

Філософія

УДК 130.122

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.15687191>

Феномен соціальних інституцій алеві-бекташі в контексті етики чеснот

Ніна Білокопитова,

к. філос.н., докторантка кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи, Запорізький національний університет, Запоріжжя, Україна, <https://orcid.org/0000-0002-7260-0705>

Карім Ель Гуессаб,

док. філос. н., Доцент кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи. Керівник ресурсного центру для іноземців та осіб без громадянства «Навчання за кордоном» Запорізького національного університету, Запоріжжя, Україна, <https://orcid.org/0000-0003-3555-1235>

Прийнято: 26.05.2025 | Опубліковано: 18.06.2025

***Анотація.** Стаття присвячена розкриттю змісту та функцій феноменів соціальних інституцій у алевізмі-бекташизмі. Звернуто увагу на такі феномени як «кірвелік», що має схожі риси з українським «інститутом кумівства»; феномен «мюсахіплік», що порівнюють з духовним братерством; та «дюшкюнлюк», що можна трактувати як «інституція потурання насолодам». У дослідженні було уточнено різницю між поняттями соціальний інститут і соціальна інституція. Було згострено увагу на*

визначенні «інституту спорідненості», який забезпечує співпрацю між людьми в одній системі, що визначає деякі взаємовідносини, ролі в суспільстві та спричиняє появу деяких моделей поведінки. Було зазначено, що алевітському-бекташізму, який підпорядковується моральному кодексу, заснованому на понятті «адеб» ادب що означає: пристойність, такт, правило, закон; (турки використали це слово як аббревіатуру, але для турецьких слів, де арабська ا – тур. el – руки, dil – язик, bel – талія. Прим. Авторів) контроль над своїми руками, язиком та талією. Було наголошено, що субкультурні групи здатні протистояти «великому суспільству», яке створило міцну ієрархію та надійну систему норм. Алевіти також обрали свій шлях і розробили власну систему, яка є альтернативою або «антисуспільством» у системі «великого суспільства». Мета дослідження: аналіз феномену соціальних інституцій алеві-бекташі, які мають регуляторну функцію суспільного життя та забезпечення виникнення бажаних установок та поведінки. Методологія: історико-філософський аналіз; загально-наукові методи аналізу та синтезу; аксіологічний підхід – оцінка явищ з позицій ціннісної системи; праксеологічний підхід – створює формули для організації міжособистісних стосунків; етичний підхід – яку внутрішню необхідність вбачає людина в прийнятті тих чи інших моральних рішень.

Зоблено висновок, що система вірувань алевітів-бекташів, як і інші системи вірувань, окрім теологічних питань та вказівок, створює формули для організації міжособистісних стосунків. Доведено, що групи, чиє життя не перебуває під загрозою, менш схильні формувати квазіродинні зв'язки з людьми ззовні, тому ще з історичних часів люди прагнули захистити себе, встановлюючи квазіродинні зв'язки з людьми різних релігій та етнічних ідентичностей.

Також було зазначено, що мораль залишається складовим елементом, який впливає на розвиток всієї системи суспільства. Сьогодні, як ніколи є актуальним елементом через суперечності, що виникають між загальнолюдськими ідеальними уявленнями про моральні якості особистості і тими засобами маніпулювання, які часто роблять вчинки аморальними.

Ключові слова: соціальний інститут, інститут спорідненості, квазіродинні зв'язки, «кірвелік», «мюсахіплік», «дюшкюнлюк».

The phenomenon of social institutions of the Alevi-Bektashi in the context of virtue ethics

Nina Bilokopytova,

PhD in philosophy, Department of philosophy, public administration and social work, Zaporizhzhia National University, Ukraine,
<https://orcid.org/0000-0002-7260-0705>

Karim El Guessab,

Doctor of Philosophical Sciences, Hab. Associate Professor at the Department of philosophy, public administration and social work, Head of the Study abroad resource centre for foreigners and stateless persons, Zaporizhzhia National University, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0003-3555-1235>

Abstract. *The article is devoted to revealing the content and functions of the phenomenon of social institutions in Alevism-Bektashism. Attention is drawn to such phenomena as “kirvelik”, which has similar features to the Ukrainian “institution of nepotism”; the phenomenon of “musahiplik”, which is compared to spiritual brotherhood; and “dyushkyunlyuk”, which can be interpreted as “institution of indulgence in pleasures”. The study clarified the difference between the concepts of*

social institute and social institution. Attention was focused on the definition of the "institute of kinship", which ensures cooperation between people in one system, which determines some relationships, roles in society and causes the emergence of certain models of behavior. It was noted that Alevi-Bektashi, which is subject to a moral code based on the concept of "adeb" ادب which means: decency, tact, rule, law; (the Turks used this word as an abbreviation, but for Turkish words, where the Arabic ا – tur. el – hands, د – dil - tongue, ب – bel – waist. Authors' note) control over one's hands, tongue and waist. It was emphasized that subcultural groups are able to resist the "big society", which created a strong hierarchy and a reliable system of norms. The Alevis also chose their own path and developed their own system, which is an alternative or "anti-society" in the system of the "big society". Purpose of the study: analysis of the phenomenon of Alevi-Bektashi social institutions, which have a regulatory function of social life and ensure the emergence of desired attitudes and behavior in interpersonal relationships. Methodology: historical and philosophical analysis; general scientific methods of analysis and synthesis; axiological approach - assessment of phenomena, processes and situations from the standpoint of a value system; praxeological approach – creates formulas for organizing interpersonal relationships; ethical approach - what meaning, what internal necessity does a person see in making certain moral decisions.

