуального и эмоционального развития. Нередки случаи прямого отторжения мигрантами попыток общества помочь адаптироваться.

В конечном счете, мигранты и их дети остаются один на один со своими проблемами и трудностями. Здесь на первый план должна выступить мечеть с её многовековыми традициями. Отчуждение от принимающего сообщества чревато депрессиями, беспокойством, повышенной тревожностью, что в первую очередь приводит к усилению религиозной активности мигрантов-мусульман. Религиозные практики, обращение к помощи мечети помогают преодолеть проблемы, которые неизбежно возникают в процессе переезда в новую страну [4, 120]. Мечеть имеет особенное значение для мигрантов, как временных, так и постоянных. Прежде всего, не имея адресов своих земляков и связи с ними, мигранты обращаются за информацией и денежной помощью в мечети. Кроме того, следует отметить массовый всплеск религиозной идентичности, характерный для современных российских условий, и здесь приверженность традиционному исламу обретает особый смысл, как для самих мусульман, так и для всего российского общества. В последние годы огромное количество самых разнообразных трактовок исламских священных текстов было завезено из Саудовской Аравии, Турции, Египта и других стран Ближнего Востока, в связи с чем начинает искажаться истинный смысл самого ислама, порождая религиозно-политический экстремизм – то, от чего предостерегают священные тексты. И потому сохранность традиции – одно из важнейших направлений, которого должна придерживаться мечеть, неся просветительскую миссию в работе с детьми-мигрантами.

Важнейшим обстоятельством следует считать то, что ислам в России развивался особенным путём - многие столетия совместного проживания народов выработали межрелигиозную практику, которую специалисты [5] считают уникальной. Это отражается, в первую очередь, в том, что мусульмане считают Россию своим государством, готовы защищать её рубежи наряду с представителями других конфессий и даже бороться со своими единоверцами, если они угрожают мирному существованию государства, входя в состав армии России. Патриотизм наложил отпечаток и на религиозное образование российских мусульман внутри страны. Всё это является важнейшим аспектом, который обязана учитывать мечеть в работе с семьями мигрантов.

Объективная потребность в исследовании кого сопровождения детей-мигрантов на базе религиозных конфессий, а в данном случае - в условиях мечети, обусловлена реальной , раскрывающей положение детей-мигрантов, наработками ведущих педагогов и возможностями служителей религиозного культа. До настоящего существуют и практические противоречия

в проблемы социально-педагогического детей семей мигрантов-мусульман. Так, имеются между существующей детства как высшей в обществе и практикой, где данной категории оказываются не в реализовать потребности; между наличием количества детей-мигрантов и подготовленностью условий для их и социализации в новой социокультурной .

Духовное управление мусульман Красноярского края очень внимательно следит за процессом адаптации вновь прибывших. Есть сообщества, общины, для которых проводятся различные мероприятия. В мечети бывают дни открытых дверей, когда определённая диаспора или община, включая молодёжь, собирается и слушает лекции, участвует в тренингах, проходит тестирование и прочие мероприятия. В обязательную работу также входит ознакомление со светскими и религиозными вопросами, в воскресных школах преподаётся предмет, где изучается психология. Когда мигранты нуждаются в какой-то материальной помощи, они тоже обращаются в мечеть, которая во многих вопросах выступает в качестве посредника. Например, девочке из узбекской семьи требовалась операция, и мечеть собирала деньги на её осуществление.

У духовного управления Красноярского края есть функция интеграции бизнес-проектов. Чаще всего трудовая миграция обусловлена тем, что на родине люди не получают платы за свою работу. По этой причине работоспособные граждане из бывших советских республик рассматривают переезд как шанс зарабатывать и обеспечивать свою семью. С течением времени люди остаются на постоянное проживание на территории России. Однако при переезде любой человек ощущает дискомфорт и потому первый пункт, куда обращаются мигранты – это мечеть. Здесь они могут получить не только духовную помощь, современная мечеть – это институт, который способен оказать и юридическую, и психологическую поддержку. Соборная мечеть в Красноярске – один из таких центров, где обратившемуся помогут составить ходатайство или иные документы, необходимые в различных инстанциях. Решение спорных вопросов, возникающих между предпринимателями-мигрантами – один из ключевых моментов в работе мечети в этом направлении. Судебное разбирательство для мигрантов по многим причинам представляется весьма затруднительным, поскольку и для коренного населения судебные процессы являются очень сложными, а для людей с иным менталитетом – и вовсе неподъемными. Поэтому при мечети существует функция, именуемая «Мусульманские медиативные соглашения» – заключение соглашений, проведение сделок в рамках исламской экономики. Все эти процессы ведутся с помощью духовного управления: с участием имама Красноярской соборной мечети, муфтия Красноярского края, причём совершаются они с учётом действующего Российского законодательства и шариатских законов.

Одно из важнейших направлений, в котором ведётся работа мечети – адаптация мигрантов-мусульман, находящихся в местах лишения свободы. Здесь основное – разъяснительная работа, которую проводит имам, говоря о том, что главным в подобной ситуации должно выступать принятие, в первую очередь, закона, по которому человек понёс наказание, и затем – соблюдение остальных обычаев страны и правил режима исправительного учреждения.

Дети, обучающиеся в воскресной школе, не разделяются по национальностям, сюда могут приходить все, кто исповедует ислам: татары, русские, киргизы, узбеки, казахи, представители северокавказских народностей. Совместное обучение помогает им ближе узнать друг друга, познакомиться с другими культурами и найти общий язык. Безусловно, общение с носителями языка помогает ребёнку, не говорящему по-русски, быстрее освоиться в новой для него среде.

Кроме того, мечеть лоббирует вопросы по спорту: когда дети, приехавшие из стран СНГ, хотят заниматься в секциях, но недостаточный уровень адаптации или психологические аспекты, в частности, менталитет и незнание русского языка препятствуют прямому обращению в спортивное учреждение. Здесь также мечеть выступает в роли посредника, организуя занятия спортом таким образом, чтобы дети-мусульмане, не говорящие по-русски, могли заниматься вместе с детьми-носителями русского языка. По наблюдениям, в таких смешанных группах дети, поскольку они более открыты к восприятию окружающего мира, очень быстро начинают обмениваться своими культурными навыками. При таких условиях адаптация для детей-мигрантов протекает гораздо легче и намного быстрее.

Красноярская соборная мечеть выступает также объединяющим фактором для людей, прибывающих не только из бывших союзных республик, но и из разных регионов России. В политическом, законодательном смыслах мы все живём в одной стране, однако на бытовом, утилитарном, уровне в пределах этой страны наблюдаются существенные различия даже в соседних населённых пунктах, не говоря уже об отличиях образа жизни, мышления. В таких условиях мечеть становится тем единственным прибежищем, где люди могут находить общий язык, невзирая на своё происхождение, национальность и прочие отличительные характеристики, так как Коран обязаны соблюдать все без исключения. Кроме того, одной из функций мечети в адаптации мигрантов давно уже стало миротворчество: в окружающий мир транслируется отсутствие агрессии, толерантность и склонность к поликультурному диалогу. Всё это даёт базу, основу для адаптации переселенцев, опираясь на которую, они смогут интегрироваться в общество принимающей стороны.

