**ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ**

**КЫРГЫЗСТАН ТАРЫХЫ, АРХЕОЛОГИЯ ЖАНА ЭТНОЛОГИЯ КАФЕДРАСЫ**

**Кол жазма укугунда**

**УДК:2:21/29(575.2)(043)**

## 

**Сапиева Нурия Эрмекбаевна**

**АЗЫРКЫ МЕЗГИЛДЕГИ КЫРГЫЗДАРДЫН ИСЛАМ ДИНИНЕ ЧЕЙИНКИ ИШЕНҮҮЛӨРҮНҮН ЖАШАП КЕЛИШИ**

**(ФЕРГАНА ӨРӨӨНҮНҮН ТҮШТҮГҮНҮН МИСАЛЫНДА)**

07.00.07 – этнография, этнология жана антропология

Тарых илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган

Д И С С Е Р Т А Ц И Я

**Илимий жетекчи:**

КР УИАсынын академиги,

тарых илимдеринин доктору, профессор

А. Асанканов

**Ош- 2025**

**Мазмуну**

**КИРИШҮҮ................................................................................................... 4-11**

**БАП 1.** **ИЗИЛДЕНҮҮЧҮ МАСЕЛЕНИН ТАРЫХНААМАСЫ......... 12**

**1****.1** XX к. башына чейинки изилдөөлөр.**..................................................... 12-21**

**1.2.** Совет мезгилиндеги изилдөөлөр**.......................................................... 21-30**

**1.3.** Совет коомунан кийинки изилдөөлөр**.................................................. 30-38**

**БАП 2. ИЗИЛДӨӨНҮН МЕТОДОЛОГИЯСЫ, МЕТОДИКАСЫ ЖАНА БУЛАКТАРЫ........................................................................................... 39**

**2.1.** Изилдөөнүн методологиясы жана методикасы**................................... 39-46**

**2.2.** Изилдөөнүн булактары**.****......................................................................... 46-54**

**Б****АП.****3. ФЕТИШИЗМ ИШЕНИМДЕРИНИН ЖАШАП КЕЛИШИ.. 55**

**3.1.** Эл арасындагы фетиштик ишенимдер**................................................ 55-63**

**3.2.** Отко сыйынуу**......................................................................................... 63-73**

**3.3.** Жер-Суу культу жана ага арналган жөрөлгөлөр**................................. 73-84**

**3.4.** Умай энеге болгон ишенимдердин сакталышы аялдар гана бара турган мазарлар жана аялдар өткөрө турган чакан кудайылар (Фергана өрөөнүнүн түштүгүнүн мисалында**) ............................................................................... 84-98**

**3.5.** Азыркы учурдагы ыйык зыярат жасалуучу жайлардын (кожо

жана эшендердин мазары) коомдогу орду **.............................................. 99-108**

**БАП.4. ТОТЕМГЕ БОЛГОН ИШЕНИМДЕРДИН**

**КАЛДЫКТАРЫ....................................................................................... 109**

**4.1.** Тотемдик ишенимдер**.......................................................................... 109-121**

**4.2. .** Мал чарбасындагы тотемдик ишенимдер**....................................... 121-132**

**БАП 5. АТА-БАБАЛАРДЫН КУЛЬТУ................................................ 133**

**5.1.** Ата-бабалар культу жана ыйык жайлар**............................................ 133-143**

**5.2.** Сөөк көмүү мезгилиндеги исламга чейинки салт-санаалар **........... 143-156**

**БАП** **6. БАКШЫЛЫКТЫН ЭЛ АРАСЫНДА ЖАШАП**

**КЕЛИШИ.................................................................................................. 157**

**6.1.** Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү бакшылык жана жин

кубар молдолор**.......................................................................................... 157-175**

**6.2.** Эмчи домчулар **................................................................................... 175-186**

**КОРУТУНДУ............................................................................................ 187-192**

**КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР........................................................ 193-214**

**МААЛЫМАТ БЕРҮҮЧҮЛӨРДҮН ТИЗМЕСИ................................. 215-219**

**ГЛОССАРИЙ............................................................................................ 220-225**

# 

**Киришүү**

**Изилд****ө****өн****үн актуалдуулугу**. Азыркы мезгилдеги илимий-техникалык жүрүмдөр жана дүйнөдөгү ааламдашуу учурунда, элдердин маданиятындагы жана ааламды кабыл алуудагы көз караштар, барган сайын тездик менен өсүп өнүгүп жатат. Этностордун билими жана ага байланыштуу ички дүйнөсүнүн руху өзгөрүп-өнүгүп келүүдө. Кыргыздар ислам динин туткан жана ага ишенген этностордун бирине кирет. Ислам дининин коомдо кеңири алкакта эл ичинде орун алганына карабастан, ага чейинки архаикалык ишенимдери жана көз караштар ушул мезгилге чейин жашап келет. Кыргыздарда исламга чейинки ишенимдери менен ислам динине ишенүү, бири-бирине жуурулушуп, синкретизм көрүнүшү уланууда. Элдердин мазар таштарга, фетиштик буюмдарга, ар кандай булактарга барып, алардын жогорку күчүнө ишенип, ошону менен бирге Куран окуу жана Куран түшүрүү адаттагы көрүнүш болуп калды. Ал жерлерде мал союлуп, тамак-аш бышырылып, тамактануу, ыйык жерлерге ишенүү, ал ыйык жерлерге жана ар кандай оору сыркоодон арылуунун жолун издөөнүн көрүнүшү, адатка айланып бара жатат. Нерв ооруларын айыктырууда, жин кубар молдолордун кызматынан пайдалангандар, адамдарды ички көйгөйлөрүнүн негизинде жубай табуу, ишинин оңунан жүрүүсү, балалуу болуу максатында бакшыларга кайрылгандар арбын болууда. Ал көрүнүштөр кээ бир учурларда көпчүлүккө таандык катары байкалууда. Себеби эмнеде? Эмне себептен ислам динин терең жана ар тараптан элдердин арасына сиңип кирүүсүнө карабастан, жогоруда аталган көрүнүштөр азайбай келет? Бул татаал суроолорго илимий этнологиялык жол менен жооп берүү мезгил талабы.

Калктын динге ишенген этностору – кыргыздар, өзбектер жана тажиктер жана башка этностор исламдын жана исламга чейинки ишенимдердин негизги ырым-жырымдарын уланта беришкен. Исламга чейинки культтардын калдыктарынын аралашмасы болгон, элдик ишенимдер жана көз караштар, анын негизинде калыптанган ислам синкретизми жана өзгөчө ырым-жырымдар, бийликтин репрессиялык таасирине туруктуу болуп, кайра куруу жылдарында кайрадан жаңыланып, жаралды. Бул жүрүмдөрдүн ачык-айкын көрсөткүчү катары, адегенде табигый сыйынуучу жайлардын жана олуялар деп эсептелип калган күмбөздөрдүн кеңири оңдоп-түзөөдөн өтүшү, андан кийин жаңы мечиттердин курулушу, көптөгөн медреселердин ачылышы, калктын динге болгон ишеними жогорку деңгээлге көтөрүлгөнүн далилдейт.

Бул көрүнүшкө карабастан, кыргыздарда исламга чейинки ишенимдердин калдыктары сакталып, тескеринче толук түрдө ыңгайлашуу менен, ислам дини менен сиңишип, жуурулушуп, синкреттешип, анын маңызы жаңы бир тепкич катары элге кызмат кылууда.

Кыргыздардын архаикалык диний ишенимдери, миңдеген жылдары салттуу коомдон бери келе жаткан ишеним болуу менен кыргыздардын канына, дилине жана аң сезимине терең сиңген. Кыргыздардын көчмөн чарбада жашагандыгы архаикалык ишенимдердин жашап келишине себеп болгон.

Теңирчилик, Ата-бабалар культу, тотемдик ишенимдер жана бакшылык бирге жашап келген. Кыргыздардын исламга чейинки диний ишенимдери, элдик нарк насил, каада-салт жана ырым-жырымдар катары көрүнүш болуп, элге адат же күнүмдүк жашоодогу эреже катары кызмат кылып келген. Алар кандайдыр бир деңгээлде кыргыз коомуна гана тиешелүү “кыргызчылык” деген түшүнүк менен бириктирип өзүнө камтыган. Кыргыз элинин дээрлик көпчүлүгү ар бир жердин ээси, колдоочусу бар деп, ал жерге тооп кылып, табынып- сыйынышы, кан чыгарып мал союшу, алардын бир нече диний ишенимде болгонун көрсөтөт.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү Баткен, Кадамжай жана Ноокат өрөөндөрдөгү исламга чейинки ишенимдердин сакталыш өзгөчөлүктөрү, азыркы күндө изилдөөлөргө муктаж. Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдер боюнча көптөгөн изилдөөлөр болгон, бирок жогорудагы аты аталган өрөөндөгү жашаган кыргыздардын ишенимдери изилдөөнүн обьектиси болгон эмес.

**Изилдөөнүн максаты:** Азыркы мезгилдеги Фергана өрөөнүнүн түштүктүгүндөгү кыргыздардын ислам динине чейинки ишенүүлөрүнүн сакталышынын өзгөчөлүктөрүн изилдөө.

**Жогорудагы коюлган максаты ишке ашыруу үчүн төмөндөгүдөй милдеттер коюлду:**

1. изилденүүчү проблеманын тарыхнаамасын жана булактык базасын аныктап ачып берүү;

2. изилдөөнүн обьектисин, предметин жана усулдук негиздерин сыпаттоо;

3. эл арасындагы фетиштик ишенимдердин сакталышын ачып көрсөтүү;

4. кыргыздардын отко болгон ишенимин калдыктарын изилдөө;

5. Жер-Суу культу жана ага арналган жөрөлгөлөрдүн сакталышын ачып көрсөтүү;

6. кожо жана эшендердин мазарларынын коомдогу ордун аныктоо;

7. Умай энеге болгон ишенимдердин сакталышы жана аялдар гана бара турган мазарларды жана алар өткөрө турган чакан кудайыларды изилдөө;

8. тотемге болгон ишенимдердин калдыктарын аныктоо;

9. ата-бабалар культунун сакталышын ачып көрсөтүү;

10. бакшылык жана жин кубар молдолордун жана эмчи-домчулардын өзгөчөлүгүн жана окшоштуктарын изилдөө;

**Илимий изилдөөнүн жаңычылдыгы жана тажрыйбалык мааниси**: Диссертациялык иш автордун өзүнүн этнографиялык талаа материалдарынын негизинде Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин иликтөөгө багытталган алгачкы изилдөөлөрдүн бири болуп саналат. Элдердин күнүмдүк жашоосундагы түрдүү ырым-жырымдар жана архаикалык ишенимдер менен жуурулушкан диний жөрөлгөлөр, ыйык деп эсептелинген зыярат кылынуучу жайлар, бакшылык жана анын трансформаланышы, эволюциясы тарыхый негизде изилденди. Эмгекте Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдердин өзгөрүү жана өнүгүү жагдайлар алгачкылардан болуп ачылып көрсөтүлгөн. Архаикалык ишенимдердин өнүгүү мезгилиндеги, алардын соңку пайда болгон ислам дининин тийгизген таасири жана ага таандык болгон салттардын келип кирүүсү жана аны менен синкреттелиши ж.б. факторлор ачылып көрсөтүлгөн. Тарыхый-этнографиялык, талаа материалдарынан сырткары фольклордун, массалык маалымат каражаттарынын маалыматтары, дин таануу, лингвистикалык булактар да кеңири пайдаланылды.

Диссертацияда француз философу жана социологу Эмиль Дюргеймдин социолдык теориясы этнографиялык талаа материялдарын чогултууда колдонулуп изилденди.

Диссертациялык иштеги маалыматтар тарыхчы-этнографтарга, маданият таануучуларга, фольклорчуларга жана дин таануучуларга, илимдин башка тармактарынын өкүлдөрүнө керектүү маалыматтар бар. Илимий иштин маалыматтарын тандалма курстарды даярдоодо, кыргыз этнографиясы боюнча жалпыланган окуу ж.б. китептерин жазууда, окуу программаларын даярдоодо пайдаланууга болот.

## **Коргоого коюлуучу негизги жоболор:**

1. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздарда азыркы ислам динине ишенүү менен биргеликте архаикалык ишенимдер, башкача айтканда фетишке, отко, Жер – Сууга, Умай энеге, тотемге, Ата-бабалардын арбактарына ар кандай мазарларга кожо-эшендерге, бакшыларга ишеним жашап, ошону менен бирге ал ишенимдер ислам дини менен терең синкреттелишип жана өзгөчөлөнүп жашап келет.
2. Илсам динин тездик жана терең таралышы менен биргеликте эле, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздарда фетиштик ишенимдер - жалгыз даракга, булактарга, ташка, тумарга ж.б. жансыз нерселерге болгон ишеним дагы деле болсо сакталып келет. Жансыз буюмдар элдин тагдырына, келечекте жардам берет, ар кандай суук көздөн жана сөздөн сактайт деп ишенишет. Ошону менен биргеликте эле, аларга ишенип сактоочу катары карап, Куран окулуп Аллага ишенишет. Кыргыздардагы фетишизм ислам дини менен ар тараптан синкреттелип кеткен жана ал жүрүм азыр да жүрүп жатат.
3. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардагы отту ыйык тутуп, дээрлик бардык салт-санаасында жана үрп-адаттарында колдонушат. От тазалайт, аруулантат жана жамандыктардан сактайт деген ишенимде ысырык түтөтүү, шам жагуу, катмы-Куран түшүрүү менен коштолуп келет. Жер-Суу культуна арналган жөрөлгөлөр Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын жашоосунда жаздын келүүсү менен өткөрүлүп, ар бир кокту-колоттун, тоонун, суунун ээси бар эгер аларга курмандыктар чалынса, алар түрдүү кырсыктардан сактайт деген ишенимде жасалат. Алар менен биргеликте Куран окулуп, Алланын аты аталып, бата тиленилет.
4. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын жашоосунда Умай-энеге ишенүү аялдар гана бара турган мазарлар жана аялдар гана өткөрө турган чакан кудайылардын тынымсыз өткөрүлүшү менен Умай эне культу жашап келет, Умай эне коргойт жана жардам берет деген мааниде аткарылып, Курандагы түрдүү сүрөөлөр жана аяттар окулуп, Алланын аты аталат. Кыргыздардагы Умай эне культу исламдашып, ар тараптан синкреттелип кеткен. Ал жүрүм азыр да жүрүп жатат.
5. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын кожо жана эшендер көмүлгөн мазарларына зыярат кылуусу, алардын рухтары зыярат жасагандардын ден соолугуна, өздүк проблемалардын чечилишине жардам берет деген ишенимде аткарылып, аларга аталып Куран окулуп, курмандыктар чалынат. Ал мазарлардын коомдо дагы деле орду бар болуп, ислам дини менен синкреттешип азыркы күндө өз ордун жоготпой келет.
6. Тотемдик-ыйык деп эсептелинген түрдүү жаныбарлардын дене бөлүктөрүнө ишенүү, кайберендин каргышынын болушу жана алардын колдоочу пирлеринин бар экендигине ишенүү Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардарда сакталып келет. Ыйык деп эсептеп, жаныбарлардын дене мүчөлөрү соодада, көз түйүүдөн сактоодо, жаш балдарга жана боюнда бар аялдарды эмдөөдө колдонулуп келет.
7. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардарда Ата-бабаларга болгон ишеним жашап келет. Алардын рухтары жашайт деген ишенимдер бар жана аларга аталып Куран окулуп, курмандыктар чалынат жана алардын рухтарын сыйлабаса, ал адамдын иши оңолбойт деген ишеним жашайт. Ата-бабалар культу ислам дини менен синкреттешип азыркы күндө да коомдо да өз ордун жоготпой келет.
8. Сөөк көмүү мезгилиндеги исламга чейинки салт-санаалар сакталып, ислам дини менен биргеликте эле аткарылып келет. Сөөк көмүүдө ислам дининин шарттары аткарылып, жоктоп ыйлоо, кошок айтуу, жыртыш берүү, аза күтүү, көк кийүү, ак кийүү, бейшембилик, кыркы, жылдыгы, айттыктарын өткөрүү менен, арбак ыраазы болсун жана тынч жатсын деген ишенимде аткарылып келет. Ал жүрүм азыр да жүрүп жатат.
9. Бакшыларга, жин кубар молдолорго, эмчилерге болгон ишеним, замандын өнүгүүсүнө ылайык ага ыкташып, сакталып келет. Алар Курандын аяттары жана сүрөөлөрүн окуп, дем салып, элдин тагдырына келечекте жардам берет, ар кандай жамандыктардан сактап, нерв оорууларынан айыктырат деп ишенишет. Ошону менен биргеликте эле, аларга эл ишенип, сактоочу катары карап, күнүмдүк жашоодо Куран окушуп, Аллага ишенишет.

**Автордун жеке салымы**:

Бул илимий иште автор Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү аймактарында болуп, исламга чейинки ишенимдерди өз ичине камтыган фетиштик, тотемдик, анимистик жана бакшылык ишенимдердеги түрдүү ыйык сыйынуучу жайлардагы ыйык деп эсептелинген дарак, таш, суу, топурактын колдонулушун, ыйык эсептелинген жаныбарлардын дене мүчөлөрүнүн иштетилишин, сөөк коюудагы түрдүү ырым-жырымдардын өткөрүлүшүн, Умай энеге болгон ишенимдердин өзгөчөлүктөрүн, аялдар гана өткөрө турган жөрөлгөлөрдүн жана бакшылыктагы түрдүү шамандык жана ислам динине тиешелүү салттардын өзгөчөлүктөрүнүн жүрүшүн кеңири талдай алды. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү аймактарынан этнографиялык талаа экспедицияларынын мезгилинде топтогон этнографиялык талаа материалдарынын негизинде исламга чейинки ишенимдерге тиешелүү көрүнүштөрүнүн өзгөчөлүктөрүнө изилдөө жүргүзүлдү.

Мындан сырткары изилдөөнүн жүрүшүндө кошуна жашаган түрк тилдүү элдердин жана тажик элдеринин исламга чейинки ишенимдери менен салыштыруу аракети болду.

Изилдөөчү тарабынан бир катар төмөнкү жаңы этнографиялык материалдар илим чөйрөсүнө алгачкы жолу киргизилди:

• Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын түпкү мааниси бир болгон Жер-Сууга арналган өткөрүлгөн Дарвишана, Жыт чыгаруу, Жан кудайы жана андагы “келмеден өтүү” ишенимдери, ошону менен бирге кудайыларынын өткөрүлүшүнүн өзгөчөлүктөрү изилденди;

• Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын жеке өзүнө тиешелүү болуп, жалаң аялдар гана чогулуп Мүшкүл Кишот, Бүчейшенби, Умай аш, Ууз аш, Перзент суроо жөрөлгөлөрү ж.б.у.с. ислам динине чейинки ишенимдердин өзгөчөлүктөрү каралды;

* Тотемдик ишенимдеги Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын жеке өзүнө тиешелүү болгон Бала урдоо, Акыйка, Ууз аш жөрөлгөлөрүнүн өзгөчөлүктөрү аныкталды.

• Анимистик ишенимдеги кожо жана эшендердин сөөктөрү жаткан мазарлардын ыйыктыгы б.а. зыярат жасалуучу жайлардын өзгөчөлүктөрү такталып изилденди.

• Сөөк көмүү салтындагы “кайрадан көмүү”, “кепинин жеп койду”, “кары көтөрүү”, “жер албай койду” ырымдары жана “жалгыз сөөк” коюлган мазарлар, аныкталып изилденди.

• Бакшычылык менен жин кубар молдолордун ишмердүүлүгү изилденди;

**Изилдөөнүн мезгилдик алкагы:** XXI кылымдын башын камтыйт.

**Географиялык алкагы:** Фергана өрөөнүнүн түштүгү – Ош жана Баткен облустары тандалып алынды. Талаа изилдөөлөрү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери көбүрөөк сакталып калган айылдарында жүргүзүлдү. Этнографиялык стационардык изилдөөнүн орду катары төмөнкү айылдар тандалып алынды: Баткен облусунун Баткен районундагы Бужум айылы, Кадамжай районунан Орозбеков айылы, Ош облусунун Ноокат районундагы Чеч-Дөбө айылдары.

**Иштин апробацияланышы:** Диссертациялык иштин негизги жоболору жана иштин мазмунуна байланыштуу илимий тезистер, макалалар, ата-мекендик жана чет элдик басылмаларда, анын ичинде РИНЦ системасына кирген илимий журналдарда жарыяланды. Диссертациялык иш Ош мамлекеттик университетинин тарых жана юридикалык институтунун Кыргызстан тарыхы жана археология, этнология кафедрасынын отурумунда талкууланды.

**Диссертациялык иштин түзүлүшү:** Иш киришүүдөн, 6 баптан, 16 параграфтан, корутундудан, колдонулган адабияттардан, маалымат берүүчүлөрдүн тизмесинен, сүрөттөрдөн, тиркемеден жана глоссарийден турат.