It was concluded that the belief system of the Alevi-Bektashi's, like other belief systems, in addition to theological issues and instructions, creates formulas for organizing interpersonal relationships. It has been proven that groups whose lives are not under threat are less inclined to form quasi-family ties with people from outside, therefore, since historical times, people have sought to protect themselves by establishing quasi-family ties with people of different religions and ethnic identities.

It was also noted that morality remains a component element that affects the development of the entire system of society. Today, more than ever, it is an actual element due to the contradictions that arise between universal human ideal ideas about the moral qualities of a person and those means of manipulation that often make actions immoral.

Keywords: *social institution, institution of kinship, quasi-kinship ties, "kirvelik", "musahiplik", "dyushkyunlyuk".*

Постановка проблеми. Перша половина ХХ століття стала часом надзвичайного поширення інституційного підходу в англо-американській науці, наслідком чого була поява цілого ряду досліджень, серед яких «Соціальні інститути» Дж. Хертзлера (1929 р.) [23], «Інститути» У. Гамільтона (1932 р.) [24], «Соціальні інститути» Л. Балларда (1936 р.) [14], «Соціальні інститути» Г. Барнза (1942 р.) [12], «Головні соціальні інститути» К. Панунзіо (1946 р.) [30], «Інститути суспільства» Дж. Фейблмана (1956 р.) [19] та інші. Справді, інституція (тут погодимося з А. Туреном) сьогодні має позначати не те, що було інституційовано, а те, що є джерелом інституціювання, тобто, ті механізми, завдяки яким культурні орієнтири трансформуються в соціальну практику [4].

Оперуючи поняттям «інституції», інституціоналісти витлумачували їх як певну «організуючу ідею», первинний елемент, що лежить в основі і соціальної, і політичної структури суспільства та позначає тривало існуюче об'єднання людей або обставин соціального характеру. *Інституція* як комплекс норм, що регулюють суспільні відносини, протиставляється органам влади та закладам, які забезпечують виконання цих норм... Інституціям відводиться значення символічних, звичаєвих, семіотичних значень та практик, закріплення і

відтворення яких здійснюється за допомогою таких соціальних організацій, як інститути (зокрема, політичні) [4].

Інститути соціальні – поняття, запроваджене Спенсером для характеристики основних підсистем суспільства як цілісного і водночас внутрішньо структурованого складного утворення. Грунтуючись на розумінні суспільства як своєрідного організму, Спенсер тлумачив І.с. як властиві означеному організму і внутрішньо пов'язані між собою органи, що виконують важливі життєві функції регулювання та стабілізації соціальних процесів і підтримання стану їх взаємозбалансованості. Спенсер виділяв три основних типи І.с.: 1) ті, що забезпечують продовження людського роду (шлюб та сім'я); 2) розподільчі (економічні); 3) регулятивні (релігія, політичні організації тощо) [3].

За сферами дії та функціями соціальні інститути поділяються на *реляційні* (визначають рольову структуру суспільства за найрізноманітнішими засадами від віку та статі до особливостей задатків, здібностей та фаху); *регулятивні* (які визначають припустимі межі незалежних щодо суспільних норм дій, спрямованих на реалізацію індивідуальних чи групових потреб, інтересів і цілей, та санкції, що карають за порушення цих меж; культурні, пов'язані з суспільною психологією, ідеологією, релігією, філософією, мистецтвом, освітою тощо); *інтегративні*, призначення яких - належне виконання соціальних ролей, відповідальних за забезпечення інтересів та цілей історичних спільнот і суспільств як цілісностей [3].

Різниця між поняттями *соціальний інститут* і *соціальна інституція* існує, хоча інколи вживаються як синоніми, у перекладах з англійської. Тож, соціальний інститут, це більш загальна структура, яка забезпечує виконання певних функцій (інститут шлюбу, інститут освіти, інститут права), а соціальна інституція, це інституціоналізовані структури, які здійснюють практичне

вконання ролей і норм, що визначаються соціальними інститутами (судова система як інституція правового інституту, школи як інституції освітнього інституту, церкви як інституції релігійного інституту).

Системи переконань – це структури, що виробляють формули для організації стосунків між людьми, теологічних питань та вказівок. Ці формули, що визначають зміст поняття моралі, можуть відрізнятися залежно від культури та пануючих систем вірувань. Моральні відповіді є одними з абсолютних відповідей систем переконань. Система вірувань послідовників тарикату алеві-бекташі також представляє структуру, в якій теологічна структура доповнюється філософським змістом, і ця цілісність конкретизується через інституції, які спрямовані на регулювання суспільного життя. Моральний вимір алевізму-бекташізму – це людські стосунки, що визначаються регуляторними інституційними структурами. Ці соціальні структури, які дають відповіді на питання про те, що таке моральні установки та поведінка, побудовані на підставі систематичних тверджень. Ці інституції, що мають на меті регулювання соціального життя серед прихильників тарикату алеві-бекташі, є інституціями «*мюсахіплік*», що у перекладі - духовне братство та «*дюшкюнлюк*» - потурання насолодам (надмірним прихильностям).

