

Қазақстан Республикасының Білім және ғылым
министрлігі

С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік
университеті

Мәшһүртану ғылыми-практикалық орталығы

А.Қ. Тұрышев

МӘШҲҮР-ЖҮСІП ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ЛЕКСИКА

3 Том

Павлодар
2008

ӘӨЖ 81:39 (574)
ББК 81. 2. Каз-923
Т 84

**С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік
университетінің Ғылыми кеңесі басуға ұсынған**

Пікір жазғандар:

Е. Жанпейісов – А. Байтұрсынов атындағы Тіл білімі институтының Бас ғылыми қызметкері, филология ғылымдарының докторы, профессор.

С. Негимов – Л. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры, филология ғылымдарының докторы.

Т. 84. Тұрышев А.Қ.
«Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы
мифологиялық лексика» : Монография. – 3 том. –
Павлодар : Кереку, 2008. – 116 б.

ISBN

«Мәшһүр-Жүсіп шығармаларындағы
мифологиялық лексика» – атты монография жоғары оқу
орындарының студенттеріне, бакалаврларына,
магистрларына, этнолингвистика, этимология
ғылымына қызығушылық танытқан зерттеушілерге
арналған.

ISBN

(574)

ӘӨЖ 81:39

ББК 81. 2. Каз-923

Павлодар

2008

© Тұрышев А.Қ., 2008

© С. Торайғыров атындағы

мемлекеттік университеті,

Кіріспе

Белгілі бір тілдің мифология терминдерін салыстырмалы түрде зерттеу үшін толық бір аймақтың, сонымен қатар осы тілде сөйлеуші халықтың тарихын білудің өте зор маңызы бар. Мифологияны зерттеу біз үшін жалпы қоршаған ортаны тану мүмкіндігін, Қазақстанда өмір сүрген халықтардың тұрмыс ерекшелігі, я болмаса олардың сөйлеген тілі туралы мәлімет береді, көне дәуірден бастап сауат ашып, хат таныған жазба әдеби тілге дейінгі кезеңді сипаттауға жол ашады. Бірақ та, белгілі болған мифологияны (мифологиялық терминдерді) жете танып, жете білу үшін «фантастикалық сыртқы күштердің адам ойында бейнеленуі» сияқты білім заңдылығымен қарулануы қажет. Біздің мамандығымыз бойынша, ең маңыздысы осы «бейнелену» тілде ең алдымен-лексикада қалай көрінген деген мәселені қарастыру.

Ф. Энгельс былай деп жазды: *«Но ведь всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы... Этот первоначальный процесс прослежен при помощи сравнительной мифологии...»* [1, б.328].

Сондықтан да, бұл жұмыста мифологияны сипаттаудың әдістемесі зерттелмесе де, мифология терминдерінің тілдік табиғаты қарастырылады. Миф – әлемдік дүниетанымды өте әдемі қылып суреттейтін, адамдардың табиғат пен қоғамды өздігінен тану құбылысы болып табылады. Алғашқы қауымдық құрылыс кезінде адамдардың ең бірінші проблемасы бір-бірімен қарым-қатынас орнату болды. Мифтің алғашқы қозғаушы күші нақты жағдайға байланысты және қоғамдағы тәртіптің ыңғайына бейімделіп, болашақты болжау болып табылды: *«Иначе говоря, миф объяснял имеющиеся данные о мире и обосновывал необходимость тех или иных действий. В силу*

повторяемости жизненных условий для ряда поколений, миф стал выражением прошлого, повторяющимся в настоящем» [2, б.5].

Алғашқы қауымдық құрылыс адамының танымы мен таным құралының күші тым шектеулі болса, мифтің шындыққа жақындығы соғұрлым дәрежесі болды, соған қарамастан, ерекше күш адамды шынайы дүниетанымның үстінен шығарып отырды. Миф діннің алғашқы формасы және қалыптасқан әдет-ғұрыптың міндетті әрекеті де болды. Бұл ғұрыптық дәстүр адамның жеке тәжірибесі арқылы кездейсоқ пайда болмайды. Ол дербестік пен қоғамдағы объективті шындықтың жемісі. Сондықтан мифті діннің алғашқы сатысымен де балауға болмайды. Дін сенім мен нанымнан ғана тұрмайды: ол – міндетті іс-қимыл мен адамдардың заңды мінез-құлық ережесінен де тұрады. Зерттеушілер барлық діндер үш түрлі формада көрінеді: бірі – ой-қабілеттен, екіншісі – фетишизмдегі материалды ойлауға қабілетті әрекет етуші, үшінші – анимизм және магия дейді (Токарев 1964: 21-40).

Мифті біз ауыз әдебиеті жанрының бір түрі деп қана қарастырсақ, онда одан алдыңғы айтылған негізгі құрамдарды таппаймыз. Өйткені, миф бір діндік жүйеден екінші дінге ауысып жүре беруге де қабілетті. Неге десек, миф өмірдің жалпы көріністерін жарыққа шығарады. Ол кез келген дәуірде өзімен өзі ғана қала алады (Леви-Стросс 1970: 154). Бұл мифтің дүниені тануы мен берілуін жеңілдетеді. Бірақ, мифтің екінші қыры бар: «Но, с другой стороны, «миф считается священным, часто составляет тайну и собственность определенного рода или фратари. Он не рассказывается чужеродцам и чужеплеменникам» – дейді (Золотарев 1964: 279). Кей уақытта орта жастағы топтардың (өлім алдындағы қорқыныштың өзінде) өздерінің ішкі мифі болған, олар орта жастағы басқа топтардың өкілдерінен қорғаған. Кейбір мифологиялық кейіпкерлерге жиі-жиі қатаң табулық шектеулер жасалып отырған. Бұл мифтерді әсіресе, этногенетикалық зерттеу кезінде аса бағалы қылады.

Миф негізінен тайпадан тайпаға тек қана белгілі бір ерекше жағдайда, атап айтқанда өзара күшті жақындықтың және тығыз араласудың нәтижесінде ғана көшетіні белгілі болды. Бұл жағдайда миф антропологиялық типінің және терминдерінің жақын туыс атауларының (ата, шеше, ұл, қыз) этногенетикалық байланысы жағынан ұқсас келеді. «Поэтому, представляются вполне достоверными выводы этнографов о том, что «мифы распространяются вместе с потоками крови» и что «следы мифологических смешений» – деген сөз ойымызды толықтырады (Золотарев 1964: 279-280).

Мифтердің уәждемесін анықтаудың өзіндік қиындықтары да жоқ емес. Мифтің құрылымдық элементтеріне сюжетті уәждер, мифологиялық кейіпкерлер жатады. Көптеген халықтардың мифтері ұқсас келеді. Айталық, барлық халықтардағы топан судың қаптауы, жер ана, аспан тәңірі туралы мифтерінің сюжеттері мен кейіпкерлердің іс-әрекеттерінде айырмашылықтар мен алшақтықтар байқалмайды десе де болады. Бұл мифтер адамзат өркениетіндегі көпцентризмдік сипатының бірі болса да, соңғы мың жылдықтағы этногенетикамен байланысты зерттеудің қасында ешқандай маңызды болып табылмайды. Мәселенің мәні мынада: қандай да болмасын нақты миф дистиктивті, белгілі бір этномәдени байланысқа қажетті куә сияқты, бірақ ылғи да жеткілікті түрде күрделі болып отырады. Көптеген жағдайда мифтерге айталық, тілдік деректермен т.б. толықтырулар қажет болып тұрады. Бірақ, тілдік деректер барлық жағдайда белгілі бір қажетті анықтамалар бере алмайды. *Мифтің таралу жолы мен сөздің таралу жолы* әр уақытта сәйкес келе де бермейді. Мифпен салыстырғанда сөз адам санасына тез сіңу қабілетімен ерекшеленеді. Сөз абстракты белгілерді анықтағанда (мысалы мифологиялық) ұғым бір тілден екінші тілге көшкенде негізінен мағыналық жағынан да, семантикалық тұрғыдан да өзгерістерге ұшырайды. Мысалы, *керемет, шайтан, әзірейіл* араб тілінен алынған, алғашында мұсылман дүниетанымын көрсетсе, Поволжье халықтарында негізінен тілдік

ұғымды көрсетіп, мұсылмандық негізінен тіпті алшақтап кеткен. Ал, қазақ ұғымында тілдік те, рухани мағынасы да сақталып қалған. Бұл сөздердің мағынасындағы ұғым тек қана ерекше күш иесі екендігі ретіндегі мифологиялық ұғым ғана емес, тілдік тұрғыдан да тануға болатын дереккөз болып табылады.

Біздің зерттеуіміздің негізгі мақсаты мифологиялық терминдердің тілдік сипатын ашып көрсету болғандықтан, этнографиялық жағынан емес, тілдік мағыналық жағынан ұқсас мифологиялық терминдерді топтап алып, олардың фонетикалық, морфологиялық, грамматикалық қасиеттерін ашуға ұмтылды. Мифтер екі топқа бөлінеді. Бірі – тәңірлік (шаман), екіншісі діни (ислам) мифтері. Қазақтар екі дінді де қолданған. Кей уақытта бір-біріне араластырып алған. Сондықтан да **діни** (ислам) мифтерін *кереметтер* және *демонология* деп екіге бөлуге тура келеді. Қазақтар әуелде Мұхаммедті білмей тұрғанда да Тәңір мен Аллаға бірдей табынып, мұсылман әулиелерінің басына құрбандық шалып, бақыстардың құдіретіне де сенді, пайғамбар ұрпақтары қожаларды да құрмет тұтты. Халық отқа табынып, ал бақыстар болса, жын-перілермен қоса мұсылмандардың періштелерін де шақырып, Алланы да мадақтады. Осылай екі дінді араластыра табыну ешқандай қайшылыққа жатпаған, қазақтар екеуін де қосып ұстаған [3, б.170].

М. Әуезов: *«Бізге қазақ ескілігіндегі әдебиет журнағын ісләм дінінен арғы жерден жинау тіпті қиын. Осы күнде ол ескіліктердің ізі қалмай жоғалып кетті. Сондықтан **наурыздың** да дәл өз кезіндегі салтқа кірген дұғалық сияқты көп өлеңдері ұмытылған. Бүгінде ісләмнің қалың сүзгісінен өтіп келген болымсыз жұрнақтарына қарап қана арғы заманға болжау жасауға болады»* – деген сөзімен [4, б.37],

Р.Г. Ахметьяновтың «Сравнительное исследование терминов мифологии определенного языка, а тем более целого региона имеет огромное значение для истории носителей этого языка или населения данного региона» – деген ойы үндестік тапқандай [2, б.5]. Мұсылман дініне дейін табынып келген Тәңір, Ұмай ислам дінінің

әсерінен көп өзгеріске түскен жоқ, қазақтар қазірге дейін құрметтеп, елдің әдет-ғұрпында сақталып қалды. Мұсылман дінінің әсерімен **демонология** қатты дамыды. **Демонология** – алғашқы қауымдағы анимистік сенім-нанымдардағы, жын-шайтан туралы ұғымды зерттейтін ілім [3, б.547]. Сондықтан да біз «демонология» терминін сол күйі қалдырдық та, қасиетті иелерді «кереметтер лексикасы» – деп атауды қолайлы таптық.

Қазақтар **онгонды-аруақ** қатты құрмет тұтты. Олар күні-бүгінге дейін **зороастризмнің** кейбір ғұрпын түсінбесе де жасап келеді. Мысалы, жас келін отқа май құю сияқты ғұрыптарды жете түсінбеді. **Зороастризмнің** – отқа табыну, **ақыр заман, о дүние** сияқты белгісі ел ішінде әлі де жақсы сақталған. Әзірбайжан, Парсы, Орта Азияның әуелгі тұрғындарының діні. **Зороастризм** дініне әу баста жақсылық пен жамандық қасиеттер бірдей кірген: табыну, өлікті көмбеу, сияқты негізгі ғұрыптар тән болған. Тәңір мен Ұмайдағы ***хормуздық** құдіреттілік таңбаларына мінәжат етті (***Зороастризм** дініндегі жоғарғы құдіреттілік). «*О тәңірім, жарылқай көр*» – деуі осының нышаны. Сөйте тұра, Алла мен Құдайды айтуды да ұмытпады. Қазіргі күні жерді, адамды жаратушы рух – ***спиритуализм** ол – бір ғана алла кейде есіне түскенде құдай дейді (***Объективті** – идеалистік концепция, әлемдегі ең алғаш жаратушы рух. Қандай дін болмасын негізін қалаған. **Объективті** көзқарас бойынша **спиритуализмдік** сенім-наным материядан тәуелсіз деп насихатталатын) [3, б.547].

Құранда «адам ең алғаш топырақтан, я болмаса балшықтан пайда болды», ал «әйел еркектің қабырғасынан жаратылды» – деп жазды. Ол **қабырғамен кеңес** деген фразеологизмге ұласты. Бұл алғашқы қағидаға қарсы келіп, адам материяға тәуелді дегенді білдіреді. Қазақтарда **фетешизмдік** наным-сенім әлі күнге дейін сақталған. Ол қазақтың әдет-ғұрпына, салт-дәстүріне, бір сөзбен айтқанда мәдениетіне сіңісіп кеткені соншалықты, қазір оны ажыратудың өзі қиынға соғады. Мысалы, Мәшһүр-Жүсіп мешіті ашылғанда мешіттің алдына Баянауылдан

әкелінген ақынның бір шумақ өлеңі жазылған үлкен тас қойып еді, халық сол тасқа табына бастады, бұл әрекеттерді олардың кейбірінің өздері де жете түсінбеді, түсіндіре де алмады. Ал кейбірі мешіттің ішінде құран оқып, дұға қылып жатты. Ақырында ол тасты басқа жаққа апарып қоюға мәжбүр болды. Бұл, әрине, мұсылман дініне қайшы ***фетешизмнің** сарқыны еді (*жеке заттардың құдіреті, сиқырлы, табиғаттан тыс күш, адам ұғымына тәуелсіз деген түсініктегі философиялық концепция. Діннің алғашқы сатысында фетиш – құт, діндарлар табынатын зат) жатады [3, б.547]. Мысалы: Жайағашы (молня отвод) – рух, жансыз затты сиқырлау арқылы жаңбыр шақыру. **Күн жайлатып, жаудырған қызыл туы, Өткен жыл төгілген кез малдың шуы** (Мәшһүр-Жүсіп, 79); **Анимизм** – о дүние, бұ дүние, рух, аруақ, жан, тән т.б. **Магизм** – сиқырлау, дуалау, жадылау т.б. Немесе бұлақтың, бастаудың басындағы жалғыз-жарым ағаштың бұтағына әлем-жәлем байлап, бұлақ суымен беттерін жуып-сипап жатады, бұл да көне заман белгісі болып табылады. Камалаш Биқұмар өз еңбегінде «Табиғат және діни сенім нанымдарды» екіге бөліп: 1. Табиғатқа табыну; 2. Дін – деп қарастырады [5, б.302-311].

Ш. Уәлиханов *шаманизм және ислам дінінің* үйлесіп кеткен тұстарын да атап көрсетеді (1985: 156). Біз алдыңғы бөлімді біраз кеңейтіп Тәңірлік (шамандық) таным лексикасы және діни (исламдық) таным лексикасы сияқты бөліп зерттеуді қолайлы деп таптық. Зороастризмдік белгісі бар Тәңір мен Ұмайдың дәрежесіне жағымды, жағымсыз діни мифология зерттей келгенде жете алмағанын байқауға болады. Олар іштей қызметі, мағынасы мен ұғымы жағынан бөлініп кететін тұстары болғанмен, өте тығыз жақын келетін белгілері де жоқ емес. Айталық, *тәңір мен ұмайды абыз бен бақсыға* салыстыра алмаймыз. Сол сияқты оларды *Ғайып ерен қырық шілтенмен, Бабай Түкті Шашты Әзизбен* де салыстыра алмаймыз. Бұлардың әрқайсысының өз ерекшеліктері толып жатыр. Жағымсыз мифтік бейнелерді де ажырату қиынға соғады. Мысалы: *Қараса атырабына еш адам жоқ, Көздері және кетті ұйқыға елтіп* (Мәшһүр-Жүсіп,

51). **Елті** бір қарағанда *демонология* сияқты, бірақ іс-әрекетінен *кереметтерге* жататынын байқаймыз. Рухы бар, жоталы әйелдерді **Елті*** деп атайды, олар да бақсы. ***Елті** – өзінің сиқырлық өнерімен адамдарды еліту, ұйыту-бар сана-сезімін алушы, өзіне бағындырушы. *Елті* сөзінің тегі қазіргі тіліміздегі *еліту* (Ш. Уәлиханов, 158 б.).

Ә. Диваев: Жындарға сену Азияда өте ерте заманнан бері бар. Арабтардың өзіне де ислам дәуіріне дейін-ақ оларға сенім болған, сондай-ақ орыс деревнясы да бұдан құр алақан емес. Қазақ демонологиясында араб және парсы атаулары: *жын, дию, пері* және басқалармен бірге рухтардың әлі де бірнеше өздерінше атаулары бар; оларды ислам-қазақтардың бұрынғы шамандық дінінен ығыстырып үлгермеген, бұлар: *албасты немесе марту, бишора, обыр, жезтырнақ, үббе* деп аталады дейді [6, б.53]. Мысалы: **Көн аяқ**-аяғына қайыстан, көн теріден аяқ киіп жүреді. Қаперсіз келе жатқан адамдарды бас салып мініп алады. Елсіз, иесіз жерде жүреді.

Сондықтан да, біз тәңір мен ұмайға сәл де болса жуық келетін терминдерді бір бөлек, ал бұлардан тым алыстап кеткен терминдерді бір бөлек топтап зерттеуге тырыстық. Олар *мағынасы жағынан өте тығыз бір-бірімен байланысты, былайша айтқанда мазмұны жағынан туындап, бірін-бірі толықтырады да бір тұтас желі-құрылым құрайтын* мифологиялық лексикалар болып табылады. **Тәңірлік (шамандық) лексика:** *тәңір, ұмай, ана, аба, абыз, абыш, бақсы;* **Тотемдік лексика:** *абжылан, оқ жылан, бөрі, шене, қазығұрт, ұлыма, итала қаз, інгек > сиыр, серке, алмажайындар;* **Ислам діни кереметтер таным лексикасы:** *Ғайып ерен қырық шілтен, Бабай Түкті Шашты Әзиз, Қызыр Ілияс, Алып, Шайхы, Қожа, Керемет, Құдірет, Құт, Кие, Ие;* **Демонология лексикасы:** *Албасты, Ібіліс, Қара Албасты, Қызылбас, Диуана, Жезтырнақ, Шайтан, Жалмауыз, Сөрел, Кесір.* Мысалы, ұлттық салт-дәстүрлік белгісі басым, кейіннен діни мұсылмандық белгісін жамап алған *алас, наурыз, тасаттық* сияқты түрлерін календарлық мейрамдарға жатқызып қарастырдық.

М-Ж. Көпеев шығармасында да көне мифологиялық образдар жиі ұшырасады. Біз барлық кездесетін мифологиялық терминдерге талдау жасауды міндет етіп қоймадық. Соның ішінде мифтік дәрежеге жеткен, адам қиялының жемісі болып табылатын, қоршаған орта әсерінен наным-сенімнің жоғарғы сатысына ие болған, мағынасы мен әрекеті жағынан ұқсас терминдерге ғана этнолингвистикалық талдау жасаймыз.

1 Тәңірлік (шаман) таным лексикасы

Номада сағыммен астасып, көк аспанмен тілдесіп жатқан кеңістікте өмір сүре жүріп, қоршаған ортаға деген таңданысын, оқып үйренуін қоймаған. Олар енді аспан әлемін күндіз мал жайып жүріп, түнде жылқы жая жүріп ұзақ уақыт көз тоқтатып оқи бастаған. Номаданың көзі шексіз кеңістіктегі қалықтап көшкен бұлтқа, жауған жаңбыр, қарға, бұршаққа, жымыңдасқан жұлдыздарға ең алдымен күн мен айға тірелген. Өздерінің шексіз ойына тиянақ тапқан. Сол арқылы аспан әлемін космономиканы игерген. Ал, ол қазір шындыққа ұласты. Аспан әлемінде болып жатқан: күннің күркірегені, кемпірқосақтың пайда болуы, жұлдыздардың ағып түсуі, күннің тұтылуы, айдың бір де толып, бірде шалқасынан тууы, күннің шығуы мен бату үрдісі т.б. толып жатқан құбылыстар адамдарға түсініксіз болды. Олар *төрт құбыласын* (төрт шарын, төрткүл дүниені) түгел танып білуге ұмтылды. Адам өзін танымай тұрып, сыртқы дүниені таныды. Түрлі аңыздар мен мифтер ойлап тапты. Мифті қарапайым жылқышы мен қойшы да жанынан қосып айта алды. Айтылған сөз «ұзын құлақ» арқылы кеңістікке басқа өң, басқа мән алып «түймедейді түйедей» қылып жетіп жатты. Номада болып жатқан құбылыстарды «құдай» жасап жатыр деп мүлдем ойына да алмады. Құдайды олар кейіннен сөз арқылы тапты. Ғажайып әлемге таң қалу «Тәңірді» тудырды. Көк аспан «Тәңір» де, қара жер «Ұмай» – деп түсінді. Тәңір мен Ұмайды өздерінің өмірлеріне ұқсатып алып, тіршілік иесі сияқты санап, қатар тағы да бір өмір сүріп жатқандар бар деп түсінді. Аспан мен жерді өздерінен басқа да мекендеуші біреулер бар деп, солар жасап жатқан әрекет деп түсінді. Көк аспан мен сағыммен астасып жатқан жер шегі теңіз суы сияқты елестеді. Жерді аспанға дейін көк теңіз қоршап тұр деп түсінді. Оларға «көк» ұғым ретінде қалыптасты. Сөйтіп, барып әр нәрсеге қатты мән беріп өздерінің сәтсіз әрекеттерін ойына алған сыртқы тылсым дүниенің әсерінен деп ұғып табынды. Айталық, аңға шыққанда аю, қасқыр аулағанда өз адамдарының бірі жарақат алса немесе аң аулау сәтсіз

аяқталса ойына алған күдік үрей тудырып сол үрей сыртқы бір нәрсенің әрекеті деген түйсікке әкеліп, өздерінен басқа тағы біреудің араласқаны деп ұққан. Сол арқылы аңның иесі бар, соның қаһары, киесі соқты деп ұғып, сол аңды тотем тұтып, табынған. *Көк бөрі* туралы ұғым солай пайда болған. Шексіз қиял ақылға қонымды, парасатты ұғымға әкелген. Тәңір осылай дүниеге келген. Біздің ойымызша, **Тәңірді** таныған **шаман** өзі сам (шам) күн «Тәңірдің» синонимі сияқты. Ш. Уәлиханов: «Сондықтан да, адам өзін қоршаған жаратылыстың түсініксіз құбылыстарына арналған – өмір сүру ережелерін ойлап табуға мәжбүр болды» – дейді (Ш. Уәлиханов. Таңдамалы. – Алматы; Жазушы, 1985. 172 б.). Тәңірді адамның өзі ойлап тауып, өзі табынды да, жылдар өте Тәңір сол ойлап тапқан *ното saphienстің* өзіне құпия құбылыс болып табылды. Біз зерттеуге мүмкіндік алдық.

Тәңір. *Сөйлеткен жастан тәңірім қалбымды ашып* (Мәшһүр-Жүсіп., 141), **Теньір** *добы-б±л ғарып бас, Кетті амалсыз, қорлама!* (Абай, 351); *Аз емес бір теньірінің берген бағы, Шмлі бар, – дейді саудагер, -қырық к %оншілік* (КЖ, 52); *Қалыпсыз Қарабайдай бай мтіпті, Тоқсан мынь, теньір алса да, жылқысы бар* (ККБС, 12); **Теньір** *жаққан шамшырақ, Су к±йсаң қайтіп сунеді* (М. Дулат, 67); **Теңрі** *тег, теңрі йаратмыш. Т%орік Білге қаған, Б± мдке олтуртым* (Күлтегін жыры). *Имон ато Тангрим тожу давлат* (Қожа Ахмет Иассауи).

В. Томсен 1893 жылы 25 ноябрьде белгісіз болып келген **тәңір** сөзінің кілтін тауып ашады. «Тәңірі», аспан, көк», құдай мағынасында – деп оқиды [7, б.32]. Тәңір мен Ұмай түркі қағанаты дәуірінде күллі түрік жұрты табынатын құдай дәрежесінде болды. Бірақ, құдайға жете алмады. С. Қасқабасов: «Шындығында бүкіл түркі жұртында Тәңір көктегі ер рөлінде, ал Ұмай жер-ана болып қабылданады» – дейді. Сілтеме жасаған – И.В. Стебелеваға: К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы, с. 213-226; [8, б.82]. Тәңір де Зевс сияқты асыл қасиеттерді бойына сіңіріп адамдардың көз алдында өсті, адамдар Тәңір образын жасады да өздері көре алмады. Бірақ, Тәңір туралы мифологиялық наным-сенім, салт пен дәстүрдің

бөлінбес құрамына айналды. Қазақ тілінде «тәңір» деп көкті, «теңіз» деп суды айту тегін емес. Екеуінің де түбірі («тәң // тең»), «көк», «аспан» ұғымымен байланысты. Сілтеме жасаған: Древнетюркский словарь. Л., 1969, с. 544, 551, 552; [8, б.85]. Басқаша айтқанда аспанның өзі әуелде су деп түсінілген, оның «көк», «тәңір» болып аталуы содан. Ал жердегі **су** да түсі жағынан аспан, яғни **тәңір** сияқты көк болғандықтан **теңіз** деп аталған. Екінші аспан мағынасында айтылған («з» - жұптықтың белгісі) [8, б.85].

Түрік сөзі тәңір//төңрі `аспан, жоғарғы күш` деген мағынаны білдіретіні белгілі болды. **Тәңір** этимоны екі сөзден тұрады. Ол сөздердің әрқайсысы құдай жаратушы иесінің мағынасымен байланысты болып келеді. Мысалы: **Таң**-`таң атқандағы жұлдыз`: *Молда оқиды мешітте **Таһ** сарғайып атқанда* (КЖ, 9); *Арғын дөриядан үтіп, Қаратау жайлайды деген сүз естіле бастаған соң, қарақалпақ ... арғын бұл жаққа келсе, **таһ** атырып, көн шығармайды* (Мәшһүр-Жүсіп., 19); *Торғай шырылдап, **таһ** белгі бере бастады* (М. Дулат, 151);

М. Қашқари **іңір** жарық пен қараңғының өзара шарпысып, астасуы. Оғыздар оны: **imir-imir** - дейді [9, б.123]. В.В. Радлов **іңір** - вечерняя заря, сумерки, вечерь; **іңгір** - вечерь деген сияқты екі мағынасын көрсетеді [10, б.1432-1446]. **Іңір**-`кеш батқандағы жұлдыз`. Мысалы: **Іһірде** шайтан қишкендей *Құлланнан атты қандықты Құлден тартты борықты* (КЖ, 78); *Көн батып **ымырт** жабылғанша* (М. Дулат, 152);

Екі жұлдыз да жердің тыныштығын ойлап күні бойға жүгіріп, айналып жүреді дейді кейбір аңыздар. Күн ұясына кіріп кеш батқанда (қара көлеңке болғанда) күндізгі жарық ұйқыға кетіп, қарауылдар ауысады. Сол уақытта жерді мекендеушілер тыныс алады. Ұйқыға кеткен күнмен таласып, қарсыласуға болмайды. Дегенмен, оның алдын алып *таң жарықты* қарсы алуға да болар еді. Ал, сол қас қағым сәтте **түн** өз қызметіне кіріспейінше ұйқыға кеткен жандарды құдай айналып өтіп, күнделікті дәл осы уақыттағы өмірлік маңызы бар несібесінен айрылады. Бұл ұғым қазақтың тұрмыстық

өмірінде орнын тапты: *Ерте тұрған әйелдің бір ісі артық, ерте тұрған еркектің ырысы артық; Түнде ұйықтайтын ұйқыңды күндіз ұйықтама; Бейуақытта ұйықтама, жаман болады; Түнде тырнағыңды алма* т.б. Халық этимологиясы бойынша құдайшылдық дәрежесі тең **таң** мен **іңір** барлық уақытта бірге аталып жүрді. **Таң-іңір** өзара сіңісіп кетіп, бір мағыналы лексикалық бірлік «тәңір // тәңрі» құрады [11, б.314-317]. Тәуелденген *тәңрі* мен *тәңір* сөзінің арасында бөлендей айырмашылық көрінбейді. Тәңір=іңір: (таң+тәң+іңір+ір+рі) фонетикалық өзгерістер болды. **А** дауысты дыбысы **ә** жіңішке дауысты дыбысына алдыңғы буындағы **і** жіңішке дауысты дыбысының әсерінен ауысты. Бұл түркі тілдеріне тән қасиет. Қазақ тілінде негізгі морфемада (түбір сөзде) **а** фонемасы кейде **ә**-мен ауысып отырады, мұның фонемалық үлкен мәні бар [12, б.106]. М. Қашқаридің сөздігінде **тәңір** сөзінің үш мағынасы белгіленген: 1) **құдай**; 2) **аспан**; 3) **ұлы** [13, б.87]. В. Радлов сөздігінде бұл сөздің үш түрлі жазылуын келтіреді: *таңры, тангры, тōңрі* осм. түрік. каз. тат. және АТ, түркілердің алфавиті берілген. Алғашқы екеуі сөзге келместен **құдай** сияқты аударылған *`құдай* (Gott), ал көне түркілік **тōңрі** *`аспан`* (der Himmel), және *`құдай`* (Gott) – деп жазды [10, б.832, 1047-1048]. Тек қана аздаған фонетикалық өзгерістер кездеседі. Түркітануда **таңрі** этнонимі жайында оншалықты қайшы пікірлер жоқ. Мысалы, *тат. теңірі, түркімен. таңры, түр. танры, қаз. тәңрі* т.б. Ш. Уәлиханов **тәңрі** формасын **тэнгри** деп жазады, жалпы **тенкри** деп жазылуы орфографиялық ережелердің әлі дамымағандығымен түсіндіруге болады. Ш. Уәлихановтың **тэнгри** деп жазылуын «Орыс-монғол сөздігіндегі» (1940) сал.: **Тэнгер** *`аспан`*, және *`құдай`*. В.П. Васильев *мон. тэнгер* және *қыт. тяньли* атап өтіп, екеуі де бір мағынаны – *`аспан`*; **тянь** *`аспан`* ли *`ерекше күш`* – дейді. П.И. Палладия (Кафарова) және П.С. Попова сөздігінде қытайдың *`тянь эррь`* деген сөзі *`тяньли`* сөзімен өте ұқсас, аудармада бұл сөздің мағынасы *`көктің естуі`*, *`көктің ерекше сыйлығы`*. Т. Арын «Ат-тухвада» қытай сөздерінің ұшырасатынын айтады. Ғылымда белгілі болғандай **тәңірі** екі түбірден:

тянь `аспан`, рин `адам` деген сөз екен [14, 6.321]. Б. Бафиннің де ойлары осы тәріздес. «Монғол тілінен ауысты деп топшыланып жүрген **тәңір** (құдай) атауы – түркі тілдеріне кең тараған бәрімізге таныс сөз. Қытай тілінде осы сөзбен мағыналық жағынан да, үндестік жағынан да дәл келетін, бір түбірден өрбіген қытайша **тянь** (көк, құдай, құдірет, дана, жаратылыс), **тяньцзы** (көктің ұлы, киелі, қасиетті), **тяньли** (жасағанның жаңылмас заңы, құдіретті күші), **тяньши** (көктен түскен елші, періште), **тяньжи** (көк пен күн) деген сөздер бар. Монғол тіліндегі **тэнгэр** (көк, аспан) мен қытай тіліндегі **тэн**, **тянь** дегендердің *аспан*, *көк* мағынасындағы сөздер екендігі әлдеқашан дәлелденген болатын. Бұдан қазақ тіліндегі **тәңірі** сөзі мен қытай тіліндегі **тяньли** сөздерінің төркіндес сөздер екендігін аңғару қиын емес» [15, 6.29]. Сілтемені қараңыз: Б. Бафин. Қазақ пен қытай тіліндегі ортақ сөздер (Вестник Ан КазССР, I, 1961: 71). «Түрік қағандары **тәңірге** табынуды қолдап, оны мемлекеттік *монотеистік* дінге (көк тәңіріне) айналдырды. Егер «оның басына бір жаман іс түсетін болса, ол басын көкке көтеріп, «бир тәңри» (бер не бір тәңір – А. Қ.) деп зарлайды, мұнысы түрікше «бір құдай» деген сөзі» - дейді Ибн-Фадлан» [16, 6.114]. С. Мұқанов: «Тәңірі» дегеннің өзі қанжұт (Тибет) тілінде «аспан» деген мағына беретінін айтады [17, 6.38]; Тағы бір деректе **таңір** түбір тұлғасы **таң** және **іңір** емес, басқаша түсіндіріп: «Ертедегі гундер «тәңір» (ченли) деп жалпы аспанды атап, оған құдай ретінде табынған. «**Тәңір**» сөзі екі түбірден: «**таң**» және «**ертеден**» деген сөздерден тұрады. «**Таң**» күннің туар, шығар уақыты, ал «**ер**» – күллі түркі тілдерінде ер, ержүрек, еркек, батыр деген мағынаны білдіреді» – деп жазады [18, 6.43]. Л. Будагов: монғол, түрік, ұйғыр: *تەنگري* тәнри, *تانگري* тэнгери, *تەنگرو* тэнкру, *تەنگري* тәкри, *تينگري* тинкри, *تەنگەر* тэнкеръ, якут. тангара т.б. (қараңыз – қаз. *تەري* тәри) *ад. تاري* тәри, **құдай**, **алла** сияқты ұғымда болғанымен *`аспан рухы`* деген мағына береді. Қытай тілінде: *thiän* небо, *thiänly*, тат., *تەنگري* тінкрі *gasio coeli* – разум небесный, монғ, аспан рухани емес, заттық дейді. *Сені тәңір алсын. Тәңір алғыр.* Орысша айтқанда: *жерге батып кеткір* деген

мағыналарын көрсетеді. Қазақша аударған – А. Қ. [19, б.370]. Тәңірге жалбарынудың түрлері қазақ арасында кеңінен тараған. Мысалы: *бер тәңірім; тәңір жарылқасын; Е, тәңірім сақтай көр; тәңірдің нұры жаусын; тәңірден бала сұрайды – дейді* Ш. Әлібеков [20, б.26]. *Жасаған жақсылығыңды тәңір білсін* деген ақ ниет Ахмет Иассауи шығармасында да бірнеше рет кездеседі: *Құл Хожа Ахмат, ошиқ бұлсанг жонинг куйсун, Сидқинг бирлан оллах дегил **тангри** билсун* т.б. (Ахмад Яссавий хикматлар. – Тошкент: 1990. – Б. 81.). **‘Тәңір діні’** – деген сөзді өзбектер ислам дінімен «тәңір» қатарласып араласып кеткен кезде де қолданған: *«Биринчиси-давлат ва салтанатимга боғлаган мининг биринчи тузугим – **Тангри** таолонинг дини ва Мухаммад мустафонинг шариатига дунёда ривож бердим»* - десе (Темур Тузуклари. – Тошкент: 1991. – Б. 53.). Башқұрттарда: *«**Тәңре улы** Кояш-хозайзың якты һындары рәүшендә ер йөзән гизгән Карсыға менән Арсыландың бергә кушылдығын хасил итәмен, шуға күрә бер юлы ...»* – дейді [21, б.81].

Тәңірді ата-баба рухы сіңген деп қазақтардың арасында аруақ ұғымын киелі санаған. Өлген адамның жаны ұшып кетеді-мыс, ол жебеп-жасқаушы рухында кездеседі. Ш. Уәлиханов: «Адам өлгенде аруағына арнап, қырқына дейін қырық күнде, әр күн бір шырақтан қырық шырақ жағады, немесе әр күнде он шырақтан төрт күн шырақ жағады» – дейді [3, б.154-155]. Қазақтың ауыз әдебиетінде де тәңірге жалбарыну көрінісі сипат алған: *Жыртыла жаздап біреуі **Тәңірі** жәрдем етеді* (ҚЖ, 1963: 324). Тәңірге жалбарынудың аяғы, тәңірдің көмек беруімен бітеді. Жалпы жақсылық атаулыны *тәңір* ісімен байланыстыру ежелден келе жатқан қасиет. Жас баланы еркелеткенде *тәңірім бере салды* десе, адам өлгенде *тәңірім алды, бетінен жарылқасын* дейді. **Тәңір** сөзі ислам идеясының күшейуіне байланысты аздап ығысып **алла, құдай** сөздерінің жиі қолданылатыны байқалады. Қазақ ұғымындағы тілек, бата беру ұғымы да **тәңір** ішіндегі мағынамен тығыз жұмсалған – деп жазды Б. Уахатов [22, б.164]. Академик В.В. Бартольд: «Для понимания психологии народа было бы важно знать его

религиозные верования. Надписи не говорят об этом почти ничего. Говорится о культе неба и земли, причем иногда употребляется выражение `турецкое небо` и `турецкая земля и вода`. Одно и то же слово *tāñrı* обозначает небо в материальном смысле и небо как божество (Chavannes, Notice, p. 384). Из тех мест, где говорится о земле и воде (*jär sub*), тоже можно вывести заключение, что имеется в виду земля и вода как единое божество, а не как собрание духов земли; последний перевод Томсена «*die türkischen heiligen Yer - sub*» и в этом случае может вызвать недоразумение» – дейді [23, б.26-27]. Мұрад Аджи Алтай мен оңтүстік Сібір елінің табынатын нысаны «адам аспан», «адам күн» болды дейді. **Тәңір** Шығыстың көне мифологиялық бейнесі. Ол аспан әлемінің құдайы. Мекені аспан. Қыпшақтар Тәңірді «Тенгри» немесе «Тенгери», буряттар – «Тэнгэри», монғолдар – «Тэнгер», шуаштар – «Тура» – деп әр түрлі айтқанмен мағынасы барлығында бірдей екендігін жазады [24, б.209, 25, б.51]. О. Сүлейменов **тәңір** сөзінің бірнеше варианттарын атап өтеді: ДИНГИР (ДЕМЕР) `құдай`, `аспан`: тенгри (тегри, дәнгир, тенир, тәнир) – құдай, аспан (жалпы түріктік.). Шуваш тілінде тенгир – теңіз. ТИНГИР, ТИГИР өзеннің аты. Басқа түрік тілінде: тенгиз (тениз, дениз, дангиз) теңіз; үлкен өзен. Аспанның//теңізге ауысуының маңызы берілген мысалдармен де дәлелденуі мүмкін. Шуваш тілінің «р» дыбысының жалпы түркі тілінің «з» дыбысымен алмасуы әдеттегідей – дейді [26, б.241]. О. Сүлейменов **тәңір** сөзінің мәні мен мазмұнын тереңнен қозғап былай деп өлеңге қосады:

– Ты иноверец, – молвила Шамхат,-
ты веришь в Тенгри*,
в молнии и Лело [27, б.171].

*Тенгри (Дингр, Тингр) – древынешумерский бог-солнце. Тәңір сөзінің этимологиясын көне шумер сөзінің құдай мағынасындағы сөздермен бірлікте қарастырады. Тәңір (таң+ер) ер (еркек) аспанды еркек, жерді әйел деген мифологиялық түсінікпен тығыз

байланысты. Ер+тег (нәсіл) сөздерінің де мағыналық ұқсастығы байқалады. А. Махмұтов: Теңрі **тег** – **тәңрі текті** болып аударылуы керек, *тег* қазіргі қазақ тіліндегі *тек* (нәсіл) ұғымымен бірдей. Түркі тілдерінде теңір-аспан мағынасын білдіреді. Текстегі (Күлтегін ескерткіші – автор) теңірде болмыш – тәңірде болған (аспан астында болған) деген мәнінде түсіндірілуі керек – дейді [28, б.193]. О. Сулейменов: «Во многих американских языках *tek, tik* – «род». Участвует в этнонимах – *хуастек* и др. Самый известный – *ацтек* – переводится как «род аиста» – деген сөзінің мәні бар (Каз. правда, 2001. № 112 (23460). Нәсіл (ұрық), жаратушы иесі *ер* мен *тег* **күн тәңірі** және ұмай бір-бірімен рухани мифологиялық түсініктің *иесі*, қазақ ұғымындағы **құдай**мен таласа жүрген түсініктер болып саналады. **Таң** – дүниеге жарық әкелуші, тіршілік иесі, *ер* – ұрпақ әкелуші, тіршілік иесі, жарықтың ері (күйеуі). *Күн-күйеу, жер-қалыңдық сағынысты, Құмары екеуінің сондай күшті* – деп жазуы тегіннен тегін емес (Абай. 1977: 156-157). Аспан көк – байы, Жер – қатыны (М-Ж., 24 б.). Абай мен Мәшһүр-Жүсіптің тәңір мен ұмай жөніндегі пікірлері мифологиялық түсінікпен астасқан. Ақын екі жаратушыны өз дәрежесінде көтеріп, адамзаттың қорғаушысы, бір жаратушы деген көне ұғымды жаңғыртқан. Бұл мысалдағы **тәңір** сөзі өлеңнің мазмұнын өсіре түскен. **Тәңір** қазақ ұғымындағы ішкі тазалықтың айнасы болған. Дүниесі кір адам **тәңір** алдында өзін кінәлі санаған. «*О, тәңірім, күнәмді кешіре көр*» – деп жалбарынған. Тәңір адамдарды зұлымдық пен өтіріктен, жауыздықтан сақтандырып тұратын, жамандық жасаған, ұрлық қылған адам тәңір алдында қуыстанып жүрген, бұл түсінік адам санасын ой-жүйесін билеп алғаны соншалықты, адамдар *тәңір* алдында көпке дейін кінәсін жуып-шайған. Бертін адамдар **құдайды** ойына ала отырып, аузына **тәңірді** де салған. **Тәңір** адамдар ұғымында берік орын алып, тұрмыс-тіршілігіне сіңісті болды. Мысалы, В. Котвич көне түріктік *мәңри-кәу* (титул турецкого хана) – деп жазды [29, б.114]. Ә. Қайдар өз еңбегінде қазақ оронимдерінің құрамында: тәңір, теңгір (тенгри) ұшырасатынын жазған [30, б.10-12]. Әлемдегі биік

таулардың бірі – Тянь-Шаньнің шыңының аты – Хан Тәңірі. Хан-Тәңірі екі сөзден (хан+тәңір) құралған. А.М. Махмұтов бірінші негізгі компонент тәңірі деп қалап: (тәңәрә, теңірі, тегрі, теңрі, таңры, тажы`құдай, аспан, жаратушы)`-**та** элементі (те, тө), байырғы заманда`көгілдір аспан` деген мағынаны білдіргенге ұқсайды дегенді айтады. Сол сияқты өзінің одан әрі тұжырымында **-таға -ң**-ның қосылуының салдарынан`*таң шапағы*`+**таң** ұғымы пайда болған деп үзілді-кесілді дәлелдейді. Ал **таң**-ға **-р**-дың қосылуы нәтижесінде көк сәулесі немесе көкшіл аспан мағынасы пайда болғандығын айтады. Басқы буын ер қаз. қырғ. ерте ~ ертең (ерте, ертеңгі күн); шор. бара. іртан (ерте); сах. ирдан (ертеңгі күн); өзб. эрта (таң); түркм. эрте, эртир (ертеңгі күн, таң атты, ерте ертемен); монғ. эрт, эрти (ерте, ертерек); ерле ~ егле (таң атты), түрк. еркен (таңертең); баш. иртэнсэк, иртэ (ертеңгі күн, шығу ир (йір) жалпы түркілік семантикасы (ерте, сол күйі, сол уақытта, таңертең) лексикалық мағынасын қырғ. түркм. әлі де сақтағанын жазады [14, б.326-328]. Л. Будагов: тур. тат. ирте, ерте уйг. утро, рано; кир., алт., на утро, на другой день, завтра деген сияқты келер шақтық мағынасын көрсетеді [19, б.186]. Ш. Сарыбаев: Впрочем, в отдельных краях степей, например, в Дикокаменной орде еще живет выражение **куке – тянгри**, в виде набожного восклицания или призывания. Слова **тенгри** еще при Чингизхане магометане переводили словом **алла**, а европейцы словом **deus**, так оно было в шаманстве близко к идее всемогущего существа, а в Малой Бухарии и теперь китайское **Тянь** переводят персидским словом худа – «бог» – дейді [31, б.576]. Анта өтрү **т(а) ңрі** та (ä) ңірісі буркан ынча тіп j (а)рлыкады [32, б.173]; **ätkanläggä tägirä, köruntesni** О языкъ Кумановъ по поводу изданія. Куманского словаря. Статья В. Радлова. Приложеніе къ къ XI, VIII Академіи Наукъ. №4 Санк-Петербург. 1884. – С. 42.; *Таъ жаъа атуға сеуле беріп келе жатқан қарсаңда қмзі ілініп кетіп еді* (Мәшһүр-Жүсіп., 37);

Түйін. Таң = іңір мағынасы тең. Күннің үздіксіз біресе шығып, біресе бату үрдісі. Таң = күн = іңір, таң +

іңір = күн. Тәңір=іңір: (таң + тәң + іңір + ір + рі) лексикасында мынадай фонетикалық өзгеріс болды: Таңрі > танры > тәңрі > тәңрі > теңірі > таңры > тэнгри > тэнгри > тэнгер > тэнгер > тяньли > тянь > тянь эррь > тяньли сияқты варианттарын көрсетуге болады, – деп ойлаймыз. Мәшһүр-Жүсіп «Тәңір» сөзін «құдай» мағынасында қолданған. Мәшһүр-Жүсіп шығармасында **Тәңірдің** өзінің атынан басқа «құдай», «аспан», «ұлы», «көк», кейіннен «алла», «пайғамбар» сияқты түрлері қолданыс тапқан. **Тәңір** түріктің төл сөзі екендігіне ішкі уәжінің терең мән-мазмұны мен сыртқы формасы арасында ешқандай алшақтық жоқтығы дәлел бола алады. **Тәңір** күннің шығуы мен батуын **ін** (ұясына) енуімен жетеленіп отырған. Сыртқы әлем де аналық және аталықтан тұрады деп ұғынған. Адам ата мен Хауа ана өмірі сияқты олардың да тіршілік әрекеті болған. Күн (Тәңір)+Жер (Ұмай)=Ғалам. Адам ата+Хауа ана=Ұрпақ. Жер (Ұмай) өз өсін айнала отырып күнді (Тәңір) айналған. Күн ұясына кірген, қайта шыққан, тұйыққа тірелген, үрдіс қайта қозғалған. Номада кеңістікте үздіксіз қозғалыста болған, оны реттеу мүмкін емес. Адам өлгенмен (тұйыққа тірелген сияқты болғанмен), ұрпақтары жалғастырған. Қозғалыстың арқасында жаңа ұрпақ өсіп, өніп отырған. Ұмай > ұрғашының жыныс мүшесі ұрпақ келетін **ін** (ұя) болған. **Таң** мен **іңір** алма-кезек араласып отырған, кейіннен **ұмай** пайда болып, бұл үрдіс жалғасқан. Е.А. Керімбаев қазақ оронимдерінің қатарына: *таңір, теңгір (тенгри), возможно бай-май, восходящему к теониму Умай* – дейді (1992: 23). Енді соған келейік. **Тәңір** > **Ұмай** мағынасы жағынан өте тығыз байланысты, тәңір лексемасы **ұмай** арқылы толық ашылады. Сондықтан олар жуық мәндес лексика болып табылады.

