

Когнітивна модель «чотири брами – сорок стоянок» (Dört Kapı Kırk Makam) у бекташизмі: структурний підхід

Ніна І. Білокопитова ^{1*} ● Карім Ель Гуессаб ²

¹ Запорізький національний університет (Україна). Докторантка кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи, канд. філос. наук.

² Запорізький національний університет (Україна). Доцент кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи, д-р філос. наук, доцент. Керівник ресурсного центру навчання для іноземців та осіб без громадянства.

* Автор-кореспондент, e-mail: nina_turk@ukr.net

СТАТТЯ

АНОТАЦІЯ

Дослідницька

DOI:

[10.70651/3041-248X/2025.6.02](https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.6.02)

Авторське право

© 2025 авторів



Цей твір
ліцензовано на
умовах Ліцензії
Creative Commons
«Із Зазначенням
Авторства –
Некомерційна 4.0
Міжнародна»
(CC BY-NC 4.0).



Ця стаття досліджує концепт-схему «Чотири брами – сорок стоянок» (Dört Kapı Kırk Makam) у бекташизмі як структуровану когнітивну модель, що кодує виразно-релігійну форму розвитку людини. З точки зору аналітичної філософії, дослідження розглядає семантичну структуру та епістемологічну функцію цієї символічної системи, стверджуючи, що вона являє собою керовану правилами структуру значення в межах певної релігійно-філософської мовної гри. Замість того, щоб розглядати брами та стоянки як просто поетично-алегоричні чи містичні вирази, структурний аналіз інтерпретує їх як концептуально сформульовані етапи, що відображають внутрішню логіку морального та онтологічного прогресу. Методологія даного дослідження спирається на інструментарій соціально-філософської семантики, теорії інтенціональності та структуралістської методології, щоб з'ясувати, як бекташизм організовує духовні знання, пошук удосконалення людини та досвід. При цьому дослідження підкреслює когнітивну глибину та філософську актуальність містичних категорій, які часто вважаються непрозорими для аналітичного дослідження. Висновком стало твердження про те, що доктрина тюркського суфійського тарикату Бекташі про «Чотири брами – сорок стоянок» є не просто поетичним, символічним чи релігійним конструктом, а є когнітивно багатогранною та семантично структурованою моделлю духовного розвитку людини, що обрала шлях удосконалення. Було підкреслено, що структура брам відповідає ідеї поступового подолання дуалізму: між суб'єктом і об'єктом, зовнішнім і внутрішнім, формою і сутністю. Також зазначається, що модель бекташизму працює як інструмент самотрансформації через багаторівневу інтеграцію: афективну, когнітивну й тілесну. Зрештою, це дослідження підтверджує, що містичні гетеродоксні ісламські традиції, такі як бекташизм, можуть зробити вагомий внесок у сучасні філософські дискусії про природу сенсу, релігійне розуміння та структуру людського духовного пізнання.

КЛЮЧОВІ СЛОВА

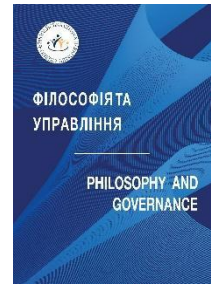
концепт-схема «чотири брами – сорок стоянок», структуралізм, ідея досконалої людини, дуалізм, бекташизм, суфізм.



e-ISSN 3041-248X

Philosophy and Governance

<https://www.eu-scientists.com/index.php/fag>



The Cognitive Model of “Four Gates – Forty Stations” (Dört Kapı Kırk Makam) in Bektashism: A Structural Approach

Nina Bilokopytova ^{1*} ● Karim El Guessab ²

¹ Zaporizhzhia National University (Ukraine). Doctoral Student at the Department of Philosophy, Public Administration and Social Work, PhD in Philosophy.

² Zaporizhzhia National University (Ukraine). Associate Professor at the Department of Philosophy, Public Administration and Social Work, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor. Head of the Study Abroad Resource Centre for Foreigners and Stateless Persons.