В программу воскресной школы, основанной при соборной мечети в Красноярске, входит обязательное ознакомление с местными обычаями и культурой, включая психологию.

Для мигрантов существует горячая линия, где по телефону люди могут получить бесплатную консультацию. Кроме этого, в год имам мечети лично консультирует 150-200 семей мигрантов.

Существует и такая практика, как дни открытых дверей, когда молодёжь может получить какие-то знания от имамов, религиозных деятелей. Вопросы, с которыми подростки приходят в мечеть, самые разнообразные: как религиозные, так и практические. Нередко молодые люди обращаются с просьбой разрешить противоречия, неизбежно возникающие в результате познания местной культуры. Например, девушка из азербайджанской семьи попросила помочь ей разрешить конфликт с родителями, возникший из-за её нежелания выходить замуж за жениха, которого она никогда не видела. В таких ситуациях, безусловно, чаще приходится работать не с самими детьми, а с их родителями, разъясняя, что институт брака в принимающей стране строится несколько иначе, и с этим им придётся примириться. Разрешение таких противоречий, несомненно, даёт значительные результаты в создании психологического благополучия детей-мигрантов.

Суммируя вышесказанное, можно выделить следующие социально-педагогические проблемы детей семей мигрантов:

- социальные – беззащитность ребенка в миграционной ситуации, снижение социального статуса и ресурса семьи мигрантов, низкое материальное обеспечение в семье, отсутствие необходимых документов для получения образования, нетерпимое отношение принимающего общества и др.;
- культурные – «культурный шок» от встречи с новой и незнакомой культурой, незнание, непринятие новой культуры, путаница в ценностных ориентациях, чувствах и самоидентификации, негодование в ре-

зультате осознания культурных различий, страх потери собственной культуры и самобытности др.;

- ценностно-целевые – принятие/непринятие целевых установок, задающихся родителями со стороны детей-мигрантов.

Социально-педагогическое сопровождение детей семей мигрантов в мечетях должно осуществляться по следующим направлениям: социально-педагогическая работа непосредственно с детьми семей мигрантов, социально-педагогическая работа с группой детей с целью создания атмосферы дружелюбия и толерантности, социально-педагогическая работа с родителями.

Положительный результат может быть достигнут лишь общей, интегрированной деятельностью всех субъектов образовательного процесса под грамотным сопровождением социально-педагогической службы, организованной при мечети.

Литература

1. Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Педагогика и психология. №4 (42). 2017. С. 95-101.
2. *Данг Тхи Ким Лиен*. Социально-педагогическое сопровождение детей-мигрантов в образовательных учреждениях [Текст] / Данг Тхи Ким Лиен // Известия Российского государственного университета им. А.И. Герцена. 2009. № 105. С. 79–82.
3. *Конькина Е.В., Савинова И.А*. Адаптация детей мигрантов: способы решения проблемы // Электронный научно-практический журнал «Современная педагогика». 2013. № 12. [Электронный ресурс]: https://pedagogika.snauka.ru/2013/12/1998 (Дата обращения 01.10.2021).
4. *Леденева В.Ю., Бегасилов Б.Т*. Влияние религиозного фактора на процессы интеграции мигрантов-мусульман в России // Вопросы управления. 2021. № 1. С. 118–130.
5. Формирование гражданской и этнокультурной идентичности мусульман России: учеб. пособие [Текст] / Галявиева Г.А., Мухаметшин Р.М., Муфтахутдинова Д.Ш., Тухватулин А.Х. Казань, 2020. 192с.

Концепция благополучия (аль-а́фия) в Исламе

ИШМУРАТ НАЗИРОВИЧ ХАЙБУЛЛИН

Выпускник университета «Аль-Азхар», член Ассоциации психологической помощи мусульманам, магистрант психологического факультета Башкирского педагогического государственного университета (Уфа, Россия)

shirgazi@rambler.ru

Аннотация. В статье анализируется понятие «благополучие» и его различные аспекты с точки зрения Ислама. Рассматривается значение арабского термина аль-афия; а также возможности мусульманина для обретения благополучия. На основании анализа аятов Корана, хадисов и мнений мусульманских ученых доказывается, что благополучие – это то, к чему должны стремиться мусульмане.

Ключевые слова: Ассоциация психологической помощи мусульманам, благополучие, благоденствие, безопасность, исламская психология, испытания, оптимизм, позитивная психология, счастье.

Введение

Всевышний ниспослал священную книгу ислама как тот ориентир, который приводит человека к счастью. Сказано в Коране: «Мы ниспослали тебе Коран не для того, чтобы ты стал несчастен» [9, 20:2]. Духовным состоянием зрелого верующего, носителя «спокойной души» [9, 89:27] должно быть то, что он чувствует мир, покой, близость к Всевышнему (т.н. «*ихсан*»). Как сказал Ибрахим ибн Адхам: «Если бы цари и сыновья царей знали, в чём мы пребываем, то они пытались отнять это у нас мечами» [4, С. 78].

Существует, однако, утверждение, что вера предполагает не только отрешенность от мирских дел и благ, но и стремление к самобичеванию и самоуничижению, поиск трудностей, отказ от привычного уклада вещей и много других действий, которые требуют от человека выхода из т.н. зоны комфорта. Часто верующие, руководствующиеся этим мировоззрением, противопоставляют веру повседневной жизни, так что создается впечатление, что религия – это путь лишь трудностей и лишений. А отдельные религиозные тексты типа «огонь скрыт за страстями, а Рай – за ненавистным», «твоя награда по мере твоей у́стали» или «величина награды соответствует величине испытаний и бед» и т.д. воспринимаются как доказательная база для такой позиции. Данная статья представляет собой попытку представить, каким образом формируется такая логика, и насколько она оправдана в свете Корана и Сунны как двух основных источников ислама. Для более глубокого понимания темы приводятся цитаты великих мусульман первых поколений, а также слова ученых.

Анализ понятия «благополучие»

Благополучие в самых разных его понятиях и проявлениях – это то, к чему стремится практически любой человек независимо от возраста, мировоззрения, социального, личного и др. статусов. Не зря пожелание «всего вам хорошего!» является, пожалуй, одним из самых простых и часто произносимых по разным поводам и в различных вариациях. Понятию «благополучие» даются разные определения в словарях русского языка.

«Благополучие, благоденствие, благосостояние, счастье, желанное состояние, душевное приволье, удовольствие. Донесения о благополучии, вообще все служебные срочные донесения, не содержащие ничего, кроме известия, что все обстоит благополучно. Благополучный, счастливый, успешный, удачный, удачливый, желанный, покойный. При заразительных, моровых болезнях, чуме на людей,

на скот, *благополучными* местами зовутся те, где мора нет» [7].

«Благополучный: удачный, успешный. Б. конец» [10].

