

Төлеубаев Ә.Т.

**Қазақ жерлеу салтындағы аза
тұту күндері – үші, жетісі,
қырқы, (жүзі), жылы
(дүниетанымдық мәні,
шығу тегі)**

Мақалада қазақтың өлген адамның артын күтудегі «жетісін», «қырқын», «жылын» өткізудің ішкі мән-мағынасы, шығу тегі қарастырылады. Автордың пайымдауынша, қазақ дүниетанымындағы дүниеге келген балаға байланысты жасалатын ғұрыптар мен дүниеден өткен адамға байланысты жасалатын ғұрыптардың арасында, тіпті оларды өткізу мерзімдерінде де тығыз байланыс бар. Қазақтың өлген адамның жыл уағына дейінгі өткізетін ғұрыптары мәйітті «о дүниеге» аттандыру салт-жоралары болып есептеледі.

Түйін сөздер: жерлеу ғұрыптары, еске алу күндері, семантика, ислам, әдет-ғұрып, туу, қайтыс болу.

Toleubayev A. T.

**Memorial dates in Kazakh
funeral and memorial rites
(Ideological foundations
and origins)**

This article discusses the origin and nature of the memorial dates: seventh, fortieth days and a year from the date of death. The author concludes that the funeral and memorial dates have nothing common with Islamic customs, and have very ancient roots. This is a complex of religious rituals of sending-off the soul of the deceased to the «world of the dead». According to the researcher's opinion all of the customs and rites which are performed at the person's birth are repeated with particular accuracy after his death.

Key words: funeral customs, funeral memorial dates, semantic, Islam, tradition, birth, death.

Төлеубаев А.Т.

**Поминальные даты в казахской
похоронно-поминальной
обрядности
(мировоззренческие основы
и происхождение)**

В статье рассматриваются происхождение и сущность поминальных дат: седьмого, сорокового дней и года со дня смерти человека. Автор приходит к выводу, что поминки и поминальные даты не имеют ничего общего с исламскими обычаями, а имеют очень древние корни и являются комплексом религиозных ритуалов прохода души умершего в «мир мертвых». По мнению исследователя, обряды и обычаи, совершаемые при рождении человека, с определенной точностью повторяются при его смерти.

Ключевые слова: поминальная обрядность, поминальные даты, семантика, ислам, традиция, рождение, смерть.

**ҚАЗАҚ ЖЕРЛЕУ
САЛТЫНДАҒЫ
АЗА ТҰТУ КҮНДЕРІ –
ҮШІ, ЖЕТІСІ, ҚЫРҚЫ,
(ЖҮЗІ), ЖЫЛЫ
(дүниетанымдық мәні,
шығу тегі)**

Қазақта адам қайтыс болғаннан кейін жыл уағына дейін оның аруағына арнап құдайы тамақ беру дәстүрі өте әріден қалыптасқан. Өліктің артын күту осындай ғұрыптық іс-шаралар белгілі бір уақытқа белгіленген. Қазақтың барлық өңірлеріне ортақ осындай атаулы күндер «үші», «жетісі», «қырқы» және «жылы» деп аталады. Яғни, өлген адамның жамбасы жерге тиген күннен бастап үшінші, жетінші, қыркыншы күндер, сондай-ақ жыл уағы ерекше аталып өтеді. Сонымен қатар батыс өңірлерде өліктің «жүз күндігін» атау дәстүрі де кездеседі. Ал Орынбор жағы қазақтарында «елу екі күнін» де атап өтетін көрінеді.

Діни, этнографиялық әдебиеттерде оны анықтайтын жауап әзірге жоқ. Мәліметтердің аздығына қарамастан, қазақтар мен этникалық жақын халықтарда бұл мәселенің мәнін ашуға тырысамыз. Өлген адамды жыл уағына дейін әркез еске алу дәстүрі барлық Орта Азия, Сібір, Кавказдың барлық халықтарында, бұрынғы КСРО-ның Еуропалық аймақтарындағы кейбір этностарда кездеседі.

Осындай, жыл уағына дейін белгілі бір уақытта еске алу салты ежелгі наным-сенімдер мен астрологиялық дүниетанымдардан туындағаны айқын. Құранда еске алу уақыты туралы айтылмаған. Орта Азия халықтарының атақты зерттеушісі С.П. Толстов өткен ғасырдың 30-жылдарының өзінде бұл дәстүрдің шығу тегі мұсылмандық емес деп жазған болатын [1]. Өткен ғасырдың 70-жылдарының аяғында осы мақаланың авторы бұл дәстүрлердің мұсылмандыққа тікелей қатысы жоқ екендігін, бұл дәстүрлердің өлген адамды ана дүниеге аттандыру ғұрып-шаралары екендігін өзінше дәлелдеуге тырысқан [2].

XX ғасырдың 80-жылдарының ортасында Л.А. Чвырь деген ғалым бұл жөнінде: «Орта Азия – Қазақстан аймағында аталмыш күндерді ғұрыптық түрде арнайы еске алу күндері етіп белгілеу исламға дейін пайда болды. Өзінің негізгі мақсаттары жағынан бұл ғұрыптар ата-баба аруағына мінажат етумен, өлген адамның о дүниедегі өмірін жеңілдетумен, оның жанын азықтандырумен байланысты және т.б.», – деп жазған еді [3].

Бірқатар дерек берушілер садақа беру марқұмның о дүниедегі өмірінің сәттілігіне ықпал етеді, ал марқұмның киімі о дүниеде жалаңаш жүрмеуі үшін таратылады деген пікір айта-

ды. К.Л. Воропаева деген ғалым славян халықтарының еске алу ғұрпының мерзімін христиандықпен байланыстырады [4].

Жалпы отандық және әлемдік әдебиетте өлген адамды арнайы еске алу мерзімдеріне (уақыт шектеріне) онша көңіл бөлінбеген. Еске алу салт-жоралғыларының халықтық дүниетаным мен дәстүрлерге байланысты екендігі жөнінде алғашқылардың бірі болып пікір айтқан қарақалпақ ғалымы Х. Есбергенов еді. Оның айтуынша, өлген адамның жаны бір жыл бойы өз денесінде «қайта туғандай» болады. Оның денеден бөлінуі дамудың барлық сатысынан өтеді. Есбергенов өлікті еске алу ғұрыптарын баланың

өсу кезеңдеріндегі өткізілетін түрлі ғұрпиді салттармен байланыстылығын байқаған. Туған бала өмірінде арнайы өтілетін негізгі атаулы ғұрыптар қайтыс болған адамды еске алу ғұрыптарының уақыттарымен сәйкес келеді. Сондықтан Х. Есбергенов еске алу ғұрыптарын дүниеге келген сәбидің өсуіне байланысты жасалатын дәстүрлермен байланыстырады. Бұл болжам шынымен де көңіл аударуға тұрады. Негізінде, Орта Азияның байырғы халықтарының көбінде бала өмірінде аталып өтілетін ғұрыптардың мерзімдік уақыты мен өлген адамды еске алу ғұрыптарының мерзімдеріне сәйкес келеді. Бұл кездейсоқтық емес.

Кесте – Еуразияның орталық аумағын мекендеген халықтарындағы өлікті еске алу күндері

Халық	Қайтыс болған күннен									
	3	7	9	20	30	40	49	100	Жар-ты жыл	Жыл
Қазақтар	не езде	х				х		Батыс Қа- зақстан		х
Қырғыздар	х	х				х				х
Қарақалпақтар		х				х				х
Өзбектер		х				х				х
Түркімендер	х	х	+	+		х				х
Тәжіктер		х		х		х				х
Алтайлықтар						х				х
Хақастар		х		х		х		х		х
Якуттар			х				х			х
Тувалықтар		х				х	х			
Телеңгіттер		х					х			
Челейліктер										
Шор тұқымдас сағайлықтар										Соңғы са- парға аттан- дыру
Телеуіттер		х				х				х
Абхаздар						х				х
Сыбандар						х				х
Осетиндер		х	х							
Адыгей- кабардалықтар		х				х				х
Мордвалар		х	+	+	х	х				х
Марийлер		х	+	+	х	х				х
Удмурттар		х	+	+	+	х				х
Орыстар			х			х				х

х – еске алу ғұрыптарын әрдайым жасайды, + – еске алу ғұрыптарын кейде ғана өткізеді.

Х. Есбергенов адам өлімінен кейін рух қайта жаңарып, ол дүниеге келген сәби тәрізді қайтадан даму кезеңдерінен өтеді (о дүниедегі бұл даму кезеңдері еске алу ғұрыптарымен байланысты), – дейді [5]. Х. Есбергеновтің еске алу ғұрыптарының шығу тарихын Орта Азия халықтарының көне түсініктері мен дәстүрінен және баланы жерлеу рәсімінен іздеу керек деген пікірімен келісе отырып, бұл мәселенің шешімін басқа қырынан қарастыру керек.