* **Corresponding Author**, e-mail: nina_turk@ukr.net

ARTICLE INFO

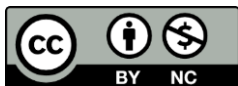
ABSTRACT

Research Article

DOI:

[10.70651/3041-248X/2025.6.02](https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.6.02)

Copyright © 2025
by authors



This is an open access journal and all published articles are licensed under a Creative Commons Attribution—NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



This paper investigates the “Four Gates – Forty Stations” (Dört Kapı Kırk Makam) schema in Bektashism as a structured cognitive model that encodes a distinctly religious form of human development. From the standpoint of analytic philosophy, the study examines the semantic structure and epistemic function of this symbolic system, arguing that it constitutes a rule-governed framework of meaning within a specific religious language game. Rather than treating the gates and stations as merely allegorical or mystical expressions, the analysis interprets them as conceptually articulated stages that reflect an internal logic of moral and ontological progression. The paper draws on tools from philosophical semantics, intentionality theory, and structuralist methodology to elucidate how Bektashism organizes spiritual knowledge and experience. In doing so, it highlights the cognitive depth and philosophical relevance of mystical categories often considered opaque to analytic inquiry. The conclusion was a statement that the doctrine of the Turkic Sufi order of Bektashi about the “Four Gates – Forty Stations” is not just a poetic, symbolic or religious construct, but it is a cognitively multifaceted and semantically structured model of the spiritual development of a person who has chosen the path of perfection. It was emphasized that the structure of the gates corresponds to the idea of gradual overcoming of dualism: between subject and object, external and internal, form and essence. It was also noted that the model of Bektashi works as a tool of self-transformation through multi-level integration: affective, cognitive and bodily. Ultimately, this study confirms that mystical heterodox Islamic traditions, such as Bektashi, can make a significant contribution to modern philosophical discussions about the nature of meaning, religious understanding and the structure of human spiritual cognition.

KEYWORDS

conceptual scheme “Four Gates – Forty Stations”, structuralism, idea of perfection, dualism, Bektashism, Sufism.

1. Вступ

Містичні традиції в ісламі, особливо ті, що сформовані суфійською космологією, пропонують мозаїчне різноманіття системи символів, що структурують духовну уяву та моральне життя прихильників та послідовників певних тарикатів. Серед них бекташійська концепція «Чотирьох Брам – Сорока Стоянок» (Dört Kapı Kırk Makam) представляє унікальну багатшарову модель духовного розвитку, яку започатковано в шиїтській метафізиці, анатолійській гетеродоксії (система поглядів і вірування меншини, а не панівного осередку) та езотеричній педагогіці. Хоча ця структура часто-густо розглядається крізь теологічну чи етнокультурну призму, вона також заохочує аналітичну філософію, особливо якщо розглядати її як когнітивну та семантичну модель, вбудовану в окрему релігійну форму буття.

Це дослідження пропонує аналітичне та структурне тлумачення схеми «чотири брами – сорок стоянок», інтерпретуючи її як керовану правилами систему значень, яка кодує епістемологічні, етичні та онтологічні етапи розвитку «досконалої людини». Залучаючи перспективи аналітичної філософії, зокрема семантику релігійної мови (як це видно в роботах Людвіга Вітгенштейна [31; 32], Вільяма Олстона [1], Річарда Свінберна [27], Елеонори Стампа [26], та інших сучасних теоретиків релігійно-філософського пізнання, у статті стверджується, що символічна архітектура бекташизму відображає цілісну внутрішню логіку. Таким чином, дане соціально-філософське дослідження прагне поєднати часто розділені дискурси філософії та містицизму, демонструючи, що навіть езотеричні доктрини можуть функціонувати як філософськи значущі мапи людської трансформації.

2. Огляд літературних джерел

Аналіз наукових праць, присвячених дослідженню суфійського тарикату Бекташійя в системі ісламської містичної філософії, демонструє широкий спектр підходів до забезпечення розуміння цього феномена.

Визнаними авторитетами серед науковців, які працювали на тематикою алевізму-бекташизму (саме таку назву має одна з галузей історичної науки в Туреччині), можна назвати: Баха Саїт-бей (Baha Sait Bey) [10], відомий своїми дослідженнями алевізму, є відомості, що він був у Коньї та Киршехірі і досліджував орден Мевлеві та Бекташі, написав неопубліковану книгу про Мевлану та Хаджі Бекташ-и Велі. За його словами, секти та сектантські рухи в Анатолії, такі як бекташизм та кизилбашизм, безумовно не мали іранського походження, ці рухи були пов'язані зі старими турецькими звичаями та традиціями;

Джон Кінгслі Бірдж (John Kingsley Birge) американський тюрколог, займався історією бекташизму [6]; Мехмет Фуат Кьопрюлю (Fuat Köprülü) [20; 21; 22], колишній Міністр закордонних справ Туреччини, філолог, історик та публіцист. У Туреччині, після заборони діяльності тарикатів у 1925 р. кількість літератури про них різко зменшується. У 30-і роки над історією бекташійів працювали, в основному, видатний турецький історик суфізму та суфійської літератури А.Гьольпинарлі (A.Gölpınarlı) (представник колишньої духовної аристократії братства Мавлевійя) [14; 15] разом зі своїм вчителем, главою турецької історичної школи М.Ф.Кьопрюлю;