«Багополучие, благополучия, мн. нет. Спокойное течение жизни, ненарушаемое несчастиями, неудачами. Благополучие их семьи длилось не долго. Довольство, материальная обеспеченность. Многие думают только о своем благополучии» [17].

«Спокойное и счастливое состояние» [16].

Судя по контексту использования слова «благополучие», его наиболее близким аналогом в арабском языке является слово «аль-áфия» (по-арабски: العافية), часто встречающееся в хадисах, то есть высказываниях Пророка (ﷺ). (Разумеется, под благополучием мы подразумеваем очень широкий спектр понятий, но также обстоит дело и со словом «аль-áфия»: здоровье, безопасность, работоспособность, мир и т.д.).

Знаменитый толковый словарь арабского языка «Аль-Мунжид» даёт следующее определение «аль-áфия»: «Отведение Всевышним болезней, испытаний, зла» [11]. Близко к этой формулировке растолковано значение и в «Лисан аль-араб», самом объемном словаре-двадцатитомнике арабского языка, принадлежащем Ибн Манзуру Аль-Ансарий (ум. в 711 г. по Хиджре). Самый объемный арабско-русский словарь Х.К. Баранова дает следующий перевод слову «аль-áфия»: «здоровье; хорошее самочувствие, благополучие; жизненная сила» [6].

Одним из самых частых мольб Пророка (ﷺ) были слова: «О Аллах! Прошу у Тебя твёрдой убеждённости, прощения и благополучия в этом мире и в мире вечном!».

Также он говорил следующие слова:

«О Аллах, *исцели*[1] моё тело, о Аллах, исцели мой слух, о Аллах, исцели моё зрение, нет бога, кроме Тебя! О Аллах, поистине, я прибегаю к Тебе от неверия и от бедности, и я прибегаю к Тебе от мучений могилы, нет бога, кроме Тебя!».

Приводится также цитата: «О Аллах, поистине, я прибегаю к Тебе от беспокойства и грусти, слабости и нерадения, скупости и малодушия, бремени долга и от притеснения людей».

Так в самых разных словах Пророк (ﷺ) молил Всевышнего о благополучии. Как сказал имам Аль-Джазарий, молитвы Пророка (ﷺ), подобные упомянутым по смыслу и тексту, переданы через пятьдесят различных путей [12]. (Рекомендуем читателям изучить пророческие молитвы из сборников мольб – например, книги «Благодатный дождь прекрасных слов» Ибн Кайима Аль-Джаузия). Очевидно, что сам Пророк (ﷺ) понимал суть мирской жизни лучше каждого и всех нас, но он часто просил того, чтобы Аллах дал легкости, здоровья, безопасности и т.д. так что неуместно для верующего осложнять ситуацию там, где этого не требуется. Примечательно, что смысл слов «благополучие в этом мире и в мире вечном» указывает на то, что данное понятие распространяется как на эту жизнь, так и то, что ждет человека после смерти.

Также передается в одном из хадисов следующий совет Пророка (ﷺ), сказанный в трудный период смутного времени:

«Абдуллах ибн Абу Ауф передаёт, что в день одной из битв Посланник Аллаха (ﷺ) подождал, пока солнце не отклонилось от точки зенита, а потом сказал: “О люди, не желайте встречи с врагами и просите Аллаха о благополучии, но если уж вы встретились с ними, то проявляйте терпение…”»[2]. Благополучие в этом контексте выступает как антоним войны.

Когда сподвижники Пророка (ﷺ) старались проявлять чрезмерные усилия даже в поклонениях (молитва, пост и др.), он (ﷺ) объяснял им, что это – не путь и не суть Ислама. Всевышний не нуждается в том, чтобы рабы

[1] Курсив автора. Данный глагол (عافني) является однокоренным со словом «благополучие».

[2] Этот хадис передали Аль-Бухари и Муслим.

искали Его довольства через страдания и лишения. Сказано в Коране: «Аллах желает вам облегчения и не желает вам затруднения» [9, 2:183]. Приведем несколько примеров из пророческих преданий, а также слов сподвижников и ученых, чтобы раскрыть и доказать данный тезис.

Сказано в хадисе о тех, кто постится в пути: «Не из благочестия пост в пути»[1]. Всевышний разрешил откладывать даже обязательный пост Рамадана, если поездка приходится на эти дни: «Тот из вас, кого застанет этот месяц, должен поститься. А если кто болен или находится в пути, то пусть постится столько же дней в другое время. Аллах желает вам облегчения и не желает вам затруднения. Он желает, чтобы вы довели до конца определенное число дней и возвеличили Аллаха за то, что Он наставил вас на прямой путь. Быть может, вы будете благодарны» [9, 2:185]. Пост или трудности пути могут усугубить болезнь, поэтому Всевышний обусловил пост с тем, чтобы он был посилен для мусульманина.

К сожалению, некоторые люди не очень охотно пользуются послаблениями, утверждая, что «в благом деле поможет сам Всевышний!» (и это наблюдается не только в данном вопросе поста, но и в вопросах намаза, призыва и т. д.), но истина в том, что сказано в следующем хадисе: «Поистине, Аллах желает, чтобы пользовались его облегчениями так же, как он желает, чтобы исполняли его основные предписания»[2].

Передается такая история от Анаса ибн Малика: «Однажды к домам жён Пророка (ﷺ) пришли три человека, которые стали расспрашивать их о поклонении Пророка (ﷺ). Когда им рассказали о нём, они будто посчитали поклонение Пророка (ﷺ) малым в отношении самих себя, и сказали: “Как далеко нам до Пророка (ﷺ), которому прощены и прошлые, и будущие прегрешения!”. Потом один из них сказал: “Что касается меня, то я буду молиться каждую ночь напролёт!”. Другой сказал: “Я стану постоянно соблюдать пост!”. Третий же сказал: “А я буду сторониться женщин и никогда не женюсь!”. А через некоторое время к ним подошёл Посланник Аллаха (ﷺ) и спросил: “Это вы говорили то-то и то-то?! Клянусь Аллахом, я больше вас страшусь Аллаха и более богобоязнен, однако в некоторые дни я пощусь, а в другие не делаю этого, я молюсь по ночам и сплю, а также женюсь, а тот, кто не желает следовать моей сунне, не имеет ко мне отношения!”»[3]. Значит, гармонично развитый мусульманин – это человек, который стремится к браку, постится, но не в ущерб здоровью или делам; совершает ночные намазы, но также в удобное для этого время.

«Сподвижник Абдуллах бин Амр бин Аль-Ас рассказывал: «Посланник Аллаха (ﷺ) сказал мне: “О Абдуллах, мне сообщили, что ты постишься днём и молишься по ночам?”. Я сказал: “Да, о посланник Аллаха!”. Он сказал: “Не делай так. Постись в некоторые дни, и не постись в другие, молись по ночам и спи, ибо, поистине, у твоего тела есть на тебя право, и у глаз твоих есть на тебя право, и у жены твоей есть на тебя право, и у гостя твоего есть на тебя право!”»[4].

В толковании к этому хадису часто объясняется, что т.н. *исраф* (чрезмерность) нежелателен даже дополнительных постах и молитвах, что же говорить о том из дел, что не относится к поклонению (*ибáда*).