**Бап 1. И****зилдөөнүн тарыхнаамасы**.

**1.1 XX к. Башына чейинки изилдөөлөр**

Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин көйгөйлөрүн изилдөө ар дайым чоң кызыгууну жаратып, ошол эле учурда адистер үчүн кыйынчылыктар менен коштолуп келген. В. С Таскиндин котрмолорунда Кытай булактарынын Хань (б.з.ч. III – б.з.III кк.) жылнаамаларында Сюнии салты боюнча жылына үч жолу Лунчэнде курмандык чалып, ар дайым биринчи, бешинчи жана тогузунчу күндүн ай толгон учурунда асман рухуна арнап курмандык беришкен “Шаньюй атайын курмандык чалууларды уюштуруп, конуштардагы элдин баары жыйналган, анда мамлекеттик иштерди талкуулашкан. Аны менен катар оюн-зоокторду, ат чабыш жана төө жарыштарды, башка көңүл ачуучу оюндар уюштурушкан” [123, с.73].

Хань династиясынын булактарында “Хань аскерлеринин келээрин угуп, хуннулар шамандарга аскерлер жүрчү жолдордо, суу боюндагы жерлерге койлорду жана букаларды көмүп, жараткандан Хань аскерлерине кырсык жөнөтүүнү суранышкан. Шаньюй Хань императоруна жылкыларды жана териден тигилип жасалган кийимдерди белек катары жөнөтөөрдөн алдын, ордодогу шамандарга кытайларга кырсык алып келүүчү дубаларды окууну талап кылган” - деген маалыматтар бар [169, с. 120]

Лю Маоцай түрк элдеринин рухтарга жана кудайларга болгон ишеними, ошондой эле алардын шамандык практикалары тууралуу кеңири баяндалат. Мисалы, анын эмгектеринин биринде “алар (түрктөр) кудайларды жана рухтарды аздектешет, ошондой эле каардуу рухтарды кууп, аларды чыгаруучуларга ишенишет. Алардын каада-салты болжолу Сюннулардыкына окшош келет” [ 114, с. 225].

Масао Мори япондук чыгыш таануучу “Чжоу” династиясынын тарыхында сүрөттөлгөн кагандыкка көтөрүү салтанатындагы ритуалдарды шаманизмдин баштапкы мезгили экендигин тастыктайт. Башкаруучу каган бир эле учурда темир уста да экендиги жөнүндөгү байыркы түрк уламышына таянып, ал шаман менен темир устанын ортосундагы тыгыз байланыш жөнүндө эске салып: “түрк мамлекетиндеги кагандын бийлиги сыйкырчылык-көз байлоочулук таасирге негизделип, аны темир уста шамандар колдонгон”, - деп баяндайт [129, с. 1-3].

Византиялык автор Феофилакт Симокатта өзүнүн берген маалыматында түрктөр баарынан жогору отту баалап, аба менен сууну аздектеп, жерге багышталган гимндерди ырдашат, жалгыз гана асман менен жерди жараткан Кудайга табынышат, аны Кудай деп аташат. Алар кудайына багыштап жылкыларды, букаларды жана майда мүйүздүү малдарды жана жандыктарды курмандыкка чалышат. Түрктөрдүн (автордо – скифтер) көз караштары боюнча келечек жөнүндө алдын-ала айта алгандарды өздөрүнүн дин кызматчылары кылып дайындашат - деп жазат [227].

XI кылымда жашап өткөн Гардизи “Зейн ал-акбар” китебинде Байыркы кыргыздарда шамандар ритуалдык музыканы аткарып жатып эсин жоготуп, эсине келгенде боло турган окуяны алдын ала айтышкан. Бул жылда эмне болоорун, муктаждык жана молчулукту, аба ырайынын кургакчыл же жаанчылдыгы, коркунуч жана коопсуздукту, душмандардын бастырып кирүүсүн белгилейт. Ошондой эле кыргыздар отко сыйынып индустар сыяктуу маркумдардын сөөгүн өрттөшүп ”От эң таза нерсе, ага түшкөндүн баары тазаланат” деп ишенишкен. Гардизинин дагы бир эскерүүсүндө “Кээ бир кыргыздар уйга, кээ бирлери шамалга, үчүнчүсү кирпиге, төртүнчүсү каргага, бешинчиси шумкарга, алтынчысы сулуу даракка сыйынышат” деп белгилейт [212, р. 37].

XI кылымда жазылган түрк тилдүү Жусуп Баласагындын “Кут алуу билим” дастанында түрк тилдүү элдердеги шамандар жөнүндө айтылат. Алар төлгө айтуу менен камдын башка иш-аракеттери жөнүндө айтып, дары колдонгон дарыгерлер менен келмелерди айтып өз өнөрүн өздөштүргөн шамандардын айырмасын белгилешет. дастанда эски түрк ишенимдеринин, анын ичинде шамандык салттардын жана түшүнүктөрдүн белгилери байкалат. Мисалы, автор айрым учурларда жаратылыш кубулуштарына, асман телолоруна жана рухтарга байланыштуу ишенимдерди эскерет. Бул болсо, ислам дининин таасири күчөп турган мезгилде да, эски түрк ишенимдеринин коомдо сакталып тургандыгын көрсөтөт. Ошондой эле дарыгерлик жана төлгөчүлүк сыяктуу ишмердүүлүктөр жөнүндө да сөз болот. Бул кесиптер шамандык салттар менен тыгыз байланышта болгондуктан, алардын коомдогу ордун жана маанисин белгилеген [236, ЭК].

Орто кылымга тиешелүү белгисиз автор тарабынан жазылган “ Китап Худуд ал-алам мин ал-Машрик ила-л-Магриб” (Книга о пределах мира от востока к западу”) эмгегинде чигилдер жөнүндө жазылган. Анда “ Алардын кээ бири күнгө жана жылдызга сыйынышат, элдери берешен, боорукер, мамилечил жана жагымдуу келишет”-деп жазылат [62, с. 63].

“Зия ал-кулуб” (перс. ظیا ال قلب‎ «Жүрөктөрдүн жаркыраганы») – Орто Азиялык окумуштуу Мухаммад Аваз Самаркандинин XVII-кылымда жазылган чыгармасында кыргыздар бутканарда[[1]](#footnote-1)\* буттарга[[2]](#footnote-2)\* сыйынганы тууралуу жазылат. Суфий шейхи Исхак[[3]](#footnote-3)\* өзүнүн жол улантуучуулары менен кыргыздарга келгенде көргөнүн айтат “Кыргыздар өздөрүнүн жол башчысы Сериктин оорудан айыгуусун суранып, даракта илинип турган күмүштөн жасалган бутга сыйынганы жана андан башка жыгачтан жана таштан жасалган 2000ге жакын буттар илинип тургандыгын белгилейт.  Кол жазмада буттун аты «талбийа – йижакар» деп аталган. Бул бут канадагы олтургандардын ар бири, кам эттен бир кесим идишке салышып, күмүштөн жасалган бутка жакын алып барышып, ийилип таазим кылып, тамакты курбандык катары кабыл алуусун өтүнүп, ыраазычылык билдиришип ийилишкен. Эт салынган идиштен бир кесим сол колуна, бир кесимин оң колуна коюп ыргытышкан. Бул булактарга ылайык Ходжа Исхак ооруган адамды айыктырат, ошол жерде чогулган элдин баары ислам динин кабыл алып буттардын баарын талкалашат [62, с.70].

“Бут хана” жөнүндө “Манас” эпосунда да айтылат, айрыкча Кошойдун жоруктары эпизодунда. Сагымбай Орозбаковдун вариантында[117, с. 60].

*Башын ийип чокунуп,*

*Буртага көзүн салыптыр.*

*Мурункудай түрү жок,*

*Жүгүргөн бойдон Култка*

*Бутканага барыптыр,*

*Батманчүк – деп өкүрүп,*

*Алты жүз отуз кийиктин*

*Арбайып темир кур турат,*

*Асылдардын баары жок,*

*Кудайы кылып жыйнаган*

*Асыл булдар дагы жок,*

*Кур сүрөтү калыптыр.*

*Астында жибек килемин*

*Аны жыйып алыптыр,*

*Арбайган темир чоюну*

*Араң өзү калыптыр.*

*Азыр кирсе бири жок.*

*Башы-көзүн талкалап,*

*Баарын бузуп алыптыр.*

*Чоюн менен темири:*

*“Чоң кудайым ушу!” – деп,*

*Чокунуп жүрчү каапырдын*

*Сыйынуучу теңири,*

*Алтын, күмүш, зумурут,*

*Аларынан неме жок,*

Манас эпосундагы исламга чейинки ишенимдердин элементтерин ошол кыймыл-аракеттерден байкоого болот. Алгачкы коомдун энелик үй-бүлөсүнүн көз караштарынын калдыктарын чагылдырат. Кошой менен болгон эпизоддор, аңчылардын бир көздүү дөө менен күрөшү. Манастын төлгөчүсү Телек, койдун далысы менен төлгөчү (далычы) Агыдай, Жайчы аба ырайынын өзгөрүүсүнө таасир этүүчүлөр, жаныбарлардын кереметтүү касиеттерине ишенишкендигин, асманга, жерге, дарыяга, отко сыйынуусу жөнүндө айтылат ж.б. [117, с. 177-178].

1811-жылы Шах Хаким Халисанин “Сафед Булон кыссасы”(Сафед Булан жомогу) аттуу эмгеги Шахимардандаги Биби Убайда, Пошша Пирим жана Азирети али мазарлары тууралуу маалымат берет жана ислам дининин жайылышы жана жергиликтүү элдердин диний ишенимдери менен байланышкан окуяларды чагылдырат. Анда Биби Убайда, Пошша Пирим жана Азирети Али сыяктуу ыйык адамдардын жашоосу, алардын ислам динин жайылтуудагы ролу жана аларга байланыштуу кереметтүү окуялар баяндалат. Ошондой эле, бул эмгек жергиликтүү элдердин диний ишенимдеринин ислам дини менен айкалышуусун жана алардын руханий дүйнөсүн чагылдырган. [5, с. 308].

Орус саякатчысы Н.А.Северцев (1827-1885жж.) өзүнүн эмгегинде кыргыздардын күнүмдүк турмушу, салт-санаасы жана диний ишенимдери тууралуу кеңири маалымат берет. Ал Оттукта кара кыргыз дубанасын кезиктиргенин келесоо сымал жамачы жука чапан, жылаңаяк, белинде тери белдемчи баштыгы жана конгуроосу менен кошо байлаган, колунда темир асасы бар, башында учтуу конгуроосу менен калпак кийген дубананы[[4]](#footnote-4)\* жолуктурганын белгилейт. Ал садага сурап, жарым жартылай келечекти айтып жана бир аз дабагерлик менен алектенип күн көрүүсүн жазат. кыргыздардын күнүмдүк турмушу, салт-санаасы жана диний ишенимдери тууралуу кеңири маалымат берет. Ошондой эле кыргыздардын руханий дүйнөсүндө дубаналардын орду жана алардын коомдогу ролу тууралуу түшүнүк берет. Дубаналар ошол мезгилде диний ишенимдерди жайылтуучу, элге руханий багыт берүүчү жана айрым учурда дабагерлик менен алектенген адамдар катары белгилүү болгон. [152, с. 92].

Орус саякатчысы В.И.Кушелевскийдин өзүнүн эмгегинде кош бойлуу аял толготуп жаткан учурда, айрыкча биринчи туңгуч мезгилинде айылдагы эркектер чогулуп, аял төрөп жаткан үйдү тегеректеп алып кыйкырып, азабын жеңилдетүү менен ага дем берип, эң негизгиси ымыркайга жана төрөп жаткан аялга зыян келтирүүчү шайтанды коркутуу үчүн жасалаарын белгилеген. Бул салт кыргыз элинин байыркы шамандык ишенимдерине байланыштуу. Ошол мезгилде төрөт учурундагы кыйынчылыктарды жаман рухтардын, мисалы, Албарстынын аракети деп түшүнүшкөн. Ошондуктан, төрөт учурундагы ызы-чуу, кыйкырыктар жана башка ырым-жырымдар төрөп жаткан аялды жана ымыркайды бул жаман рухтардан коргоо максатында жүргүзүлгөн [103, с. 187].

Борбор Азияга болгон сапарынын жүрүшүндө П.П. Семенов-Тян-Шанский кыргыз шаманына жолуккандыгы тилмеч, сүрөтчү Кошаров менен мага даярдалган боз үйгө кайтып келгенде, кооз кийимдерин кийген, ак куу мамысынан тигилген бийик баш кийимдүү, колуна “дап” кармаган “дуананы көргөндүгүн белгилейт. Ал төлгөчү, же сибирдеги “шаман” сыяктуу, Улуу Ордонун кыргыздарында исламдын жамынуусу астында шаманизмдин калдыктары дагы деле жашап жатканын көрсөтөт. Дуана бир нече катардагы дүрбөлөңгө түшкөн секирүүдөн кийин эргүү менен, менин келечегимди алдын ала айта баштады деп жазган [153, с. 195]. Бул маселенин тарыхнаамасы кыйла кеңири. Кыргыздар Россия империясынын курамына кошулгандан кийин кыргыздардын жерине келген окмуштуулары, саякатчылары, аскер кызматкерлери ж.б кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин белгилеп кетишкен. Кыргыздардын исламга чейинки түрдүү ишенимдерди В.В.Бартольд, Ч.Ч.Валиханов, В.В. Радлов, Ф.В. Поярков жана башка орус саякатчыларынын жана чет элдик окумуштууларынын эмгектеринде орун алган.

Алардын эмгектеринен кыргыздардын алгачкы формаларынын ишенимдеринин кызыктуу жана маанилүү маалыматтарды табууга болот. Ата-бабалардын арбактарына ишенүү, тотемизм, сөөктү көмүү салттары, шаманизм жана башка ишенимдерди көрүп байкашкан. Кыргыздардын диний дүйнө таанымы ар түрдүү ишенимдердин элементтерин бириктирген синкреттик мүнөзгө ээ болгон деген пикирди айтышкан. Алардын эмгектеринде Фергана чөлкөмүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдер жөнүндө өтө аз чагылдырылган.

Улуу саякатчы, окмуштуу Ч.Ч. Валиханов Орто Азияга болгон сапарында, кыргыздардагы бүбү бакшылык боюнча төмөнкүдөй пикирди калтырган “шамандар” кыргыз коомунда өтө даражалуу жана сыйлуу. Ал ошол коомдун асман менен жерден жана рухтардан берилген сыйкырчылыгы бар адам жана элдик даарыгер, обончу, келечекти билүүчү. Кыргыздар үчүн от, ай, жылдыздар сыйынган объектилери жана аларга үч жолудан ийилип таазим этишет. Монголдорго караганда кыргыздардагы бакшылык таза сакталбаганын, себеби мусулмандык жөрөлгөлөр менен кошо жашагандыгын тастыктайт. Алардын ою боюнча ата-бабалардын руху ыйык нерсеге айлангандыктан, алардын урматына шам жагылып, курбандык чалынган. Оор күндөрдө рухтарга кайрылышып, ата-бабалардын аттарын айтып жардам сураган. Мындай рухтар көзү тирүүсүндө уруу башчы, баатыр, олуя адамдар кийин жардам берет же коргойт деп эсептешкен. Буга мисал “Манас” атанын арбагы деп белгилейт. Ошондой эле кыргыздар Аллага ишенип, бирок пайгамбар Мухаммед а.с. атын билбегендигин жана бүбү бакшылык менен кошо отко сыйынгандыгы, мазарларга курмандык чалышкандыгын жана бакшыларга, арбактарга ишенип ошо менен катар пайгамбар Мухаммед а.с. кожолорун өтө сыйлагандыгын жазат [54, с. 13].

XIX-кылымдын экинчи жарымында кыргыздардын жерине келген подполковник Г.С.Загряжский кыргыздардын жаназасына даярдык көрүү жана аны өткөрүү, конокторду кабыл алуу, сөөк коюу учурундагы элдик оюндар жана мелдештер жөнүндө маалымат берет. Ал ошол мезгилде 30 дан 40 миң рублга чейин чыгым кылып аштарды өткөргөнүн, андагы маркумдун даңкы жана урматы өткөргөн аштардын чыгымына жараша болоорун, андагы маркумга айтылган кошоктор, мындай чоң чыгым бир адамдын колунан келбегендиктен, бүткүл эл катышкандыгын, ошондой эле мындай эскерүү иш-чаралары маркумдун коомдогу ордун жана анын урмат-сыйын чагылдыраарын маалымдайт [84, с. 190].

Ф. Поярковдун пикиринде кыргыздар ислам дини менен тааныштыгы өтө аз жана Курандан эч кандай сүрөөлөрдү да билбегендигин белгилейт. Диндик сабаты болбогондуктан көпчүлүгү пайгамбардын да атын билишпейт. Бирок Туркестан крайынын, Жети-Суу облустарында жана Кытай менен чектеш жерлеринде ислам дининин жакшыраак өнүккөндүгү, ошол менен катар орозону жана 5 убакыт намаз окугандыгы белгиленет. Ошону менен бирге диндик эрежелерди сактабай аткаргандыгы айтылат. Жөнөкөй элдин арасында шаманизм, арбактарга сыйынуу[[5]](#footnote-5)\*, Кызыр-Ата[[6]](#footnote-6)\*, иблис[[7]](#footnote-7)\*, албарсты[[8]](#footnote-8)\*, жан алгыч-азиреил[[9]](#footnote-9)\* түшүнүгү терең сиңген. Ф. Поярковдун өздүк эмгегинде “Кут” жөнүндө айтылат. Кут- бул сымал калайдан жасалган түрдүү кездемелер (кызыл же көк) менен оролгон нерсе. Бул нерсе адамдарды жамандыктан үй жаныбарларын оорудан жана жуттан сактайт деп ишенген. Эгер мал ооруса ошол бутту жууп суусун малга чачкандыгын көрсөтөт.

Ф.Поярковдун кийинки эмгегинде кыргыз жана казак элдеринде “Жин”[[10]](#footnote-10)\* тууралуу кабыл алуулар тууралуу жазылат. Анда Жин кичинекей чымын же чиркей, кескелдирик, жөргөмүш болуп өзгөрүп бирок адамдык кебетесине кайрадан келип жоготпойт. Казактар үчүн “жиндер” чон адам сынары болсо, кыргыздар үчүн ”жиндер” кичинекей балдардын кейпинде дайыма болушат деп эсептешкен. Жиндин эки түрү болоорун бири жапайы жин алар адамдарга дайыма зыян келтирет, ал эми экинчиси адамдарга пайда келтирген же “бакшы” деп белгилейт [143, с. 89-99].

Е. Ковалевдин 1894-1895 жж. жарык көргөн “Очерки быта каракиргизов” эмгегинде кыргыздардын “сөөк көмүү” салты боюнча маалымат берет. Жыргалаң жергесиндеги “сөөк көмүү” салтынын ийне жибине чейин маалыматты бере алган. Ошондой эле жаназа окула баштаганына бул жерде 25-30 жылдай гана болгонун, татар молдолор келип жаназа окуп, бара-бара ислам дининен кабардар болушкандыгын, жергиликтүү молдолор пайда болгондугун, сөөк көмүлгөндөн кийинки үчтүгү, жетилиги, кыркы, жүздүгү жана жылдыгы, байгелер уюштурулуп, эгерде байге болбосо уят болоорун белгилейт. Е. Ковалевдин берген маалыматында кыргыздар Азиреил башкача айтканда жан алгычтан өтө коркоорун, ошо менен бирге нерв ооруларын бүбү-бакшылар даарылоосун учкай жазып өткөн. Автордун эмгегине таянып XIX-к. аягы XX-к. башында кыргыз коомунда ислам кенири жайыла баштагандыгы, бирок аны менен кошо күнүмдүк элдин жашоосунда шаманизмдин зор орду болгон [99, с. 862-878].

Жогорудагы эмгектерде кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдердин жашап келишин көрөбүз. Ошону менен бирге алардын эмгектеринде көп учурда Кыргызстандын түндүгүндө жашаган кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери кененирээк чагылдырган. Алардын эмгектеринде берилген материалдар үзүл-кесил мүнөздө болгон. Ошону менен бирге алар исламга чейинки ишенимдерди изилдөөдө баалуу табылгалар болуп эсептелинет.

Ошентип, исламга чейинки ишенимдер боюнча совет дооруна чейинки көрсөтүлгөн жазма булактарда жана авторлордун илимий эмгектеринен маанилүү материалдарды көрүүгө болот. Алар, негизинен Кытай жылнаамаларында, окумуштуулар, саякатчылар, аскер адамдары болушкан жана атайын кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин терең жана ар тараптан изилдешкен эмес. Алардын эмгектери бизге баалуу маалымат-кабар катары негиз болду. Орто Азиядагы тарыхый окуяларды чагылдыруу мезгилинде изилденген материалдардын ичинде кыргыздардын да исламга чейинки ишенимдери жөнүндө маалыматтар камтылган. Мында негизинен этнографиялык, экспедициялык материалдардын негизинде иликтөөлөр жүргүзүлүп, кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери жөнүндө учкай сарасеп салынып, толугу менен изилдөөгө алынбагандыгын белгилөөгө болот.