Сурайя Н. Фарокі (Suraiya Faroqhi) німецька вчена, історик Османської імперії, в даний час викладач історичного факультету Університету Ібн Халдуна у Стамбулі, та її відома праця «Піддані султана: культура та повсякденне життя в Османській імперії» [13], де авторка надає детальний аналіз повсякденного життя в Османській імперії, побуту звичайних людей і культури за межами еліти; Ірен Мелікофф (Irene Melikoff) французький історик-сходознавець, тюркологиня азербайджанського походження, почесний професор Університету Страсбурга, її відома робота «Хаджі Бекташ: міф і його втілення. Походження та еволюція народного суфізму в Туреччині» [23]; Клод Кахен (Claude Cahen) французький ісламознавець та історик-сходознавець марксистського напрямку, професор Страсбурзького університету, професор Сорбонни, професор Мічиганського університету;

Ахмет Яшар Оджак, (Ahmet Yaşar Ocak) турецький академік, історик, письменник; Ахмет Т. Карамустафа (Ahmet T. Karamustafa) – викладач кафедри історії та релігієзнавства Вашингтонського університету; а також Мухаммет Алі Солтані (Muhammet Ali Soltani), Айфер Каракая-Стампа (Ayfer Karakaya-Stump), Рейчел Гошгарян (Rachel Goshgarian), Різа Йилдирим (Riza Yıldırım) та багато інших.

Попри різноманіття наукових підходів тюркологів, істориків, релігієзнавців, публіцистів, деякі аспекти залишаються недостатньо дослідженими. Зокрема, бракує комплексної оцінки та філософського аналізу, зокрема з семантики, епістемології та філософії релігійної мови у дослідженні трансформацій від релігійно-філософського до соціокультурного явища бекташизм.

3. Постановка завдання

Ця стаття має на меті дослідити модель «чотири брами – сорок стоянок» (Dört Kapı Kirk Makam) у бекташизмі (тюркському суфійському тарикаті) як філософськи значиму структуру когнітивістики. Спираючись на методи аналітичної філософії, зокрема семантики, епістемології та філософії релігійної мови, дослідження прагне до сучасного переосмислення цієї містичної системи не лише як символічного чи теологічного змісту, а й як цілісної когнітивної та морально-етичної парадигми. Мета полягає в тому, щоб показати, як духовність бекташизму артикулює внутрішньо структуроване бачення людської трансформації, що корениться як у метафізичних зобов'язаннях, так і в ритуальній практиці.

4. Методи та матеріали

Методологічна основа цього дослідження ґрунтується на аналітичній філософії з акцентом на аналізі релігійно-філософської мови, когнітивних структур та символічної семантики. Дослідження продовжується шляхом інтерпретації (також присутня герменевтична складова) схеми «чотири брами – сорок стоянок» (Dört Kapı Kirk Makam) не як набору теологічних догм, а як структурованої концептуальної моделі, що кодує етапи моральної та епістемологічної трансформації.

Дослідження спирається на філософські інструменти Людвіга Вітгенштейна (мовні ігри та форми життя), Вільяма Олстона (епістемологія релігійного досвіду), Річарда Свінберна (раціональне обґрунтування віри) та Елеонори Стамп (реляційне знання та духовна психологія). Крім того, для відображення внутрішньої логіки схеми використовується структуралістський підхід, який розглядає її символічні елементи як компоненти системи, керованої правилами. Це дозволяє семантичну реконструкцію містичних понять, таких як *валі*, *walī* (друг Бога), *хакіка*, *ḥaqīqa* (остаточна істина) та просування через *taqāt* (стоянка) – як філософськи аналізованих конструктів.

5. Результати та обговорення

Ісламський містицизм (тасаввуф) – це вкрай суперечливе та багатогранне явище мусульманської культури. Суфізм можна сприймати як: духовну складову ісламської культури; як рух містицизму та аскетизму; як духовну практику; як напрямок арабо-мусульманської філософії; як світогляд та світосприйняття, що базуються на містицизмі; як соціально-політичну організацію; як особливий стиль поведінки. Рушійною силою розвитку суфізму стали зусилля ісламських містиків вирішити фундаментальну філософську проблему – взаємозв'язок між Першоосновою та світом множинності, та чи можна його пізнати.. Яку можемо дати відповідь на питання, чому ісламський містицизм був таким привабливим протягом століть? Ймовірно, це тому, що суфізм, як і інші містичні традиції, може пробудити в людській душі відчуття існування абсолюту. Усвідомлюючи власну скінченність (смертність), людина неминуче перевершує свої межі та починає ставити питання про кінцеві основи свого існування, тобто про абсолют.