Қазақтардың түсінігі бойынша, адамның дамуы бірнеше сатыдан өтеді: алғашқы жеті күнде «әкенің белінен ананың құрсағына түскенде» бала «көбік» болады, қырқыншы күні ұйыған қанға айналады, өмір белгілері байқалады. Қырқыншы күннен бастап бала өмірге келгенге дейінгі уақытта денесі мен жүрегі қалыптасады. Бұл үрдіс тоғыз ай тоғыз күнге созылады. Басқа мәліметтерге сенсек, жеті күнде бала басы түзіледі, 40 күнде кеуде сүйегі, қырқыншы күннен туғанға дейін дененің төменгі мүшелері мен рухы, жаны қалыптасады.

Көріп отырғанымыздай, ананың құрсағындағы адамның қалыптасу (7, 40 және 280 күн) кезеңдері еске алу ғұрыптарын еске түсіреді (жетісі, қырқы, жылы). Біздің ойымызша, бұл жай ғана сәйкестік емес, ол біздің арғы бабаларымыздың өмір-өлім, туу мен өлу турасындағы өте терең дүниетанымдық пәлсапаларынан туындаған. Бір қарағанда баланың ана құрсағында қалыптасатын 9-ай, 9 күні марқұмның жылын беру уақытына календарлық күн саны жағынан аса сәйкес келмейтін сияқты. Бұл уақыттық шамалардың да сәйкес келетіндігін біз төменде келтіретін материалдарымыздан байқаймыз.

Жоғарыда қарастырылып отырған бұл уақыттық межелер баланың дүниеге келуі, қалыптасуына байланысты жасалатын ғұрыптарда, оған байланысты наным-сенімдерде Еуразияның көптеген халықтарында, оның ішінде – Сібір, Қиыр Шығыс және Солтүстік, Орта Азия және Кавказдың көптеген жұрттарында кездеседі. Жалпы бұл уақыттық нысаналардың жай ғана алына салмағандығы анық. Олардың шығу тегін ерте түркілердің дүниетанымынан, наным-сенімінен табуға болады. Бұл дүниетанымдық үрдістер тіптен ежелгі заманғы, қола және ерте темір дәуірі тайпаларында да болған болуы мүмкін.

Ерте замандарда әлем халықтары уақытты күн мен айға қарап анықтаған. Уақытты Ай межелерімен анықтау күнтізбелік дәстүрдің ең көнесі саналады [6]. Алғашқықауымдық мифологияның дәстүрлерін зерттеген ғалымдардың пікірінше [7], көне дәуір адамдары күнге қара-

ғанда айға көбірек мінажат еткен, табынған. Ай – ең ірі аспан денесінің бірі. Оны жер-әлемнің барлық тұрғындары күнделікті көре алады. Оның үстіне Ай сияқты ешбір аспан денесі өзінің формасын жиі өзгертпейді. Ай әр жеті күн сайын өз фазаларын өзгертеді (туған ай, жарты ай, толған ай, айдың екінші жартысы), алғашқы 14 күн ол өседі де, келесі 14 күн бойы азайып, соңында көзден ғайып болады.

Жеті санының қасиеттілігі туралы ұғым әлемнің барлыққа жуық халықтарында бар. Адамдар тас дәуірінің өзінде ақ 7 санының Аймен, оның әрбір жеті күнде өзгеріп отыратын сыртқы көрінісімен (формасымен) байланыстырған. Палеолит заманында пайда болған сандардың мән-мағнасын зерттеген Б.А. Фролов деген ғалымның пайымдауынша «7 санының халықтар түсінігіндегі семантикасында біз алдымен Уақыт және Космосты көреміз. Одан кейін өмір мен өлім, адамның туылуы, дүниенің жаралуы, өсіп-өнушілік, жан туралы құпияларды осы Ай фазаларының үнемі өзгеріп, ауысып отыруымен түсіндіруге тырысқан» [8].

Нганасан деген солтүстіктегі халықтар екіқабат әйел аман-есен босанғаннан кейін, бұл жағдай Айдың қолдауымен болды деп, оған бір бұғыны арнап жібереді. Айға арналған бұғының денесіндегі жүнді жеті жолақ етіп қырқады. Айана адам мен жануарлардың аман-есен босануының қамқоршысы есептелінген. Әйелдер айға қарап босанатын күнін анықтаған. Сонымен қатар, айдың жеті терезесі бар, әрқайсысынан жеті жолақ жарық нұр жерге тарайды деп сенген. Ай нұрын шашысымен екіқабат әйелге толғақ келеді [9]. Археологиялық мәліметтер көрсеткеніндей, тас дәуірінде-ақ ай арқылы сәбидің дүниеге келу уақытын анықтайтын, ай күнтізбесінің білгірлері болған. Жүктілік 280 күнге немесе 10 айға жуық созылатыны белгілі. Осы уақыттың орта кезінде ана жатырындағы бала қозғалады. Әйелге дәл осы сәттен бастап босануға дейін бала қозғалған кездегі Ай фазасының тағы бес рет өзгеруін санау керек. Сондықтан нгасандықтардың ауыз әдебиетінде Ай аспанда сәбидің дүниеге келуі үшін, сол айға қарап, босану уақытын анықтау үшін жаратылған деген түсінік қалыптасқан [10].

Бұдан тура екі мың жыл бұрын өмір сүрген Овидийдің мәліметінше ондық жүйе, қолдағы он саусақпен санау, римдіктердің он айлық күнтізбесі және сол күнтізбе бойынша әйелдердің босану уақытын анықтау көне халықтар дүниетанымындағы өзара байланысты түсініктер болған. Он айлық күнтізбе мандан, арапахо,

юроктар тағы басқа да үнділік тайпаларда болған. Олар бұл күнгізбелік жүйе табиғатқа сай келеді, өйткені қолда он саусақ бар, құрсақтағы бала он айда дүниеге келеді, – деп пайымдаған. Б.А. Фроловтың ойы бойынша палеолит заманындағы астрономдарды бір жылда қанша күн бар деген абстракты түсініктен гөрі, оның адамның дүниеге келуіне байланыстылығы көбірек толғандырғанға ұқсайды.

Босану уақытын он айға бөлу түркі халықтарында да кездеседі. Ертегіде Қаныкей қыздың босануын: «күн артынан күн өтті, Қаныкейдің күні оныншы айға жетті. Қаныкей қатты ауырып, босана бастады» деп суреттейді [11]. Бұқар жырау өз жырында былай дейді:

Оныншы тілек тілеңіз,
Он ай сені көтерген.

.....
Анаң бір аңырап қалмасқа [12].

Баланың ана жатырында өсіп-дамуы, дүниеге келуін Аймен байланыстыру Қиыр Шығыста, Сібір, Орта Азияның көптеген халықтарында кездеседі. Этнограф Б.О. Долгихтің мәліметінше энецтерде уақыт санаумен ең алдымен әйелдер айналысқан. Олар Айдың фазасына қарап жылдың қай айы екенін анықтап отырған. Олар Айдың фазасына қарап екі қабат болғанда босану уақытын, етеккірі келетін уақытын есептеп отыратын болған [13].

Кет деген азсанды Сібір халықтарының әйелдері де бойына бала біткеннен бастап босанатын уақытын Айдың фазаларымен есптеген [14]. Босанар уақыт жақындаған сайын якут әйелдері айға табынып, «ай рухы, көмектесе гөр» деп сыйынған. Осыған ұқсас сенімдер басқа да сібірлік түркі тілдес халықтарда кездеседі [15].

Орта Азия халықтарының көпшілігінің баланың құрсақта пайда болуы, дамуы және тууы туралы ырым-сенімдерінде Ай жиі орын алады. Мысалға, екіқабат әйелге Айға қарап дәрет сындыруға әсте болмайды; егер әйел жүктіліктің бас кезінде толған айды көрсе, болашақ баланың жасы ұзақ болады, егер ай жарты болса, баланың ғұмыры қысқа болады; егер толғақ ай толғанда басталса, онда қыз бала туады, ай жаңадан туған кезде өтсе – дүниеге ұл бала келеді, т.т. (АЕӨЖМ).

Алтайлықтар нәрестені жаңа ай туғанға дейін бесікке салмаған, жаңадан ай туысымен, той жасап, бесікке бөлеген [16]. Басқа түркі халықтарында дәл осындай дәстүр кездеспейді, бірақ осыған ұқсас, жартылай ұмытылған, әлі күнге

дейін назардан тыс қалып келе жатқан дәстүрлер баршылық. Мысалы, оларда балалардың қорғаушысы, толғақтың жәрдемшісі Ұмай-Ана туралы сенім кең орын алған. Шорлықтар Ұмай Ана мейірімді рух, балалардың қорғаушысы және өлгендердің жанын әкетуші деп есептесе, төлеуіттерде «май ансы» немесе «май аназі» – балалардың қорғаушы рухы, тоғаларлар мен лебедіндіктерде «раі апа» – мейірімді рух саналады екен [17]. Ұмай анаға сыйыну ғұрпы алтай, хақас, шор, тува халықтарында да кездеседі [18]. Ұмай-ана қазақтарда әйел затының, шаңырақтың жебеушісі.