Передает Аль-Бухари от ибн Анаса, что он сказал: «Однажды, когда Посланник Аллаха (ﷺ) читал проповедь, он увидел человека, и ему сказали, что это Абу Исраиль, который пообещал стоять на солнце и не садиться, не быть в тени, не говорить и поститься. Посланник Аллаха (ﷺ) сказал: “Скажите ему – пусть разговаривает, находится в тени, пусть сидит

[1] Этот хадис передали Аль-Бухари и Муслим.

[2] Хадис передан имамом Ахмадом, Аль-Байхаки, Ибн Хиббаном и другими.

[3] Этот хадис передали Аль-Бухари и Муслим.

[4] Этот хадис передал Аль-Бухари.

и завершит свой пост”»[1].

Следует заметить, что в этом случае Пророк (ﷺ) приказал Абу Исраилю лишь одно дело – завершить пост. Что касается трёх обетов – не разговаривать, не укрываться тенью и не садиться – то повелел прекратить их, так как закон Всевышнего не предписал данные действия как поклонение или благие дела.

Однажды Пророк (ﷺ) пришёл навестить одного человека, которому было невмоготу настолько, что он стал похож на цыплёнка. Пророк (ﷺ) спросил его: «Разве ты не обращаешься с мольбами, разве ты не просишь у своего Господа?». Тот ответил: «Да, я говорю: “О Аллах, если Ты накажешь меня в Последней жизни, то лучше ускорь для меня наказание в мире этом”. Пророк (ﷺ) сказал: “Свят Аллах! Поистине, ты не выдержишь этого! Почему бы тебе не говорить: “О Аллах, даруй нам благо в мире этом и в мире вечном, и защити нас от мучений Огня”?!» . Примечательно, что некоторые люди говорят подобные слова и в наши дни, хотя можно и нужно ограничиваться испрашиванием прощения и благополучия. Великому сподвижнику, другу Пророка (ﷺ) Абу Бакру принадлежат такие слова: «Для меня быть в благополучии и благодарить за это Всевышнего милее, чем быть испытанным и терпеть». Не стоит размышлять так, что вы сильны, вы можете выдержать испытание, и тем более Всевышний обещал не возлагать на человека того, что он не может вынести. По этому поводу Пророк (ﷺ) дал нам такой совет: «Не следует верующему унижать самого себя». У него (ﷺ) спросили: «Как же он может унизить самого себя?». И он ответил: «Подвергая себя испытанию, которое он не сможет вынести!» . Следует верующему вспоминать этот совет чаще, и не брать на себя обязанности или дела, которые ему не под силу.

Великому ученому из таби’инов (поколение после сподвижников) Хасану Аль-Басри однажды сказали, что есть человек, который не кушает сладкое, утверждая, что опасается не воздать за него благодарностью должным образом. На это ученый сказал: «Это глупец! Разве он сможет отблагодарить Всевышнего за простую холодную воду?!» [2]. Действительно, путь отказа от тех или иных благ часто рождается от человеческого критерия «это – ценно, это – обычно», хотя бесценны каждый вдох и выдох, с которыми связано продолжение жизнедеятельности нашего тела.

Знаменитый ученый Аль-Шатыби пишет в своем известном труде «Ал-муафакат»: «Тот, на ком лежит спрос (мукалляф) не должен стремиться к сложности в предписанном деле, беря в расчет, что в ней (сложности) заключена награда. В наших действиях предусматриваются цели шариата (мака́сыд), и они будут считаться угодными, если только соответствуют учению Пророка (ﷺ). Если же намерением мукалляфа является сама трудность, то он тем самым противоречит цели Пророка (ﷺ), который не подразумевал под тем или иным предписанием сложность саму по себе. А любая цель, противоречащая цели Пророка (ﷺ), несостоятельна, значит и стремление к сложности – несостоятельно; ибо такое стремление – из видов дел, которые запретны, а в том, что запретно, не бывает награды. Наоборот, в нем – грех, если такое запретное действие достигло уровня харама. Таким образом, поиск награды через стремление к трудности – это стремление, противоречащее шариату».

Нельзя также забывать, что обременение себя необоснованными трудностями может привести к печальным последствиям вплоть до самой смерти. Желательно всем хорошо изучить следующий случай, который служит примером и поучительным уроком.

«Во время поездки один мужчина ударился головой об камень и разбил голову. Во сне у него произошла поллюция, и он спросил у своих спутников: “Могу ли я очиститься песком?”. Они ответили: “Мы думаем, что ты не

[1] Этот хадис передали имам Ахмад и другие

должен очищаться песком, если можешь искупаться водой". Он искупался и умер. Вернувшись, люди рассказали об этом Посланнику Аллаха (ﷺ), и он сказал: "Они убили его! Пусть же Аллах убьет их! Почему они не спросили о том, чего не знали?! Воистину, исцеление невежества – это вопрос. Ему было достаточно очиститься песком, перевязать рану, обтереть повязку и помыть все остальное тело!"» .

Ошибкой сподвижников, давших совет искупаться раненному, было то, что они посчитали основное предписание более предпочтительным, чем послабление, хотя именно в данном случае не стоило человеку создавать для себя трудность, которая стала роковой и лишила его жизни.

Как видно из контекста данных хадисов (здесь была приведена лишь часть) и слов ученых мужей, исламская религия побуждает к максимальному облегчению всевозможных трудностей, с которыми может столкнуться человек. Что касается текстов, в которых обещана дополнительная награда за те или иные сложности, то они должны непременно связываться с пророческим принципом «облегчайте и не усложняйте!»; то есть нельзя рассматривать те или иные трудности как самоцель. Но за них будет записана награда (т.н. сауаб) в том случае, если мусульманин или мусульманка преодолевают их вынужденно, помимо воли и выбора (болезнь, тяжелые роды, отсутствие комфорта в пути, неразвитость технологий в конкретное время и/или место, непредвиденные обстоятельства и т.д.).

Заключение

Бесспорной истиной для мусульман является то, что этот мир является местом испытаний и «местом посева для ахирата (последней жизни)»[1], и он полон испытаний и различных трудностей. И если бы кому-то было возможно избежать этого, то такая привилегия давалась бы пророкам, которые терпели трудности вместе со своими последователями и просили лёгкости у Всевышнего: «Или вы полагали, что войдете в Рай, не испытав того, что постигло ваших предшественников? Их поражали нищета и болезни. Они переживали такие потрясения, что Посланник и уверовавшие вместе с ним говорили: "Когда же придет помощь Аллаха?". Воистину, помощь Аллаха близка» (2:214). Как писал Абу Зайд Ал-Балхи, «… никто не должен стремиться избавить себя от всевозможных видов тревог и грусти, поскольку этот мир не является местом, где люди могут жить в полной свободе от них. Это состояние представляется только спасенным в раю в будущей жизни. Это счастливые люди, которых Аллах неоднократно описывал в Коране как тех, кто "не познают страха и не будут опечалены". Они не должны боятся того, что их ожидает в будущем, и не должны печалиться о том, что они оставили в своей земной жизни» [3].