За Дж. Трімінгемом [28] який зазначав, що багато знаменитих суфіїв ведуть свою генеалогію від Юсуфа Хамадані, але дві основні лінії, зокрема, сягають двох його заступників (араб. خليفة - халіфе) (найкращих учнів-помічників) – перська до Абд аль-Халіка аль-Гіждувані, а тюркська до Ахмеда Єсеві. Ахмед Єсеві вважається прабатьком всіх тюркських суфіїв, і від нього веде походження Хаджі Бекташ.

Вчення Єсеві має багато релігійних, соціальних та культурних відгалужень. Вчення Єсеві відіграло важливу роль в ісламізації тюркських племен та поширенні ісламу серед кочових тюрків. Вірші Ахмеда та його послідовників-дервішів, особливо таких поетів, як Юнус Емре, також сприяли розвитку поетичної традиції персько-турецькими мовами. Орден Єсеві був релігійним орденом мандрівних дервішів, і зв'язок цих дервішів з Ахмедом Єсеві безпосередньо

ґрунтувався на їхніх духовних предках тюркського походження. Його поетична книга «Divan-ı Nîkmet» [34], яка збереглася донині та є майже поетичним дороговказом для людини на шляху до досконалості, досі зберігає своє значення.

Ідея «чотирьох брам і сорока стоянок» (*dört kapı kırk makam*) має суфійське походження, але її систематизовану форму, яка стала особливо важливою для бекташизму, алевітизму і ясевізму пов'язують із кількома ключовими фігурами: Ахмедом Єсеві [34], Хаджі Бекташ Велі [35], Юнусом Емре [19].

Одним із перших джерел, у якому згадується ім'я Хаджі Бекташа Велі, є робота під назвою «Менакібу'л-Кудсіє фі Менасібу'л-Унсійє» [9]. Хоча існують різні перекази про життя та смерть вчителя ордену Бекташі, у творі під назвою *Velayetname / Menakirname*, написаному учнем Хаджі Бекташ Велі, зазначалось, що він був із Хорасану, його батьком був Сейїт Ібрагім Сані його мати була Хатем Хатун [30]. Також записано, що він народився в 645 році за хіджрою і помер у Сулука-Карахойюк в Анатолії в 737 році за хіджрою, під час правління османського султана Орхана Газі [3]. Власне кажучи, село Карахойюк пізніше згадувалося разом із Хаджі Бекташ Велі та отримало назву Хаджибекташ [3, с.7; 16].

Автор Джошкун Чиблак [11] у своєму дослідженні показує, що в бекташизмі концепція *veli* (у деяких джерелах *walî*) *велі*, зведення у образ святого, тобто близького до Бога; також особливість в суфійській традиції, святі вважаються джерелом чудес, здійснених як за життя, так і після смерті. *Menâkıbnâme* (або *velâyetname*) – це суфійські життєписи святих (*велі*), які описують їхні чудеса (*керемат*), духовні практики й обряди. У бекташизмі ці тексти мають сакральний статус і використовуються у ритуалах, передачі знань і формуванні ідентичності спільноти [36].

Турецький історик літератури М. Каплан зазначав, що Хаджі Бекташ належав до «миротворчого» типу святих мусульманського світу *veli* (*велі*), а не до войовничого типу *gazi* (*газі*, *воїн газавату*), борців з «невірними» [18].

У науковому середовищі відомі 17 рукописів «Макалят» Хаджі Бекташа. Найдавніша з них датована 713 р.х. (1313). Ім'я переписувача Факіх ібн Хасан. Цей рукопис знаходиться в бібліотеці Сулейманіє в Стамбулі під шифром "Denizli 393/4". Вона виконана арабським почерком насх. У бібліотеці Сулейманіє зберігаються ще п'ять рукописів «Макалят». Два манускрипти з текстом «Макалят» знаходяться в бібліотеці Стамбульського університету, чотири у бібліотеці Хаджибекташа, один у Національній бібліотеці в Анкарі (відділ шаріату, № 940), один у Народній бібліотеці провінції Анкара (відділ історичних пам'яток № 355). Один з найдавніших рукописів «Макалят», що сходить до 827 р.х. (1424 р.), значиться в бібліотеці м. Маніса в Туреччині (№ 3536). Ім'я переписувача цього рукопису - Джафар ібн Хасан. Рукопис під шифром «Caleli № 1500» у бібліотеці Сулейманіє датований 977 (1569). Рукопис з бібліотеки міста Хаджибекташ за № 71 датовано 1304(1886) р. Інші рукописи не датовані [35].