Ұмай > **Баянауыл**. «Қазақ орысқа алғаш қараған Иван Семенович деген бөлкебай келіп, **Баянаулада** қала салдырып, дуан алғаш ашылғанда дуанбасы, қазы, болыс сайлаған. Шоң би дуанбасы, Тайжан қазы болған. Сонда қанжығалы атындағы ел ойдағы-қырдағысы бір болыс болып, болыстықты алған». «Керекуге» қатысы бар мына мәліметті де келтіре

кетелік: «Мен өзім Павлодарда тұрдым. Керекудің ол жақ, бұл жағына қатынап жүрдім» – дейді

М-Ж. Көпеев [33, б.49]. «Бізге хабар жеткізген Хұсайын мырза **Баянауыл** дуаны 1821 жылы ашылып арғын елінің әкімшілік орталығы болған, жаңа низам шығуымен мекеме Керекуге, біразы Қарқаралы дуанына қарады» – деген Құрбанғали Халидтің дерегін қоса келтіргенді жөн санадық [34, б.237]. **Баянауыл** десек те, Баянаула десек те «қосылғыштардың орны өзгерткенмен қосынды өзгермейді». Мәселе, сөз тіркесінің бастапқы т%бір тұлғасында. Бұл сөздің түбір тұлғасы – «**бай**». 1940 жылғы орыстандыру саясатының нәтижесінде **я** дауысты дыбысы енді. Дәстүрлі принцип бұзылып, қазақ сөздеріндегі **й+а** және **й+у** қосар дыбыстарын таңбалап: айа (ая), байан (баян), жайа (жая) т.б. жазылатын болды да **бай** (бая+н), **қой** (қойан//қоя+н) -**н**//**-ан** сөз түрлендіруші қосымша. Бұл арада **қоян** лексемасының жөні басқалау, **қойға** ұқсатып кішілігіне байланысты -**н** (қоян) сөз тудырушы кішірейткіш аффикс ретінде қараған дұрыс сияқты. Оқырманға түсінікті болу үшін **һумаюн** сөзіне де мысалдар келтіріп алып, бірақ талдауға көшеміз. Өйткені, **бай** тұлғасының этимологиясы осы – *һумаюн* лексемасымен тығыз байланысты.

һумаюн жаләл жұпты өткен екен, Әркімдер-ақ келісіп кеткен екен (127); Ырзамын **һумаюнның** өлгеніне, Құдайдың жаңа тойдым бергеніне (128); Аты арыстан, **һумаюн**, қарашы атын, Құдай артық жаратқан асыл затын (129); Өлсемдағы кететін құлағымда, «**һумаюным!**» – деп қақсап шыққан зары (131); Өзі кетті, **һумаюн** аты қалды, Жер қойнына барды да жатып алды (131); Кітапта берілген түсінікте: **һомаун**, **һумаюн** (парсы сөздері) – біріншіден – «патшалық», «күштілік», «қуаттылық», екіншііден – «амандық», үшіншіден – «бақыттылық» сияқты мағыналары бар [35, б.269]. Е.Б. Бекмұхаметов (ҚТАПС), Ислам Жеменей (ПҚЖҚПС), Л.З. Рүстемов (КРТСАИЗС) сөздіктерінде бұл сөз ұшыраспады.

Түркі халқында Тәңір сөзімен қатар қамқоршы құдай есебінде Ұмай – ана әйел жынысының бейнесі алынған. М. Аджи: У кипчаков кроме Тенгри – хана было

еще богиня Умай – женское земное начало. Она покровительствовала младенцам. Ее изображали с младенцем на руках, такой же, как на христианских иконах изображают Богоматерь [36, б.217]. Бір аңыздарда Ұмай – ана бала туудың, бай өнім алудың қамқоршысы болып, енді бірде, жерге қонбай-ақ көкте ұя салып, жұмыртқасынан балалар шығатын ертегі құс болып суреттеледі. Бұл аңыздарда біздің көз қарасымыз бойынша, жалпы түркі халқының әйел – ана бейнесі алынған. Әйел – ана, түркі халқы үнемі көші-қон жағдайында жүрсе де бала тауып, және оны бағып қағып өсіреді, міне, осы жағдай аңызға мұрындық болған сияқты. Из отдельных божеств упоминается только Умай, дух покровитель младенцев, с которым хан сравнивает свою мать. Почитание Умай сохранилась и в новейшее время у последних турецких шаманистов в Алтае [37, б.27]. Алт. *Май* - эне 'мать Умай' представлялось в виде сорокоголовой женщины, в чем, вероятно, отразился облик буддийских идолов (Тошакоева). **Образ Умай-ана достаточно древен** (Абрамзон, Стебелева, Потапов) [38, б.43]. Ұмай сөзі үндіран мифологиясында құстың атына қарай **Хумаюн** (**himaṇ**), **himaṇj**) меңзейді. Ұмай орыс ертегілерінде **Гамаюн** түрінде ұшырасады. Құмай, қырғыз. Құмайық, тат. диал. Құмай-ит 'қанатты ертегідегі құс', *Һәмәй* башқұрт 'мүйізді құстың түрі' (Бһһ, 292) т.б. Татар тілінде **ұма** 'брюшина' (іш пердесі – peritoneum) [39, б.40]. Әйелдің жыныс мүшесі де осыған қатысы бар. **Ума**. Еркектің безқап көземе. Әйелде шап көземе. Сарғынай. Малда **сарпай** делінуі көземелік [40, б.159]. А (а... – автор) деп те қойып қалатындар баршылық. Қ. Жұбанов: Ұмай, құдай, ұма = май. «Ана – к±дай» – «еміз» – ден шыққан дейді [41, б.75]. Ол заманда әйелдер құдайының аты **Ұмай** болған. Кейіннен сөз басындағы қысаң **ұ** дыбысы түсіп қалып, **май** деп айтылып кеткен. Қазақтың: “От ана, май ана, жарылқа!” дейтін және “Май әулие, майсыз жарылқайтын қай әулие?” – деген мақалы да осы ұғымнан туған (Ұйғыр мақалы...) [42, б.75-94]. Н. Кудашина **бай** сөзінің формасын Алтай аборигендерінің тілінде дәстүрлі айтуға болмайтынымен

байланыстырады. (Олардың тілінде бұл табулық өріс алады – автор). Бұл сөздің семантикалық эволюциясы жақынырақ мына мағынада түсіндіріледі: ‘арғы ата-бабасы’ – ‘қамқоршы’- ‘рубасы’- ‘қасиетті’- ‘алғашқы’ - ‘үлкені’ және көне формасына ит ‘ана’ (жоғарыдағы тат. диалек. Құмай – ит – қараңыз – автор) жақындатады. Сал. қаз. Ұма ‘піштірілген еркек қой (қошқардың) ұмасы’ қуығы емес ‘мошонка [43, б.153-312] (ФАОҚТС, с.153); (СРЯ, с.312) хлощеного [44, б.867] (ТСРЯ, с.867) барана’, қырғ. ума ‘мошонка холощеного барана, жеребца’ (ЮКРС, с.804)

Ұма (1). Ұрық безінің сыртындағы қалталанған тері (АТС, 658). *Тырдай жалаһаш кылды дейді, імасынан отырғызып қойды дейді* (Манас, 339); *Сырты қысқа, бауыры жазық келіп, Арты талтақ, ±масы %олпершекті* (Абай, 95); *Көбінің беретіні қошқар болды-ау, Умасын салақтатып, қайттым айдап* (М-Ж. 1 т. – Б. 312). **ұма** сөзі **ұмай** сөзімен тығыз байланысты екендігін көреміз. Шор тілінде **umai** – «жас сәбилерді қорғайтын өте қамқоршы аруақ», «өлген адамдардың жанын алатын аруақ» (Радлов, ОСТН, с.1788). Бұның барлығы да көне түркілік дәстүрден шығуы (немесе, тибеттікте болуы да мүмкін). М.Аджи: В тенгрианство многое пришло от буддизма, в чем и проявляются связь древних культур и народов – деген [45, б.217]. **Ұма** – «ана» **ұмай** сөзінің шығу семантикасы бір. **Ұмай** – «соңғы, баланың жатыры, дүниеге келмеген сәби» және «әйел құдай» (ДТС, 611), **ұма** (ана) +**й** (атауыш аффикс). Түркі тілдерінде алғашқы **ұма** мен екінші **ұмай** фонетикалық деформацияға ұшырап келесі формасы қалыптасты: ұма > ұмай > май > бай ~ пай т.б. [46, б.282]. Сібір түркі тілдерінің зерттеулерінде аталып өткендей, ең алғашқы мағынасы бұл сөздің «ұрғашы», «ана», «әйелдік» сөздерінің мағынасы ақырындап анықтала бастады [47, б.86, 48, б.282].

Біздің ойымызша, мақаланың басында жұқалап айтып өттік, **ұмай** сөзінің түбірі әйелдердің жыныс мүшесі «а...» -нан шығуы мүмкін ұмай > ұма > ама > а... Қалай дегенмен ұма жаратылыс, дүниеге келу бүтіннің бөлшекке ұласуы мифологиялық түсінік бойынша жер бетіндегі адамдарды жаратушы **ұмайға**

айналған. Оның алғашқы мағынасы ұмытылып барып, анағұрлым кеңейген. **Ұмай** (сарпай) ұлпа, жұмсақ сары (сарығ) + пай (Кудачина > пай) `пай`ұмай = сарпай > сар + пай > май > а..., май сары май (әйелдің жыныс мүшесі сарпай) бәрі бір түбірден өрбиді. Алтай, телеуіт, шор, саха және басқа тілдері **бай** буынына **ана** / **әнә** + **й** (дәл сол мағынада, **бай** дегенмен бірдей), плеонастикалық тіркес құрап: *байана /байәнә/ майана*, кейде бай /май – «ана», ана / әнә-«ана» деген мағынада жұмсап, жалпылай құрғанда бәрі бір «ру басы» деген мағынаны береді, «әйел құдай», «тотем», ал якут (саха) елінде бұл тіркеске қосымша тағы да бір рет **бай** лексемасы қосылады. Н. Кудачева бұл байланысты: «якут (саха) **Бай Байана** < **Бай** (ана) + **Бай** (ана) + ана атап өтіп (сол мағынада. – А. К., Г.А.) + й (аталым аффиксі. – А.К.Г.А.). **Байанай** алдындағы **бай**-дың пайда болуын былай түсіндіреді: **Байанай** күрделі тіркесінің пайда болуының нәтижесінде «ана» сөзі маңызын жойып, тек қана «аңшылар мен балықшыларды қорғаушы – аруақ» ретінде семантикалық сипаттайтын ұғым» – дейді. **Бай** сөзінің бұл араға қатысуы осы сөздің өзінің көне мағынасы **ит** – **анаға** нұсқайды (Кудачева). Ә. Қайдар плеоназым тіркесетін компоненттердің семантикалық дамуының күрделі үрдісінің нәтижесі болып табылатынын. Якут (саха) плеоназымы **Бай Байанай** өзінің жоғалған семасымен қызықтырады, бұндай жағдайлардың түркі тілдерінде ұшырасуы осы ғана емес. Кей жағдайда плеоназымдар қатарына компоненттерінің бірі өз алдына дербес лексикалық бірлік ретінде қабылданбайтыны да нақты мысалдармен дәлелденеді [49, б.283]. Ә. Қайдар да **ұмай** сөзінің шығу тегін қарастырады [50, б.10-12]. Е. Жанпейісов **ұмай** сөзіне басқаша тұрғыдан келіп, **бәйтерек** сөзімен семантикалық байланыста зерттейді. Бұған себеп екі сөздің мифологиялық жағынан ұқсастығы болса керек. Оның үстіне **бай** // **бәй** түбірі аналық ағаш екендігін көрсетеді. Осыған байланысты ғалымдар **бәй терек** `священный тополь` ұқсас сөз тіркесіне талдау жасап, (бәйтерек те мүмкін тотем болуы), `бәйтерек қасиетті ағаш, тисуге болмайды` (Кудачева) жанама

болса да берілген сөздің этимологиясын дәлелдеуді күшейте түседі. М. Аджи **бәйтерек** сөзіне қатысты: Ель назвали «деревом Ульгеня». Она связывала мир людей с подземным миром божеств и духов. Ель, словно стрела, указывала Ульгеню путь наверх... Отсюда название «ёл», что по-тюркски так и будет «дорога», «путь» деп анықтама береді [51, б.37].

«Қозы көрпеш-Баян сұлу» жырындағы: «- Ертіс басы қара **дін*** жерге кетті» - деген жолдағы «**дін**» және «**шоқ терек**» деген сөздердің де осы **бәйтерек** қасиетті ағашпен мағынасы жағынан тығыз байланысты [52, б.91]. О. Сүлейменов **дін** сөзі туралы: Востановив праформу ***tin** мы получаем идеальную иллюстрацию действие закона NLR (механический переход насового согласного в плавный): tin > til > tir > ti. Значение «жизнь» появилось, надо полагать, в результате контаминации с семантикой - «росток, растение» - деп жазды [53, б.258]. Демек, зерттеушілер бәйтеректі (өскін) ретінде қарастырған. Ол да **ұмай** сияқты жер бетіне тіршілік әкелуші деп саналған. Н. Кудачина осы жағынан Н. А. Баскаковтың айтқанына қосылады. Н. А. Баскаков **бай** сөзін **Баян** номинативінің этимологиясына байланысты зерттеп, екі ұдай пікірді келтіреді. Біріншіден, **Баян** ерлер есімі екендігі. Польша, Югославия, Бұлғары (Болгария) сақталған. Бұл сөз айтылуы жағынан өзгергені болмаса: Боян ~ Баян ~ Буян ~ Поян түркі және монғол халықтарында бар. Хак. (Қырғ. Отаны-автор) Поян; Тофа. Буян. Бурят (Саха), монғол. Баян~Буян; Орт. Түрік. Вауан `ханым` (Виноградов). Баян атының Баян ~ Боян ~ Буян славяндарға көнетүркі немесе бұлғарлардан ауысып келген сөз. Бұл сөздің көнебұлғар тілінен ауысып келгеніне дәлел болғар патшасының есімі **Боянус** болғандығы айғақтайды (Боев). Бұл атау көне монғол жыршысы Дубун - Буянның аты болған. Түркі тілінің **бай** сөзінің мағынасы `**богатый, имеющий свое хозяйство**` - дейді (Мелиоранский, Шляков). Бұл сөздің дұрыс аударылмағанына Кудачина да қатты көңіл бөлген, ол: Отмечая неточность перевода слова **бай** в значении `**богатый**` в композитах **байагач, байтерек**, она пишет: «Именно высокое, толстое, ветвистое

дерево и могло быть связано с представлением о предке - патриархе». Следует также заметить, что семасиологически ближе к лексеме бай в байтерек ~ бәйтерек «алт. **Бай қайың**, `береза, которая является предком, покровителем, возможно, тотем рода`, `священная береза, запретная береза`, бай сөс `слова, с которым обращаются к предку, покровителю`, `священные слова, запретные слова`» - дейді [54, б.82-86]. Бұл пікірді Ә. Қайдаров, Е. Жанпейісов қолдайды. Осы орайда П.М. Мелиоранскийдің бай `богатый` деген пікіріне қосыла отырып Ф.Е. Корш, К. Менгес **Баян** деген түркі сөзін **байан** `богатый властитель` салыстыра отырып өз ойларын білдірді. Ал, **бай** `богатый` сөзінен шықпағандығын **байтерек** > **бәйтерек** күрделі тіркестерін салыстыруда көздері жеткендігін жоғарыдағы зерттеулер дәлелдеп отыр. Расында, **бай** сөзін (мол байлық иесі) деген сөздің мағынасындағы **бай** сөзімен байланыстырудың қисыны жоқ. Демек, бай (ұмай) ішкі семантикалық сенім-наным жағынан көп сабақтастығы бар. Мурад Аджи жоғарыдағы ойын толықтыра: «Ель издревле у тюрков считалась священным деревом. Ее «пускали» в дом. В ее честь устраивали праздники еще три-четыре лет назад, тогда, когда люди поклонялись языческим богам» деп жазды [55, б.36]. «Заслуживает внимания, скажем, такой факт: у славян священным деревом считался дуб, уфинов - береза, у греков - олива, а у южных германцев - ель! Тех самых германцев, которые говорили до XVI века на тюркском языке» - деген пікірге ден қоймаса болмайды [56, б.237]. Н.А. Баскаков Баян есімін **бай** басқа түбір сөздермен байланыстырады. Нақтылап айтқанда синкреттік негіздегі: *baј-* ~ *baј* ~ *baу-* ~ *baу* `қарғау, сиқырлау не дуалап тастау, таңқалдыру` ~ `қасиетті, рұқсат етілмейді` деген мағынасы кейбір ескі және қазіргі түркі тілдерінде сақталған. *Вај-* ~ *рај-* ~ *тај-* ~ *бај* ~ *рај* түбірі синкреттік түрлі іс-әрекеттермен шамандық табиғаттан тыс, әрекет иесі, зікір салу, дуалап демдеу, сиқырлау, қарғап - сілеу, сонымен байланысты мейрамдық құрбандық шалу, көңіл көтеру, қонақтарға дастархан жаю, бәйіт, көріп келдік, аңыз-әңгіме айту

сияқты мағынасымен де белгілі. Салыстырсақ: шағатай. Baj- y < bajuу `қарғап - сілеу, сиқырлау` (Vámbéry, 1867), бау- ~ baj- `қарғау, сиқырлау, таң қалдыру` baj-y-džy `сиқыршы`, алт. Bai-lu `қалағанын жасау`, рұқсат жоқ, қасиетті, baj-lu dier `қалағанын іске асыру, қасиетті, сиқырланған жер, қалауын жасау`, baj-lu sös `айтылуға болмайтын сөз`, baj-la-

1 `алдын ала сақтандыру, рұқсат етпеу`, bajlyan sös `байланған сөз`, мысалы, күйеуінің атын атамайды: отағасы, әкесі, атасы, көкесі, күйеуінің жасы үлкен туыстарын қайын ата, қайын ене, қайын ағасы, қайын апасы деп атайтын эвфемизмдік ұғым бар. Бұндай қасиет тұту ұғымы қазақтарда кездеседі. Мысалы: Құрбанғали Халид былай дейді: Жасы кішісі үлкеніне «сен» демек түгіл, аттарын атамайды. Тіпті ауыл шетінде жүрген келіншектен келе жатқан бір жолаушы бұл қай ауыл десе Ноғайбай аулы екен, оны «Абзи бай» деп, «Сартбай» болса «Талқаяқ бай» ауылы деп, ұқпай қалып жолаушы жалынғанмен де атын атамаған [57, б.194]. Көне дәстүр Ж. Аймауытовтың да шығармасында бой көрсеткен:

– *Күйеуіңнің аты кім?*
– *Обал ғой, қалай атайын?*
– *Оның обалы жоқ, бауырым. Жай сөз. Атай бер.*
– *Қамыт па?*
– *Жоқ, одан жоғарылауы. – Доға ма? – Е, сол, сол* [58, б.306-307].

Осы мәселе Е. Жанпейісовтің де зерттеу еңбегінде бірқыдыру сөз болды [59, б.148].

2 `бәйге` бұл сөздің мағынасымен мына: хак. Raj `дастархан жаю, той` raj-la- `мейрамдау, той` (Радлов, 1893-1911), қырғ., қаз. Baj-ya `ас бергендегі бәйге, бағалы сыйлық (бәйге алды)` (Радлов); бұл сөзбен мағыналас туынды етістік baj-la- ~ raj-la тұлғасы: baj-la-n- ~ raj-la-n- `сақтану, тежелу, қорғану, жирену` немесе baj-la-t ~ raj-la-t- `рұқсат етпеуге ықпал жасау, елге сыйлы кісіні еске алу тойы, ас` мағыналас болып келеді. Бір қызығы көне түркі сөзі, славян тілінде семантикалық мағынасын жоғалтпай-ақ сақталып қалған. Сол сияқты, біз сөз қылған көне түркілік мазмұны да сақталған: мысалы, көне. –слав. баяти

`дұғалық күші, сөзбен тұтқындау, емші, (Преображенский, 1956); орт. серб. хорв. bajati `сиқырлау, бал ашу` (Толстой, 1957), словен. bajati, `болтать, қарғау (Приображенский, 1956), басқа славян тілдерінде – мына мағынада: `айту, былшылдау`, орыс. говорында – баить `халық емшісі, дұғалау; сөзбен арбау, былшылдау, құстарын шақыру` т.б. (Даль, I, 39). Арырақ барсақ көнеорыс – баяльник, баян `балгер, ерекше күш иесі` (Срезневский, I); орт. серб.-хорв. báj алац `бақсы, сиқыршы` (Толстой, 1957), орысша. сезім иесі `өзгеше күшке бағындыру, тылсым күшке бағыну, еркін билеп алу, қызылбайшылдық`, сонымен қатар `ықпалды болу, таңқаларлық ғажайып ықпалы, ықпалдаушы` (Даль, I, 39) сол секілді көне орыс тілінде – баяти 1. `мысалдар айту, ойдан шығару`, 2. `әсерлену` (орт. серб. -хорв. bâjka `ертегіші`, bâjan `ертегіші, сиқыршы – дуана`) [60, б.143-145]. Бай сөзі көне түркілік аруақтық *пантионмен *Пантио`н [тэ], -а, ь. 1. Монументальное здание – место погребения выдающихся деятелей. 2. У древних греков и римлян: храм, посвящённый всем богам. 3. Совокупность богов какой-н религии (книжн.). (ТСРЯ, 491) генетикалық жағынан тығыз байланысты. Сондықтан да кейбір түркі тілдес Сібір халықтарының ескерткіштерінде сақталған. Мысалы, якут (саха): bajanaј – жалпы әулиенің атауы, аңшылар мен балықшылардың қорғаушысы; тya bajana `орман аруағы` адам тәріздес тіршілік иесі`; ии bajanaј `су аруағы`, жалпы осындай аруақтардың саны жетеу, олардың ішіндегі ең маңыздысы baaj bajanaј ~ bajanaј tojon ~ bajanaј bootur (Пекарский, I, с. 341). Алтайлықтарда: рајана – аруақтардың бірінің аты, қайрымды аруақ жоғарғы құдай Ульгеннің [61, б.36-37] қызметшісі (Вербицкий, 1884, с. 239) және де өте ертедегі әйел аруағы туралы рај-ана ~ мај-ана түсінікті елестеді. Көне түркі. Орх. Ұмай `әйел құдайы, сәбилер қорғаны болып табылады` (Малов, 1951), ол – бұл сөздің санскр. ауысып келуі мүмкін дейді. Сол сияқты **ұмай** сөзі көне түркі ескерткіштерінде де сақталған мысалы: *Он яшда **Умай** тег мчім катун к±тына Інім К %олтегін ер ат болты* (ЕДЄ, 19). Majja ~ Mahamajja

Будданың анасы (Сиддартхи), билеуші шахтың әйелі (шакиев [62]) (ТСРЯ, 893) (Кочетов, 1965, с. 12). Бұдан басқа алтай понтионында мифтік құдай және жартылай құдай *Umaj enčezi ~ Umaj ičezi* `қайрымды аруақ, сәбилерді сақтап қалушы, өлім періштесі, жанды алушы` (Вербицкий, 1884, с.402), *maj tere > maj teŋri* `ең алғашқы аруақтардың бірі – күн мен ай сәулесін басқарушы` (Вербицкий, 1884, с. 198), алтайда белгілі бір дәстүрлі ритуалдар кезінде (шамандар аруақпен тілдесіп) магиялық ерекше күшке ие болады олар құрбандыққа шалған малдың (көбіне атты шалған) терісін қайың бағанына керіп тастаған` (Р, IV, 1123), *majdara ~ pajdara < maj tere ~ paj tere* (Вербицкий, 1884, с. 239). Бұндай әулиеге құрбандық шалу дәстүрі «Қыз Жібек» жырында да сақталған. Мысалы: *Әулиеге ат айтып, Қорасанға қой айтып* [63, б.53]; [64, б.148-149]. Жапон тіліндегі **ума** [65, б.175] `жылқы` сөзі мен **умарэру** `родиться`, *уму`* [66, б.145] *родить`* - *умарэру`* *родиться`*, *умарэру`* *босанған ана` ұмай > ұма* сөздерімен семантикалық мағынасы жағынан бір сөз деп білеміз.

Бай түбірімен алтай тілінде семантикалық жағынан *majjuul < maj qel ~ paj qui* `әйел аруақтарының бірі` (Радлов, 1986) тығыз байланысты. *Baj matur`* жер астындағы тіршілікке басшылық жасайтын мифологиялық аруақтың ұлы Ерліктің нақты аты. *Maj teŋiz`* Ерлік сарайының қасында жер астында өмір сүретін мификалық теңіздің аты` (ОРС, 1947); *,baj qajun`* шамандардың құрбандыққа шалған малдың терісін қайың бағанына керіп тастағанын бейнелеу`, жапырақты қайың (Анохин, 1924) т.б. Сол сияқты түрік. **Baj qus`** сова` (сиқыршылықпен байланысты **құс**) деген мағынасын көрсетеді. Н.А. Баскаков **байқұс\*** деген құсты `сова` **үкімен** ауыстырып алған. Байғыз ир. Зат. Арқасы ақшыл дақты сарғылт, бауыры көмескі қоңыр жолақты, жапалақ тәрізділер отрядына жататын құс. Үкі*мен байғыз түнгі жыртқыш. Бұлар сазды жарқабақтарда, опырылып қалған ескі құдықтарда, үйілген тастарда және молаларда ұялайды (ҚТТС, 30 б). М-Ж. Көпеев: *Байғұс деген құс болады. Өзі он жұмыртқа табады. Соның бәрін бірдей жарып*

ұшырмайды. Екеу-екеуден жарып бала қылып ұшырады. Бәрін бірдей жарып бала қылсам тамақ жеткізе алмаспын деп. Өзі намаздігерден жоғары, бесіннен төмен бір-ақ мезгіл ұшады. Алса бір тышқан алады, алмаса алмай қалады. Сонда да құстың семізі болады. Себебі, қанағаты мол болғаннан. Адам қанағаты содан ғибрат алса керек – деп жазды [67, б.101]. Байғыз екі түбірден бай + ғыз//қыз//құс жасалған. Айтылуда байқұс жазылуда айтылудағы орфоэпиялық заңдылықты сақтаған, «Байғыз» деп жазылады. Ғ/Қ, Ы/Ұ дауыссыз, дауысты дыбыстардың алмасуы (ассимиляциялық) заңдылық бұрыннан бар. Бұл сөз иран тілінен ауысқан. Би//һуш яғни /би/ -сыз, -сіз емес, жоқ деген сөздермен пара-пар. Сова`, -ы, мн. Совы, сов, совам, ж. 1. Хищная птица с большими глазами и крючковатым клювом (ТСРЯ, 740). Үкі туралы Ш. Уәлихановта да жазылған [68, б.187]. «Игор жасағы жайындағы жорық» эпосының бас кейіпкері **Боян** [69, б.173, 70, б.302] сөзінің о бастағы мағынасы **бай**, **Ұмайға** жуық аруақ (дух) сөзінен шыққаны белгілі. Бұл – турасында жоғарыда біраз сөз болды. Даму эволюциясында семантикалық мағынасы бәрібір **ұмай** сөзіне жуық келеді.

Ұмай мен бай (Баян) мағынасы бірігіп кетіп бір ұғымға қарай тоғысты. Ұмай есімі нақты адамдар арасында ұмытылып Баян // Һумаюн // Гамаюн // Кумайык // Кумай сөздерінің құрамында сақталды. Мұны схема бойынша былай көрсетуге болар еді: Баян > ума > умай > май > бай ~ пай < ұмай > Бай // н. һамаюн > ума > умай > май > бай ~ пай < ұмай > һамаюн. Һамаюн // Баян > Ұмай. Сайып келгенде, **Ұмай** сөзі әйелдің жыныс мүшесінен **А** – дан басталып, жер бетіне ұрық әкелуші Ұмай//Ұрық жаратушы иесі дәрежесіне барған. Кейіннен алғашқы семантикалық мағынасы көмескіленіп әр жерде түрлі атауға ие болған. Зерттеу, Баянның бай//бай ~ рай ~ тај синкретикалық мағынасы – емші, сиқыршы, арбаушы, дуана бір жаратушы иесі (аруақ//дух) сол сенім иесі Ұмай екенін көрсетті. Ұмай мифологиялық образының түрліше көрініс тауып, әртүрлі аталуының бір себебін С. Қасқабасов: «Соның көрінісі ретінде Тәңір мен Ұмай образын атадық.

Алайда, бұл екі образ ежелгі Греция мифологиясы Зевс пен Гераның деңгейіне көтеріле алмады, өйткені түркі мемлекеті құл иеленуші империяға айналмай, ерте ыдырап кетті де, бұрынғы жекелеген «тәңір иелер» құдайларға айналып үлгермеді және ертеден келе жатқан мифтер циклға түспеді, жүйеленбеді» – дейді [71, б.91]. С. Мұқанов шығармасындағы: «Арабша Үммая (шеше мағынасында) аталған халифат 92 жыл өмір сүріп, арабияның шығыс жақ қанатын Орта Азия арқылы Үндістанға, батысын Испанияға жайып, өз тұсында дүние жүзіндегі ең зор империяның бірі болады» [72, б.44]. Үммая осы ұмайдың фонетикалық варианты. Ә. Әбіласанның мына бір пікірі алдыңғы ойымызды толықтыра түскендей: «Осы арада «куман» (қыпшақ) атауының да мәні елес бергендей. «Ұммані» – әскер болса, «куман» да осы ұғымды білдірген деп білеміз: Ұммані // Һұмман // хуман // куман» [73, б.79]. Демек, **Үммая** мен **Ұммані** да **Ұмай** сөзі екендігіне дау жоқ. **Ұммані** сөзі әскер басы деген ұғымды білдіріп, сол әскер балаларын жеткіншек есебінде қабылдап қорғаушысы, жебеп-қағып жүруші мағынасында қолданылған сияқты.

Ұмай сөзінің қолданыс аясындағы мағынасы кеңіді мысалы: *Ислам **уммасының** болашағы зор* (Егем. Қаз. №130 (23340) 2003); *Ендеше мен уақыт ұткен сайын жері кеңіп, қатары қибейіп, несібесі артып келе жатқан жер бесіктегі 1 миллиард 200 миллион асатын қасиетті ислам **±ммасының** м%шесімін* (Егем. Қаз. №139 (23349) 2003); |май // ±мма (уммасы // ±ммасы) б %гінгі к%нгі қолданыс үрсінің кеңейгенінің жарқын көрінісі болады. Б. Алтаев: «Ұмай» сөзінің төркіні жөнінде мынадай жорамал бар дейді: Ұм «желін» сөзінің Ұ дыбысы Е дыбысына өзгеруінен шыққан. Сондықтан ем, емшек, алтайша емеген (ана), сахаша – емше (бие) деген мағынаны көрсетеді. Қазақтарда иіген кезде сүтті төгіп жіберетін биелерді мамабие деп те атайды» – деп, одан әрі ойын былай түйіндейді: «Ал құйрықтың қолданылуы Ұмайға табынып, отқа құйрықты (май) салудан қалған дәстүр» [74, б.26]. Бұл арада өзге май салмай нақты құйрық майды салудың да өзіндік себебі де жоқ емес. Құйрық май асату т.б.

құдандалық дәстүрлерді еске түсірейік. Орналасуы жағынан құйрық пен ұмай // ұма жыныс мүшесіне жатады. Демек, ұмай//ұрық//ұрпақ сөздерінің мағынасы төркіндес оның жыныс мүшесінен басқа мағынасы анағұрлым кеңірек жатыр біріншіден, отқа құйрық май салу [75, б.182] отың өшпесін, ұрпағың жалғастырсын, дүниеге сәбилер келе берсін деген ұғыммен астасып жатса, құйрық-бауыр асату салты, біз енді бауыр болдық дегенді білдіріп, құйрық майын қосып беруі осы жерден біз шығып едік, енді осы жерден шыққан ұрпақ сендер жалғастырыңдар деген мағынаны береді. Және де барлық тіршілік иесінің жаратушысына айналған құйрық//ұманы ғана қадірлеп, ардақтау емес «Ұмай ананы» да еске алып құрметтеу болып табылады. Немесе: «Абыройын аймандай етті» тіркесінің құрамындағы «абырой» абы (ана) абысын сөзінің құрамындағы абы (ұрғашы, әйел) демек абы (А...) аб > абы > ұм > ұма > ұмай. Беті ашылмаған жас қызды әкешешесі қатты қадағалаған. Дала заңы беті ашылған қызды да, оған кінәліні де өлтіріп жіберген. Қыздың «қыздығы» болуы руға да, ата-анаға да үлкен абырой, бедел әкелген. Қыз баланың пәк болуы, ұрпақ әкелетін **ұманың** былғанбауы еріне де әйелге де бақыт әкелген. От басының өмір бойы тату-тәтті өмір сүруінің кепілі болған. Күдік болмаған. Дүние жүзінде қыз бойындағы асыл қасиетті «қыздықты» ұрлағаннан асқан ауыр қылмыс болмаған. Барлық ұрпақ қадірі осы **ұма** тазалығынан басталған. Ұрпақ келетін жерді басқа біреудің былғамағанына қатты көңіл бөлген. Өйткені, ол күллі адамзат бастауы болып есептеліп, өзіне-өзі «су ішкен құдыққа түкірумен» тең болған. Өзі шыққан жерін құрметтемеген адам күллі адамзатты сыйламайды деген ұғым жатқан.

Қазақ дәстүріндегі **ұма** сөзінің мағынасын М. Оспановтың пікірі одан әрі айғақтай түседі: «Има – Ұмай (ана тәңірі) – Индия сөзі. Има (ям) егіз бала, бірі – қыз, бірі – ұл, бір-біріне үйленген. Сайрам сары (сұр) – пері, ям – еркек ұл. Монғолдар оны бозторғай ұя салған жер (Байсын)» – дейді [76, б.74]. Қазақтар да Жиделібайсын жері деген бар. Мағынасы өсіп-өнген жақсы жер дегенге келеді. Ям // А... өзара

сабақтастығы көрінеді. Тағы да бір – ұмай сөзіне қатысы бар мына деректе: Осылайша жоғарыда сөз болған кие, иелер Анайтис, Ұмай // Ымай, Үт – бабаларымыздың наным-сеніміндегі Күн бейнесінің әр түрлі тілдік варианттағы бір ғана есімі болса керек – деп жазды [77, б.21]. Осыған байланысты Құрбанғали Халид исламда теңгені тек 658 жылдан бастап Абдул Мәлік, ибн Мруан (Умауи) соқтырған*. **Баян** секілді ердің аты Маруан (Ұмай) деп аталған. Мысалы, дербес иелікті ең ірі қауымдардың бірі – Умма. Мұны Ұмай-ана жұрты екендігі айтпай-ақ түсінікті емес пе? – деп ой қосады [78, б.157]. Түйе атаулары: Аруана, Мая, Желмая > Ұмаядан жұғынған атаулар семантикалық мағыналары бір сөз. **Мая** атауына байланыстыра возможно бай – май, восходящее к теониму Умай, богини плодородия и покровительницы новорожденных – деген пікірді қайталап жатсақ артық етпейді [79, б.23]. Осыған іле айтылатын бай // баја > баја-ки `баја руының еркегі`. (Салс. Бір рудың аты бајау-сал (и), екі жыныстың өкілдері, сол сияқты ру аты толығымен жатады)`[80, б.47] демек бай сөзі екі жынысқа бірдей қатысы болған. Түркі елі Ұмайға табынып [81, б.114] қана қоймаған өз таңбаларын салуға да пайдаланған. Мәселен, дөңгелек күн бейнелі (нұр сәулелі) Ұмай – ана бейнесіне ұқсас таңба «Ұмай» деп те, «Ұм» деп те оқылған секілді; кейін ол осы екі сөзде де келетін екпін, екпінсіз «м» әріптерінің таңбаларына айналған. Брахма әліпбиінде (б.з.б. III ғасыр) осы таңбалар секілді әріп-таңбалар сөз ішіндегі буын жүйесінде «ма», «мам», «муа», «му», «мо», «ми», «вуа» болып оқылады екен. Брахмада қай кезде қолданылғанына қарамастан бұл таңбаның түп-төркіні Ұмай-ана жұртымен, Ұмай бейнесімен байланысты екені даусыз болса керек. Брахманың өзге де жекелеген буын - әріп таңбалары түрікшеге ұқсайды [82, б.4].

Сонымен, Ұмай – ана бейнесі татар және башқұрт мифологиясында еске алынады. Ал, Повольжя халқының арасында оншалықты тарай қойған жоқ. Бұл тілдік бейне культ Гамбәр - ана - қорғаушы құс болып ауысты. Тарихи Гамбәр Орта Азияның шайыры Сүлеймен Бақырғани әйелінің аты болатын, аңыздар

бойынша құсқа айнала алатын қасиеті де болғанға ұқсайды. Қазақ эпосындағы Қамбар батыр халық қамқоршысы, ел қорғаны **Ұмай** бейнесімен байланысты. **Қам** сөзі **бақсы** дегенді білдіретіні белгілі, олай болса мағынасы Қам + бар > Ұмай сөзіне қатысты. Орал татарлары Умай мен Гамбәрді бір бейнеге қосып періштені сомдап шығарды. Тумаларды сақтаушы Умайгамбер ~ удм. Имайшбер (Смирнов 1890, 48 қараңыз). Ұмай сөзінен мүмкін – тат. диал. **нюмай**, шуаш. **нумай**, мар., ноғ., құмық. **номай**, ққалп., **нобай**, қаз. **нобай** `байлық` `байлыққа көз тұну` қазіргі кезде **нобай** сөзі *нұсқасы, бейнесі* деген мағынада қолданылатын туынды сөздер пайда болған сияқты [83, б.43-44, 84, б.145]. А ... > !МАЙ. **Амыть** – **амыттан** живое существо (монг. **ами** – жизнь, **амитань**-имѣющие жизнь) (Будагов: 1869. – С. 796). **әмір** = өмір – жизнь, **әміт** – давать сосать, кормить грудью, емәі – женская грудь, вымя (Радлов, 1893: – С. 957, 946). **Әміл** – ядор, сердцовина, мозгъ (Радлов, 957). Бұдан шығатын қорытынды **ам** <> **ем** дыбыстық варианты ғана. Сол сияқты **әм** - домъ = әб, әп, әв, үі (Радлов, 944) <> ін <> ұя (үй) > а... семантикасы жағынан тығыз байланысты сияқты.