Но необходимо проходить через эти испытания правильно, в соответствии с буквой и духом божественного Откровения. Подытоживая написанное, можно вспомнить хадис, в котором сказано, что когда вставал выбор одного из двух, то Пророк (ﷺ) непременно выбирал более легкое из них, покуда это не было грехом. Также и нашим ориентиром должны быть принципы позитивизма, поиска более легких решений, стремление к благополучию (в том числе и в материальном смысле этого слова). Ошибочный тезис о сложностях жизни как о самоцели, но не вынужденности, рожден и культивирован отдельными людьми и группами, оперирующими религиозными текстами селективно, не связывая их с контекстом и общим духом исламской религии.

Литература

1. *Абу Абдуллах Мухаммад*. Сахих Аль-Бухари. Казань. 2008. 1278 стр.
2. *Абу аль-Фаррадж Абдуррахман ибн Али ибн аль-Джаузи*. Обман Иблиса. Издательство «Hikma». 2020. 816 с.

[1] Хотя такое определение для мирской жизни можно встретить часто в словах людей, оно не имеет достоверности как хадис от Пророка (ﷺ).

3. *Аль-Балхи Абу Зайд*. Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века. Международный институт исламской мысли. 2019. 110 с.
4. *Аль-Кинди Абу Юсуф Якуб ибн Исхак*. Как избавиться от печали. Пер. с ар. И. Хайбуллин / Ислам: личность и общество. № 3, 2020. С. 6–17.
5. *Бадри М*. Теория и практика исламской психологии/под ред. О.С. Павловой, В.С. Полосина. М.: АНО НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность», 2018. 268 с.
6. *Баранов Х.К.* Арабско-русский словарь. Москва. 1970. 1167 стр.
7. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В двенадцати томах. Том 1. Аба-Вар. М.: Мир книги, 2003. 368 с.
8. *Заки Ад-дин Аль-мунзири*. Сахих Муслим // Мухтасар. М.: 2009. 1547 с.
9. Коран. Перевод смыслов и комментарии *Кулиев Э*. Москва. 2005. 800 с.
10. *Лопатин В.В., Лопатина Л.Е.* Малый толковый словарь русского языка. Издательство «Русский язык». 1993. 704 с.
11. *Льюис М*. Аль-мунджид. Бейрут, 2017. 1023 с.
12. *Мухаммад Ибн Аль-Джазарий* «Уддат аль-хисн аль-хасын мин калями сайид аль-мурсалин». Бейрут. «Дар эль-раид аль-араби». 2019. 205 с.
13. *Павлова О.С.* Психология: исламский дискурс. Монография. АНО НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность». М., 2020. 208 с.
14. Психология. Словарь. 2-е изд., испр. и доп. М.: Политиздат, 1990. 494 с.
15. *Сафи Ар-Рахман Аль-Мубаракфури*. История жизни пророка. М., 2012. 656 с.
16. Толковый словарь Ожегова [Электронный ресурс]: https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=1768
17. Толковый словарь Ушакова. [Электронный ресурс]: https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/748006

Особенности социально-психологической адаптации мусульман к условиям работы в организации

ФИЛЮС ФЛЮРОВИЧ ЯХИН

Кандидат юридических наук, практический психолог, руководитель Башкортостанского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам (Уфа, Россия)

yafilyus@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена обобщению результатов эмпирического исследования особенностей социально-психологической адаптации религиозно соблюдающих мусульман к условиям работы в организации. На основании проведенного исследования выявлено, что существенно значимым фактором положительной адаптации мусульман является возможность соблюдения религиозных обязанностей и запретов на работе, а ограничение такой возможности становится фактором дезадаптации работников-мусульман. По мнению автора, значимость данного фактора работодателям целесообразно учитывать в своей кадровой политике и создании условий работы для персонала.

Ключевые слова: социально-психологическая адаптация, дезадаптация, критерии адаптации, факторы адаптации, религиозная практика.

В процессе социально-психологической адаптации человека к условиям труда на психику работника действует рад факторов, создающих существенное психологическое напряжение (дискомфорт). Во многом трудности в адаптации зависят индивидуальных особенностей личности, относящихся как к профессиональной сфере (знания, умения, навыки), так и личностным характеристикам (темперамент, характер, ценности и т.д.). В то же время важнейшими факторами адаптации являются: организационная культура, стиль управления, психологический климат в коллективе и т.д.

В российских условиях значимым фактором трудовой адаптации являются этносоциокультурные особенности работников, обусловленные национальной, религиозной и даже региональной идентичностью. Действие этого фактора может стать достаточно сильным в тех случаях, когда религиозные и социально-культурные ценности и правила, определяющие мировоззрение и поведение работника, вступают в конфликт с корпоративными стандартами и задачами организации, ценностями малых социальных групп, которые сформировались в трудовом коллективе.

В отечественной литературе имеется ряд исследований, посвященных социально-психологической адаптации мусульман. Но они преимущественно представляют собой работы в области социологии (И.В. Лескова, А.М. Понамарева) [2; 7], религиоведения и истории (Л.Р. Садыкова) [8], педагогической психологии (А.А. Масленников) [3], в которых слабо освещены проблемные аспекты трудовой адаптации. В работах по вопросам социально-психологической адаптации мигрантов, появившиеся в 2000-е годы (В.В. Константинов, Л.В. Миллер, Г.Г. Павловец и др.) [1; 4; 6] преимущественно раскрываются проблемы их адаптации к новым социально-культурным условиям в России в целом. Число работ, посвященных собственно вопросам трудовой адаптации мигрантов весьма невелико (О.Г. Мокрецова, С.В. Смирнова) [5; 9], однако социально-психологические аспекты адаптации, связанные с соблю-

дением религиозной практики, в этих работах специально не исследуются.

В предыдущей статье автора настоящего исследования, посвященной социально-психологической адаптации мусульман к условиям работы в организации, были освещены только теоретические аспекты рассматриваемой проблематики (понятие социально-психологической адаптации, критерии и факторы адаптации, роль личностных культурно-религиозных факторов и т.д.) [10].

В этом контексте эмпирическое исследование социально-психологической адаптации мусульман, соблюдающих религиозную практику является актуальным и значимым с теоретической и практической точки зрения. В первую очередь, представляется необходимым выявление проблемных вопросов, возникающих в процессе адаптации мусульман к условиям работы в организации, что является основой для определения особенностей такой адаптации, включая выявление специфических факторов такой адаптации.

Проведенное исследование ставит целью выявить, как возможность выполнения религиозных обязанностей и соблюдения религиозных запретов на работе мусульманами, соблюдающими религиозную практику, влияет на результаты их социально-психологической адаптации к условиям работы в организациях.

Инструментарий эмпирического исследования

Для исследования особенностей социально-психологической адаптации работников-мусульман и их значимости для адаптации была разработана авторская анкета. Эмпирическое исследование проводилось по вопросам, включенным в анкету.