Систематичні відповіді на питання про моральні установки та поведінку, що дають інституції «духовне братство» та «потурання насолодам (або надмірним прихильностям)», визначають етичні рамки цих інституцій.

Відправною точкою цього дослідження є моральні знання, що містяться в інституціях «духовне братство» та «потурання насолодам (або надмірним прихильностям)», які мають на меті сформувати індивіда алеві-бекташі та соціальну структуру, частиною якої він є в системі тарикату алеві-бекташі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичному дослідженню суфійських тарикатів у соціо-культурному контексті серед відомих дослідників присвячені наступні роботи: Агатангела Кримського[5], Олега Яроша[9], Михайла Якубовича, Дениса Брильова[2], Ірини Покровської [6; 7] та ін..

Серед західних науковців сутність філософії суфійських тарикатів досліджували: А.Арберрі [11], Дж. С. Трімінгем [37], Карл Ернст[17], С.Фароки[20] та інші. Серед турецьких науковців: Б. Пинар та Е. Пелін [31], О.Гюнгор [22], Е. Кюк [16; 18], С.Улудаг [38], Д.Озлем [29], А.Джевізджі [15], Ф.Бозкурт [13], А.Гьокбель [21], Б.Ноян [28], Ф.Ялчинкайя [41] та інші.

Необхідним буде зазначити, що у турецькій науковій періодиці дослідженням соціальної культури алевізму-бекташизму присвячено журнал, що входить до бази Scopus Q2 «Turk Kulturu ve Hacı Bektaş Veli - Araştırma Dergisi» [36] (Турецька культура та Хаджі Бекташ Велі – дослідницький журнал) видавництва університету Хаджі Байрам Велі у Анкарі, Туреччин. Журнал «SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi» [34] ((Сюрек, тобто тривалість) Алевізм-Бекташізм та культурні дослідження), видавництва університету Хаджі Бекташ Велі у місті Невшехір, Туреччина. А також у Німеччині присвячено науковий журнал «Journal of Alevism-Bektashism Studies» [25] (Журнал досліджень алевізму-бекташізму), ці видання прагнуть збагатити академічну літературу публікаціями, які стосуються системи вірувань алевітів-бекташі у різних наукових галузях.

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. В українському соціально-філософському дискурсі проблематика дослідження соціальних інституцій в системі суфійських тарикатів є мало досліджуваною. А феномен тюркських тарикатів, у тому числі алеві-бекташі [10], який є сегментом соціальної культури тюркського світу, навіть не розкритий зовсім.

З цього приводу пошлемося на видатного засновника українського сходознавства А. Кримського: «Окрім неминучої загальновизнаної наукової потреби студіювати східну історію як одну з великих частин історії вселюдської, Україна має ще свої особливі причини дбати про те, щоб у її найвищій ученій інституції східні дисципліни розвивалися як слід, з інтенсивністю. І бажалося б мати навіть не одну і не дві, а скількись східних кафедр в Академії Наук. Стародавня територія сучасної України була місцем для життя або для давнього перебування усяких орієнтальних народів, – і перед українською наукою стоїть ціла низка всеможливих питань і завдань, що чекають планового розроблення і розв'язання. Іраністика, туркологія (дисципліна ця особливо потрібна) і арабістика – без отих трьох наук всестороння, неоднобічна історія українства неможлива; без них будуть неминучі зіяючі лакуни в самому-таки українознавстві» [1].

Формулювання цілей статті (постановка завдання). Мета дослідженні полягає в аналізі феномену соціальних інституцій, які мають регуляторну функцію суспільного життя за допомогою їхніх моральних реакцій та забезпечення виникнення бажаних установок та поведінки в міжособистісних стосунках, у контексті соціальної філософії та окресленні їхніх етичних рамок. У цьому напрямку репрезентуються інституції «духовне братерство», «інститут спорідненості, або інститут кумівства» та «потурання насолодам (або надмірним прихильностям)», які формують моральні норми в прихильників суфійського тарикату алеві-бекташі.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Люди, які пов'язані між собою кровними спорідненостями або шлюбом, називаються родичами. Стосунки, встановлені без кровних зв'язків, називаються віртуальними або квазіспорідненими. *Спорідненість* є одним із найважливіших соціальних інститутів у суспільстві, який цінується людьми

вище, ніж політичний патронат, і зустрічається в різних формах по всьому світу. Родинні зв'язки сучасних громад – це найвеличніша традиційна, культурна та соціальна структура, яку люди принесли з собою з минулого до сьогодення. Поняття «спорідненість» можна визначити як кровний зв'язок, шлюбний (спорідненість) або емоційний зв'язок.