**1.2. Совет мезгилиндеги изилдөөлөр**.

Совет мезгилиндеги этнографтардын, тарыхчылардын, философтордун, диний ишенимдерин изилдеген эмгектеринде кыргыз элинин исламга чейинки ишенимдери тууралуу кызыктуу, көп кырдуу изилдөөлөр бар. Бул биринчи кезекте кыргыз элинин этнографиясындагы башка маселелер ( үрп-адаттар, каада-салттар, тамак-аш, кийим-кече) менен катар С.М. Абрамзондун изилдөөлөрүндө исламга чейинки ишенимдер каралган. Түрдүү жана бай фактылык материалдарга таянган монографиясында, биринчи жолу исламга чейинки ишенимдерди белгилүү бир системага келтирилип, салыштырмалуу түрдө бере алган. С.М. Абрамзон Ата-бабалар культу, шаманчылык, Жер-Суу культу жөнүндө, атап айтканда, кыргыздын байыркы түрк кудайларын “Умай”, “Тенри”, Жер-Сууга таазим кылуусу жөнүндө кызыктуу ой-пикирлерди жазган. “Умай” эненин улуулугун айрыкча аялдын, коломтонун, баланын ээси катары кабыл алышын, ошондой эле аялдын төрөөт учурунда Умай энеден суранып, жалбараарын жана ага карама-каршы келген “албарсты” жөнүндө маалыматты кеңири берет. Теңир-Тоолук жарым көчмөн жана отурукташкан калкынын турмушун изилдеп, мазарлардын, Ата-бабалардын сөөктөрү коюлган мазарлар жана ыйык жерлеринин жана күмбөздөрүн сүрөттөйт. Кыргыз шаманчылыгы, бакшылык салты жөнүндө белгилеп кеткен. Бакшылыктын бир түрү катары төлгөчү, куучу, эсепчи, жайчы кыргыз коомунда жашагандыгын белгилеген [9, с. 67-68].

С.М. Абрамзон өзүнүн эмгегинде кыргыздардын ишениминдеги демонологиялык күчтөрдүн бир бөлүгүн көргөзгөн: Мите-упыр, кансоргуч-12-13 жаштагы баланын образында, жезтырмак-тумшугу жана тырнактары жезден болгон аял көбүнчө мергенчилерге кол салат, мастан кемпирдин образында болуп адамдардын канын сорот, албарсты-аял образында болуп киндике түшкөн көкүрөгү менен айрымаланып, ал дайыма жаңы төрөлгөн аялдарга жана ымыркайларга коркунуч туудурат деп эсептелинет. Исламга чейинки ишенимдер менен кошо С.М. Абрамзон кыргыз коомундагы ислам дининин толук элге синбегендигин жана элдин арасынан аша чапкан догматистер жокко эсе экенин белгилейт. Дин көбүнчө бай-манаптарга кызмат кылганын жана элдин күнүмдүк жашоосунда ислам дининин жөрөлгөлөрү, исламга чейинки ишенимдерге караганда азыраак пайдалангандыгы тууралуу баяндайт. XIX к. аягы XX к. Башында кыргыз манаптарынын арасында Меккеге баруу өтө баалуу болуп, диндик көз караштагы майрамдар эл арасында кеңири майрамдалып, алар менен катар түрдүү ишенимдердин жөрөлгөлөрү да аткарылгандыгын белгилейт [6].

1920-1930-жылдары Ф.А.Фиельструп кыргыздарды изилдеген көрүнүктүү этнографтардын бири. Ал Тянь-Шань, Талас жана Фергана өрөөнүнүн Кыргызстандагы бөлүгүн изилдеген. Ал кыргыздардын чарбасынын, турмуш-тиричилигинин бардык жактарын чагылдырган бай материалдарды жыйнаган. Анда кыргыз элинин сөөк коюу каада-салттарын, уруулардын сөөк коюудагы жалпы айырмачылыктарын жана окшоштуктарын сүрөттөп берген. Сөөк коюуга даярдануу, элди чакыруу, маркумду эскерүү, аза күтүүнүн узактыгы ж.б. маалымат калтырган. Мисалы, XIX-кылымдын аягы –XX-кылымдын башында Саяк уруусунун маркумга эки жылдан кийин аш өткөргөнүн, ал эми Ошто болсо ашты үч айда же беш айда кээ бирде бир жылда өткөргөнү боюнча маалымат берген [183, с. 135].

Н.П. Дыренкова кыргыз жана казак шамандары боюнча эмгектер аз жана “өтө фрагменттүү” деп белгилеген. Орто Азия менен Сибирдеги түрдүү элдердин, анын ичинен түрк элдеринин “шамандык көз караштарын” салыштырып, Н.П. Дыренкова шамандык белекти кабыл алуунун эки формасы бар экенин жазган. Биринчиси талапкер өзү сыйкырдуу билимге умтулуп же өзү каалап шаман (бакшы) болуу жана экинчиси пассивдүү же мажбурлоо аркылуу аны рухтар кызмат кылууга аргасыз кылып мойнуна алып бакшы болуу жөнүндө маалымат берген [76, с. 267-291].

Б. Аманалиев байыркы кыргыздардын исламга чейинки диний дүйнө таанымы жана дүйнө таанымы жөнүндө изилдөөгө өтө баалуу салым кошкон. Ал кыргыздардагы тотемизмди, шаманизмди жана магиянын көрүнүштөрүн изилдеп, табият культунун өзгөчөлүк элементтерине терең, ар тараптуу талдоо берет. Б. Аманалиев жаратылыштагы жер, суу, от жана жаратылыштын башка күчтөрүн, культтук түзүмдүн ажырагыс бөлүгү катары карайт. Аты аталган күчтөрдүн тазалоочу, тукум улоочу чыныгы касиеттери бар катары түшүндүрөт. Аны менен катар кыргыздардын түшүнүгүндө “ак” жана “кара” (жакшылык жана жамандык) түшүнүгү жашаарын, ал эми адамдын денеси болсо аны алып жүрүүчү катары эсептелген. Кыргыздардагы дагы бир түшүнүк асман түшүнүгү (аалам) жашаарын белгилеген. Кыргыздардагы жаныбар жана Жер-Суу культу азыркыга чейин сакталаарын белгилейт. Изилдөөчүнүн пикири боюнча, кыргыздардын арасында дин өкүлдөрү менен жөнөкөй элдин ортосунда иллюзордук-рухий байланыш болгон эмес. Анын ордуна уруулук идеология менен жакын жана тыгыз байлашта болушкан. Автор кыргыздардын ишенимдерин философиялык багытта караган [20, с. 19-20].

С. И .Ильясовдунэмгектеринде кыргыздардагы кээ бир демонологиялык ишенимдер менен тотемизмдин калдыктары каралат. Кайып, Камбар-ата, Зеңги-баба, Чолпон-ата, Чычан-ата, Ойсул-ата жана башка жаныбарлардын айрым түрлөрүнүн пирлери, коргоочулары (колдоочулары) же ээлери менен байланышкан өкүлчүлүктөрдү “тотемизмдин нагыз өзү” деп эсептейт. Бакшы Шерматтын кантип көзү ачылгандыгын жана аны менен катар “колдоочу, (чымын) жиндер” жөнүндө маалымат берет [87, с. 32-34].

Г.П. Снесарев Борбордук Азиянын элдеринин исламга чейинки ишенимдерин, аял ыйыктары жана ыйык сыйынуучу мазарлар жана ал зыярат жасалган жерлерди, илимий-теориялык жактан изилдеген окмуштуулардын катарына кирет. Анын эмгегинде ыйык сыйынуучу жайлардын формалары, алардын келип чыгышы, оорулардан, өздүк проблемалардан зыяратчылардын арылуунун түрдүү ырым-жырымдары, курмандык чалуулары, ыйык тамактарды бышыруусу, андан даам татуусу, ошондой эле ыйык деп эсептелинген жерлердин исламдашуу жүрүмүнүн таасирлери тууралуу маалыматтарды берген [158, с. 329].

О.А.Сухарева өзүнүн эмгегинде Өзбекстандагы жана Орто Азия элдериндеги исламга чейинки ишенимдери боюнча маалымат берет. Анда Умай эне культунун трансформацияланган БибиМүшкүлкишод жана Биби чашанба түрүн, анимистик ишенимдеги Ата-баба культу, ыйык булактар, Нооруз майрамындагы зорастризм дининин калдыктарын, ыйык сыйынуучу жайлардын элдин арасындагы орду, андагы түрдүү салт-санаалар жана ырым-жырымдар тууралуу, эгиз бала төрөгөн аялдардын ыйыкталышы жана эгиздерди, үч эм наристенин жарык дүйнөгө келиши керемет экендиги, ал эми төрт эм төрөлсө жамандыкка деп жоорушуп, аны жат катары көрүшөт деп маалымат берет [164, с. 87].

С.М.Андреев өзүнүн эмгегинде Борбордук Азиядагы демонологиялык күч албасты (азыткы) жөнүндө маалымат берет. Албастынын мекени Борбордук Азия болуп эсептелинип, адатта ал узун бойлуу, кир кийимчен, чачтары сары, эмчектери узун болгондуктан, аларды желкесинин артына ыргытып алган аял катары сүрөттөлөт. Албасты айбанга, жансыз нерселерге кубула алат деп ишенишет. Кыргыздар менен казактар албастынын эки түрүн аташат, кара албасты жана сары албасты деп ажыратышкан. Булардын ичинен кара албасты өтө зыяндуу болот деп ишенишкен жана андан коркушкан. Албастанын куралы катары анын сыйкырдуу китеби, тарагы жана тыйыны бар деп эсептелинип, аларга казактар жана кыргыздар ишенгендигин белгилеген [21, с. 132].

И.В. Стеблева өзүнүн макаласында байыркы түрк элдеринин диний жана мифологиялык дүйнө таанымын калыбына келтирүүгө аракет кылган.Ал Орхон-Енисей жазмаларынын анализи аркылуу түрк элдеринин дүйнө таанымы үч деңгээлден тургандыгын көрсөтөт: Жогорку дүйнө Таргі (асман), Орто дүйнө Umaj (жер) жана Yduq jär sub, Төмөнкү дүйнө - бул дүйнөдө кара күчтөр жана жаман рухтар жашайт (жер астындагы дүйнө). Бул дүйнө тааным менен кошо Ата-бабалар культун да белгилейт. Түрк элдеринин дүйнө таанымдагы бинардык карама-каршылыктардын маанилүүлүгүн баса белгилейт. Мисалы, күн-түн, жогорку-төмөнкү, бай-кедей сыяктуу карама-каршылыктар түрк мифологиясында кеңири колдонулган. Ошондой эле, түрк элдеринин диний ишенимдеринде шаманизмдин таасирин белгилейт. Анда кара кудай Эрлике шамандардын кайрылганы тууралуу жана шаманизм түрк элдеринин дүйнө таанымында жана мифологиясында маанилүү орунду ээлегендиги жөнүндө маалымат берет [163, с. 213-117]

Т.Д. Баялиеванын белгилүү эмгегинде талаа иштеринин негизинде чогултулган материалдарга таянып, кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерди көрсөтөт. Жаратылыш культу жана өндүрүш жана чарбалык магия, ата-бабалар культу, сөөк коюу, тотемдик көрүнүштөрдү, демонологиялык тактар, шаманизм жана шаман культу ошондой эле совет доорундагы исламга чейинки ишенимдердин калдыктары, алардын жашап келишинин себептерин жана аларды жеңүү жолдору жөнүндө изилдеген. Кыргыздардагы тотемизди иликтегенде уруулардын азыркы мезгилдеги (бугу, сары багыш) бул ошол жаныбарларды ыйык тутуу менен алардын руху колдоорун, кийик, бөрү (карышкыр), бүркүт, үкү, барс, жыланды касиеттүү жана алар дайыма колдооруна ишенерин белгилеген. От, Ай, жылдыз, чагылган кыргыздар үчүн жаратылыш культунун негизги элементтери катары ыйык тутуп, ага сыйынышат жана ошол эле учурда куюндан коркушуп, анын ичинде заардуу жин жүрөт деп эсептешкендигин белгилейт. Т.Д. Баялиеванын пикири боюнча “ай” жана “от” алардын күнүмдүк жашоосунда тыгыз байланышта болоорун белгилеген. Мисалы эгерде адамга сөөл чыкса айды карап кездеме (үч күндөн алты күн айга каратып кездемени жайышкан, аны эч ким көрбөөсү керек) менен сүртүп сөөлдүн жок болушун айдан суранышкан. Жер-Сууну да ыйык тутуп жылына эки жолу (эрте жаз жана кеч күздө) анын урматына майрамдашкан деп белгилейт [36, с.45-49]. Эгер жаратылыш кырсыктары болсо ал чоң курмандыктар (түлөө) өткөрүлүп, этин ошол жерге (сууга) ыргытышкан. Ата-бабалардын культунда өлүмдөн кийин жашоонун бар экенине, анын руху өзүнүн уруусун колдоорун белгилеген. “Сөөк көмүү” салтында эгер адам ооруп өлүм алдында жатса , молдо келип “ясин” сүрөөсүн окуп, тынбай оорулуунун оозуна суу тамчылатып турулгандыгын маалымдаган.

Т.Д.Баялиевага таандык эмгектеги демонологиялык культтагы кыргыздардын албарсты (кара албарсты, сары албарсты, сасык албарсты), жез тырмак, мите деген түшүнүктөрү болгон. Ал эми Кыргызстандын түштүгүндө жогорулардан сырткары “азыткы” түшүнүгү кеңири тараганын белгилейт.

Т.Д. Баялиева өзүнүн эмгегинде шамандардын (бакшылардын) «көзүн ачуу» деп атаган ырымында түндүк менен түштүк Кыргызстандын ортосунда айрым айырмачылыктар болгондугун белгилейт. Кыргызстандын түндүгүндө шаман ооруп, азап чегип жүргөн маалында өзүнүн негизги колдоочусунун рухун көрсө, Кыргызстандын түштүгүндө шамандык ишмердүүлүктүн башталышында, шаманга киришүү актысы чоң роль ойноорун белгилейт. Бул эмгекте автор шаманизмдин өзүнө бир аз гана көңүл бурат, бирок ал анын тарыхын маалыматтуу сүрөттөйт. Ислам дининин кириши, молдолор жана эшендер, айрыкча Кокон хандыгынын тушунда эл арасында ишенимге ээ болгондугун жана кыргыздар ортодоксалдык мусулмандар эмес, Мухаммеддин ишмердүүлүгүнүн жактоочу суфий мистиктери болгонун баса белгилейт [38, с.59-88]. Т.Баялиеванын эмгеги совет доорундагы кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин кеңири, бир система түшүргөн эмгек катары баалоого болот.

В.М. Жирмунский өзүнүн эмгегинде “Манас” эпосунун мазмунуна токтолуп, С. Орозбеков жана С. Каралаевдин вариянттарындагы исламга чейинки ишенимдерге тиешелүү Манастын досу Алмамбеттин аба-ырайына таасир этүүчү жайчы жана өзүнүн тышкы көрүнүшүн өзгөртүүчү катары, калмактардын “аярам” деп аталган бакшысы жана манасчылар оорулууларды Манас айтуу менен даарылагандыгы жөнүндө маалымат берет [80, с. 727]. Л.А.Фриштейн өзүнүн эмгегинде Орто Азия жана Казакстандагы этностордогу баланын жана кош бойлуу аялдарга карата аткарылуучу ырым-жырымдар жана ыйык деп эсептелинген кээ бири тотемдик жаныбарлардын, от культундагы шам жагуу жана фетиштик ишенимдеги ун чачуу, ал ырым-жырымдардын негизги өзөгүн түзөөрүн белгилеген. Аялдын жеңил төрөшү үчүн жыландын терисин тамака же кайнак сууга демдеп, толгоо тарткан аялга берүүсү жана шам жагылуусу тууралуу маалымат берген [185, с. 190].

Б.П. Шишлонун өзүнүн эмгегинде кыргыздар менен казактардагы сөөк коюудагы жана тул кармоодогу ырым-жырымдар менен Сибирдеги түрк элдериндеги тул кармоо ырым-жырымындагы окшоштуктары жана айырмасы жөнүндө белгилейт. Тулду кармоо менен маркумдун руху ошол үйдө жашайт деп ишенишкен. Аны кээде 40 күндөн бир жылга чейин кармоосу белгиленген. Найза сайуу жөрөлгөсү, андагы найзаны жерге сайып анын учуна туу илингени, кызыл туу жаш жигит маркумга, орто жаштагы маркумга ак туу, ал эми жашы улгайган маркумга ак туу илингенин маалымдайт. Тул кармоодо бир гана Ата-бабалар культу гана эмес, анимистик, зорастизм динин калдыктары 40 күн шам жагуу, шамандык ишенимдер камтылганын көрсөткөн [194, с. 249-265].

Н.Г. Борознанын эмгегинде Орто Азия элдериндеги тумарлардын түрлөрү жөнүндө маалымат берет. Анда фетиштик, тотемдик, шамандык ишенимдердеги тумарлардын Орто Азия элдери аларды коргоочу, сактоочу жана ишинин жүрүүсү үчүн дайыма тагып жүргөнүн, географиялык шартына, айыл чарбасына карата ал тумарлардын түрдүүлүгүн белгилейт. Олтурукташкан өзбек жана тажик элдери көбүнчө өсүмдүк, дарактардан жана зер буюмдардан тумар тагынса, ал эми көчмөн чарбадагы кыргыз, казак жана кара калпак элдери тотемдик ишенимдеги тумарларды тагынып жүргөндүгү жөнүндө жазат [47, с. 281-287].

Н.П. Лобачева Орто Азия элдериндеги үйлөнүү үлпөт мезгилиндеги, исламга чейинки ишенимдердердин коштоосундагы каада-салттар, ырым-жырымдар жана жөрөлгөлөр боюнча маалымат берет. Жаңы келген келиндин үстүнө токоч, кант чачуусу алардын келечектеги жашоосу дайыма ширин болуусу үчүн болсо, май менен ооздандыруу эки жаштын молчулукта жашашын тилөө менен жасалганын, жаңы келинди отко киргизүү б.а. коломто ээсине сыйынууну, ошондой эле казак, каракалпак, өзбек, түркмөн, тажик элдериндеги үйлөнүү үлпөтүндөгү түрдүү исламга чейинки каада-салттарды жана ырым-жырымдарды белгилеген. Анда коломто ээси, От культу, Ата-бабалар культу, Умай эне культу, Жер-Суу культу, шамандык ишенимдеринин бар экендигин маалымдайт [113, с. 199-266].

В.Н.Басилов өзүнүн эмгегинде Борбор Азиядагы шаманизмдин эки негизги түрүн талдап, алардын этникалык жана маданий өзгөчөлүктөрүн изилдейт. Биринчиси сибирдик шаманизмдин таасири астындагы шаманизм-бул түрү негизинен түндүк аймактарда, мисалы, казактар жана түндүк кыргыздар арасында кездешет. Бул шамандар көбүнчө музыкалык аспап катары кобыз же комуз колдонушат. Мисалы, түндүк кыргыздарда шамандар комуз менен ишмердүүлүгүн аткарышкан. Экинчиси Иран жана ислам маданиятынын таасири астындагы шаманизм - бул түрү түштүк аймактарда, мисалы, өзбектер жана түштүк кыргыздар арасында таралган. Бул жерде шамандар көбүнчө бубен сыяктуу аспаптарды колдонушат жана исламдык элементтерди өздөрүнүн обряддарына интеграциялашкан. Ал бул айырмачылыктарды этникалык жана маданий факторлор менен түшүндүрөт. Ал шаманизмдин ар кандай формалары жергиликтүү элдердин тарыхый, маданий жана диний өзгөчөлүктөрүнө жараша өнүккөнүн белгилейт. Ошондой эле исламга чейинки кыргыздардын ишенимдери жөнүндө кеңири токтолгон. Анын эмгегинде жамгырдын кожоюну, жаныбарлардын пирлери, шамандардын келип чыгышы шамандардын колдоочулары жана кызматчы рухтар, музыканттардын жана ырчылардын пирлери, эң байыркы ишенимдердин түрлөрүнүн калдыктары, Жер-Суу культунун ээлери, ислам ыйыктарындагы бутпарастык кудайларлардын издери, ыйыктардын культундагы шаманизмдин калдыктарын көрсөткөн. [32].

В.Н.Басилов өзүнүн кийинки эмгегинде шаманизмдин ислам дининин таасири астында кандайча өзгөргөнү жана сакталып калгандыгы кеңири баяндалат. Анда шаманизмдин Борбор Азия жана Казакстандагы изилденүү тарыхы каралган. Шамандардын коомдогу ролу жана функциялары, “Шамандык ооруу” – шаман болууга даярдык жана бул процесстеги руханий тажрыйбалар, шамандык салттар жана алардын аткарылышы, шамандын жеке өзгөчөлүктөрү жана экстаз – шамандын ички дүйнөсү жана транс абалдары, рухтар менен байланыш жана алардын шамандык практикалардагы ролу, шаманизмдин ислам дини менен өз ара аракеттешүүсү жана анын таасири жөнүндө маалымат берген.Ошондой эле шаманизмдин ислам дининин таасири астында кандайча өзгөргөнү жана сакталып калгандыгы кеңири баяндалат. Автор шаманизмди байыркы ишенимдердин реликти катары карап, анын ислам менен өз ара аракеттешүүсүн жана элдик суфизмге тийгизген таасирин изилдейт [33].

В.Н. Басиловдун “Культ святых в исламе” эмгегинде Орто Азия элдериндеги исламга чейинки салттуу жергиликтүү диндердин негизинде пайда болгон жергиликтүү мусулман олуяларынын культарынын өзгөчөлүктөрү каралган. Анда конкреттүү мисалдар мусулман олуяларынын культундагы шаманизмдин, Жер-Суу культтун, ата-бабалар культу, анимисттик жана тотемдик ишенимдердин калдыктары сакталып калганын көрсөткөн. Ыйыктарды сыйлоо менен байланышкан кээ бир заманбап ырым-жырымдар жана ишенимдер жөнүндө маалымат берген. [34, с. 144].