При подготовке вопросов анкеты были проведены беседы с работающими мусульманами на предмет выяснения наиболее важных проблемных факторов, связанных с их адаптацией к условиям работы.

Анкета состоит из 26 вопросов. Вводные вопросы (с 1 по 4) определяют идентификацию респондентов как мусульман и их отношение к соблюдению религиозной практики. Вторая группа вопросов (с 5 по 13) направлена на выявление лояльности работодателя (отношение руководителя, наличие корпоративных требований и запретов в отношении религиозной практики) к выполнению сотрудниками мусульманских практик и религиозных предписаний в организации. Вопросы с 14 по 18 направлены на исследование собственно социально-психологической адаптации мусульман в организации, а также значение такого фактора адаптации как возможность соблюдения религиозных требований на работе. Остальные вопросы (с 19 по 26) направлены на выявление потенциальной готовности респондентов перейти на другую работу, уволиться с работы в связи с негативным отношением руководства и отдельных членов трудового коллектива, а также нелояльностью работодателя к соблюдению религиозной практики.

Опрос проводился с использованием формы опросника в Google-формах, в которую были введены все вопросы анкеты. Информация о проведении исследования, его целях, задачах и порядке проведения размещалась и распространялась в социальных сетях и группах, популярных у мусульманского населения.

Полученные результаты были проанализированы методом контент-анализа, то есть расчленения на основные ключевые элементы: лояльность руководителя и отношение коллег (возможность соблюдения религиозных предписаний на работе, запрет выполнения религиозных ритуалов (обязанностей) в организации, субъективно неприятные ситуации и т.п.), социально-психологическая адаптация (соблюдение религиозной практики на работе, социально-психологическая удовлетворенность в коллективе, положительные результаты работы) и готовность уволиться из организации (дезадаптация).

Эмпирическая база

В опросе приняло участие 76 человек, из них 53 мужчины (69,7 %) и 23 женщины (30,3 %). Возраст респондентов от 19 до 65 лет. Все являются мусульманами, таковыми себя считают и соблюдают религиозную практику (молитва (намаз), пост, закят, хадж). Они работают в различных мусульманских и немусульманских организациях. Данные по штатной численности организаций, в которых работают респонденты, распределены следующим образом:

- организации численностью до 10 человек – 24 чел. (31,6 %)
- организации численностью от 11 до 25 человек – 7 чел. (9,2 %)
- организации численностью более 25 человек – 45 чел. (59,2%).

Участники были из 16 регионов Российской Федерации:

- Республика Башкортостан – 37;
- Москва – 12
- Республика Татарстан – 6
- Саратовская область – 5
- Санкт-Петербург – 2
- Дагестан – 2
- Челябинская область – 2
- Ханты-Мансийский автономный округ – 2
- Ставропольский край – 1
- Свердловская область –1
- Республика Кабардино-Балкария – 1
- Ингушетия – 1
- Краснодар – 1
- Республика Карачаево-Черкесия –1
- Курган – 1
- Рязанская область – 1.

Анализ результатов исследования

По результатам проведенного опроса все участники исследования подтвердили, что считают себя мусульманами и обязательными для соблюдения основные религиозные обязанности ислама (молитва (намаз), пост, закят, хадж) (100 %). Почти все из них соблюдают основные религиозные обязанности ислама (молитва (намаз), пост, закят, хадж) (полностью соблюдают – 88,2 %, скорее соблюдают, чем нет – 11,8 %) и известные религиозные запреты (запрет спиртного, внебрачных отношений, свинины и иной запрещенной пищи, хищения чужого имущества и т.п.) (94,7 %).

При этом больше половины из исследуемых работают в организациях, чей руководитель (представитель работодателя) не является соблюдающим мусульманином (56,6 %), и чуть больше трети респондентов работают у соблюдающих мусульман (31,6 %), в отношении 9,2 % работодателей респонденты считают, что они являются соблюдающими мусульманами.

Более двух третей опрошенных (77,6 %) не скрывают свою религиозность от работодателя, что корреспондирует с положительным ответом на другой вопрос о том, известно ли работодателю о религиозности работника (76,3 %). Помимо этого, 10,5 % респондентов считают, что работодателям, скорее всего, известно об их религиозности. Эти результаты указывают на субъективную значимость информирования мусульманами работодателей о своих религиозных убеждениях, что подчеркивает осознание ими важности данной стороны их личности при осуществлении трудовых функций.

В целом, значительное большинство опрошенных считают своего работодателя лояльным к соблюдению ими религиозных обязанностей: 63,2 % – полностью согласны, а 21,1 % – считают работодателя скорее лояльным, чем нелояльным (всего 84,3 % респондентов).

На лояльность работодателей по отношению к соблюдению религиозной практики также указывают положительные результаты ответов респондентов на вопросы по условиям для соблюдения религиозной практики и обязанностей на работе: возможность выполнения обязательной молитвы на работе (76,3 %), соблюдения обязательного поста на рабочем месте (93,4 %), соблюдения обязательной коллективной молитвы в пятницу в

рабочий день (с выездом в мечеть) (57,9 %). Также к факторам, указывающим на лояльность работодателя можно отнести право женщин носить хиджаб на рабочем месте (56,7 % – ответ «да» и 13,2 % – «скорее да, чем нет»), а также возможность отказаться от распоряжений работодателя, которые не соответствуют установлениям ислама: 44,8 % – «да», 40,8 % – «скорее да, чем нет».

В то же время на вопрос «Можно ли считать, что возможность соблюдения обязательных религиозных предписаний на работе является главной причиной Вашей работы именно в этой организации?» лишь 28,9 % респондентов дали полностью положительный ответ, 23,7 % – дали ответ «скорее да, чем нет», и 31,6 % – дали отрицательный ответ.

Учитывая, что работа у того или иного работодателя во многом является выбором самого работника, данные результаты исследования показывают, что соблюдающие мусульмане, в целом предпочитают работать у лояльных работодателей, и эта лояльность является значимым фактором выбора ими места работы. В то же время, возможность соблюдения религиозных требований для многих соблюдающих мусульман не является главной причиной работы в конкретной организации: во-первых, могут быть не менее значимые мотивы для работы (например, уровень заработной платы, самореализация, профессиональный рост и т.д.), и, во-вторых, в любом случае, имеется возможность найти работу у другого лояльного работодателя, но с лучшими условиями работы.

В части факторов и результатов социально-психологической адаптации респондентов получены следующие результаты. Согласно полученным ответам, возможность соблюдения религиозных предписаний однозначно способствовала адаптации к работе в данной организации у 39 опрошенных (51,3 %), и скорее всего, способствовала адаптации – в 10 случаях (13,2 %). В 17 случаях (22,4 %) респонденты затруднились дать ответ о роли данного фактора, что, возможно, связано с широтой термина «адаптация» и критериев данного явления.

В то же время подавляющее большинство респондентов однозначно указали на положительное влияние возможности соблюдения обязательных религиозных предписаний на работе их психологическое самочувствие: 88,2 % – однозначно положительных ответов, 7,9 % – ответов «скорее да, чем нет», при полном отсутствии отрицательных ответов.