Кезінде Қ. Жұбановтың «қиын-қыстау кездерде әйелдер көмекке жүгінетін «май ана» әйелдерді қорғаушы «Ұмай» екені даусыз» – деген еді [19]. Ұмайды балалар мен әйелдердің қорғаушысы деп түсіну қырғыздар мен өзбектерде де кездеседі [20].

Бұл жерде біз мынаған арнайы көңіл аударғымыз келеді. Қарап отырсақ өсіп-өнудің пірі, балалар мен әйел затын қорғаушы рух Ұмай-ананың атының құрамында (оны кейде Май-ана, Пай-ана деп те атаған) Ай ұғымы міндетті түрде жүреді (Ұм-Ай, М-Ай, П-Ай). Якут-сахаларда мал-жанның өсіп-өнуінің пірі, әйел затын қорғап-қоршаушы құдайдың аты Аисыт [21]. Біздің ойымызша, жатырдағы балаға жан салатын осы пір-құдайдың атының да құрамында Ай сөзінің болуы (Аи-сыт) тегін емес. Жалпы саха тілінде Ай (аі) ұғымы адамзатты жаратушы, үй жануарларының көбейуіне, жердің құнарлануына көмектесуші пір-құдай деген мағна береді [22].

Орта Азия халықтарының көне діни сенімдерін зерттеуші Г.П. Снесаровтің маған берген ауызша мәліметі бойынша Хорезмде әйелдер әулиелер басына барып бала тілегенде құдыққа үңіледі екен, судың айнасынан ай не жұлдыз көрсе бала болады деп қуанған, тіпті болашақ баланың жынысын да болжаған.

Айдың бала туылуымен және өсуімен байланыстылығы көптеген халықтардың үйлену дәстүрінен көрінеді. Біздің дерек берушілердің мәліметінше қазақтар үйлену тойын өткізерде тек жыл мезгілдеріне ғана емес, айға да мән берген. Көбінесе айдың басы мен ортасын (толған ай) тандаған. Айдың бас кезін ежелгі үнділіктер де қалаған, ал XIX ғасыр соңында немістер, норвегиялықтар және славян халықтары да осы кезді қолай көрген [23]. Индонезиялықтар да үйлену тойын айдың толысуына қарап белгілеген. Олардың түсінігі бойынша жаңа туған ай жүкті әйелге ұқсайды, сондықтан тойды ай басында жасаған абзал [24]. Ай-әйел туралы түсінік көптеген

әлем халықтарында кездеседі [25]. Осындай түсініктің кейбір сарқыншақтары қазақтарда XIX ғасырдың соңына дейін сақталған [26].

Қарап отырсақ, Ай және 7, 280 сандары әлемнің біраз халықтарында, оның ішінде Сібір халықтарында ана құрсағында ұрықтың дамып, баланың туылуымен байланыстырылады екен. Ендеше, біздің кейбір сұңғыла информаторлардың айтқан: «алғашқы жеті күнде «әкенің белінен ананың құрсағына түскенде» бала «көбік» болады, қырқыншы күні ұйыған қанға айналады, өмір белгілері байқалады. Қырқыншы күннен бастап бала өмірге келгенге дейінгі уақытта денесі мен жүрегі қалыптасады. Бұл үрдіс тоғыз ай тоғыз күнге созылады» немесе «жеті күнде бала басы түзіледі, 40 күнде кеуде сүйегі, қырқыншы күннен туғанға дейін дененің төменгі мүшелері мен рухы, жаны қалыптасады» деген мәліметі кездейсоқтық емес, бұларда өте көне дүниетанымның ізі жатыр.

Баланың ана құрсағында дамуымен байланысты 40 санының мән-мазмұнын анықтау күрделі мәселе. Шындығында, 40 саны көбінесе бала туу мен өлім кезіндегі дәстүрлерде жиі қолданылады. Бүкіл Орта Азия елдерінде баланы қырқынан шыққанға дейін бөгде елге көрсетпей, ерекше қорғалап бағады. Өйткені бала өмірінде алғашқы қырық күн өте қауіпті кезең. Сондықтан осы «қауіпті кезең» өткеннен соң баланы қырқынан шығарады, қырық қасық суға шомылдырады, келгендерге қырық шелпек таратылады. Қырық күнге дейін әйел таза емес деп саналады. Ортаазиялық балаларды қорғаушы шілтендер саны қырыққа тең, исламға дейінгі түркі халықтарында Ұмай ана қырық алтын шашты қыздардың ішіндегі ең көріктісі деп айтылады [27].

Өлген адамның артын күтіп еске алатын даталардың шығу тегін анықтауда біз тағы да Айға, сонымен байланысты халықтық түсініктерге жүгінеміз.

Сібір және Солтүстік халықтарының дәстүрлі діни сенімдерін зерттеген әйгілі этнограф Л.Я. Штернберг былай деп жазған: «Бүгінгі күні біз аса мән бермейтін Айдың фазалары, көне заман адамдары үшін аса таңғажайып құбылыс болып көрінген, олардың түсінігі бойынша – ол әр ай сайын өліп, әр ай сайын қайта дүниеге келіп отырған. Айдың фазаларының көптеген геофизикалық, физиологиялық құбылыстармен байланыстылығы...оны халықтардың көне түсінігінде туу және өлу концепциясымен байланыстырды». Шындығында да Айдың бір календарлық ай ішінде туып, одан біртіндеп өсіп, одан біртіндеп кеміп, аяғы толық жойылып кетуі, туу мен

өлудің нақты мысалы, көрінісі. Жалпы 28 күндік Ай календарының алғашқы 14 күнінде ол туу мен өсу сатысынан өтсе, келесі 14 күн Ай үшін кетілу, кему, соңында жоғалу (өлу) кезеңі болып табылады.

Шындығында, алғашқы адам айдың фазаларын және жалпы Ай мен адамның қалыптасуы мен дүниеге келу үрдісін салыстыра отырып, Ай туралы түсінікті адамның қайыс болуымен, өлімімен де байланыстырған. Ол үшін туу мен өлудің айқын көрінісі Ай болып есептелген, бірінші жартысында 28 күнде Ай туу мен даму сатысынан өтсе, екінші 14 күндікте ай кішірейіп жоғалып кетеді. Мысалы, Обь өзені бойындағы угрлер қайтыс болған адамды бір жылға дейін әр айдың толған уақытында еске алу ғұрыптарын өткізіп отырған [28].

Ортағасырлық түркі ақындары айға мынадай жыр жолдарын арнаған:

Ай туғанда елеусіздеу болады,
Күннен күнге көтеріліп толады.
Толған ай да қарасаңыз шетінен,
Бозаң тартып, ажары азып кетілер,
Нұры сөніп, семіп мүлде жоғалар [29].

Айдың өлетіндігі туралы түсінік XVII – XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясында кездеседі [30].

Менің пайымым бойынша, біздің көне ата-бабаларымыз адам өмірінің уақыттық екенін Айдың өмірімен салыстыра отырып зерделеді. Адам да Ай сияқты туады, одан біртіндеп өседі, одан біртіндеп қартайды (кемиді), соңында өледі (өшеді). Сондықтан да мен баланың өсіп-өнуіндегі атаулы даталар мен өлген адамның соңын күтудегі азалық даталардың бір-бірімен сәйкес келетіндігін әншейін жай үйлестік деп есептемеймін. Олардың астарында терең дүниетанымдық құпия жатыр.

Көне қазақтардың дүниетанымы бойынша бұл дүниеге келу – туылу бір ғана актылы үрдіс емес. Бала бұл жарық дүниеге келгеннен соң бірден адам қауыдастығының мүшесі болып кете алмайды, ол оған біртіндеп жетеді. Жаңа туған бала өте әлсіз тіршілік. Оның үстіне тұрмыс жағдайы өте нашар көне заманда өмір сүру правосына тек денсаулығы мықты, имунитеті күшті нәрестелер ғана жете алатын. Көне замандарды былай қойғанның өзінде, XVIII-XIX ғасырлардағы көшпелі қоғамда туған балалардың 50%-дан астамы дүние салатын. Жаңа туған нәрестені өлім қатерінен сақтау үшін көне заман адамдары халықтық медицинаның түрлі әрекеттерін пайдаланумен қатар дүниетанымдық ұстанымдарға негізделген сан қилы ырым-салттарға да жүгінген.

Бала туыла салысымен, сол күні кешке шілдеhana ұйымдастырылады. Шілдеhanаның түпкі мақсаты – балаға алғашқы күндері қастық қылатын әртүрлі жын-шайтандардан қорғау. Үш күннен кейін балаға ат қояды. Жетінші күні баланы бесікке салады. Бала дүниеге келгеннен соңғы қыркыншы күні қыркынан шығарады. Дәл осылай көне заманда аталарымыз баланың бір жасқа келуін де ерекше атаған болар.