Ұмай сөзіне семантикалық жағынан қатысы бар қосымша деректерді қараңыз: Жұмыста жазылған Байғұс*// үкі сөзіне қатысты: **Үкі*** Жапалақ тектес құс. Екі шекесінде құлаққа ұқсас қауырсыны тікірейіп тұрады. Ертеде үкі қауырсынын қыз-жігіттер тақияның, бөріктің төбесіне сән үшін тағып жүрген келтіргенді жөн көрдік (Ә. Нұрмағамбетов. Сөз сырына саяхат. – Алматы: Жалын, 1990. 55 б.); **Үммия** (Ұмай – автор). Сол мезгілде араб елінде Үммия патшалығы (Оммейядская (Ұмая – автор) династия) құлады да, Персияда Сасани патшалығы (Сасан би – автор) (Сасанидская династия) жойылды (С. Талжанов. Аударма және қазақ әдебиетінің мәселелері. – Алматы: Ғылым, 1975. 40 б.); Ұм // ям сөзіне қатысты: **Ду**. Има (ям) егіз бала деген сөздерді қараңыз. Қытай тілінде «ду» екі «бәйіт» екі тармақты өлең деген мағынаны білдірген (М.К. Хамраев. КСТТЛ. – Алма-Ата: Мектеп, 1966. – С. 29); **Ель**. Мурат Аджи қасиетті ағашты «ель»

деген. Оның мағынасын ашып берген. Ел терминінің мағынасы өте тереңде жатыр. **Ел-иль** түріктер өз мемлекетін атаған сөздің аудармасы. Ель термині туралы бірыңғай пікір жоқ. Тайпалар одағы деп аударып оған «мемлекет, халық» мәнін береді (С.Е. Малов); Радлов, Мелиоранский, Бартольд, Томсен мен Хирт та осы пікірді ұстанған. Әртүрлі тайпалар ақсүйектерінің ұйымдық жағынан берік топтасқан, сонау рулық қауымнан қалған дәстүрлері бар ақсүйектік құрылыс. «**Al**» – мемлекеттік ұйымдарды білдіреді. Түріктік «al» – бізге тарихтан өздерін «türk» деп атаған халықтың бейнесі. Л.Н. Гумилев: «Ел орда мен тайпалардың қатар өмір сүруінің бір түрі болған» – дейді Л.Н. Гумилев. (Көне түріктер. Алматы: Білім, 1994. 99-100 б); Міне, осы «ел» «**Өлгенге-Ульгень**» көк пен жер астындағы өмірді байланыстырып тұратын жол болып есептелген. Новгород облысындағы Ильмень түрік сөзі ель-иль түбірінен өрбіген «ел мен» «народ я» деген мағынаны білдіреді. **Ильмень** сөзінің этимологиясын орыс тілінен таба алмаған А.В. Барандеев өзеннің аты ильмень (ыльмень) фин-угор тілінен шыққан деп айта салған. Ал, И.Г. Добродомов түрік тілінен ауысқан деп айтқанын жоққа шығарған. Қараңыз: Ильмень – И. Г. Добродомов О некоторых русских словах, заимствованных из греческого языка через тюркское посредство. // Лексикология и словообразование древнерусского языка. – Москва., 1966. – С. 255-262; Барандеев А.В. Ильмень и лиман // Рус. Речь. – 1981. – № 6. – С. 95-99; Валеев Г.К. Откуда «пришли» Ильмены? // Рус. речь. – 1988. – № 5. – С. 128-131. Баранцев А.В. Новые книги по ономастике (1989) // Русский язык в школе: Просвещение, 1999. – № 3. – С. 100; Қазақ ұғымындағы Бәйтерек, Шоқ терек Қазақ елінің символына айналды. Астана қаласында «Бәйтерек» мәңгілік символы жасалды. С. Қасқабасов: Ғылымда оны «әлемдік ағаш» («мировое дерево»), немесе «космостық ағаш» («космическое дерево») дейді*. Осы космостық ағаш бейнесі көне мифтермен бірге шамандық нанымға да кіріккен (Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. 86 б); Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов,

соотносимых с концепцией мирового дерева. – В кн.: Труды по знаковым системам. Тарту, 1971, вып. V, с. 6-92; Мировое дерево-центральная фигура «вертикальной космической модели»-ассоциируется в мифах с трихотомическим делением вселенной на небо, землю (среднюю землю) и подземный мир* Е. Жубанов, А. Ибатов. Анализ этимона ТАҢҒІ `всевышний`: (опыт ретроспективного подхода) // Проблемы этимологии тюркских языков. – Алма-Ата: Ғылым, 1990. – С.315; *Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976. – С. 213-214; Ұмай ана жердегі тіршілік қорғаушысы. Судың өз құдайы Йер су (Эрлик) т.б. болған. Көне заманда аспанды (Күн) – еркек, жерді – әйел деп түсінген. Күн адамдарға мейірімін төккен. Сондықтан да күннің жарығынан бала туған. Ежелгі дәуір әдебиетін қараңыз. Аспан көк Тәңір есебінде болған. Тәңір солардың билеушісі болған. Күн қазақ өмірінен маңызды орын алған. ☉ **udu** – «бог солнца (шум. **Ud** – «солнце») и иероглифу майя (Ұмай-автор) ☉ **kin** – «солнце» О. Сулеменов. Письма другу // Казахстанская правда. 2001. – № 112 (23460); Мая-тақыр жүнді нар түйе (О. Нақысбеков Қазақ тілінің ауыспалы сөздері. – Алматы, 1972. 98 б); Мая-особенно высоко ценящаяся порода верблюдов, помесь одногорбого верблюда с двугорбым (Қыз Жібек. – Алма-Ата: Наука, 1963. – С. 289); Мая-тақыр жүнді нар түйе. Нар түйенің жақсысы, бауыры сүтті маясы (Жақ. Жан.) (– Алматы: Ғылым, 1972. 98 б.); **Хұмаюн** - Панимат шайқасынан соң Бабыр қосындарының бірі Дели де тізе бүктірісе, үлкен ұлы **Хұмаюн** (1508-1556) Агра қаласын алуға аттанады. Жалпы осы соғыстарда Бабырдың үлкен ұлы-сол кезде 18-ақ жастағы **Хұмаюн** көп батырлық көрсеткен (Әбсаттар қажы Дербісәлі. Делидегі құран жарысы. Үндістанда Панипат қаласында Бабыр бабамыз 1527 жылы мешіт салдырған. Делиде **Хұмаюн** атында кесене бар. // Егеменді Қазақстан, 2003. – №20-23 (23233. 5 б.); **Теңірі, Ұмай, удуқ Йер-суб Басы берті ерінч** (Ежелгі дәуір әдебиеті. –Алматы: Ана тілі,1991.34 б); **Умай** – әйелдер қорғаушысы; **Умай** - әйелдер құдайы (Ғ. Айдаров. Орхон-Енесей және көне ұйғыр жазба ескерткіштерінің тілі. – Алматы. Рауан, 1995. 152,

156 б). **Амикъ**, мн. **Глубокій, амь, глубина. Амимь**. Мн. Всеобщій; предметъ оконченный, совершенный, полезный всьмь (Л. З. Будагов Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Том I. Типографія императорской академіи наукъ. 1869. – С.767.); «В числе собирательных суффиксов Й. Бенцинг приводит и *-ти (-тй?), обозначая его со знаком вопроса как показатель двойственного числа (Dualsuffix?). Встречается он в небольшом количестве слов и потому, замечает автор, трудно судить о его функции: эвенк. Инмэк- `торсук` (вьючая сума) – инмэк-ти- `пара торсуков`, **энин-** **мать** `эн-тй- `важенка с теленком`. Далее следуют примеры с показателем мн. Ч. -л, который прибавляется к единичным формам с суффиксом парности (двойственности) -ти: **ам-тй-л** **родители**`, `отцы` (**амин-** `отец`), эн-тй-л `родители`, `матери`. Заметим, что из исследователей эвенкийского и других т. -м. Языков только Г.М. Василевич суффикс -ти определила, ссылаясь на тот же единственный пример, как «суффикс двойственного числа (парных предметов) – инмэк `вьючая сума`, инмэкти `пара вьючных сум` ([11, б.793] кітаптың ішіндегі цитата). Ср. Еще ак-тыл `два старших брата` [там же]. Для устоновления формы двойственного числа в т. -м. Языках, как и в других алтайских, необходимых оснований нет. Непродуктивный показатель мн. ч. эвенк., нег. *-ти-л, оформляя усеченные основы некоторых терминов родства **-ам-** (< **амин**) `отец`, эн- (< **энин**) `мать` и т.п., выражает значение множественности и своеобразной парности - **отцы**`, ~ **родители**` (т.е. мать и отец), `матери` ~ `родители` (т.е. мать и отец) (О.П. Сутник. Существительное в тунгусо-манжурских языках. Ленинград: Наука, 1982. – С.31.). Б±л мысалдан крiп отырғанымыздай **±май** сзiнiнь **а...** т%бiрiнен мрбiген тағы да жоққа шығармайды. М±ќтар ±лы Шоќан жене мнер. – Алматы: җнер, 1985 (Шоќ Терек) туралы мелiмет бар. Қараңыз 76-77, 89 б.; Ё. Марѓ±лан. Қозы Қырпеш-Баян с±лу кешенi // «Ж±лдыз» 1983. – № 2. 116 б.; Н±рм±хаметов Б. Шоќ терекке т±нған сыр. // Лениншiл жас. 1977. – № 103; Ёбселiм±лы Т. Қозы мен Баянның iлгегi // Ана тiлi. 1995. – № 42 (291);

Ахметжанов К.С. Алтыннан кызылған ару Баян... // Қазақ елі. Ақпанның 26-сы, 7-10 б., 1992;

Дәниесе не нәрсенің себебіне қызы жетпесе, сол нәрсені қыдай қылып тұр деп, дін тұтынатғын едеттерінің сарқынын біз де кей жерде қыргеніміз бар: келін тәскенде әлкен әйдің отына май қыып, «От ана, май ана, жарылқа!» дегізіп бас тұғызатын секілді //

А. Қынанбаев. – Алматы, 1961. 492; Название покровительницы матерей-кормилиц могло стать названием и матери-женщины, и материнских органов, т.е. органов кормления – груди- и деторождения – **vulva**, и названием корма, еды, съедобного, в том числе и жира. Отсюда наличие слов в казахском **ма (вымя)** с перегласовкой **у** в **е**: **ем (сосать)**, **емшек (женская грудь)**, алтайское **емеген (мать)**, якутское **еміе (кобыла, т.е. мать)**, что с выпаданием начального гласного в казахском будет **Бие/мие id**. Основы **ем (сосать, женская грудь)** с перегласовкой **е** в **а** будет означать **vulva –материнский орган**. // К. Жыбанов Қазақ тілі жүйіндегі зерттеулер. – Алматы: Ғылым, 1999. 419 б; Л. Будагов: тюрк. *баян* (въ составномъ имени историческаго лица монголовъ: баян дөбен немесе добан, дөбен баян, баян у Аб. Г. Диен баян – арабша криллициядан аударған - А.Қ.), у отца Юикнәа дөбен мркн; у Санангы - Сецена мркн дөнен) древнее тюркское слово и переводъ монгольскаго *мркн*, т.е. способный, мудрый, ловкий охотникъ, въ *тат*. И нынѣ *мркн* значитъ: *искусный стрѣло*. Младшая жена этого Дубунъ-Баяна, по имени Аланъ-гоа (Алан қол – А.Қ.), оставшаяся во вдовствѣ, родила чудомъ, отъ лучи свѣта, трехъ сыновей, изъ коихъ меньшей Бузенджиръ или Буданджаръ былъ родоначальникъ Чингизъ-хана въ 9 колѣнѣ (о тождествѣ баяна съ русскими буянъ, баю, баять см. **Temutchin der unerschutterliche Erdmahh. 18627 p. 533**) [19, б.240]. В. Радловты қараңыз [10, б.1566].

Түйін. Ұзын ырғасы «Баянауыл» мен «һумаюн» лексемасының о бастағы түбір тұлғасы осындай. «Этимология» деген ғылым аса ыждағаттылықты, нақты дәлелдерді сүйетін ғылым. Ой-жота болжам жасау көптеген жайттарды шатастырып, тура жолдан

тайдырып жіберуі мүмкін. Демек, Ұмай мен байдың шығу тегі бір. Және де мифпен тығыз байланысты. Олай болса, «Баянауыл» сөзінің мәні біз ойлағандай жеңіл-желпі емес екен, өте тереңде болып табылады. Жалпы, бәйбіше, бәйшешек, байтал т.б. осы төркіндес сөздердің түбір тұлғасын анықтағанда абай болған жөн. Кейбір сөздер сыртқы тұлғасы жағынан ғана ұқсас, алдамшы болып көрінуі мүмкін. Айталық, Талас (өзеннің аты), тал (ағаш өсетін), талыс (ыдыс). Осындағы Талас (тал-су), тал (тұл дыбыстық варианты) талмен ысталған ыдыс деп ұғынғанмен олай емес, тал (тері – тұлмен, тұлыппен тығыз байланысты). Мінекей, көріп отырғандарыңыздай бұл жай ғана айтыла салған сөз емес, ұзақ зерттеудің нәтижесінде анықталған сөздер. Бірде «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» жырының ескі нұсқасында «Тұла бойы» деп, ал жаңа нұсқасында «Тал бойы» деп жазылғандығын оқып қалдым. Әрине, соңғы нұсқасы түзелген. Түзелгенде «тал бойы» бүгінгі әдеби тіл бойынша алынған «тал» (өсетін ағаш) деп көпшілік ұғады, түзеткен адамда солай ұққан. Ал негізінде «Тұл» мен «Тал» бір сөз тек қана тілдің ұзақ жылғы даму барысында дыбыстық өзгеріске ұшырағандығын кәсіби тілші болмаса жай адам аңғармасы анық жайттың бірі. Сондықтан да, «этимология» деген байқаймыз әркімнің «ойыншығына» айналып бара жатқан сияқты. М-Ж. Көпеев шығармасында *һумаюн, хұмайын, һомаун, һумаюн, ғұман* варианттары кездеседі. Мәшһүр-Жүсіп **ұмайды** бірде «ерекше күш иесі» ретінде, бірде аса мән бермей-ақ сөйлем ішіндегі теңеу сияқты да қолданады. Ұмайдың: Баян // һумаюн // Гамаюн // Кумайык // Кумай // Кума // Құмай сияқты өзгеріске түскен түрлері де бар. Мұны схема бойынша былай көрсетуге болар еді: Баян > ума > умай > май (мая түйе атауы) > бай ~ пай < ұмай > Бай // һамаюн > ума > умай > май > бай ~ пай < ұмай > һамаюн. һамаюн // Баян > Ұмай. һумаюн > ұмай > ұма > **а...** < **ана**. Ұмай түркінің төл сөзі болып табылады. *Ұмайдың* ең кішірейген қасиетті ұғым болып саналатын бейнесі – **ана**.

Ана. *Күні құрсын баланың ата-анасыз, Құдіретіне Құданың таң қаласыз* (Мәшһүр-Жүсіп., 135). **Ай** - **ана** **Аторайды** білген кім? (Манас, 295).

Қазақтар әкесіне тіл тигізсе де анаға тіл тигізбеген. Өзбектер ана (енесін) балағатайтын әдеттері баршылық. Кейінгі уақытта қазақтарда да бірен-саран «Енеңді ұрайын» деген сияқты балағаттар естіліп қалады. Ана есіміне байланысты ру-жер атаулары да кездеседі **Ана** образы **ұмай** сияқты онша мифтік дәрежеге жете алмады. Оның себебі **ана** күнделікті өмірге өте жақын, жуық болып, адам өмірімен бетпе-бет келіп отырды. Соның салдарынан о бастағы әулиелік мағынасы солғындаған болуы керек. Дегенмен, қазақтар ананы бірінші орынға қойып, ананың ақ сүтін ақтауға тырысады. Анаңды Меккеге төрт рет арқалап апарсаң да ана қарызынан құтыла алмайсың дейді. Ауыз әдебиетінде ана қарғысынан баян таппаған мысалдар жеткілікті. Баян, Қыз Жібек т.б. Өз анасының жүрегін алып келе жатып, сүрініп құлап түскен ұлына «Бір жерің қатты ауырмады ма? – деп сұрайтын да – ана».

Ш. Уәлиханов **Ай** - **ана**-ерте замандағы мифке айналған сәуегей *ана*, ескі аңызарда *ұмай* деп аталады. Аторай - ат тұяғы әзер барып жететін тұзара, жапан түз, ердің-ері барып жететін жер [3, б.295]. **Ана** сізді **аба** т%біріне мте жуық келеді. Алғашқы қауымдық к±рылыс кезіндегі тәжірибе **ананың** бар екендігін дәлелдеді. Қауым – тобырда ана-басым рөл атқарды. Жылдар мте «±лы-еке», «патриархал ата» дегендер пайда болды. Қыптеген елдерде *апа* (*екенің анасы, ананың анасы*) – деп айтылды. Мысалы, *ана: деу ени, зур ени*, башқ. *оло есей, олесеі*, мар. *кугу ава, кува*, морд. диал. *покш ава, покшава*, удм. диал. *бадзым, анай*, чув. *мән амай, мәнами*), осының мзі кездейсоқтық емес, – деп білеміз. Тотемдік **ана** былай аталады: тат. *басу анасы* `жерді бмліп беруші ана`, морд. – *эрз. норов ава* `қып балалы, мсімтал жер анасы` (*норов ~ мар. нур* `жерді бмліп беруші`), морд.- мокш. *поксява* `егіс анасы` (*пакся* `егістік` тат. *бакча*, мишарск. диал. *бакца* `бау - бақшы`. Тат. *арыш анасы*, чув. *ыраш амаше*, мар. *уржава* (*уржава*), *ыржава* (*ыржа ава*), морд. -эрз. *розява*

(розы *ава*), удм. *зеганай* (*зег анай* < *рудзег анай*) `ржи *анасы*; кóсалкы *ана`* (*ржан нанны`анасы*); тат. к±м., кбал., (сол сиякты *аяк* дейди) *су анасы* (*инесе*), чув. *шыв амше*, мар. *вуд ава*, морд. *ведява* (*ведь ава*)`су *анасы`*; тат. диал. *жил анасы* (*инесе*), чув. *сил амаше*, мар. *мардежава* (*мардеж ава*) `жел *анасы`*; чув. *сер амаше*, мар. *мланде ава`жер анасы`*; чув. *вут ама*, *вут амш*, мар. *ту ава`от анасы`* т.б. [2, б.8-11]; В. Радлов *ана-ана*, *ене*, *асыраушы*, *өгей ана*, *ана ата*, *ана баба* сиякты мағына береді - дейді [10, б.226]. Жалпы *ана* оншалыкты культ дәрежесіне кiтерiле кóймады. Кыргыздар *ене* (*Енесай*) *су анасы*, *Ертіс*, *Еділ* м%мкін осы *ана* сiзiнен шыккан шығар деген жорамал бар.

Түйін. Ұмай//анай -й атаушы жұрнақ екендігі дәлелденген. Сондықтан, **ана** ұмайдың фонетикалық варианты болып табылады және бір түбірден өрбіген сөз сияқты. Чув., **амай** дейді. Э.В. Севортяннің сөздігінде **ене** сөзінің 8 түрлі мағынасы барлығы, *аба*, *апа*, *ава*, *ав(а)* *ав* айтылатыны, ұрғашы жынысына да қатысты **абысын** сөзінің де **аба** сөзімен байланысты болуы керек дейді академик Ә. Қайдар (Түркітануға кіріспе. - Алматы, Арыс: 2004. 113 б.). Ұмай<>Ана<>Аба деген қорытынды шығаруға болады деп ойлаймыз. *Ене* (*іне*) інген сөзімен де байланысты болуы мүмкін. *Ін* (*ен*) *ене*, *енек* - *ен* > қозғалыс>ұмай деп те қарастыруға болатын сияқты. Мәшһүр-Жүсіп **ана** лексикасын қасиетті ұғым ретінде қолданған. Бірақ, **ана** ұмай сияқты мифтік дәрежеге шыға алмаған. Шындық өмірден әрі аса алмаған образ болып табылады. Э.В. Севортян *ава* сөзін *ана* (*мать*) сөзімен түбірлес санайды (Ә. Қайдар). *Ана* <> *аба*.

Аба. *Жаңбырдан аба нисан дүрлер тамып, Шарапат баршамызға сонан болған* (Мәшһүр-Жүсіп., 259). *Ата-ана һәм бабасы өлгеннен соң, Жетімдік сол күндерде болды уайым* (Мәшһүр-Жүсіп., 137);

Аб т%бірі эпостық (ақын-жырау) жырларда кездеседі. Аб//аба түбірі екі мағына берген сияқты. Л. Будагов: *اٰبا* аба - батюшка (так дти называют отца); *اٰباغاي* абағаы абагай дядя по отцу; *اٰباقاي* абакай, супруга (уважитель по), госпожа [8, б.791]; *اٰبا* аба - батюшка, *اٰباقاي* абақаы жена, женщина, *اٰبا* ағы меньшой братъ [8,

б.811]. **Аба//ава** сүзі мен оның **абай//авай//абый** сияқты диалектілік формалары қыптеген т%оркі тілдес халықтарында «**аға**», **еке**, **ата**, к±рметті, кәдірлі» дегенді білдіреді. Е. Жанпейісов осыған ұқсас «Ағалау» сөзінің түркі тілдеріндегі семантикасын ашқан [10, б.173-174].

Л. Будагов 𐰇𐰣𐰆𐰪 аждархақ, **ажи** – жылан, (ажи – змѣя) **дахакъ** – тістейтін, немесе, %олкен улы жылан т.б. [19, б.38]; аба – батюшка (такъ дѣти называютъ отца; абашъ – дѣдъ по отцу (монг. ебуке); абағай дядя по отцу (мог. абаґе), абакай – супруга (уважительно, госпожа [19, б.791]; апа – сестра, аба – сиб. тат медвѣдъ; апчакъ или апшиакъ старецъ. сиб. тат. аепши – женщина, женскій пол, абдыра – ящикъ, абысын золотка [19, б.391]; В. Радлов аба – дядя со стороны отца, старшій барать, абака – батюшка, т.б. [10, б.620-622].

Ғ. Айдаров: Аб – аң (Орхон-Енисей), аб – аң, ау (йығыр жазба ескерткіші) [86, б.145-153]. М. Мусатаева, Л. Шеляховская: **Аё/аёв/аю**, м., обл. (ниж., астрах.) медведь. «На Каспийском море промышленники не смеют поминать медведя, опасаясь бури, а называют его **аё**, **аю**» (СД.І. 6; СФ, I, 62; СШп, 24). [87, б.14].

Е. Жакыпов: (ав: ав авла-аң аула, ав-зат, ау тор; авла-те, аула А. Ибатов, 174), «Древнетюркский словарь» (авла – ав авла устраивать облаву на аверей...) Ан. СССР. Л., 1969 («Абла» топонимі не айтады? // Қазақ тілі мен әдебиеті. 1992: №5-6, 93). Ертеде аң атауларымен үлкен деген мағынаны түсіндірген сияқты. В.А. Аврорин **нанай** тіліндегі: *агби* `старший брат (мой)` (основа аг-); *аилби* [аилби]=[ајилби] `старшие братья (мои)` (основа аи-); *нэуи* `младший брат (мой), младшая сестра (моя)` (основа нэу-), *нэилби* [нэилби]=[нэјилби] `младшие братья и сестры (мои)` (основа нэи-) ерт%орлі т %обірден: ага ~ аг ~ аи-; нэку ~ нэу-~ нэи- мрбігенін айтады [88, б.134].

Өтіпті **нэби** Мурсал хисабы жоқ, Өніпті сол Ысхақтан зүрияты көп (М-Ж., 135). Кейіннен %олкен деген мағынаға ауысқан: **äu** (**äv**, **ev**) – «**дом**» (О. Сулейменов); Академик Ә. Қайдар **äu** (**äv**, **ev**) **үй** екендігін айтады (%ой – деген бұлімде айтылды-қараңыз) немесе **äv**-қысқы %ой (Тарих оқулығы). Ал қырғ. *Басынан айыра шапты дейді, %ой т%огіндей*

кеуірді (Манас) **Үй**-сиыр, **кара** мал. Сиырдың жабайысын – аһ деп білген. Оларды үлкен деген ұғымның орнында қолданған сияқты. Үй>**Аба** сөзі т^оркі тілдерінің көбінде **о**лкен деген мағына береді. М. Фасмер: Абà «местное, толстое и редкое белое сукно; плащ из него» кавк. (Даль), укр. габо // заимствовано из тур (араб) ава «грубая шерстяная материя; плащ из нее» Радлов 1, 620); см. Мi. ТЕI. 1, 241 [89, б.55]. Аба: ел, ж±рт (ар. Аба «отцы», «предки»); абадан (от своих людей, от родины). «Ақын», 1912, 12. Абасын – ейел мағынасын беретін «абы» не «епчи» (епчи – Будаговты жоғарыда жазылды **караңыз** – автор). Ғ. Мұсабаев Аба – **о**лкен ата [90, б.37]. «Аба» сүзі т^оркі тілдеріндегі «аба», иби, абы» сүздері емес пе екен ал, Абай есімінің құрамындағы соңғы **й** дыбысы – еркелету жұрнағының варианты – дейді Мұсабекова [91, б.52]. Аба зат. Сыртқы жамылғыш (ҚТТС, 32), К. Есмағамбетов «Абилер» – кшпелі скифтер, «аби-белгілі қонысы жоқ» – дейді [92, б.15]. Р. Ахметьянов чув. слово отец передается словом **атей** -с афф. **-й**, образующим формы обращения от терминов родства деп жоғарыдағы ойды айтады [93, б.112]. Абай есімінің к±рамындағы соңғы «**й**» дыбысын – еркелету жұрнағының варианты екендігін көрсетеді [94, б.52]. В. Радлов Абаі – отецъ, старшій братъ [10, б.620]. Г.И. Рамстетд: -га, -ка, (мо. -г, -га (-ка), тунг. -ки, тюрк. -к): Алтай тілдеріндегі б±л жұрнақтар туыстық атаулардың жұрнақтары дейді де мысал келтіреді: мо. *абага* `барт отца`, *аба* `отец`, *абагаи* `жена`, мо. *ечиге* `отец (др.мо. *ече*, моғол. *ече* `отец`, тюрк. *ачи*, чув. аза `отец`); т.б. (51б.); Й. Бенцингтің зуй > т.м. -зу/-зи/-з т.б. жұрнақтар туралы, қытай тілінің есерінен болар дейді де Г.И. Рамстетд зат есімнің кішірейткіш **-зи** жұрнағы: кор. **аба** `отец`, **аба-зи** `папочка` (тунг. **ававчи** `лесной дух` (?) не зарегистрировано), *еме* `мать`, *еме-зи* `мамочка`, *кә-зи* `собачка`, *соа-зи* `бычок` (со- `бык`), *мәа-зи* `жеребенок` (мал `лошадь`) и.т.п. крсетеді [95, б.51-113]. К.Б. Бектаев: казах., каракалпак., кирг., кумык., тат., уйг. **-ана**; башк.**-инэ**; туркм.**-эже**; узб.**-она**; хакас.**-ине**; чув.**-ане**; якут.**-ийэ**; турец.**-ара**; древнетюрк.**-ара** `мать`; азерб., башк.,

шығару барлық т%оркі халықтарына тең ортақ қасиет сияқты. *Өтіпті Шұғайып (Аюб) пен хазірет Аюп, Дүниенің көп жан өтті таңғажайып* (М-Ж., 311); Қазақтар құбіне шер//жолбарыс//барыс ±ғымына байланысты ертегі - аңыздарға к±мар. Бұл орайда М. Мағауиннің «Шақан шері» кітабы үлгі бола алады. В.А. Аврорин: ама `отец, папа`, эниэ `мать, мама , ага `старший брат`, эгэ `старшая сестра` т.б. деп жазады [88, б.187]; Ал, Б.Я. Владимирцов: монғ. ахха `старший, старший барт` // еххе `старшая, мать` сингармонизмнің нәтижесіндегі арғы монғолдық тілдің т%зілісі негізінде пайда болды дейді [99, б.160].

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев **аба** сөзін **үлкен** мағынасында қолданған. Аба >ав>ав(а)>аб – деп бөлшектеуге болатын сияқты. **Аб** түбір тұлғасы түркі тілінде бірнеше мағына берген сияқты. Соның: **1. үлкен** (абаданы, абышы), (Сібір тат. аба//аю үлкен деген мағынада). Қырғ. үй (сиыр) дегені сияқты қолданған. Äв>қысқы үй. **2. су** (абжылан сияқты) Ә. Қайдар: Абақан (аба+қан) аба (ана) қан (су) -деген мағына беретінін айтады (Қаңылы, 2004). П. аб – вода, жидкость, сокъ (Будагов, 1869: 1).

Аб түбір тұлғасынан пайда болған лексика ерлерге де әйел жыныстыға да қатысты айтылған сияқты. **Аба** ең алғашында ұрғашыға (матерархат) қатысты айтылған, кейіннен ер адамдарға да байланысты айтылған. Мәшһүр-Жүсіп **аба** сөзін үлкен құдірет иесі және үлкен адам **нәби** (қаз. әліби) сияқты түрінде қолданған. Осы айтылғандардан: А > аб > ав > аю > аба > %**олкен** > абыз (аб + ыз) аб (аб // аба // %**олкен**) (әбзи) -зы // -зуй/-зу, -зи, -з қытайлықтардың есерінен туған ж±рнақ болуы мүмкін деген қорытынды да шығаруға болады. **Аб** түбір тұлғасы **абыз** (аб+ыз) сөзінің пайда болуына түрткі болған.

Абыз. *Б±л шежіренің жоғарғы жағында қаракесек бес мейрамның бірі атанып, Болатқожадан мсіп-мнгендігін Шаншар **абызға** шейін сыйледік. Шаншар **абыздың** %ш қатыны болды дедік. Қызбике, Айбике, Н±рбике, Қызбикеден Елсай, ол мскен жоқ* (Мәшһүр-Жүсіп., 28); *Ол кезде балгер болған Нысан **абыз**, Шын даулескер бақсының мзі нағыз. «Ей, **абыз**! Аш*

*балыңды, қобызыңды тарт. Қара қалмақ Қорқыттың к
%нiн тартын» (Шекерiм, 294); Абырой берiп оңдаса, Т
%гел ±ста **абышқам** (Манас, 334);*

Түркі мифология әлеміндегі **абыздың** алатын орны ерекше. Көшпенділер өмірінде архаикалық бейне **абыз** (абыш) көп білетін, түсінігі жоғары адам ретінде саналған. Фасмер: абыз, абс «мулла, татарский священник» (ряд, тамб., также «язычник, безбожник, горлопан, негодяй» (яросл., перм., тобольски.). // Займств. из тат., казах., тоб. avuz «мулла», алт., тел., avus «русский священник» – деп жазды сөздігінде [89, б.58]. Ал Радлов бұл сөздің бірнеше мағынасын көрсетеді. **Абыз** – орыс священнигі, бауырының әйелін, ағасының әйелдерін (абыз келін), Тобыл руының аты т.б. И.Г. Андреев абыз туралы жан-жақты суреттей келіп: После, вскочив, бил в бубен, скакал и вертелся разнообразно до того что подлинно можно человеку от того взбеситься – дейді [99, б.71-72]. Академик Р. Сыздық Абай шығармаларындағы *абыз, алаш, қол, дүр, қар, қарындас, дат айту, қынаменде, шөншік, талай, әшкере, ұлық (ұлы), арық (арыған), түзік (түзу)* т.б. сөздеріне тоқталып **Абыз** сөзі түркі руларында ислам діні енгенге дейін оқыған адамды атағанын жазады (2004:112-113). Хафиз (Будагов); хапыз (Әуезов).

Түйін. Аба > абыз > абыш > абышқам. Қырғыздар да **абышқам** (абыш және қам) екі сөздің бірігуінен жасалған **Қам** түбір тұлғасы қамшы, қамыт сияқты сөздердің құрамында сақталған. Мәшһүр-Жүсіп **абыз** сөзін әулие, киелі адам мағынасында қолданған. **Абыз** бен **абыш** фонетикалық өзгеріске түскен тұлғасы да, мағынасы да бір сөздер. **Аб** түбір тұлғасы: **еркектің ұрығы, тіршіліктің бастауы** - деген мағына береді. (**смя** (мужское), **источникъ жизни, источник безсмертія** (Будагов, 1869: 1).

Абыш. *Келіпті сәлем беріп қарт **абышың**, Көңілі толмай отырды кем табысың* (М-Ж., 235). *Елейік%м сәлем **абышқа** байым, Есен-аман ж%оргенмін, байым* (Манас, 333); М. Қашқари **абышға** – қарт кісі [9, б.173]; Ш. Уәлиханов **Абышқа** – қария – деген сөз [3]. В. Радлов: **Абышка** – старый, старик, старуха, супругъ, мужъ; абуз – ученый; аба-старшій бартъ, **абыш** – уголь

между ногами т.б. [10, 6.629-630]. Л. Будагов **абашъ** اباشъ дѣдъ по отцу (монг.ебуке) [19, 6.791]. Абыз: білімді, ақылды (умный, ученый). СсЖО. Абышқа: шал (старик). Оно имеется в киргизском языке. Ж.Ж., 1946 [100, 6.353]. *Сиб. тат.* абышка `муж, старик` (Ахметьянов, 142). Абыз а. [хафез: 1. хранитель, блюститель; 2. человек, знающий наизусть Коран} – ученый, много знающий человек (Р%остемов, 16). А. Құнанбаев: Ол кезде шала-пәла хат таныған кісі болса – оны «абыз» дейді екен. Ол «абыз демек еуелде шаман дініндегілердің мз молдасына қоятын аты екен [101, 6.492]. Р. Сыздықова абыз//хафиз лексикасын ертеде қолданылғанын, **көне түркі сөзі** екендігін жоққа шығармайды (2004: 113). Абыз (а) (хафез) 1. Діни оқымысты; білгір, дін қызметкері. 2. Сәуегей, балгер (КТАПС, 18). Абыз – білгір, оқымысты [102, 6.63].

«*Қобыз» сүзінің басқы «қ» дыбысы т%сіп қалғанда, «о»-ның орнына «а» дыбысын қолданғанда «абыз» болады. Қазақта ескі кездегі шаманды «абыз» – деп атаған. Ежелдің %лкенін де қазақтар – *абысын*, татарлар – *абысай*, ағаны – *абзи* дейтіндері сол «абыз» ±ғымынан шыққан сүздер [103, 6.281]; Т%орік тілінде **hafiz**-қ±ранды т%гел жатқа білетін адам; **абті** – қ±дайға қ±лшылық ететін, қ±дайға сенетін кісі. **-ыз** аффикс болуы ықтимал (салыстырыңыз: жау-ыз) – (Махм±тов) [104, 6.98-99]. «Шыңның» (*Шыңыз*) мағынасы ±лық жене қатты деген болар, **-ыз** – оның қыпшесі [105, 6.59]. Абадан ар.зат қне. К%шті, мықты (КТТС, 32). Абадан – қасқыр еуегінің қсемі, бастаушысы (Б. Қыдырбек±лы). *Ішінде абаданы бір болар, Абаданынан айрылса, Олардың һер біреуі Һербір итке жем болар* (Шелкиіз).

Түйін. Б±л сүздердің т%бірін **аб//аба** деп қарастыру керектігіне жоғарыдағы зерттеулер бұлтартпас дәлел бола алады. Абыз (аб+ыз) т%бір мен қосымшадан т±рады деп ойлаймыз. **Абыз** (абыс) бен **абысын** түбірлес сөздер екендігі **-ын** қосымшасы арқылы жасалған сөз екендігі байқалады. Абыз (абыш) > шаман (саман) > абадан > хафиз > абзи > бақсы сияқты даму сатысын көрсетуге болады деп ойлаймыз. **-ыз** қосымшасы түркі тілінде көпше мағына берген.

Абыз – лексемасы көпше түріндегі **үлкен** деген ұғым болып табылады. Мәшһүр-Жүсіп **абыш** лексикасын қасиетті ұлағатты, әулие адам мағынасында қолданған. Абыз//абыс//абыш > бақсы лексемасымен тығыз байланысты. Бірақ, **бақсы** абызға, абысқа, абышқа қарағанда мифке бір табан жуық **кереметтерге** жатады. Абыз адамдармен аралас-құраластың нәтижесінде мифтік дәрежесі біраз солғын тартқандығын байқаймыз. Ал, керісінше **бақсы** шындық өмірден бір табан қашықтағанын көреміз. **Бақсы** бейнесіне ислам дінінің де элементтері жұғысқандығын байқаймыз. **Абыз** көне түріктің сөзі екендігінде дау жоқ. Арабтар хафиз (һалқа) дегені сияқты сөз алдынан дыбыс қосып өзгертіп жіберген. Сол сияқты **абыздың** түбір тұлғасы **А** <> **аб** > аба > абай > абыз > абысын т.б. туынды сөздер өрбіген болуы керек. **А** > тіршіліктің көзі (басталуы).

Бақсы. Бақсыдай бал ашып, т%олкідей т%ос кміріп, жаурын жағып, к±малак салып айтып отырғаным жоқ (М-Ж., 12); Ол кезде балгер болған Нысан абыз, Шын даулескер **бақсының** мзі нағыз (Шекерім, 294); М. Кашқари: кам – шаман (бақсы) дейді [9, б.159]. В.В. Радлов баксы – бақсы киргизскій шаманъ, дѣйствующій кобузомъ (скрипкою) или асою (окованной желѣзомъ палкою); баксылык – камланіе, колдовство деп түсіндіреді [10, б.1445]. Л.З. Будагов: **кир.** باقشي бақшы (изъ **МОНГ.** بقشي б́шы **дж.** بخشي бахшы) лекарь, шаманъ, ворожея, колдунъ (преимущественно тѣ киргизскіе лекаря, которые имѣють сношеніе съ духами, или имѣють власть надъ ними; нынѣ они потеряли свое жреческое значеніе, но считаются знахарями. Въ значеніи лекаря также: دروكر ايمشي бағшы **باغشي** друг и.т.д. [19, б.234]; С. Малов **қам** смзі **хакмаскі** тілінде **ілчі** деп айтылады. **Кам** – шаман деген мағына береді [106, б.52]. **Шама`н:** У нек-рых народов сохраняющих веру в духов и в возможность ритуального общения с ними: служитель культа; колдун-знахарь, способный приводить себя в состояние экстаза. п. ж. шаманка, -и.//прил. шаманский, -ая, -ое (ТСРЯ, 891).

В. Бартольд Интересно еще сообщение Рашид ад-дина, что лесные народы были главными носителями того религиозного культа, который теперь известен европейской наука под названием «шаманизм». Каково бы ни было происхождение слова *шаман* в этом значении, в котором оно употребляются теперь, оно заимствовано у тунгусов, лучше всех сохранивших как черты охотничьего быта, так и черты шаманизма. У турок и монголов в том же значении употребляются термин **кам**; в эпоху Чингиз – хана больше всего *камов* было в стране Баргуджин-Тукум (Рашид ад – дин, изд. Березина, 113), где жили урянхиты и другие лесные народы – деп жазды [107, б.470];. Л. Будагов شالمان (шалман) шаманъ – қате оқылған – А.Қ. شالما (отъ جالمق, алт. гл. جالمادا) петля, арканъ съ петлей, силокъ, شالما تاستاу шалма тастау накинуть арканъ деп тағы бір мағынасын көрсетеді [19, б.406]. Шамандар аспан тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары есебінде саналады. *Шаман* сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жоғары: ол ақын да, күйші де, сәуегей және емші, сегіз қырлы, бір сырлы адам болған. Қазақтар шаманды *бақсы* дейді, ол сөз монғолша оқытушы, ұйғырлар *бахшы* десе, түркімендер осы атаумен өздерінің ақындарын атайды. *Командар* шаманды *кам* деген, сібір татарлары да дәл солай атайды [3, б.175]. Шаман бақсы сүзінің баламасы болып табылады. Бақсы зат. кңне. Ер т%орлі тесілдермен [тамыр ±стау, дем салу, ойнау] ауруларға ем-дом жасаушы теуіп (КТТС, 56). Бақсы-балгер, бақсы-к±шнаш дегендер б±л аталған сүздікте ылғи к±быжык есебінде кїрсетіліпті. В.В. Бартольд, П.А. Фалев, В. Радлов алдыңғысы (Бартольд – А.Қ.) бақсының қалай қобызда ойнағанын, Қорқыттың к%ойі туралы тамсана отырып жазады, қобыз `сарынына` бері де қатты мен беріп, бақсы сүзімен байланысы барлығын жазған. В место барабана языческих шаманов казахский заклинатель (баксы или баксы) пользовался чем-то вроде скрипки или скорее виолончели, от 3 до 4 футов вышиной, называемой кобуз – дейді [107, б.478].

Қобыз, абыз, бақсы туралы Қ. Жұбановтың жазғаны құнды мәлімет береді: *Қазақтың бақсылары емші тәрізінде ғана болатын болса, тарихта бақсы сүзінің ер заманда ер тәрізді қолданылғанын, бақсының жалғыз емші болмағанын қырамыз. Алғашқы езірде қобыз немесе басқа тәрізді инструментке қосып мұны айтып, сол мұнымен ауруды емдеп, немесе басқа тәрізді аспаппен, сикырлы істерімен тиісті міндетін атқарып жүрген шамандар бері келген соң қоғам ішіндегі алуан тәрізді зиялылардың аты болып кетті. Ежелгі тайырларда бұл сүз оқымысты мағынасында болған. Стамбул университетінің едебиет - тарих профессоры Гюперлизаде: бұл сүз ежелде бақсы формасында еді, бері келе араб, иран, тайырларда «енші» тәрізіне айналып кетті дейді. Біз мұның қай формасының бұрын болғанын сүз қылмаймыз. Алғашқы езірде екі тәріз де болу мүмкіншілігін қырамыз. Қазақта «ауруды бағу» дегендегі «бақ» тәрізі, бірі, осы «бақсы» сүзімен тәрізділес болуы керек. Париждегі тайыр-қытай сүздігінде бұл сүзді «оқытушылық» - деп аударған. Паве де Куртейль сүздігінде бақсыны «парсыша білмейтін соттың перісі» деп аударған. Тәріз жазушысы Сәлеймен Епенді сүздігінде «бақсы» сүзіне мынадай баға береді. «Вамбери: енші, кітабында «бақсы» сүзінің тәрізді заманда, тәрізді орында, тәрізді мағынада болғандығын ашық қырамыз. Ноғайларда «бақсы» - музыкант, қырамыншы мағынасында қолданылатын. Қырым хандығында «бақсы» хатшы мағынасында тұсталған. Осы қырамыншы тәріздіпендерде де музыканты «бақшы» дейді. Осы қырамыншы Сибирь елдерінің қырамыншы - алтай, ойрат елінде музыка аспабын қырамыншы кісі тұстамайды, ол елдерде музыкант тек шамандар ғана болған. Тәріздіпендерде «бақсы» атанатын музыкант жейінші, жейінші музыкант ғана болып қоймайды. Бұл мұнарларда тұқым қуалап отырады [58, б.279-280].*

Бақсы // бақшы с дыбысы мен ш дыбысының сәйкестігі қырамыншы тәрізділік тәсіл. Е. Қайдаров тәрізді тілдеріндегі с ~ ш дыбыстарының сәйкестігін атап өтті [108, б.123]; М. Томанов: -чы, -чу, -шы, -ші; қырамыншы жазбалар тілінде: қалч, бармачу, қазақ тілінде:

баршы, кырші, башкырт тілінде: ал-сы, татар тілінде: алчы, узбек тілінде: алчы, карашай-балкар тілінде келсінчі т%орінде айтылатынын крсетеді [109, б.154]; -шы, -ші зат есімінің (етікші, жұмысшы, кырші) сздердің к±рамындағы -шы, -ші сияқты сз тудырушы жұрнақ. **Қамшы** бөлімін қараңыз. Е. Диваев: **бақсы** сзін шағатай тілінде емші, теуіп, крпкел, сқыршы деген мағынаны білдіретін бақшы сзінен тарайды дейді [6, б.56]. Ш. Уәлиханов: Қазақтардағы алдын ала болжаушы, сеуегейді **бақсы** дейді. «Библиотека для чтение». Шаманство у народов Средней Азии. Ястребов. Киргизские шаманы, «Москвитянин», (1852, №8), и статья Воронов. Банзаровтың «Черная вера или шаманство у монголов» зерттеу еңбегін атауға болады [3, б.169-170]. Ә. Коңыратбаев «Оғыз-қыпшақ ұлысы және шамандық культі» – деген мақаласында: Моңғолдар бақсыны «**кем**», қазақтар «**кеміл пір**» – деп атағанын айтады [110, б.129]. Л. Будагов قام камъ 1 قم) *вм. а* غم печаль. 2) خام неведъланный и пр. 3) алт.коман. шаман, колдунъ قاملاق сиқыршы, шамандық, **кемілдік** (камлание) «*кім млім аузында жатса, шаманда к±тқара алмайды*» дейді сөздігінде [19, б.25]. Шаман /саман/ «елірмесі бар» деген мәндегі тұғыс сөзі. Оның қазақша баламасы – «бақсы». Бақсы қытай тілінде *бо ши* «үйретуші, тәрбиеші, білімдар» мағынасында қолданылады деп түсіндірген (ДТС. 1969: 82). Бұл ойды Қ. Ғабитқанұлы да зерттеуінде қостағаны байқалады (1995: 19) Д. Банзаровтың айтуынша, «шаман» манжур тіліндегі «саман» сзінен шыққан. Ал, манчжурлар ж%оріс-т±рысы, сйлеген сзін елден ала бттен оқшау мінезді адамды «саман» дейді (Соб. соч. 1955: 87); Мысалы: *Сандығаш самандардың дауысындай, Қандай қыз сөйлер дейсің Гүлшат сынды* (М-Ж., 235). Ш. Уәлиханов шамандық – ерт%орлі халықтардың, кең қмлемдегі анимистік діншілдік пен табынуға тен рулық қоғамдағы дін. Б±л діндегілердің ортақ ерекшеліктері ата-баба аруағына табыну, жекелеген адамдардың асқан мнері арқылы елді сендіретіндей к%ойге келтіру, еркімге м %омкін емес, ана д%ониімен, к±діретті к%штермен тілдесуі... Шамандар (бақсы) ойыны жол-жорасы

есерлерімен сенім туғызу болып табылады [3, б.546]; Е. Жұбанов қазақ тіліндегі «бақсы», қырғыз тіліндегі «бақшы» шаман, тәуіп мағынасында, түркі тілінде «*бахшы» – әнші, музыкант дегенді білдіретінін жазады [111, б.218]. Ә. Қайдар Бақсы – бахши, казахского знахаря, когда он, лишившись шаманского духа, бурного, возбужденного настроения, вмиг превращается в жалкое и безобидное существо, апатичное и безразличное ко всему окружающему десе [112, б.156], Л.Н. Гумилев XII ғ. «**қам**» термині де, сол **қамдаудың** мзі де қағаз бетіне т%өседі, ендеше Жоңғария мен Алтай т%өріктерінде **қамдау** сөзі VII ғасыр мен XII ғасыр арасында пайда болған деп айтуымыз керек дейді [113, б.84]. Қазақтың бақсылары негізінен ауруларды бағып, оның бойына жабысқан кесірден к±тқарушы магия иесі емші болған – дейді Б. Уахатов [114, б.138]. С. Аманжолов бөдік- балгер, бақсы (знахрь, колдун) Чил. ААО. [100, б.368]. Б. Сағындық±лы бақсы, басқаша айтқанда *жын иесі* деген сөз дейді [115, б.78]. Б. Досымбек±ғылының бақсылар туралы «Теуіптер ғем бақсылар» деген мақаласы; О. Әлжановтың «Бақсы, дуаналар» деген мақаласы жарық крпіп, сол уақыттағы бақсылардың ел арасындағы қыры мен сыры сөз болады. О. Әлжанов «Бақсылық т±қым қуып, бірден-бірге келеді» – деп жазды [116, б.186-187]. Є.К. Кабаев адам бойындағы к±пия к±былыстардың діни мәні және оның рухани өмірдегі орнын жан-жақты зерттеген (Кан. дис.авторөф. 2000: 16-21).