Эти результаты указывают на то, что респонденты положительно оценивают факт лояльности работодателя к соблюдению религиозной практики как фактор их субъективного благополучия (позитивное психологическое самочувствие) и адаптации к условиям работы.

Значимость для адаптации наличия условий для соблюдения религиозной практики подтверждаются ответами на вопросы о готовности перейти на работу от лояльного работодателя на работу в другой организации на большую заработную плату и/или более предпочтительную должность у другого работодателя: не готовы перейти к другому работодателю, запрещающему соблюдение религиозных обязанностей (обязательная молитва, пятничная молитва, иное) подавляющее большинство респондентов – 84,2 %, а 11,8 % – скорее не готовы принять такое решение, чем решиться на такой шаг. В то же время, готовы или скорее готовы перейти к работодателю, который «не создает условий для соблюдения религиозных обязанностей, но и явным образом не запрещает этого» 19,7 % и 27,6 % респондентов соответственно. Это, с одной стороны, указывает на то, что в условиях отсутствия явного запрета значительная часть работников-мусульман может руководствоваться другими мотивами (большая заработная плата и/или более предпочтительная должность у другого работодателя) при переходе на другую работу. С другой стороны, даже при такой мотивации как большая зара-

ботная плата и предпочтительная должность значительная доля респондентов выразила неготовность к переходу от лояльного работодателя к другому работодателю на более выгодные условия – 23,7 % (ответ – «нет») и 19,7 % (ответ – «скорее нет, чем да»). Это еще подтверждает значимость лояльности работодателя к соблюдению религиозной практики для социально-психологической адаптации соблюдающих мусульман.

Респонденты в целом положительно оценивают отношение работодателей к их религиозным убеждениям, соблюдению ими религиозных обязанностей: об отсутствии фактов того, что работодатель в негативной форме отзывался об исламе, о религиозных обязанностях респондента или о соблюдении им религиозных обязанностей заявило 73,7 % опрошенных, а 14,5 % – дали ответ о том, что более вероятно, что таких фактов не имелось.

В то же время исследование показало наличие почти у четверти опрошенных (19 чел.) опыта неприятных ситуаций при взаимоотношениях с работодателем и коллегами, связанных с религиозными убеждениями респондентов и соблюдением ими религиозных предписаний: такие факты прямо подтвердили 12 опрошенных (15,8 %), а из 7 ответов следует, что, скорее всего, такие ситуации были (9,2 %). 55 опрошенных (72,4 %) подобные факты не подтвердили.

Анализ показывает, что для работников-мусульман для адаптации принципиально важным является отсутствие запрета на соблюдение религиозных обязанностей на работе со стороны работодателя, и такой запрет может обусловливать дезадаптацию работников вплоть до увольнения: при наличии такого запрета готовы уволиться и текущего места работы более 90 % опрошенных: 78,9 % – дали ответ «да» и 13,2 % – «скорее да, чем нет».

Негативное отношение членов трудового коллектива (подразделения) к религиозным убеждениям, соблюдению религиозных предписаний респондентов также является значимым фактором дезадаптации: готовы уволиться в случае такого негативного отношения более половины опрошенных: 28 человек (36,8 %) – ответ «да», 17 человек (22,4 %) – ответ «скорее да, чем нет».

Результаты проведенного исследования позволяют сделать следующие выводы:

1) возможность соблюдения религиозных предписаний является важным (значимым) фактором социально-психологической адаптации работников-мусульман: это формирует положительное психологическое состояние (удовлетворенность работой в организации) (93,4 %) и лояльность работодателю (89,5 %), а также согласно субъективной оценке респондентов – непосредственно способствует их адаптации (64,5 %).

2) запрет на соблюдение религиозных обязанностей на работе является важнейшим фактором дезадаптации: почти все сотрудники-мусульмане готовы уволиться с работы, если работодатель будет запрещать им совершение обязательной молитвы (намаза) и других религиозных обязанностей (практик) на работе (92,1 %). Значимость данного фактора подтверждается также тем, что не готовы переходить от лояльного работодателя на работу в организацию, где имеются такие запреты 96 % респондентов.

3) запрет на соблюдение религиозных обязанностей со стороны работодателя является более значимым фактором дезадаптации, чем негативное отношение членов трудового коллектива (подразделения) к религиозным убеждениям, соблюдению религиозных предписаний респондентов – в соотношении 92,1 % к 59,2 % респондентов.

4) При одновременном отсутствии запрета на соблюдение религиозных обязанностей у другого работодателя и наличии факторов мотивации (большая заработная плата и/или более предпочтительная должность) почти половина (47,3 %) сотрудников готовы перейти на работу к другому работодателю.

Практические рекомендации

По нашему мнению, работодателям, заинтересованным в привлечении и удержании на работе специалистов-мусульман (конкретных специалистов, обладающих профессиональными качествами; работников, не имеющих вредных привычек; работников-мигрантов в качестве дополнительных рабочих ресурсов и т.д.), необходимо учитывать вышеуказанные особенности (факторы) социально-психологической адаптации мусульман при определении кадровой политики и создании условий работы для персонала.

В связи с представляются полезными следующие рекомендации для таких работодателей:

1) Учитывая, что запрет на соблюдение религиозных обязанностей в подавляющем большинстве случаев может привести к дезадаптации работников-мусульман с возможностью увольнения, крайне нежелательно установление работодателем запрета на совершение обязательной молитвы (намаза) и выполнение других религиозных обязанностей (практик) на работе.

2) В связи с тем, что возможность соблюдения религиозных предписаний является значимым фактором социально-психологической адаптации работников-мусульман и формирует положительное психологическое состояние и лояльность работников, что относится к важнейшим целям управления персоналом (кадровой политики), целесообразно создание работодателями (с учетом их возможностей) условий для выполнения работниками-мусульманами религиозных обязанностей на работе (совершение обязательной молитвы, возможность посещения мечети в пятницу и т.д.). Тем более, есть положительный опыт создания в организациях молельных комнат для мусульман, представителей других религий в развитых странах мира (Канада, Новая Зеландия, Великобритания и т.д.). Такие условия могут быть решающим фактором лояльности работника в случае поступления работникам-мусульманам интересных предложений по работе от работодателей, которые не разрешают какую-либо религиозную практику, либо работодателей, не запрещающих выполнение религиозных обязанностей, но и не создающих условий для этого.

3) Учитывая, что негативное отношение членов трудового коллектива (подразделения) к религиозным убеждениям, соблюдению религиозных предписаний также является важным фактором дезадаптации, работодателям необходимо в качестве составного элемента организационной культуры внедрять ценности толерантности и уважения к религиозным убеждениям и практике представителей различных религиозных и этнических групп, а также реализовывать практики недискриминационного отношения ко всем, независимо от религиозной принадлежности.