Кыргызстандагы ислам динине чейинки культтардын калдыктары темасында Ю.Г.Петраш өз эмгегинде Фергана өрөөнүнүн ар кайсы жеринде жайгашкан ыйык Сары-Колот үңкүрү жана ыйык бадалдар, Мойыл мазарынын тереги, Абшыр-Ата шаркыратмасы жөнүндө баяндаган. [139, с. 79].

Советтик мезгилде Борбордук Азия элдеринин руханий маданиятына ар тараптуу изилдөөлөр жүргүзүлүп, анын ичинде исламга чейинки ишенимдер боюнча эмгектер жарык көрдү. Дал ушул мезгилден тарта илимий айлампадагы белгилүү болгон таза шаман жана суфийлик негиздеги шамандар илимий айлампага кирген. Сыйынуучу жайлардын түрлөрү, ага сыйынуу ырым-жырымдары илимий негизде каралып чыккан.

Демек совет доорундагы тарыхнаамада кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери белгилүү деңгээлде иликтөөлөргө алынган. Анын ичинде окумуштуулар кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери предмети катары этностун руханий тарыхын, жашоосун, башка элдер менен болгон карым-катнашын далилдей ала турган тарыхый булак катары караган. Айрыкча бакшылык ишмердүүлүгүнө жана теңирчиликке өзгөчө маани берилген. Бир катар совет доорундагы окумуштуулардын илимий изилдөөлөрүнө таянып, исламга чейинки ишенимдер түрк элдеринин руханий маданиятынын тарыхындагы орду аныкталган. Андан тышкары совет мезгилиндеги тарыхнаамалык изилдөөлөр көрсөткөндөй, кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдер жана ислам дининин коомдогу орду идеологиялык кысымга дуушар болгондугу белгилүү болду.

**1.3. Поссоветтик изилдөөлөр.**

СССР ыдырап анын ичиндеги мамлекеттер өз эгемендүүлүгүн алган соң, аларда өтө чоң маданий, руханий, социалдык, саясий жарылуулар пайда болду. Анын катарын кыргыздар да толуктады. Демократиянын кеңири жайылуусу Кыргызстандын агартуу системасын да өз кучагына алды. Совет коомундагы этнографтар анын ичиндеги кыргыз этнографтары жана адабиятчылары да идеологиялык чектен чыкпай, өз эмгектерин тартуулаган болсо, союз ыдыраган соң кеңири негизде улутук мерчемге таандык болгон эмгектерди байма-бай жарыялай баштады. Буга кошумча орус жана чет элдик окумуштуулар да өздөрүнүн кыргыздар жөнүндөгү эмгектерин терең жана көп кырдуу негизде изилдеп чыгара башташты. Совет коомундагы изилдөөчүлөр, кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин жалпылап, идеологиялык буйрутманын негизинде жазса, эгемендүү Кыргызстан мезгилиндеги изилдөөчүүлөр ар бир исламга чейинки ишенимге өзүнчө токтолуп, түрдүү багытта кароо менен өз эмгектеринде жаза алган.

Э.А. Урманов монографиясында азын оолак исламга чейинки ишенимдер боюнча сөз кылган. Кыргыздардын “Көк Теңирге” ишенгенин, бакшылардын ак жана кара бакшы болуп бөлүнөөрүн, ар бир кокту-колоттун жана жер суунун ээси болоорун, ошондой эле сөөк көмүү салтындагы исламга чейинки ишенимдердин калдыктары боюнча сөз кылган. [182].

В.Л. Огудин эмгегинде Фергана өрөөнүндөгү кыргыз урууларынын зыярат жасаган ыйык жайлары тууралуу маалымат берет. Кыргыздар муриддер катары экиге бөлүнгөн, алардын ата-тегин тараткан Фергананын ишан династияларынын ортосунда Аппак-хожилордун, Азирети Али мазары, ал эми түндүк-чыгыш Ферганадагы Арслан-Боб мазарына барып сыйынганын жана Кокон хандарынын зыяратында маанилүү ролду ойногон Хазрет Аюб, Сафед-Булан, Сулайман тоо, Шахмардан жайларын баса белгилейт. Фергананын тарыхындагы бир кезде исламга чейинки ишенимдердин объектилери болуп, ал жерлерге ибадат кылып, кийинчерээк ислам дини менен байланыштырып, ылайыкташтырылып, анын айланасында культ комплекстери кошо өнүгүп, ошол эле учурда Меккеге зыярат кылууга мүмкүнчүлүк жетпесе, Сулайман тоосуна үч жолу зыярат кылуу менен Меккеге ажылыка барууну алмаштыра алат деп элдин ишенгенин маалымдайт [135].

Сергей Абашин эмгектеринде постсоветтик доордо Борбордук Азиядагы айыл жерлеринин трансформациясын изилдейт. Абашин советтик замандагы "кишлак" түшүнүгүн жана анын экономика, коомдук түзүлүш, маданият аркылуу кандай өзгөргөнүн талдайт. Ал советтик модернизацияны кээде колониализмдин формасы катары, кээде болсо өзгөрүүлөргө алып келген курал катары көрсөтөт [2]. Кийинки эмгегинде болсо Борбордук Азияда улут жана диндин өз ара байланышын изилдейт. Советтик доордон тарта постсоветтик мезгилге чейин диндин ролу жана улуттук иденттүүлүктүн кайра жаралышы жөнүндө маанилүү изилдөөлөр камтылган. Сергей Абашин Борбордук Азиядагы диний практикалар, улуттук саясат, социалдык трансформациялар жана башка темалар боюнча ондогон макала жарыялаган. Анын эмгектери көбүнчө Борбордук Азиядагы көп кырдуу коомдорду түшүнүүгө багытталган [3].

И.Л. Кызласов өзүнүн эмгегинде Сулек жазуулары — Теңир жана Умайдын сүрөттөлүшү боюнча өтө сейрек учур болуп динге байланыштуу сүрөт өнөрүнүн айрым туруктуу өзгөчөлүктөрүн көрсөтүп, эрте орто кылымдардагы түрк тилдүү элдердин жана искусствосундагы башка кудай сүрөттөрүнүн бириктирүүчү өзгөчөлүктөрүн аныктоого мүмкүндүк берет. Ошондой эле кыргыздарда (түрк тилдүү элердердеги) шаман дини менен катар Көк Теңирге (Kök Tenir), Умай энеге (Umay), Ыйык Жер-Сууга (Idık İer-Sub) табынуу калыптангандыгы тууралуу маалымат берген [105, с.250]

Д. У. Сапалованын эмгегинде шаманизмдеги, тотемизмдеги кыргыз-якут окшоштуктары, асман, табият, жөнөкөй күчтөрдүн культун кудайлаштыруу, алардын отко таазим кылуусу жана сөөк коюу каралат. Жер культуна байланышкан жолдун, тоонун, суунун ээлери жана аларга байланыштуу чалынган курмандыктар жөнүндө маалыматтар берилген. Эки элдеги чагылган, куюн, кыргызча жай таш, якутча сата деп аталган кереметтүү таштын аба-ырыйын өзгөртүүчү күчү тууралуу жазылат. Балдар төрөлгөндө жасалган ырым-жырымдарда сыйкырдуу мүнөздөгү архаикалык көрүнүштөрүнүн сакталышын көрсөткөн фактылар келтирилген, Умай эне жана диний ишенимдерге байланыштуу терминдер салыштырылган. Кыргыздар менен якуттардын алгачкы диний ишенимдеринин калдыктарын тарыхый-салыштырмалуу талдап жана жалпы бир баштапкы түбү бир булактан келип чыккандыгы тууралуу кеңири маалымдайт [150, с. 34].

Азыркы учурдагы эмгектерин кыргыз коомуна тартуулаган орус этнографы Н.А. Маничкин болуп эсептелинет. Ал кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдер боюнча анын ичинен бакшылыкты изилдеп, илимий пикирди калтырууда. Н.А. Маничкиндин өзүнүн эмгеги кыргыз бакшычылыкка жана бакшылык салтына арналган. Анда шаманчылыкка байланышкан руханий жана магиялык практикалар, ритуалдык тексттер жана кыргыз элинин ыйык идеялары каралат. Кыргыз бакшычылыгынын этномаданий маанидеги түшүнүү менен, автор ыйык амалдардын мазмунун ырым-жырымдардын маанисин жана көркөм өзгөчөлүгү менен байланыштырат, ошондой эле бир катар башынан өткөн окуяларды баяндайт. Коомдук-тарыхый кайра түзүүлөр жана өзгөрүүлөр, салттуу кыргыз элинин ыйык иш-аракеттери жана билимдери бүгүнкү күндө өзүнүн маданий маанисин жана руханий кадыр-баркын сактап келе жатканын белгилейт. Автор өзүнүн эмгегинде кыргыз бакшычылыгы жана анын фольклор таануудагы алардын ордун, кыргыз необакшычылыгынын коомдогу орду, кыргыздар арасындагы ак-кара шамандары, жаратылыш күчтөрү, ыйык таштар жана өсүмдүктөр, ыйык жаныбарлар, исламдын чабуулунун астындагы бакшычылыгынын жашашын, кыргыз интеллигенциянын руханий изденүүсү жана теңирчилик идеясы тууралуу кеңири берген [224, с. 53-58].

А.К. Мурзакметов изилденүүсүндө исламга чейинки ишенимдердин кыргыз аялдарынын кош бойлуу, көз жаруудагы, андан кийинки мезгилиндеги наристеге багышталган түрдүү ырым-жырымдарын тобун атаган. Анда Умай эне культу, зоорастризм дининин калдыктары, фетиштик, бакшылык анын ичинен куучуулар жана эмчи-домчулар, тотемдик ишенимдердин аял жана балага тиешелүү болгон ырым-жырымдар жөнүндө маалымат берген. [131, с. 38].

Белгилүү англис тилдүү «Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture» атуу энциклопедиянын авторлорунун тобунун мүчөсү жана кыргыз шаманизми боюнча макаланын автору Д.Кара Сомфай Кыргыздардын руханий дүйнөсүнүн негизги өзгөчөлүктөрү тууралуу жазат. Анда ырым-жырымдар, табып, бүбү-бакшы, төлгөчү, колдоочу рухтар, Теңир, Жер-Суу, Умай-Эне, Ата-бабалар арбактары, рухтар, тул жин жана жин-шайтан, албарсты, жай-таш, олуя-авлиялар (ыйыктардын көмүлүшү), куучуу (экзоркист), тумар жана башкалар тууралуу баяндайт. Автор Сибирь шамандары менен кыргыз бакшылыгынын ортосундагы окшоштуктарды жана өзгөчөлүктөрдү да караган [215, р. 579-582].

А.В. Сызранов эмгегинде кыргыздардын, казактардын жана ногой-карагаштардын азыркы учурдагы, исламдашкан шамандык жөнүндө маалымат берет. Анда шамандардын эң маанилүү кызматтары, оорулардын келип чыгуу себептерин жана аларды айыктыруу жолдорун, табып, оорулууларды айыктыруу үчүн ар кандай ырым-жырымдарды колдонуп келечектеги адамдын тагдырын айтып берүүсүн, бакшылардын транска түшүп, ошондой эле молдо-бакшылардын болуусу, бакшылыкты мойнуна алуусуна себеп болгон алардын оорулары тууралуу жөнүндө маалымат берет. [165, с. 110].

Г. Айтпаева жетектеген “Айгине” маданий изилдөө борбору кыргыздардын азыркы учурдагы исламга чейинки ишенимдери боюнча публистикалык негизде маалымат берет. “Айгине” маданий изилдөө борбору тарабынан үч жылдык изилдөөнүн жыйынтыгынын негизинде Ош, Жалал-Абад жана Баткен облустарындагы салттуу практиктер жана эксперттер менен биргеликте, табигый жана тарыхый ыйык жерлердин оозеки тарыхы, ошондой эле аларга байланышкан ыйыктар менен кошо Манастын аты менен жана ислам динине байланышы бар зыярат кылуучу жайлар, түрдүү өмүр баяндар, жерлер, рухтар, жаныбарлар, өсүмдүктөр, жылдыздар тууралуу кеңири баяндалат  [13].

“Айгине” маданий-изилдөө борбору тарабынан Баткенде жүргүзгөн изилдөөлөрдүн жыйынтыгы орун алган. Андыктан китептин ар бир бөлүмү ушул аймактагы ыйык жерлер тууралуу баяндалат, т.а. ыйык жерлердин сүрөттөмөсү, оозеки тарыхы, ар бир район боюнча чакан маалыматтар, жерлердин аталыштарынын тарыхы, ушул аймакка гана таандык болгон ырым-жырымдар, жердин өнөр адамдарына болгон таасири сыяктуу мазмундуу маалыматтар камтылган. Ошондой эле жаратылыш кубулуштарын жана аймактагы тоо, суу, дарактар сыяктуу табият объектилерин ыйыктоо түшүнүгү. Тотемизм, шаманчылык, ата-бабаларды сыйлоо, жана алардын салттык коомдогу мааниси. Көчмөн жана отурукташкан элдердин ишенимдериндеги айырмачылыктар. Исламдын жайылышы менен мурдагы ишенимдердин кандайча өзгөргөндүгү жана жаңы диний системага интеграцияланышы. Элдин маданий практикасына исламга чейинки элементтердин, мисалы, зыяраттар, ыйык жерлерге сыйынуу, жөрөлгөлөр аркылуу сакталуусу. Исламга чейинки ишенимдерге негизделген мифологиялык баяндар, анын ичинде жиндер, арбактар, жана башка руханий түшүнүктөр. Айрым ырым-жырымдар, алардын социалдык жашоодогу орду жана алар аркылуу коомдун биримдигин камсыздоо практикасы. Исламга чейинки ишенимдердин азыркы учурдагы көрүнүштөрү. Элдик медицина, бата берүү жана “көңүл алуу” сыяктуу салттык практикалардын бул ишенимдер менен байланышы. Урбанизация жана глобализация доорунда бул элементтердин сакталуу деңгээли жана трансформациясы маалымдайт. Анын изилдөөлөрү жергиликтүү маданиятты сактоо жана андагы салттык элементтерди түшүнүү үчүн маанилүү болуп эсептелет [12].

Ж.Орозбеков илимий эмгегинде Тянь-Шандын бир катар аймактарындагы кыргыздардын сөөк коюу жөрөлгөлөрү жөнүндө маалыматтарды берген. Ар түрдүү сөөк коюу салттарынын жыйындылары болгон, азыркы мезгилдеги кээ бир сөөк коюудагы салттуу ырым-жырымдардын шарттары акырындык менен баштапкы маңызын жоготкондугун маалымдайт. Ошондой эле үчүлүгү, жетилиги, кыркы жана жылдыгы андагы анимистик ишенимдерге болгон ырым-жырымдардын жыйындысы жөнүндө жазган [138, с. 195].

“Манас” эпосун мусулманчылыкка чейинки ишенимдердин калдыктары менен түшүнүү жана байыркы кыргыздардын диний көз караштары менен алектенген Ш.Б. Акмолдоева сөөк коюу ырым-жырымдары жана Кыргызстандын аймагындагы көчмөндөрдүн идеологияларын, айрыкча, “Манас” эпосун жана анын кыргыз элинин маданиятындагы ролун изилдөө, анын ичинде анимизм, диндин алгачкы формаларын чагылдыруу өзгөчө актуалдуу делинген фетишизм, магия, бакшылык, тенирчилик жөнүндө айтылат [14, с. 51-53].

Н.Нарынбаеванын өзүнүн эмгегинде [башкыр](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%88%D0%BA%D1%8B%D1%80%D0%BB%D0%B0%D1%80" \o "Башкырлар), хакас, [алтай](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D1%82%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D1%8B%D0%BA%D1%82%D0%B0%D1%80) жана монгол эпосторундагы жылкынын энелик функцияда сүрөттөлгөн мисалдарын алдыга тартуу менен, анын башаттарын ачыктайт. Бөрү, бугу, аккуу жана Кумайык иттин, карышкырдын тотемдик образы боюнча, алардын астралдык мифтерден башат алган археотиптик образдарын талдоого алат жана кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдерди философиялык нукта карап, тектеш түрк жана монгол калктарынын эпикалык мурастарынан арбын мисал алып, салыштырма-тарыхый талдоо жүргүзгөн.  [133, с. 26-31].

Ж. Сааданбековдун өзүнүн эмгегинде кыргыздардагы курмандык чалуулар, шамандардын жардамчы рухтары, рух дүйнөсү менен адамдардын элчиси катары болуусу, алардын шаман оюндарындагы эсин жоготуусун белгилеп, философ катары шамандык философиядагы жогорку дүйнө, ортоңкү жана төмөнкү дүйнөлөр тууралуу маалымат берет [149].

Т.А. Абдырахманов, А.С. Сыйырбеков өзүдөрүнүн илимий макалаларында кыргыздардын исламга чейинки ишеними жөнүндө кеңири чагылдырылган “Манас” эпосу жана кыргыз элинин эпикалык доордогу жана азыркы доордогу диний аң-сезими өтө оригиналдуу мүнөзгө ээ экендигин көрсөтүп, ал синкреттик түрдө бири-бирине чырмалышып, Манастын өзүн кудай катары карап, ар түрдүү динге чейинки жана диний ишенимдердин түрлөрүн белгилешет. Кыргыздын исламга чейинки ишенимдери ислам дининин синкретизминде Манастын образы, жана Теңирчиликтин таасирин белгилейт [4, с. 67-75].

Э.С. Умаралиев өзүнүн кандидаттык диссертациясында исламга чейинки ишенимдерге тиешелүү болгон Умай культунун азыркы учурдагы кыргыздардын каада-салтында, ырым-жырымдарында сакталышын жана анын тарыхый салыштырмалуулугун талдап, түрк-монгол элдериндеги Умай энеге карата ишенимдер, ислам дининин жана Умай эне культунун трансформациясын, келип чыгышын тегин терең изилдеген [227].

Алимова К.Т. илимий макаласында кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдер жөнүндө маалымат берет. Теңирчилик, Умай эне, анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманчылыка токтолгон. Жур-Сууга арналган кудайылар жана курмандыка чалуулар менен кошо Куран окулуп бата тиленгени айтылат. Ошону менен бирге тоо-ташка, булактарга, жалгыз дарактарга сыйынып келишкендигин Ош шаарындагы Сулайман тоосуна элдин сыйынганын мисал келтирет [15].

Ошентип кыргыздардын арасындагы ислам динине чейинки алгачкы диний ишенимдер көп эле изилденген. XX кылымдын башына чейинки изилдөөлөрдү көп учурда информация катары эсептесек болот. Кыска жана жалпы жонунан гана берилген. Ал эми ар тараптан кеңири изилдөө болгон эмес. Алардын көпчүлүгү Совет коомунда изилдөөгө алынган жана алар комунистик идеологиянын таасири астында жазылган. Ал эми поссоветтик мезгилдеги изилденген эмгектер этнологиялык багытта эмес, көпчүлүгү философиялык же болбосо энциклопедиялык багытта изилденген. Ушул мезгилге чейин Фергананын түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын арасындагы ислам динине чейинки диний ишенимдер дээрлик изилденген эмес.

Демек, каралып жаткан эгемендүүлүк жылдарында кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин ичинен бакшылыкга, ыйык сыйынуучу жайларга арналган бир катар илимий эмгектер жарыяланып, диссертациялык иштер корголуп, кыргыз этнографиясы, кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери изилдөөгө алынып жандана баштаган.

Жыйынтыктап айтканда окумуштуулар көрсөтүлгөн тарыхнаамалык мезгилдерде, исламга чейинки ишенимдер жөнүндө жалпылаштырылган маанидеги илимий эмгектерди жаратышкан. Кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдер жөнүндө жазылган эмгектер бар. Кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдерди изилдөө тарыхына токтолсок, алгач бул ишенимдерге изилдөөчү-этнографтар эмес, саякатчылар, соодагерлер, администрациянын өкүлдөрү, согуш жортуулдарынын катышуучулары тартылганын көрүүгө болот. Ата мекендик жана чет элдик авторлордун жогорудагы басылмаларында изилденип жаткан көйгөйдүн айрым жактары гана козголгон. Мунун натыйжасында кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери жөнүндө маалыматтар танкыс болгондугу байкалат, айрым илимий эмгектерде исламга чейинки ишенимдеринин ичинен бакшылык жана сыйынуучу жайлар тууралуу окумуштуулар, жалпы ичинен бөлүп алып изилдешкен. Диссертацияны жазууда жогоруда көрсөтүлгөн авторлордун эмгектериндеги маалыматтар, кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин изилдөө тарыхына, мезгилине, алардын келип чыгуу тегине саресеп салууда алгылыктуу натыйжаларды берди.

**Бап 2.** **Изилдөөнүн методологиясы, методикасы жана булактары**.

**2.1. Изилдөөнүн методологиясы жана методикасы.**

**Изилдөөнүн объектиси:** Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын азыркы учурдагы исламга чейинки ишенимдерин изилдөө.

**Изилдөөнүн предмети.** Азыркы мезгилдеги Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү элдин ислам динине чейинки ишенүүлөрү анимизм жана сөөк көмүү салты, фетишизм, тотемизимдин калдыктары жана бакшычылыктын жашап келүүсү каралат. Зыярат кылынуучу жайлардын мүнөзү, дин өкүлдөрү анын ичинен жин кубар молдолор, эмчилердин, бакшылардын эл арасындагы алган орду көрсөтүлөт. Анимистик ишенимдерди камтыган ата-бабалардын арбактарынын элдин жашоосундагы орду, сөөк көмүү салты, жалгыз коюлган жана сөөгү жок мүрзөлөр, андагы исламга чейинки салттардын сакталышы, түрдүү предметтердин фетиштик-тумар, дарак, таш, үңкүр, от, жылдыз, айдын ыйыкташкан мааниси жана анын колдонуу чөйрөсү, тотемдик ишенимдеги жаныбарлардын пирлери, кайберендин каргышы, жаныбарлардын денелик бөлүкчөлөрүнүн пайдалануу чөйрөсү каралат.