А що до стосується осіб, які відокремлені від інших членів суспільства, пов'язані між собою взаємною владою та відповідальністю в межах тісно сплетеної мережі відносин і мають спільні або подібні соціально-культурні характеристики. Як називається така форма спорідненості? Незважаючи ні на що, це один з основних елементів, що існують разом з людською історією. Спорідненість вимагає існування особливих зв'язків та відносин між щонайменше двома особами, відмінними від інших членів суспільства. Спорідненість виникає двома способами: перший – це спорідненість, яка виникає при народженні та реалізується всупереч волі особи (кровна спорідненість), а другий – це спорідненість, яка виникає після народження та реалізується відповідно до волі та уподобань особи чи родичів. Це набута духовна спорідненість (ялчинкайя). Кровні зв'язки та позашлюбні родинні зв'язки частіше зустрічаються в осілих суспільствах. Оскільки кочові суспільства Оскільки вони живуть у межах племінної або кланової структури, всі пов'язані один з одним кровними зв'язками або шлюбом, і звичаї надзвичайно чутливі до збереження цієї племінної структури. В осілих суспільствах спорідненість та спорідненість звужуються до залежності від матері чи батька, і тому в кочовому суспільстві родичі та родичі втиснуті в рамки, які ми сьогодні називаємо розширеною родиною. Хоча спорідненість є універсальним явищем, вона значно варіюється від регіону до регіону. Особливо в малих суспільствах родинні зв'язки є формою взаємовідносин, яка

організовує та функціонує соціальне життя. Зі змінами в суспільстві родинні відносини також перебудовуються, щоб адаптуватися до цієї нової ситуації.

Спорідненість має певні функції. Спорідненість має функції, що виникають із соціальних та індивідуальних потреб. Спорідненість створює спільну мову та спосіб дії для сегмента людей, пов'язаних кровними та культурними зв'язками. Це забезпечує спільну можливість для активності у важливі поворотні моменти життя, такі як народження, початок освіти, заручини, весілля, тощо. Система соціального контролю та нагляду, передбачена для сім'ї, це також відбувається через родинні зв'язки. Спорідненість забезпечує стабільність в межах одних і тих самих сімейних груп. Це потенційна підтримка на задньому плані. Ефективні системи родинних зв'язків лежать в основі низьких рівнів розлучень у традиційних сімейних структурах. Система родинних зв'язків, особливо в традиційних суспільствах, служить ідентичністю. Це один із найпростіших способів характеристики малих підгруп. Навіть у мегаполісах спорідненість є функцією ідентичності.

Інститут спорідненості забезпечує співпрацю між людьми в одній системі. Це визначає деякі взаємовідносини, ролі в суспільстві та спричиняє появу деяких моделей поведінки. З цієї причини можна розглядати родинні зв'язки як соціальний інститут. Фактично, родинні зв'язки, як соціокультурний інститут, включають деякі соціальні моделі поведінки та цінності, а також соціальні відносини. Тобто, спорідненість є одним із фундаментальних організаційних принципів людського суспільства [41].

Кірвелік, етнічне та релігійне явище, що існує серед мусульман (алевітів, сунітів), християн (ассирійців) та єзидів, є типом квазіспорідненості, встановленої між турками, курдами, арабами, ассирійцями та єзидами з різними етнічними та релігійними структурами на Близькому сході.

«Кірвелік» - *Kirvelik* – це один із квазіродинних зв'язків, встановлених без кровних зв'язків. *Kirvelik* – це тип набутого споріднення, який фактично створюється поза шлюбом чи генеалогічним деревом і підтримується серед етнічних та релігійних груп, що проживають на Анатолійському Сході та Південному Сході, зі своїми власними ритуалами, правилами, визнаннями та заборонами.

Kirvelik також називається віртуальною спорідненістю, що встановлюється між двома сім'ями, коли інший старійшина сім'ї, окрім батьків, бере на себе тягар та витрати, пов'язані з церемонією обрізання [27, с.11]. Це, нахштатл, хрещених батьків або українського «інституту кумівства».

«Кірвелік, кирівлік, киріволук, кірвалик, кевра» тощо. Традиція кірвеліку, відома під різними назвами, високо цінується в деяких регіонах (Центральна Анатолія, Східна та Південно-Східна Анатолія), тоді як вона не дуже цінується в деяких регіонах (Егейський регіон) і взагалі не практикується в деяких регіонах (Чорноморський регіон).(ялчинкайя)

Серед єзидів, які живуть у Південно-Східній Анатолії, родинні зв'язки, які встановлені без кровних зв'язків, але яким надається таке ж значення, як і біологічним родичам, називаються кірве. Єзиди, як і мусульмани, обрізають своїх дітей. Людину, яка покриває витрати на обрізання та тримає дитину під час обрізання, називають «*кіріве*» або «*кіріво*». Єзиди зазвичай надають перевагу своїм сусідам-кірве, мусульманським курдам або арабам. Таким чином, вони встановлюють віртуальний споріднений зв'язок з кимось з іншої релігії [32, с. 103-108]. У єзидських, сунітських та алевітських групах найвиразнішою та найвизначнішою рисою кірве є мета зв'язку любові та єдності. Однак ступінь цього зв'язку та єдності не однаковий в усіх трьох групах. Окрім цієї єдності, що розвивається на основі любові та поваги в



алевітських та єзидських групах, у сунітських групах важливими є економічна влада та особисті очікування.

Люди, що співіснують разом, спрямовують свої дії, оцінюючи їх етичність у площині «добре-погано», «правильно-неправильно», ґрунтуючись на турботі та піклуванні про інших.