А. Сейдімбеков теңірдің жердегі мкілі деп есептелетін бақсылардың ел ішіндегі беделі елеулі болды дейді (Егеменді Қазақстан, 2001: 4). Р.М. Мустафина [117, б.134]; Н. Ұсеров, Ж. Естаев [118, б.127] А. Янушкевич еңбектерінде де сөз болады [119, б.117]. О. Сулейменов: «бахус может вызвать ураган и задуть огонь, - ответил он,- кто преследует, тот и селен» – деп жырға қосқаны шынайы бақсының суреті еді деп жазды [70, б.184]. Б.К. Тлепиннің мына сөзі қиын білгерлік: «Бақсы ауру қаратсаң пақыр дейді, қара ешкінің мқпесімен қактыр дейді». ... қара т%өсті ешкі басқа т%өсті малға қарағанда к%өннің сөулесін мол сіңіретін болуы керек – деп бақсының шын

меніндегі емші болғанын, шығыс медицинасына сәйкес отырып дәлелдейді [120, б.20]. Бұл орайда Н. Уәлиевтің Қарапайым тілде де қамшы сөзі шаман мағынасында жұмсалады. Бұл салыстырулардан **бақсы** мағынасын білдіретін сөздің бірде **қам**, бірде **қамшы** түрінде айтылатынын байқаймыз [121, б.53].

Түйін. Қорыта келгенде: қам <> бақ шығу тегі о баста бір болуы мүмкін тілдің даму барысында басқа бітім болмыс алып кеткен сияқты. Ал, (қам + шы = бақ + сы) > шаман > саман мағыналары бір синоним сөздер. **Бақсы** о баста үлкен **ұстаз** болған. Қамшы, қамыт, қамыс, бақсы, қобыз лексикасының семантикасы көмескі тартқанын байқаймыз.

Қорыта келгенде, шамандық лексика бірімен-бірі мағынасы жағынан тығыз байланысты тілдік бірліктерден тұратыны, кейбір сөздердің шығу тегі де бір екендігі байқалды. Мысалы, ұмай мен құмай, ұма мен құма (құмай тазы, ит ала құс байланысты) (құмалақ, құйысқан, құй (құймаң қышып отыр ма?) бұлармен еру (өру) ереуіл тереңірек барсақ тіршілік, қозғалысты, номаданың ретсіз қозғалысын айқындайды. Қозғалыс ұрпақ арқылы ғана болады. Бейберекет қозғалыс (адамдардың, малдың көшіп қонуы) ретсіздік ынтымаққа, әрқашан бірлікке әкеліп отырған. Ал, ұрпақ бос жерде пайда болмайды. А..., ін (ұя, құй, аб) (ен > етістік > қозғалыс) ұрпақтың үзілмей келуіне қызмет еткен. Адам шыққан жеріне қайыра келген. Адам өлгенмен (тұйыққа тірелген сияқты) бірақ, шешімін тауып, адамнан адам туып, өніп отырған. Өр > өру > еру > ерулік сөздері қым-қуыт тіршілікті бейнелейді. **Өр** тұлғасы жағынан бұйрық райлы етістік қайда өретіні белгісіз сөз. Өр > бейберекет қозғалыс символы. Жер өз өсін айнала отырып, күнді айналып жүрген, бұл үрдіс Тәңір мен Ұмай бейнесі арқылы көрініс тапқан. Ұмай мен май, мая сөздері де байланысы барлығы анықталды. Жалпы, тәңір мен ұмай тіршілікке, қозғалысқа әкеліп отырады. Бақсының жауырын мен құмалақшымен, ұмайдың ит ала қазбен > құмай, байғұс құспен де байланысы анықталды. Миф пен рухани мәдениет те байланысты. Мифтік деректердің кейбірі түбі жоқ тұңғыш сияқты тұйыққа тіреледі, ал,

тұйықтық әр қашан жол іздейді. Біздің байқағанымыз мифтік лексика мен рухани лексиканың кейбірі (ит көйлек, шілдеhana) заттық мәдениет (қамшы) миф пен рухпен де байланысы барлығы дәлелденді. Адам өмірі мен параллель тағы бір өмір сүрген. Қоршаған ортадағы өмір: мифологиялық, рухани тіршіліктер ылғи да шыққан нүктесіне қайтып оралып отырған. Мысалы, адам өлген сияқты, бірақ ұрпағы жалғастырады. Рухани мәдениет солардың кей тыныс-тіршілігін, әрекетін бейнелейтін сияқты. Өлім де тіршіліктегі өмір сияқты құрметтеледі. Айталық, сәби дүниеге келгендегі іс-әрекеттер қайталанады. Тұйықтық > өмір > тіршілік > қозғалыс.

1.1 Тотемдік лексика

У тюркских народов была выработана целая система табуирования. Под табуирование подпадали самые различные аспекты религиозно-анимистического, мифологического, астрологического и других верований. ...Подобного родословесные запреты в прошлом налагались казахами и на наименования хищных зверей и диких птиц, признанных тотемами, а также предметов охоты и ремесла, различных теонимических пероснажей – дейді (Ә. Қайдар, 1998: 46 б.). **Табу** өзінің аты айтып тұрғандай мал-жанға, аңға т.б. табыну. Табу өзінің қайнар көзін, бастауын ауыз әдебиетінен алады. Адамның балаң, сәби кезінде адамның тіршілік күн көрісі аң, құс болған. Келе-келе олар қолға үйренген. Адам сол аңның, құстың бір бүтіні сияқты өзін есептеген. Терісін киім қылып киген, құстың қауырсынын шаштарына кейіннен бас киімдеріне таққан. Қамбар ата жылқының пірі жылқы қыста да, жазда да мініс көлігі болған. Еті, қымызы ішсе тамаққа, терісі кесе киімге жараған. Төрт шар дүниені шарлауға әбден мүмкіндік тудырған. Қасқыр (ит) ең алғаш адамның қолына үйір болған аңның бірі. Түрік жылқыны, итті өздері сияқты тұз тағысы есепті санаған. Олар өз иесіне сенімді болған. Әсіресе, ит өз иесін сатып кетпеген. Не бір алғыр құмай тазыларды үйде ұстаған. Сөйтіп барып, кейбір аңның, жәндіктің түрлеріне табынып, өздеріне тотем жасаған. И изучение этого уникального явления во всем его комплексе современными усилиями языковедов и этнографов дало бы, на наш взгляд, весьма ценные сведения, проливающие свет на этнографическую и этнокультурную историю тюркских (шире-алтайских) народов – дейді (Ә. Қайдар, 1998: 46). Академик Ә. Қайдардың бұл – көрегендігіне көзіміз жетіп, қайран қалдық.

Абжылан. *Абжыландай толғанып, Б±ралып кетіп барады* (КЖ-62). *Қызыл найза қолға алып, Алтыннан кемер байланып, Абжыландай толғанып* (Алпамыс). **Ебжыландай есіліп, Бозжорғадай б±лғаны**

(Б±ќар). *Ќусаъ да ќос ат алып бір шалдырмас, Камшылап **Ёбу** жылан мінсеъ д%олд%ол* (Абыл). ***Ёб**жыландай толѓанып, Аќ орамалды ќолѓа алып* (М-Ж., 217); ***Абжылан**. п.к. [اَب] аб: вода+жылан: змея] большая змея* (Рүстемов, 15).

Мына деректі қайыра келтіргенді жөн көрдік. Л. Будагов **аб** вода, жидкость, сокъ, **съмя мужское, источникъ жизни** т.б. көптеген мағыналарын атап өтеді [19]. Асты сызылған сөздер абысын, аба т.б. сөздермен мағыналық байланысы бар. К. Сумарков: **Жылан, шамасы половец-қыпшақтардың тотемінің** бірі болса керек дейді [122, б.81].

Жыланға табыну тек Орта Азия халықтарына ғана емес, бүкіл дүниежүзі халықтарына да тән қасиет. Жылан жайлы (айдаһар, жеті басты жалмауыз, ордалы жылан т.б.) ауыз әдебиеттерінде сақталған аңыз-әңгіме, ертектер ұшаң теңіз. Жылан Бапы ханның елін еске түсіріңіз (Ер Төстік). Қазақ халқы «іштен шыққан шұбар жылан» дейді. Жыланның басына ақ құйып шығарған. Оны киелі санап «түйме» деген. Жылан арбайды, онымен теріс оқитын молдалар арбасып, жыланның атын атап, дәл тапса, онда жылан өледі деп жазады Н. Ұсеров пен Ж. Естаев [118, б.116]. Жылан діни мифологиялық термин ретінде жырларда, ақын шығармаларында Абжылан//Әбжылан//Әбу жылан түрінде кездеседі. Якут тілінде *аба, ап-у* – ащы дәм, суда ұсетін улы шұптің тамыры, **сиқыр, тылсым, арбау, жадылау, бас айналдыру** – дейді (Пекарский. Сл. Якут. яз.); Қазақтар **сихс** деген парсы сөзін де қолданды, сиқырлықты орындаушы – сиқыршы деп атаған. Арбау (одан арбын-қырғызша, арбаушы қазақша сөзі шығады). Сиқырлау, тылсым, жадылау деген қасиеті жағынан абыздың мағынасына жуықтау келеді. Аб//әб дыбыстық вариантқа ұшыраған екеуі бір түбір тұлғасы. Абжылан – су жылан, **аб** парсының су дегені (Г. Жеркешева, 1960); Су жылан емес, улы жылан деген т%оркі сүздерінің тіркесінен жасалған сүз (А. Махмұтов: КТКЭС. 1966, 17); Еске түсірсек В. Радлов та жоғарыда жазғандай **аба** көбіне үлкен деген мағына берген [10, б.620]; *аб* - аң аулау (С. Малов. Пам.др. письм. монг. и кирг.); ал **±у, ув** сүздері қырғыз,

каракалпак, ноғай тілдерінде қазақ тіліндегі **у** деген ±ғымды білдіреді. Бұл талдаулар **аб ~ ав ~ ап ~ ов ~ ув ~ ау** сөздерінің тәуірлестігін, ері олардың **у** `сікыр, қулық, айла` терізді мағыналарының барлығын байқатады (КТКЭС, 11). Д. Жәнісов: Иран тілінде **об//аб** - «**су**» деген мағынаны береді - дейді (1991: 66-67). **Аб** (п). (Аб) - **Су**. Қазақ әдебиетіндегі кейбір кәсірделі сөздердің алдында яғни соңында, кейде жеке кездесіп, **су** деген ±ғымды беретін зат есім (КТАПС, 17). Г.И. Рамстедт ғөндердің тілінде усун - < *у-сун-`вода`, у- `вода` дейді [122, б.199]. Уйсін (уй + сін (шең), ал, с өңгі (найза) : **су** - жауынгер - дейді Ғ. Мұсабаев [90, б.2-119]. К.Б. Бектаев: уйғ.-су; кумык., туркм., узб.-сув; хак.-су; каракалп. -суу; якут.-уу; башк.-һуу; чув.-шнв; турец.-suv; древнетюрк - деп судың басқа мағынасын күрсетеді [96, б.17]. Аб > су (бұл туралы ұмай бөлімінде айтылды - қараңыз). Абжылан зат. 1. ұлкен жылан (КТТС, 35).

Түйін. Жалпы түркі тілінде **аб** түбірі екі: 1. **үлкен**; 2. **су деген мағына (сүлгі, сулық)** берген сияқты. Мүмкін сүт, сүме сөздерінің де қатысы болуы. Су > сү (сүңгі қарудың түрі) - көне түркі тілінде «әскер» деген мағына да жұмсалған. Абжыландай (Как водяная змея). Этот образ имеет ряд фигуральных значений. В данном случае **Абжылан** - символ изящества, гармонии и красоты движений. Кроме того в казахском фольклоре образ «Абжылан» служит для передачи: 1) быстроты и стремительности движение; 2) жадности и ненасытности; 3) соблазна, искушения, подстрекательства (КЖ, 1963: 289). Р. Сыздықова: **аб** жыландай толғану дегендегі толғану сүзі «ирелеңдеп жылжыған» немесе «ширылып, оралған» деген ±ғымды, одан барып «**арбаған, қызықтырған**» деген ауыспалы мағынаны беретінін жазады [124, б.10]; Б. Уахатов: арбау өлеңдерінде жылан ең басты орын алатынын көрсетеді [22, б.158].

Мәшһүр-Жүсіп **абжыланның** *абжылан* дыбыстық өзгеріске ұшыраған вариантын теңеу ретінде қолданған. Әбжылан аб//әб түбір тұлғасы **аба/ана/ұмай/баба/абысын** т.б. лексикалармен мағыналық байланысы барлығы, тіпті, бір түбірден

өрбігені анықталды. **Аб** екі мағыналы сөз бір түбір тұлғасынан өрбіген. **Аб** түбір тұлғасы еркек, ұрғашы атауларында да қолданылған. Мәшһүр-Жүсіп қолданысында **әбжылан** «бас жылан, үлкен» деген мағынада қолданғаны байқалады. Әбжылан > үлкен, бас жылан деген түрінен басқа да су жылан, оқ жылан деген түрлері бар. Оқ жылан, тікелей **әбжыланмен** байланысты екені байқалады. Жыланның екінші тотемдік аты «сары үйек», «түйме» т.б. – деп аталады. **Айдаһар** қазақ тіліне енген шығыс поэзиясының жемісі сияқты. *Таудан барып батырың, **Сары %өйек** жеті алды* (Ақжонасұлы Ер Кеңес); **Сары үйек** – жылан (Ақ сауыт, 225). *Еппақ тәнім ісінер, **Сары жылан** шаққандай* (Қорқыт); *Ақжонастың ейелі **Сары %өйекке** жерік болады; **Жылан патшасы** Бапы оның ±л-қыздары бөрі де – Ер Түстікке құмекке келеді; **Оқ иылан** – оқ жылан* (М. Қашқари); Жыланның табулық атауы түркі ±ғымында құрніс тапқан: Қазақтардың көнеден келе жатқан табулық дәстүрі жыланды «т%өйме» деп атап, басына ақ к±йып шығарып салуы сақталған. Р. Шойбеков халық арасындағы жыланға байланысты аңыздардың көп екендігін жазады (1990: 12-13). Таким образом. Жылан и түйме формально стали синонимами (А.К. Ахметов. Табу и эвфемизмы в казахском языке. 1973: 21).

Түйін. Абжылан > жылан табулық аттары (сары үйек, түйме). Жылан сияқты бөрі де түріктердің табынатын тотемі болған.

Бөрі. *Т%олкі ж%ор жер қақпаннан айтпай қашып, Арсалақтап аш **бүрі** ж%орді сасып* (Шекерім, 126); *Ай м %өйізді қошқардың **Бүрі** тартар қоңынан* (КЖ, 65); *Ақ балдақ қылыш байлаған, **Бүрідей** құзін жайнаған* (КЖ. 1887. 18); *Қойға кірген аш **бүрі** сықылданып, Жоқ қылыпты сол жерде баршаларын* (М-Ж. 225);

Ең бірінші қолға %өйретілген хайуан – ит екені тарихтан белгілі. Р. Шойбеков: **Бүрі** т%орк-монғол тайпаларының тотемдерінің бірі болды. Ежелгі т %өріктердің діни ±ғымында бүріге табыну ерекше орын алды. Т%өріктердің генеологиялық аңызында, аспан рухы қатерден к±тқарған ±рғашы қасқыр Алтай мңіріне келіп паналап, сонда он ±л туады. Соның бірі т

түркі болған және ол барлық түркі халықтарының түркі және бірінші атасы саналады ... біріні серекталақ, қасқыр, ит, қара кіталақ деп атау салты оны киелі санаудан туса керек дейді [125, б.12]. В. Бартольд: **Бүрі** в той же местности, к востоку от киргизов, у Гардизи помещаются народ фури, находившийся на более низком уровне культуры, чем киргизы очень вероятно, что мы имеем здесь турецкое **бөрі** «**волк**» (Бартольдтың Орта Азияға барғандағы есебі) Көптеген шығармалардың ішінде Маркварт сілтеме жасаған Бируни мен Ауфиде бар, **қон** дегеннің орнына **үрді** сөзі қолданылған, негізінен соңғы қолданыс дұрыс еді дейді [107, б.99]. О. Сулейменов генеологические легенды возводят Собаку (позже – Волка) в ранг прародителя тюрков – дейді [70, б.266]. Ш. Уәлиханов: Қытай шежірелерінің дерегі бойынша **гаогюй** (яғни телә немесе чилә) халқының түркі атасы **бүрі** болыпты. Тюгу халқы (дүлдiктер) ана жағынан бөрінің қаншығынан мүрбіпті де, туфан ірпағы иттен мүрбіпті..., Ертедегі Орта Азия халықтарының аңыздарына тән сипатты белгілерінің бірі солардың хайуаннан немесе аңнан тарағандығы жайлы ертегілер болған... Монғол хандарының Баташы деген арғы атасы «күк бүрі» мен «есем бәйінің» баласы болған. Сондай-ақ, Алатау қырғыздары да мүдерінің арғы атасы Қызыл ит (қызыл тайған), яғни делірек айтқанда, қызыл тазы деп санайды. Бұл аңыз тюгу халқының, дүлдiктердің аңызына да кісәйды [3, б.336-227]. Н.Я. Бичурин: Укажем главнейшие: кыргызы Енисея-гяньгунь (цзяньгунь), гэгу, цигу (кигу), йегу, хакас, хакяньсы, киликицзы; уйгуры – **гаогюй**, хойху, вэйвуэрр – дейді [126, б.46]. Итке байланысты **қаншық** сүзін О. Сулейменов: Қансік – буквально: «тот, кто мочится кровью», применялось к самке вольчеге и собачьего племени. Древнейшая форма қан-іс (қан-іш) «хищник» отложилось в латинском термине «каніс» – собака деп қарастырады [70, б.267-268]. Ал, осы сөздің екінші түбірін Л. Будагов түркі. сік, жыныс мүшесі, еркектің мүшесі, іл. имѣть сообщеніе деп түсінік берген [19, б.629]; Еркектің жыныс мүшесін қо... деп те атайды. Кутакъ – 1. умъ, хитрость; хвостъ, мужской д^т

тородн. членъ; котанъ 1) мѣсто, хлѣвъ для овецъ бұл сөзге синоним **ағыл** – 1) ограда, загорода [19, б.70]. Қотан мен құрық > құрмалдық (тасаттық) > құр > күр (күрке) > құй (құйысқан) > құйырық > хуй > `орын` (шатыр (жатыр) деген мағыналық жағынан да байланысты. Мұны тәппіштеп айтып жатқанымыз осы лексемалардың қай-қайсысы болмасын ұмаймен өте тығыз байланысты. Құй > көт > кут+ак > қот+ан > ін (ен (ене > ен+ек) > сік (ен – қозғалыс) > бұлардың бәрі сайып келгенде > А... Ұ > ұма > ұмайға әкеледі. Мифологияда еркектің, әйелдің жыныс мүшелеріне қатысты, жалпы қозғалысты (еру) «өмір, қозғалыс» **аб** > тіршіліктің негізі, ұрық – деп қараған.

Л. Гумилев: Тізімдегі тайпалар мынадай топтарға бөлінеді деп: 1) «Азма Мугань патшаның тайпасы» – бұл **Ашиндер** еулеті; 2) «хали» – «фули» сүзімен, т%орік сүзі «бүрінің» қытайша бұлмаланған т%орімен қатар қойылады дейді [113, б.159]. Ашин туралы шене бөлімінде айтылады.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **бөрі** атауын бәлендей мән беріп қолданбайды. Бөрі түркі тектес халықтардың көбінің тотемі. Олар байрақтарына бөрінің суретін салып, түрік символы қылып қолданған. Бөрі > қасқыр мағынасы бір синоним, қай ат бұрын шыққаны мәлім емес. Дегенмен, **бөрі** атауы көнеден келе жатса керек. Бөрі мен қасқыр да синоним сөздер. Бірінің орнына бірі жүре береді. Мәшһүр-Жүсіп **бөрі** сөзін көбіне метонимия ретінде қолданады.

Қасқыр. Берер ме қойшы болып **қасқыр** уафа (М. Дулат, 73); **Қасқыр** айтты – Тоярсын маған ерсең, Болады малды қырып, шолып келсең (Шекерім, 195); Бір **қасқыр** сапар шекті елден жырақ, Неше к%он таппай азық қалды жарап (М-Ж., 194); – Бұл тазша %ойде айтты ғой, т%озде айтқанын, Білмейсіз бе, **ақ қасқыр** сізді айтқанын (ККБС, 64);

А. Сейдімбеков: қыне т%оркілердің қасқырды қасиетті (тотем) тұтып, атын атамай «бүрі», «ит кіс» дейтін, қазақ ішінде «бүрілі» деген рудың, жер аттарының кездесетіні, тіптен кейбір рудың туына қасқырдың бейнесі салынып, трансына айналғаны еске т%оседі [127, б.37]. С.П. Толстовтың тұжырымы

бойынша, тотемалық үйлену жорасынан (еркек – қасқыр, әйел – серке) шыққан дегені құлаққа кіреді. Қазақтарда бұрі, қасқыр атаулары кәсімет тәтылып, кісі есімдеріне айналған. Мысалы, Бұрібай, Қасқырбай т.б. – дейді [118, б.115]. Ә. Қайдар: Кейде этнолингвистикалық тәсіліктеме делелсіздеу кәрінгенде де этимологиялық бір деректің мзі-ақ оны айқындай тәсілі мәкім. Мысалы, кәне де байырғы «бұрі» сөзінің эфемистік баламасы деп кәрсетілетін, *қарысқыр* сөзін ықкен ғылыми этимологияға бармай-ақ, қырғыз тілінде мойны мен жәк сөйектерінің қарысып қалуына байланысты «қарышқыр» деп аталуы арқылы тәсілдіруге де болады дейді [48, б.15]. О. Сулейменов: Отражает эпоху в истории языка, когда первичный глогол (императив) одновременно выступал в роли существительного – деген [70, б.267]. С. Малов *қарысқыр* (қарышқыр – қырғыз) етістігі заттың бірден қасқыр атауына ауысқан кәне тәсілілік кәбілыс болып табылады. Ығырларда: *кішкір* `звать, приглашать` мағынасында қолданылады дегенді айтады [128, б.123]. С.Е. Малов: қарыш `собака` (?), `старуха` (?), қас кәкен теңірім – бар (шаманск.) – екі мағына береді дейді [106, б.54]. Л. Будагов қаз. *қасқыр* قاجقر, қырғ. *қашқар* волк, степной [19, б.6]; К. Байпақов «Қасқыр» қырғ. қарышқыр тура айтқанда `қалшылдауға жеткізу`. Қарышқыр (қарыш+қыр) қарыш `қалшылдаудан хабары болу`, -қыр сөз тудырушы етіс жәрнағы, арыстанның ырылын елестетеді. Аузында гәлі бар арыстан, жан-жағы оюмен мәнектелген қасқыр суреттері ортағасырда ыйлер мен «қаср» арабша павильон қабырғаларына салынған. Қасқыр бейнелі салынған сурет Қәлан қаласынан табылғанын айтады [129, б.143].

Түйін. Бәрі~қасқыр да көне түріктердің наным-сеніміне ие болғанға ұқсайды. Қасқыр лексемасы тілдің ұзақ жылғы даму кезеңінде өзгеріске түскен (қазғұрт//башқұрт) сөздерімен де байланысты болуы мүмкін. Қасқыр сөзінің шығу тегін **қарыс** етістігімен (жақтың қарысуы) сияқты қарастыру да жоқ емес. **Жақ** (челюсть) сөзінің мағынасының ұласуы нәтижесінде **шене** сөзінің баламасы туғанын анық байқауға болады.

Мәшһүр-Жүсіп қолданысында **қасқыр** ауыспалы мағынада қолданылған. Қасқыр <> шене.

Шене. К. Халид: Қайду хан мұғеннен кейін, ±лы Шырқалаңк±м мгей анасын алды. Одан екі ±л болды. Ұлкенінің аты – **көнду чене**, кішісінің аты – **өлекшін чене, чене** – монғолша *қасқыр* деген сүз, сонда соңғысы *қаншық қасқыр*. М±ның балалары кұп болды, сондықтан оларды *ченес* деді, ол – *чененің* кұпше т%орі яғни қасқырлар немесе қасқыр %ойірі дегені. Б±ларды кейіннен *н%ок%оз* – деп атады, бірақ б±л – б±рынғы *н%ок%оз* емес еді – дейді [57, б.48]. Л. Гумилевтің жоғарыдағы айтқан пікірін толықтыратын болсақ, ол – осы т±ста халық Оғыз қаған заманында салтқа енген «Бүрілі туды» алтыннан к±йып қайта жасады. Алтын бүрілі (немесе алтын бүрі бас) ту соқты. Оларын «темір айырып, қару соғар «Ошақ ананың» алдына ±зын сырыққа қадап қояды. Б±л бүрілі Тулы ж±ртқа жужандар мз тілінде Шоно деп ат қойды (қазіргі монғол текті жужандарша **шоно** – Ашина (А+шона – ізгі қасқыр) деп жазды [113, б.22-23]. Н.Я. Бичурин мұнысы «сипатты қасқыр», «м%осін қасқыр» дегенге келетін еді. Бір кездегі «усун жерінде жатақ боп қалған» б±л ж±рт жазба тарихқа жужандар мен қытайлар таңған «Ашина» атымен осылай белгілі болды. Құне шежіре б±л ж±рт жайлы соңғы дерегінде: «Алтай тауының кісі аяғы жетпес қиын жерінде ж%оз жыл б±рын 500 %оймен келіп тоқтады» дейді [126]. Л. Будагов тур. *چكچене* челюсть, подбородокъ, кость челюстей шке көкі, много болтать шке салмқ деп түсіндіреді сөздігінде, қазақша аударған – автор [19, б.483].

Түйін. Бүріні > шона // шене (шеке) // чене // ашин // нүкіз // ұлыма деп т%орліше атау қалыптасқан. Жалпы **шене** атауы қазақ тіліндегі **шеке** (бас) болуы мүмкін байланысты ма деп қалдық. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев те **шене** сөзі ұшыраспады. Жоғарыда айтылған қасқырды қазығұрт пен башқұрттың варианты деуге төменгі мысалдар да дәлел бола алады. Шене <> құрт.

Қазығұрт. Алатау, Қаратаулар бас қосқанда, Ішінде **Қазығұрты** – Біздің қазақ (Мәшһүр-Жүсіп, 227). Бірінің атын **Қазығұрт** қой, құртша құжынап, битше быжынап, мал бітеді (Мәшһүр-Жүсіп, 31). Бұлаңдаған

қыз **Құртқа**, Алдынан кетіп барады (Қобыланды, 36); **Қазығұрттың** басында кеме қалған, Ол әулие болмаса неге қалған? – ауыз әдебиетінің үлгісінен алынды (Мәшһүр-Жүсіп, 40).

Қазығұрт//Башқұрт топонимдерінің бірінші компоненті қаз (қазақ, қаз > аққу құс, итала қаз > құмай немесе қазан, қазық, қасық т.б. байланысты болуы мүмкін) және де бас (шекемен) байланысты болса, екінші компоненті ғұрт//құрт көне түркі тілінде қасқыр деген ұғымды береді. Парсыша қасқырды «гұрт» – деп атайды. Түркілер қасқырды мұз тілінде – құрт – деген «Башқұрт, жол бастаушы қасқыр туралы аңыз айтылады» дейді [57, б.83-84].

Башқұрт туралы түсінігіміз толық болу үшін Л. Будаговтың сөзін келтірелік: Башқұрт, башқұрт соб. и. Башкирь (о происхождении этого слова, по преданию, рассказывают, что когда-то вышли из Бухары миссионеры, для распространения мусульманства. Религии и не знали въ какую страну отправиться, такъ какъ вездѣ были *кяфиры* – неверные; тутъ имъ явился *волкъ* и повелъ ихъ на Уральскія горы, гдѣ жили предки Башкировъ въ язычествѣ; отъ этого они и получили названіе Башкуртъ т.е. волчья голова) – дейді [19, б.228].

Қ. Өмірәлиев: Міне, Қазқұрт топонимінің **-құрт** сыңары-ежелгі дәуірде хунн құрамында болған тайпаның, кейін негізінен *башқұрт* халқының қалыптасуына ұйтқы болған әрі өзге де халықтар құрамына енген тайпаның аты – деп жазды («Қазығұрт» және оған қатысы бар топонимдер жайлы // (Қазақстан мектебі. 1967 №47. -Б. 84). Құрт > қасқыр. Л. Будагов тағы бір де сөздігінде: құрт – червь, червякъ, *матка пчель*, сыръ, крутъ, волкъ, اسكي قورت, старый волкъ, мет. изъстный плуть, قيوته كيرور كبي قورد, какъ волкъ входящій въ стадо овецъ, бирючина деген бірнеше мағынасын береді [19, б.74]. С. Малов құрт – `червь` (редко употребляется ввиду второго значение этого слова); куртқа – `старуха, бабушка`; курут `сушить`: `заставит сохнуть` [106, б.61]. Башқұрттар қасқырды қарсыға – дейді. Мысалы, ...**Карсығаға** ла, Арсыланға ла окшаймын. «**Карсыға**» – «Кор» тиген Һ%ззэн хасилдыр... Башқұрт

этнонимінің шығу тегі жайында мына мысалда мзгеше берілген: *Ул ғалим венгрзарзы, башкорттарзы, рустарзы борон заман Дунайзан алып Уралғаса арауықта ейшеген бер кебиле токомдары итеп ғанай. Уныңса, «башкорт» атамағы «башак» («башыак») ғем «-ри-та» («ур-ту») тиген мегенеле млштерге б%олене, е «ир-ат»тан урут (урус)-рут-руш-рус атамалары килеп сыға (ғуңғы мсисғи-рустарзынь тмрлм де%оерзе аталышы, улар язма тарихка теркелген)* [21, 6.51-81, 130, 6.78-84];

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп нақты **қасқыр** мағынасындағы **қазығұрт** лексемасын қолданбаса да Қазығұрт тау атауы бәрі бір сөз. Қазығұрт пен Башқұрт – синоним сөздер. Қазығұрт (қаз) > италақаз <> байғұс байланысты болуы мүмкін. Ұмайды-қараңыз. Қас (з) бен құрт (Башқұрттарда құрт (қасқыр) деген сөз екен) италақаз тұлғасы өзгеріске түскенмен синоним сөздер сияқты. **Құрт** лексемасы құрдас//құрсақ (орын) сөздерімен де байланысты болуы мүмкін. Одан әрірек тереңдеп барсақ ұмайға келіп тіреледі. Құртқа эпос кейіпкерінің аты да біз сөз қылып отырған мәселемен тығыз байланысты. Құрт <>ұлыма.

Ұлыма. Біріні қазақ *±лыма* деп те атаған. К±рбанғали Халид: *Бірінің ±лдары мен жақын тумалары. Қамысбай, Қойшыбай, Қашқынбай, Қуанбай, Тезекбай, Б±лақбай, Қасқырбай, Қойлыбай, Қайрақбай, Пышақбай, Қылышбай сияқты есімдері бар ағайындыларға келін т%оскен екен. Келін б±лардың ерқайсысына мағынасын мзгертпей ат қойған. Содан бір к%оңі, асығыста қалай айтар екен сынамақ %ошін отын-су қамымен ауыл сыртында ж%орсе атасы асығыс келіп: Келін, келін, ауылға дауыста. Б±лақтың аржақ шетінде, қамыстың бер жақ бетінде бір қойды қасқыр жеп жатыр. Тездетіп пышақ пен қайрақты екеліп, Жаны шықпай т±рғанда бауыздап алсын, мен қасқырды қуайын, – депті. Келін ауылға дауыстап: – «Ау, Шапқы! Сарқыраманың ар жағында, сылдыраманың бер жағында маңыраманы ±лыма жеп жатыр. Жылдам былаут (білеуіт) пен жаныма екеліп адал орақтап алсын. Шапқыбай жылдам, етекем **±лыманы** айдап кетті» деген. М±нда – «білеуіт» қайрақ, «жаныма» – пышақ – мысал келтіреді* [57, 6.194]. Екінші

вариантында «Сылдырламаның арғы жағында, сарқыраманың бергі жағында маңыраманы **ұлыма** жеп жатыр екен, жаныманы білемеге білеп-білеп жіберіп, бауыздап келдім (З. Қабдолов, 242). Ә. Болғанбаев **ұлыма** – қасқыр екен. Қазақтың осынау бір эвфемизімге келтірілген едет-салттың белгісі шындықтан сыр береді [131, б.233].

Ұлыма сөзіне мына деректің де тікелей қатысы барлығы байқалады О. Сулейменов: **Ululo**-выть (лат). Бұл етістікке тек баламаны тек қана тәжік тілінен **ulu** – выть (қыңсылау); **ul** – вой (шу) (жалпы тәжікшілік)*. *Латын тіл. Бұл алғашында **ul-ul** қос дыбысты болып, соның етістікті **ulul-o** болып аяқталды. Тәжікшілердің арғы атасын табушылар қасқыр деген) бұл аңның шығуын: **ulyk, uluk, ulu** – 1) *шушы, 2) шулы (тәжік-орыс.) – деп таратады [48, б.219-220]. М. Елімбаев **көшкі** – көрді тілінде **көшкінің** мзі емес, кедімгі иттің мзі; ол ол ма «түбет» деген сөз. Ал, тәжік тіліндегі «көшкі» – иттің баласы емес, адамның баласы – перзент, бұбек, себебі мағынасында. Ұлкендердің кішкентайларға сөйсініп «ой, көшкі!» деуінде де негізі бар (Ана тілі.1992: № 35 (127). Дәл осы айтылғанға М. Қашқари арыстанның күшігі *сыртан, бөрі* мен *иттің* күшіктерін де **епүк//енүк** деген сөзінің де қатысы бар [9, б.102].

Түйін. Қасқырдың тағы бір жанама аты дыбыс еліктеуінен ууу...ұлы...күшігі: ұлы > ұлыма > ұл > ұлыс сөздерінің пайда болуына себепші болған сияқты. Ұлыма <> бөрі <> шене > қазығұрт <> италақаз.

Ит ала қаз. Ақ **серкесі** Бошынның Алшынбай таз, Жаз шілдеде шады **италақаз** (М-Ж., 133); **Сары ала қаздың** жұмыртқасынан кейде күшік туады екен. Сол құмай болады (С. Сейфуллин). «Қық қысы» да түрік тотемі болып табылады. Қық қысы да, бірігіп қатысты аңыздар да айтылады. Оның мәнісі мынада: неміс ғалымдары А. Гумбольдт және Л. Бек «самұрықтар» мекенін Алтай тауы деп жорамалдайды. Жартылай аңыздан туған «самұрықтар» және «қанатты иттер» алтынға бай Арқа, Алтай тауларын мекендеген қыпшақ тайпалар-сақтар, ғұндар, сөйсіндер, кейін қырғыздар немесе солардың туыстары

болуы да мүмкін. Ұйткені, ежелгі қырғыздардың Енисейді қоныстанып, алтынды қып үндіргені, белгісіз бір шежірешінің жазуына қарағанда елдің бөлік адамы басына алтын тәж кигені, үлгендерді алтынға бұлеп құмгені, табынатындары қыран кіс болғаны мелім. «Алтын қорыған самұрық» аты осыған байланысты туған сияқты. Тау қырандарының білгірі, орыс саяхатшысы Н.А. Северцов «қанатты иттер» бейнесіндегі алып жыртқыш кіс-кімай ол туралы шығыс деректерінде де айтылады дейді. Жазушы жене ғалым С. Марковтың пікірінше, осы кімай Азия алтынын қорыған ғажап та қатерлі грифтердің тірі бейнесі емес пе екен деп болжам жасап, оған осы к %онге дейін Тянь-Шань қырғыздары арасында сақталған жұмыртқасынан к %өшіктер үрбитін самұрық-**кімай** туралы аңызда келтіреді [133, б.22, 92, б.20].

Л. Будагов *қир* قوماي кумай 1) смирная лошадь. 2) гончая собака т %оркімен т ±қымы; 3) *алт.* комой, дурной, негодный, некрүпкий: *аузынан құмайының*, *қир.* قاندل қандл: кандель – сабаченка; *тур.* كوك көпек – %өлкен ит, кісі көпек – кейіс – ищейная собака [19, б.93, 28, 142]; п. هما (хума) **хума** – (қате жазылған А.Қ.) همای (хума) хумай – (қате жазылған – А.Қ). баснословная птица, орель высшей породы, феникс, райская птица (думают, что она никогда не спускается на землю, постоянно парит вь высших слоях атмосферы; если тñнь ея оñнить чью нибуть голову, тотъ сдїлается царемъ, оосчастливится) **хумаюн** оосчастливленный, благословенный, августїйшїй; эпитетъ султановъ турецкихъ, императоровъ – деп түсіндіреді сөздігінде 19, [315]. Құмай мен құма бірліктері семантикалық жағынан байланысты сияқты. Е. Жанпейісов те **құма** сөзіне түсінік берген: онда **құма** көбіне `күң`, `тоқал`, `жесір` мағынасында көрініс тапқан [85, б.161]. Біздің ойымызша құма > ұмаймен де байланысты болуы мүмкін. Құма – кіші әйел.

Қазақтар арасында да италақаз туралы аңыз бар. **Ит ала қаздың** жұмыртқасынан аңшы иттер шығадымыс. Қазақтар осы уақытқа дейін олардың бір т %орін кімай тазы дейді. М. Қашқари: Барақ – ж %ондес аң иті.

Т%оркілердің т%осінігінше, б%оркіт қартайған шағында екі ж±мыртқа туып, басады. Біреуінен барақ к%ошік шығып, аңгер болады. Екіншісінен балапан шығып, қыран болады. Б±л сол б%оркіттің соңғы т±қымы болады деседі [9, б.183]. Ө. Диваев: *Ж±мыртқадан «К±май» деген лақап атқа ие болатын тазы ит шығады. Олар титімдей болып жарық д%ониеге келеді, қара ала тұстері болады, керемет шапшаңдығымен, батылдық және ептілігімен ерекшеленеді, соған орай К±май қуған аңшылықтың бірде-бір қ±рбаны қашып қ±тыла алмайды* – дейді [134, б.20]. Ақиық ақын Махамбет: *Мен ақс±нқардан туған қ±маймын* – дейді (38 - бет). С. М±қанов: «Қазақ ертегісінде «К±май» аталатын ит бар, ол қаншықтан емес, «Ит ала қаз» аталатын қ±стан туады. Қаз т±қымдас, қара ала т%ості б±л қ±с, – қасқыр, т%олкі сияқты аңдардың тастап кеткен ескі апанына ж±мыртқалайды, оны үзіміз күрдік. Ертегіде «б±л қ±с тұрт ж±мыртқа салады да, шайқағанда екеуі қ±с, екеуі ит болып шығады, бірақ шешесі ит болатын ж±мыртқаны шайқамай жарып тастайды. Егер елдеқалай жара алмай қалса, қ±май атты к%ошік шығады да, үскеннен кейін, ол алмайтын аң болмайды, үзге аң т%огіл, кезігіп қалса, арыстан қабандарды да алады» – деп жазды [135, б.186]. **Итке** деген тотемдік қасиет жас балаға деген қ±рметпен бірігіп жатты. Баланы да қазақтар еркелеткенде «к%ошігім» деген оған арланбаған. Жас себиге арнаулы **ит құйлек** тігіп кигізген. М. Копыленко: Е. Қосбасаров в устном сообщении отметил, что имеется в виду не форма ушей, а острый слух волка, ұлыма (воющий) и.т.д. Среди этих эвфемизмов было и модифицированное наименование собаки ит-құс (собака-птица) /76, 7/, за которым скрывается неизвестная нам легенда – дейді (1995: 49).

Түйін. Ит (қасқыр) қазығұрт пен италақаз бір мағыналы сөз. Ит тотемі матриархат кезеңінің культі. Бөрі зороастризмнің көнеден келе жатқан культі болып табылады. Қмк < Теңір < !лы (±лыма) ~ бұрі (бұки) (ашин//бұрте шене) ~ қасқыр ~ ит даму сатысы болған сияқты. !май < ~ италақаз ~ қмк қ±сы ~ қ±май ~ қызыл тазы ~ қаншық т.б. **Италақаз** сияқты Зеңгі баба,

Сексек ата, Қамбар ата, Ойсыл қара да зороастризмнің культі болып саналады. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығармаларында **тотемалар** (алмажайын – деп аталады) олар: *екі бүркіт, төрт көк бөрі, қара бүркіт сияқты болып келе береді.* М-Ж. Көпеев (ие-табу): *қызыл түлкі, сары шұбар жылан, қызыл жолбарыс* т.б. қолданған. Қазғұрт (қаз) + (құрт) > башқұрт (құрт), италақаз (қаз), бірқазан, қазақ (қаз) түбірлес сөздер сияқты. **Байғұс** – деген құстың да қатысы бар (Ұмай – қараңыз).

Інгек > сиыр. Сиырдың – иесі Зеңгі баба. **Сиыр** берсе, қарадан Сірә да, өлмес жарадан (М-Ж. 23). **Іңгек** көлүкін Тоғлада оғуз келті (ЕДӘ: 29).

Көне дәуір ескерткішінде Ш. Уәлиханов **ой** сүзінің тағы бір мағынасына орай қырғыздарда *инек ой* (сиыр деген мағынада) – қолданылатынын жазды [3, б.244]. Мысалы: *Басын айыра шапты дейді, ғй* т%гіндеі кеуірді Кемекеңнің басынан К%ншілік жерге апарып, С %оргітіп бір тастады дейді* (Манас, 294). ғй* – сиыр, қара мал – деп т%сінік берілген. О.Сулейменов: Значит киргизское **уй** – «корова» предшествовало древнетюркскому **уд** – «корова»? – деп, ойын былай жалғастырады: Т%ріктердің «уйымадым» ±йықтағам жоқ архайзм сүзі қазіргі т%ркі тіліндегі «уіумадым» қандай өзгешелігі бар дейді. Немесе, қнет%ркілік **д** т %ркі тіліндегі **і** дыбысына ауысты ма? Ал, б±ның алдында **і/d** керісінше болғанын біз білетінбіз. Олай болса, т%ріктік **уіумак** «±йықтау» қнет%ркілік **удумақ** «±йықтау» сүзінен қнелірек болғаны ғой дейді [132, б.227]. Демек, қырғыздардың уй – «сиыр» сүзі қнет%ркілік уд «сиыр» сүзін басып озғаны ғой – деп жазады.

М. Қашқари сиырды қне т%ріктер суалды: еу суалды - сиыр суалды деп түсіндіреді [9, б.188]. **Иңәк** сөзі М. Қашқари сөздігінде қолданылған **сығыр** сөзінен де көне – дейді М. Бөкенбайұлы (2004: 31). В.В. Радлов **інәк** = іні, корова, другъ безъ довѣрія какъ корова без молока, інган верблюдица – дейді [10, б.1444-1445]. **Інек** (у степных уйгуров) `корова`; ала інек `пестрая корова`; ақ інек (РСл, 1, 1442-1443).

Түйін. Ін > (ен (енген) – етістік қозғалыс) іңгек > інген > сиыр. Інген > жалпы ұрғашы мал атауы. Еннің (енек) енетін ұмасы бар ұрғашылардың бәрін **інген** ене (к)~әне~әже~ана (ене) деген сияқты қолданған. Інген мен іні сөзі де түбірлес деп ойлаймыз, бір шатырдан шыққан, былайша айтқанда енген де қайта шыққан. Ұялас деген ұғымды береді. Іні (ін>ұя>ұма>ам>а...) сияқты даму жолдарынан өткен. Сиыр атауы кейін пайда болған. Ал, **-ыр** (жиыр) сөзінің құрамындағы сияқты жалпы атаушы жұрнақ болуы мүмкін. Түріктер **бөрі** сияқты **серкені** де жырға қосқан, табынған **серкенің** пірін «Сексек ата» – деп қойған. Батырларды қой бастаған серкеге теңеген. Сиыр > иңгек > інек > инек > инәк > ёне > ене > енек > ен > ін > ен > ам > а > ұмай.