Енді өлген адамға байланысты осындай жораларды атқаратын күндердің датасын салыстырып көрелік. Өлген мәйітті бірінші күні күзетеді. Оны кей жерлерде шілде күзет дейді. Сол күні және келесі күні кешке өліктің қонақ асын береді. Қазақта өлген адамның жамбасын жерге үшінші күні тигізеді. Соған арнап тамақ беріледі. Одан соңғы атаулы қаралы даталар жетісі, қыркы және жылы. Қарап отырсақ, туған нәресте мен өлген адамның атаулы ғұрыптары ұйымдастырылатын даталар бірдей. Бірінші күні балаға шілдеhana ұйымдастырса, өлікке шілде күзет болады. Үшінші күні балаға ат қою рәсімі өтсе, үшінші күні мәйітке жерлеу рәсімі өтеді. Жетінші күні баланы бесікке салса, сонша күнде өліктің жетісін беру бар. 40 күннен соң баланы қыркынан шығарса, осындай мезгіл өткенде өліктің қыркын береді.

Негізінде көптеген халықтардың түсінігінше, туу мен өлу әрқашан бір-біріне қарама-қарсы қойылады. Қазақ мақалында «тумақ бар жерде өлмек бар», – деп айтылады.

Қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбаев:

Туғанда дүние есігін ашады өлең,
Өлеңмен жер қойнына кірер денен. –

дейді. Бұл жерде Абай туу мен өлудің бір бірімен тақылеттес екенін де меңзейді. Ұлы Абай өз өлеңінде бала дүниеге келгенде айтылатын ән мен жоқтауды қатар қойған. Қазақ халқындағы өлім мен тууға байланысты «шілдеhana» дәстүрін айтып өттік. «Шілдеhana» немесе «шілде күзет» жас босанған әйел мен баланы және өлікті жындардан қорғау үшін ұйымдастырылады. Қазақстанның бірқатар аумақтарында жерлеуге дейінгі марқұмның үйіндегі тамақ беру «шілдеhana» деп аталады. «Адам өмірінде шілдеhana екі рет болады: туған күні және өлген күні, яғни адам өмірінің алғашқы және соңғы күндері [31].

Ш. Уәлихановтың пікірінше, өмір мен өлім туралы мәселе бақсылықтың ең басты дүниетанымдық мәселелерінің бірі саналған [32].

Өлім мен тууды қатар қою тек қазақ мақалдарында ғана емес, көптеген халықтарда кездеседі. Негізінен өмір-өлім, туу-өлу, бақыт-бақыт-

сыздық, бұйырған-бұйырмаған, тақ-жүп, оң-сол, жоғары-төмен, аспан-жер, оңтүстік-солтүстік, шығыс-батыс, күн-түн сияқты қарама қарсы ұғымдарды салыстыру әлем халықтарының ауыз әдебиетінде кең тараған [33].

Менің ойымша, біздің аталарымыздың дүниетанымында өмір мен өлім ылғи да шендесіп отырады. Дүниеге келген кішкентай нәресте бұл дүниеге келерде бірнеше даму сатысынан өтеді. Сондай-ақ, өлген адам жаңа бір бөлек дүниенің тіршілігі. Ол о дүниеге, жаңа бір бөлек дүниеге барғанда бұл дүниеге келгендегідей қалыптасудың бірнеше сатысынан өтеді. Мен бала дамуының бұл дүниеге келгендегі бір жылдық үрдістерін «бұл дүниелік қалыптасу» деп, ал өлген адамның бір жылдың ішіндегі тірілерден біртіндеп алыстауын, о дүниелік болып қалыптасуын «о дүниелік қалыптасу» деп атадым. Қарап отырсақ, адамның бұл дүниелік қалыптасуы мен о дүниелік қалыптасуы бір тәртіппен, дүниетанымдық түсініктерден туындаған уақыттық шеңберлермен, шектермен анықталған.

Қазақтардың өте ертедегі дүниетанымы бойынша, жатырдағы ұрық алғашқы жеті күнде бір қоймалжың дүние болады, осымен адамның физикалық дене ретінде қалыптасуының бірінші кезеңі бітеді. Өлгенде де жетісі беріледі. Осымен адамның бұл дүниелік және о дүниелік болуының бірінші кезеңі бітеді.

Қыркыншы күні ұрық ұйыған қанға айналды да, өмірдің белгілері біліне бастайды. Адам қайтыс болғаннан кейін оның қыркын өткізеді. Бұл мерзіммен адам тәні «ыдырауының» (өлуінің) екінші кезеңі аяқталады. Бұл кезеңде өлген кісінің үйінде қырық күнге дейін шырақ жағу дәстүрі орындалады. Көптеген зерттеушілердің мәлімдеуінше шырақты жағу себебі өлілер де тірілер сияқты жарықты қажет етеді деген сенімнен туындаған [34]. Осы дәстүрді сипаттай келе қазақтардың түсінігі бойынша өлген адамға жарық белгілі бір уақытқа дейін ғана қажет, ал қырық күн өткеннен кейін марқұмға от пен жарық қажет болмай қалады. Бұдан адамның о дүниелік өмірге икемделе қалыптасуын көреміз.

Осыған байланысты тағы бір жағдай ерекше көңіл аудартады. Бала дүниеге келгеннен кейінгі алғашқы қырық күні өтпейінше оны толығымен адам санатына жатқызбайды. Осы қисынмен қарағанда, алғашқы қырық күнде марқұмды да толық өлілер дүниесі пәндасына қоспаған шығар. Сондықтан да көне қазақтар жыл уағына дейін өлген адамның бейнесін кеспелдектен жасап, оны «тұл» деп атап, ол тұрған үйге 40 күнге дейін шырақ жаққан.

Тәжік халқында адамның рухы балаға ол дүниеге келгеннен кейін тек 40 күннен соң денесіне енеді деген сенім болған [35].

Баланың үшінші даму сатысында оның дене мүшелері мен жаны қалыптасады. Анасының құрсағында 9 ай, 9 күн жатқаннан кейін бала өмірге келеді. Қазақтар бұл күнді адам өміріндегі «алғашқы қызық» деп есептейді. Ал адам қайтыс болып «жер ананың» құрсағына енгеннен бастап, бір жылға дейінгі аралықта оның дене мүшелері мен рухының о дүниедегі қайта қалыптасуы жүреді. Бұл үрдіс адамның жаны шыққан күннен бастап бір жыл ішінде оның толықтай өлілер дүниесіне өтуімен аяқталады. Сол кезде өлген адамның жылын береді. Бұны қазақтар әдетте «соңғы қызық» деп атаған.

Кейбір сұңғұла дерек берушілердің айтуы бойынша адам өлгеннен кейін жыл уағына дейін берілетін түрлі астар мәйіттің жерге көмілгеннен кейінгі оның денесінде болатын түрлі өзгерістермен байланысты – қырық күннің ішінде ет сүйектен ажырайды, сондықтан тірілер өлген адамның қырын береді (АЕЖӨМ). Енді бір дерек берушілердің айтуынша, жерлегеннен кейін жетінші күні шашы түседі, қырықшы күні тісі, бір жылдан соң сүйегі қурайды, осы өзгерулерге байланысты өліктің жетісі, қырық, жылы беріледі (АЕЖӨМ).

Ғ. Әнесов деген зерттеушінің осы мәселеге қатысты материалы мынадай: Қазаға ұшыраған адам баласының жаны үш күннен соң шаңырағына ұшып кетеді деген ежелгі таным-түсінік бойынша, ұшқан жанның құрметіне үштігін беру қалыптасқан. Ал бақи болған адамның жаны, яғни аруағы жетінші күні өз шаңырағына бірінші рет оралады деген сеніммен жетісі аталып өтеді. Сондай-ақ, ата-бабаларымыз көрдегі мәйіт қырық күнге дейін қалпын сақтап, қырық бірінші күні ғана бұзыла бастайды деп есептеген. Осыған орай марқұмның қырын береді (Аңыз бойынша, Көрұғлы өлі анасының кеудесін қырық күн сорып күн көрген. Ал қырық бірінші күні ғайып ерен, қырық шілтендер ана сүтін емізбей қояды т.б.). Өлген адамның аруағы (жаны) 99 күн өткен соң өз отауына екінші рет оралады деген түсінікке орай жүздігі аталып өтеді [36].

Белгілі этнограф Д. Ескекбаевтің материалы бойынша мәйіттің денесін жерге бергеннен кейін қырық күннен соң етттен сүйек ажырап, ал жыл толғаннан соң ет мүлде сүйектен бөлінеді, осыған байланысты еске алу күндері қалыптасқан [37].