Изилденген өрөөндүн фетиштик ишенимдердин өзгөчөлүктөрү, зыярат кылуучу жайлардын түрлөрү-кожо жана эшендердин сөөгү жаткан мазарлардын ыйыкташышы, Азирет Алинин аты менен байланышкан жайлар, Умай энеге сыйынган жерлер каралат. Ал жердеги өткөрүлө турган түрдүү ырым-жырымдар, ислам дининдеги арбактарга атап Куран окулуп, бешик формадагы күмбөзгө, ташка, сууга жана даракка сыйынуу менен коштолгону, тумарлардын, оттун, айдын, жылдыздын жана куюндун касиеттүү жагына болгон ишенимдер изилденет.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын жашоосунда тотемдик-ыйык эсептелинген жаныбарлардын ыйык денелик бөлүгү соодада, көз тийүүдө, баланы эмдөөдө, кош бойлуу аялдардын төрөшүнө жеңил болушуна, “кайберендин каргышына”, ар бир жаныбардын “пирине” же колдоочусуна, “ээси” бар деген ишенимдер каралат.

Анимистик ишенимдер кыргыздардын салттуу маданиятынын үй бүлөөлүк салттарда жана сөөк коюуда кеңири кездешүсү, кыргыздардагы жети атасына болгон ишенимдер, алардын рухтарына болгон сый-урматтар каралат. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жалгыз коюлган мүрзөлөр жана сөөгү жок мүрзөлөргө болгон ишенимдердин жашап келиши аныкталат.

Бакшылык чөйрөсүндөгү бакшылар, жин кубар молдолор, эмчи-домчулар, төлгөчүлөр түзөт. Бакшылардын жана жин кубар молдолордун зикир чалуу жана тазалануу максатында чилдеге олтурушу, алардын зикир чалуулары жана Курандын сүрөөлөрү жана аяттарынан окуп дем салышы изилденет.

**Изилдөөнүн методологиялык** негизин себеп-натыйжа байланышындагы изилдөө, алардын ырааттуу өнүгүшү жана өз ара байланышын камтыган историзм принциби (тарыхый детерминизм) түздү. Илимий ишти изилдөө учурунда теориялык жана эмпирикалык ыкмалар колдонулду.

Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин изилдөө учурунда негизги булак болуп автордун өзү чогулткан этнографиялык талаа материалдары эсептелинет. Эмпирикалык изилдөө ыкмалары колдонулду. Аймактарда изилдөө жүргүзүү - каралып жаткан маселеге байланыштуу, көпчүлүк учурда маршруттук ыкма менен этнографиялык талаа экспедициясына чыгып, ыйык сыйынуучу жерлерге барып, ал жерге барган зыяратчылар жана ал жерлердеги шайыктар, эл арасындагы дин өкүлдөрү, түрдүү жөрөлгөлөрдү өткөргөн атинча аялдар, бакшылар жана жин кубар молдолор, эмчи-домчулук менен алектенген адамдарды тикеден тике катышып байкоо жүргүзүп, алар менен кошо маалыматтар чогултулду. Мында респонденттер менен маектешүү жана алар менен чогуу зыярат кылуу, шыпаа булактардан суу ичип, эл кудайы, жан кудайыларга барып, эл менен кошо бата тилеп, аялдар гана өткөрө турган жөрөлгөлөрдө автор түздөн түз катышып, кут куюу жөрөлгөсүнүн жүрүмүнө байкоо жүргүзүлдү (Ноокат, Кадамжай, Баткен райондору).

Талаа иштериндеги изилдөөлөрдү ишке ашырууда атайын түзүлгөн анкетанын (тиркемени кара) жардамы менен жогорудагы аты аталган жерлердин, азыркы эл арасындагы күнүмдүк жашоосундагы зыярат кылынуучу жайлардын ордун билүүгө аракет жасалды.

Исламга чейинки ишенимдерди чагылдырган жана ага байланышкан жүрүмдөрдү сүрөткө тартып, аудио жана видеого жаздыруу менен маанилүү маалыматтар сакталды. Изилдөө мезгилинде сыйынуучу жайлардагы зыяратчылардын өздөрүнүн алып жүрүүсү, кийген кийимдери, зыяраты алып баруучу шайых же атинчалар, теспе, курмандык чалуулар, зыярат жүрүмүнүн өзү, фетиштик маанидеги дарак, таш, суу, топурак аларга болгон сый урматтар, жан кудайыларда жана аялдар өткөрө турган жөрөлгөлөрдөгү өзгөчөлүктөр, аларга керектелүүчү каражаттар бир нече фотосүрөттөрдө чагылдырылды. Бакшылык жана жин кубар молдолордун сөздөрү аудиого жаздырылды.

Этнолингвистикалык ыкма менен исламга чейинки ишенимдерге байланыштуу кээ бир диалектикалык жана архаикалык сөздөрдү колдонулду.

Исламга чейинки ишенимдерди изилдөө эмпирикалык эки мезгилдик баскычта изилденди. Биринчиси, исламга чейинки ишенимдер боюнча фактыларды жыйноо жүрүмүнө көңүл бурулуп, маалыматтар жыйналды. Экинчи мезгилдик баскычында ал ишенимдерди аткаруу жүрүмүнө катышып, байкап, алгачкы тыянактар иштелип чыгылды. Алынган фактыларды классификациялоого жана алардын ортосундагы байланыштарды аныктаганга аракет кылынды.

Эмпирикалык изилдөөлөрүнүн натыйжасында калктын арасындагы азыркы күндөгү исламга чейинки ишенимдер ислам менен синкреттешкендиги изилденет.

Изилденген өрөөндө Умай энеге болгон ишенимдердин сакталышы, аялдар гана өткөрө турган жөрөлгөлөр, бакшылык, ыйык сыйынуучу жерлерге зыярат кылуу менен алектенген жамааттын арасында болуп, аялдар арасында тикеден-тике аралашып, байкоо жүргүздү.

Тотемдик ишенимдерди изилдөөдө элдин жашоо шартындагы географиялык жашаган жерине жараша өзгөргөнүн байкадык. Мал киндиктүү эсептелинген жерлерде тотемдик ишенимдер элдин каада-салтындагы ырым-жырымдарында көбүрөөк кездешет. Зенги бабага арналган “ууз аш” жөрөлгөсү, эти желинип бүткөн сөөктөрдүн өрттөлүшү, сүттү кеч киргенде бирөөгө бербөө ырымдары Ноокат районунун чыгыш тарабында жана Кадамжай районунун Айдаркен шаарчасынын жанында жайгашкан айылдарда аткарылат.

Илимий ишти аткарууда маанилүү орунду ээлеген интервью алуу, сурамжылоо ыкмалары кеңири колдонулду. Айрыкча формалдуу эмес интервью алуу усулун колдонуп, шайыхтык, атинчалик, жин чыгаруу, бакшычылык, эмчилик, үзүүчүлүк, дем салуучулук, кут куючулук менен алектенген тургундар менен биргеликте, алар аткарып жаткан жүрүмдөр каралды. Эмчилик, бакшычылык, жин кууп чыгаруу, кут куюу, ыйык жерлер жана атын алып жүргөн болумуштар, жан кудайылар, жөрөлгөлөр жөнүндө маалыматтар алынды. Окумуштуулардын исламга чейинки ишенимдери боюнча илимий маалыматтары автордун жеке маалыматтары менен салыштырылды.

Интервью алуу ыкмасынын жардамы ыйык жайларга зыярат жасоодогу, аялдар өткөрө турган чакан кудайыларды жана жан кудайыларды, дарвишана, эл кудайыларды өткөрүүдө, бакшылыкка (бакшылыкты мойнуна алуу, көзү ачылуу) олтуруудагы, кут куюудагы алдын ала даярдануулары изилденди.

Сурамжылоонун натыйжасында исламга чейинки ишенимдердин көрүнүшү жана жүрүшү, ага байланыштуу каада-салттар, үрп адаттар, ырым-жырымдар аларга арналган учкул сөздөр, макал-лакаптар автор тарабынан тургундардын өз оозунан угуп жазылды жана сүрөткө тартылып алынды.

Азыркы учурдагы исламга чейинки ишенимдердин жана ага байланышкан багыттарды изилдөө ыкмалары актуалдуу. Айылдарда респонденттерден интервью алып, баарлашып, сурамжылоо менен исламга чейинки ишенимдердин жүрүмүндөгү каада-салттардын, үрп-адаттардын адамдын аң-сезимине, жүрүм-турумуна тийгизген таасири жөнүндө ой-пикирлер жазылып, алынды. Мында илимий экспедиция учурунда болуп жаткан этнологиялык жүрүмдөргө күбө болуу менен бирге эле информаторлордон көптөгөн баалуу маалыматтар алынды.

Биздин изилдөөлөрүбүз стационардык айылдардагы изилдөө ыкмасы менен жүргүзүп, маселени терең жана узак изилдөө процесси менен коштолду. Маалымат берүүчүлөр менен болгон маектер, адатта, автордун жеке китепчелерине же аудио куралдардын жардамы менен жазылды жана байкоолордун күндөлүктөрү чогултулду.

Биз изилдеген аймакка гана тиешелүү болгон кожо жана эшендердин ыйык мазарлары, аялдар гана өткөрө турган жөрөлгөлөр жана мазарлар, бакшылык жана жин кубар молдолордун муундан муунга өтүп 25 атасынан келген илим, өнөр катары улуу муундардын тажрыйбасын кийинки муундарга өткөрүп келишет. Кыргызстандын башка аймактарына караганда Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда синкреттешкен ислам динин терең жана кенен экендиги катары каралат.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери тыкыр жана терең изилдөө жүргүзүлдү. Фетиштик, тотемдик, анимистик жана бакшылык ишенимдердин жасалуу жана аткаруу мезгилдери, андагы жазылбаган эрежелер, ырым-жырымдар, аларды аткаруу жүрүмүндөгү колдонулган каражаттар боюнча маалымат чогултулуп, изилденди. Керектүү салттуу материалдар: теспе, камчы, бычак, таш, ийне, арча же адырашман, шам, ыйык эсептелинген жаныбарлардын мүчөлөрү сыяктуу куралдар изилденди. Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери башка элдердин исламга чейинки ишенимдери менен салыштырып, анын жалпылыктарын, окшоштуктарын жана өзгөчөлүктөрүн көрсөтүп, себептерин изилдөө жолдорун аныктоо негизги милдет катары каралат. Ошону менен бирге кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин коңшу түрк жана тажик элдери менен болгон окшоштугун жана өзгөчөлүктөрүн тактоодо салыштыруу (синхрондуу) ыкмасы колдонулду.

Мисалы теориялык ыкмалар аркылуу, тема боюнча башка окумуштуулардын эмгектерин, илимий макалаларын анализдеп, тарыхый-этнографиялык багытта анализ жасалды. Мунун натыйжасында Борбордук Азиядагы исламга чейинки ишенимдерге арналган бир нече илимий монографиялар, макалалар, каралды. Ошондой эле кыргыздардагы бакшылыктын өзгөчөлүктөрү, жалпы Орто Азиядагы түрк тилдүү этностордун бир бөлүгү экендиги аныкталды. Дедуктивдүү ыкмалардын жардамы менен Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын өзгөчөлөнгөн исламга чейинки ишенимдери экендиги аныкталды. Бул пикир автор тарабынан мыйзам ченемдүүлүк жана ырааттуулук принциптерине негизделген чындык катары берилип, башкача айтканда, бул ишенимдер жалпы кыргыздарга эмес, конкреттүү гана аймактагы элдерге мүнөздүү экендиги жөнүндө жыйынтык чыгарды.

Чогултулган талаа материалдарынан исламга чейинки ишенимдерге тиешелүү болгон, белгилүү бир эрежелер, ырым-жырымдар, салт-санаалар, үрп-адаттар, фольклордук материалдар, кошоктор анализдөө жана синтездөө ыкмасы менен талданды.

Изилденип жаткан аймактын элдеринин исламга чейинки ишенимдердин өзгөчөлүктөрүн жана өз ара таасирлерин аныктоо үчүн эмгекте салыштырма-тарыхый ыкма колдонулду. Мында таанып-билүүнүн тарыхый ыкмаларынын, маңызын аныктоочу логикалык башталыш болуп саналат, ансыз бул тааным ыкмасы иш жүзүндө болуп жаткан жүрүмдөрдүн фактылык сүрөттөлүшү гана болуп калат.

Салыштырма-тарыхый ыкма – исламга чейинки ишенимдерин салыштырып, жалпылыктарын, окшоштуктарын жана айырмачылыктарынын себептерин аныктоочу негизги изилдөөлөрдүн бир ыкмасы. Бул ыкма изилдөө мазмуну боюнча үч негизги бөлүккө бөлүнөт: биринчи, тарыхый-типологиялык изилдөө ыкмасынын жардамы менен исламга чейинки ишенимдердин башка кошуна жашаган исламга чейинки ишенимдериндеги жалпылыктарды изилдөө жаңы каралды. Андан тышкары бул ишенимдер салыштырып талдоо жүргүзүү ыкмасы менен алардын окшоштуктарын жана айырмачылыктары аныкталып, иликтенген аймактагы кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин өнүгүү өзгөчөлүктөрүн жана өз ара таасирин аныктоо үчүн эмгекте тарыхый- салыштырма ыкма колдонулду.

Изилдөөдө тарыхый-генетикалык ыкманын колдонулушу менен алардын байыркы мезгилдерден азыркы мезгилге чейинки эволюциялык өнүгүшүн, башка диндердин таасирлери, алардын калдыктары жана исламга чейинки ишенимдердин ааламдашуу жүрүмүнө ылайыкташып трансформаланышы изилденди;

Тарыхый-диффузиялык ыкма жолу менен исламга чейинки ишенимдердеги жаңылыктар, жыйынтыктар изилдөөгө алынды. Бул ыкманын жардамы аркылуу иликтенген аймактагы кыргыздардын башка элдердин исламга чейинки ишенимдериндеги айрым деталдарынын башка таасирлери изилденет. Мында кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери өздөрүнө гана таандык болуп, жергиликтүү денгээлде болгону менен, кээ бир учурларда сырттан да таасир этип, этномаданий жуурулушуу жүргөнү аныкталды.

Исламга чейинки ишенимдерди изилдөөдө диахрониялык жана тарыхый системалык ыкмалары колдонулду.

Фетиштик маанидеги тумарлар жана ыйык сыйынуучу жайлардагы таштар, дарактар, топурак жана суулар, аларга сыйынуу эрежелери, анимисттик маанидеги ыйык жерлердин ээси бар экенине жана анын колдооруна ишенүү көз карашы, тотемдик негизде Зенги бабага, Жер-Суу культуна арналып жасалган даамдар жана андагы ырым-жырымдар, ыйык деп эсептелинген жаныбарлардын дене мүчөлөрү жана аны колдонуу мерчеми, Умай энеге багышталып өткөрүлгөн чакан кудайылар, алардагы өзгөчө даамдар жана ырым-жырымдары, бакшылыктагы көзү ачыктар, жин кубар молдолор, эмчи-домчулар, таш төлгөөчүлөрдүн башка элдерде да кенен тарагандыгы, окшоштуктары көрсөтүлгөн илимий изилдөө ыкмаларын колдонуу аркылуу аныкталды.

Э.Дюргеймдин социалдык тастыктоо теориясын колдонуу менен исламга чейинки ишенимдердин эл арасында сакталышы бул обьективдүү түрдө адамга таасир этүүчү “мажбурлоо күчүнүн” негизинде түптөлгөн жана жашаган жерине жараша өз ара тыгыз байланышта болуусу такталды. Исламга чейинки ишенимдер**-** жамааттык аң-сезимге ээ экендиги изилденди. Ошондой эле с**оциумдун өнүгүүсүндө дин** маанилүү орунду ээлейт жана дин социумдун өнүгүүсүнүн жалгыз жыйынтыгы катары каралган. Э.Дюргейм диндердин пайда болуу тарыхын, байыркы диндерден баштап азыркы дүйнөлүк диндерге чейин изилдеп, ар бир диний культтун чыныгы объектиси социум экендигин жана бул культтардын негизги социалдык функциялары — биримдикти түзүү жана социалдык өнүгүүнү стимулдаштырган идеалдарды сунуштоо экендигин далилдеген. Мындан улам исламга чейинки ишенимдер элдеги биримдикти, социалдык өнүгүүнү шартагандыгы аныкталды

Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери бир нече ыкмалар менен ар тараптуу изилдөөгө алынды. Учурда илимий изилдөөлөрдүн багыттары кенен масштабда каралып, изилдөөнүн системалык ыкмаларынын колдонуу (системалык мамиле же системалык анализ) бир топ изилдөөнү тереңдетти. Жогорудагы аталган ыкмалардын бардыгы кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин изилдөөдө негизги ролду ойноду. Ал эми биздин изилдөөлөрүбүздө жогорку ыкмалардын колдонулушу натыйжалуу тыянактарды көрсөткөндүгүн белгилейбиз.

**2.2. Изилдөөнүн булактары**

2014-2024 жж. Баткен облусуна караштуу Кадамжай жана Баткен райондорундагы, Ош облусунун Ноокат райондорунда жашаган элдин ислам динине чейинки ишенимдердин негизинде этнографиялык талаа иштери жүргүзүлдү.

Изилдөөнүн негизги булагы болуп эмпирикалык талаа булагы болуп эсептелинет. Маалымат берүүчүлөрдүн негизги бөлүгүн аялдар, айрыкча салт- санааларды, ырым-жырымдарды, жөрөлгөлөрдү сактап келе жаткан улуу муундар, дин өкүлдөрү, табыптар, бүбү-бакшылар, шайыктар, эмчи-домчулар, мугалимдер түздү.

Жалпысынан алганда, ар бир тандалган айыл районду, ал эми тандалган район болсо аймакты мүнөздөйт. Кыргызстандын түштүк аймагынын эки облусунун үч районунан алынган материалдар, өлкөнүн Фергана өрөөнүнүн түштүк аймагы жөнүндө жалпы түшүнүктү берет.

Талаа изилдөөлөрүндө кыргыздардын исламга чейинки ишенимдер көбүрөөк сакталып калган айылдары камтылган. Мунун натыйжасында этнографиялык стационардык изилдөөнүн орду катары төмөнкү айылдар тандалып алынды:

1. Баткен облусунун Баткен районундагы Бужум айылы;

2. Баткен облусунун Кадамжай районундагы Орозбеков (Охна) айылы;

3. Ош облусунун Ноокат районундагы Чеч-Дөбө айылы;

Тандоо калктын этностук курамына жараша жүргүзүлдү, мында кыргыздар басымдуулук кылат. Райондук борборлор биринчи кезекте райондук уюштуруу функциясын аткарышат. Бул борборлор райондогу калктуу пункттардын административдик, маданий жана экономикалык борборлору болуп саналат.

Айылдык респонденттерди тандоо ар кандай жүргүзүлдү. Айылда айыл өкмөттөрүнүн чарба китептери үлгү алуу үчүн колдонулду. Респонденттер ар бир айылдын салт-санаасын, үрп-адатын жакшы билген, жөрөлгөлөрдү өткөргөн, бакшылык жана эмчилик менен алектенген, ошондой эле ислам дин өкүлдөрү тандалып алынган.

Талаа изилдөөлөрү үчүн тандалып алынган стационардык аймактарда исламга чейинки ишенимдер, түрдүү жөрөлгөлөр өткөрүлүп, сөөк көмүүдөгү түрдүү салт-санаалар жана эмчи домчулук жана бакшычылык сакталып, муундан муунга өтүп келгендиги байкалды.

Баткен облусу Фергана өрөөнүнүн түштүк бөлүгүнөн орун алып, чыгыштан Кокон, Анжиян, Ош, түштүк-батыштан Жызак-Самарканд менен, ал эми түндүк-батыштан Ташкент менен чектешип турат. Ошондой эле Улуу Жибек жолунун боюнда, Сыр-Дарыянын сол тарабында жайгашкан. Сыр-Дарыянын куймалары болгон, бийик тоолордун чокусундагы мөңгүлөрдөн башат алган Сох, Керавшин (Исфайрам), Кожобакырган-Сай (Козубаглан дарыясы жана Кара-Суу менен Жаңгактын суусу кошулуп Кожобакырган-Сайга куят), Аксуу ж.б. дарыялардын аралыгындагы өрөөндөр, адамзат үчүн да, айбанаттар менен өсүмдүктөр дүйнөсү үчүн да жашоого ыңгайлуу жер болуп саналат.