Серке. *Ақ серкесі* Бошынның Алшынбай таз, Жаз шілдеде ±шады итала қаз (М-Ж., 133); *әзіңе қас қылғанды досым деші, Қойыңды мен серкештеп үткізейін* (ККБС, 74); *Шығарып қықпар қорадан, Қай жеңгені келер деп; Ғ%олбаршынның алдына қықпар екеп тастады, хңгеріп серке даладан Созылды даудың аяғы* (Алпамыс, 194-195); *Ат шапқан, палуан т%оскен, серке тартқан* (М. Дулат, 94);

Бұғы, марал, арқар, қошқар (қошқар мүйіз), тау ешкісі, киік т.б. көне заманда тотема болған. Жан-жануарларға қатысты тастағы суреттер, оюлар сол көне заман белгісі. «Күн астындағы Күнекей» ертегісіндегі алтын мүйіз шұбар киік, «Қозы көрпеш-Баян сұлу» жырындағы буаз маралды атып, киесінен Сарыбайдың өлімі сонау ескі заманның қалған сілемдері. Ешкі малы қазақтарда сыйлы жануар санатына жатпайды – дейді Ш. Уәлиханов [3, б.158]. Демек, әңгіме тау ешкісіне қатысты болса керек. Ал, қазақтардың ешкінің – иесі Сексек ата (Шекшек ата) деп Зеңгі баба, Ойсыл қара, Қамбар ата, Шопан атамен қатар қойып, аңыз өлеңдерге қосып айтуы, тотемистік көзқараста болуы түсініксіз құбылыс. «Алпамыс» жырында, ақын-жырау шығармаларында да **серке** көбірек бейнеленеді. Қазақ халқының ат ойыны – қықпар (қық бұрі атауынан шыққан) Р. Шойбеков, С.П. Толстовтың «Пережитки тотемизма и

дуальной организации у туркмен» (Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1935) деген еңбегіне сәйкесінше тәжірибесі бойынша, тотемалық әйелден жорасынан (еркек – қасқыр, әйел – *серке) шыққан – дейді. Әңгіме болып отырған **серке*** – алты-жеті жастағы ешкінің тарттырылған еркегі. Еркек ешкілер: а) теке; б) еркек бойдақ ешкілер жатады. Л. Будагов: **Серке** 1) **передовой козель**. 2) **сірке**, вошь: اولكان سرکهه اربا صالدي ашқаншр серкеге арба салды – одну большую вошь запрягъ въ телѣгу деп түсінік берген [19, б.403]. Немесе, *кир.* серке козленокъ по 2-му году, *алт.* по 3-му году, кладеный козель (сродно съ *монг.*) [19, б.626]. М. Копыленко: Так, на протяжении десятков веков у тюркских народов табуировалось наименование легендарного родоначальника тюрков волка. В казахском языке его издавна называли иносказательно: қара құлақ («черные уши»), серек құлақ (И. Лауде-Циртаутас)» – деп жазды [136, б.48]. Серек құлақ – серке сөзінің арасында байланыс болуы мүмкін. С. Малов **еркеш** – «краденый козел». РСл., 1. 780: (чаг). *еркеш* деп анықтайды [84, б.27]; *Анықтап Айбас саған айтқан екен, Қызы еді Қарабайдың Баян еркеш!* (ККБС, 54); *Қойғұлдан – Ейтек, Кедейбай, Таз, Байтұбет, Ергеш* (М-Ж. ҚШ, 34);

XI ғасырдағы Қашқари сүздігінде **еркеж** деген сүз әшекейленеді. Бұл-теке дегенді білдіреді; **ер** – **еркек**; *кеж* – ешкі (түркі *кежі*, татарларда *казакей*, орысша *коза*); М. Қашқари **еркеш** – бір жасар теке. *Еркеш еті ем болар, ешкі еті жел болар* [9, б.11, 125]. Серкеше – екі жастан бір-екі ай кемістігі бар, тарттырылғаны. Бас серке – ені тарттырылған текенің тұрт-бес жастағысы. Серкенің түрлері: *серке, серкеше, бордақы серке, бағылан серке* болып бөлінеді [137, б.142]. Тлепиннің еңбегінде қой-ешкі атауларында ешкінің кейбір түрлері (серке) де сүз болады [120, б.15]. Е. Диваевтың мына этнографиялық суреттемесі де айтылған мәселеге қатысы бар сияқты: *Қалыңдықты көйеуге аттандыратын көн туады. Осы мақсат үшін ең жақын ел-жұрт тойға шақырылады: келген қонақтарды сыйлау үшін біраз мал сойылады. Тойға сол рудың бойжеткендері мен әйелдері жиналады. Олардың бері*

мздерінің жақсы киімдерін киген. Тамаққа тойып алған жігіттер аттарына отырып құмбұрі – құмпарға (**теке** тарту) асығады. Ал, қарындары ебден тойған бойжеткендер мен ежелдер де той болып жатқан киіз %ойге жиналады. Егер киіз %ойге сыймаса, басқа %ойлерге де орналасып, бір-біріне қарап, ж±п-ж±п болып отырады. Бойжеткендер мен ежелдер құмбұріге ешқандай қатыспайды. Құмбұріні аяқтап, жастар бейгеге (ат шабысы) кіріседі – дейді [134, б.193]. Е. Жанпейісов те Уақтың серкесі сияқты этникалық бөліністерді атап өткен [102, б.25]. Ешкінің пірі Сексек ата осы ескі діни сенім-нанымның табулық белгісі болып табылады. Мысалы: *Ешкі сүйер баласын ылағым – деп, Тастан-тасқа секірген шұнағым* – деп халық босқа айтпаса керек. Б. Уахатов төрт түлік мал туралы өлеңдерде осы мәселені қамтыған (Қазақтың халық өлеңдері. 1974: 105 б.). Ә. Қайдар **Шекшекату** (покровителю коз) с просьбой оберегать его скот от падежа и других стихийных бедствий – дейді (1998: 44). Көкпарға қазіргі уақытта серкені де тартады.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев **серке** сөзін ел **бастаған көсем** мағынасында қолданған. Бірақ, серке (қой) құрамында қалып қойып, онша культ дәрежесіне шыға алмаған. Тегі **серке** төрт түлік малға жатпағанмен қой-ешкі құрамында қоса айтылады. Серкенің, ешкінің тынымсыз, суыққа төзімсіз, шыдамсыздығына байланысты да қазақ асыраудан қашқақтаса керек. Әйтпесе, бірнеше лақ табады, тез өседі. Осы жайттар да серкенің қойдың құрамында жұтылып онша культ дәрежесіне көтеріле алмауына себеп болды ма дейміз. **Серке** сөзі **сір** (сір тері) деген түбірден пайда болуы мүмкін. Серке мен сірке, сере қарыс түбірлес те болуы мүмкін. Мәшһүр-Жүсіп қолданысындағы **төрт алмажайын** да жеке-жеке өз алдына дербес тотем болып саналады. Қазақтар бұл – тотемдердің иесі бар деп есептеп, сиынған. Бұндай тотемдік көріністер ел ішінде күні бүгінге дейін кездеседі.

Тұрт алмажайын (ие). **Тұрт алмажайым** бар еді, біреуін саған байладым, ал балам, – деп Қабанбай батыр ж%оре береді. Сөйтсе **тұрт алмажайынның** бірі

қызыл т%олкі деген болады екен. Сонысын беріп кеткен екен... (37) Абылай хан %ош ж%оздің баласы қазаққа хан болғанда Елтеке Сарым Жидебай атақты батырының бірі болып, Абылай ханға қолбасы болған екен. Бір жаққа аттанарда, қосын ж%оргізерде ұйсіннен ақ шабдар атты алғызып, Елтеке Сарым Жидебайға мінгізеді екен. Жидебайға айсыз қараңғы т%он тал т %остей жарық, боран-соран ашық к%ондей, жан таба алмаған жерді құріп қойғандай табады екен. Біреудің пышақ, шақпағы бара жатқанда қалған болса, айсыз қараңғы т%он болса мейлі, жауын-шашын, боран болса мейлі, ж%оріп келе жатып, найзасын шаншып т±ра қалып, ал осы жерді қарай ғой дегенде, қалған-қ±тқан нәрсесін тауып алады екен: – Сен осыны қалай табасың, – дегенде жанға сырын айтпайды екен. Жалғыз-ақ Абылай хан айта береді екен. – Осының **қызыл т%олкісі** бар, – деп. Бір жорықта ж%оргенде Абылай хан біреуге қадағала деп тапсырып қойды: – Ұйықтап жатқанда қойнын ашып қарашы, – деп. Сол адам аңдып ж%оріп, қарауылда елсіз далада жатқанында ақырын басып барып қараса, мңірінің астында, тұсінің %остінде жатқан **қызыл т%олкіні** құріпті. Т%олкі жалт қарағанда %орейі ±шып, қаша жүнеліпті. Ханға келіп құргенін айтыпты. Құргені бар болсын, екі күзіне шел қаптап кетіп, күзінен айрылыпты (М-Ж., 37).

Тұрт алмажайын деген батырдың болмаса, билердің жалпы аузы дуалы кісілердің ерте уақытта үздеріне тән **иелері** болған. Ол иелері (пірлері) қиыншылық уақытта құмекке шақырса келетін болған. Б±л ауыз едебиетінде бар қ±былыс екендігін жоғарыда айттық. Олар т%орлі жағдайда құрінетін болған. Мысалы: Ер Шойынның **сары балапандары**, Батырлардың сүйлей алатын пырақтары т.б. Жоғарыда мысалда, Қабанбай мен Жидебайдың тұрт алмажайының бірі – **қызыл т%олкі** айтылады. Сонда қалған %ош алмажайыны не болды екен?. Алмажайын – деген иесі үзі бермесе ала алмайтын жайы (к%ойі) кім құрінгенге оны бермеген. Құнылі т%оскен адамдарға ғана байлаған. Б±л мәселеге қатысты кейбір жайттарға жауапты М-Ж. Құпеев шығармасынан табамыз:

Олжабай батыр кѣла тѣз далада катты шаршап келе жатып, аттан тѣсіп тѣйіктап калыпты дейді. Оянып кетсе бір сары шѣбар жылан мнѣбойын аралап жѣор екен, аузын ашып жата беріпті, егер де кірсе басын кыршып жѣлып алайын деген ой болыпты. Сары шѣбар жылан ақырын сырғып кетіп калыпты, мына неме кайда кетті деп басын кѣтеріп алса, басында отырған ақ шалмалы кѣжаны кѣреді. – Кѣжа: -Жоқ шырағым мен кѣжа емеспін, мзіннің бақ – талайын, кайып – піріңмін. Сені дию-перілер алып кетеміз деп он бес жыл аңдып еді. Мен кѣзетші болып, алдырмап едім. Бір бѣогін емес, кашан да болса жѣорсең касында, жатсаң басында болатѣғын **алмажайыныңмын**. Сені сынамақ ѣошін **сары шѣбар жылан** болып тѣла бойыңды кездім, араладым. ... Ешкімнің єруағын керек кылма, жауға шапсаң мз єруағыңды кѣтеріп «Олжабай, Олжабайлап» шаба бер. **Сары шѣбар жылан** болып, оқ бойы алдыңда тѣшып отырамын. хзін тѣогіл «Олжабай, Олжабай» деп атыңды айтқанның алдынан жау беттеп тѣра алмай, каша берер деп ғайып болды дейді (М-Ж.). Міне, алмажайынның екеуі белгілі болды. Бірі – **кызыл тѣолкі**, екіншісі – **сары шѣбар жылан**. җшінші алмажайынды мына мысалдан тѣшыратамыз. Абылай хан бір жакқа аттанарда: Бѣкәрекеңді алдырып: - Айдың, кѣоннің сѣтін сѣрайды екен, сѣуле кѣріп бер дейді екен. Сонда Бѣкәрекең: - **Сары бура** келіп сенің туыңның тѣобіне тѣрып пелен жакқа карай шабынды дейді екен. Сол айтқан жакқа бата алып аттанса, шауып, жаншып алып келеді екен. Егер **Сарыбура** келіп туының тѣобіне шѣгіп, мойнын салып жатып алды десе, аттанбайды екен (Абылай хан. – Алматы: Айқап, 30). **Сары бура** – ѣошінші алмажайын деп есептейміз. Тѣртінші алмажайын: Жамбыл мезгіл-мезгіл тоқ етіп тѣйіктап алатын кѣрінеді. Алақмбень уақытта мызғып барып оянып єлдебір нѣрседен карманатын зат іздеген бе, жанжағын сипанып карапты. Сѣйтсе тѣогі жѣп-жѣмсақ бір нѣрсеге қолы тиіпті. Кѣзін ашып караса – аяқ-қолын соза кѣсіліп жатқан **кызыл жолбарыс** екен дейді. Содан дереу ғайып болып кетсе керек. ...хн мен тѣостің арасындағы осы бір жағдайдың мзін дѣтке куат етіп,

малданатындық едет Жамбылды талай ажалдан алып шыққан да сияқты (Ж. Шаштайұлы, Жыр жолбарыс // Заман Қазақстан. 1996. 1 наурыз). Тұртінші – алмажайын **қызыл жолбарыс** деп білеміз. Ел арасында **алмажайын** ерт%орлі болып көрінеді. Мысалы, Кеңгірбай биден Зере Қананбайды ертіп бата с±рай барады. – Кеңгірбай: – «Тоғыз ата толғанша, т %ылігіңді ешкім ашпасын» – дейді. Олар шығып кеткен соң, – Қыкі бейбішесіне, қарашы елгілердің артында ештеңе жоқпа екен дейді. – Қыкі: Артында қасқыр ма, ит пе, екі қык бірдеңе кетіп барады, – дейді. – Кеңгірбай би: – Менің **тұрт қык бірім** бар еді, екеуі сол, депті. ...Халық жадында Елтеке Жидебай бидің (Қаракесек) иесі **екі т%олкі** болып айтылса, Тобықты Қараменде бидің иесі **қара б%оркіт** болып келген: ...Амантай батыр айтады: бірде Қалмақты шауып, бір қатынды атқа мңгеріп алып келе жатса, артынан атқа мінген сол қатынның баласы қуа шығыпты дейді. Амантай жалғыз мзі т±ра қалып қарсы алыпты. Елгі батырдың екі иығында **екі б%оркіт** қоныпты, Амантай қалай сөлем бергенін мзі де байқамай қалыпты. Сүйтіп, елгі қалмақтың шешесін қайтаруға межб%ор болған екен дейді (О. Ошанов. Д %оние ділі дәст%орде // Қазақ едебиеті. 2003. №12 (2798). 7).

Түйін. Сонымен, алмажайын: **екі б%оркіт, тұрт қык бірі, қара б%оркіт** сияқты болып келе береді. Ал, М-Ж. Қыпеев айтқан тұрт алмажайын (ие): **қызыл т %олкі, сары ш±бар жылан, сары бура, қызыл жолбарыс** деп ойлаймыз. Алмажайын – мифтік бейнелерге жатады.

Қорыта келгенде, «Тәңір (шамандық) таным лексикасы» тәңірлік мифологиялық желіден тұратыны анықталды. Олар матриархат, патриархат болып екіге бөлінеді. Діни шаманизм де аналық және аталық болып бөлінеді. Шамандық миф: тәңір + ұмай + ана + аба + абыз + абыш + бақсы сияқты тақырыпшалардың байланыстырып тұратын өзегі, діні десе болады. Ал бұл тақырыпшалар өз ішінде түрлі фонетикалық, морфосемантикалық қатынастарға түсіп, түркі елінің (тұңғысманжүр тілдерінің) де әр жерінде әр түрлі аталатыны

байқалды. Бірақ, бәрінің берер мән-мазмұны бір екендігі дәлелденді. Мысалы: а... һумаюн + энин + амин + аба + ав + ава + ене + әни + агби + абагай + инее + апа + ама + әже + абыс + абысын + аав + аву + энэ + эхе + әби + нәби + нәуи + аилби (іңгек, інген, ен (енек) а..., аб//әб//а.. т.б. Бұл сөздер түбірлес екендігі анықталды. Аталған лексиканың барлығы да Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында ұшырасады. Және де әр жерде түбір тұлғасы түрлі болғанымен, бір түбірден өрбігені байқалады. Фонетикалық өзгеріске түскені көрінеді. Тотемизмдік лексика: абжылан ~ әбжылан + оқ жылан + сары үйек + түйме + бөрі + шене + қазығұрт + ұлыма + италақаз + інген + сиыр + серке + төрт алмажайынды (Мәшһүр-Жүсіп шартты түрде ғана алған, бұдан да көп болуы мүмкін). Бұлардың бәрінің діні бір ғана тотемизмге байланған. Бұл аталған тотемизмдер де өз ішінде түрлі қарым-қатынасқа түсіп, түрлі табулық атауларға ие болған. Әсіресе, бөрі + ашин + шене + ұлыма + қасқыр + қазығұрт + башқұрт + италақаз + төрт алмажайынның бірі **көк бөрі, сары жылан, інген** бір-бірімен мағынасы жағынан ғана емес шығу тегі жағынан да бір ме,- деп ойлаймыз. Мәшһүр-Жүсіптің **төрт алмажайын лексикасы** былайша айтқанда, аталған тотемизмдердің жиынтығы іспетті. Бөрі > көкпармен, қазығұртты > италақазбен > ал, ол ұмаймен т.б. сөйтіп бірімен-бірі мағыналық жағынан қуып, жалғасын таба береді. Миф түбі жоқ терең тұңғыық. Айталық, бақсы > қамшы > қамытпен; шілде > шілдеханамен; ұмай > мая > май > италақазбен; бөрі > көкпармен; інген > іні > ін > іне > ене > енекпен қым-қуыт тығыз байланысы бар екендігі анықталды. Миф тұйыққа тірелген сияқты, бірақ ылғида қозғалысқа, өмірге әкеледі. Миф пен тіршіліктің (қозғалыс) теңдік белгісін қоюға болады.

2 Исламдық (діни) таным лексикасы

Мәшһүр-Жүсіптің жарияланған және архивінде әлі жарияланбай жатқан өлеңдері мен дастандарынан, қисса-әпсенелерінде, қарасөздерінде, шежіресінде, поэмаларында, ауыз әдебиетін жинаған үлгілерінде, би-шешендердің сөзінде, айтыстарында, аңыз-әңгімелерінде, діни дастандарында, тұрмыс-салт жырларында (төрт түлік, беташар, жоқтау, бата т.б.) халқымыздың өзге де түрлі ескіліктері жөніндегі жазбаларынан іріктеліп алынған этномәдени лексикалық материалдар тақырыптық құрамы жағынан әр тарап. Олар заттық мәдениетпен де, рухани мәдениетпен де, жалпы ономастика проблемаларымен де, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан метрологиялық тәжірибесімен де т.б. тығыз байланысты болып келіп отырады. Ақын, фольклорист, әрі зерттеуші М-Ж. Көпеев шығармаларында оның өзі өмір сүрген ортаның ғана емес, сонымен қоса қазақ халқының одан көп заман бұрынғы көне түркі және ежелгі шығыс мәдениетімен байланысты этномәдени лексикалық байлығы да, олардың алуан тілдік көрністері де солай кеңінен қамтылған. М. Әуезов қазақтың ішкі өмірін **екі үлкен дәуірге бөліп қарастырады**: *«Бұның біреуі ісләм діні кірген соңғы мезгіл. Екіншісі – содан арғы дәуір. Бұл дәуірдің біздің заманымызға жеткен белгілері болса, елдің кейбір әдет салтында да, өлең жырында, ескілікті ұғымында қалған белгілер болады. Сол белгілердің ретінде кіретін нәрселер: аспан мен отты қадірлеу; бақсы, жын, албасты, жезтырнақ сияқтыларға нану. Осылардың барлығын құрастырып, сынап келсек, ісләм діні кірмей тұрғанда қазақтың дін нанымы қандайлық болып, дүниені қалайша түсінгенін нобайлауға болады»* [138, б.18]. М. Әуезов «этномәдениет» деген терминнің орнына «ескілік» деген сөзді қолданған. Сөйтіп, қазақ ұғымындағы этнолингвистика ғылымының алғы шарттарын қалаған. М. Әуезов айтады: *«Мұсылманшылыққа ауысқан соң, қазақ биік белден асып кеткендей болды. Белдің астында көрінбей қалып отырған дүние: баяғы бақсы заманының ескілігі. Бергі*

заманға оның белгісі келсе мұсылманшылық сүзгісінен өтіп келеді, болмаса елдің ерекше сүйіп, айрыла алмағанынан келеді, не дінге кемшілік келтірмейтін әдеттер келеді. Кей уақытта мұсылманшылық пен ескіліктің бітім қылған да жері бар» – деп [138; 6.19].

Бұл пікір М-Ж. Көпеев шығармаларындағы екі дәуір ескілігінің ара-жігін ашып беруімен де құнды болып есептеледі. Күрделі ғасыр тоғысындағы дәуірде өмір сүрген М-Ж. Көпеевтің шығармашылығы аса ыждахаттылықпен, жауапкершілікпен зерттеуді қажет етеді. Себебі, М-Ж. Көпеев ислам мәдениеті мен қазақ мәдениетін мейлінше білген ғұлама адам. Оның үстіне шығыс әдебиеті мен қазақ әдебиетін бес саусағындай білген-мәшһүр ғалым екендігі жоғарыда айтылды. «Мәдениет» жеке адамның басына тән қасиеттен басталып, бүкіл ұлттық менталитетті, ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық сана, дүниетаным, салт-дәстүр, рухани-материалдық байлықтың бәрін түгел қамтитын өте күрделі ұғым – дейді академик Ә. Қайдар [48, 6.13]. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев шығармаларындағы діни лексика екіге: **кереметтер** (жағымды), **демонология** (жағымсыз) болып бөлінетіні зерттеу барысында белгілі болды.

2.1 Кереметтер лексикасы

Демонологияға қарсы жағымды іс-әрекеті бар лексиканы **кереметтер лексикасы** – деп атауды ұйғардық. Бұл аталған лексика оның алдындағы тәңір, ұмай, бақсы, абыз сияқты дәрежеде бола алмаса да, ғажайып кереметтер қатарынан орын алады. **Ғайып ирен қырық шілтен.** – **Қырық шілтен, ғайып ерен** бірқатарың, Барсың ғой Хызыр Ілияс мұнда! – дедім (М-Ж., 137); **Қайыперен, аушыерен,** аңның бақташысы болды. Сіз бір түн ұйықтамасаңыз, осы шатыр барлық сайманымен басыңызда болады (М-Ж., 102); **Ғайып-ерен қырық шілтен,** Баланы қолдап демеді (М-Ж., 187), **Ғайып-ерен қырық шілтен,** Құтерді жерден қауғалап (Алпамыс, 221). Тіккені саудагердің қосы ма еді: **Ғайып иран қырық шілтен** досы ма еді? (Қыз Жібек, 73);

М-Ж. Көпеев шығармасында Қайыперен, аушыерен//Ғайып иран қырық шілтен//Ғайып-ерен қырық шілтен сияқты варианттары кездеседі. Л.З. Будагов: п. جِهَلْ = جهل روزي (сокращено изъ), кир. шиллэ, сорокъ дней воздержанія людей благочестивыхъ; 40 дней послѣ родовъ; два зимніе мѣсяца, самые холодные, изъ коихъ первая часть зимы, состоящая изъ 20 дней, отъ 5–25 декабря, называется جِهَلْ كوجك күжүк жшелаһ, а вторая – изъ сорока дней, отъ 25 декабря по 5 Февр. называется اولوغ جِهَلْ сул%оғ шжлеһ, лѣтніе жаркіе мѣсяцы отъ 5 – 25 Іюня, и отъ 25 Іюня по 5 Авг. также называется جِهَلْ жшлеһ [19, б.486]. **Шілтен** парсы тілінен енген сөз, ол екі түбірден құрылған **шіл – тен**. **Шіл** парсы тілінде **чил** түрінде айтылып, «**қырық**» деген ұғымды білдіреді. **Тен** **тон** болып айтылған, қазақ тілінде дара жұмсалғанда **тән** қалпында айтылады, парсыларда чилтон (**қырық тән**) «көрінбейтін қырық қолдаушы» ретінде түсіндіріледі [139, б.26-82]. З.Х. Гуламов. *Чил сузиннинг кулдониши ва мағыналары*//Узбек чевалары лексикасы. Тошкент, 1966; «*Чилтен* – существа, незримо **существующие среди людей и обладающие сверхестественной силой**» К.К. Юдахин. Киргизча-орусча сөзлук, Фрунзе, 1965, стр. 960; [140, б.171-176]. Осыдан біз қырық

шілтен демонологиялық сипаттағы персонаж екенін көреміз. К.К. Юдахин де қырғыз тілінде ұшырасатын бұл сөзді осылай түсіндіреді. Тәжіктер **чилтон**-ды тек дара қалпында, чил (қырық) сөзін үстеп қоспай жұмсайды. Оған себеп – **чилтен** сөзінің этимологиялық құрамын (чилтонның құрамында «қырық» деген ұғымды білдіретін сөз бар) сөйлеушілер анық танитындығы. Қазақ, өзбек, қырғыз, ұйғыр тілдерінде этимологиялық құрамы танылмайды, сондықтан оған **қырық** сөзі қосылып айтыла береді. **Чилтон** парсылардың ислам діні кіруден бұрын қалыптасқан нанымын танытады. Х. Ғұламовтың дәлелдеуі бойынша, өзбек, қазақ тілдерінде ұшырасатын шілде (*жаздың ең ыстық, қыстың ең суық кезеңіне тұс келетін қырық күн*), **шілдехана** деген сөздер де тәжік тілінен енген. Олар **чил** (қырық) сөзінің негізінде жасалған. Айтылған сөздердің мағынасын ескерсек, бұл ұйғарым тіпті нанымды. *Шілде* тәрізді *шілдехана* да қырық мағынасының негізінде пайда болған сөз – дейді Р. Әміров [139, б.82]. Казахи называли *чильтанов* также «гайбиран» (от перс. – гайеб - скрыты, невидимый) т.е. скрытие друзья. Они могли принимать разный облик-собаки, ребенка, старика и.т.д. Как и в прошлом, казахи *чильтанов* называют «Қырық шільтен» и «Ғайыперен». Обычно эти имена произносятся вместе – «Ғайыперен қырық шільтен». У киргизов их также называют «Кайберен менен кырк чилтен» [117, б.152]. І. Кеңесбаев «қырық» чілтенге байланысты былай дейді: «Қырғыз тілінде «қырық шілтен» [«чилтен» парсы сөзі; мағынасы-көзге көрінбейтін мақұлық»] деген сөз бар; бу да діни ұғыммен байланысты шыққан сөз: «адамдардың арасында көзге көрінбей жүретін ірі алып мақұлық» деген мағынада десе [141, б.12]. Г. Рысбергенова ...агиотопоним Ғайыпереном - связан с персонажем казахской агиологии Ғайыпереном – покровителем диких животных дейді (Кан. дис., афтореф: 1983: 9). *Сыйтсе қырық шілтеннің он бесі сол т±рған ханның бір баласын қолтықтап, қолдап хан болуға осы лайықты десіп ж%ореді екен* (М-Ж., 78); *К±зыр, Ілияс, Қырық шілтен Балама менің назыр сал* (КЖ, 97); Профессор Б. Сағындықұлы: «Ғайып ерен

қырық шілтен – арабтың, көне түркінің және парсының сөздерінен құралған ғажап тіркес. Арабтың «ғайыбы» - «жоқ болып кету», «көзден тасалану», «құдайлық іс», «адам» деген мағыналарда жұмсалады. «Шілтен» парсы тілінде «қырық тән немесе қырық дене» деген ұғым береді – дейді [115, б.58]. Мысалы: *Қыс **шілдеде** Жілік ж%оғіреді, Жаз **шілдеде** К%олік ж%оғіреді* (М-Ж., 20); *Жаздық%он **шілде** болғанда, Қмкорай шалғын бейшешек ізарып мсіп толғанда* (Абай, 97); *Жаз мтіп **шілде** жетті, **шілдеде** к%он ±зын, т%он қысқа, к%оннін ыстығы сонша к%ошті, тастар, к±мдар қызып кетеді* (М. Дулат, 193); В.В. Радлов *шілда* сорокx самых жарких дней лета дейді сөздігінде [10, б.1079]. Шілде. Ол әуелде қырық күндік мезгіл ретінде айтылып, кейін отыз күндік ай ретінде қолданылып, қалыптасып кеткен (М. Исқақов, 1980: 248). *Тоқсандағы шалдардың, Қырық к%он шілде болғанда* (М-Ж., 181); *Қырық к%он шілде, қыс қалды, жаз орнында* (М-Ж., 78); *Қырық к%он шілтер ыстықта қарсы қмшіп, Бетпактың Сар даласы келіп т%ості* (ККБС, 31);

Ғайып ерен қырық шілтеннің тікелей өмірге келуіне әл-Фарабидің тетелес замандасы арабтың аса көрнекті ғұламасы әл-Газали себепші болыпты: «*Ғайып ерен – (ғайып ирен) мағынасы, шығу тарихы тіпті күңгірт. Ол он үш-он төрт жасында Индиядан араб елдеріне білім іздеп шығады. Әкесі бір соғыс кезінде Индияға қашып барған араб екен. Арабияны өз отаным деп есептейді. Жолда керуені қырық қарақшыға жолығады. Ақша талап етеді. Керуендегілер ақшасын жасырады, әл-Газали бір тиынын қалдырмай, қалтасынан шығарып береді. Таңырқап себебін сұрайды. Анам: «Құдайдан қорық, адам баласына қиянат жасама, өтірік айтпа, адалдан мал тап» – деген. «Өсиетін орындап тұрмын» – дейді. Бұл сөз қарақшыларға қатты әсер етеді. «Мына қаршадай бала тегін болмауы керек. Біз құдайдан қорықпаймыз, адамдарға қиянат жасаймыз, өмір бойы өтірік айтып, арамнан мал тауып жүрміз. Кішкентай бала құрлы бола алмадық-ау» – деп, өзара күңкілдеседі. Бәрі ақылдаса келіп, әл-Газалиден бата сұрайды. Батасы қолма-қол қабыл болады. Керуендегілердің көз алдында әлгі*

демонологиялық шілтенге тек қазақ, қырғыз халқына тән аңыздарда, жырларда жалғасын тауып, ұшырайды. Осылай екенін М.С. Андреев те **ирен** сөзінің жұмсалудың біз айтқанға жуық түсіндіреді. Ол кісі былай деп жазды: «Последние (ғайып ирен – Р.Ә.) Происходит из персидской формы **ғайб йаран**, т.е. скрывание друзия». **Ғайып** (а) ғаэб. Қызге қырынбейтін, қырынбей кетуші, жоқ болушы, тығылушы (ҚТАПС, 51). *Өз мағынасынан сәл ауытқып қолданылуы: Болжайтұғын ғайыптан жеті көз жоқ* (М-Ж., 44); – *Сен біреудің ғайыбын ашпа, Т %он сықылды перде тарт* (Шекерім, 117); *Халықтың ғайыбын қыруге бек қырағы, Бір алуға бетінен итше қауып* (М-Ж., 51);

Р. Әміров: Қазақ фольклорлық **ирен** және жалпы жұмсалатын **жаран** бір түп – **йарене**-ден дара-дара дамып шыққан болу керек. **Жаран** – парсы сөзінің қазақ тілінің фонетикалық заңдылықтарына түсіп, еркін сіңуінің нәтижесі. **Ирен** аталған тіркес құрамына еніп, қазақ тілінде сөйленушілерге лексикалық даралығы еленбегендіктен, парсы тіліндегі қалпына жуық түрде сіңген. Персидско-русский словарь, М., 1953, 355 б; (Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области т. 10. Ташкент, 1846. Стр. 44) [139, 6.82]. **Ғайып ирен**: ғайып ерен, ғайып ирен, ғайып иран болып түрліше жазылып жүргенін де айтып өтті. Ғайып иран қырық шілтен-наименование сорока невидимых святых, по преданию, принимающих иногда образ птицы и помогающих правоверным мусульманам в беде, в частности, они поддерживают потерявших дорогу путникам [142, 6.290]. «Я, бабам!» – дей берді, **Еранлар** қамын жей берді (Ер Тарғын, 298); *Сол уақытта Алпамыс, Жат қылады еренді* (Алпамыс, 239); С. Е. Малов: **ерен** `мужчина`; `муж`; ерен кісе `мужчина`; `муж`; ерен йоқ сеждық `женщина без мужа`; см. ер [106, 6.26]. Ә. Қайдар: парсылық **ғайыбана** қазақ тілінің заңдылығына бейімделіп, бірнеше варианты болғанға ұқсайды: қайбана // қаймана // қайуана > ғайып «неизвестный, случайный, возникший из ничего» и формы наречия – **ано**. Слово ***ғайып** в казахском языке употребляется самостоятельно: ғайыптан пайда болу – «возникнуть

неожиданно, случайно», Ғайып – ерен, Қырық шілтен – «мифологический персонаж» дәм ғайып, дидар-ғайып – «неожиданной приятностью является трапеза и встреча друзей» и др. Следовательно причиной этнолингвистической неясности выражения послужило употребление в нем слова ***ғайыбана** на персидский лад, адаптировавшегося в казахском языке в двух и более вариантах: ***қайбана** // ***қаймана** // ***қайуана** и.т.д. пайда болғандығын көрсетеді [112, б.199]. «Ғайып ерен қырық шілтен» туралы әңгімелер құпия құбылыстардың бірі (Ә. Қабаев, 2000: 21).

Қожа Ахмет Иассауи «Хиқматында» **қырық шілтеннің** шығуы туралы былай деп жазады: **Чилтан-қирқ тан. Ривоят қилинишича, Мухаммад пайғамбар бир кун асхоби суффа хонақосига бориб эшик қоқибди. Ичкаридан «Кимсан?» деген овоз эштилибди. «Пайғамбарим буюрмишки, сизларии зиёрат қилсам», дебди Мухаммад алайхиссалом. «Бор пайғамбарингнинг гапини умматига иитмитетказ, бизнинг пайғамбарга мухтожлигимиз йўқ», дейишибди сўфийлар. Пайғамбар орқага юриб қирқ қадам босган экан, тангиридан хонақога қайтишга амр бўлибди. Бу гал хам «Кимсан?» деген савол такрорланибди. «Расулим буюрмиш ...», – дебди пагамбар. «Бу жойга расул сиғмайди», деган эътироз бўлибди. Мухаммад изига қайтган захоти Оллохнинг ўша амри такрорланибди. «Кимсан?» «Саййидул қавм ходимул фуқаромен», – дебди пайғамбар. Ана шу тапдан сўнг эшик очилибди. расул сигмайди» Хазрати Мухаммад ичкарига кириб қарасаки, ахли суффа ўттиз тўққиз кишидан иборат, эмиш. Пайғамбарнинг «Сизлар кимсизлар?» сўроғига улар «Қирқларингиз, дилу жони бир кишилармиз», дейишибди. «Бу сўзнинг исботи керак» – дебди пайғамбар. Ўшанда Хазрати Али хам уларнинг орасида экану лекин ўзини танитмабди. Қирқлар «Биримиздан қон оқса, барчамиздан хам қон оқади», – дебдилар. Шунда Хазрати Али тиғда қўлини тилганда бирданига ўттиз саккиз кишининг қўлию товонидан қон оқа бошлабди. Пайғамбар албатта бу ходисотнинг сири билан қизиқибди. «Биттамыз**

ташқарида, – дейишибди улар, – бизларға озиқ – овқат тониб килишга чиққан. Бу қон унинг қўлидан томчилаётган эди...» Хазрати Али қўлининг кесилган жойи боғланиши биланоқ; бошқалардан томаётган қон хам бир зумда тўхтабди ... Пайғамбар шу қирқ биродар билан рақсу самоъ қилганлиги тўғрисида хам нақллар битилган (Ахмад Яссавий хикматлар. – Тошкент: Ғафур Ғўлам номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1990. 205 б.). Л. Будагов *сиб тат. челдэ, сдлаться берменной* (о животн.) деген тағы бір мағынасын көрсетеді [19, б.400].

Түйін. Қырық **шиллэ** қырық к%он жақсы қмңыл-к %оюде болу, имандылық жағдайда к%онін үткізу; босанғаннан кейінгі қырық к%он; қыстың ең суық екі айы; Мәшһүр-Жүсіп те жаздың аптап ыстығын **шілде**, қыстың ең суық күндерін **шілде** деген. Ғайып > қмрінбейтін, дос. Ерен > адам, кісі. Қырық > қасиетті сан. Шілтен > парсыша қырық (синоним). Ғайып ерен қырық шілтен > шілде > шілдехана. Мәшһүр-Жүсіп бірнеше вариантын: **Қайыперен, аушыерен, иран, еран діни ұғым шеңберінде** қолданған. Ә. Қайдар: парсылық **ғайыбана** қазақ тілінің заңдылығына бейімделіп, бірнеше варианты болғанын атап көрсетеді: қайбана // қаймана // қайуана > ғайып. Қайуана кейуанаға дейін ұласқан. Ғайып ерен қырық шілтен **төрт тағанды ескіре бастаған кереметтер** жатады. Оның өз мағынасынан басқа құрамындағы әр лексиканың да мағыналары бар. Бұлардың бәрі сайып келгенде өз ішінен шыққан мағынамен тығыз байланысқа түседі. Бұл аталған кереметологиямен Бабай Түкті Шашты Әзиз семантикалық жағынан бір-біріне жуық-мәндес екендігі байқалады.

Бабай Түкті Шашты Әзиз. Қазақ үш жүз деген атқа ілінбей, елдігі, жұрттығы көзге көрініп білінбей жүрген күнде қазақ ортасында **Бабай түктес Шашты Әзиз** делінген диюана болыпты (М-Ж., 78). **Бабай түкті шашты Әзиз**, Керемет қонған пір еді (Орақ - Мамай). Бабай Түкті Шашты Әзиз - (Баба-Туклас-букв.: волосатый прадед. Легендарный покровитель батыров, в ряде преданий - мифический родоначальник племени мангыт, слывет среди казахов святым. По «Сборнику

летописей» Жалаири, Баба-Туклас является сыном Керемет Азиза. Чудодейственного Азиза. По другому источнику, Баба-Туклас-Азиз – потомок Абубекра в пятнадцатом колене, государь в Мекке (Хальфин. Жизнь Чингис-хана и Тимура. Казань, 1822; Г.Н. Потанин. Отрывки из киргизского сказания о Идыге. (Из записей Ч. Валиханова. «Ж.ст.», 1891, вып. IV, стр. 156-158). Баба түкті шашты Әзиз-святой старец, традиционный персонаж казахского эпоса. По мусульманским легендам, шашты Азиз-один из восьмидесяти восьми пророков [66, б.289]. Это культовые названия-сигнификаты с компонентами ана «мать», ата «отец», «дед», бап//баба «покровитель», әулие «святой», обычно присоединяемые к именам исламских проповедников, реальных исторических лиц (К.К. Рысбергенова. 1993: 13). С. Бизақов баба – арғы ата, үлкен ата. Қыдыр баба-қолдаушы аруақ, демеуші әулие. Баба түкті шашты әзіз-қолдаушы, хауіп-қатерге ұшыраған адамға көмек көрсететін әулие дейді (1990: 19). Солардың бірі – Баба Түкті Шашты Әзиз. Ол қазақтың «Алпамыс» жырынан белгілі. Тарихта болған адам (Ә.К. Қабаев, 2000: 21).

Түйін. Бабай Түкті Шашты Әзиз **екі тағанды** кереметтерге жатады. Оның **ғайып ерен қырық шілтенге** қарағанда мағынасы жаңарғаны көрінеді. Әр лексиканың мағыналары құрамындағы сөздердің тұтас мағыналарымен байланысты болып келеді. Адамдарға жақын болғаны оны діни мифологиядан алыстатқан. Мәшһүр-Жүсіп бұл – кереметтерді діни мағынада жиі қолданған. Бабай Түкті Шашты Әзиз бен Қызыр Ілияс іс-әрекеті мен қызметі өте ұқсас діни кереметтер. Екеуінің арасында бәлендей айырмашылық жоқ.

Қызыр Ілияс. *Жасаған, айтқан сөзім тұс келтіріп, Үйіңе Қызыр-Ілияс күнде қонсын* (М-Ж., 113); *Қырық шілтен, ғайып ерен бірқатарың, Барсың ғой Хызыр Ілияс мұнда! – дедім* (М-Ж., 137); *Құзыр, Ілияс, Қырық шілтен Балама менің назар сал* (ҚЖ, 97);

Құзыр Ілияс – Роль Хызыра или Кузыра, которого Е.Э. Бертельс определяет как существо «не божественное, но обладающее вечной жизнью» (Низами. М., 1946, стр. 643), близко к роли пророка Ильи

и святого Николая. Хызыр приходит на помощь заблудившимся путникам, людям, погибающим в пустыне. По повериям, Хызыр нашел источник живой воды, которая делает людей бессмертными. У казахов Хызыр признавался за пророка, приносящего счастье и богатство; с Хызыром связывались понятия и обычаи гостеприимства («Этнографическое обозрение», № 4, 1891, стр. 28-35) [142, б.292]; Следует указать, что в науке существуют различные суждения о Кызыре. В Бартольд пишет: «Легенды о Хизре носят явно немусульманский характер, хотя распространены только среди мусульман, и самое имя Хызра представителям других религий не известно. Хызр не назван и в Коране... В образе Хызра слились в одно цело легенды различных времен и народов, от вавилонского Гильгамеша до ветхозаветных Еноха и Ильи..., иногда Хызыр и Илья упоминаются рядом, причем Илье приписывается власть над пустынями, Хызру - над водами и культурными землями. Хызр появлялся странникам и подвижникам чаще всего в образе старика, подвергал их испытанию и выводил их на прямой путь» (В.В. Бартольд. Ислам, II, 1918, стр. 59). Е.Э. Бертельс полагает, что «Хызр - вечно живой пророк..., знающий все, таинственный помощник. Возможно связь легенды о Хызре с легендой об Агасфере; Хызр считался помощником тех, кто сбился с пути в степи или пустыне». (Низами. Искандер-намэ, ч. I, 1940, стр. 60, 371, 379) [143, б.318].

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **Қызыр Ілияс** екеуін кейде екі бөліп қолданады. Олар ерекше құдірет иесі ретінде көрінеді. Қызыр // хұзыр // құзыр сияқты варианттары ұшырасады. Бұл екі тағанды кереметтер қатарына жатады.

Алып. – Әуп! – деді алып Мұқан, көтерілді, Қылау құрлы көрмеді, түрегелді (М-Ж., 220). Көк алыптар онан көп (Манас, 281).

М. Қашқари **Алп:** алып, батыр. Алр jaғda авчақ чоғыда: Алп иағыда, алчақ чоғыда – дейді [9, б.70]. Будагов тур. дж. **الب, الپ** алп, алып атлетъ, герой, богатырь, **الب ارسلان** богатырь - левъ (прозвище; у кочующихъ племень часто даются такіа прозвища съ названіями животныхъ, какъ въ ярлыкѣ

Седаеть Гирея: алып қара герой-скотина, малы скотинникъ, қойы овчиникъ; ақ қойы бұлай баранъ, боз қойы сұрый баранъ, бай қара богатая скотина, жна қара душа скотина , и пр.) [19, б.80]. Немесе: Л. Будагов алып, алп $\text{الب}=\text{إلب}$ алып - герой [19, б.812]. Г. Потанин алп - великан [143, б.127]. В. Радлов алып - 1) герой *алып* **külük* великий герой [10, б.384]. *Күлік сөзін Мәшһүр-Жүсіп қырғыздың жүйрік дегені дейді. *Жаз шілде де күлік жүгіреді, қыс шілде де жілік жүгіреді* деп-ті - ақын. Күлік > сәйгүлік > көлік. Қаз. *алып.*, чув. *олөп.*, *улөп.*, `герой; исполин; мифический предок - великан` происходит от общетюрк. *алп* `герой, богатырь, главарь` (см. *алп.* `старшина`) М. Мусатаева: Л. Шеляховская бұл - сөздің этимологиясы әлі онша белгілі емес, бірақ аздаған жорамалдар да жоқ емес - деген [87, б.139]. Тат. дил. *алап* `великан` (ТТДС: 32) *алып* сөзінің жаңа фонетикалық модификациясы болып қана табылады. *Алап* сөзі `үлкен корзина, қорап - тың әсерінен де өзгеруі де мүмкін *Алп, алып* түбірінің көптеген дериваттары бар тат. диал. (Волга говарларында) *алпа* - `күресте жасалған айла`, сиб.-тат. *алпырка*- `күшейтуге бағыттау` чув. *улпут*, тат. *алпавыт* `бай кісі` < др.-тюрк. *alpaüt* `батыр, көне дәстүр бойынша жекпе- жекке шығу`, тат., башк. письм. *алпа, алпак* `батырлық, жеңіс` т.б. (алт. мағынасы өзгерген олбук `жеңіс`). Сол сияқты қаз., қуман., башқ., тат *алпар, алпер* `батыр, ер`, мүмкін *алпар* сөзі *алп ер* - ден шығуы `батыр - ер` (Rasonyi 1967: 135, Словарь справочник... 1973:31-32). Немесе *алпар* сөзі монғ (түріктің) *эр-бар* жолбарыстың үстіне мінетін *ер, батыр*` (эр-бар > элбар > алпар шығуы да мүмкін (А.А. Реформатский Введение в языкознание. - Москва: Наука, 1960). Бұл жөнінде ібіліс бөлімін де қараңыз. **Алып** сөзі жалпы түріктік эпикалық батыр Алпамыс (ең алғаш Алып-Манас `ақшыл түсті ат мінген батыр`), қараңыз Жирмунский 1960: 140) қаз., тат., баш. Алпамыс, Алпамыш, Алып Мәмшән т.б. [2, б.18]. Т. Байжан: **Алып** - батыр, ер, балуан түрінде қолданылатынына көңіл бөлген (Қазақ әскери лексикасының тарихы, 1993: 157). **Алып** көне түрік

ұғымындағы ешкімнен жеңілмейтін, жақсылық иесі діни мифология.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев *Алып* сөзін **киелі** сияқты санамағаны байқалады. Көбіне эпитет орнына қолданған. Бірақ, *Алып* түркі елдерінің көбінде діни мифтік тіршілік иесі болып саналады. Алыптың мифтік кереметтердің бірі екенін қазақтар шыны керек біле де бермеуі мүмкін. Ол өзінің алғашқы мәнінен айрылып қатардағы (дәу, үлкен, күшті) сөздерінің синонимі сияқты қолданылады. **Алыппен** мән-мазмұны бір көне сөздің бірі ол – **шайхы**.