Этнограф А. Құдайбергенованың деректері бойынша «Қырын» өткізу 40 күнде адамның

ет пен сүйегі ажырайды деген түсініктен туған... Содан кейін «жүзі» өткізіледі... Сосынғы еске алу рәсімі – «жылы». «52 күндігін өткізу» – жалпы қазақ халқына тән емес, алайда ол Сырдың орта ағысы бойында орналасқан қазақтар мен субэтникалық топ – қожалар үшін, шарифат бойынша, марқұмды еске түсірудің жөн-жоралғысында ерекше орын алады. Марқұм қайтыс болғаннан кейін 52 күнде буындары, ет пен сүйек арасы ажырайды. Мұндай ажырау кезінде өлік өте ауыр жағдайда болады. Сондықтан оны жеңілдету үшін марқұмның туған-туысқандары 7 аяттан тұратын құран оқытады. Ал «жүзін» беру Кіші жүз қазақтарының арасында ғана өткізіледі [38].

Ғ. Әнесовтің дерегі бойынша «...ежелгі таным-түсінік бойынша, бір жылдан кейін, яки қырық күннен соң бұзыла бастаған мәйіт әбден ағып біткен кезеңде өлген адамның екінші, о дүниедегі «шын өмірі» басталады деп білген. Ата-бабаларымыз, міне, бағзы замандардан бері осының құрметіне өлген адамның жылын өткізіп, той жасап, ас берген... Осылайша, өлген адамның аруағына бағыштап үш, бес, жеті, тоғыз, он екі, отыз және қырық жылдан соң да ас берілуі мүмкін. «Қырық жылдан соң мәйіт топыраққа айналады» деп есептелгендіктен қайтыс болған адамды бұдан соң еске алып, ел жинамайды (Тіліміздегі «Жақсы әке жаман балаға қырық жыл азық» деген мақалдың осыған қатысы болуы да мүмкін) [39].

Осыған ұқсас дүниетанымдық түсініктерді белгілі дін зерттеуші ғалым Г.П. Снесарев Хорезм өзбектерінің арасынан да кездестірген еді. Адамның рухы 35 жылға дейін бейсенбі күні кешке, жұма күні таңертең үйіне келіп жүреді, одан кейін келуді доғарады. Өйткені, марқұм топыраққа айналады. Кейде адамдардың рухы тек қырық күнге дейін апта сайын келіп тұрады, ал қырық күннен кейін келмейді деп те айтылады. Кейде келіп тұру бір жылға созылады [40]. Осы материалдарды келтіре отырып, кезінде Г.П. Снесарев «бұл көзқарастардың дәстүрлі еске алулармен» байланысты болуы мүмкін деген пікір айтқан еді.

Ежелгі замандағы адамдардың түсінігі бойынша өлім туу сияқты ұзақ құбылыс саналған [41]. Бір жыл өткенге дейін өлген адамның бейнесі тұл ретінде тірілермен бірге өмір сүреді. Тұлды үйдің төріне орнатып, оның алдында отырып алып әйелі, қыздары таңертең, кешке жоқтау айтып дауыс қылатын. Марқұмның киімі кигізілген осындай қуыршақ адам бейнесі оның рухы уақытша болсын жайлайтын орын деп есептелсе керек.

Біздің ойымызша, өлген адамның рухы жыл уағына дейін тірілердің арасында жүрмесе де тұл бейне, тұл ат, қаралы тұл үй арқылы өзінің бұрынғы ортасынан мүлде жоғалып та кетпейді. Өлген адамның жылын бергеннен кейінгі тұста үйден қаралы белгі алынып, қаралы найза сіндырылады, тұл да жойылады. Туыстары «Марқұмның қарызынан құтылды» деп есептейді. Ендігі жерде белгіленген мерзімі бар, тірілер үшін міндетті болып табылатын арнайы рәсімдік еске алулар болмайды. Жылдық еске алу рәсімімен тірілер марқұмды бүтіндей ана дүниеге көшіретін болуы керек. Ол енді толығымен өлілер дүниесіне өтеді.

Жалпы осы дүниетанымдық түсініктер Еуразияның көптеген тұрғындарына тән болса керек. Мысалы, адамның жаны 40 күнге дейін жер бетінде, өз туыстарының маңайында болатындығы жөніндегі наным-түсінік алтайлықтар мен төлеуіттерде, құмандылықтарда, коми-зыряндарда сақталған [42].

Туу мен өлу параллелдерінің кейбір көрінісі жерлеу салттарында да сақталған. Мысалы, Қазақстан және онымен шектес аймақтарды қола дәуірінде мекендеген тайпалар кейде марқұмды жүресінен ортырғызып қойып жерлеген [43]. Біздің ойымызша, бұндай жерлеу ғұрпы, сол заман адамдарының туу – өлу үдерісін өзара шендестіре, байланыстыра қарау дүниетанымымен байланысты. Адам баласы өлгеннен кейін «жер-ананың» құрсағында ананың құрсағында жатқандағыдай қалыпта жатуы керек деген түсініктен туындаса керек. Бұндай болжамды алғаш рет кезінде Африкадағы зулус халқын зерттеген А.Т. Брайант деген ғалым айтқан еді [44]. Қалмақтардың жерлеу рәсімді реттейтін зурхарчысы өлген адамның туған күні мен өлген күнінің ай, күндерін салыстыра келіп, оны қай қалыпта жерлеуді анықтайды екен [45].

Ферғана өзбектері адамның қайтыс болғаннан кейінгі берілетін қырық күндігін өліктің осы уақытта ісініп-қабынуымен байланыстырады [46].

Ата-бабаларымыз Айдың бір жеті сайын өсіп, толысып, кейін қайта кішірейіп, соңында жоқ болуын (өлуін) ұзақ заман бақылай жүріп, дәл осындай құбылыс, яғни туу, өсу, өшу, соңында өлу адамзат баласы мен жануарлар әлеміне де тән болады деп есептеген. Дәл осындай жағдай жайлы адамзаттың ең белгілі ғұламаларының бірі Аристотель былай жазған еді: «екіқабаттылық, даму, өмір ұзақтығы сияқты құбылыстар кезеңдермен есептеледі – бұл жерде мен кезеңдер деп күн мен түнді, айды, жылды есептейтін

уақыттарды айтамын, сонымен қатар уақыт кезеңдеріне Айдың жаңа, ескі болып ауысып келіп отыруы да жатады. Айдың кезеңдері: толғанай және жаңа ай, олардың арасында болатын жарты айлар. Осы қалыптары арқылы ай күнмен байланысады... Ай...көлемі жағынан кішірек күн сияқты, сондықтан ол барлық пайда жатылулар мен жоғалуларға тікелей қатысып отырады» [47].

Сонымен, біздің қисынымыз бойынша Ай адам баласының ана құрсағында пайда болып, өсіп, одан дүниеге келуіне қатысады, сондай ақ Ай өлген адамның жер ана құрсағына түскеннен бастап, ендігі жерде біртіндеп жойылуына да, соңында мүлде құруына қатысады екен. Бала ана құрсағында он айда (он айлық әйел календары бойынша) қалыптасып дүниеге келеді деген түсінікке орай, өлген адам жер-ана құрсағында он ай көлемінде түгелімен ыдырап бітеді де, толығымен өлілер дүниесіне өтеді деген түсінік болған сияқты. Сондықтан да, кейінгі бір замандарда он айлық Ай күнтізбесі бойынша уақытты есептеу жойылып, оның орнына он екі айлық Күн күнтізбесі орныққан кезде [48] өлген адамға ұйымдастырылатын соңғы қоштасу қаралы рәсімі Күн календары бойынғы жыл уағында өткізілетін болды. Жалпы осы он айлық Ай календары кейбір жұрттарда ұзақ уақытқа дейін сақталғаны белгілі. Мысалы, жылды он айлық бірілікпен есептеу камчадалдарда XVIII ғасырдың ортасына дейін қолданылған [49].

Көптеген авторлардың мәліметі бойынша Қазақстан жерін және көрші аймақтарды көне заманда мекендеген тайпалар өзінің өлген адамдарын бірден жерлемеген, белгілі бір уақыт өткеннен кейін ғана жер қойнына берген. Мысалы, скифтер өлген адамды алып жүріп 40 күн елімен қоштастырған, содан соң ғана жерлеген. Жыл өткеннен соң тағы мынадай рәсім-шара жасаған: марқұмның артында қалған құлдарының елуін, жылқыларының ішінен де ең жақсы елуін таңдап, содан соң бәрін де буындырып өлтіреді де қожайынының қабіріне бірге көмеді [50].