Ці оцінки ґрунтуються на певних емоційно обґрунтованих тенденціях, усталених ідеях, звичаях, віруваннях, традиціях, які ми можемо знайти в кожному людському суспільстві, інституціях, що мають наказовий характер щодо того, що люди повинні діяти, що їм дозволено чи заборонено. Кожна людська спільнота, таким чином, живе у невидимій мережі цінностей, заповідей, норм, заборон, і кожна людина включена в цю мережу, з моменту народження. Мораль – це спосіб життя окремої людини або групи людей, організований відповідно до певних схильностей, думок, переконань, звичаїв, звичок, традицій тощо і який став традиційним і усталеним певним чином у певний історичний період [29, с.15-16]. Мораль - включає правила дії, низку норм і систему цінностей, створених для регулювання поведінки людей та їхніх стосунків один з одним. Мораль, яка є структурою, що складається з правил і норм, що частково природно формуються в суспільстві, частково визначається умовами та загалом передається через традицію, встановлює порядок у відповідному суспільстві та створює життєву практику, спосіб погляду на життя та світ, а також систему цінностей цього суспільства [15, с.13]. Зміст моральних законів визначається багатьма параметрами, такими як: системи вірувань, культурні всесвіти, політичні та правові структури, а також вимоги поточного історичного періоду.

У традиції алевітів *кірвелік* – це важливий духовний зв'язок, що настає після братерства. Але відрізняється від братерства в одному аспекті. Хоча віртуальний родинний зв'язок, що встановлюється через братерські стосунки,

може бути встановлений лише в межах певної релігійної групи, віртуальний родинний зв'язок, що встановлюється через *кірвелік*, *може бути встановлений в межах різних релігійних та етнічних груп* [41]. Зв'язок, що встановлюється через *кірвелік*, має більш проникну структуру з точки зору кордонів порівняно з братерством. Хоча в *кірве* немає релігійних чи етнічних кордонів, у *мюсахіплік* вони досить чіткі. Тільки ті, хто йде одним шляхом, можуть бути супутниками. Душі, які будуть супутниками, неодмінно повинні бути алевітами. Мюсахіплік – це заклад із дуже суворими правилами, закритими ритуалами та власною таємною мовою. Мюсахіплік – це подорож одним шляхом, у деяких регіонах одружених людей та неодружених людей у інших регіонах, у присутності піра. Бути *кірве* відрізняється від бути *мюсахіпом* з точки зору своєї функції. Одруженість не є обов'язковою умовою для того, щоб стати *кірвом*. Бо це насправді неможливо. Оскільки бути *кірве* пов'язане з обрізанням, виконати умову шлюбу неможливо. Найбільш прийнятним методом обрізання є його проведення в ранньому віці, особливо до настання статевого дозрівання. Крім того, не обов'язково, щоб кожен, хто встановлює *кірвський* зв'язок, був алевітом. Незважаючи на це, бути *кірве* – це також обряд посвячення, як бути побратимом.

У перекладі з тур. *мюсахіплік* - це назва, дана зв'язкам братерства у послідовників тарикату алеві-бекташі.

У Словнику суфійських термінів щодо значення слова *мюсахіплік*, яке належить до інституцій, спрямованих на організацію суспільного життя тарикату алеві-бекташі, зазначено наступне: «Друг, товариш, який ділиться часткою своєї душі, досвідчений і старший учень, який веде та навчає правилам нового учня» [38, с.256].

Ісламська енциклопедія TDV İslâm Ansiklopedisi, щодо значення слова *мюсахіплік*, надає дещо інше значення: «в алевізмі термін, що означає тип



близькості та дружніх зв'язків, що встановлюються між двома чоловіками та їхніми дружинами» [35].

Мюсахін встановлюється обіцянкою народу залишатися вірним цій клятві до кінця свого життя, жити в єдності та солідарності та допомагати один одному, і включає матеріальні та духовні зобов'язання сторін одна перед одною.

До наших днів дійшли літературні надбання у вигляді «Буйруків» - це збірка духовних книг, що дає основу алевітської системи цінностей. Теми, що розглядаються в Буйруках, включають *мюсахіплік* («духовне братерство») та широкий спектр алевітських історій та поем, включаючи історію Хаджі Бекташа Велі. Буйруки також містять коранічні вірші, висловлювання Алі та Дванадцяти Імамів, а також висловлювання та пісні, написані Юнусом Емре, Піром Абдалом Мусою, Піром Султаном Абдалом та Ісмаїлом I, відомим під псевдонімом Хатаї. Деякі Буйруки приписуються Сафі-ад-Діну Ардабілі, тоді як інші приписуються Джафару ас-Садику [26].

Згідно з «Буйруком», основною книгою ритуалів трикату алеві-бекташі, обов'язок бути компаньйоном є одним з основних обов'язків. Щоб перейти від воріт Тарікату (від араб. «таріка» - дорга, шлях), до яких можна дістатися через супутника, до воріт *Маріфету* (від араб. «аріф» - знання), необхідно свідомо досягнути санкції воріт Шаріату та Тарікату. Бо двері Маріфету – це двері мудрості, де благословенний розум. Щоб продовжити дорогу, необхідно виконати вимоги установи супроводу. Людина може досягти узгодженості внутрішньої дисципліни лише шляхом свідомого розуміння [13, с.79].

Як зазначав німецький економіст та соціолог, автор оригінальної концепції соціології історії та культури, Альфред Вебер, гармонія між розумом і волею встановлюється через етичні чесноти, такі як поміркованість, щедрість, благородство, щирість та доброта [39]. Моральні положення інституції «духовне братство» також радять жити доброчесним життям. Людина, яка

ступає на шлях зі свідомим розумінням, отримує допомогу від чеснот, якими вона наділила свій характер, у встановленні балансу між розумом і волею.