Шайхы. *Мәдине бастығын шайхы дейді екен. Құнанбай қажылыққа барған жылы (1874) екі шәріптің шәріптері, шахылары бас қосып, қазақтарды алдарына алдырып сұрапты. Бұл қыпшық екеу. Бірі шайқы – бұрқы диуананың дұғасымен бір кісімен тоқсан екі ұл туған, бәрі де өсіп-өніп, ел-жұрт болған* (М-Ж., – Б. 10-11).

Қ. Халид **шайх** (шейх) – арапша шал, кейде ұстаз, кейде пір, кейде әулие ретінде, қазақта ауыл ақсақалдары мағыналары ауысып қолданылады [57, б.281]. Шайхы – ескі. Діни ұғым бойынша шарапаты тиетін қасиетті диуана. (Уст. Юродивый, бесноватый, одержимый, поющий, духовные песни и занимающиеся «лечением» больных знахарь) (Бекмұхаметов, 184). Шайхы – зат. Діни ұғым бойынша шарапаты тиетін қасиетті диуана (ҚТТС, 235-236). **Шайх**: 1) қарт, қария, құрметті кісі; 2) **шейтер** палатасының мүшесі, сенатор; 3) **шеих** – ру бастығы; 4) ақсақал, басшы, басқарушы; 5) діни, рухани көсем; 6) ғалым; 7) мұғалім, ұстаз, жетекші, тәрбиеші (Н. Оңдасынов, 235-236); **Шайх** пен **шах** семантикалық мағыналары бір сияқты.

Л. Будагов п.شاه **шаһъ** мн. شاهان шаһан, царь, монахъ; шахідъ свидетель – очевидец [19, б.663]. В. Радлов **Чäһ** – богемія [10, б.1959]. **Шаһ** - владѣтель

Персіи [10, б.941]. Ә. Диваев: Шейх арабша қарт кісі, жасы және адамгершілігі бойынша да құрметті адам; тайпаның, философиялық мектептің немесе діни қауымның, дәруіштердің мистикалық ордендерінің бастығы, жалпы алғанда, діни басшы, мысалы мүриттердің, яғни өз шәкірттерінің басшысы

[134, б.243]. *Шайх* пен *шайыр* түбірлес сөздер болуы мүмкін. *Шајыр* - пәвец, поэт [10, б.946].

Шариф. *Жайларда Харам - Шариф жүрдіңіз бе?; Тауап қып айналдыңыз Руза Шариф* (М-Ж., 243). Л. Будагов: شريف шерифъ -мн. شراف, شراف, әшраф, благородный, священный, святой, такъ называются люди изъ потомковъ Мухаммеда; титуль правителя Меккеи, асраф (*сравнит*) благороднѣйшій, знаменитѣйшій, шройы два священ. города: Мекка и Медина, ауқат шрқары священ: времена (иногда означаетъ: часы пятивременной молитвы вмѣсто ауқат жсие), ваше благородное здоровье (каково?). Қазақша транслитерациясын біз жаздық [19, б.667]. Шәріф: атақты Шәріп (Рүстемов, 113). **Шериф** в мусульманских странах – почетный титул мусульманина, претендующего на происхождение от пророка Мухаммеда. **Сейд** - у восточных народов, исповедующих ислам, почетный титул мусульманина, претендующего на происхождение от пророка Мухаммеда, **сеидами** объявляли себя многие монархи, в том числе бухарские эмиры и хивинские ханы (Словарь иностранных слов. М-79). Афақ – шаш сақалы аппақ қожа. Тегі жағынан пайғамбармен 27 атадан қосылады. Ұстаздар былай дейді: **Шериф** Хасани, **Сайд** Хусайн, Қожа Ханфи, яғни анасы Фатима болған. Хасан тұқымына «Шариф», Хусайн тұқымына «Сайд» Шешесі басқа Мұхаммед Ханафия тұқымына «қожа» аты берілді. Сайд пен қожа тұқымынан «миас» (орта) болып өзгерді (Қ. Халид, 92). **Сайын** – қыран. **Сайб** ер, батыр. **Сайб** – халық батырларын теңеу, лақап ат. Эпитет народных богатырей. **Сайын қыран ерлерім** (Ж. Жабаев) (Қазақ тіліндегі араб – парсы сөздері. 1977: 148). **Саид** – қазақша шейіт – дін жолында құрбан болған адам [3, б.191]. Будагов былай дейді: Сейіт ата Хиуадағы ең қасиетті ата. Ол Асмамур ата, Аят ата, Тоқмақ ата сияқты пайғамбар (1869: 8). Шайх – деген сөздің қолданылуы мәнісі – ақылгөй кәрия дегенге тура келеді дейді Қ. Жұбанов. Сайд > сайб > сайын (сайыб) болып дыбыстық өзгеріске түскен болуы мүмкін.

Түйін. Шах > шахмат > шахлар > шайх > шайыр > шейх > шериф (ағылшынша **sheriff**-шери`ф-сотың орындаушысы) > шәріп > сейіт > сайд > сайыб (сайыб қыран) > сайын (сайын батыр) > шейіт (шейіт болды) > шурәфа > әшраф > шайхы бәрі-бір түбірден өрбіген лексикалар екені дәлелденді. Шайых > абыз > бақсы > алып мағынасы бір-біріне жуық атқаратын қызметтері бірдей лексика екендігі анықталды. Мәшһүр-Жүсіп шәріп, шайық сөздерін қатар ұстаз мағынасында қолданған. Екі сөздің синоним екендігін білмеуі де мүмкін. Шайық пен қызметі жағынан тең түсетін кереметтердің бірі – Қожа.

Қожа. *«Қарасы бар ішінде, **қожасы** бар, Бір айтылған таңсық сөз көпке жайып»; Тіліміздің билігі «алдияр» ұранды төреде, еліміздің билігі «алла» ұранды **қожада**. Бірде-бірінің бұшпағы қанамай, бізге күн көру қайда. Жас иісті баланы-ай деп, зарығып, қамығып жүрген күндерінде ойламаған жерден алты **қожа** кез келіп, қона қалыпты (М-Ж., 10).*

Қожа зат. 1. Діни, Мұхаммед пайғамбардың алғашқы халифтарының ұрпағы, мұсылман дінінің өкілі. Қожа зат. 2. Үй иесі, отағасы; бір нәрсені билеуші, меңгеруші (ҚТТС. 7 том. 1976: 327). Қожа – Мұхамметтің алғашқы халифтерінің ұрпағы, ертеде қазақ, т.б. халықтар арасында мұсылман дінін таратушы (ҚСЭ, 1975: 578); Қазақ тілінде: «*Ай дейтін ажа, қой дейтін қожа жоқ*» деген фразеологизмнің құрамында «қожа» сөзі кездеседі. Ә. Қайдар: «...что данное выражение своим происхождением связано с древними традициями провопорядка власть **ажа** – «женщины – предводительницы рода и племени (отсюда и: каз. әже, кирг. еже, уйг. ача, тув. алт., ажа и др. – «старшая женщина в роду») и қожа – «хозяина рода и племени» (этот термин, вероятно, не связан с религиозным названием «ходжа»), чьи указания и приказы, замечания и предупреждения для членов общества были непрекословными» – дейді [112, 6.19]. Р. Сыздықова: **қожа** сөзі басқа тілден енген сөздің өзінде ешқандай дыбыстық өзгеріске ұшырамаған. **Қожа** сөзі діни атау десек, қожайын ие деген мағынаны білдіреді. Яғни, бұл жерде **-йын** қосымшасының жалғануы

арқылы жаңа бір атау туып тұр. Қожайын – үйдің иесі, ең қадірлі адам, үйдің құдайы десе де болады [144, б.143-256]. Г. Потанин: Ходжа – потомок пророка [143, б.153]. Л. Будагов: тур. ад. قوجه коджа, 1قوجا) старый, пожилой, старикъ (сол сияқты قوجهمان қожаман). 2) мужъ, супругъ. 3) большой, огромный, قوجهك қожажә, старишок, قوجهلق қожалқ, старость, قوجامان қожаман, дряхлый, престарелый, قوجهقاري қожа қары, старая женщина [19, б.72]. Л. Будагов: Ходжа бухарцы и сирийские арабы произносят хаваджэ) старецъ, старшина, господинъ, богатый купецъ, хозяинъ, учитель, профессоръ, хаваджэ называются потомки халифовъ Абу-Бекра и Омара т.б. көптеген мағынасы бар [19, б.539]. Қожа > мұсылман дінінің өкілі. Хожа – У казахов так назывался один из родов. Представителей этого рода считали потомками Мухаммеда. В переносном смысле «қожа» – хозяин (ҚЖ, 1963: 284).

Қожа сөзі **ие** сөзінен айырмашылығы қожайын ер адамның рухын бейнелейді. Чув. *šu xozі* ~ мар. *Büd oza*, удмуртарда солай аталады. *Vu knzo* көбіне шал бейнесінде көрінеді (Holmberg, 1913: 68; Wichmann 1901: 52-55). Хужа – қожа: тат., башк. тілдерде `қожайын, үй иесі` ретінде және `ері, отбасы` диалек. белгілі (ТТДС: 463; БНН II: 284). Қожа сөзінің мифологиялық бейнесі орал, шоқынған татарларда кездеседі. Қожа деп қасиетті рух иелерін де атаған. Су иесі – Мухаметқали, жер иесі – Сөнгатулла, пайғамбар негізі – Данил, араның иесі – Зөнбер ата, ат иесі – (Хәлил) құс – Гамбәр ана т.б. Кейбір иелердің аттары ауысқандығы байқалады. Қожа: шув., *хоҫа*, *хуҫа*; мар., *козя*, *озя*, удм., *кузо*, *квазь*, коми *козя*, морд., *кузя*. `қожайын` мифологияда қолданылады. Бұл парсы сөзі монғол бұлғар дәуіріне дейін-ақ (қараңыз: коми *козя* `моншаның рухы`) болып өзгеріске түскен. Парсы тілінде *хужа*, *хожа* `ие` мифтік қасиетке ие емес, тек қана құдайдың синонимі ретінде айтылады. Кейде `мырза` деген сияқты қолданылады. (Салыс.: өзб. Насредин афәнді` Қожа Насредин – `Мырза Насредин` – Ходжа Насредин). Софылық-сектанттық ортада *хожа*, *хужа* деп діни адамдарға мүриттерге, ишандарға айтылды. Көне иран тілінде **хожа** сөзіне қарама-қарсы

khwata, khwaja `билеуші, билік` мифтік мағынада қолданылды. Осы сөзден барып парсының *хида, хидая* > тат. **ходай** `құдай, о құдай` шыққан – деп жазды Ахметьянов [2, б.28]. Төрт түлік малдың өз иесі: жылқының иесі – Қамбар ата, сиырдың иесі – Зеңгі баба, қойдың иесі – Шопан ата, түйенің иесі – Ойсыл қара, ешкінің иесі – Сексек ата деп әрқайсысына жекелей ат қояды. Ахметьянов парсы тілінде қожа (хужа) жожа `үй иесі` онша мифологиялық мәні жоқ дейді. Кейде **қожа** сөзі құдайдың синонимі ретінде ғана көрінеді дейді. Расында да парсы тіліндегі қожа `қожайын` мифологиялық мағынасын сақтамады. Көбіне `мырза` сияқты мағынада қолданылады. Мысалы, Қожа Ахмет Иассауи, Жандарбек қожа т.б. Қазақ тілінде қожа жанама ат сияқты көрінгенмен қожа аты бойында діни имандылығы бар адамды ерекше қасиет иесі ретінде бағалайтын дәстүр ел ішінде әлі де сақталды. Қ. Жұбанов: «хожалар» өз алдына ұлт та емес, ұлтты құрайтын ру да емес, рудың бір бөлігі де емес, тек сол жергілікті көпшілік қауымды құраушы бірлік (единица) қана. Сондықтан Ирандағы «хожалар» ирандық, Афғандағы «хожалар» өзбектік, Қазақстандағы «хожалар» қазақтық бірліктер болып шығады. Ал, Хожа Ахмет Иассауиді алсақ, ол қазіргі Түркістан қаласының әкімшілік аймағындағы сол өз кезінің бұқара халқының құрамындағы болып келген қыпшақтар мен қаңлы руларының бірінен тараған единица (бірлік) еді дей аламыз – дейді [103, б.296].

Түйін. Қожа о бастағы пайғамбарлық қасиетінен қазір аздап айрылды. Мәшһүр-Жүсіп Қожаны қасиетті «алла» дәрежесіне дейін көтеріп қолданған. Қазақтар «қожа» – деп Баланы сүндетке отырғызатын адамдарды келемеждеп айтқан. Бұл әсіресе, кеңестер дәуірінде қатты байқалды. Қазір қожа-молда өзінің алғашқы қасиетіне ие бола бастады. Қожа > ожа > ожо > ажа > әже > қожайын > коза > қара қожалақ сияқты сөздердің тууына себеп болған. Қожа мен аба (ав) түбірлес сөздер болуы мүмкін. Өйткені, әже сөзінің сілемі ана>іне>ене>эне түбірлеріне жол сілтейді. **Қ** дыбысы (қалқа- (қ) алқа) кейін қосылған протезалық құбылыс болып саналады. Қазақ тілінде «Әй дейтін ажа

жоқ, қой дейтін қожа жоқ» – деген мақал қалыптасқандығын байқауға болады. **Қожа** иеге қарағанда көбіне адамға қатысты айтылады. Қожа сияқты ғажайыптардың бірі – керемет. **Керемет** қожа сияқты көзге көрінбейді бірақ, жақсылық иесі ретінде саналады.

Керемет. *Сол нұрдан бес сәждеге бес нұр болып, От тимей жанғандығы керемет* тұр (М-Ж., 40); *Тас көтеріп өңгеріп, Кереметін* көрсетті (Қобыланды, 154); *Әулие қылса керемет, Болар ма екен жаңалық* (Қобыланды, 169); *Дуа тиген керемет, Атағы жұртқа мәлім ед* (Қобыланды, 29); *Қобыланды деген елі бар, Дуа тиген керемет* (Қобыланды), *Айналайын, жан алла, Кереметің бар, алла* (Манашұлы Тұяқбай),

Ауыз әдебиетіне кейіннен кірген. Кейбір түркі тілінде бір ғана араб сөзінен (*керемет*) `рухани мырзалық` (кәрим *كريم* түбірінен `мырзалық таныту` – мет қосымша (теке+мет сияқты) түбір мен қосымшадан екі мағыналы сөз пайда болған сияқты. Р. Ахметьянов Бірі – керемет мұсылман теологиясының термині; екінші – керемет фетиштердің тілділерінікі. Арабтарда және басқа мұсылман халқында керемет `*пайғамбар мен басқа қасиетті дін иесінің жасаған таңғажайыбы*` мағынасын берген, артынан мүриттердің дамуымен `*ишан-мүриттің керемет құлшылық етуі, мүрит құлшылық етушілерді мағына топтап алған рухани көсем*`. Татарлар `*керемет жасаушыларды*` (бәрінен бұрын рухани тұлғаны) `*керемет иесі бар*` керемет иесі – деген [2, б.31]. Л. Будагов *كرمت керәмәть* – мн. *كرامات* щедрость, милость; чудо, сотворенное святыми (напр. хождение по рѣкѣ и пр. чудо, сотворенное пророками) святой, творящій чудеса, знаменитый, дорогой, любезный [19, б.120]. Бұндай түсінікте керемет жеке жаннан бөлініп, басқаларға қонатын, тұқым қуалайтын қабілеті барлығы көрінеді. Қазақстанда *керемет* культі мүриттердің дамуынан кейін орын ала бастады. Мысалы, Орта ғасыр жазбаларында Қожа Ахмет Иассауи т.б. шығармаларында *керемет* жиі айтылады. Татарларда бұлғар дәуірінің ишан-мүриттері, қасиетті дін иелерінің молдалары өте көп болғандығын жазады (Муслима, Маржани т.б. тарихшылар). Дегенмен бұл

мазарлар мен зираттар татарларда нақты өзі емес болуы да мүмкін. Орта Азия мен Таяу шығыста мұндай мазарлар мен зираттар өте жиі кездеседі. Ишан-мүриттер адамдар алдында өздерінің беделдерін көтеру мақсатында бәрін білетін, күнәсіз, тіпті құдаймен тікелей тілдесе алатын болып көрінді. Сондықтан олар татарша *изге`қасиетті` ~ чув. ыра`* (тат. диал. ару) *`таза`* немесе *ие, қожа (қожайын)* аталды. Көнеқыпшақ ауыз әдебиетінің сөзі *керемет* әр тілде түрліше айтылды да мысалы: тат. *кирәмәт* тілдік болып қабылданып *керемет* деген қасиетті сөзге қарама-қарсы мағынаға ие болды. Сөйтіп, көне дәуірде қасиетті рух иелерінің мазарлары аты болған керемет (кәрәмәт) *кирәмәт* өз мағынасын кеңейтіп басқаша аталатын болды. Бұрынғы обалар мен кейінгі күмбезді мазарлар қазақтардың ең қасиетті, бас иіп, аруаққа құлшылық ететін орындары – дейді Ш. Уәлиханов [3, б.175]. Мысалы, қазақтарда Қожа Ахмет Иассауи, Мәшһүр-Жүсіп, Әлемнің жеті кереметі т.б. мазар – мавзолейлерін *керемет* дейді. Тіпті, жеке тұрған, бұлақ басындағы ағаштарды да *керемет* деп, басына әлем-жәлем байлаған. *Кирәмәт* татар ертегілерінде ашуланшақ, онша жақсы да емес, бірақ, қорқынышты да емес; жай ғана рух иесінің контоминациясы кире (кері) *`жеккөрнішті, кері кеткен, тыңдамайтын, жолы болмайтын`* мағына береді [2, б.32]. Қазақта **керемет** (чудо, чудесно, превосходно, восхитительно); керемет қуаныш, құдайдың кереметі т.б. Арабта – *қарамат* (щедрость, великодушие, чудо); татарда – *кирмәт*; марийде, удмурдта – *керемет*; мордвада – *керемет* (место пребывания злого духа); шувашта – *керемет* (место пребывания злого духа, место где совершали моления духом, языческим богом). С. Талжанов **керемет** сөзін ислам дәуірінен бұрын мордва, шуваштарда қолданғанын айтады [145, б.100]. Ш. Уәлиханов: Алатау қырғыздары тұқсан деген түрік сөзімен, яғни тоқсан деген сөзбен береді, ал енді біздің қазақтар бұл ұғымды беру үшін «хасиет» деген араб сөзі мен **керемет** деген фин сөзін пайдаланады – деп, **керемет** сөзін фин сөзі дейді [3, б.245]. Керемет – 1. Өте жақсы, тамаша, үлкен, зор. 2. Миф. Таңғаларлық,

ғажап іс (Бекмаханов, ҚТАПС, 1977: 88). *Керемет* өзб. *карамат*, қаз., қырғ., құмық. *керемет*, *карамат*. **Каромат** – сүфийликда каромат икки хилдир: 1. Каромати ковхийяхавода парвоз этмоқ ва шу тарзда моддий оламдан юксалмоқ. 2. Каромати илмийя, – алдунний улум, яъни Худо томонидан ато этилған илохий илмлар билан кўрсатиладиган кароматлар (Ахмат Яссавий хикматлар, – Тошкент: 1990, 252).

Түйін. **Керемет** > ғайыптан пайда болып, таңғажайып жасаушы. Қазақтарда **керемет** өз қасиетінде қолданылмайды. Сөз жүзінде ғана қалып қойған. Тек қана бір нәрсеге, не жасаған іске қатты таң қалғанда ғана «керемет» екен дейді. Кереметтің қазіргі қолданыстағы синонимі «ғажап». Мәшһүр-Жүсіп **керемет** сөзін ие әулие мағынасында жұмсаған. Ол – **кереметтің** ерекше қасиеті бар **ие** екендігін білген. Әншейін, сөз ішінде эпитет сияқты қолданған **керемет** сөздері де ұшырасады. **Керемет** пен **құдірет** синоним сөздер сияқты. **Құдірет** кереметке қарағанда жоқтан бар жасаушы да **керемет** ғажайып дүние тындырушы іс-әрекет **иесі** ретінде танылады.

Құдірет. *Қайғының ең тоқтауы - сабыр қылмақ, Күтейін құдіретке мінажат қып* (М-Ж. 323);

قُدْرَت **Құдырет** – **кудрэть** могущество, всемогущество Бога, *қыртаұ* могущественный, каз. всемогущий, *қыртамқ* плучить силу, сдѣлаться могучимъ, тур. манна, я превозмогъ, мнѣ удалось, добился [19, б.41]. **قُدْرَت** **Құдірет** а. [құдрэть] 1. могущество, сила, ступок (Рүстемов, 164). **Құдірет** пен **керемет** қасиеті жағынан бір ие сияқты. **Құдірет** қазіргі кезде сөз жүзінде болмаса онша діни мифология дәрежесінде қолданылмайды.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **құдіреттің** алдында басын иеді. Ерекше күш иесі, тылсым дүниені билеп тұрған сияқты түсінеді. Құдіреттің түбірі – **құт**. Құт > құдай > құда > құдірет > құтты > құттықтау т.б. сөздердің тууына себеп болған сияқты.

Құт. *Мейрам сопы ертерек мліп калып, Н±рфая бейбіше кпп заман бес берекенінь біріне қосылған бейбіше болып, халқына ±йтқы, К±т бейбіше атанған*

екен (М-Ж., 16). *Шолпан бір ±л перзент тауып, сол себепті «аяғы **К±ТТЫ**» болды* (М. Дулат, 134);

«**Құт**» сөзінің бүкіл Сібір түркілерінде шамандық дүниетаныммен араласып жатқан ұғым екенін аңғару қиын емес. Қамның негізгі айналысатын ісінің дені осы «құт». Өлген адамның құтын құрметтеп шығарып салу, ата-бабалардың құтына арнап ас беру, құрбандық шалу; ауырған, бағы тайған адамның қашқан құтын қайтару т.т. сияқты аса күрделі міндеттер шаманға жүктеледі. «**Құт**» сөзі жалпы түркілік. Байырғы түріктерде бірнеше мағынада қолданылған: 1. жан, өмірлік күш, рух; 2. бақыт, дәулет, жақсылық, жолы болу, бағы ашылу т.б. 3. кісілік, ұлылық; қазақ пен қарақалпақтарда құт: 1. өмірлік, күш, рух; 2. мал-жанды қорғайтын тұмар; 3. бақыт; тувалықтарды құт: жан, тіршілік көзі; хакастарда хут: жан, рух, өмірлік күш; монғолдарда хутаг: бақыт, жақсылық; манчжурлерде хуту: бақыт (Баскаков Н.А. Яимова Н.А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. С 11. Қорқыт ата: 596).

Кейбір зерттеушілер **Қорқыт** сөзінің түп төркіні «көр» және «құт» деген екі сөзден тұратындығы. Осы орайда «көр» сөзінің гор, гөр, гур сияқты фонетикалық нұсқалары болғанындай, «құт» сөзінің де гут, ғұт, хут дейтін варианттары кездесе береді. Сондықтан да әуелгіде Ғұрғұт, Гөргут, Горгуд, Көрхут, Көрғұт сияқты тұлғаларда айтылуы әбден ықтимал. Әзірбайжанша қазір де Горгут, түркіменше Горкут болып айтылады. **Құт** адамға желеп-жебеуші киелі күштердің, рухтардың, басқа дүние иесінің арқасында қонады. Оны кері қайтарып алатындар да сол күштер. Қатты қорыққанда «құты қашты» дейді қазақтар (Қорқыт ата: 596).

Л. Будагов құт сөзінің бірнеше мағынасын береді соның бір-екеуі мынадай: *дж. тат. قوت* кутъ, жизнь, счастье; сердце, храбрость, въ *алт.* душа, присутствіе духа: *قودي جفتي* душа вышла, т.е. растерялся отъ страха, кир. құтты күн счастливый день, құттықтау желать здоровья, счастья, дать благословеніе, обиліе (о Богѣ) [19, 6.69-70]. Қазақтар «**құт**» келді деп әр нәрсені ырым – жора ретінде тұтынған. «**Құт**» кетсе ырысым

бірге кетеді деп түсінген. Табиғаттың құбылыстарын да: жаңбыр, қар молынан жауса соған байланысты адам өміріндегі өзгерісті «құтты» құбылыс деп ұққан. К. Халид: Тарихшылар «Құдатғу білік» туралы осы кітап атына аса қанық болмағаны үшін біраз тәсілдік жазу керек болды. «Құдатғу білік – қатадғу білік» боп жазыла береді, екеуі бірдей білік – білу, «**қт**» - көт (екеуі – қт) дегені бел арабтың «кәтіб» сүзінен алынған, тіл – сүз. «**қтыб**» – ер нәрсенің баянды боп байыздап тұруына айтылады, сол үшін «**қтыб** жылдызы» атауы бар (Темірқазық жылдызын айтып отыр).

«Құт» – бақыт мағынасында, «оған пәлен жерге құт болды» дейді, яғни «сонымен ол бақытты болды» демекші, қттықтағанда «қтты болсын» деу осыдан». Осы кітапта берілген тәсілдікте: «Қт» атауы арабтың «қтыб» сүзінен алынды деу шындыққа келмейді. «**қт**» – мз алдына ғым беретін ертедегі тәсілдік сүзі, мағынасы – «бақыт», «жан», «бақытты болу» – дейді [57, б.240-297]. **қт** а. [қт: пища, пропитание] – изобилие; счастье; благодать. (КРТСАИЗ, 171); **қт** зат. Бақыт, береке (ҚТТС, 96); **қут**– қт, бақ, деулет (М.Қ.); **қт** > деулет. Құт > көт <> кот.

Ахметьянов былай дейді: Наиболее известным из них у современных татар, башкир и чувашей, а также у мариинцев и удмуртов является *кот, кут, хәт* `душа, дух; счастье, благополучие; уют; достоинство, хороший ивд`, имеющий параллели во всех алтайских языках, включая даже корейский (*gut* `магия`, см. Ramstedt 1949: 132). По всей вероятности, данное слова образовалось в древнетюркских диалектах и распространилось из них на соседние языки, ибо именно в тюркских языках можно найти наиболее древние, исходные фонетические варианты, см. алт. *коот* `утешение, отрада` (наряду с *кут* `душа`), др. – тюрк. *gamut* `счастье, благодать` (Gabain 1951: 331), `величие, достоинство` (ДТС: 439). У кетов *kut, kyut* `дух-помощник шамана` (Donner 1933: 88) вероятно, заимствовано из тюрк. **kayut*. [2, б.34]. Тоб. *қртқа куртка, қртқеиы* старуха (Будагов, 1871: 49). Қазақ тілінде Көтібар, Боқкөт деген кісі есімдері болған.

Түйін. Құт пен бақыт, бақытпен бақсы мағыналас сөздер. Мәшһүр-Жүсіп **құт** лексемасын бақыт дүниеден тыс жаратушы сияқты қолданған. **Құт** жақсылық әкелуші деп түсінген. Құт > қорқыт > қ...қ (еркектің жыныс мүшесі) > көтек (к..т) түбірлес сөздер сияқты. Құт (қ...қ) > ұмаймен ін (ен) с...к (етістік) тас..қ, тылақ (тылакъ, паточка, язычекъ (*анат.*) Л. Будагов, 1869: 755 б) (тылақ//тілшік бір сөз) қозғалыс, ұрпақ (ұрық) әкелуші тіршілік иесімен тығыз байланысты. Құттың мағынасы біз ойлағандай жеңіл-желпі бір нәрсе емес, аса тереңде жатыр. Қаза берсе, тұйыққа тіреледі. Оның аржағында тіршілік – өмір жатыр. Тылақ > тас...қ > тал > тұл семантикалық жағынан өте жуық тығыз байланысты. Тереңірек барғанда бәрібір өмір, тіршілік, қозғалыс дегенге келеді. Адам + Рух + Аруақ + Адам (ұрпақ) арқылы мәңгі жасайды өлім жоқ дегенге әкеледі. Киелі адам **құт** әкеледі деп ұққан. *Аяғы құтты болсын!* – дейді. Негізінде *кие* мен *құт* мағынасы да мән-мазмұны да бір. Фетиш (фетешизм) – **құт** сөзінен діннің бір тармағы келіп шыққан.

Киe. *Бет жуып, киімдерін киeді eндi, Нүсiпхан жас та болса киелi едi* (М-Ж., 313). Қазақтар киeге үлкен мән бередi. Табиғаттың кейбiр апаттарын, отты, кейбiр жануарлар мен құстарды, көшпелi тұрмысқа қажет заттарды киелi деп қастерлейдi (Қазақ бақсы-балгерлерi, 1993; 27). Кiелей (*киe* – А.Қ.) предметы заповѣдные, неприкосновенные (по общему повѣрью народа, а не по частному запрещенiю, напр. Лебедя не позволительно убивать, потому что это приносить несчастiе, и потому лебедь – *киел* – *Ильм.*) [19, б.182]. Құрмет тұту, ырым жорасын жасап тұру, адам баласына байлық пен бақыт – **құт** әкеледi деп түсiнедi. Ал, осы кәделердi ұстамау, киелердi құрметтемеу жоқшылыққа душар етедi. Сондай құдiреттi күшi бар жан-жануарларды киесi бар дейдi, ал олардың өзiн киелi деп атайды (ШУ, 188). Қазақтар ата-бабасының ескi тұтынған заттарын да киелi санаған. Ұста дүкенi, бұлақтың басындағы жалғыз тал да киелi деп есептелген, басына әлем-жәлем таққан. Малды теппеген киесi ұрады деп қорыққан.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **кие** сөзін қасиетті деген ұғымда қолданған. Мәшһүр-Жүсіп шығармасында **кие** мен **ие** қос варианты қатар пайдаланылған. **Кие** өз алдына кереметология болған. Келе-келе әуелгі маңызын жойған. Көбіне эпитет сияқты қолданылады. Киі+ие > сөздері түбірлес сөздер. Кие (к+ие) -к дыбысы протезалық құбылыс.

Ие. *Есі-дерті істе емес, Иеде боп, Нәрсені мойнына алды жетпес күшті* (26). *Ғақыл – есі кеткеннен Иесіне* *Өзіне-өзі қылды әбден зорлық* (М-Ж., 27); Общeturk. дух-хозян (Севортян, 1974: 237-239). Көптеген түркі тілдерінде қаз., ноғ. *ие*, өзбек., ұйғыр. *эга*, қырғ. *ээ*, көне-түрк. *i, iyi, igä* т.б. **Ие** түркі тілдерінде жан – қорғаушы немесе жанның қожайыны (иесі) сол сияқты көне түркілік *эге`ана`* байланысты болуы мүмкін (Севортян, 1974: 222-224).

Тат., башқ. *ия, эйэ* (Balint 1875: 61-62), ТТДС 1969: 143), чув. *ыйа, ыйă, иийе, ие, ыйе*, мар., удм. *ия, ие`ашулы жын; ауру жын, жын; араб тіліндегі шайтанның синонимі`* (Поволже тілінде кеңінен мәлім). Тат. диал. *ияле, чув. ийелê`жеңімпаз; ауру жазылмайтын ауру`, мар. иявонда, ияпелчан`жер жын`* (тура. `сөре жыны, стебел жыны`), *иявуч`болиголов`* (тура. `сорный өсімдігінің жыны`), *иялан – (ие түрік. афф. -лан-) `бесноваться`, иягомыж`шекті музыкалық аспап ие`* (*гомыж < тат. кубыз, сув купăс`варган`, жалпы түркілік. кобыз, кобз`шекті музыкалық аспап`*); чув. *ийе куракê – сорный өсімдігінің аты*. Тат. *су иясе*, тат. диал. *суwәсе (су үwәсе), сумия* (ТТДС: 374, 376) и мар. *вўд ия* в отличии от **су анасы вўд ава`су анасы`** жас русалканы бейнелейді (Holmberg 1913: 68, 114-115) [2, 6.28].

Түйін. **Кие** мен **ие** «Төрт алмажайынмен» тығыз байланыстылығы байқалады. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев ие лексемасын құдіретті сияқты қолданған. Мәшһүр-Жүсіп **кие** мен **иені** қасиетті ерекше күш иесі дәрежесіне дейін көтерген. **Кие** бір заттың сыртқы жамылғышы сияқты қасиетке ие болған да, **ие** адамның екінші бейнесі сияқты қорғаушысы артынан қалмай еріп жүретін көлеңкесі сияқты қасиетке ие болған. Екеуінің бәлендей айырмашылығы жоқ. Тілдің даму барысында

мән-мазмұнында аздаған өзгерістер енген. **Ие** мен адам бір тұлға сияқты қолданылады.

2.2 Демонология лексикасы

Демон – (жын-шайтан) сатана, ашулы **рух** пен логия (ілім) деген екі сөздің бірігуінен жасалған. Ол алғашқы қауымдағы анимистік сенім-нанымдардағы, жын-перілердің жиынтығын: *албасты, ібіліс, қара албасты, қызылбас, диюана, жезтырнақ, шайтан, жалмауыз, жаман, сөрел, кесір, сүлеме* сияқты ұғымдарды зерттейді. Демонология лингвистиканың әлі қалыптасып кетпеген жас ғылым саласының – бірі. Демонология, әсіресе, ертедегі Вавилон мен көне Иран діндерінде дамып, содан соң, кейінірек иудаизм мен христиан, ислам діндеріне енді. Қазақстан жерінде демонология ислам дініндегі кезбе сопылардың, мұсылман дінін жергілікті сенім-нанымдармен үйлестіру мақсатының нәтижесінде, ислам дініне дейін, қатты дами бастады. Сондықтан да, қазақтардың діні ортодоксальдық ислам дінінен үлкен айырмашылығы барлығына кезінде Ш. Уәлиханов та көңіл аударды. Демонологияға қарама-қарсы жақсылық іс-әрекет иелері де бар. Бірақ, олардың демонология сияқты қабылданған ғылыми пікірі жоқтың қасы. Сондықтан да біз бұл – жақсылық иелерін жоғарыда жазғандай кереметология – деп атадық. Ол біріншіден, алғашқы қарсы іс-әрекет иесінен айыру үшін қажет болса, екіншіден зерттеуге ыңғайлы болу үшін де солай атауды лайық көрдік. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында демонологиялық лексика өте көп. Біз солардың талдауға түсе алатындарын ғана таңдап алдық. Олардың мәні мен мазмұны, іс-әрекеті бірдей болғанымен аттарының шығу тегі, аталуы өте қызықты. Мысалы: Ә. Қайдар **бәдік**-демонологиялық жаман күш иесі, ол – адамға, малға түрлі ауру таратушы – дейді (1998: 44). Осындай қызықты тілдік деректер өте көп кездеседі.

Албасты. *Кешегі ескі орын деп іздеп шықтым, Талайдың **албастысын** көріп соқтым* (М-Ж., 147); *«Албасты» Тейт ері, албасты қатын қор!* (Аймауытов, 291); *Масақбай осы жылқыдағы асау атаулының албастысы...* (Єуезов, 79); *Калынь Аянбас онан д±шпаны, Бейне албасты н±сқалы* (Дулат, 47);

Жібермеді Алпамыс **албастыдай** басады (Алпамыс, 266); Қып жаудың **албастысы**, ел еркесі (Ж±мабаев, 235); «Қарға адым жер м±н болған» кездерді аңдып, **Албастыдай** баспай ма ел кеткенде? (С±лтанмахм±т, 304);

М. Қашқари **абашы**: албасты [9, б.166]. В. Радлов: Албасты – домовый, злой духъ, кошмаръ; злой духъ, который причиняетъ боль при родахъ (у Крымскихъ Армянъ есть повѣріе, что Албасты вынимаетъ печень у родительницъ, и потому онъ изображается съ печенью въ рукахъ) [10, б.434]. Ал, албасты (п) миф. (ал). Діншілдердің ±ғымында жын, шайтан (ҚТАПС, 24). Н. Ұсеров, Ж. Естаев: **Албасты** – ергежейлі шашы қобыраған ейел не еркек т%орінде ±шырасады [118, б.124]. Л. Будагов: المس *алмысь* (съ монг) назавніе одного изъ злыхъ духовъ (тат.الناستي албасты) [19, б.796]. **Албасты** – **Ібіліс** – Албасты туралы аңыз-еңгімелер мына әдебиетте де бар – қараңыз [6, б.133-152].

Тат., башқ., чув., қаз., ққалп., қ±ман. *албасты*, ноғ., қ±мық. *алабслы*, т%орік. *албассы*, мзб., ±йғ. *алваста* ` %ой иесі, жаман т%ос; аруақ, балаға босанар кездегі марту` барлық қырші мемлекеттер де алмасқан: орыс. *албастый* `кісі киік, %ой иесі`, мар. *алваста*, *лываста*, удм. *албасты*, *албаслу* `ашулы аруақ, батпақты жерде үмір с%ореді`, абаз. *албасты*, *алмасты* (салст. кбалк. *алмасту*) `ейел жынысты алып бойлы тіршілік иесі`, Дағыстан тілінде *албасты* – кеудесінде балтасы бар ейел. Егер де оның бір тал шашын ±стап %олгерсең онда ол сенің қалағаныңды орындайды (Услар 1889, сүздік). Теджіктер де *албасты* – ашулы ейел жынысты тіршілік иесі (Андреев 1972: 53, 78). Н.И. Ашмариннің сүздігінде *алпаста* сүзіне (чув. диал. *алпас*, *алпáс*) кеңінен этимологиялық т%осінік берілген (Сүздік. I: 164-167). Автор, қыптеген этнографтар мен тілшілер б±л сүздің татар тіліндегі *алып басты* `алып (жын) бастырғы` сүз тіркесінен шығуы м%омкін деп болжайды. Б±л этимологияны қыптеген татар тілшілері қайталады мысалы, Г. Алпаров, Л. Залая т.б. (Серебрякованы – қараңыз, 1979).

Дегенмен, мұндай этимология кыптеген қызқарастар бойынша елсіз (етістікті сұз тіркестің үткен шақ етістіктің жекеше тәрізінің зат есім болып келуі үте сирек кездесуімен); *алып* сұзді бұл арада жын немесе басқа таза көш иесі, зиянды аруақ мағынасында қолданылмайды; сондықтан чув. диал. *алпас* және т.б. қандай жағдайда қалыптасқаны беймәлім. Фонетикалық варианты жағынан ең қысқа кыргыз. (*албасты*) сұзді кырындай, кр. -тат., осман. *албарсты* `ейел бейнесіндегі демоникалық тіршілік иесі, дүниеге келмекші жас себиге қастандық ойлаушы, манаурап жатқанның алқымын сығымдаушы` – нақты айтқанда **албасты** иектеп алған тіршілік иесі. Қазіргі кыргыз тілінде *албасты* `болат жөзді тік жалман (мүмкін демоникалық тіршілік иесі *албастының* қаруы (қанжар); **сөлем** (сөлем) (*албастыға қарсы у?*)`. **Сөлем** – сын. 1. Сөзіліп, айықпаған зақ ауру (ҚТТС, 293 б.). Чув. *алпас* вариантының Сібірде кыптеген параллельдері бар; қар. як (сах)., эвенк. *албас*, *алмас*, монғ., бур., қалм. *алмас*, тув., алт. *албыс*, *алмыс*, шор. *ылбыс* `жөң жауып кеткен адам, от аруағы`, `от шашушы, жынның бірі` В. Радлов [10, б.434, 439, 1380], сонымен бірге салт. як (сах). *албас* `айла-шарғы, алдау; басқа жолға тәсіру`, *албастаах* `қу, жылпос`-сияқты қолданылады дейді Ахметьянов [2, б.16]. Г. Потанин: Если во время родов женщина падает в обморок, думают, [что ее] давит албасты [143, б.60]. Ш. Уәлиханов: Албастылардың жалғыз күзді патшасы – Қазақтардың жалғыз күзді деулер туралы аңыздары, елгілі Полифеме туралы аңыздарының ерекше варианттарын кездестіреді. Осы жалғыз күзді деуге байланысты аңыздардың шығу тегі үте ерте заманға кетеді [3, б.545]; С. Қасқабасов: Албасты туралы хикаялар қыркем емес, сондықтан еңгімеде оның да, адамның да сырт пішіні, келбеті анық суреттелмейді дейді [8, б.106]. Албасты сөзінің шыққан жері көне Месопотамия, ал бейненің өзі Элам елінің мифімен байланысты деген пайымдаулар бар (С. Қасқабасов, 108).

Түйін. Албасты сөзі бір тілден екінші тілге көшуінің нәтижесінде дыбыстық өзгеріске ұшыраған болуы мүмкін. Албасты мен Ібіліс сөздері генетикалық шығу

тегі бір болуы мүмкін. Мәшһүр-Жүсіп **албасты** демонологиясын жамандық іс-әрекет иесі ретінде алып, шығармасына арқау еткен. Албасты «жын» орнына қолданылған. Албасты кейде метонимиялық кейде жаман әрекетті ашатын эпитет сияқты қолданылған. Ал (қызыл) бас (етістік) (кейбір зерттеуші бас – зат есім дейді) **-ты** архаикалық жұрнақ. **Албасты** мен **ібіліс** шығу тегі бір тілдің ұзақ жылғы даму барысында өзгеріске ұшырап тұлғалық жағынан танымастай өзгеріске ұшыраған сияқты. Бұған – Әбілғазының **илбарыс** түрінде қолданғаны дәлел бола алса керек.

Ібіліс. *Ғазазіл Ж±мысым м±ныменен бітпейді ғой, Дегендей Ібіліс лағын болмады шат* (М-Ж., 39), *«Ей Ібіліс! Сен неге сөжде қылушылармен бірге болмадың» деді».* **Ібіліс:** *«Сен бейнеленген қара балшықтың кеуіп, сыңғырлағанынан жаратқан адамға сөжде етуіме болмайды»* – деді (К±ран, 264). *Езиза ханым Илбарыс ханның немересі еді* (Ебілғазы, 159). Е. Ж±сіпов «Ібіліс лағын, шайтан хикаясы» (М-Ж.) талдағанда: Осы орайда барлық періштелер мойынс±нғанда, оттан жаралған м±н, топырақтан пайда болған адамнан жоғары санайтынын мелімдеп, Ібіліс қмнбегені, сонысы %±шін жазаға ±шырағаны келтіріледі. Кейін жаза мтеу мезгіліне шегеру болғанда, Ібіліс б±дан кейін адамдарды алдау жолына т%±сетінін мелімдейді [146, б.130-140]. Ібіліс [іблис: сатана, дьявол, черт] - 1. рел. ибилс имя дьявола, созданного из огня ангела, который отказался поклониться сотворенному Аллахом из глины адам, за что был низвергнут с небес (Рүстемов, 1989: 317). Л. Гумилев: Ібілістің отпен байланысы барлығын жазады. Батыс хандардың аттары да жиі кездеседі: «Иби» – «Ибрис» (*барыс*) [113, б.80]. Бухатын Базилхан: қмне мон. гол. *ірбіс*, хал. хамон. *ирвэс*, қаз. *ілбіс*, *леопард* – [147, б.17].

Кейбір деректерде әсіресе, Ахметьяновта: *албасты* < *албарсты* т±лғалары: *албас* < *албарыс* с±зі **-лы** // **-ты** ж±рнақтары арқылы пайда болған дейді. *Албарыс* с±зі алтай-шор мифологиялық бейнеде *ара парс*, *ала марс* (немесе *алты көст%± ала парс*) – ертегі елеміндегі мысық бақсының тері керілген аспабының т±тқасында салынған тіршілік иесіндегі бейне (Potapow 1963: 230).

Тура мағынасында *алты көст%о ала парс* `алты қызді қызыл ала барыс` және хакас тілінде қатарласа. *алты көстиг ак чагал, алты көстиг пай чагал* `алты қызді ақ жыртқыш аң, алты қызді текті жыртқыш – бақсының тері керілген аспабының бір тетігінің аты` (Dioszegi 1962: 87-96). Сонда да кең тарағаны жыртқыш аң (шакал) емес, барыстың бейнесі болды. Бұл жүйінде сіб.-тат. *илбис `барс, тигр`* (Гиганов 1804: сүздігі.); қырғ. *илбирс `ирбис, қар барысы`*, яқ., тув. *илбис `ашулы кәдай, соғыс кәдайы`*, алт. *илбис `жер мен судың т.б. аруақтары*.