«Макалят» це невелика книга-посібник містичного змісту; вона звернена до учнів, що вступають на шлях суфійського служіння. У «Макалят» викладаються теоретичні основи суфізму: йдеться про чотири брами пізнання - про шаріат, тарікат, марифат і хакікат; про душевні метаморфози адептів; про самотників, посвячених і ашиків («закоханих»); про культ людини; про вшанування Алі та 12 імамів тощо. Ці 4 категорії є найуспішнішим підходом (чотири брами - *dört kapı*), з яким людина досягає найвищого рівня. Кожен рівень досягається за 10 кроків - зобов'язань, всього сорок (сорок «стоянок» - *kırk makam*, у даному контексті *макам* мається на увазі «стоянка») душі на шляху пізнання істини, а не літературний жанр арабо-мусульманського середньовіччя).

У «Макалят» Хаджі Бекташ постає перед нами в образі мутасаввіфа, який досяг досконалості. Книга складається наступних розділів: Чотири групи людей, їх цілі та форми здійснення поклоніння; *Десять макамів шаріату*: вірити, вчити науки, мати заробіток халяль, вклонятися, бути корисним для своєї сім'ї, не шкодити навколишньому середовищу, виконувати наказів пророка, бути жалісливим, бути чистим, уникати непотрібних і непотрібних завдань; *Десять макамів тарікату*: покайтеся, слідуйте порадам свого господаря, одягайтеся охайно, стійте на шляху добра, любіть служити, бійтесь несправедливості, не впадайте у відчай, візьміть урок, роздавайте благословень, вбачай себе бідним; *Десять макамів марифату*: бути порядним, бути вільним від егоїзму, від образи та злості, будь помірним (обмеження надмірної тяги), май терпіння до задоволення, щедрість, наука, толерантність, пізнання своєї сутності, мудрість; *Десять макамів хакікату*: бути покірним, не бачачи нічиєї провини, не шкодувати жодної доброї справи, яку ви можете зробити, любити кожне творіння Аллаха, бачити всіх людей як одного,

направляти та спрямовувати до єднання, не приховувати правди, пізнання смислу, пізнання божественної таємниці, досягнення божественного існування [35].

Хаджі Бекташ ділить мусульман на чотири групи: праведники – прихильники шариату; аскети – послідовники тарікату; аріфи (ті, що пізнали) – досягли марифату; мухібі (закохані) – досягли хакікату [35].

З точки зору структуралізму, модель чотирьох брам: шариат (закон) — الشريعة (ash-sharī'ah), тарікат (шлях) — الطريقة (aṭ-ṭarīqah), ма'ріфат (знання, гнозис) — المعرفة (al-ma'rīfah), хакікат (істина) — الحقيقة (al-ḥaqīqah) являє собою не лише послідовність духовного розвитку, а й ієрархічну філософську конструкцію, яка охоплює шляхи буття (онтологія), пізнання (епістемологія) та дії (праксеологія). Ці брами не функціонують лінійно: кожна наступна включає попередню, подібно до гегелівського [17] зняття (Aufhebung), тобто не просто заперечує її, а підносить на новий рівень.

На першому рівні (шариат) йдеться про зовнішній порядок речей: моральні норми, ритуали, суспільні закони. Це своєрідна нормативна база для базової ідентичності. Тарікат — шлях внутрішнього вдосконалення, вже не заснований лише на дотриманні, а на пошуку сенсу. Ма'ріфат — пізнання як духовно-інтуїтивний акт, де знання є екзистенційною подією.

І лише хакікат відкриває істину як онтологічну єдність суб'єкта й Абсолюту, що перегукується з суфійською концепцією *фана'* فناء (fanā') (розчинення «Я», «Его»). У дихотомії فناء (fanā') і بقاء (baqā') — перше означає самозречення, друге — вічне перебування у єдності з Богом після розчинення «Я».

Останній рівень, хакікат, відкриває розуміння Абсолюту не як зовнішнього Бога, а як внутрішньо присутнього єства, з яким суб'єкт має онтологічну спорідненість. Це перегукується з поняттям універсального розуму (nous) у неоплатонізмі (за Плотиним [24], мало на меті «піднести божественне в окремих душах до божественного в просторі»... «термін гнозис (єднання)... міг бути пережитий протягом земного життя», що підтверджує функцію Nous як міст між людським і божественним) чи брахмана в адвайта-веданті [8]. Ідея «шляху» тут постає як метафізичний процес самовиявлення Абсолюту через свідомість індивіда.