Қытай жылнамашысы Лу Мау-Цзайдың деректері бойынша түркілер өлікті бірден жерлемеген. Егер адам көктемде немесе жазда қайтыс болса жапырақ сарғайғанша, егер күзде немесе қыста өмірден озса ағаштар бүр жарғанша күткен. Сол кезде ғана қабір қазып жерлеген. Құрбандыққа шалынған малдар: қойдың, жылқының бастарын діңгекке іліп қоятын болған. [51]. Ерте түркілік ескерткіштердің бірінде мынадай мәлімет айтылады: «Хан (Білгі қаған) ит жылында, оныншы айдың алтыншы жұлдызында қайтыс болды. Доңыз жылының, бесінші айының, жиыр-

ма жетінші күні мен жерлеу рәсімін өткіздім» [52]. Күлтегінің өліміне және жерлеуіне қатысты мынадай дерек бар: Күлтегін «қой жылының он жетінші күні қайтыс болды. Тоғызыншы айдың жиырма жетінші күні біз оны жерледік» [53]. Көріп отырғанымыздай, Білге қағанды қайтыс болғаннан соң жеті айдан кейін жерлеген. Күлтегінің нақты қай айда қайтыс болғаны жазбада да айтылмаған, дегенмен де жазбадан оның да белгілі уақыттан кейін ғана жерленгені хақ.

И.А. Кастанье ағылшын зерттеушісі Паркердің еңбектеріне сүйене отырып, ежелгі қазақтар «марқұмды үш рет айналып жүріп жылап-жоқтаған, бірақ өз денелерін жарақаттамаған. Содан кейін өлікті өртеп, сүйегін бір жыл өткеннен кейін ғана көмген», – деген дерек келтіреді [54].

Біздің ойымызша, өлікті белгілі бір уақыттан кейін жерлеу салтына байланысты қазақтар мен көршілес халықтарда мәйітті аманат сақтау ғұрпы қалыптасқан. Мысалы, Орта Азия халықтарының ішінде сүйекті уақытша сақтау салты қырғыздарда [55] белгілі.

Қола дәуірінен бастап рулық зираттар қоныс маңайында орналасады. Оған дәлел Орталық Қазақстандағы Былқылдақ, Беғазы, Қарағанды облысындағы Бәкіштің қара шоқысы, Сыпыра оба, Көрпетай, Жетісудағы Бесшатыр, Есік, Алтайдағы Пазырық, Берел, Тарбағатайдағы Шілікті және басқа да обалар [57]. Беріректегі түркі, көне қазақтар заманында да рулық бейіттер негізінен қыстаулардың маңында орналасты.

Көшпелі өмір жағдайында, әсіресе алыс жайлауда немесе жердің тоңы өте тереңдеп кеткен қыс айларында қайтыс болған адамды уақытша жерлеу – аманат қою дәстүрі қалыптасқан. Бұл жағдай әрине рудың беделді адамдарына көбірек қатысты болды. Уақытша жерлеу орындары сөре немесе биік таудағы үңгірлер еді. Аманат қойған жерлер, сөрелердің аты кейінгі заманға дейін жетті. Мысалы, «Олжабай сөресі», «Едіге сөресі», «Бөгенбай сөресі» деген уақытша жерлеу орындары бізге мәлім. Бұндай дәстүрлердің соңы тіпті ХІХ ғасырдың соңына дейін сақталды. Ол туралы А.И. Левшин мынадай дерек береді: Орта және Ұлы жүз қазақтарында қыста қайтыс болған кейбір бай адамдарды жерлемей, уақытша киізге орап ағаштан жасалған сөреге іліп қояды, көктемде Түркістанға жеткізіп, қырғыз (қазақ) әулиесі Қожа Ахметтің қасына жерлейді [58].

Кейбір дерек берушілер өлген кісінің қырқын беру, баланы қырқыннан шығару мерзімімен бірдей келеді деп есептейді. Өлгеннен кейін адам

басқа өмірге өтеді, сонда жаңа өмірді бастайды, сондықтан оның да қырқы өткізілуі керек. Ал тағы бір дерек беруші қырқыншы күні марқұм бүкіл күнәларынан арылып бітеді, сондықтан осы күн аталып өтіледі дейді.

Осы орайда айта кететін бір мәселе – кейбір Азия халықтарында, мысалы, қытайларда жасты өмірге келген күннен бастап емес, бала анасының бойына біткен күннен бастап есептейді. Жас санаудың мұндай көрінісі ежелгі түркілерде де болған. Күлтегінің үлкен жазбасында: «Күлтегін өлгенде, ол қырқы жеті жаста еді» деп жазады [59]. Күлтегінің өлген уақыты 731 жылдың ақпаны болса, ол 685 жылы дүниеге келген [60]. Қазіргі санақ бойынша ол қырқы жеті емес, қырқы алты жасында қайтыс болған. Бұл туралы И.В. Стеблева: «Әрине, бұл уақыт есебіндегі сәйкессіздікті адам жасын санаудағы қытай дәстүрінің әсер етуімен түсіндіруге болады, ол бойынша адам жасы дүниеге келген күнінен бастап емес, ана құрсағына біткен уақытынан бастап (яғни, ана құрсағындағы 10 ай қосылып) есептеледі» деп атап өткен [61].

Ана құрсағында жатқан уақыт баланың жасына қосылып есептеледі деген түсінік бізді мынадай ойға жетелейді: егер адам өмірі ана құрсағына біткеннен басталса, мифологиялық логика заңы бойынша оның толық өлімі жер ананың құрсағында еті ағып, сүйектерінің саудырап қалуымен байланысты болса керек.

Сондықтан қазақтар, басқа халықтар сияқты өлген кісіні бір жылға дейін толық өлілер қатарына жатқызбаған. Осы уақытқа марқұм адамдардың көз алдында елес болып сақталған. Оны тамақтандырып тұрған оның бүкіл заттары «тұл» деген атпен сақталған. Әйелінің тұрмысқа шығуына құқы болмаған. Бір жыл өткеннен кейін «жойылу» уақыты аяқталып, адам толықтай «өлілер әлеміне» өтеді. Малшы-көшпенділер өлген адамдарын міндетті түрде атпен аттандырған. Саян-алтайлық халықтарды зерттей келе В.П. Дьяконова олардың жетінші және қырқыншы күндері берілетін астарын өлікті өлілер әлеміне аттандыру тойы деп бағалаған [62]. Біздің ойымызша, қазақтың және басқа Орта Азия халықтарының өліктің артын күтудегі «жетісі», «қырқы», «жылы» деп аталатын еске алу ғұрыптары дейқазақтардан, көне түріктерден, тіпті сонау сақтардан келе жатқан салт болса керек. Оның негізгі мақсаты – дүниеден қайтқаннан кейін өлген адамды жыл уағына дейін оның өзіне тиісті мал-мүлкімен, азығымен «өлілер дүниесіне» аттандыру.