Ала `қызыл ала` эпитеті *`ала парс`* халық этимологиясын еске т%осіреді. Ең алдымен *албарс* сүзі, **элбэрс* (мына елдерде *илбирс, илбис*: тат., қырғ., хакас., яқ., тув.), *ал-барс* немесе *ал барс-ы* `ашулы аруақ **ал барыс** т%орінде болған. Қыптеген Азия халықтарында: якут, т%орік, армян, парсы, тежік, к%орттер де – албасты (*албаста*) от (*ал*) аруағы *ал* (Пекарский Сүз.: 69-71, Горделевский 1962: 300-302, 312-315, Серебрякова 1979: 174-177).

Т%оркімендерде *ал, ал-арвах* `қорқынышты т%ос, аруақтың рухы, әйкыдағы адамның бастырылуы` (**аравх** `мүлгеннің аруағы`), қырым татарларында *ал карысы* `ашулы аруақ кемпір, босануға бұгет жасайтын` (кары `кемпір`). Иран халқында *ал, ал* – `оттың аруағы, от басының иесі, `баланың тууын созады` (қара.: тежік., ауған. *модариол* `от анасы: *модар`ана, ол`от`).*

Жалпы алғанда *ал* және *барс* сүздері бірлікте алғанда: *ал барс* ирандардан ауысуы м%омкін. Кейбір монғол және т%орік тілдерінде *албас, албарыс* аруағының бірнеше варианты бар: *албан, албын, алмыш, албар*, м%омкін монғол тіліндегі *ал барын* `ал-барыстан` шығуы, қараңыз.: монғ. *бар, барун, барин* `жолбарыс, барс` (ауслауттық **с**-ның т%осіп қалуын былай т%осіндіруге болар еді, м%омкін **с** қыне монғолдық қыптік ж±рнақ ретінде қабылданған) (-із//ыз қыне қыптік мағына беретін ж±рнақ ретінде қарастыратыны т%оркі тілінде де бар-автор). Бір қызығы, монғол халқы *алби, албан, альбан сүздерін **от аруағы*** – деп т%осінеді Ахметьяновты қараңыз:

(Номинханов 1975: 176). В. Радлов: **аруақ** – души умершихъ, предковъ, призракъ – [10, 6.282]. Шайтан, пері, дию, жын мұсылман дініндегі – ғажайып **ыбылыстарды** жатқызады [3, 6.547].

Түйін. Ібіліс > барыс сияқты діни мифология дәрежесіне дейін көтерілген аңның аты болуы мүмкін. Ыбырсып – сөзі осы ыбылыс <> ібіліс. Қалай дегенмен албасты сөзімен мағынасы жағынан өте тығыз байланысты екендігін зерттеу көрсетті. Ібілістің > ілбріс > илбарыс > ыбылыс > элбэрс > илбис > ірбіс > ала парыс > ал барыс т.б. варианттары ұшырасады. Ібіліс пен албасты (қара албасты) байланысты екендігі жоғарыда айтылғандықтан тағы да қайталап жатпаймыз. **Қара** эпитеті қосылып **албастының** жаманшылық іс-әрекеті, рөлі одан сайын күшейді. Тілдің даму барысында **қара албасты** ықшамдалып, **қара бассын** түрінде айтылған. Мазмұны жағынан бұл екі тіркестің бір-бірінен айырмашылығы шамалы ғана. Мәшһүр-Жүсіп **ібіліс** лексикасын **албасты** сиқты мағынада қолданған. **Қара албасты** мен **қара бассын** синоним сөздер екендігі байқалады.

Қара албасты. *Қара албасты қабақты* (Ер Тарғын, 289); *Хан емессің – қасқырсың, Қара албасты басқырсың* (Махамбет, 45); *Жаһа т%оскен келінін – «Қара албасты бассын!»* (Базар жырау, 109); *Қара албасты басқырсың, Алтын тақта жатсаң да* (Марғасқа жырау); *Інжіл» «К±ран» - бері айтып т±рса - дағы, Адасып ардан к%осіп, қара басар* (Шекерім, 292); *Ақымақ шал ақылы жоқ жаман састы, Козыдан қорқып итті қара басты* (ҚКБС, 20); *К±діретке шек келтірер қандай пасық, Парахзат млтіртті ғой қара басып* (М-Ж., 209);

Ә. Қайдар: Қара басу «черт попутал; поддастся соблазну» демоническом представлении, где в образе «черта», «беса» выступает переосмысленное понятие *қара – «черный», который призван творить человеку зло и всякие неприятности. По представлениям казахов, олицетворенное существо *қара (в полном варианте – қара албасты – «черный бес», есть и сары албасты, ақ албасты) имеет обыкновение (с наступлением темноты, особенно в грязных,

запущенных местах) нападать на человека, особенно на слабых, беременных женщин, а так же на детей, и издеваться над ними, как ему вздумается. Они группами могут нападать и на спящего человека (отсюда и кошмарные сны) и т.д. [112, б.204-205]. С. Қасқабасов албастыны – қара, қызыл, сары эпитет-алмасу ауыспалы мағынада атаған болу керек. Қазақтың «*қара бассын!*», «*қара басқыр!*» деп қарғауы, я болмаса «*не қара басты?*» – деуі осы т%оінікке негізделген болу керек. Жын-сайтанды «сары қыз» деп, соның т%орінде крiнеді деп т%ыну да «**сары албасты**» туралы т%оінікке байланысты болуы да ықтимал [8, б.110]. Л. Будагов: *кир. قارشه қар-баша. қара бассын, (изъ п. خربجه харбажһә – осленокъ) бранное выражение, относимое къ дѣвочкамъ* [19, б.49]. Қазақтар «албасты басты ма?» – деп, оянбағанын айтса, «албасты басқыр» – деп қарғауы да осыны білдіреді. Албасты бас + қыр тіркесіндегі -қыр ж±рнағы (тілекті) қалау менін білдіреді. Ал т±тас алғыс, қарғыстың беретін жағымды, жағымсыз мені алдыңғы есім сздердің мағынасымен ерт%орлі т±лғада келіп, етістікпен байланысуының нәтижесінде айқындалады дейді С. Төлекова [118, б.36, 43-45]. Ахметьянов былай дейді: Қырғыздарда албын `жынды – қыз` монғол тілінен алмасқан сыңайлы. Сібір - тат. албарты `жоғары кiтерiлгенде мте ауыр, ауыр, орашолак`, м%омкін албарсты сзiнен де шығуы. Албасты аруағына тат. диал. алгазы жатқызуға болады (ДС.II; ТТДС: 34), мар. диал. алгазе `комағай – аруақ`; %ой иесі – кiнeлаушы, тсақ т%ойектерді трлаушы, чув. алхас `екі жақты, т%орік., т%оркім. алгызы, ал кызы ` %ой иесінің қызы, аруақтың қызы ал, як. илбис кыыһа `Ілбістің қызы, соғыс пен жауыздықтың к±дайы. Крне немесопотамдік almostu `ашулы к±дай` (Климов, Эдельман 1979: 57-63) **албасты** сзiмен генетикалық байланысы жоқ болуы м%омкін дейді [2, б.16-17].

М. Фасмер: албаст «домовой» вятск., албастый, лобастый (от лоб), лопастый – то же и. албаста, лобаста, лопаста «русалка», перм., вятск. Заимств. из тат., казах., кыпчак., крым.-тат., тур. albasty «злой дух» (Радлов. I, 434) чагат. allast. см. об этой группе Рясянен.

TatI. 20; Паасонен, Cs. Sz. 3 (ЭСРЯ, 1964: 69). В.В. Радлов: алмыс – покрытые шерстью люди, которые, по преданиямъ, когда то жили на Алтаѣ; злые духи, служители Эрлика – [10, б.439].

«Х%он-гурэсу» – «*аһ адам*» *яғни жабайы адам* (Н.М. Прежевальский); «кши-гыик» (кісі киік) (А. Хохлов); «алмас», «алмасты» (Ц. Жамцарано); «биабан-гули» (кавказдықтар); «қаптар» (өзірбайжандар); «бигфут», «о-ма», «саскватч» (американдар); «шурали» (татарлар); «албасты» (қазақтар); «йети» (непалдықтар); «қар адамы» (эскимостар); «жабайы адам» (қытайлықтар); т.б. атайды. Албастыны орыстар кісі киік, қар адамы дегенге саяды. Бұл туралы сансаққа ж%ігіртіп т%орлі қиял-ғажайып еңгімелер, ертегілер шығарады. Албасты, кісі киік туралы елемнің ғажайып, қ±пиясы кімді болса да қызықтырады. Ө.К. Кабаев қ±пия қ±былыстар жңінде бірталай меліметтер берді [149, б.21]; Албасты қазақ әдебиетінде көрнекті орын алған діни мифологияның бірі.

Түйін. Сонымен, ал (қызыл) + бас + ты албасты // қызылбас // < албасты // ібіліс > албыс ~ илбис ~ албас ~ барс ~ барыс бір т%бірден мрбіген сздер ме дейміз. Мәшһүр-Жүсіп *қара бассын* тіркесін де албасты (*қара албасты*) мағынасында пайдаланған. Албасты <> қызылбас синоним сөздер.

Қызылбас. *хзіньнен қожа шығып т±рғанында, Сарт-сауан қызылбаста неһ бар еді?* (М-Ж., 101). *Араб, башқ±рт, қызылбастан, Переводчик т%орік, ноғай* (Шөкерім, 195);

Осы меліметтің бөрі, сайып келгенде, **от (ал)** қызыл ±ғымына алып келеді. Бұл жңінде С. Қасқабасовтың да қазақ мифологиясына байланысты зерттеулерінде ±шырасады [150, б.199-202]. М. Д%ойсенов: Тегінде «албасты» деген ат одағай мен етістіктен қ±ралмаған. Бұл оның бас салатын қимыл-ерекетіне байланысты аталған емес. Қне т%оркілердің «**ал**» сын есімі қызыл, қызғылт т%ості береді. «*Ал қызыл кміреді қашқан т%олкі*» дегендегі «**ал**» **қызылдың** синонимі. «**Бас**» зат есім адамның басы, «**ты**» ж±рнақ. Сонда «**албасты**» дегеніміз «**қызыл басты**» мақ±лық дегенге саяды. Ендеше «**албасты**» атауы оның

ерекетіне байланысты емес, басының бояуына, т%сіне байланысты қойылған деп білеміз: «**Ал**» деген сын есім тілімізде пайдаланудан шығып қалуына байланысты б±рынғы мағынасы жоғалып, одағайға ауысқан «*басты*» сүзі де солай. Осы «*албастыны*» ж±рт адамға теліп «кісі киік», «жабайы адам», «қар адамы» деп те айтып ж%ор (Білім және Еңбек, 1972. №5: 18-20).

Албасты – Шыңғыс ханның «Қызылбас» – деген ±лы болған екен, елді қан қайсатыпты, Қызылбас келе жатыр десе, %орген ит, бесіктегі бала жылағанын қояды екен. Алай – қызыл к%орень – дейді. Ал – деген (қызыл деген) сонда қызылбас – албасты (жаулады келіп қалды) деген мағынаны береді. Иран елін «Қызылбас» – деп атаған. Кейбір зерттеушілер «Қызыл бас» деп Ауған жеріндегі сефевилер династиясын айтады. Олармен қазақтар т±телей байланыста болмаса керек. Қыпшақтар XV ғасырға дейін ислам дініне кірмеген. «Қызыл бас» деп біздің деуірімізге дейінгі IV-II ғасырларда Алтай т%оріктері ғ±ндерді, одан соң қытайлықтарды атаған. Жужандар қытаймен «Қызыл бас» елімен де соғысқан. Қазақ ±ғымында «Қызыл бас» – жау елі, бірде иран, қалмақ, бірде Қараман, Қазан – дейді Ә. Қоңыратбаев [151, б.158]. Қызылбас – перс. (ҚЖ, 287). Демек, «қызыл бас» бастың қызылдығы емес екен «қызылбас» албастының синонимі болуы мүмкін. **От** – от, алау (МҚ, 163); В.В. Бартольд: тюркское слова кызыл, как известно, значит `красный`, а не `желтый`, так что монгольское сара – тологай было бы очень дурным переводом выражения *кызыл – баш* – дейді [107, б.310]. Л.З. Будагов: *тур. дж. ал хитрость, обманъ, стратегія ала аяқ хитростью; алалғқ обмануть (= алы амқ Али-Шеръ). 2) алай, красный цвѣтъ, السیما, алсима, алсу аловатый, ال ات ал ат рыжая (масть лошади съ красноватою гривой и такимъ же хвостомъ), ال رشتہ ал раштәһ красная бумага хлопчат. ал қызыл реңкі пунцовый цвѣтъ т.б.* [19, б.76]. В.В. Радлов: *ал а– алай ал қызыл (екі беті ал қызыл); алау – пламя, огонь – деп түсіндіреді* [10, б.355]. М. Фасмер: алай «ярко – красный», др. русск. аль в грамотах с XV в.; см. Корш 8, 647; Срезн. I. 20; укр. алий – то же. Из тур., крым. –тат. ал «светло – розовый»,

тат., кыпч., казах., чагат., уйг., ал «алый». (Мі. ТЕС. 1, 244; СМ 3; Радлов I, 349 и сл) [89, б.73]. А. Ибатов:

Ал – ал кызыл [2]. *Ашық кызыл Тутет уртурға алтын кышанлық ел тамғанлық йарлық берілді [ТК-50] – устай туруға алтын нышанды, ал кызыл таңбалы жарлық берілді. Тута туруға ал тамғалық йарлық берілді [т2-14] – устай туруға ал кызыл таңбалы жарлық берілді* [124, б.64]. Э.С. Кулиев: **-ал** соответствует тюрк. «**ал**» со значением «**красный**», «**алый**» (ср.: *guzyi* красный), указывающий на цвет плода *кизила* [153, б.20].

Б. Сағындықұлы: арсал – «рыжий»; арсал сач / рыжие волосы //ДТС, 56/. Қмне т%оркі тіліндегі «**арсал**» сүзінің қазақ тіліндегі ұғымы – «кызыл-сары». «**Арсал**» – біріккен сүз: **арс** + **ал**. «Лексикадағы %немдеу к±былысы» атты тараушада қмне заманда **с**, **т** дыбыстарының сүз басында жиі т%сетінін, «оттың жалыны» тіркесінен ықшамдала келіп жасалған «**ал**» формасының «**кызыл**» ұғымын беретіндігін дәлелдеп бердік. Сонда қмне т%оркілік «арсал» сүзінің т%оп н±сқасы – сарс + ал мынадай мағына береді: «сарс» – «сары», «ал» – «кызыл» [154, б.29]. М. Қашқари **арсал** – жирен; ақшам – ақшам [9, б.137]. Л. Будагов жирен // *жирн йееренъ, дзеренъ*, антилопа (*ant dutturosa*, *монг. дзеренъ*) [19, б.388]. Демек, арсал **кызыл** мен **сары** емес **жирен** түсі болған сияқты. Албасты (ал ~ кызыл + бас) «албасты», «кызылбас» – деп аталуы заңдылық. Е. Жанпейісов: *кара (қаралы адам)* дегенге байланысты «*Қара*» ның кызылдан да болатынын Ә. Диваев дерегіне с%йеніп дәлелдейді [59, б.33]. А. Ибатов: *ал кызыл, ал қара қмк* деген тіркестерде ғана қолданылатын **ал** сүзін «кызыл» деген мағынада «ал тамғалы» деп жеке айтатын болған [152, б.4]. *Ал кызыл галстук* тіркестегі ал (кызыл) деген ұғымды береді. Ал – *ал кызыл, қырмызы кызыл* (МК, 147); Ш. Сарыбаев: Парсыша **ал** сүзі «солғын кызыл» мағынасында ж±мсалады. Орыс тіліндегі **алый** сүзі **ал** сүзімен байланысты болуы ғажап емес – дейді [31, б.491-492]. В казахском языке есть прилагательное «алкызыл» (ярко - красный), которое разлагается на **ал** и **кызыл**. Первое из них самостоятельно не употребляется, а второе означает красный. Здесь *ал* можно связать с монг. *ал* –

красный (ал улаан алый, ярко – красный) [31, б.159].
Ә. Қайдар: Біздің пайымдауымызша **албасты** (ал + бас + ты) ал (қызыл) сын есім, бас етістік, **-ты қмне ж±рнақ** – деп жазды [46, б.146]. М. Дүйсенов бас – зат есім (бас) – деп қарастырады (Білім және Еңбек. 1972. – № 5. 18-20).

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **қызылбас** демонологиясын **албасты** сияқты қолданған. Біздің ойымызша: Ал = қызыл (албасты // қызылбасты) > синоним сөздер.

Диуана. Бекболаттан – Лекер, Шалқыман **диуана** атанған, хажыға барып мұлген; М±ның баласы Ғайсабай **диуана**, м±нан %ош бала бар (М-Ж., 44);

В. Радлов: **Дуа** сүзі ду+а т%обір мен -а (ана//а+на) екінші компонентінің бірінші буынынан т±ратын сияқты. **Ду`ala** 1) молиться, 2) колдовать [10, 1783]. **Дівана**–сѣумасшедшій, юродивый, нищій, дервищъ; дівані – предавшійся Богу; дівар –стѣна; дівä – злой духъ [10, б.1779]. Дуана=діванä дервищъ, нилигримъ, юродивый [10, б.1783]; Г.Потанин: Дуана – «юродивый», «блаженный», которому приписывается дар исцелять болезни, предвидеть события и пр [143, б.118]. **Диуана** п. [ديودив: злой дух+ انه ане: суффикс, образующий прилагательные и наречия. ديوانه: безумный, сумашедший, юродливый, блаженный] -1. чудной, чудаковатый; 2. попрошайка, нищи (Рүстемов, 94). Л. Будагов: п. дивъ, демонъ, нечистый духъ; иполинъ, побѣдитель духовъ. Диваръ – стѣна; ديوانه диванэ, сумашедшій, бѣшенный, дикій, юродивый (въ значеніи юродливого или шатающагося дервиша, въ Туркестанѣ произносится дуванъ т.б.) [19, б.582]. Р. Мустафина дуана-этимология и семантика этого термина связаны с таджикско-персидским «девонэ» («одержимый дэвом»), юродивый, скиталец [117, б.143]. **Диуана** (п) ескі дионее (диване) шашақтап сылдырмақ таққан аса таяқты, аллалап сарнап садақа с±райтын адам (Бекм±хаметов, 62). *Өзі көкайыл, өзі **дию**, пері, Өзі долы қатын* (М-Ж., 54);

Ирандық **дев** түбірінен қазақ тілінде екі дублет пайда болған сияқты: **дәу** және **дию**. Біріншісі **дәу** жалпы көнеқыпшақтық түбір тұлғасы да, екіншісі **дию** кітаби тілдің жемісі сияқты. Мысалы, көне татар тілінде

дәу сөзі дию деген мағынаны да берген. Бұл сөз ет.удм. *дау пэри* (тат. *дию пэри, дию пэрие*) `пери-див`. Дев > дию түбірі қазақ. *диюана* (дәуріш, *дуана*)., *дуана*., тат. *диавна* (мар. *дувана*) `жынды` парсы тілінде. *девана* `дию секілді` және *дуамал* (чув. *диал. мӑвама, мар. дуамал*), *дәувамал* (ТТДС: 131) `ойланбай, ойсыз істеу; өте қатты`, тура мағынасында `дию сияқты, дию секілді`; қараңыз ноғ. *амал* `тәсіл, сол секілді, ұқсас` ~ тат. *диал. (мишарск., сиб.-тат.) амянь, әмәл.* `ұқсас, дәл өзі` (Гиганов 1804, ТТДС: 543) `салыст. тат. *диал.*, башқ. *дәумәл* `үлкен, алып, дәу` (Ахметьянов, 23). Иран. *дев* `див; тілдік құдай; жын` (көне. -иран. *dajva* ~ латын., грек. *тео* `құдай`) түркі тілдерінде көптеген филиациясы мен деривациясы бар: тат., башқ., қазақ. *дийү, дейү, дәу* `див`; тат., башқ. *дәу* `алып, дәу, үлкен` ноғ. *дав* `алып, батыр`; ққалп. *тәв, деу*, қаз. *дәу*, *диал. тау*, құмық. *дев*, қбалқ. *деу*, қырғ. *дӧӧ* `див; алып, дәу` т.б (Ахметьянов, 22). Тежіктің (дәуріш//дербіш) *ду < дуа ~ дуана ~ дәуріш ~ диуана ~ диюана ~ дуалау* т%обірлес сүздер. Мысалы, *Жетім-жесір, м%оскінге %олестіріп, Қайда **дәруіш** бар болса, тамақ беріп* (М-Ж., 50). Дуаналар бақсы сияқты бастарына баскиім, %остеріне халат, қолдарына аса таяқ ±стаған. Және де екі жолды бейіт (**дубайти**) айтқан. Будагов а. *диуан; диванъ мн. дуауне собрание, сборникъ стихотворений* т.б. (1869: 582). Е. Жанпейісов та : *диуан – өлеңдер жинағы* деген сөзі қатысы болуы мүмкін екенін айтады [59, б.72]. **Дарвеш** – *моддий борлиғдан, нафеи шум орзуларидан құл силтаб, дунё неъматларини тарк қилиб Хақиқат йўлига кирган киши. Дарвеш-умрини ишқ ва риёзатга бағишлаган тариқат Йўлчиси, чин ошиқ* (Ахмат Яссавий Хикматлар. – Тошкент, 1990: 250). М.К. Хамраев: **Дубайти** – («ду» – два, «байти» – двустышие) – термин тюркоязычной классической поэзии. **Два бейта**, иначе говоря, – это четверостишие – дейді [155, б.29]. Представление об этом образе дополняется следующими сведениями: «дуаны» на голове носили лебединную шапку, посох-асу, не отличавшийся от асы баксы и пели песни, начинавшиеся двухстишием: «Дуаны входят в дверь, а шайтаны выходят из дыр (юрты)» (Мустафина, 143).

Ш. Уәлиханов: Онгонды – **аруақ**, деп атады, көктәңірін – Алла немесе құдай, жер рухын – шайтан, **пері диуана** және жын деді, бірақ одан халық санасында шамандақ идея бұзылмады. Аруақ – бабалардың жебешілік, қолдаушылық құдіреті. **Аруақ** – (ар. көпше түрде) Рух . روح. деген сөз [3, б.171]. Диу <> дәу > диуана.

Түйін. Ирандық *дев* түбірінен қазақ тілінде екі дублет пайда болған сияқты: **дәу** және **дию**. Біріншісі **дәу** жалпы көнеқыпшақтық түбір тұлғасы да, екіншісі **дию** кітаби тілдің жемісі сияқты. Мәшһүр-Жүсіп **диуана** демонологиясын **онша жаманшылық иесі сияқты емес**, шайхы сияқты дәрежеде қолданған. Ж. Аймауытовтың «Ақбілек» романында **дуана жақсылық иесі** қылып суреттелген. Жалпы **дию** тұлғасы жеке тұрып жаман кейіпкер ретінде суреттеледі. Диуананың фонетикалық өзгеріске ұшыраған түрлі варианттары бар. Қазақ арасында **дуананың** жеке басының жаманшылық қасиеті аздап ұмытыла бастаған. Бұл – **ане** қосымшасын **ана** сияқты түсінуінен де болуы мүмкін. **Диуана** сияқты **жезтырнақ** та жаманшылық жасауға дайын кейіпкерлердің бірі. Ертегілерде **жезтырнақ** пен **диуананың** жаманшылық іс-әрекеті тең түседі. Диуана **пері > періште** сияқты қазақ әдебиетінде жағымды бейнеге ауысқан.

Жезтырнақ. Екі сөзден (**жез + тырнақ**) тұрады. Бұл сөздің мағынасы өте күңгірт ерте уақытта қазақтар анттың орнына аспанға қарап, тырнақтарын жалайтын болған. Тырнақтарда сиқырлы күш бар деп ойлаған. Буслаевтың айтуынша, атаусыз саусақ (шылдыр шүмек) өтірікке жол бермейді. Бұл мәлімет жезтырнаққа қатысы бар ма, жоқ па белгісіз. Бірақ, тырнақта ерекше магиялық ерекшелік бар деген түсінік болғаны анық. Ш. Уәлиханов: **Албасты** – рух, ейелдер босанғанда кәтерлі. Оларды **жезтырнақ** – деп те атайды. **Жезтырнақ** – тырнақтары жез болады. Бұл ейел бейнесіндегі рух, орман-тоғайларда мекен етеді [3, б.157]. С. Қасқабасов **жезтырнақ** – ейел кейіпіндегі жын (дух). Ол орманда үмір сүзеді – деп жазды [8, б.111]. Ә. Қайдар: Жез тырнақ (кемпір) («баба яга», «прожженная злодейка») [112, б.136]. **Жезтырнақ** туралы хикаялар **албасты**, жалғыз күзді дәу жайындағы еңгімелерге қарағанда

біршама кыркемделген, тіпті шежірелік (генеалогиялық) циклге де т%се бастаған, яғни ертегі жанрына ойыса т%скен [8, б.112]. Г. Потанин: **Джесьтырнак** – буквально «медные когти», мифическое злое существо [143, б.155]. Қырғыздарда: *Текшенің темір тұяқ, жез білек Көк аладай беренді Жетелеп алып келеді* (Манас) жез білек тіркесі кездеседі. В. Радлов: *jüzylfäk* кіжі – съумасшедший человек, *jüzylfäk it* бешеная собака кездеседі [10, б.620]. Ә. Қайдар жез (латун) сөзіне қатысты тіркестерді атап өтеді [112, б.136]. Түріктерде жезге теңеу ежелден бар қасиет. Жез өкше, жезде, жез киік, жез қанат т.б. Албасты мен жезтырнақ өзара байланысты сияқты, қазақ діни мифологиясында басты-басты орындарды алады.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп **жезтырнақты** демонология қатарына қосады. **Жезтырнақ** пен **шайтан** бір-біріне мағынасы жағынан диюанаға қарағанда жаманшылық жасағанда асып түседі. Балдыздар апайының күйеуін **жезде** дейді. Осы **жезде** сөзі мен **жезтырнақ** түбірлес сөздер болуы мүмкін. **Жезтырнақ** пен **жез өкше** іс-әрекеті жағынан ғана айырмашылығы болмаса, семантикалық жағынан жуық мәндес сөздер. Ә. Қайдар: В этом ряду и стоит сочетание *жез өкше, где *өкше в переносном смысле означает «стыдное место женщин» (ср. *өкшесі қанамаған – «женщина, нерожавшая ребенка»). Следовательно, *жез өкше означает «женщина, выдавшая виды, опытная в половых сношениях» – дейді [112, б.136].

Шайтан. *Ібілістің қылған шайтан асыл затын, Алладан алып т±р ғой тілеп жақын* (39); (М-Ж., 39,38); **Шайтанның** *Еріп ж%ойрік сабағына, Албасты қарап басар қабағына* (Седір ақын).

Демек, жаңағы албасты, үббе, жезтырнақ, шайтан образдарының түпкі төркіні – көне замандағы мифтік сана мен діни нанымдар (С. Қасқабасов, 1984: 95). Л. Будагов: **شیطان** **шайтан** – дьяволъ, сатана, дьявольщина, злость дьявольская, **شياطين** шайатин. дьяволъ, сатана, сатанинскій, хитрый, летучая мышь, тур. заусеница, дагест. каперсы т.б. [19, б.681]. В. Радлов: шәітан [**شیطان** (Osm), aus dem Arab.] сатана – der Satan [10, б.996]. Шайтан – бес, злой, дух (Тверитин,

115). Ә. Диваев: **шайтан** – жын-пері немесе **ібіліс** [134, б.244]. Н. Өсеров, Ж. Естаев: Сол секілді **шайтан** да көбіне кішкене қыз іспетті болып, халықты тура жолдан шатастыруға, жаманшылыққа үйір етуге үндейді [118, б.125]. Қазақ шайтанды көрмегенмен аузынан тастамайды. Бұл – сөз атадан балаға мұра ретінде қалып, әлі де болса жалғасын табуда.

Түйін. Мәшһүр-Жүсіп шығармасында **шайтан** басты рөл атқарады. Өте жиі қолданғаны байқалады. Жалпы қазақ әдебиетінде шайтан жалмауызға қараған да жиі қолданыс тапқан. Шайтан > жын.

Жын > жік. *Жын емес, адам емес, періште емес – адам баласына тағылым берген не нәрсе?* (М-Ж, 287). Будагов а. жн – жын духъ, геній; злой духъ, демонъ, демонскій, бѣсовскій, неистовый; *кир.* сумасшествіе, безуміе, помѣшаться, сойти съ ума т.б. [19, б.442]. Тат. *ж,ик* `злой дух; дух мук и ненависти` (в выражении *ж,ик кур* – `перенести муки`, букв. `видеть *ж,ик*`) и *ж,ык* `дух-обжора` *ж,ык бул* – `стать обжорой`, *ж,ык кур* – то же, что и *ж,ик кур*), тат. диал. *йек, ж,ек* `дух противоречия, ненависти, сидящий в каждом человеке` *ж,егем сөйми* то же, что и *женем сөйми* `черт мой не любит кого-л.`) `происходят от др. – тюрк. *jäk* (а также *jäk - іскäk*) `демон зла, черт, дух болезни` (ДТС), кар. *жэк* `дух; молния`, кирг., ккалп., каз. *жек* (жік – автор) `ненависть, презрение`, др. – кыпч. *jak kördü* `возненавидел`, алт. *дьек* `жадный; злой дух` и. т. п. (Булатов 1965: 34-36) [2, б.23].

Жер астынан жік шықты, екі құлағы тік шықты. Осы фразеологизм құрамында тұрып мағынасы күңгірттенген **жік** сөзінің тіліміздегі: *жігі ашылу, жік болу, жігін білдірмеу* тәрізді тіркестерде кездесетін «аралық», «жапсар», «шекара» мағынасындағы жік сөзімен үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Бұл қазақ, тағы басқа түркі тілдерінде қазірде ұмыт болған, тек кейбір фразеологизм, туынды түбір құрамында ғана кездесетін (мысалы: *жек көру, жексұрын*), көне түркі тілінде өте жиі қолданылған «жын», «шайтан» мағынасындағы *йек [jek] // джек [зек] // йік [jik] // джік [зік]* сөзі. Мысалы, көне ескерткіштері тілінде: *jekkä tapin – timiz* «поклонились

демонам» (Chuast Л₆₄); қос сөз: jek onzüm – «жын-шайтандар» (ТТ III₉₁). Сөйтіп, жоғарыдағы жек // жік сөздері о баста «жын-шайтан» мағынасын білдіретінін айтады [112, б.294]. Жік > жын > жалмауыз.

Жалмауыз. Мына **жалмауыз** талайдың басын жалмаған, **Жалмауыз** емес пе, Жалғыз баласы Қожаназарды жалмап қойып, Ұялмай жылт етіп келуін қайтерсің (М-Ж., 36; М-Ж. 9 т. – Б. 140). Кеше **жалмауыздың** үйшігі, Жер астынан жазғырған (Манас). Қозыдан қорқып, итті қара басты, – Мені ж±тар **жалмауыз** тауыпты! – деп (ККБС, 20);

Қазақ жалмауыз., тат. ялмавыз (*jalmauuz*)., ққалп. жалмауыз., қырғ., ж,алмооз., ж,елмогуз, қбал., джелмаууз., сиб.-тат., йылмагуз `баба-Яга, обжора; многоголовое чудовище`, по единому мнению языковедов, происходит от общетюрк. йалма-, жалма- `схватить ртом и проглотить; вылизать начисто; жадно есть` – формы интенсификации глагола йала – `лизать, слизать` (Räsänen 1969) [2, б.57]. Р. Ахметьянов Потаниннің төмендегі пікірі нанымсыз екендігін айтады [2, б.57]. Ол ялмавыз сөзі сібір – тат. ялмавыц, ялмавыч (ДС I: 244), *jalmauyr* (Радлов, 189) `қырмандағы (ток) жұмысқа арналған сыбыртқы, үлкен сыбыртқы` (йалма түбірінен `сыбыртқымен сыпыру, жылан жалағандай`), шығ. *jalmaur*, алт., тел. *jalmyr* `сыбыртқы, сыпырғыш (қарағаннан жасалған)` (Радлов, 189-190). Немесе, йалмавыз < йалмагур > йалма етістігі мен гур жұрнағынан құралуы мүмкін. Мысалы, шығыс түркілерде *tujmayur* `ашқарақ, тойымы жоқ` (Zenker 1866): 328) *toj-* дан *tuj* `тойыну, тойдым`; удм. *алдаур* `өтірік, суайт` < тат. алдаыр ~ алдагур `өтірікші; өтірікті жасаған адам, өтірік жасау` (алда – `өтірікші`) (Алтыревті қараңыз 1976: 144-145) Жалмауыз сөзі Шығыс елдеріне кеңінен таралған. Мысалы, монғ. *шулмиус*, алт. тілінен бур. *шумьмус*. *чулбус*, *чулмуус* `чудовище, циклоп, злой дух` < *ж,алмавыз id.* (Ахметьянов, 57).

Біздің ойымызша, **жалмауыз** діни мифологияның ішіндегі адам қиялынан туған жаман іс-әрекеттің иесі. Жалмауыз екі түбір сөздің бірігуінен **жалма** және **ауыз** жасалған сияқты. В.В. Радлов: **jälmäy** – ближайшая къ

концу верхняя часть сабля, гдѣ она становится тоньше [10, б.358]. Л. Будагов тур. *يلمان* іелмань ближайшая къ оконечности часть сабли, гдѣ обороть ея становится тоньше и гдѣ начинается раздвоенный клинокъ [19, б.364]. *جالماوز* джалмауызъ (вм. *جالم.отъ.جالا.лизат*) назв. чудовища (часто приводимаго въ сказкахъ, которое, будто бы, лижа людей, проглатываетъ ихъ) [19, б.399].

Г. Потанин: жалмауыс – обжорливое чудовище, поедающее людей и скот [143, б.128]. **Джалмауыс** – злое существо, людоед, часто старуха-людоедка в киргизских сказках. В самом деле, в казахском языке есть слово «жалмау» («съесть ненасытно, сразу»); «жалмап жеп жібереді» значит по-казахски «съел, хватая жадно еду большими кусками, сразу, быстро»; «ауыз» – по-казахски «рот». Следовательно, семантика слова «жалмауыз» – «ненасытный прожорливый рот (пасть)». Обычно слова «жалмауыз» употребляется в казахских легендах, былинках и сказках в качестве эпитета к слову «кемпір» (старуха). В током случае выражение «жалмауыз кемпір» означает «старуха с прожорливым ненасытным ртом, пастью» (Потанин, 292). Жалмауыз > жаман іс-әрекеті бір демонология. Жалмауыз бен жаман екеуінің іс-әрекеті, адамға жасайтын қиянаты бір сияқты. **Жаман** қазақ дүниесінде сөз күйінде ғана көрініс тапқан. **Жаман** – тур. тат. *жаман* (у южных сиб. татарь *джбаль, чабаль*) дурной, худой, злой, несчастный, худо, зло, злой дух т.б. (Будагов, 365-366). *Бір жаманы – өзіне де, басқаға да залалды ағаш* (М-Ж, 96). Мәшһүр-Жүсіп **жаман** сөзін демонология дәрежесінде қолданбаған. Жаманшылық иесі **қайрақан** деп те аталған (Шәкәрім).

Түйін. Қылыш, балтаның жалманы – дейді. Жамбы > жалман > жарғақ сөздері түбірлес болуы мүмкін. (Бұл туралы жамбы, жармақ бөлімінен оқуға болады) Жалман > (жалма + ауыз) сөздерінің мағыналары да бір-біріне өте жуық келеді. Жалма > жар (шабу, кесу) жағынан түбір тұлғасы да болуы мүмкін. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев **жалмауызды** ең шектен шыққан жаманшылық иесі сияқты суреттейді. Ә. Нұрмағамбетов **жалмауызды** М. Қашқаридің йамла -жинау, тазалау,

сүрту мағынасындағы сөз, сыпырғыш сияқты, кейіннен зат атауына көшкен сияқты дейді (Бес жүз бес сөз. – Алматы, Рауан: 1994. 104 б.). Сыпырғыш та жолындағының бәрін тазалап, сиыр жалағандай тазалайды. Осы тазалау мен шабу (басын жалмау) жоқ қылу сияқты семантикалық мағынасынан жақындық табуға болады. Жалмауыз сияқты орман перісі ол – сөрел. **Сөрел** түрі ұсқынсыз *жалмауыз, әзәзіл, әбілеш, сұқ, шимұрын, марту, күлдіргіш* бірі-біріне бара бар Мәшһүр-Жүсіп қолданысында кездесетін демонологиялар.

Сөрел. *Іздеген сөрелді қолға түсіре алмай жеті жыл қопаны аралады* (М-Ж. 25). Ш. Уәлиханов албастылардың басшысы – **сүрел** бойы %ош сажын, кеудесі кұшық, аяғы бойына ±ласып жатады, т±яғы ж±қа болады` [3, б.157]; **Сүрел** – орман перісі, кейбір ертегілердің мазм±нына қарағанда Албастының к %оіеуі; єңгімелерде еркілы бейнелерде кездеседі. **Сүрел** қалың жынысты тоғайларда т±рады, т%оіі адамға ±қсас, бірақ кеудесі тым ±зын, ағаштармен теңеседі. Адамды қытықтап млітіреді, б±л орыстың орман перісі (Уәлиханов, 157); **Сүрел** – орман адамы, кейбір єңгіме бойынша, ол жезтырнақтың ері (к%оіеуі) кейбір ертектер бойынша, ол ерт%орлі кейіпте болады. **Сүрел** – м%олгіген қалың орманды мекендейді, т%оіі адам сияқты. Оның бойы ±зын ағашпен бірдей. Ол адамды қытықтап млітіреді, орыстың орман адамы терізді (Г.П. Снесарев. О.А. Сухарева. М., 1975, с.5-93) [8, б.107].

Түйін. **Сөрелдің** алас сияқты мағынасы да кездеседі (Алас бөлімін қараңыз). **Сөрел** айтуға қарағанда орман кісісі сияқты. Қазақ тілінде сөре деген бар. Ағаштан жасалатын жүк қойғыш. Бұл екі сөз түбірлес болуы да мүмкін. Сөрел, шайтан, албасты, жалмауыз, жаман бұлар – іс-әрекеті, қиянаты бір, қазір адамның жанама кейпіне айналған тұлғалар. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев **сөрелді** жаманшылық иесі сияқты қолданған. Сөрелмен тұстас, жаманшылық жасайтын, адамға өмір бойы қас ол – **кесір**.

Кесір. **Кесірім** *менің тиер ме, Біреудің жалғыз көдегі* (М-Ж., 240). *Қайратым жетіп түбіме*

Ұшырадым **кесірге** (Қамбар), *Секірген кесірінен зорлық көрді, Ғұмырынша тас тасып, қорлық көрді* (М. Қалтаев).

Кесір а. [кәср: 1. ломанье, разбивание; 2. взлом; 3. нарушение договора; 4. мат. дробь] – вред, зло (Рүстемов, 140). Р.М. Мустафина: Из них наиболее примечателен образ многогрудой **албасты** (марту), который также относят к ряду **джиннов** [117, б.127]. К. Ғабитханұлы: Ал «жанның» бір т%өрі «**жын**», «сайтан», «**кесір**», «пеле» сықылды рақымсыз «рухтарға» айналдырады да, адамдарға қастандық жасайды [156, б.19]. **Кесір** – немилость, неблагосклонность [Будагов, 412]. Бір сөзбен айтқанда, шамандық діндарлық **кесірге** жеткізеді: ***кесір** дегеніміз мал-жанның құрып кетуі, ауру – індеттің жағалауы, ұзын сөздің қысқасы-бақытсыздық жайлайды [3, б.174] *Жан-жануарлар мен заттардың киесін қадірлемеу киенің қаһарын туғызады. Киенің ашуы, қаһары – **кесір** деп аталады [3, б.188]. «**Кесір**» туралы «Қыз Жібек» жырының тілі мен стилі» - атты диссертацияны қараңыз [64, б.130].

Түйін. Кесір түбірі **кес** + **-ір** жұрнақ. Жасалу моделі **жесірге** ұқсайды. Мағынасы жағынан адамға келетін жақсылыққа **кесе көлденең тұрушы, жолын кесуші** демонология. Бірақ, қазақтар арасында **кесір** өз алдына кейіпкер сияқты қолданылмайды. Кие, иеге қарама-қарсы тұра алатын адамның бойында, малдың жанында жабысып жүретін сияқты болып көрінеді. **Кесірің** тиеді қасыма жолама – дегенге қарағанда адамның жаны, рухымен бітісіп кеткен дүние сияқты. **Кесір** көбіне адамның желкесінде тұрады, **жақсылықтың жолын кеседі**, кежегесі кері тартып тұр дегенде осы **кесірді** айтады. **Кес** түбір тұлғасынан туындаған.

Қорытынды

Мәшһүр-Жүсіп ислам мәдениетіне дейінгі тәңірлік (шаман дінін) одан кейінгі кезеңді де өте жақсы білгендігі шығармаларынан әр кезде байқалып отырады. Сондықтан да шаман дінінің лексикалық қоры да Мәшһүр-Жүсіп шығармасында молынан кездеседі. Әншейінде, ел арасында мән-мағынасы түсініксіз айтылып жүретін шамандықтың белгісі болып табылатын *тәңір, ұмай, абыз, бақсы, аба, баба, ана* оларға қатысты жасалатын рәсімдер көрінісі қазақ ұғымындағы шеңберде, нақты айтқанда сөзбен іс арасында түсінбейтін алшақтық болып жататын. Мысалы, көкке табыну, бер тәңірім деу, көк соқсын, тәңір атсын, отқа май салу, тасаттық беру, құйрық бауыр асату, тие берсін деу т.б. Бұл үрдіс жас сәби дүниеге келгенде де, өлік жөнелткенде де байқалып жүрді. Мысалы, жас баланы қырқынан шығару, қырқында шашын, тырнағын алу, өліктің қырқын беру, шелпек пісіру, құран оқыту, жалғыз-жарым бұлақ басында біткен ағаштарға әлем-жәлем іліп, байлау т.б. Осындай о баста діни сипат алып, кейіннен қазақ ұғымымен астасып кеткен мәдениетті ажырату, олардың мән-мазмұнын түсіндіріп, ұғым мен атау арасында терең семантикалық байланыс барын, бұл аталымдар сөз ретінде тілдік материал екендігін зерттеу анық көрсетіп берді. Бұл орайда, демонологиялық кейіпкерлер *жын-пері, дию, албасты, жезтырнақ, сөрел, ібіліс, үббе* т.б. олардың қызметі, атаулардың пайда болуы сияқты қызықты деректерде оқырмандардың назарын өздеріне аударады деп ойлаймыз. Кейбір діни бейнелер шамандық дәстүрдің де, ислам дінінің дәстүрін де бойына сіңіргені байқалады. Олардың бұл – іс-әрекетін тек қана мән мен мазмұнына байланысты ұзақ зерттеудің нәтижесінде ғана ажыратуға болатыны көрінді. Айталық, *абыз* бен *бақсының* бойынан шамандықтың да, ислам дінінің де элементтерін табуға болады. *Бақсы* іс-әрекеті сонау алыс дәуірге шаман дініне қарай апаратыны оның этимологиясын зерттегенде анық көрінді. Міне,

осындай зерттеулер қадам басқан сайын алдымыздан шығып отырды.