Ця динамічна метафізика близька до філософії процесу А. Вайтгеда [33], П. Тейяра де Шардена [29], де буття мислиться не як статика, а як безперервне становлення. Шлях — це не дорога «кудись», а розгортання потенційного в актуальне, де кожна стоянка — крок на шляху до реалізації того, що вже є в глибинах буття.

Таким чином, *структура брам відповідає ідеї поступового подолання дуалізму: між суб'єктом і об'єктом, зовнішнім і внутрішнім, формою і сутністю.*

З погляду когнітивної науки, сорок стоянок функціонують як ментальні та поведінкові шаблони, які трансформують механізми сприйняття, мислення та емоційної обробки досвіду. Це не просто символічні етапи — вони діють як етапи реконфігурації мислення. Кожна стоянка передбачає не лише етичну зміну, а й когнітивне перепрограмування: наприклад, стоянка стриманості пов'язана з розвитком здатності до пригнічення імпульсів (executive control), а стоянка тиші — з перебудовою внутрішнього діалогу та переходом до метакогнітивного усвідомлення. Ці механізми відповідають сучасним дослідженням нейропластичності та ролі повторюваних практик у формуванні нових нейронних шляхів. Отже, модель бекташизму *працює як інструмент самотрансформації через багаторівневу інтеграцію: афективну, когнітивну й тілесну.*

Згідно з аналітичною філософією мови, особливо теорією мовних актів Джона Остіна [4] та Джона Серля [25], мова в релігійному контексті не лише репрезентує світ, а й здійснює його. Проголошення наміру, ініціаційна формула, виголошення згоди або обітниць — це перформативи, що змінюють онтологічний статус суб'єкта. У бекташизмі такі акти — частина ритуалу вступу до тарікату, проходження чергової стоянки чи визнання духовного проводу (пір). Ці мовні дії набувають особливої сили через священний контекст, який, у термінах Серля [25], створює інституційну фактичність (institutional facts). У цьому сенсі ритуал є мовно сформованою соціальною реальністю, яка має нормативну силу. Досвід істини, таким чином, не можливий без входження в певний лінгвістично-ритуальний режим.

Моральність у парадигмі чотирьох брам — це не система зовнішніх приписів, а процес внутрішнього самовлаштування суб'єкта. Як у етиці добродетелей Аристотеля [2], моральні якості не є нормативними імперативами, а формуються внаслідок повторюваних практик, що вкорінюються в характері. Бекташизм відмовляється від нормативного жорсткого морального порядку, притаманного традиційному ісламському праву. Натомість модель передбачає

поступове дозрівання морального розуміння через досвід і внутрішнє пізнання. У цьому контексті суфійська практика зікру (повторення імен Бога) виступає як техніка, що трансформує афективні стани і сприяє етичній стабілізації особистості [7].

Парадигма «чотири брами — сорок стоянок» передбачає онтологічну динаміку: суб'єкт не фіксований, а той, який трансформується. Це заперечує картезіанське уявлення про стабільне «Я» і натомість пропонує образ людини як процесу — того, хто здійснює перехід з рівня до рівня, через кризу, перетворення, інтеграцію. У цьому сенсі модель має схожість з філософією становлення Берґсона [5], Вайтгеда [33], Дельоза [12].

6. Висновки

У цьому дослідженні стверджується, що доктрина тюркського суфійського тарикату Бекташі про «Чотири брами – сорок стоянок» є не просто поетичним, символічним чи релігійним конструктом, а є когнітивно багатогранною та семантично структурованою моделлю духовного розвитку людини, що обрала шлях удосконалення. При розгляді крізь призму аналітичної філософії, зокрема теорій релігійної мови, епістемологічного обґрунтування та символічного пізнання, містична структура розкриває внутрішню логіку, яка виражає послідовність етичних, онтологічних та епістемологічних трансформацій.

Застосовуючи ідеї таких мислителів, як Вітгенштейн, Олстон, Свінберн та Стамп, дослідження продемонструвало, що ключові містичні концепції бекташизму, такі як *велі* (друг Бога), шлях через «чотири брами» та поняття духовного сходження, можуть бути інтерпретовані як філософськи аналізовані компоненти цілісної системи релігійно-філософських знань. Структура цієї системи відображає як ритуальні, так і емпіричні виміри традиції, одночасно втілюючи концептуальну архітектуру, здатну до філософської взаємодії. Необхідно підкреслити, що структура брам відповідає ідеї поступового подолання дуалізму: між суб'єктом і об'єктом, зовнішнім і внутрішнім, формою і сутністю. Також можемо стверджувати, що модель бекташизму працює як інструмент самотрансформації через багаторівневу інтеграцію: афективну, когнітивну й тілесну.