Әдебиеттер

- 1 Толстов С.П. Религия народов Средней Азии // Религиозные верования народов СССР. – М.-Л., 1931. Т.1. – 192 б.
- 2 Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов: дисс.канд.ист.наук. – М., 1978. – 141-164 бб.
- 3 Чвырь Л.А. Три «чилла» у таджиков // Этнография Таджикистана. – Душанбе. 1985. – 70-71 бб.
- 4 Воропаева К.Л. Существует ли загробная жизнь? – М., 1958, – 43 б.
- 5 Есбергенов Х.К. К вопросу об изживании религиозных представлений и обрядов у каракалпаков: дис. канд.ист. наук. – М., 1963. – 149-151 б., 263-265 б.; Соныкі. К вопросу о борьбе с пережитками устаревших обычаев (каракалпакские поминки «ас») // СЭ. – 1963. – № 5. – С. 32-46.
- 6 Фролов Б.А. Числа в графике палеолита. – Новосибирск, 1974.
- 7 Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Л., 1936.
- 8 Фролов Б.А. Числа в графике палеолита. – 126 б.
- 9 Долгих Б.О. Матриархальные черты и верования нганасан // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. – М.: Наука, 1968. – С. 214-229.
- 10 Фролов Б.А. Числа в графике палеолита. – 131 б.
- 11 Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. – СПб., 1870. Ч.III; 1885. Ч.V. – 285 б.
- 12 Бес ғасыр жырлайды. – Алматы, 1989, 1 т., – 82 б.
- 13 Долгих Б.О. Старинные обычаи энцев, связанные с рождением ребенка и выбором ему имени // КСИЭ. – 1954. – Т.2. – 35-36 бб.
- 14 Алексеев Е.А. Старинные обычаи кетов, связанные с рождением // СКИЭ АН СССР. – 1963. – Вып. 38. – 71 б.
- 15 Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука сиб.отд., 1980. – 82-89 бб.
- 16 Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // СМАЭ. – 1927. – Т.6. – 27 б.
- 17 Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб., 1893. Т.1; 1905. Т.III, – 1986 б; 1911. Т.IV. – 1139 б.
- 18 Потапов Л.П. Новые данные о древнетюркском «Отuken» // Советское востоковедение. 1957. – № 1.
- 19 Жубанов Х. Исследования по казахскому языку. – Алма-Ата, 1936. – Вып.1. – 13 б.
- 20 Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка // СМАЭ. – Л., 1949. Т.12. – 81-86.
- 21 Троицкая А.Л. Первые сорок дней ребенка (чилла) среди оседлого населения. Ташкента и Чимкентского уезда // В.В. Бартольд. Ташкент: Бюллетень, 1927. – 154 б.
- 22 Попов А. Материалы по шаманству. Культ богини Аисыт у якутов // Культура и письменность Востока. – Баку, 1928. Кн.3. – 205 с.
- 23 Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М.: АН СССР, 1958. – 47-49 бб.
- 24 Сумцов Ф.Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. – Харьков, 1881. – 68 б.
- 25 Трисман В.Г. Брачные обряды и поверья у индонезийцев // Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии. – М.: 1973. – 95-96 бб.
- 26 Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Л., 1936. – 168, 175, 457, 504-506 бб.
- 27 Потанин Г.Н. Вопросы по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у киргизов и сибирских татар // КСГ. – 1894. – № 29, 30, 31. – С. 3.
- 28 Дыренкова Н. Умай в культе турецких племен // Культура и письменность. Востока. – Баку, 1928. Кн.3. – 126 б.
- 29 Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // СМАЭ. 1971. Т.27. – 230 б.
- 30 Баласагун Жусип. Кутты білік / А.Егеубаевтің аудармасы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 114 б.
- 31 XV – XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы. – Алматы, 1982, – 129 б.
- 32 Балаубаева-Голяховская А.М. Погребальные обряды у казахов Акмолинской губернии // Сб. науч. кружка при восточном факультете САГУ. – Ташкент, 1928. Вып.1. – 30 б.
- 33 Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5-ти томах. Т.4. – Алма-Ата, 1985. – 50 б.
- 34 Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М.: Наука, 1965. – 63-64, 82 бб.
- 35 Спенсер Г. Основы социологии. – СПб., 1876. Т.1. – 174-175; Харузин Н. Этнография. – СПб., 1905. Ч.IV. – 258 б.
- 36 Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховье Амударьи). – Сталинабад, 1953. Вып. 1. – 49 б.
- 37 Әнесов Ғ. Дәстүрлі жерлеу салты // Наурыз. Жаңғырған салт-дәстүрлер. – Алматы, 1991. – 124-125 бб.
- 38 Ескекбаев Д. Шығыс Қазақстан облысы қазақтарының отбасылық әдет-ғұрыптары // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері: өткендегісі және бүгіні. – Алматы, 2001. – 128 б.
- 39 Құдайбергенова А. Сырдарияның төменгі ағысында тұратын қазақтардың әдет-ғұрпы мен салт-дәстүр ерекшеліктері // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері: өткендегісі және бүгіні. – Алматы, 2001. – 154 б.
- 40 Әнесов Ғ. Дәстүрлі жерлеу салты. – 124-127 бб.
- 41 Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1960. – 117 б.
- 42 Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М.: Наука, 1930. – 207 б.

- 43 Религиозные верования народов СССР. – М., 1931. Т.П. – 195, 196 б.; Майнагашев С.Д. Загробная жизнь по представлениям турецких племен Минусинского края // ЖС. 1915. Вып. III. – 278 б.; Кандинский В. Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян. Национальные божества // ЭО. 1889. Кн. III. – 107-108 бб.
- 44 Марғұлан А.Х. Бегазы-дандыбаевская культура. – Алма-Ата, 1979, – 53–54 бб.; Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. – М., 1964, – 123 б.; Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921 – 922 гг. – Харьков, 1956; Барон Услар. Четыре месяца в плену в киргизской степи // Отечественные записки. – 1888. – №10, – 167 б.; Кастанье И.А. Надгробные сооружения киргизских степей // Труды Оренбургской учебно-архивной комиссии. 1911. Вып. 26. – 79 б.
- 45 Брайант А.Т. Зулуцкий народ до прихода европейцев. – М., 1953; – 409 б.
- 46 Религиозные верования народов СССР. Т.П. – 261 б.
- 47 Кармышева Б.Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние верования и культы народов Средней Азии. – М., 1986, – 153 б.
- 48 Аристотель. О возникновении животных. – М.; Л.: Изд.АН СССР, 1940. – 189-190 бб.
- 49 Селешников С.И. История календаря и хронологии. – М., 1977, – 15 б.
- 50 Крашенинников С.П. Описание земли Камчатки. – СПб., 1755, – 370-371 б.
- 51 Геродот. История: В 9 кн. – М., 1888. Кн. IV. – 72.
- 52 История Казахской ССР, 1977. Т. I, – 432 б.
- 53 Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М.; Л.: Изд. АН СССР, 1959. – 23 б.
- 54 Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. – М.: Наука, 1976. – 35 б.
- 55 Кастанье И.А. Надгробные сооружения киргизских степей // ТОУАК. 1911. Вып. 26. – 94-95 бб.
- 56 Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972, – 87-88 б.
- 57 Рахимов М. Обычай и обряды, связанные со смертью и похоронами у таджиков Кулябской области // Изв.АН ТаджССР. 1983. Вып. III, – 123 б.
- 58 Марғулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1966, – 435 б.; Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. – Алма-Ата: Наука, 1963. – 300 б.; Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.; Л.: АН СССР. 1960. – 360 б.; Самашев З. Төлеубаев Ә., Жұмабекова Г. Дала көсемдерінің қазынасы. – Алматы, 2004.
- 59 Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. – СПб., 1832. Т. III. – 112 б.
- 60 Стеблева И.В. Поэзия тюрков VI-VIII вв. – М.: Наука, 1965.
- 61 Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. – М.: Наука, 1964. – 43, 99 бб.
- 62 Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. – М.: Наука, 1976. – 71 б.
- 63 Дьяконова Г.П. Погребальный обычай тувинцев как историко-этнографический источник. – Л.: Наука, 1975. – 43-49 бб.
- 64 АЕӨЖМ – автордың ел арасынан өзі жинаған материалдарынан

References

- 1 Tolstov S.P. Religija narodov Srednej Azii // Religioznye verovanija narodov SSSR. – M.-L., 1931. T.I. – 192 b.
- 2 Toleubaev A.T. Relikty doislamskih verovanij v semejnoj obrjadnosti kazahov. Diss.kand.ist.nauk. – M., 1978. – 141-164 bb.
- 3 Chvyr' L.A. Tri «chilla» u tadjikov // Jetnografija Tadjhikistana. Dushanbe. 1985. – 70-71 bb.
- 4 Voropaeva K.L. Sushhestvuet li zagrobnaja zhizn'? – M., 1958, – 43 b.
- 5 Esbergenov H.K. K voprosu ob izzhivanii religioznyh predstavlenij i obrjadov u karakalpakov; Dis. kand.ist.nauk. – M., 1963. – 149-151 b., 263-265 b.; Sonyki. K voprosu o bor'be s perezhitkami ustarevshih obychev (karakalpakskie pominki «as») // SJe. – 1963. – № 5. – S. 32-46.
- 6 Frolov B.A. Chisla v grafike paleolita. – Novosibirsk, 1974.
- 7 Shternberg L.Ja. Pervobytnaja religija v svete jetnografii. – L., 1936.
- 8 Frolov B.A. Chisla v grafike paleolita. – 126 b.
- 9 Dolgih B.O. Matriarhal'nye cherty i verovanija nganasan // Problemy antropologii i istoricheskoy jetnografii Azii. – M.: Nauka, 1968. – S. 214-229.
- 10 Frolov B.A. Chisla v grafike paleolita. – 131 b.
- 11 Radlov V.V. Obrazcy narodnoj literatury tjurkskih plemen. – Spb., 1870. Ch.III; 1885. Ch.V. – 285 b.
- 12 Bes ғасыр зһырайды. – Алматы, 1989, 1 т., – 82 б.
- 13 Dolgih B.O. Starinnye obychai jencev, svjazannye s rozhdeniem rebenka i vyborom emu imeni // KSIJe. – 1954. – T.2. – 35-36 bb.
- 14 Alekseenko E.A. Starinnye obychai ketov, svjazannye s rozhdeniem // SKIJe AN SSSR. – 1963. – Vyp. 38. – 71 b.