Предметом відображення моралі як форми суспільної свідомості є ставлення людини до людини, до соціальної спільноти, до суспільства і навпаки. За структурою моральна свідомість складається з рівня побутової моральної свідомості (моральні почуття, емоції, повсякденні норми, уявлення про добро і зло) і теоретичного рівня (сукупність норм і оцінок, понять і принципів, що регулюють відносини між людьми за посередництвом громадської думки). Відповідно моральність є фундаментальною рисою, яка визначає людський облік як такий [8].

Будучи не лише формою суспільної свідомості, а й формою життєдіяльності людей, мораль повинна виконувати регулятивно–конструктивну, ціннісно–орієнтаційну, виховну, пізнавальну, мотиваційну, комунікативну, прогностичну функції [8].

Інституція «дюшкюнюлок» - потурання надмірним насолодам, яку алевітська традиція зберігала протягом століть, є важливою, зміст значною мірою моральний і має на меті, перш за все, затвердження морального розуміння та принципів у суспільстві. Інституція потурання надмірним насолодам, яка встановлює необхідні санкції для захисту системи цінностей та норм у суспільстві, має на меті забезпечення соціального контролю та внутрішньогрупового нагляду, а також забезпечення мирного існування суспільства [21, с.245]. Інституція «потурання надмірним насолодам» визначає санкції, які необхідні для захисту системи цінностей і норм, регулює виконання цих санкцій. Етичні цінності виникають із суспільного життя. Суспільство надає їм значення та прославляє їх. Субкультурні групи здатні протистояти «великому суспільству», яке створило міцну ієрархію та надійну

систему норм. Алевіти також обрали свій шлях і розробили власну систему, яка є альтернативою або «антисупільством» у системі «великого суспільства».

На думку доктора Нояна, у віруванні алевітів-бекташі надзвичайно важливо підносити моральність і мати піднесений дух. В алевітському-бекташизмі, який підпорядковується моральному кодексу, заснованому на понятті «адеб» ادب що означає: пристойність, такт, правило, закон; (турки використали це слово як аббревіатуру, але для турецьких слів, де арабська ا – тур. el – руки, د - dil - язык, ب –bel – талія. Прим. Авторів) контроль над своїми руками, язиком та талією. Він складається з перших літер слів «ель, діль, бель». Зав'язування трьох вузлів на шнурі, пов'язаному навколо талії, під час складання клятви символізує Істину - Мухаммеда - Алі, а також вказує на необхідність контролювати свої руки, язик і талію. Серед алевітів-бекташів, чие розуміння моралі формується на цьому принципі, важливо, щоб жодна жива істота не постраждала, щоб вони чинили добрі справи, щоб не їли забороненого, щоб не брехали, щоб не дивилися на незнайомців і щоб не ранили почуття одне одного. У алевітському бекташизмі вважається, що для того, щоб бути спорідненою душею, людина повинна вести доброчесне життя [28, с.211-212].

Це пропозиції, які дають людям інформацію про те, як їм слід жити. Моральні вимоги «інституції потурання насолодам» створені індивідами в межах соціальної структури для досягнення того, що є добром, і вони не існують у природі. Моральний зміст, про який йде мова, якого прагнуть дотримуватися; все це вказує на сукупність норм, які формують індивіда, посилюють його онтологічні реакції та надають індивіду честь бути носієм традиції.

«Інституція потурання насолодам» не має юридичної чи політичної основи та не має жодних санкцій, окрім моральних; отже, можна сказати, що

це вказує на громадянську інституційність. Правила, що складають зміст «інституції потування насолодам» - традиційна структура.

Це набір правил, сформульованих людським розумом для здорового функціонування соціальної структури, яким індивід прагне підкорятися з власної вільної волі.

Висновки і перспективи подальших розвідок

В алевізмі є такі важливі феномени квазіродинних відносин: «*мюсахіплік*» - духовне братерство та «*кірвелік*» - «кумівство», що представляє собою «інститут спорідненості». Порівнюючи статус *мюсахіп* та *кірве*, видно, що статус *мюсахіп* має суворіші правила, ніж статус *кірве*. Хоча братерські стосунки можуть бути встановлені лише між двома алавітами, які є послідовниками одного й того ж шляху, це суворе правило не зустрічається у відносинах статусу *кірве*. Стосунки можуть встановлюватися між людьми з різних релігійних та етнічних груп. *Кірвеїзм* серед алевітів має структуру, подібну до сунітів, ассирійців та єзидів, і може встановлюватися з особами різної етнічної та релігійної ідентичності. У цьому відношенні, бути *кірвом* дозволяє формувати більш помірковану субідентичність, ніж бути *мюсахібом*. *Мюсахіплік* (в межах однієї групи) та *кірвелік* (навіть якщо встановлені між особами, що належать до різних груп) дозволяють конструювати субідентичності.