Зрештою, це дослідження підтверджує, що містичні гетеродоксні ісламські традиції, такі як бекташизм, можуть зробити вагомий внесок у сучасні філософські дискусії про природу сенсу, релігійне розуміння та структуру людського духовного пізнання.

References

1. Alston, W. P. (1989). *Divine nature and human language: Essays in philosophical theology*. Cornell University Press. <https://archive.org/details/divinenaturehumana00alst/page/n9/mode/2up>
2. Aristotle. (1998). *The Nicomachean Ethics* (W. D. Ross, J. O. Urmson, & J. L. Ackrill, Eds. & Trans.). Oxford University Press. <https://historyofeconomicthought.mcmaster.ca/aristotle/Ethics.pdf>
3. Ahmed Sırrı Baba. (1939). *Er-Risaletü'l-Ahmediyye fi Tarihi't-Tarikati'l-Aliyyeti'l-Bektaşiyye*. Beirut, Matbaati's-Şark. (in Arabic)
4. Austin, J. L. (1975). *How to do things with words: The William James lectures delivered at Harvard University in 1955*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198245537.001.0001>
5. Bergson, H. (1911). *Creative evolution* (A. Mitchell, Trans.). Henry Holt. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.616/page/n9/mode/2up>
6. Birge, John Kingsley, (1937) *Bektashi order of dervishes*. London: Luzac. <https://archive.org/details/in.gov.ignca.1303/page/n15/mode/2up>
7. Can Aren, E., & Tarlacı, S. (2022). The effect of Sufi breath and meditation on quantitative EEG: Is there a difference? *Journal of NeuroPhilosophy*, 1(2), 212–221. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7254040>
8. Comans, M. (2000). *The Method of Early Advaita Vedānta: A Study of Gauḍapāda, Śaṅkara, Sureśvara, and Padmapāda*. Motilal Banarsidass. <https://theuncertain.net/wp-content/uploads/2018/02/the-method-of-early-advaita-vedanta-by-michael-comans.pdf>
9. Çelebi, Elvan. (Tarihsiz). *Menakıbu'l-Kudsiyye fi Menasıbu'l-Ünsiyye*, Mevlana Müzesi Yazmaları No 4937. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/menakibu-l-kudsiyye-menakibu-l-kudsiyye-fi-menasibi-l-ünsiyye-elvan> (in Turkish)
10. Çam, Süleyman. (2020) “Bahâ Saîd Bey'in Hayatı, Eserleri Ve Anadolu'daki Alevî-Bektaşî-Nusayrî Zümreleri İle İlgili Çalışmaları”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 13/2(Aralık), 743–772. <https://doi.org/10.18403/emakalat.819155>. (in Turkish)