Заключение

Таким образом, религиозная приверженность, интегрирующая личностные религиозные ценности мусульманина, его внутреннее отношение к соблюдению религиозных обязанностей и запретов и реальное его поведение по их исполнению как реализация указанных ценностей (религиозная практика), оказывает влияние на его адаптацию к условиям работы в организациях. Возможность соблюдения религиозных обязанностей (предписаний) и запретов являются значимым фактором социально-психологической адаптации мусульман, соблюдающих религиозную практику, к условиям работы в организациях, что желательно учитывать работодателям при определении своего отношения к данному вопросу.

Степень влияния указанных факторов на трудовую адаптацию мусульман требует дополнительного анализа и обоснования в ходе последующих эмпирических исследований. Также дальнейшей задачей является выявление индивидуальных психологических особенностей личности мусульман, которые позволяют им наиболее успешно проходить такую адаптацию.

Литература

1. *Константинов В.В.* Социально-психологическая адаптация мигрантов в принимающем поликультурном обществе: автореф. дисс. ... док. психол. наук, Саратов, 2018. [Электронный ресурс]: https://www.dissercat.com/content/sotsialno-psikhologicheskaya-adaptatsiya-migrantov-v-prinimayushchem-polikulturnom-obshchestve (Дата обращения: 19.09.2021).
2. *Лескова И.В., Зязин С.Ю., Муслимова К.И., Бариева Н.Ю.* Социокультурные установки мусульман в мегаполисе Москва: социально-психологические аспекты // Мир науки. Педагогика и психология, 2019 № 1. [Электронный ресурс]: https://mir-nauki.com/PDF/93PSMN119.pdf (дата обращения: 15.09.2021)
3. *Масленников А.А.* Личностная адаптация студентов разной этноконфессиональной принадлежности на начальном этапе профессионального становления: автореф. ... канд. психол. наук., Ростов-на-Дону, 2012.
4. *Миллер Л.В.* Социально-психологическая адаптация мигрантов в иных этнокультурных и социально-экономических условиях: теоретический аспект // Психология адаптации и социальная среда: современные подходы, проблемы, перспективы: научное издание / под ред. Л.Г. Дикой, А.Л. Журавлева. М.: Изд-во ин-та психологии РАН, 2007. С. 149–168.
5. *Мокрецова О.Г.* Социально-психологические особенности адаптации трудовых мигрантов из Узбекистана: автореф. ... дисс. канд. псих. наук. СПб, 2016. [Электронный ресурс]: https://www.dissercat.com/content/sotsialno-psikhologicheskie-osobennosti-adaptatsii-trudovykh-migrantov-iz-uzbekistana (Дата обращения: 15.09.2021).
6. *Павловец Г.Г.* Социально-психологическая адаптация вынужденных мигрантов: По материалам Северного Кавказа: автореф. ... дисс. канд. псих. наук. СПб., 2002. [Электронный ресурс]: https://www.dissercat.com/content/sotsialno-psikhologicheskaya-adaptatsiya-vynuzhdennykh-migrantov-po-materialam-severnogo-kav (дата обращения: 19.09.2021).
7. *Понамарева А.М.* Социокультурная адаптация мусульманских общин в западноевропейских обществах: автореф. канд. ... социол. наук. М., 2010. [Электронный ресурс]: https://www.dissercat.com/content/sotsiokulturnaya-adaptatsiya-musulmanskikh-obshchin-v-zapadnoevropeiskikh-obshchestvakh (Дата обращения: 15.09.2021).
8. *Садыкова Л.Р.* Мусульманские сообщества в Великобритании, Германии и Франции: проблема адаптации в принимающих странах: автореф. ... канд. ист. наук, 2016. М. / https://www.dissercat.com/content/musulmanskie-soobshchestva-v-velikobritanii-germanii-i-frantsii-problema-adaptatsii-v-prinim/read (дата обращения: 15.09.2021)
9. *Смирнова С.В.* Психологические особенности трудовой адаптации мигрантов из стран Средней Азии в современных условиях Российской Федерации: автореф. дисс. канд. псих. наук. М., 2013. [Электронный ресурс]: https://www.dissercat.com/content/psikhologicheskie-osobennosti-trudovoi-adaptatsii-migrantov-iz-stran-srednei-azii-v-sovremen (дата обращения: 15.09.2021).
10. *Яхин Ф.Ф.* Социально-психологическая адаптация мусульман к условиям работы в организации: теоретические аспекты // Ислам: личность и общество. 2020, № 2. С. 44–50.

В основу монографии авторского коллектива С.Ю. Зязина, Л.Д. Суюновой, Н.Ю. Бариевой положены исследования в области социологии, теологии и психологии, связанные с религиозной конверсией женщин, адаптацией и социализацией мусульманок, семейными и личностными кризисами мусульман.

Опираясь на труды, известных ученых прошлого и современности в области психологии, социологии, теологии, анализируя Коран и Сунну, авторы описывают не только проблемы мусульманского сообщества, но и разнообразные, разносторонние пути их решения.

В монографии проанализированы результаты тридцати двух глубинных интервью с женщинами, принявшими ислам; рассмотрены социальные, психологические, духовные причины семейного кризиса; представлен практический опыт работы телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам и Всероссийской горячей линии помощи мусульманам 8-800-600-555-9.

Написанная на стыке трех наук, монография относится к категории междисциплинарных и будет интересна психологам, социологам, религиозным деятелям, теологам, религиоведам, педагогам, общественным деятелям.

Специалисты Ассоциации психологической помощи мусульманам осуществляют перевод на русский язык профессиональной литературы.В этом году мы представляем перевод книги выдающегося психолога-мусульманина Хуссейна Рассула: «Исламское консультирование. Введение в теорию и практику».

Голям Хуссейн Рассул (доктор философии, Лондонский университет) является заведующим кафедры психологии Исламского онлайн-университета и отвечает за получение студентами сертификата, диплома и степени бакалавра по направлению «Психология с исламской точки зрения». Он является исполнительным директором и консультантом научно-исследовательского консультационного института Сакина, а также независимым консультантом в области наркологии и психического здоровья. В прошлом он работал старшим преподавателем кафедры аддиктивного поведения и психологической медицины Центра наркологических исследований Медицинской школы Святого Георгия (Лондонский университет, Великобритания). За свою карьеру он был удостоен ряда наград, был членом редакции ряда престижных международных журналов. Он опубликовал множество своих работ, является автором и редактором восьми книг.

Исламское консультирование, по Х. Рассулу, – это форма консультирования, включающая духовность в процесс терапии. Книга Хуссейна Рассула дает консультантам и специалистам, работающим с мусульманами, базовое понимание исламского консультирования, раскрывает подходы к консультированию, которые соответствуют исламским убеждениям и практикам.

Книга задумана как введение для консультантов, её цель – проинформировать читателя о том, как различные роли исламского консультанта всесторонне сочетаются друг с другом. Книга «Исламское консультирование» включает в себя теорию, анализ исследований и информацию об их практическом применении для предоставления надлежащих и эффективных консультационных услуг для клиентов-мусульман. Чтение данной книги будет исключительно важным как для профессионалов, так и для студентов.

На страницах нашего журнала мы знакомим читателей с отрывком из книги «Исламское консультирование. Введение в теорию и практику», который посвящен исламской этике в психологическом консультировании.