Мифология лексикасы. Біз алдыңғы бөлімді біраз кеңейтіп Тәңірлік (шамандық) таным лексикасы және діни (исламдық) таным лексикасы сияқты бөліп зерттеуді қолайлы деп таптық. Зороастризмдік белгісі бар тәңір мен ұмайдың дәрежесіне жағымды, жағымсыз діни мифология зерттей келгенде жете алмағанын байқауға болады. Олар іштей қызметі, мағынасы мен ұғымы жағынан бөлініп кететін тұстары болғанмен өте тығыз жақын келетін белгілері де жоқ емес. Айталық, *тәңір мен ұмайды абыз бен бақсыға салыстыра алмаймыз. Сол сияқты оларды Ғайып ерен қырық шілтенмен, Бабай Түкті Шашты Әзизбен де салыстыра алмаймыз. Бұлардың әр қайсысының өз ішіндегі ерекшеліктері толып жатыр. Жағымсыз мифтік бейнелерді де ажырату қиынға соғады. Мысалы: Қараса атырабына еш адам жоқ, Көздері және кетті ұйқыға елтіп* (Мәшһүр-Жүсіп, 51). **Елті** бір қарағанда демонология сияқты, бірақ іс-әрекетінен кереметтерге жататынын байқаймыз. Рухы бар, жоталы әйелдердің **Елті*** деп атайды, олар да **бақсы**. ***Елті** – өзінің сиқырлық өнерімен адамдарды **еліту**, ұйыту – бар сана-сезімін алушы, өзіне бағындырушы. **Елті** сөзінің тегі қазіргі тіліміздегі еліту (Ш. Уәлиханов, 158 б.). Ә. Диваев: Жындарға сену Азияда өте ерте заманнан бері бар. Арабтардың өзіне де ислам дәуіріне дейін-ақ оларға сенім болған, сондай-ақ орыс деревнясы да бұдан құр алақан емес. Қазақ демонологиясында араб және парсы атаулары: *жын, дию, пері* және басқалармен бірге рухтардың әлі де бірнеше өздерінше атаулары бар; оларды ислам – қазақтардың бұрынғы шамандық дінінен ығыстырып үлгермеген, бұлар: *албасты немесе марту, бишора, обыр, жезтырнақ, үббе* деп аталады – дейді (130, 53). Мысалы: **Көн аяқ**-аяғына қайыстан, көн теріден аяқ киіп жүреді. Қаперсіз келе жатқан адамдарды бас салып мініп алады. Елсіз, иесіз жерде жүреді. **Дию** (диуана) да екі түрлі жағдайда кездеседі. Сондықтан да, біз *тәңір мен ұмайға* сәлде болса жуық келетін терминдерді бір бөлек, ал бұлардан тым алыстап

кеткен белгілері бар терминдерді бір бөлек топтап зерттеуге тырыстық. Олар *мағынасы жағынан өте тығыз бір-бірімен байланысты, былайша айтқанда мазмұны жағынан туындап, бірін-бірі толқытырады да, бір тұтас желі құрайтын мифологиялық лексикалар болып табылады.* **Тәңірлік (шамандық) лексика:** *тәңір, ұмай, ана, аба, абыз, абыш, бақсы;* **Тотемдік лексика:** *абжылан, оқ жылан, бөрі, шене, қазығұрт, ұлыма, итала қаз, інгек > сиыр, серке, алмажайындар;* **Ислам діни кереметтер таным лексикасы:** *Ғайып ирен қырық шілтен, Бабай Түкті Шашты Әзиз, Қызыр Ілияс, Алып, Шайхы, Қожа, Керемет, Құдірет, Құт, Кие, Ие;* **Демонология лексикасы:** *Албасты, Ібіліс, Қара Албасты, Қызылбас, Диуана, Жезтырнақ, Шайтан, Жалмауыз, Сөрел, Кесір.* Мысалы, ұлттық салт-дәстүрлік белгісі басым, кейіннен діни мұсылмандық белгісін жамап алған *алас, наурыз, тасаттық* сияқты түрлерін календарлық мейрамдарға жатқызып қарастырдық. М-Ж. Көпеев шығармасында да көне мифологиялық образдар жиі ұшырасады. Біз барлық кездесетін мифологиялық терминдерге талдау жасамадық. Соның ішінде мифтік дәрежеге жеткен, адам қиялының жемісі болып табылатын, қоршаған орта әсерінен наным-сенімнің жоғарғы сатысына ие болған, мағынасы мен әрекеті жағынан ұқсас терминдерге ғана этнолингвистикалық талдау жасадық.

Айталық, «Қожа» сөзінің этимологиясын ашу үш ұйықтасақ, түсімізге кірмеген еді. Бір ғалымдарымыздың «қожа» лексемасының шығу тегі зерттелмеді дегенін оқыдық. Қоя салуға болар еді, бірақ та «этимолог» ретінде құр қол қусырып отыруды жөн деп таппадық. Ғылымда бұлай кесіп айту этикаға жатпайды. «Кереку» сөзінің шығу тегін жазғанбыз. Сол сияқты «Баянауыл», «Қашыр» бірліктерінің шығу тегіне қатысты да айтармыз. Мысалы, қысқаша «Баянауыл» сөзінің шығуы Ұмай // май // бай (бәйбіше, бәйтерек) пен тығыз байланысты оның аржағы мифке барып тіреледі (Баскаков, Ахметьянов – қараңыз). Ал «Қашыр» лексемасының түбір тұлғасы «қаш» пен «қашар» (құрылыс, мекенжай) сөзінің құрамындағы «қаш» бұлар

түбірлес сөздер болуы әбден мүмкін. Бұл да соңғы гипотеза емес. Ол үшін тиянақты бір ғылыми еңбектерге сүйену қажеттігі туындайды. «Этимология» деген баланың ойыны, бақсының жыны емес, белгілі бір ғалымдар бұл туралы не жазды, қандай зерттеу еңбектерінде келтірді, барлық деректерді жинап алып барып, түйіні айтылуы қажет деп ойлаймыз. Айталық, жаужұмыр, жаубүйрек, жауқазын бұлар түбірлес сөздер. Түбір тұлғасы «жау». Енді «жау» түбірін анықтаймыз. Жау – етістік, жау – зат есім. Жау (враг) дегендегі «жау» логикалық жағынан келмейді. «Жаубүйрек» адамның организмі өзіне жау бола алмайды. Басқасы да солай әжетке жаратуға болады. Ал енді «жау» (жаңбыр) жаубүйрекке қатысы шамалы, демек, жауқазын мен жаужұмырдың түбір тұлғасы «жау» (жаңбыр) байланыстыруға болар еді, бірақ, бұл – алдамшы түбір тұлғасы ғана. Оны мына зерттеулер дәлелдейді. О баста түріктер өзін танымай тұрып, қоршаған ортаны таныған. Ол: жаужұмыр мен жауқазын, материалдық қажетін өтеген. Логика бұны құптайды. «Жауқазын» мен «жаужұмырдың» түбірін қазып алып, тағам ретінде пайдалануы мүмкін не емге қолданған. Демек, «май» алған. (Тобылғыны отқа қыздырып, әкем тырнағының сөгіліп кеткен көбесіне жағып отырғанын талай көргем). Бірақ, түрік «май» деген атын білмеген, оның орнына «жақ» деген уәжін білген. Көзге көрінгені қимыл ғой. Атауы жылдар бойы тұрақталып, айтыла-айтыла «жаққа» айналған. Көне түркілер «жауды» «жақ» деген мәліметтер де жоқ емес. Осы «жақ» жылдар өте кейіннен «жау» ретінде түзілген де, алғашқы мағынасы «жақ» пен «май» ұмытылған. Сөзіміз дәлелді болу үшін былай айтып көрелік: «маибүйрек», «маижұмыр», «майқазын» логика жоққа шығармайды. Бұлтартпас дәлелге арсыз ғана таласады. Оған келіспесек те келісеміз, басқа шара жоқ. Бұл сөздердің алғашқы түбір тұлғасын қалпына келтірсек: жақ <> май > жау сияқты тілдің даму барысын, жолын көреміз. Мінекей, осылай көне сөздердің о бастағы түбір тұлғасын табуға болады екен. Сөз де тірі организм. Олар да бір-бірімен жай ғана тіркесе бермейді. Тіліміздегі күрделі сөздер: бала-шаға,

жым-жырт, ұшаң-теңіз, заң-закон т.б. Бір сыңары өзінің табиғаты жағынан туысы болып отырады. Ал оның түбір тұлғасын анықтау ұзақ зерттеудің нәтижесінде ғана мүмкін болады. Шаға – кішкене (қызыл шақа не ағаштың бүрі), жырт (шырт: шырт ұйқыда жатыр), ұшан (кеме, ал кеме теңізде жүзеді), заң (қытай тілінде закон). Осындай әлі мәлім емес сөздер қаншама. Оларды анықтау тек қана кәсіби маманның қолынан ғана келеді. Белгілі бір сөз туралы жазылған зерттеу еңбектерді олай емес еді деп, бұра тартуға, бұрмалауға болмайды. Қайталап айтамыз, нақты ғылыми дерек, бұлтартпас пайымдау аса қажет. Жазып отырған адамның лингвистикалық білімі керек. Қараңыз: Қ. Жұбанов, О. Сүлейменовты, Ә. Қайдарды, Р. Сыздықты, Севортянды, Радловты, Будаговты, Ахметьяновты, Жанпейісовты, Мелиоранскийді, Кононовты т.б. Этимология өте күрделі ғылым. Лингвистикалық дайындығы жоқ ғалымға анау бүйдепті, мынау бүйдепті деген келіспейді. Нақты тілдік деректер, ғылыми дәйектемелер қажет. Ой жота жазған, ғылыми дерегі аз, бір қайнауы ішінде кеткен пікір әлі ғылыми тұжырым болып есептелмейді.

А Қосымша (Нақты)

Қысқартылған атаулар Тілдер

азерб. – азербайжан	қар. балқ. –
қарашай – балқар	
алт. – алтай	каш. –
кашин диалектісі	
ар., араб. – араб	
қаш. – қашкар	
бараб. – бараб тілі	
қырғ. – қырғыз	
башқ. – башқұрт	
қыт. – қытай	
бур. – бурят (саха)	
қарақ. – қарақалпақ	
шығыс. түрік. – шығыс-түрік	
қойб. – қойболды	
т. алт. – таулы алтай тілі	
ком. – коман	
шағ. – шағатай тілі	
коми – коми тілі	
көн. – түрк. – көне түркі тілі	
кор. – корей	
көн. – уйғ. – көне уйғыр тілі	қырм.
қылым диалектісі	
с. – уйғ. – сары уйғырлардың тілі	
құман. – құман тілі	
үнд. – үнді	
құмық. – құмық тілі	
ит. – итальян	
лат. – латын	
каб. – балк. – кабарды – балкар	леб. –
лебеттердің тілі	
қаз. – қазақ тілі	
лоб. – лобнор	
қазан – қазан нареч.	
манжүр. – манжүр тілі	

қалм. – қалмақ	
мар. – мар тілі	
қар. – қараиым	
мон. – монғол тілі	
осм. – осман	
нан. – нанай	
парс. – парсы	
нег. – негидал	
мо.ж. – монғол жазбасы	
ноғ. – ноғай	
орыс. – орыс тілі	жалп түрк. –
жалпы түркі тілі	
ойр. – ойрат	
саг. – сагай	
сойон. – сойон	
тұнғ. – тұнғұс	
сал. – салар	
түрік. – түрік	
сойот. – сойот	тұрф.
– тұрфа тілі	
сол. – солон тілі	
тюрк. – түркский	
тәж. – тәжік	
удм. – удмырт	
тар. – таран	
өзб. – өзбек	
сіб. тат. – сібір татарлар тілі	
ұйғ. – ұйғыр	
тел. – телеуіт	
урянх. – урянхай	
т. – ма. – тұнғұс – манжур	фин. –
фин тілі	
тоб. – тобыл	
фр. – француз	
тоб. – тоба	
хак. – хакас	
чаг. – чагатайский	
чув. – чувашский	
чулым. – чулымский	
шор. – шорский	

ЭВЕН. – ЭВЕНСКИЙ
ЭВЕНК. – ЭВЕНКСКИЙ
ЭСТ. – ЭСТОНСКИЙ
ЭСТ –ЭСТОНСКИЙ

Ә Қосымша (Нақты)

Сөздіктер

- БурРС – Бурятско – русский словарь. – М. : 1951.
- АзРС – Азербайжанско – русский словарь. – Баку; 1941.
- СЭсл – Советский словарь. – М. : Советская энциклопедия, 1982.
- АРс – Арабско – русский словарь / Сост. Х.Қ. Баранов. – М. ; 1958.
- Шаңырақ – (Үй-тұрмыс энциклопедиясы) Қазақ Совет энциклопедиясының Бас Редакциясы. – Алматы; – 1990.
- БРС – Башкирско – русский словарь. – М. : 1958.
- СРЯ – Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М. : Русский язык, 1984.
- БСл – Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. – Спб.; 1869-1871. – Т. 2.
- ДТС – Древнетюркский словарь / Под ред. В. М. Наделяева, Д.М. Насилова, Э. Р. Тенишева, А.М. Щербака. –Л. ; 1969.
- Абай – Энциклопедиясы. Атамұра баспасы, 1995.
- КазРС – Махмудов Х., Мусабаев Г. Казахско-русский словарь. – Алма-Ата; 1987. 2-е изд., перераб. и доп.
- ТСРЯ – Ожегова С.И. и Шведова Н.Ю Толковый словарь русского языка. – М. : 1999.
- КазРС – Каракалпакско-русский словарь / Под ред. Н.А. Баскакова. – М. ; 1958.
- БСЭ – Большая Советская энциклопедия Второе издание. – М. ; 1957. – Т. 1-55.
- ҚМТС – Базылхан Б. Қазақша-монғолша түсіндірме сөздік. Уланбаатыр; 1977.
- КомиРС – Коми-русский словарь. – М. ; 1961.
- ҚСЭ – Қазақ совет энциклопедиясы. – Алматы; 1972-1978. – Т. 1-12.
- ҚСЭ – Қазақ ССР 4-том қысқаша энциклопедия. – Алматы; 1989.

КТДС – Қазақ тілінің диалектологиялық сөздігі. – Алматы; 1969.

ҚТТС – Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы; 1961. – Т. 1-2.

КТДС – Қазақ тілінің диалектологиялық сөздігі. – Алматы; 1969.

ҚТТС – Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы; 1961. – Т. 1-2.

ҚТҚЭС – Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы; 1966.

ОҚС – Орысша- қазақша сөздік. – Алматы; 1981. – Т. 1-2.

ҚТТС – Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 1974 -1986. – Т. 1-10.

СИС – Словарь иностранных слов. – М. : Русский язык, 1989.

ҚТФС – Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі / Ред. басқ. А.Ы. Ысқақов, Қ. Өмірәлиев.

АТС – Абай тілі сөздігі. Қазақ ССР-нің. – Алматы; 1977. – Алматы: Ғылым, 1968.

МК I-III – Кашгари М. Туркий сузлар девони (Девони луготит турк). Тошкент; 1960-1963. – Т. 1-3.

КФС – Краткий философский словарь Политиздат при ЦК ВКП (б) 1940.

МКС – Монғолша-қазақша сөздік. Уланбаатыр; 1954.

МРС – Монголско-русский словарь. – М. ; 1957.

НРС – Ногайско-русский словарь. – М. ; 1963.

ЯЖУ – Малов С.Е. Язык желтых уйгуров. Словарь и грамматика. Издательство Академии Наук Казахской ССР. – Алма-Ата; 1957.

ОРС – Ойратско-русский словарь. – М. ; 1947.

ПСЛ – Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – Л. ; 1907-1930.

РКкС – Русско-каракалпакский словарь. – М. ; 1967.

ССТН – Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. – СПб. ; 1869. – Т. 1.

РСл – Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб. ; 1893-1911. – Т. 1- 4.

РЧС – Русско- чувашский словарь. – М. ; 1951.

ССЛЯ – Современный словарь русского литературного языка. – М. ; Л. ; 1955. – Т. 3, 4, 17.

ССТН – Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. – СПб. ; 1871. – Т. 2.

ССЛЯ – Современный словарь русского литературного языка. – М. ; Л. ; 1955. – Т. 3, 4, 17.

ССТН – Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. – СПб. ; 1871. – Т. 2.

СИС – Словарь иностранных слов и выражений. – М. ; 1964.

ҚТАПС – Қазақ тіліндегі арап-парсы сөздері. Қазақстан, 1977.

ССТМЯ – Сравнительный словарь тунгусо-маньжурских языков. – Л. ; 1975, 1977. – Т. 1, 2.

ТаджРС – Таджикско-русский словарь. – М. ; 1954.

ТатРС – Татарско-русский словарь. Казань, 1950.

АҚС – Дәдебаев А. Қайранбаев Ж. Арапша-қазақша сөздік. – Алматы: Рауан, 1990.

ТРС – Турецко-русский словарь. – М. ; 1977.

АҚТС – Оңдасынов Н.Д. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. – Алматы: Мектеп, 1984.

ТувРС – Тувинско-русский словарь. – М. ; 1958.

Туркмрс – Туркменско-русский словарь. – М. ; 1968.

УзРС – Узбекско-русский словарь. – М. ; 1959.

ПҚжҚПС – Жеменей Ислам. Парсыша-қазақша және қазақша-парсыша сөздік.

РТСАИЗС – Рустемов Л.З. Казахско-русский словарь арабско-иранских заимствованных слов. – Алматы: Мектеп, 1989.

УйгРС – Уйгурско-русский словарь. – М. ; 1958

ЭСТЯ – Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основные гласные. – М. ; 1974; Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на «Б» – М. ; 1978; Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на «В», «Г». – М. ; 1980.

Тарғын – Ер Тарғын Қамбар – Қамбар батыр.

ҚКБС – Қозы көрпеш-Баян сұлу.

ҚЖ – Қыз Жібек. Алпамыс – Алпамыс батыр.
Қобыланды – Қобыланды батыр.
ТаджРС – Таджикско-русский словарь. Казань,
1950.
ЮСл – Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. – М.
; 1965.

Әдебиеттер

1 К. Маркс, Ф. Энгельс. Том 20. / Маркс К., Энгельс Ф. – М. : Гос. изд. полит. лит, 1961. – С. 328.

2 Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1981. – С. 5, 8-11, 10, 18, 28, 31, 32, 34, 16, 16-17, 23, 57.

3 Уәлиханов. Ш. Таңдамалы / Ш. Уәлиханов. – Алматы: Жазушы, 1985. – Б. 170, 547, 154-155, 295, 175, 169-170, 546, 336, 227, 244, 158, 191, 175, 245, 545, 547, 171, 157, 174, 188.

4 Әуезов М. Әдебиет тарихы / М. Әуезов. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 37.

5 Биқұмар Камалаш. Монғолиядағы қазақтардың салт-дәстүрлері / Биқұмар Камалаш. – Баян-Өлгей: Баян-Өлгей аймақтық баспа өндірісі, 1995. – Б. 302- 311.

6 Қазақ бақсы-балгерлері. – Алматы: Ана тілі, 1993. – Б. 53, 56, 133-152.

7 Жолдасбеков М. Асыл арналар / М. Жолдасбеков. – Алматы: Жазушы, 1990. – Б. 32.

8 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы / С. Қасқабасов. – Алматы: Ғылым, 1984. – Б. 82, 85, 106, 110, 111, 112, 107.

9 М. Қашқари. Түрік сөздігі / Қашқари М. – Алматы: Хант, 1997. – Т. 1, 2, 3. – Б. 123, 1736 159, 102, 183, 188, 11, 125, 70, 166, 137.

10 Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий / В. В. Радлов. – СПб. ; 1893. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 1432, 1446, 1444-1445, 1380; 1905. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 832, 1047-1048, 620, 358. – Т. 4. – Ч. 2. 1911. – С. 1566, 1445. – Т. 1. – Ч. 1. 1893. –С. 226, 620-622, 620, 384, 434, 434, 439, 282, 439, 355; – Т. 4. – Ч. 1. 1911. 1079, 941, 946, 996. – Т. 3. – Ч. 2. 1905. 1959, 1779, 1783.

11 Жубанов Е., Ибатов А. Анализ этимона ТҰҢҒИ `всевышний:` (Опыт ретроспективного подхода) / Е. Жубанов, А. Ибатов. // Проблемы этимологии тюркских языков. – Алма-Ата: Ғылым, 1990. – С. 314-317.

12 Қазіргі қазақ тілі / жауапты ред. М. Балақаев, А.Исқақов. – Алматы: Қазақ ССР Ғылым академиясының баспасы, 1954. – Б. 106.

13 Махмут Қашқари. Дивону лұғат ит түрік / Махмут Қашқари. – Тошкент; 1960. – Т. 1. – Б. 87.

14 Проблемы этимологии тюркских языков / редакционная коллегия. Г.А. Абдурахманов, А.А. Ахундов, Т.Д. Джанузаков, Е.З. Кажибек, А.Т. Кайдаров (ответственный редактор), М.М. Копыленко, Ш.Ш. Сарыбаев, К.Ш. Хусаинов. – Алма-Ата: Гылым, 1990. – Б. 321, 326-328.

15 Әбіласан Ә. Көне сөздер құпиясы / Ә. Әбіласан. – Алматы: Ана тілі, 1995. – Б. 29.

16 Қазақ ССР тарихы / ред. кол. М.О. Әуезов, С.Б. Бәйішов, И.С. Гороховодатский, С.К. Кеңесбаев, С.М. Мұқанов, А.Н. Нүсіпбеков, С.Н. Покровский, М.С. Сапарғалиев, В.Ф. Шахматов. – Алматы: Қазақ мемлекет баспасы, 1957. – Б. 114.

17 Мұқанов С. Халық мәрасы / С. Мұқанов. – Алматы: Қазақстан, 1974. – Б. 38.

18 Қазақ халқының салт-дәстүрлері. – Алматы: Рауан, 1994. – Б. 43.

19 Будагов. Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий / Л. З. Будагов. – СПб. ; Типография императорской академии наукъ, 1869. – Т. 1. – С. 370, 186, 240, 791, 811, 38, 8-9, 791, 234, 629, 483, 228, 626, 486, 777, 80, 812, 663, 667, 539, 796, 76, 582, 681, 442; – Т. 2. 1871. – С. 391, 293, 406, 25, 70, 6, 74, 93, 28, 142, 315, 403, 400, 72, 120, 41, 69-70, 183, 49, 388, 364, 399, 412.

20 Әлібеков Ш. Қазақ фольклорындағы әсемдік / Ш. Әлібеков. – Алматы: Қазақстан, 1979. – 26 б.

21 Солтанов Й. Ядкер. Роман эссе / Й. Солтанов. // Ағизел. Айлык езеби һәм ижтимағи- политик журнал Башкортостан языусылар союзы органы. – 1989. – № 5. – Б. 51, 81.

22 Уахатов. Б. Қазақтың халық өлеңдері / Б. Уахатов. – Алматы: Ғылым, 1974. – Б. 164, 158.

23 Бартольд В. В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов / В. В. Бартольд. – М. : Сочинение.V. Главная редакция восточной литературы. Наука, 1968. – С. 26-27.

24 Мурад Аджи. Полынь половецкого поля / Мурад Аджи. – М. : ТОО ПИК-КОНТЕКСТ, 1994. – С. 209.

25 Мурат Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и великой степи / Мурат Аджи. – М. : Новости, 1999. – С. 51.

26 Сулейменов О. Аз и Я / О. Сулейменов. – Алма-Ата: Жазушы, 1975. – С. 241.

27 Сулейменов О. Трансформация огня / О. Сулейменов. – Алма-Ата: Жалын, 1985. – С. 171.

28 Қазақ тілі грамматикасы бойынша зерттеулер. – Алма-Ата: Ғылым, 1975. – Б. 193.

29 Суник О. П. Существительное в тунгусо-маньчурских языках. В сравнении с другими алтайскими языками / О. П. Суник. – Л. : Наука, 1982. – С. 114.

30 Қайдаров А. Т., Керимбаев Е. А. Этнолингвистические аспекты казахской ономастики / А. Т. Қайдаров, Е. А. Керимбаев. // Қазақ ССР Ғылым академиясының хабарлары. – 1990. – № 3. – Б. 10-12.

31 Сарыбаев Ш. Қазақ тіл білімі мәселелері / Ш. Сарыбаев. – Алматы: Арыс, 2000. – Б. 576, 491 – 492, 159.

32 Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности текста и исследования / С. Е. Малов. – М. : Издательство Академии Наук СССР, 1951. – С. 173.

33 Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Қазақ шежіресі / Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. – Алматы: Жалын, 1993. – Б. 49.

34 Құрбанғали Халид. Тауарих хамса / Құрбанғали Халид. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 237.

35 Көпеев М-Ж. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. Таңдамалылары / М-Ж. Көпеев. – Алматы: Ғылым, 1990. – Б. 269.

36 Мурат Аджи. Полынь половецкого поля / Мурат Аджи. – М. : ТОО ПИК-КОНТЕКСТ, 1994. – С. 217.

37 Бартольд В. В. сочинение V Работа по истории и филологии тюркских и монгольских народов / В. В. Бартольд. – М. : Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1968. – С. 27. Бартольд Дыренкованың «Ұмай» туралы айтқан пікіріне сілтеме жасаған.

38 Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1981. – С. 43.

39 Жандар Керімбек Ермаханы. Физиология атауларының орысша-қазақша түсіндірме сөздігі / Жандар Керімбек Ермаханы. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 40.

40 Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы. Шипагерлік Баян / Өтейбойдақ Тілеуқабылұлы. – Алматы: Жалын, 1996. – Б. 159.

41 Жұбанов К. Қазақ тілі жүйесіндегі зерттеулер / К. Жұбанов. – Алматы: Ғылым, 1999. – Б. 75.

42 Жұбанов Қ. Қазақ тілі жүйесіндегі зерттеулер / Қ. Жұбанов. – Алматы: Ғылым, 1999. – Б. 75, 94.

43 Мошонка-ен (scrotum), ұрық, аталық без тұратын терілі қалташа. Ен-аталық жыныс мүшесінің сыртқы бөлігіне жатады (с.153); Мошо'нка, -и, ж. Кожный мешочек, где находятся мужские половые железы. // прил. Мошоночный, -ая, -ое (с.312).

44 Хлощенный, -ая, -ое; -ен. Подвергнутый хлощению, кастрированный. Х. бык (с. 867).

45 Мурат Аджи. Полынь половецкого поля / Мурат Аджи. – М. : ТОО ПИК-КОНТЕКСТ, 1994. – С. 217.

46 Қайдаров Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері / Ә. Қайдаров. – Алматы: Ана тілі, 1998. – Б. 282, 146.

47 Кудачина Н. К. Этимологии слова «бай» в алтайском языке / Н. К. Кудачина. Советская тюркология, – 1980. – № 5. – С. 86.

48 Қайдар Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері / Ә. Қайдар. – Алматы: Ана тілі, 1998. – Б. 282, 15, 13.

49 Қайдар Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері / Ә. Қайдар. – Алматы: Ана тілі, 1998. – Б. 283.

50 Қайдар А. Т., Керимбаев Е. А. Этнолингвистические аспекты Казахской ономастики / А. Т. Қайдар, Е. А. Керимбаев. // Известия Ан КазССР. Серия филологическая, – 1990. – № 3. – С. 10, 12. / Имена основных божеств древних тюрков-Тенгри, Умай, Йерсуб зафиксированы в орхонских памятниках Умай-богини плодородия и покровительницы новорожденных/;

51 Мурад Аджи. Кипчаки Древняя история тюрков и Великая Степь / Мурад Аджи. – М. : Новости, 1999. – С. 37.

52 Қозы Көрпеш-Баян сұлу. – Алматы: Жалын, 1985. 91 б. // *Дін- Бұл өзі жаңғақ болса керек, дәл не екені ұғынылмады (19 б.). Жаңсақ түсінік берілген. Дін // тін. *Тін, флоэма-жоғары сатыдағы өсімдіктердің әр түрлі органдарында органикалық заттар өткізетін күрделі ткані (ҚСЭ, 262 б). Тұрышев А. Қ. // «Қыз Жібек» жырының тілі мен стилі – атты диссер. 110 б.

53 Сулейменов О. Язык письма / О. Сулейменов. – Алматы-Рим: San Paolo. 1998. – С. 258.

54 Кудачина Н. К. Этимологии слова «бай» в алтайском языке // Советская тюркология, – 1980. – № 5. – С. 82-86.

55 Мурат Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой Степи / Мурат Аджи. – М. : Новости, 1999. – С. 36.

56 Мурат Аджи. Полынь половецкого поля / Мурат Аджи. – М. : ТОО ПИК-КОНТЕКСТ, 1994. – С. 237.

57 Құрбанғали Халид. Тауарих хамса / Құрбанғали Халид. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 194, 48, 83-84, 194, 281, 240, 297.

58 Аймауытов Ж. Шығармалары / Ж. Аймауытов. – Алматы: Жазушы, 1989. – Б. 306-307.

59 Жанпейісов Е. М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясының тілі / Е. М. Жанпейісов. – Алматы: Ғылым, 1976. – Б. 148, 33, 72.

60 Баскаков Н. А. Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве» / Н.А. Баскаков. – М. : Наука, 1985. – С. 143-145.

61 Мурат Аджи. Кипшаки Древняя история тюрков и Великой Степи. / Мурат Аджи. – М. : Новости, 1999. – С. 36-37.

62 Шахи`ня, -и, ж. Жена шаха. Будданың тууы туралы аңыз монғол жадысында сақталғаны өте қызықтырады. «Дубун-Баянның (монғол жырауы, жоғарыда айтылды-қараңыз – автор ескертпесі) Алангь-гоа деген кіші әйелі жесір қалғанда қандайда кездейсоқ жағдаймен күн сәулесінен үш ұл табады

(«Оғыз қаған» ескерткішін еске түсіріңіз онда да күн сәулесінен бала туады) соның ең кенжесі. Бузенджир ма әлде Буданджар ма Шыңғыс ханның 9 атасы екен» (ЛБ, I, 240). Инопланетияндардан жүкті болғаны туралы қазіргі баспа сөздерде жазылып жүр. Бұның желісі көне түркі жәдігерлеріне жетелейді-ау дейміз..

63 «Қыз Жібек» жыры. – Алматы: Қазақ ССР Ғылым академиясының баспасы, 1963. – Б. 53.

64 Тұрышев А. «Қыз Жібек» жырының тілі мен стилі / А. Тұрышев. Диссертация. – Алматы: 1998. – Б. 148-149, 130. Қорасан – черная оспа. Раньше считалась «священной» болезнью. Иногда ее называли **әулие** и приносили ей жертвы. Ч. Валиханов пишет, что в старину у казахов в жертву приносили по преимуществу верблюдов, лошадей и баранов. «Киргизы ... режут животное во имя божня... или во имя аруахов и приносят жертвы не при обо, а на могилах предков. Такие жертвы они называют курбандык или садака ...» (Ч. Валиханов. Сочинения. СПб.: стр. 17). В более позднее время садака производилась деньгами, вещами.

65 Языкознание в Японии. – М. : Радуга, 1983. – С. 175.

66 Языкознание в Японии. – М. : Радуга, 1983. – С. 145.

67 Көпеев М-Ж. Ел аузынан жинаған үлгілері / М-Ж. Көпеев. – Алматы: Ғылым, 1992. – Т. 2. – Б. 101.

68 Уәлиханов Ш. Таңдамалы / Ш. Уәлиханов. – Алматы: Жазушы, 1985. – Б. 187.

69 Лихачев Д. С. Слово о полку Игореве / Д. С. Лихачев. – М. : Просвещение, 1982. – С. 173.

70 Сулейменов О. Аз и я / О. Сулейменов. – Алма-Ата: Жазушы, 1975. – С. 302, 184, 266, 267-268, 267.

71 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы / С. Қасқабасов. – Алматы: Ғылым, 1984. – Б. 91.

72 Мұқанов С. Халық мұрасы / С. Мұқанов. – Алматы: Қазақстан, 1974. – Б. 44.

73 Әбіласан Ә. Көне сөздер құпиясы / Ә. Әбіласан. – Алматы: Ана тілі, 1995. – Б. 79.

74 Алтаев Б. Көнеден жеткен дәстүр / Б. Алтаев. // Қазақ тарихы. – 1993. – № 3. – Б. 26.

75 Алтынсарин Ы. Таза бұлақ / Ы. Алтынсарин. – Алматы: Жазушы, 1988. – Б. 182.

76 Оспанов М. Индия және қазақ мифологиясындағы ұқсастық / М.Оспанов. // Қазақстан мектебі. – 1987. – № 6. – Б. 74.

77 Наурыз. – Алматы: Қазақстан, 1991. – Б. 21.

78 Құрбанғали Халид. Тауарих Хамса / Құрбанғали Халид. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 157.

*Тарихтарда Смеяд деп жазылатын халифалық, дұрысында Умауи аталары Умаия.

79 Керимбаев Е. А. Этнокультурное основы номинации и функционирование Казахских собственных имен. автореф. дис. док. / Е. А. Керимбаев. – Алма-Ата; 1992. – Б. 23.

80 Суник. О. П. Существительное в тунгусо-манжурских языках. В сравнении с другими алтайскими языками / О. П. Суник. – Ленинград: Наука, 1982. – С. 47.

81 Қазақ ССР тарихы. / ред. кол. М.О. Әуезов, С.Б. Бәйішов, И.С. Гороховодатский, С.К. Кеңесбаев, С.М. Мұқанов, А.Н. Нүсіпбеков, С.Н. Покровский, М.С. Сапарғалиев, В.Ф. Шахматов. – Алматы: Қазақ мемлекет баспасы, 1957. – Б. 114.

82 Әбіласан Ә. Таңба, ұғым, әріп / Ә. Әбіласан. // Ана тілі. – 1992. – № 51 (163). – Б. 4.

83 Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1981. – С. 43-44.

84 Ахметьянов Р. Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков / Р. Г. Ахметьянов. – М.: Наука, 1978. – С. 145. Ұмай-ана: С.М. Абрамзон. Рождение и детство киргизского ребенка. «Сб. музея антропологии и этнографии», 1949, т. XII; Л.П. Потапов. Умай – божество древних тюрков. «Тюркологический сборник. 1972». – М. ; 1973; И.В. Стебелева. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. «Тюркологический сборник, 1971». – М. ; 1972.

85 Жанпеисов Е. Н. Этнокультурная лексика казахского языка / Е. Н. Жанпеисов. – Алма-Ата: Наука, 1989. – С. 173-174, 161.

86 Айдаров Ғ. Орхон-Енисей және көне ұйғыр жазба ескерткіштерінің тілі / Ғ. Айдаров. – Алматы: Рауан, 1995. – Б. 145, 153.

87 Мусатаева М. Ш., Шеляховская Л. А. Словообразовательный словарь тематических групп тюркизов в русском языке / М. Ш. Мусатаева, Л. А. Шеляховская. – Алма-Ата: 1992. – С. 14, 139.

88 Аврорин В. А. Грамматика Нанайского языка / В. А. Аврорин. – М. : – Ленинград: Наука, 1959. – С. 134, 187.

89 Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. / М.Фасмер. – М. : Прогресс, 1964. – Т. 1. – С. 55, 58, 73.

90 Мұсабаев Ғ. Қазақ тілі тарихынан / Ғ. Мұсабаев. – Алматы: Мектеп, 1988. – Б. 37, 2, 119.

91 Мұсабекова Ф. Қазіргі қазақ тілінің пунктуациясы / Ф.Мұсабекова. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 52.

92 Есмағамбетов К. Көне қазақстанды көргендер / К.Есмағамбетов. – Алматы: Мектеп, 1979. – Б. 15, 20.

93 Ахметьянов Р. Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1978. – С. 145: Ұмай-ана: С.М. Абрамзон. Рождение и детство киргизского ребенка. «Сб. музея антропологии и этнографии», 1949, т. XII; Л.П. Потапов. Умай-божество древних тюрков. «Тюркологический сборник. 1972». – М. ; 1973; И.В. Стебелева. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. «Тюркологический сборник, 1971». – М. ; 1972. – С. 112.

94 Мұсабекова Ф. Қазіргі қазақ тілінің пунктуациясы / Ф.Мұсабекова. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 52.

95 Суник О. П. Существительное в тунгусо-маньчурских языках. В сравнении с другими алтайскими языками / О. П. Суник. – Л. : Наука, 1982. – С. 51, 113.

96 Бектаев К. Б. Статистико-информационная типология тюркского текста / К. Б. Бектаев. – Алма-Ата: Наука, 1978. – С. 17.

97 Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков / Э. В. Севортян. – М. : Наука, 1974. – С. 220-221.

98 Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков (глогол) / А. М. Щербак. – Л. : Наука, 1981. – С. 160.

99 Андреев И. Г. Описание Средней Орды Киргиз-Кайсаков / И. Г. Андреев. – Алматы: Ғылым, 1998. – С. 71-727

100 Аманжолов С. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. Вып. 1. / С. Аманжолов. – Алма-Ата: Изд. Академ. Наук. Каз. ССР, 1959. – С. 353, 368.

101 Құнанбаев А. Шығармаларының бір томдық толық жинағы / А. Құнанбаев. – Алматы: Қазмемкөркемәдеббас, 1961. – Б. 492.

102 Жанпейісов Е. М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясының тілі / Е. Жанпейісов. – Алматы: Ғылым, 1976. – Б. 69, 6.

103 Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер / Қ. Жұбанов. – Алматы: Ғылым, 1966, – Б. 281, 279-280, 296.

104 Талжанов С. Аударма және қазақ әдебиетінің мәселелері / С. Талжанов. – Алматы: Ғылым, 1975. – Б. 98-99.

105 Ыбілғазы. Төрік шежіресі / Ыбілғазы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 59.

106 Малов С. Е. Язык желтых уйгуров / С. Е. Малов. – Алма-Ата: Наука, 1957. – Б. 52, 54, 61, 26.

107 Бартольд В. В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов / В. В. Бартольд. Сочинение.V. Главная редакция восточной литературы. – М. : Наука, 1968. – С. 470, 478, 99, 310.

108 Қайдаров Ә., Оразов М. Төркологияға кіріспе / Ә. Қайдаров, Оразов М. – Алматы: Мектеп, 1985. – Б. 123.

109 Томанов М. Төркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасы / М. Томанов. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – Б. 154.

110 Қазақ бақсы-балгері. – Алматы. Ана тілі. 1993. – Б. 129.

111 Жұбанов Е. Халық әдебиеті тілін зерттеудің лингвостилистикалық аспектілері. филолог. ғылым. док. диссерт: 12. 03. 97. / Е. Жұбанов. – Алматы; 1997. – Б. 218.

112 Кайдар А. Тысяча метких и образных выражений. – Астана: Білге, 2003. – С. 156, 199, 196 204-205, 136, 294.

113 Гумилев Л. Н. Қыңғарлықтар. – Алматы: Білім, 1994. – Б. 84, 113, 22-23, 80.

114 Уахатов. Б. Қазақтың халық өлеңдері / Б. Уахатов. – Алматы: Ғылым, 1974. – Б. 138.

115 Сағындықұлы Б. М. Ғаламның ғажайып сырлары. – Алматы: Ғылым, 1997. – Б. 78, 58, 57-59.

116 Дала уалаяты газеті. / Құрастырушы: Ү. Субханбердина. – Алматы: Ғылым, 1994. – Б. 186-187.

117 Мустафина Р. М. Представления культуры, обряды у казахов / Р. М. Мустафина. – Алма-Ата: Қазақ университеті, 1992. – Б. 134, 152, 143, 127.

118 Ұсеров Н., Естаев Ж. Ислам және қазақтардың едет-ғұрыпы / Н.Ұсеров, Ж. Естаев. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 127, 116, 115, 124, 125.

119 Янушкевич А. Қолөнерлер мен хаттар / А. Янушкевич. – Алматы: Жалын, 1979. – Б. 117.

120 Тлепин Б. Қ. Мал шаруашылығына қатысты лексиканың этнолингвистикалық табиғаты: фил. ғылым. кан. дисс. автореф.: 02. 05. 97. / Б. Қ. Тлепин. – Алматы: ТБИ, 1997. – Б. 20, 15.

121 Уәлиев Н. Кейбір этнографизмдердің лексика-семантикалық аясы / Н. Уәлиев. // ҚРБ және ҒМ-нің ҰҒА-ның Хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы, – 2000. – № 2. – Б. 53.

122 Сумароков К. Кто есть кто в «Слово о полку Игореве» / К.Сумарков. – М. ; 1983. – С. 81.

123 Рамстетд Г. И. Введение в алтайское языкознание / Рамстетд Г. Пер. с немецкого. – М. ; 1957. – С. 199.

124 Сыздықова Р. Сөздер сөйлейді / Р. Сыздықова. – Алматы: Мектеп, 1980. – Б. 10.

125 Шойбеков Р. Қазақ зергерлік өнеріндегі кейбір аңдар мен құстарға, жыланға байланысты атаулардың

этнографиялық мені / Р.Шойбеков. // Қазақ ССР Ғылым академиясының хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы, – 1990. – № 2. – Б. 12.

126 Бичурин Н. Я. Средняя Азия и Восточный Туркестан / Н.Я. Бичурин. – Алматы: Санат, 1997. – Б. 46.

127 Сейдімбеков А. Қыпшақ-қыпшақ қыпшақдар / А. Сейдімбеков. – Алматы: Жалын, 1981. – Б. 37.

128 Малов С. Е. Уйгурские наречия Синьцзяна / С. Е. Малов. – М. : Издательство Военного литературы, 1961. – Б. 123.

129 Байпақов К., Нұржанов А. Ұлы жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан / К. Байпақов, А. Нұржанов. – Алматы: Қазақстан, 1992. – Б. 143.

130 Әмірелиев Қ. «Қазақтар» және оған қатысы бар топонимдер жайлы / Қ. Әмірелиев. // Қазақстан мектебі, – 1967. – № 4. – Б. 78-84.

131 Болғанбаев Е. Қазақ тіліндегі синонимдер / Е. Болғанбаев. – Алматы: Ғылым, 1970. – Б. 233.

132 Сулейменов О. Язык письма / О. Сулейменов. – Алматы-Рим: San Paolo, 1998. – С. 219-220, 227.

133 Марков С. Земной круг / С. Марков. – М. ; 1966. – С. 22.

134 Диваев Е. Тарту / Е. Диваев. – Алматы: Ана тілі, 1992. – Б. 20, 193, 243, 244.

135 Мұқанов С. Әмір мектебі. Бірінші кітап / С. Мұқанов. – Алматы: Мектеп, 1970. – Б. 186.

136 Копыленко М. М. Основы этнолингвистики / М. М. Копыленко. – Алматы: Евразия, 1995. – Б. 48.

137 Жанәбілев Ш. Қазақша мал атаулары / Ш. Жанәбілев. – Алматы: Қайнар, 1982. – Б. 142.

138 Әуезов М. Әдебиет тарихы / М. Әуезов. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 18, 19.

139 Әміров Р. Фольклордағы кейбір персонаждар және олардың аттары / Р. Әміров. // Қазақстан мектебі, – 1973. – № 12. – Б. 26-82, 82.

140 Амиров. Р. С. Этимологизация как средство комментирования фольклорных текстов / Р. С. Амиров. // Проблемы этимологии тюркских языков. – Алма-Ата: Ғылым, 1990. – С. 171- 176.

141 Кеңесбаев С. «Жеті», «үш», «тоғыз», «қырық» пен байланысты ұғымдар / С. Кеңесбаев. // Қазақ ССР

Ғылым Академиясының хабарлары. Филология сериясы. 4 (29) кітап: – 1946. – Б. 12.

142 Қыз Жібек. – Алматы: Қазақ ССР Ғылым Академиясының баспасы, 1963. – Б. 289, 292.

143 Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. – Алма-Ата: Наука, 1972. – С. 128, 127, 153, 60, 118, 155, 128.

144 Сыздықова Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы / Р. Сыздықова. – Алматы: Ана тілі, 1993. – Б. 143, 256.

145 Талжанов С. Аударма және қазақ әдебиетінің мәселелері / С.Талжанов. – Алматы: Ғылым, 1975. – Б. 100.

146 Жүсіп Е. Мәшһүр-Жүсіп және шығыс аңыздары / Е. Жүсіп. // Тіл таным. – 2002. – № 1. – Б. 130-140.

147 Бухатын Базилхан. Краткая сравнительная – историческая грамматика монгольского и казахского языка: филолог. ғыл. кан. дәр. алу. %шін. дайын. доклад / Бухатын Базилхан. – Алматы: 1974. – С. 17.

148 Трлекова С. Алғыс мәнді тұрақты сөз тіркестері / С.Трлекова. // Қазақстан мектебі. – 1974. – № 6. – Б. 36, 43-45.

149 Қабаев Ә. К. Құпия құбылыстардың діни мәні және оның рухани өмірдегі орны.: автореф. кан. дис (философ) наук.: / Ә. К. Қабаев. – Алматы: 2002. – Б. 21.

150 Қасқабасов С. Албасты, жын-шайтан, диюпері / С.Қасқабасов. // Жұлдыз. – 1991. – № 9. – Б. 199-202.

151 Қоңыратбаев Е. Қазақ фольклорының тарихы / Е.Қоңыратбаев. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 158.

152 Ибатов А. XIV ғасырдағы хандар жарлықтарының тілі / А.Ибатов. – Алматы: Ғылым, 1990. – Б. 64.

153 Кулиев Э. С. Опыт историко-типологического исследования названий растений в Азербайджанском языке. Вопросы тюркского языкознания / Э. С. Кулиев. – Алма-Ата: Наука, 1985. – Б. 20.

154 Сағындықұлы Б. Түркі тілдері лексикасы дамуының фонологиялық заңдылықтары: филолог. ғылым. док. дис. автореф. / Б.Сағындықұлы. – Алматы; 1994. – Б. 29, 4.

155 Хамраев М. К. Краткий словарь терминов тюркоязычных литератур / М. К. Хамраев. – Алма-Ата: Мектеп, 1966. – С. 29.

156 Ғабитқанұлы Қ. Наным-сенімге байланысты қазақ тіліндегі тұрақты тіркестер: филолог. ғылым. кан. дис. автореф. / Қ. Ғабитқанұлы. – Алматы; 1995. – Б. 19.

Мазмұны

Кіріспе.....	
.....	3
1 Тәңірлік (шаман) таным лексикасы.....	9
1.1 Тотемдік лексика.....	
44	
2 Исламдық (діни) таным лексикасы.....	61
2.1 Кереметтер лексикасы.....	63
2.2 Демонология лексикасы.....	81
Қорытынды.....	
.....	96
Әдебиеттер.....	
.....	100
А	
Қосымша.....	
.....	111
Ә	
Қосымша.....	
.....	113