В результаті досліджень, зв'язок *кірве* був встановлений у цих громадах з кількох різних причин і виконував дуже важливу функцію в їхньому житті. Ми можемо перерахувати ці причини наступним чином: по-перше, алевіти, єзиди та ассирійці, які мають власну таємну мову та закриту структуру, були змушені встановити *кірвелік* з групами різних релігійних та етнічних структур, оскільки вони були стурбовані власним захистом. Тому що групи, чиє життя не перебуває під загрозою, менш схильні формувати квазіродинні зв'язки з

людьми ззовні. Друга причина – це зусилля цих груп, спрямовані на забезпечення укладення бажаних шлюбів. З минулого люди прагнули частково захистити себе, встановлюючи квазіродинні зв'язки з людьми різних релігій, сект та етнічних ідентичностей. Як наслідок, квазіродинні зв'язки мають функцію захисту окремої особи, сім'ї та групи. Однак, хоча явище обрізання продовжується й сьогодні, зв'язок *кирве*, який встановили люди різних етнічних груп для самозахисту, втратив своє значення. Той факт, що закони захищають право особи на життя та забезпечують безпеку життя і майна громадян, зменшив встановлення таких зв'язків між різними етнічними та релігійними спільнотами. З цієї причини *кірвелік* втратив своє колишнє значення.

Система вірувань алевітів-бекташів, як і інші системи вірувань, окрім теологічних відповідей та вказівок, створює формули для організації міжособистісних стосунків. Інституції «духовного братерства» та «потурання насолодам», які можна розглядати як соціальні договори в контексті системи вірувань алеві-бекташі, є систематичними структурами, що організовують соціальне життя та міжособистісні стосунки за допомогою моральних норм і санкцій. Моральні знання, що містяться в інституціях «духовного братерства» та «потурання насолодам», які мають на меті сформувати індивіда алевітів-бекташі та соціальну структуру, частиною якої він є, також містять відповіді на те, яким чином формується система моральних цінностей у системі вірувань. У нашому дослідженні моральний зміст цих інституцій був філософськи зважений та репрезентований у рамках концепції етики чеснот. В результаті цього аналізу було визначено, що систематичні положення, що містяться в інституціях, які мають функціональний вимір, спрямований на регулювання соціального життя у віруванні алевітів, покликані забезпечити доброчесне життя відповідно до правил та вимог обраного шляху.

Мораль є складовим елементом, який впливає на розвиток всієї системи суспільства, а сьогодні, як ніколи є актуальним через суперечності, що виникають між загальнолюдськими ідеальними уявленнями про моральні якості особистості і тими засобами впливу, які часто роблять вчинки аморальними.

Список використаних джерел:

1. Білокопитова Н. І. Феномен соціальності в тюркському світі: соціально-філософський аналіз.: дис..канд. філос. спец. 09.00.03, Житомир, 2021.,
https://shron1.chtyvo.org.ua/Bilokopytova_Nina/Fenomen_sotsialnosti_v_tiurkskomu_sviti_sotsialno-filosofskyi_analiz.pdf?PHPSESSID=0ttqgof3hp3n3t4l1dmbfpc5f2
2. Брильов Д. В.. Історія ісламу в Україні кінець XIX – початку XXI століть. Дис..доктора філос. наук. Національний пед. ун-т імені М. П. Драгоманова, Київ, 2021, 408 с
3. Інститути соціальні // *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін ; Київ: Абрис, 2002. 742,
https://archive.org/details/filosofskyi_entsyklop/page/n3/mode/2up
4. Кармазіна М., Шурбована О., „Інститут” та „інституція”: проблема розрізнення понять, *Політичний менеджмент*, №4, 2006,
https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/karmazina_instytut-2.pdf
5. Кримський, А. Ю. «Нарис розвитку суфізму (تصوف) до кінця ііі століття гіджри». *Східний світ*, вип. 2 (111), Червень 2021, с. 167-02,
<https://oriental-world.org.ua/index.php/journal/article/view/47> .
6. Покровська І. Л. Діалектика релігійного і світського в турецькій лінгвокультурі. Автореф до дис ..док. філол.. наук за спеціальністю 10.02.13,

Київ, 2017, 38с.,

https://scc.knu.ua/upload/iblock/b64/aref_Pokrovska%20I.%20L..pdf

7. Покровська І. Л., Суфійські терміни османської доби та їх похідні як різновид діалектики світського й сакрального, <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/76492/66-Pokrovska.pdf?sequence=1>

8. Шаповалова І. В. Мораль як суспільний інститут: проблеми осмислення в системі сучасних соціально–економічних координат, *Гілея: науковий вісник*, 17, 2008. 291-299, https://shron1.chtyvo.org.ua/Shapovalova_Iryna/Moral_iak_suspilnyi_instytut_problemy_osmyslennia.pdf?PHPSESSID=n80auehmmupjam115ulgi8c00

9. Ярош О. «Орієнталістська парадигма» у дослідженні східних філософій. ХІХ — перша половина ХХ ст.: монографія, Київ : Наук. думка 2023, 244, <https://doi.org/10.15407/978-966-00-1875-4>

10. Ярош О. А. Бекташія // *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/Бекташія>

11. Arberry A. J. Sufism. An Account of the Mystics of Islam. New York - Evanston, 1970., p 85.

12. Barnes H. E. *Social Institutions*. N.Y., 1946; 948, <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.276933/page/n1/mode/2up>