Баткен облусунун ыңгайлуу жер шарты болгондуктан, жаратылышы жана жагымдуу климаты адам баласынын бул жерлерди мекендеп, байыркы замандан бери байыр алышына чоң өбөлгө болгон. Орто бийиктиктеги жана бийик тоонун төмөнкү бөлүгүндөгү күрөң, куба күрөң, тоосу шалбаалуу талаа топурактуу жерлерде арча токою, сейрек токой, талаа жана шалбаалуу талаанын ар кандай типтери басымдуу. Арчалуу токой тилкесинин нымды, топурак кыртышын сактоодо, селге каршы жана санитария-гигиеналык мааниси зор. Байыркы адамдардын металлга болгон муктаждыктарынан улам кен байлыктарды казып алуу жана кайра иштетүү бул аймакта алгачкы кенчилер менен кол өнөрчүлөрдүн шаарчаларынын пайда болушуна алып келген. Баткен облусунун аймагында ар кандай диний ишенимди тутунуп, ар кандай коомдук түзүлүштө жашап өткөн байыркы адамдар тарабынан түптөлгөн тарыхый жайлар көп катталган. Карманган диний ишенимин жана жашаган коомдук түзүлүшкө жараша байыркы адамдар өз деңгээлине ылайык маданиятты мураска калтырышкан.

Баткен аймагы — [Баткен дубанындагы](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%82%D0%BA%D0%B5%D0%BD_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8B" \o "Баткен областы) аймак. Аймак 1933 ж. уюшулган. Облустун борбор бөлүгүндө жайгашып, түндүгүнөн жана түштүгүнөн [Тажикстан](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B0%D0%B6%D0%B8%D0%BA%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD" \o "Тажикстан), батышынан [Лейлек](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B5%D0%B9%D0%BB%D0%B5%D0%BA_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD%D1%83" \o "Лейлек району), чыгышынан [Кадамжай аймактары](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B4%D0%B0%D0%BC%D0%B6%D0%B0%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD%D1%83" \o "Кадамжай району), түштүк-чыгышынан Ош облусунун [Чоң Алай аймагы](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%BE%D2%A3-%D0%90%D0%BB%D0%B0%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD%D1%83) менен чектешет. Аймактын чыгышында Сох ([Өзбекстан](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D3%A8%D0%B7%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD" \o "Өзбекстан)), борбор бөлүгүндө Ворух (Тажикстан) анклавтары бар. Аянты 6,2 миң км² (Баткен дубанынын аянтынын 36,2% түзөт). Калкы 91,983 (2021). Аймак 9 айыл өкмөтүнө бөлүнгөн. Борбору — [Баткен шаары](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%82%D0%BA%D0%B5%D0%BD" \o "Баткен) болуп эсептелинет [232, ИР].

Биринчи стационардык изилдөө жүргүзүлгөн орун катары Баткен облусунун, Баткен районунун Бужум айылы тандалды. Баткен районунун Бужум айылынын калкы негизинен жер иштетүү жана мал чарбачылыгы менен алектенет. Бул аймак салттуу маданияттын сакталып калышы менен да белгилүү. Калк азыркы коомдун негизги шарттарынын бири катары салттуу элдик маданиятты сактоого жана өнүктүрүүгө дагы эле аракет кылууда.

Бужум - Кыргызстандын Баткен облусунун Баткен өрөөнүндөгү айыл. Айылдын аталышы боюнча жергиликтүү элдердин маалымаатарына караганда “бужугун” аттуу дарагынын ушул аймакта көп болгондугунан улам Бужум деп аталып калган. Кара-Булак айыл аймагынын административдик борбору болуп саналат. Бужум айылы беш бөлүктөн турат, чыгыш тарабы: А. Калинин, батыш тарабы: Ынтымак, Омонок, түндүк-батыш тарабы: Алтике жана Кокту. Бужум айылында 3031 түтүн, 11485 адам жашайт. Алардын ичинен эркектер 5702 адамды, ал эми аялдар 5783 адамды түзүп турат. Билимдүүлүк пайызы 40 пайызды түзөт. Бужумда үч мектеп бар, анын ичинен эки орто мектеп жана бир гимназия: “Бужум орто мектеби”, “Шарап Токсонов (мурдагы Москва) орто мектеби” жана “Бужум” гимназия мектеби. Андан тышкары калктын саламаттыгын тейлөө үчүн үч оорукана иштеп жатат. Айылдын аймагында бир чоң базар жана андан башка дагы 124 соода түйүнү бар [234, ИР].

Бужум айылынын борбору катары “Төрт көчө” инфратүзүмү каралат. Калкынын 99,8% - кыргыздар. Ичкилик уруусунун Кыпчак уруусу анын кичине уруулары- шерден,омонок, алтике, таз, доскана, токур, кожомүшкүр, жаманаң уруулары жашайт. Эмгек жашына чейинкилер 46,4%ти, эмгек жашындагылар 46,7%, эмгек жашынан өткөндөр 6,9%ды түзөт. Калкынын 27,1% деңиз деңгээлинен 1000 м чейин, 58,9% – 1000-1500 м, 14,0% – 1500-2000м бийиктикте жайгашкан. Уруулук түзүлүшү боюнча дээрлик ичкилик тобуна кирген кыпчак уруулары жашайт. Орто эсеп менен 1 км2ге 10,4 киши туура келет. Бужум айылынын калкы дыйканчылык жана мал чарбачылыгы менен алектенишет. Дыйканчылыкка ыңгайлуу аянттардын көлөмү 1155га, анын ичинен 267 га айдоо жери, 888 га үлүш жерлери бар. Ал эми мал чарбасын жүргүзүү үчүн каралган жайыттардын аянты 100га барабар. Аймакта мал чарбасында эчки, койлорду интенсивдүү өстүрүшүп, алардан алынган жүн килем токуучулук токтобой ушул күнгө чейин сакталып калга**н.** [234, ИР]

Кадамжай району — [Баткен облусундагы](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D1%82%D0%BA%D0%B5%D0%BD_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D1%83%D1%81%D1%83" \o "Баткен облусу) административдик бирдик. Район 1938-ж. 2-мартта уюшулган (1999-ж. чейин Фрунзе району). Облустун чыгыш бөлүгүндө жайгашып, батышынан Баткен району, түштүгүнөн Ош облусунун Чоң Алай, Ноокат райондору, түндүгүнөн Өзбекстан менен чектешет. Аянты 6,1 миң км2. Калкы 143,9 миң (2009). Райондо 3 шаар (Айдаркен, Кадамжай,Кызыл-Кыя), 2 шаарча ( Совет, Чабай), 11 айыл өкмөтү, 93 кыштак бар. Борбору Кадамжай шаары.

Район Фергана өрөөнүнүн тоо этегиндеги түштүк бөлүгүн жана Алай кырка тоосунун өрөөнгө караган түндүк тарабын ээлейт. Деңиз деңгээлинен эң жапыз жери 700 м (Бүргөндү массивинде), эң бийик жери 5259 м (Алай кырка тоосунда). Фергана өрөөнүн адырлар чектеп, айрым жерлеринде түздүктөр кездешет. Адырлардан түштүгүрөөк этек тоолор зонасы жатат. Андан ары Кербен Көк-Жар (батыш бөлүгү), Охна жана Айдаркен ойдуңдары жайгашкан. Райондун аймагы табигый кендерге бай [234, ИР].

Райондо жашагандардын 15,2%ин шаар, 84,8%ин айыл калкы түзөт. Орточо жыштыгы 1 км2 жерге 26 адам (облуста 24, Кыргызстанда 25 адам). Улуттук курамы боюнча 69,8%ти кыргыздар, 13,9%ти тажиктер, 11,6%ти өзбектер, 2,9%ти орустар, башка улуттар 1,8%ти түзөт.

Кыргыз ССРнин Жогорку Советинин Президиумунун 1969-жылдын 10-сентябрындагы №653-УП чечими менен Ош облусунун Фрунзе районуна караштуу Охна селолук совети, Орозбеков селолук совети деген жаңы наам берилген. 1996-жылдын 6-июнунда Орозбеков селолук совети Орозбеков селолук аймагынын айыл өкмөтү болуп өзгөртүлгөн. Айыл өкмөттүн жалпы калкынын саны 14384, кожолук 2732, анын ичинен эркектердин саны 7164, аялдардын саны 7220. Орозбеков айыл өкмөтүнүн жалпы аянты 58771 гектарды түзүп, дениз деңгээлинен 1000-1200 метр бийиктикте жайгашкан. Бул айыл өкмөткө-Орозбеков, Күлдү, Учкун, Кош-Дөбө, Кудук, Өндүрүш, Сары-Талаа айылдары кирет.

Орозбеков айылынын жалпы элинин саны 5433. Кожолук 640, анын ичинен эркектер 1803, аялдар 1806ны түзөт. Орозбеков айылында Ичкилик уруусунун Найман уруусу анын кичине уруулары жоо-кесек, саруу уруулары жашайт. Айылда Сайдула Тешеев орто мектеби, ”Охна баластан”, “Бактылуу балдар” бала бакчалары жайгашкан. Ошондой эле көп функцияналдуу окуу борбору бар. Анда түрдүү окуу курстары жана семинер-тренингдер өтүп турат. Бир борбордук мечит, элдин ден соолугуна кам көргөн 1 үй бүлөлүк дарыгерлер тобу, эки аптекабир спорт аянтчасы иштейт. Орозбеков айылынын чарбасын мөмөлүү бак-дарак жана малина өстүрүү болуп саналат. Мөмөлүү бак даракта өрүк, гилас, жүзүм жана эрте бышкан алма түрү өстүрүлөт. Малинаны өстүрүү жакшы нукка коюлган үчүн жергиликтүү эл малинанын түшүмүнөн көп каражат табууга ыкталган.

Орозбеков айылынын кышы суук, январдын орточо температурасы тегиздикте -20 градуска чейин, ал эми тоолуу -25 градуска жетет. Июль айындагы орточо температура +30 градуска чейин жетет. Жайы салкын жана мелүүн келет. [234, ИР].

Дагы бир изилденүүчү стационардык аймак бул – Кыргызстандын Ош облусунун Ноокат районунун Н. Исанов айыл аймагына караштуу Чеч-Дөбө айылы. Ноокат району – Кыргызстандын Ош облусундагы район. Борбору – Ноокат шаары. Түндүк-батышынан Өзбекстан, түндүгүнөн Араван, чыгышынан Кара-Суу, батышынан Баткен облусунун Кадамжай, түштүгүнөн Алай жана Чоң Алай райондору менен чектешет. Аянты 4,04 миң км2 (облустун аймагынын 13,9%). Калкы 302 481 (2021) . Район 15 айыл өкмөтүнө бөлүнөт. Район 1928-ж. 24-декабрда уюшулган. Райондун рельефинде адырлуу тоо этектери жана тоо аралык аймактары басымдуу келет. Ноокат өрөөнү (деңиз деңгээлинин бийиктиги 1200-1700 м) жана ага туташ адырлар, Кичи-Алай кырка тоосу (4454 м), Кичи-Алай өрөөнү (1200-2800 м), Караван түздүгү (Караван-Көк -Жар) жатат. Көмүр (Абшыр, Алмалык, Бешбуркан кендери), курулуш материалдарынын кендери бар. Климаты континенттик, жайы ысык, кургак, кышы мелүүн суук, кар аз түшөт. Ноокат өрөөнүндө январдын орто температурасы – 2,6°С, июлдуку 24,4°С, Кичи-Алай өрөөнүндө январдыкы – 6,9°С, июлдуку – 15,5°С. Жаан-чачындын жылдык орто өлчөмү 270-300 мм. Ири суулары: Кыргыз-Ата, Абшыр-Сай, Ак-Буура, Кичи-Алай, Шанкол, Чечме, Чилисай. Суулары сугатка кеңири пайдаланылат. Найман суу сактагычы курулган. Каралжын боз, күрөң, кара күрөң (тоо капталдарында), шалбаалуу, тоо топурактары басымдуу. Деңиз деңгээлинен 1200-1500 м бийиктикте эфемер-шыбактуу талаа, андан жогору (500-1800 м) ак кылкан шыбактуу талаа, дан өсүмдүк шыбактуу талаа (1800-2200 м), арчалуу шалбаа (2000-2800 м), шалбаалуу талаасы (2800-3400 м) бар. [235, ИР].

Н.Исанов айыл аймагында Жаңы-Базар, Чеч-Дөбө, Жар-Коргон, Күңгөй Кожоке, Тескей Кожоке, Кичи-Алай айылдары жайгашкан. Ноокат районуна караштуу Н.Исанов айыл өкмөтүнүн Чеч-Дөбө айылынын элинин саны 3577,467. Эркетердин саны 2089, ал эми аялдар 1753 түзөт. Отуз Уулдун Муңгуш уруусунун – Көөжатык уруусу анын кичине уруулары- намаз, калдар, карасакал, алдаберди уруулары жашайт. Чеч-Дөбө айылында “Алыкул Осмонов” орто мектеби, “Айкөл” балдар бакчасы жана эки мечит жана элди медициналык жактан тейлөөчү №18 ФАП бар. Айылда 1992-жылы “Чеч-Дөбө” кооперативи түзүлүп азыркы күндө да иштеп келет. Жерлер үлүштүк негизде эмес кооперативтин алдында болуп, чарба жүргүзүүдө коллективтик негизде жүргүзүлөт. Мал чарбасында кой, жылкы, бодо мал өстүрүү жана дыйканчылык жакшы өнүккөн. Мал чарбасында кой чарбасы үстөмдүк кылат. Совет мезгилинде №44 жылкы заводунун экинчи бөлүмү болгон. Асыл тукум жылкылары өстүрүлгөн. Азыркы учурда да жылкынын жана койдун саны боюнча Чеч-Дөбө айылы, Исанов айыл өкмөтүнө караштуу башка айылдарга караганда саны боюнча көп. Мөмөлүү бак-даракта алма, алмурут, гилас өстүрүлөт. Айылда картошка айдоо жакшы нукка коюлган. [235, ИР].

Жогоруда стационардык изилдөөгө тандалып алынган үч айыл, жалпысынан Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин чагылдырып бере алат деп ишенимдүү белгилей алабыз.

Исламга чейинки ишенимдердин түрлөрүн салыштырганда алардын баары бири-бири менен тыгыз байланышта экендиги аныкталды. Биз байкоо жүргүзгөн дээрлик бардык исламга чейинки ишенимдери кыргыздардын жашоо-тиричилигинин руханий маданиятына таандык көрүнүш жана жалпы тарыхый-этнографиялык мүнөзгө ээ экендигине ынандык. Исламга чейинки ишенимдер бири-бири менен тыгыз байланышта экендиги аныкталып, бирок ал жүрүмдөрдү аткарууда, колдонгон буюмдарында, ырым-жырымдарда айырма жана өзгөчөлүк бар экендиги аныкталды. Мисалы Кадамжай районунда кожо жана эшендердин көмүлгөн жерлери жана бакшы менен жин кубар молдолордун көптүгү орун алган. Ал эми Ноокат жана Баткен районунда жалгыз коюлган мүрзөлөр жана сөөгү жок мүрзөлөр көп кездешип, таш төлгөөчүлөр жана бала, аял эмдегендер үстөмдүк кылат.

Изилденип жаткан маселени толугу менен чагылдыруу үчүн “Манас” эпосу, кенже эпостор, фольклордук чыгармалар, дин китептери да булак катары чоң мааниге ээ болду. Манас эпосундагы исламга чейинки ишенимдер кеңири чагылдырылып, ата-баба культу, теңирчилик, тотемдик, фетиштик, бакшылык ишенимдер эпостун жүрүшүндө бай-бай келет. Кенже эпостордогу тотемдик ишенимдер, анын ичинен жаныбарлардын пирлери, кайберендин каргышы кеңири берилет. Фольклордук чыгармалардагы тотемдик ишенимдеги адамча сүйлөгөн, адамга кубулган жаныбарлар тууралуу жомоктор айтылат. Диний китептердеги, Курандын кыргызча котормосу, пайгамбарлардын тарыхы китептери, андагы сүрөөлөрдүн жана аяттардын таржымалы, пайгамбарлардын өмүр баяндары тууралуу маалыматтар алынды. Мындан тышкары тажик, өзбек, кара калпак, казак, тува, саян-алтай, якут элдеринин исламга чейинки ишенимдери жөнүндө илимий эмгектер каралып, окшоштуктары жана өзгөчөлүктөрү салыштырылды. Жогорудагы аты аталган булактар илимий изилдөөдөгү бай жана ар түрдүү булак катары каралды.

Ошентипизилдөө учурунда бир топ булактарды изилдеп, исламга чейинки ишенимдерге анализ берилип аны менен бирге алдыга коюлган илимий маселелерди чечүүгө мүмкүнчүлүк жаралды. Кыргызстандын аймагындагы үч районундагы айылдарында стационардык изилдөөлөр жүргүзүлүп, алардын исламга чейинки ишенимдер боюнча маалыматтар жыйналды. Ал эми биз изилдөө жүргүзгөн аймактарда азыркы күнгө дейре эшен жана кожолордун мазарына сыйынуу, Умай эне культуна сыйынуу (аялдар гана өткөрүүчү чакан кудайылар) бакшылык жана жин кубар молдолордун көптүгү Кыргызстандын башка райондоруна салыштырмалуу көбүрөөк болгондугу байкалат. Талаа изилдөөлөрүндө кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери ачык-айкын көрсөтүлгөн айылдарынан кеңири маалыматтар чогултулду.

Бул бапты жыйынтыктап айтканда теориялык-методологиялык негиздер, алардын түрлөрү, колдонуу ыкмалары аныкталып алынды. Белгилей кетүүчү жагдай, кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдердин комплекстүү теориялык жактан изилдөө тажрыйбалары өтө аз жүргөндүгү аныкталып, кийинки изилдөөлөрдө бул маселелерге көңүл бурулуш керек экендиги көрсөтүлдү. Изилдөөнүн теориялык жана методологиялык негизи, булактык базасы, объектиси, предмети жана ыкмалары каралып, диссертациянын ичинде камтылган ислам динине чейинки ишенимдердин ар түрдүүлүгүнө жана ар тараптуулугуна анализ жүргүзүлдү. Фактологиялык материалдарга таянып, тереңирээк байкоо ыкмаларынын жардамы менен тарыхый маалымааттарды салыштырууда мазмуну жагынан тажырыйбалык жана фактылык эмгектерге илимий жактан анализ жүргүзүлдү. Баткен, Кадамжай жана Ноокат районундагы 24 айылдарынан 64 маалымат берүүчүлөр менен баарлашып, исламга чейинки ишенимдерди эл арасындагы салт-санааларда жана үрп-адаттарга үзгүлтүксүз, трансфармацияланган негизде жашап келүүсүн баамдоого жардам берген фактылар алынды.

**Бап. 3. Фетишизм ишенимдеринин жашап келиши.**

**3.1. Эл арасындагы фетиштик ишенимдер.**

Фетишизм (фр.fetiche–идол, талисман) өзгөчө, табийгаттын тышкаркы күчкө жана сыйкырга ээ, жансыз предметтердин (фетиштер) культу, аларга сыйынуу, ишенүү. Алгачкы общиналык түзүлүш мезгилинде бардык эле элдерге мүнөздүү. Анын сакталган калдыктары катары – тумар, көз мончок коргоочу күчүнө ишенүүчүлүк саналат. Фетишизмди диний феномен катары анимисттик формада калыптанат, б.а. фетиштик буюм анимистик түзүм “кутуча” катары кызмат кылат. (Tailo Ra-Eliade жактоочулардын пикиринде) Фетишизм - бул белгилүү бир нерсени табияттан тышкаркы күч менен жабдылган. Э. Тайлор өзүнүн фетишизмди анимизмдин экинчи тармагы катары карап, рухтар жөнүндөгү окуудагы, фетиштик нерселерге кирип алган рухтар жана ал предметтер аркылуу кыймыл-аракетке келишет ошондой эле фетиштен жаныбарлар, өсүмдүктөр, жаратылыш кубулуштары, буркандар, рухтарга сыйынууну атайын бөлүп караган [167, с. 332]. Э.Тайлор тарабынан фетишизмдин анимисттик мүнөздөмөсү рухтар жөнүндөгү окуунун маанилүү түшүндүрмөлөрүн илимге киргизген.

Е. Кагаров өзүнүн эмгегинде фетиш – адам тарабынан жаратылган жансыз, сыйынуу объектиси, өзү ойлоп чыгарган жана аны храмга айландырган деп белгилейт. Демек, фетишизм алгачкы адамдар үчүн рухтун инкарнациясы, ал рухтун үйү, кутучасы, ошондой эле фетишизм анимизмдин өзгөчө учуру деп белгилейт [92, с. 327].

Бул коргоочу күчкө ээ болгон түрдүү формадагы таштар, жыгач кесимдери, дене бөлүктөрү, оомат алып келе турган кийимдер, зер жасалгалары, тумарлар, жаратылыштагы ай, күн, жылдыздар, пири же ээси бар жана ыйык деп эсептелинген жерлер, мазарлар, суулар, булактар ж.б. эсептелинет. Орус совет окмуштуусу С.Токарев маселени кылдат изилдеп чыгып, диний сыйынууну, фетишизм менен түшүнүүнү сунуштап, материалдык объектилер бул-диний ишенимдердин тарыхындагы универсалдуу көрүнүш катары эсептеп, фетиш бул диндеги туруктуу элемент деп белгилейт [171, с. 34].

Кыргыздар ай, жылдызга сыйынып ай жанырганда түрдүү тилектерди айтып, айды урматоо менен айды көп кароого болбойт себеби андагы кемпир чалып койсо адам өлүшү ыктымал деген ишенимде болушкан. Азыркы учурда жогоркудай ишеним болбогону менен, ай жаңырганда үч төрт жолу жүгүнүп “айдан аман” чыгалы деген сөз айтылат. Айга болгон сый-урмат аны ыйык катары эсептөө, айрыкча ай толгондо айдын күчү табийгаттан тышкаркы күчкө ээ деген ишенимдин эл арасында жашап келүүсү эсептелинет [36, с. 34].