11. Çıblak Coşkun, N. (2020). Miracles in Alevi-Bektashi Belief. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, (22), 25–58. <https://doi.org/10.24082/2020.abked.294>
12. Deleuze, G. (1994). *Difference and repetition* (P. Patton, Trans.). Columbia University Press. <https://archive.org/details/differencerepeti0000dele/page/n5/mode/2up>
13. Faroqhi, Suraiya (2005) *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London; New York: I.B. Tauris. <https://archive.org/details/subjectsofsultan0000faro/page/n371/mode/2up>
14. Gölpınarlı, A. (1958). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*. *Inkılâp kitabevi*. <https://www.profdrosmanegri.com/a-golpinarli-menakib-i-haci-bektas-i-veli-velayetname/>
15. Gölpınarlı, A. (1963). *Alevî-Bektaşî nefesleri*. İstanbul, Remzi. Kitabevi.
16. Ghodrati Vayghan, Manizhe vd. (2023) “İranlı araştırmacıların Hacı Bektaş Veli ve bektaşî tarikatı ile ilgili çalışmaları üzerine bir değerlendirme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 108(Aralık), 353–380. <https://doi.org/10.60163/hbv.108.0018> (in Turkish)
17. Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit* (A. V. Miller, Trans.). Oxford University Press. [https://files.libcom.org/files/Georg%20Wilhelm%20Friedrich%20Hegel%20-%20The%20Phenomenology%20of%20Spirit%20\(Terry%20Pinkard%20Translation\).pdf](https://files.libcom.org/files/Georg%20Wilhelm%20Friedrich%20Hegel%20-%20The%20Phenomenology%20of%20Spirit%20(Terry%20Pinkard%20Translation).pdf)
18. Kaplan M. (1976) *Türk edebiyatı üzerine araştırmalar*. İstanbul C. 21. (in Turkish)
19. Kahraman, Abdullah. (2017) Yunus Emre Dîvân'ında Şerîat, Tarîkat, Hakîkat ve Marîfet (Dört Kapı). *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1(1), 1–18, https://isamveri.org/pdfdrg/D04311/2017_1/2017_1_KAHRAMANA.pdf (in Turkish)
20. Köprülü, M. F. (1992). *The origins of the Ottoman Empire* (G. Leiser, Trans.). Albany: State University of New York Press.
21. Köprülü, M. F. (1993). *Islam in Anatolia after the Turkish invasion (Prolegomena)* (G. Leiser, Trans.). Salt Lake City: Utah University Press.
22. Köprülü, M. F. (1925). *Bektaşiliğin menşeleri*. İstanbul: Türk Yurdu Yayınları. (in Turkish)
23. Melikoff I. (1998) *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genese et evolution du soufisme populaire en Turquie*. Leiden: Brill. <https://brill.com/display/title/1241?srsid=AfmBOop3vUveSAeLozRV92F-5bvHW2d12qiFBBU-dt63fjRl5zHojY8u> (in French)
24. Plotinus. (1991). *The Enneads* (Trans. by S.Mackenna). Faber And Faber Limited <https://archive.org/details/plotinustheennea033190mbp/page/n9/mode/2up>
25. Searle, J. R. (1995). *The construction of social reality*. Free Press. [https://epistemb.pbworks.com/f/6.+The+Construction+of+Social+Reality+\(SCAN\).pdf](https://epistemb.pbworks.com/f/6.+The+Construction+of+Social+Reality+(SCAN).pdf)
26. Stump, E. (2022). *The Image of God: The Problem of Evil and the Problem of Mourning*. Oxford: Oxford University Press
27. Swinburne, R. (2004). *The existence of God* (2nd ed.). Oxford University Press. <https://archive.org/details/RichardSwinburneTheExistenceOfGodBookZZ.org/page/n5/mode/2up>
28. Trimmingham, J. Spencer. (1971) *The Sufi Orders in Islam*. Oxford at the Clarendon Press. <https://archive.org/details/160961366SufiOrdersInIslam/page/n5/mode/2up>
29. Teilhard de Chardin, P. (1965). *Hymn of the universe* (S. Bartholemew, Trans.). New York, NY: Collins. <https://archive.org/details/HymnOfTheUniverse/page/n13/mode/2up>
30. Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli. (1958) *Hazırlayan Abdülbakı Gölpınarlı*. İstanbul: Nurgök matbaası. <https://www.profdrosmanegri.com/wp-content/uploads/2021/02/Haci-Bektas-ıCC%A7-Veli-Velayetnamesi.pdf> (in Turkish)
31. Wittgenstein, L. (1980). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* (C. Barrett, Ed.). Oxford: Blackwell. <https://archive.org/details/lectures-conversations-on-aesthetics-psychology-and-religious-belief/page/8/mode/2up>
32. Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations* (G. E. M. Anscombe, Trans.). Oxford: Blackwell. <https://static1.squarespace.com/static/54889e73e4b0a2c1f9891289/t/564b61a4e4b04eca59c4d232/1447780772744/Ludwig.Wittgenstein.-.Philosophical.Investigations.pdf>
33. Whitehead, A. N. (1978). *Process and reality: An essay in cosmology* (Corrected ed., D. R. Griffin & D. W. Sherburne, Eds.). Free Press. <https://archive.org/details/processrealitygi00alfr/page/n5/mode/2up>
34. Yesevi, A. (2013). *Divân-ı Hikmet* (F. Bölükbaş, np. & E. Üşenmez, red.). Türkiye Maarif Vakfı Kültür Sanat Basımevi.
35. Yılmaz A., Akkuş. M., Öztürk A. (2007). *Makalat. Hünkar Haçi Bektaş-i Veli*. Ankara. <https://www.ussakiorder.com/uploads/5/8/1/7/58178045/23437637-makalat-haci-bekta%C3%85%C5%BEi-vel%C3%84%C2%B0.pdf> (in Turkish)
36. Yıldız, H. (2020). The Place of Manâkıbnames in Alevi-Bektashi Culture and Identity Formation. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, (21), 39–60. <https://doi.org/10.24082/2020.abked.273>