- 15 Alekseev N.A. Rannie formy religii tjurkojazychnyh narodov Sibiri. – Novosibirsk: Nauka sib.otd., 1980. – 82-89 bb.
- 16 Karunovskaja L.Je. Iz altajskih verovanij i obrjadov, svjazannyh s rebenkom // SMAJe. – 1927. – T.6. – 27 b.
- 17 Radlov V.V. Opyt slovarja tjurkskih narechij. – Spb., 1893. T.I; 1905. T.III, – 1986 b; 1911. T.IV. – 1139 b.
- 18 Potapov L.P. Novye dannye o drevnetjurkskom «Otuken» // Sovetskoe vostokovedenie. 1957. – № 1.
- 19 Zhubanov X. Issledovanija po kazahskomu jazyku. – Alma-Ata, 1936. – Vyp.1. – 13 b.
- 20 Abramzon S.M. Rozhdenie i detstvo kirgizskogo rebenka // SMAJe. – L., 1949. T.12. – 81-86;
- 21 Troickaja A.L. Pervye sorok dnei rebenka (chillja) sredi osedlogo naselenija. Tashkenta i Chimkentskogo uezda // V.V. Bartol'du. Tashkent: Bjuulleten', 1927. – 154 b.
- 22 Popov A. Materialy po shamanstvu. Kul't bogini Aisyt u jakutov // Kul'tura i pis'mennost' Vostoka. – Baku, 1928. Kn.3. – 205 s.
- 23 Pekarskij Je.K. Slovar' jakutskogo jazyka. – M.: AN SSSR, 1958. – 47-49 bb.
- 24 Sumcov F.F. O svadebnyh obrjadah, preimushhestvenno russkikh. – Har'kov, 1881. – 68 b.
- 25 Trisman V.G. Brachnye obrjady i pover'ja u indonezijcev // Mifologija i verovanija narodov Vostochnoj i Juzhnoj Azii. – M.: 1973. – 95-96 bb.
- 26 Shternberg L.Ja. Pervobytnaja religija v svete jetnografii. – L., 1936. – 168, 175, 457, 504-506 bb.
- 27 Potanin G.N. Voprosy po izucheniju poverij, skazanij, suevernyh obycaev i obrjadov u kirgizov i sibirskih tatar // KSG. – 1894. – № 29, 30, 31. – S. 3.
- 28 Dyrenkova N. Umaj v kul'te tureckih plemen // Kul'tura i pis'mennost' Vostoka. – Baku, 1928. Kn.3. – 126 b.
- 29 Sokolova Z.P. Perezhitki religioznych verovanij u obskikh ugrov // SMAJe. 1971. T.27. – 230 b.
- 30 Balasagun Zhusip. Kutty bilik / A.Egeubaevtin audarmasy. – Almaty: Zhazushy, 1985. 114 b.
- 31 XV – XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы. – Almaty, 1982, – 129 b.
- 32 Balaubaeva-Goljahovskaja A.M. Pogrebal'nye obrjady u kazahov Akmolinskoy gubernii // Sb. nauch. kruzhska pri vostochnom fakul'tete SAGU. – Tashkent, 1928. Vyp.1. – 30 b.
- 33 Valihanov Ch.Ch. Sobranie sochinenij v 5-ti tomah. T.4. – Alma-Ata, 1985. – 50 b.
- 34 Ivanov B.V., Toporov B.N. Slavjanskije jazykovye modelirujushhie semioticheskie sistemy. – M.: Nauka, 1965. – 63-64, 82 bb.
- 35 Spenser G. Osnovy sociologii. – Spb., 1876. T.I. – 174-175; Haruzin N. Jetnografija. – Spb., 1905. Ch.IV. – 258 b.
- 36 Andreev M.S. Tadzhiiki doliny Huf (verhov'e Amudar'i). – Stalinabad, 1953. Vyp. 1. – 49 b.
- 37 Ənesov F. Dəstýrli zherleu salty // Nauryz. Zhanǵyrǵan salt-dəstýrler. – Almaty, 1991. – 124-125 bb.
- 38 Eskekbaev D. Shyǵys Qazaqstan oblysy qazaqtarynyñ obtasylık ədet-ǵyryptary // Qazaqtuñ ədet-ǵyryptary men salt-dəstýrleri: ótkendegisi zhəne bygini. – Almaty, 2001. – 128 b.
- 39 Qydajbergenova A. Syrdarijanuñ təmeni arasynda tyratyn qazaqtardyñ ədet-ǵyrypy men salt-dəstýr ereksheликteri // Qazaqtuñ ədet-ǵyryptary men salt-dəstýrleri: ótkendegisi zhəne bygini. – Almaty, 2001. – 154 b.
- 40 Ənesov F. Dəstýrli zherleu salty. – 124-127 bb.
- 41 Snesev G.P. Relikty domusul'manskikh verovanij i obrjadov u uzbekov Horezma. – M.: Nauka, 1960. – 117 b.
- 42 Levi-Brjul' L. Pervobytnoe myshlenie. – M.: Nauka, 1930. – 207 b.
- 43 Religioznye verovanija narodov SSSR. – M., 1931. T.P. – 195, 196 b.; Majnagashev S.D. Zagrobnaja zhizn' po predstavlenijam tureckih plemen Minusinskogo kraja // ZhS. 1915. Vyp. III. – 278 b; Kandinskij V. Iz materialov po jetnografii sysol'skikh i vyhegodskih zyryan. Nacional'nye bozhestva // JeO. 1889. Kn. III. – 107-108 bb.
- 44 Marǵylan A.H. Begazy-dandybaevskaja kul'tura. – Alma-Ata, 1979, – 53–54 bb.; Fedorov-Davydov G.A. Kochevniki Vostochnoj Evropy pod vlast'ju zolotoordynskih hanov. – M., 1964, – 123 b.; Kovalevskij A.P. Kniga Ahmeda Ibn-Fadlana o ego puteshestvii na Volgu v 921 – 922 gg. – Har'kov, 1956; Baron Uslar. Chetyre mesjaca v plenu v kirgizskoj stepi // Otechestvennye zapiski. – 1888. – №10, – 167 b.; Kastan'e I.A. Nadgrobnnye sooruzhenija kirgizskih stepej // Trudy Orenburgskoj uchebno-arhivnoj komissii. 1911. Vyp. 26. – 79 b.
- 45 Brajant A.T. Zulusskij narod do prihoda evropcejev. – M., 1953; – 409 b.
- 46 Religioznye verovanija narodov SSSR. T.II. – 261 b.
- 47 Karmysheva B.H. Arhaicheskaja simbolika v pogrebal'no-pominal'noj obrjadnosti uzbekov Fergany // Drevnie verovanija i kul'ty narodov Srednej Azii. – M., 1986, – 153 b.
- 48 Aristotel'. O voznikovenii zhivotnyh. – M.; L.: Izd.AN SSSR, 1940. – 189-190 bb.
- 49 Seleshnikov S.I. Istorija kalendarja i hronologii. – M., 1977, – 15 b.
- 50 Krashennikov S.P. Opisanie zemli Kamchatki. – Spb., 1755, – 370-371 b.
- 51 Gerodot. Istorija: V 9 kn. – M., 1888. Kn. IV. – 72.
- 52 Istorija Kazahskoj SSR, 1977. T. I, – 432 b.
- 53 Malov S.E. Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. – M.; L.: Izd. AN SSSR, 1959. – 23 b.
- 54 Stebleva I.V. Pojetika drevnetjurkskoj literatury i ee transformacija v ranneklassicheskij period. – M.: Nauka, 1976. – 35 b.
- 55 Kastan'e I.A. Nadgrobnnye sooruzhenija kirgizskih stepej // TOUAK. 1911. Vyp. 26. – 94-95 bb.
- 56 Bajaliev T.D. Doislamskie verovanija i ih Perezhitki u kirgizov. – Frunze, 1972, – 87-88 b.
- 57 Rahimov M. Obychai i obrjady, svjazannye so smert'ju i pohoronami u tadhikov Kuljabskoj oblasti // Izv.AN TadhSSR. 1983. Vyp. III, – 123 b.

- 58 Margulan A.H., Akishev K.A., Kadyrbaev M.K., Orazbaev A.M. Drevnjaja kul'tura Central'nogo Kazahstana. – Alma-Ata: Nauka, 1966, – 435 b.; Akishev K.A., Kushaev G.A. Drevnjaja kul'tura sakov i usu-nej doliny reki Ili. – Alma-Ata: Nauka, 1963. – 300 b.; Rudenko S.I. Kul'tura naselenija Central'nogo Altaja v skifskoe vremja. – M.; L.: AN SSSR. 1960. – 360 b.; Samashev Z. Төлеубаев Ә., Жымабекова Г. Дала көсемдеринин казынасы. – Almaty, 2004.
- 59 Levshin A. Opisanie kirgiz-kazach'ih ili kirgiz-kajsackih ord i stepej. – Spb., 1832. T.III. – 112 b.
- 60 Stebleva I.V. Pojezija tjurkov VI-VIII vv. – M.: Nauka, 1965.
- 61 Kljashtornyj S.G. Drevnetjurkskie runicheskie pamjatniki kak istochnik po istorii Srednej Azii. – M.: Nauka, 1964. – 43, 99 bb.
- 62 Stebleva I.V. Pojetika drevnetjurskoj literatury i ee transformacija v ranneklassicheskij period. – M.: Nauka, 1976. – 71 b.
- 63 D'jakonova G.P. Pogrebal'nyj obyčaj tuvincev kak istoriko-jetnograficheskij istochnik. – L.: Nauka, 1975. – 43-49 bb.
- 64 АЕӨЗҺМ – avtorдын el arasyнан өзи zhinafan materialdarynan