Эгер колуна сөөл чыкса айга каратып кездеме менен сүртүп ал кездемени үч күн эч ким көрбөгөн жерге коюу зарылчылдыгы белгиленген. Сөөлгө байланышкан жөрөлгө Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда да кездешет. Медициналык көз караш менен айтканда сөөл бул теринин вирустуу оорусу. Ал ооруу менен көбүнчө балдар ооруйт. Сөөлдү ар кандай вирус козгойт. Ал оорулуу менен жолукканда, буюмдар аркылуу жугушу мүмкүн. Анын пайда болушуна теринин дүүлүгүшү, жараланышы, тердеши шарт түзөт. Жашыруун мезгили 2—5 айга созулат. Кадимки сөөл адатта саргыч түстө болуп, учунда калың бүдүрчөлөрү болот [73, с. 32]. Сөөл жугуштуу тери оорусу болгондуктан тазалыкты сактабагандыктан жугуучу айрыкча жаш балдарда кездешери анык. Бул себептен кыргыздардын арасында сөөл оорусу кеңири таралгандыктан, элге ал көнүмүш катары кабыл алынган. Азыркы учурда деле эч кандай дары- дармексиз эле ай толгондо, ага карап сөөлдү үч жолу кадимки үй шыпырган шыпыргы менен шыпырат. Толгон айды карап “баламдын же кызымдын сөөлү жок болсун”, сөөлү куруп түшсүн деп чын дилден тилеп, ошол баланын кайсыл жерине сөөл чыкса, ошол жердеги сөөлдөрдү айга көрсөтөт жана шыпыргынын учун тийгизет. Бул жөрөлгөнү көбүнчө апалар жасайт. Өрөөндөгү дагы бир сөөлдүн айыктыруу жолу болуп элдин байлоочуларга баруусу. Анда байлоочуга барып сөөлдү көрсөтөт. Байлоочу өзүнүн дубаларын окуп, дем салып, кадимки канап жип менен сөөлдү байлап, мал кананын алдына бекитет, үч күн катары менен байлайт. Сөөл 10 күндүн аралыгында куруп түшүп калат деп ишенишет.

Түн ичинде асмандан түшкөн жылдыздарды көрсө өтө коркушкан. Ким де ким жылдыздын түшкөнүн көрсө, ал дүйнөдөн өтүп кетет деп ишенишкен [38, с. 35]. Ал эми биз изилдеген өрөөндөгү элде, учкан жылдызды көрүп тилегин айтса, тилеги ишке ашат деген ишеним жашап келет [АТМ.№2.2016-2017].

Ч.Ч.Валиханов өзүнүн эмгегинде “кыргыздарда куюнду теңирчиликтин бир бөлүгү катары эсептешкен, анткени кыргыздар куюнга жолукканда ага карап үч жолу түкүрүшкөн” деп эмгегинде жазат [57, с. 332].

Куюн – чагылгандуу булуттарда пайда болуп, кара булуттар түркүк же пилдин тумшугу сымал төмөн көздөй таралган атмосфера куюну. Көпчүлүк учурда жер бетине чейин жетет. Диаметри ондогон жана жүздөгөн метрге чейин жетет. Куюн көпкө созулбайт. Айыл чарбага жана курулушка чоң зыян келтириши мүмкүн. Кургактыктагы куюн “тромб” деп да аталат [25, с. 89]. Куюн жаратылыш стихиясы катары анын кантип пайда болушун азыркы күндө элдин кеңири катмары билсе дагы, куюндан коркуу менен, куюн жиндердин оюн талаа мейкиндиги, анда жиндер кубалашып ойношот деген ишеним жашап келет. Куюн жаман рухтарды алып жүрүүчү гана эмес, кырсыктарды, ал тургай өлүмдү да алып келе турганына ишенишет. Ошондуктан алар куюн тарапка барышпайт “жарыктык куюн нары кет”- деп өздөрүн коргошот. Куюндан коркуу менен куюн болуп жатканда, аны көргөн адамдар келме келтиришип, куюн болуп жаткан жерден качышат [217].

Ф. Поярковдун айтуусу боюнча “туз” кыргыздарда суу сыяктуу ыйык деп эсептелинет. Кыргыздардагы тузга байланышкан ишенимде Мухамбет пайгамбардын аты менен байланыштырышат. Анда кудай тарабынан асмандан “туз” пайгамбарга түшүп ал менен орозосун чөлдө ачат. Бул себептен кыргыздар орозодо ооз ачканда туз менен ачышат. Ошондой эле алар мейманды үйүнө чакырганда “туздан даам татып кетиниз” деп айтышат. Нике окулган мезгилде да тузду кошо окуп жаңы келген келинге жана анын келечектеги жолдошуна туздан үч жолу жалатат. Бул жөрөлгө алардын никесин ысытат деп ишенишет. Кара кыргыздар ант берип карганганда да туз уруп кетсин деп айтышат [144, с. 34].

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндө азыркы мезгилде да тузду “дем” салганда, арбактарга катмы -куран түшүргөндө, жаңы үй же унаа сатып алган учурда, өткөрүлө турган кудайыда да пайдаланылат. Элдин ишениминде туз жаман энергиядан арылтуучу жана сактоочу катары каралат. Ал тузду катмы Куран өткөргөн үй бүлө өздөрү иштетишет. Нике окулуп жатканда да туз коюлат. Нике окулган соң, жубайлар туздан даам татат. Даам татуу менен жубайлардын тагдыры биригет, чогуу түтүн булатсын жана дайыма досторкону толо болсун деген ниетте аткарылат. Жаңы туулган баланы жуунтканда да туз суу менен чайкашат. Биринчиден баланын денеси чымыр болот, б.а. баланын териси, өзгөчө баланын ар кандай тери ооруларынан сактайт, денеси чымыр болот, экинчиден туз жаман нерселерди балага илештирбейт деген ишенимде пайдаланылат. Үйдө кандайдыр бир жамандык болсо да үйдүн тактайын, дубалын жада калса шыбын да туз суу менен жуулат. Үйдөгү терс күчтөрдү жок кылат деген ишенимде аткарылат. Эл арасындагы дагы бир кызыктуу тузга байланышкан жоосун бар. Эгерде адамдын иши жүрүшпөй же өзүн жаман сезсе, анда үч литр сууга үч аш кашык тузду салып, адам жаткан үйгө үч күн коет. Ал үч күндүн ичинде түшкө кирип, ким ал адамга жамандык тилеп же кара сыйкырды жасаса, ошол адам түшүнө кирип билинет. Үч күн өткөн соң, туз сууну үйдүн алдына чачат [217]. Төгүлгөн туз суу жасалган кара сыйкырды өзүнө кайтарат деген ишенимде аткарылат. Жогорудагы аткарылып жаткан жөрөлгө, бир эле мезгилде ислам салттары жана исламга чейинки ишенимдер менен бирге, эл арасында жашап келүүдө.

Фетишизмдин калдыктары иликтенген аймактагы жашаган кыргыздардын күнүмдүк жашоосунда кеңири кездешет. Көз мончокту көз тийбөөсү үчүн жаш балдардын билегине же балтырына тагылуусу, көздүү сырга же шакек, тагынчак (брошка) (айрыкча элдин алдына чыгып сүйлөгөн адамдар) тагуусу бул назардан жана көз тийүүдөн сактайт деп эсептелинет. Көз мончок көк түстө келип, ортосунда көздүн карегине окшогон чекит болот. Ал атайын жасалга катары адамдар тарабынан жасалат. Табийгый көз мончок катары табылгынын ([лат.](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9B%D0%B0%D1%82%D1%8B%D0%BD_%D1%82%D0%B8%D0%BB%D0%B8&action=edit&redlink=1" \o "Латын тили (мындай барак жок)) *Spiraea*, [L.](https://ky.wikipedia.org/wiki/L.) 1753) – [роза гүлдүүлөр](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%B7%D0%B0_%D0%B3%D2%AF%D0%BB%D0%B4%D2%AF%D2%AF%D0%BB%D3%A9%D1%80) тукумунда бадалдар [уруусу](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D1%80%D1%83%D1%83_(%D0%B1%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F)). Бийикт. 1,5-2,5 мге жетет, бутактары кочкул кызыл түстө. Жалбырагы тегиз жээктүү, майда, уз. 1,5-3 *см*. Гүлдөрү ак, майда, шыпыргыдай, чатырчадай же калемчедей топ гүлгө чогулган. түйүндөрүн балага көз тийбейт деген ишенимде бешике тагат. Табылгынын түйүндөрү кээ бирки учурларда унааларга да тагылат.

Сейдананын уругун (кара зире, калинжи, же сейдана, же Рим кориандры (лат. Nigēlla satīva) деп аталат. Кара зиренин уруктары курч, ачуу даамы жана жыты бар жана негизинен кондитердик азыктарды жана суусундуктарды өндүрүү үчүн колдонулат. Алар көбүнчө кара калемпир сыяктуу тамак ашка да колдонулат) жети даана алып, аны кездемеге салып түйүп алып, адам жанында тагып жүрсө көз тийбейт, назар өтпөйт деген ишеним эл ичинде кеңири таралган. Сейдананы көз мончок катары тагып жүргөн балбан жөнүндө аңыз кеп бар. Ал балбан өзүнүн аймагында эч кимди алдына салдырбай, балбан күрөштө баарын жыкчу экен. Балбандын душмандары көз тийгизүүчү адамды атайын жалдап, балбанга көз атуусун буйрушат. Ал көз атканда күрөшүп жаткан балбан, бир буту менен тизелеп кайра туруп кетет. Ушул убакытта көз аткан адам бул балбанда сейдананын тумары бар турбайбы менин көзүмдү кесип кетти, деп элден чыгып кеткен делинет. Дагы бир көз тийүүдөн жана назардан сактайт деген ишенимди алып жүргөн кадимки эле көз тикен жана ачуу калемпир болуп эсептелинет. Көз тикен үйгө же соода түйүндөрүнө адам көрө турган жерге илинет. Калемпирден так санда көбүнчө жетини тизип, үйлөргө жана соодо дүкөндөргө илип коюшат [218].

Ант[[11]](#footnote-11)\* (касам) ичип Куранды кармоо. Эгерде жалган эле ант ичип, Куранды кармаса, ал адам сөзсүз жамандыка дуушар болот деп ишенишет. Курандын анты бар же Куран урат делинет. Карганып ант берүүдө нан да колдонулат. “Нан уруп кетсин” деп айтып нанды кармайт, эгерде адам ак болсо ал жамандыка жоолукпайт, кара болсо нандын анты уруп, ден соолугуна жада калса өмүрү менен кош айтышат деген ишеним эл арасында жашап келет.

Курандын сүрөөлөрү жазылган тумарды негизинен дин өкүлдөрү жазат. Кагазга Курандан түрдүү сүрөөлөр жазылып, үч бурчтуу бүктөлүп, сырты кездеме же көбүнчө кайыш менен капталат, башка бир да жан көрбөшү зарыл. Тумарды өзү менен кошо алып жүргөн инсандын соодасы, иштери жакшы жүрөт жана ал адамдга зыяны тие турган нерселерден коргойт жана жардам берет, жамандыктардан, кырсык-балээден сактайт деп ишенишет.

Иликтенген аймактагы дагы бир өзгөчөлүк, кыргыздардын ишенимдеринин арасындагы фетишизмге тиешелүү болгон, бирок чанда кездешүүчү “кут кую” жөрөлгөсүнүн болушу. Кыргыздардагы кут тууралуу Ф. Поярков өзүнүн эмгегинде “кут” - бут сымал калайдан жасалган түрдүү кездемелер (кызыл же көк) менен оролгон нерсе. Кут адамдарды жамандыктан үй жаныбарларын оорудан жана жуттан сактайт деп ишенген. Эгер мал ооруса ошол бутту жууп, суусун малга чачкан деп маалымдайт [144, с.91].

Зия ал-кулуб» (перс. ظیا ال قلب‎ «Жүрөктөрдүн жаркыраганы») – Орто Азиялык окумуштуу Мухаммад Аваз Самаркандинин XVII-кылымда жазылган чыгармасы. Анда кыргыздар бутканарда[[12]](#footnote-12)\* буттарга[[13]](#footnote-13)\* сыйынганы тууралуу жазылат. Суфий шейхи Исхак[[14]](#footnote-14)\* өзүнүн жолун улантуучуулары менен кыргыздарга келгенде “кыргыздар өздөрүнүн жол башчысы Сериктин оорудан айыгуусун суранып, даракта илинип турган күмүштөн жасалган бутга сыйынганы жана андан башка жыгачтан жана таштан жасалган 2000ге жакын буттар илинип тургандыгын белгилейт.  Кол жазмада буттун аты «талбийа – йижакар» деп аталган. Бул бут канадагы олтургандардын ар бири, чийки эттен бир кесим идишке салышып, күмүштөн жасалган бутка жакын алып барышып, ийилип таазим кылып, тамакты курбандык катары кабыл алуусун өтүнүп, ыраазычылык билдиришип ийилишкен. Чийки эт салынган идиштен бир кесим сол колуна, бир кесимин оң колуна коюп ыргытышкан. Бул булактарга ылайык Ходжа Исхак кыргыздардын кол башчысы Серикти оорудан айыктырат, ошол жерде чогулган элдин баары ислам динин кабыл алып буттардын баарын талкалашат [176, с.229].

“Бут хана” жөнүндө “Манас” эпосунда да айтылат, айрыкча Кошойдун жоруктары эпизодунда [117, с. 60].

*Жүгүргөн бойдон Култка*

*Бутканага барыптыр,*

*Батманчүк – деп өкүрүп,*

*Башын ийип чокунуп,*

*Буртага көзүн салыптыр.*

*Мурункудай түрү жок,*

*Алты жүз отуз кийиктин*

*Азыр кирсе бири жок.*

*Башы-көзүн талкалап,*

*Баарын бузуп алыптыр.*

*Чоюн менен темири:*

*“Чоң кудайым ушу!” – деп,*

*Чокунуп жүрчү каапырдын*

*Сыйынуучу теңири,*

*Алтын, күмүш, зумурут,*

*Аларынан неме жок,*

*Арбайып темир кур турат,*

*Асылдардын баары жок,*

*Кудайы кылып жыйнаган*

*Асыл булдар дагы жок,*

*Кур сүрөтү калыптыр.*

“Кутту” кыргыздар байыртадан эле молчулуктун, ырыскынын жана бай жашоонун белгиси катары үйлөрүнө тумар катары тагып келишкен. Кут кую ай толук толгонда жасала турган жөрөлгө (№12 сүрөт). Ал аптанын шаршемби күнү гана өткөрүлөт. Кут куюга таза коргошун, бир аз буудай, бир аз жүгөрүнүн даны, койдун куйругу, кант, акча, сүт тиркелет. Кутту куюну ким буйрутма берсе, ошол адамдын үйүндө бул жөрөлгө өткөзүлөт. Ошол үйдүн супрасына суу, ысырык, туз, чай коюлат. Коргошунду темир идишке салып отко ээритет. Ал катып калгыча алдын ала жылытылган идишке куюлган бир чөмүч сүткө ээриген коргошунду куят. Коргошун маалыматчынын айтымында бир же үч жолу куюлат. Бир жолу куюлган коргошунда түрдүү белгидеги сүрөттөлүштөр чыкса, анда кут куюлду деп эсептелинет. Эгерде коргошун чачырап түйүн-түйүн боло берсе, кайталап үч жолу куюлат. Анда да болбосо ошол үйгө кут куюлбайт. Бир жолу коргошунду куюп түрдүү белгилер түшсө, алар чечмеленет. Төөнүн, ажыдаардын, жыландын, аркар-кулжанын образына окшосо, анда кут куюлган үй бүлөдө чоң киреше болот деп жоорулат (№13 сүрөт). Ал эми кеме, жылкы жана унаа түшсө, анда сапарга аттанат же жер кезет деп жоорулат. Ак кездемеден тигилген баштыка куюлган кутту салат, андан кийин буудайдын данын, акчаны, жүгөрүнүн данын, кантты, койдун куйругу бирге салынып торбонун (каптын кичинекейи) оозу бекем буулуп, үстүнөн дагы бир каптама кийгизип, эч ким көрбөй турган үйдүн кыбылага караган жерине тагылат. Жогорудагы иш-аракеттер жасалып жаткан учурда, теспе тартылып, Курандын сүрөлөрү окулат жана бата тиленилет. Кут кую жөрөлгөсү ар 10 жылда бир кайталанып турулат. Кут куюлган үйдү дайыма тынчтык, байгерчилик жана бакубат жашоо коштойт деп калың эл ишенишет. Кут куюу жөрөлгөсүндө айтылгандай нагыз фетиштик элементтердин негизинде жасалып, андан сырткары Курандын сүрөөлөрү айтылып, Куран окулуп, бата тилениши - фетиштик ишенимдин исламдашуусун байкайбыз [218].

Фетишизмдеги нерселердин бир эле коргоочу жана сактоочу гана эмес, бакшылык жөрөлгөлөрдө зыян келтирүүчү буюм катары пайдаланылат. Ийне кара сыйкырды аткарууда негизги курал болуп саналат. Ийне менен адамдын сүрөттөрүн же куурчактарды ийне менен сайып, түрдүү иш аракеттерди жана сыйкыр сөздөрдү окуп кара сыйкыр жасалат. Ошондой эле ийнеге жана мыкка кара сыйкыр окулуп, үйдүн босогосуна кагылат. Ийненин жана мыктын босогодо кагылышы ошол үйдөн ырысы, береке-пейиз жана ынтымактыкты качырат деп ишенишет. Дагы бир кара сыйкырдын куралы катары мүрзөнүн топурагы эсептелинет. Кара сыйкыр окугандар мүрзөнүн топурагына кара сыйкыр жасалып, үйдүн босогосуна ташташат. Негизинен мүрзөнүн топурагына жасалган кара сыйкыр өлүм үчүн жасалат деп ишенишет.

Иликтенген аймактагы кыргыздардын ар кандай жансыз нерселерге ишениминдеги ырым-жырымдарды жана үрп-адаттарды топтоо менен анализдеп, фетиштик буюмдардын кызматы табийгаттан тышкаркы күч бар, алар коргойт жана ээсине ийгилик алып келет, ошондой эле кара сыйкыр жасалуу жөрөлгөсүндө, фетиштик буюмдар адамдарга зыян келтире алат деген ишениминде калыптанган.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын пайда болгон өздүк ишенимдердин, ырым-жырымдардын жана үрп-адаттардын, элдин күнүмдүк жашоосунда орду чоң болуп, алар фетиштик ишенимдерди өзүнө камтыйт. Адамды көз тийүүдөн, назардан сактайт деген ишенимде коргоочу буюмдарга байланышкан фетиштик ишенимдер үстөмдүк кылат. Сүрөөлөр жана аяттар жазылган тумарлар, көз мончок, долононун түйүнү, көз тикен, ачуу калемпир кирсе, ал эми айдын толгон мезгилиндеги ырымдар, суунун, туздун ыйыктыгы дагы деле эл арасында сакталган. Ошондой эле “кут кую” жөрөлгөсү биз изилдеген өрөөндүн Кадамжай аймагында жашаган кыргыздарга гана мүнөздүү болуп, жергиликтүү элдин ишениминде ал бардар жашоонун белгиси катары каралат жана көпчүлүк үй кожойкелери бул жөрөлгөнү аткарат. Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдериндеги фетиштик ишенимдердин колдонуу чөйрөсү да кенен жана ар түрдүү болуп эсептелинет.

**3.2. Отко сыйынуу.**

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин ичинен отко сыйынуу, элдик салттарды ичине камтыган ишенимдин бир түрү катары каралат. Отко сыйынуу эл ичинде анчалык көзгө көрүнбөгөн туюнтма болгону менен, ал салттык денгээлде жергиликтүү элдин жашоосундагы ажырагыс бөлүгү болуп эсептелинет. Миңдеген жылдар бою кыргыздар отту пайдалануу менен каада салттагы ээлеген орду, кыргыздардын жашоосунун өзгөрүлгүс бөлүгү бойдон калган. Отко сыйынуу жөрөлгөсү – кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин түрлөрүнүн бири болуп келет.

Отко болгон ыйык мамиле Борбордук Азия элдеринде кенен сакталган. От ээсинин, от культунун, очоктун сакчысынын образы кыргыз элинде гана эмес, дүйнөнүн башка этностордун арасында да эң байыркысы болуп эсептелинет. Сибирдеги түрк элдери үчүн оттун ээси аял образында болгон. алтайлыктар, тувиндиктер жана хакастар оттун руху эрте менен кыз кейпинде, күндүз – аял ал эми кечинде – кемпир болуп кубулат деп элестетишкен. Бул элдердин арасында от рухунун аты да дээрлик окшош. Алтайлыктар аны-энеден, тувалар - ээзиден, хакастар – инеден (эзиден) деп аташат [79, с. 111-119]. Ал эми кыргыздарда очоктун ээсин-аялдын жана баланын коргоочусу Умай энеге байланыштырылат. Кыргыздарда аял-үйдүн куту, коломтонун ээси катары белгилүү, ал эми аялдын колдоочусу-Умай эне. Бул негизде Алтайлыктардын отту-энеден, тувалардын - ээзиден, хакастардын – инеден (эзиден) деп атоолору кыргыздын төл сөзү “эне” сөзү менен фонетикалык окшоштугу жана аял образын берүүчү катары эсептелинет.