13. Bozkurt, Fuat. Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu. İstanbul: Salon Yayınları, 2018, 250.

14. Ballard L. V. *Social Institutions*. Appleton-Century, 1936; 514,

15. Cevizci, A. Etik Ahlâk Felsefesi, İstanbul: Say Yayınları 2014.

16. Erdem, Kük D. G. Erdem Etiği Bağlamında Alevi-Bektaşî İnancında Toplumsal Yaşamı Düzenlemeye Yönelik Kurumların Ahlaki İçeriği,

folklor/edebiyat - folklore&literature, 2025; 31(1)-121. Sayı/Issue - Kış/Winter, DOI: 10.22559/folklor.2759

17. Ernst, Carl W. *Sufism : an introduction to the mystical tradition of Islam*, Boston, Mass. ; London : Shambhala 2007, 263p.
18. Erdem Kük, D. G. *Alevi-Bektaşî gülbankları: Doktora Tezi, Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.* 2023, <https://gcris.pau.edu.tr/bitstream/11499/38613/1/10408155.pdf>
19. Feibleman J. K. *The Instiutions of Society*. London., 1956.
20. Faroqhi S. *Das Bektaschi-Orden in Anatolien*. Verlages Institut für Orientalistik der Universität Wien, VII. Wien. 1981.
21. Gökbel, A. *Ansiklopedik Alevi Bektaşî terimleri sözlüğü*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı 2019, 970. https://yolpedia.eu/wp-content/uploads/2024/06/Ansiklopedik_Alevi_Bektasi_Terimleri_Soz-1.pdf
22. Güngör, Ö. “Alevi ve Bektaşilikte Tanrı Algısının Sosyolojik Boyutları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. (100). 2021. 271-296. <https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/tknbvd/article/view/2994>
23. Hertzler J. O. *Social Institutions*. University of Nebraska press, 1929; 600, <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=coo.31924013875533&seq=18>
24. Hamilton W. H. *Institutions. // Encyclopedia of The Social Sciences*. Vol. 8. – L., 1932; 300, <https://archive.org/details/Hamilton1932Institution>
25. «Journal of Alevism-Bektashism Studies» <https://abked.de/index.php/abked/issue/view/30>
26. Karakaya-Stump, Ayfer. *The kizilbash/alevis in ottoman anatolia: sufism, politics and community*. Edinburgh University Press Ltd, 2020.
27. Kudat, A. *Kirvelik sanal akrabalığın dünü ve bugünü* (1. Baskı). Ütopya Yayınları. 2004.
28. Noyan, B. *Bektaşilik Alevilik nedir?* Istanbul: Ant/Can 2001, 640s.

29. Özlem, D. Etik- Ahlak felsefesi. İnkılap. İstanbul 2004, 399.
[https://sistem.nevsehir.edu.tr/bizdosyalar/3150d932749da357bff25406e23d4bb7/D](https://sistem.nevsehir.edu.tr/bizdosyalar/3150d932749da357bff25406e23d4bb7/D%20o%20C4%20Fan%20%C3%96zlem%20-%20Mant%20%C4%B1k_%20klasik%20sembolik%20mant%20%C4%B1k,%20mant%20%C4%B1k%20felsefesi.pdf)
30. Panunzio C. *Major Social Sciences*. New York, 1946;
31. Pinar B., Pelin. Ö.E. "Sosyo-kültürel değişme bağlamında tunceli alevi ocaklarında aile". *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli araştırma dergisi* / (109) 2024: 233-256, <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1392845>
32. Suvari, Ç. C. Yezidilik örneğinde etnisite, din ve kimlik ilişkisi (1. Baskı, 39-279) içinde. Ç. C. Suvari vd. (Ed.), *Anadolu'dan etnik manzaralar artakalanlar*. E Yayınları, 2006
33. Şengül, S.. Intersection Points of Hurufism And Alevi-Bektashi Belief System Within The Framework of God-Universe-Human Conception. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*. 29 (Jun. 2024), 122–158. DOI: <https://doi.org/10.24082/2024.abked.453> .
34. «SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi» <https://dergipark.org.tr/tr/pub/surekdergi>
35. TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/musahiplik>
36. Turk Kulturu ve Hacı Bektas Veli - Arastirma Dergisi, <https://www.scimagojr.com/journalsearch.php?q=19700172801&tip=sid&clean=0>
37. Trimingham J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford at the Clarendon press, 1971. 359 p. URL: https://ia801607.us.archive.org/6/items/160961366SufiOrdersInIslam/160961366-Sufi-Orders-in-Islam_text.pdf
38. Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yayınevi 2020, 438.

39. Weber, A. Der soziologische Kulturbegriff. In Verhandlungen des 2. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 22. Oktober 1912 in Berlin: Reden und Vorträge (S. 1-20). Frankfurt am Main: Sauer u. Auvermann. 1969
https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/18793/ssoar-1969-weber-der_soziologische_kulturbegriff.pdf?sequence=1&isAllowed=y
40. Yarosh.O, Problems of study of conversions to Islam in the Sufi communities of the West: socio-cultural context, institutions, charisma, *Islamology* Том 7, No1, 2017, DOI: 10.24848/islm1g.07.1.04,
https://www.researchgate.net/publication/318077631_Problems_of_study_of_conversions_to_Islam_in_the_Sufi_communities_of_the_West_socio-cultural_context_institutions_charisma
41. Yalçinkaya, F. Kirvelikle Kurulan Sanal Akrabalığın Koruyuculuk İşlevi. *SÜREK Alevilik - Bektaşilik Ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 2023 (1), 57-72, URL: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/3747776> E-ISSN: 3023-5529