Кыргыздарда от ыйык эсептелингендиги тууралуу XI кылымда жашап өткөн Гардизинин “Зейн ал-акбар” китебинде кыргыздар үчүн от баарын тазалайт, отко түшкөндүн баары күйүп тазаланат деп эскерет [212, р. 37].

Кара кыргыздар үчүн от сууга караганда анчалык ыйык эмес, себеби оттон көптөгөн кырсыктар пайда болот. Бул себептен от менен бирге шайтан жүрөт. Оттон чыккан кырсыктар шайтан аркылуу болот деп ишенишкен [144, с. 33].

Кыргыздар оттун тазалоочу күчүнө бекем ишенип, ушул күнгө чейин аластоону колдонуп келишет. Аластоо жана аны менен коргонуу жана тазалануу жергиликтүү элдин адатына айланган (№39 сүрөт).

Н.А. Алексеевдин эмгегинде түрк-монгол уруулары отко май, эт ташташкан. Алтайлыктардын ырым-жырымында болсо отко арчанын бутагын таштап, оттун ээсин атап жана дарылоого колдонушкан. Ал эми якуттарда от ээсине каймак, кымызды атап сүртүп жана чачышкан [17, с. 74-76].

А.Н.Афанасьев биринчилерден болуп отту чечмелөөнүн эки тараптуу өзгөчөлүгүнө көңүл бурган. Бир жагынан ал тирүү, жылуулук жана жашоо берүүчү, экинчи жагынан, от ар дайым ачка, бардыгын жок кылуучу күч деп ишенишкен деп белгилейт [76, с. 79].

Л.С. Ефимова, Н.В. Афанасьевдин эмгегинде Сибирдеги түрк-монгол элдеринин арасында эң коркунучтуу жана күчтүү от ээси болуп эсептелүү менен анын өзгөчөлүктөрү жана окшоштуктарын жазат. От коргоочу, тазалоочу, рухтар менен кудайлардын ортосундагы ортомчу, ошондой эле алардагы отко болгон жалпы тыюу салуулар, темир менен от ыргытууга жана аралаштырууга, отко заара кылуу, түкүрүү, отко басуу, ага таштанды ыргытуу, отко карап сөгүнүү, анын үстүнөн басууга тыюу салынарын белгилейт [79, с. 79].

Кыргыздарда от турак-жайды, үй бүлөнү сактоочу ыйык катары эсептелип, жаңы келген келин отко сыйынуу ырымын аткарган. Жаңы келген келинди очоктун жанына алып барып, капкүр (тамакты аралаштыруучу нерсе) карматып казандагы тамакты аралаштыртат. Мында үйгө жаңы бүлөө, аял заты кошулду, үйгө кут кирди жана ушул үй бүлөнүн тукумун улоочу, отту сактоочу жан келди “ыйык от сен аны кабыл ал” деген ишенимде отко сыйынуу салты аткарылып келет. От менен кошо ырыс-кешик башка үйгө ооп кетет деп от сурагандарга беришкен эмес. Булардын айрымдары азыркы мезгилде да колдонулууда. Оттун ээси бар катары кабылдоо менен отко суу чачып өчүрбөйт, күлдү тебелебейт жана күл менен таштандыны кошо таштабайт. Иликтенген аймактагы кыргыздарда отко азыркы күндө да аяр мамиле жасалат. Күнүмдүк жашоодо үйгө, мал жандыктарга тынымсыз ысырык (арча же адырашман) түтөтүлөт. Мал ылаңдап ооруп калса, адам тигил дүйнөгө кетип сөөк узатуудан кийин, үйгө меймандар келип кеткенден кийин, эки кат аял төрөт үйүнө кетип бара жатканда жана төрөт үйүнөн келгенде, жаңы конушка кирээрде, унаа сатып алганда жана соода баштаарда ысырык сөзсүз түтөтүлөт. Аластоо (түтөтүлгөн ысырык) көз тийүүдөн, назардан сактайт, баштаган иштин берекеси болот деген ишенимде жогорудагы ырым-жырымдар жасалат.

Д.У. Сапалова аластоо түшүнүгү Алтайда да белгилүү экендигин белгилейт, отту аздектөө якуттарга жана кыргыздарга мүнөздүү болгон шамандык культтун маанилүү бөлүгү болуп саналат деп маалымдайт [150, с. 27]. В.В. Радлов, П.М. Мелиоранский эмгегинде от менен тазалоо идеясы түрктөр арасында кеңири тараган деп жазат [145, с. 349-350]. Т.Г. Боржанова от менен тазалоо монгол элдерине жат эмес деп жазат [46, с. 182]. Жалпысынан алганда, от тазалоо касиетине ээ болуп ар түрдүү элдердин салттуу маданияттарында кездешүүчү жалпы ишеним болуп саналат.

Арчаны же адырашманды түтөтүп ысырыктап жана адамды кирнелөө менен адамдагы терс күчтөрдү тазалоо эл арасында кеңири таралган “көзү бардын өзүнө бар, тилинде мөөрү бардын өзүнө бар, асыты (назары) бардын өзүнө бар, сугу бардын өзүнө бар. Жаман көздөн, жаман тилден, жаман дилден сактагын” деп ысырык салып, кирне жоюп эмдейт.

Кудалашуу кыргыз журтунда өтө маанилүү учур болуп эсептелинет. Дал ушул себептен кудалашкан тарап өтө урматтуу жана уяттуу мейман катары эсептелинет. Төмөндөгү биз атай турган жөрөлгө ар кандай жамандыктардан алдын алуу максатында от тазалайт деген негизде жасалат. Куда тоскондо ысырык салуу ырымы биз изилдеп жаткан өрөөндө өтө кеңири таралган. Куда тараптан келген коноктор келип, амандашкан соң, колго суу куйулгандан кийин, сөзсүз түрдө ысырык салынат. Ысырык салуу мезгилинде “миңжылдык кудалардан бололу, жаштар бактылуу болсун” деген сөздөр айтылат. Ал үчүн куда тараптан келген коноктор “айтканыңар келсин” деп бата тилеп атайын белек беришет.

Кыз узатуу тойдо күйө бала жолдоштору менен келип, кызды алып кетүүдө да ысырык салуу ага акы алуу аткарылат. Ысырыкты салуу кыздын жеңесине буйрулат. Ал ысырык салуу менен “Куш бооңор бек болуп, кармашкан колуңар бекем болсун” деп тилек айтат. “Тилектерибиз орундалсын, айтканыныз келсин” деп күйөө жолдоштор ага белек узатышып бата тилешет.

Баланы биринчи жолу бешике салганда да, бешиктин ичин жана сыртын айланта бешик ээсине атап, ысырык түтөтүлүп “бешик ээси келди, бооруңа бекем бас, аны асыра жана баланын бешик боосу бек болсун! Ак өргөөсү кут болсун! Башын таштан жаратсын! Башы көтөрүлгөн баатыр болсун, дайыма аман болсун!” деген тилекте ысырык түтөтүлөт. Аластоо ырым-жырымы арчаны же адырашманды түтөтүп, баланы жана анын жаткан бешигин аласташкан. Баланы жана баланын бешигине “ысырык” салып аластоодогу ушул сыяктуу ырым-жырымдарда айтылуучу “алас-алас” сөзүнүн мааниси жин – шайтандарды же алардын аял келбетинде элестетилген образы болгон албарстыны айдап жатканда айтылуучу ритуалдык термин. “Жин – шайтандар кач, кач, кач, ээси келди!” - деп алып барып мындан кийин баланы жаткырып таңып бөлөшөт [218].

Монгол тилинде сүйлөгөн торгуттарда, келин келгенде аны шырдакка отургузуп, күйөөнүн эки эркек туугандары келиндин жанына олтургузулат. Ал эркектердин эң жашы улуусу койдун шыйрагын алып жаңы келинди күнгө жана отко жүгүнтөт, ал эми экинчи эркек алдын ала даярдалган койдун куйругунун бир бөлүгүн, от кудайы Окон Теңирге калган бөлүгүн келиндин кайнатасы, кайын энесине берет, алар куйруктун бөлүгүн отко ташташат. Куйруктун акыркы бөлүгүн болсо болочок күйөөгө берет ал куйрукту тиши менен тиштеп отко таштайт [193, с. 868].

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардагы үйлөнүү салтына байланышкан салт бул - отко киргизүү болуп эсептелинет. Отко киргизүү сөзүн талдаганда, анын тике мааниси отко салуу, дегенди билдирет. Бирок бул кыргыздардын каада салтындагы кыйыр мааниси бар туюнтма. Отко киргизүү салты жана коломтонун, аял жана баланын ээси Умай энеге жүгүнүү болуп эсептелинет. В.Н. Басилов Умай байыркы түрктөрдүн мифологиясында – аялдык, жердин башаты, түшүмдүүлүктү билдирген кудай аял деп белгилейт [33, с. 327]. Анда жаңы бүлөө курган келиндин бетин көрсөтпөй качып жүргөн жаңы келинди, көбүнчө кайын агалары, кээде кайын атасы, ошондой эле жезделери атайын үйүнө чыкырып сыйлоо салты. Чакырылган келин күйөөсү, кайын атасы, кайын энеси, жеңелери болуп сепке келген көрпө-төшөнчүсүнөн ырымдап белек алып барышат. Конок келгенден кийин аластоо салты болот. Сый-тамак ичилгенден соң, отко киргизген адам келинге кийим кечек жана белектерди берген. Ошондон кийин келин отко киргизген кишиден бекинбей калган, анын үйүнө, коломтосуна эркин кирүүгө акылуу болгон. Үйлөнүүдөгү дагы бир салт, күйөө чакырык болуп эсептелинет. Кыздын төркүнү (ата-апасы, бир туугандары) чакырганды “Күйөө чакырды” деп аталат. Кыздын кайын журту союш (кой) жана каражат (себет) көтөрүп барат. Кыз өз төркүнүнө күйөө чакырыктан кийин гана кеңири ата-энесинин үйүнө бара алат. Бул салттын башаты кыргыздардагы отко сыйынуу (зороастризм) жөрөлгөсүнөн келип чыккан. Бирок ал кийинчерээк кыргыздарда патриархалдык-туугандык мамилелердин жана жөрөлгөлөрдүн бирине айланган. Отко чакыруу жана от менен тазалоо ырымы милдеттүү түрдө кыргыз журтунда болгон. Бул ырым-жырымдар “келинди отко чакырууда” гана эмес, ошондой эле “күйөө чакырды” ырымында да колдонулган. Алар жаңы үйлөнгөндөрдүн үй-бүлөсүн коргоо үчүн жасалган, жана үй-бүлөнү ар кандай кырсыктан сактайт жана ошол эле учурда чоочун адамды өз үйүнө чакыруу менен ал кишини өзүбүздүкүсүн б.а. биздин бирибизсиң деп өз коломтосуна эркин кирүүгө урксат берип жатат,түпкү маңызы коломтонун ээси Умай эне жана үй ээси кабыл алды түшүнүгү бар, андыктан от таза жана ыйык деп ишенишет. Жогорудагы ырым-жырымдар салт катары элдин терең катмарына сиңген.

От менен ойногон адам “акыры бир нерсенин ичинен чыгат” деп коюшкан. Андыктан күйүп жаткан оттон айрыкча жаш балдарды алыс кылышкан. Эски кийилбеген кийимдерди айрыкча жаш баланын кийимдерин отко салып өрттөшөт. Баланын кийилбеген кийими тебелендиде калып калса, бала ооруп сыркоолоп калат, ал эми өрттөсө тазаланып анын жамандыгы балага тийбейт деп ишенишкен. Чоң кишилердин кийимин көбүнчө колунда жок адамдарга берилет. Бирок баш кийимди эгер ээси кийбей эскирип калса отко салып өрттөшөт. Адамдын баш кийими тебеленбеши керек жана аны бирөөгө берип койсо оомат кетип калат деген ишенимде берилбейт.

Түшкөн же кыркылган чачтарды таштандыга же тебеленген жерге ыргытылбай өрттөлөт. Чач тебеленген жерге түшсө башы оорукчан болуп калат деген ишенимде ал отко ташташат. Отко жана аластоого болгон элдин кадырлоосу менен бирге оттон калган калдык-күлдү да ыйык тутуу менен андан чочулоо эл арасында жашап келет. “Күлдү тебелебе” анда жиндер ойнойт, күн баткандан кийин, күл төгүлгөн жерге барба, күлгө заара кылба, күл менен таштандыны бирге төкпө, жамандык менен жакшылык бир келип калат деген тыйуулар эл ичинде жашап келет. Н.Р. Безертиновдун эмгегинде Очоктогу күйүп жаткан оттун шакылдаганы жана ышкырыгы угулганда, бул Ут-энэнин (от энесинин) маанайы жакшы экенинен кабар берген, жана бул үйдүн кожоюнун жакшы кабарлар менен коноктордун келиши күтүп турат дегенди билдирген деп жазат [27, с. 53]. Бул негизде иликтенип жаткан аймакта да очоктогу күйүп жаткан оттун ышкырганын укканда “ак сүйлө”, “жакшы кабар жеткир” деп айтылат. б.а. отту жандуу катары кабыл алуу болуп эсептелинет.

Отко сыйынуунун азыркы учурдагы дагы бир далили катары (Кадамжай өрөөндөрүндө аткарылат) ”Үмүткерлерди атоо” жөрөлгөсү болуп эсептелинет. Бул жөрөлгө эгерде адам сезгенип колу, буту , көзү же кулагы ооруп калса, үйдөгү энелер аткарат. Адам сезгенип калганда кайсыл жери сезгенсе (ооруксунуп калса) ошол жерине кебезди сүртүп “эгер көзү ооруса көз булака (көздүн ээсине) атоо, кулак ооруса кулактын ээсине атоо, кол ооруса кол ээсине атоо, бут ооруса бут ээсине” деп аталып коломтонун (очоко) жети жерине кебезди койдун куйругуна майлап, аны күйгүзөт. Күйгөн кебездин калдыктарын алып, тебеленбеген жерге коюлат же жерге көмүлөт. Бул жөрөлгө бүткөн соң жети жолу адамды айлантып ысырык салынат. Жогорудагы биз атаган “Үмүткерлерди атоо” менен адамдын денесинин ар биринин ээси бар, аларды урматоо жана атоо менен бирге отту ыйыкташтыруу, аны менен сыркоологон адамды тазалоо ишеними болуп эсептелинет. Отко байланышкан жөрөлгө биз изилдеген өрөөнгө гана тиешелүү Мүшкүл кишот болуп эсептелинет. Аны адамга келген бөөдө кырсыктары азайып жана мүшкүлү жеңил болсун деген мааниде өткөрүлөт. Бул жөрөлгөдө жети шам күйгүзүлүп бүткүчө Курандын аяттары жана аңгеме (рываят) айтылат [219].

Баткен аймагында өткөрүлүүчү жөрөлгө Умай аш деп аталат. Умай аш биринчи жолу наристе күтүп, көз жарып жаткан аялдар үчүн өткөрүлөт. Үй ээси атайын дасторкон жаят. Көбүнчө кайненелер атайын келини жана келечектеги небересинин аман-эсен болушу үчүн жасалат. Умай энеге атап жети же тогуз санда май токоч бышырылат. Жөрөлгө аяктап калган мезгилде үч ача өрүктүн бутагын алып, унга тургузуп, кебезди майлап от жагат. Эгер от алоолонуп кызыл жанса уул, ал эми сары болуп анчалык алоолонбосо кыз болот деп божомолдошот. От менен курсактагы баланын жынысы ким болооруна төлгөө ачышат. Кимге аталып өткөрүлүп жатса аны чакыртышып, колго суу куйдурат жана колдорун жууп бүтүп ошол келиндин этегине, келген меймандар колдорун арчышат Жогорудагы жөрөлгөлөр салт катары жергиликтүү эл арасында тынымсыз өткөрүлөт.

Кадамжай районундагы дагы өзгөчө жөрөлгө көптөн бери бала төрөбөгөн аял үчүн өткөрүлө турган жөрөлгө “перзент суроо” болуп эсептелинет. Бул жөрөлгөнү көбүнчө келиндин апасы өткөрөт. Анда үч же беш аял чакырылат. Жөрөлгөнү атинча аял алып барат. Супараны жайып, ичине бир аз унду салып анын үстүнө жаңы ак кездеме жабат. Супаранын үстүнө жети жерге шам коюлуп, күйгүзүлөт. Көптөн бери төрөбөгөн аялды супарага кыбыланы каратып, тизелеп олтургузулат. Бул мезгилде атинча Курандын түрдүү аяттарын жана сүрөөлөрүн 15 мүнөттөй окуйт. Окуу мезгилинде тизелеп олтурган аял, алаканын жайып, көзүн жумуп тиленип олтурат. Атинча окуп бүткөн соң, супаранын үстүнө жабылган ак кездемени алып андагы сүрөттөрдү чечмелейт. Эгерде ошол аял келечекте балалуу боло турган болсо баланын издери супаранын үстүндөгү унга түшөт. Эгерде баланын издери жок болсо, анда ал аял бала көрбөй өтөт деп ишенишет. Супаранын үстүндө турган жети шам өзү күйүп бүткөнчө, супара жыйылбайт. Качан гана шам күйүп бүтүп, өчкөндө супараны жыйышат. Жогорудагы жөрөлгөлөр коломто жана от ээсине, баланын жана аялдардын коргоочусу Умай энеге багышталгандыгынын далили катары каралат [219].

Т.М. Михайловдун эмгегинде түрк-монгол тилдериндеги (якуттардын, долгандардын, буряттардын арасында) байыркы түркчө ут (от) – “от” деген сөздөн келип чыккан “удган” деген сөз менен шамандын аталышы айтылат [125, с. 320]. А.В. Смоляктын эмгегинде тунгус-манчжур жана түрк-монгол тилдеринде шамандар менен от культунун байланышы тыгыз экендиги жөнүндө айтылат. Анда “яян” сөзү шамандарды белгилөө үчүн колдонулган жана ал “яя” деген сөздөн келип чыккан деп белгиленет. Ошондой эле “яян” сөзүнүн бир нече маанилери бар экендиги “шамандаштыруу, ырым-жырым учурунда ырдоо” дегенди түшүндүрөт деп белгиленет [157, с. 56].

Бүбү-бакшылар алдын-ала алдыда боло турган окуяларды айтууда отко май таштап, коргошун куюп төлгө салуу менен да алектенген. Андыктан, майды оттун рухун ыраазы кылуу үчүн ташташкан. Шамандар от менен келечекти алдын ала айтуу ыкмаларын да колдонушуп жана жардам берүүчү рухтар менен болгон байланышын бекемдеген жана алынган маалыматты чечмелей алышкан. Көптөгөн табыптар ооруларды айыктыруу, алардын себептерин жок кылуу жана бейтаптарды жандандыруу үчүн от менен иштешкен [132, с. 127-136]. Бакшылар өздөрүнүн ырым-жырымдарын аткарып жаткан учурда -от эң маанилүү болуп эсептелинет (№22 сүрөт).

Бакшыларынын шам сыйкырын белгилесек болот. Алар өздөрүнүн көпчүлүк ырым-жырымдарында шамды колдонушат. Шамды колдонуу менен адамдагы терс энергияны күйгүзүп жок кылынат. Так сандагы шамдарды колдонуп, аларды адамдын денесине тийгизип, курандын сүрөлөрүн окуп, шамдарды жандырат жана алар толук күйүп бүтүшү зарыл. Эгер шам өчүп калса, жөрөлгө жасалып жаткан адам тазаланбай калат деп ишенишет. Алардын ырым-жырымдары көбүнчө ысырык түтөтүү менен бирге жүрөт. Кыргыздарда от бир эле учурда жашоо булагы жана өзгөртүүчү болсо, экинчиден кыйратуучу, башкарылгыс күч катары каралат.

Жогоруда келтирилген мисалдар отту сыйлоонун “бакшылык” ишенимдерге ээ экенин көрсөтүп турат. От жарыктын символикалык "алмаштыруучусу" болуп эсептелинет. Ошентип, от ааламдагы жарык менен караңгылыктын негизги карама-каршылыгы катары каралат. От көптөгөн ырым-жырымдардын негизги өзөгүн түзөт. Бир эле учурда, бакшылар от менен оорулууну айыктырган, от менен төлгө ачылган, кара сыйкырдан жана кара күчтөрдөн коргогон. Отко көпчүлүк ырым-жырымдарда негизги орун берүү менен ал адамдардын жасаган курмандыктарын жана өтүнүчтөрүн кудайларга жана рухтарга жеткирип турат деген ишеним, бакшылардын арасында калыптанган.

Талаа материалдарын топтоо мезгилиндеги алынган маалыматтарга таянып, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда азыркы отко сыйынуу ырым-жырымдарынын түпкү тамыры отко сыйынуу культуна барып такалып, ага аталып курмандыктардын чалынышы, жаңы келиндин коломтого жүгүнүү ырымынын аткарылышы үй-бүлөдөгү бактылуулукту жана берекени камсыз кылуу ишеними болуп эсептелинет. Отко багышталган ырым-жырымдарды аткарууга багытталган ар кандай ырым-жырымдардын топтому ысырык түтөтүү жана шамдарды жагууда керемет күчтөр коргойт деген ишеним менен аткарылат.

Иликтенген аймактагы кыргыздардын отко сыйынуунун калдыктарынын негизинде пайда болгон, ырым-жырымдардын жана жөрөлгөлөрдүн элдин күнүмдүк жашоосунда орду чоң. Айрыкча аластоо салты жергиликтүү элдин күнүмдүк жашоосунда ажырагыс бир бүтүндүк катары кабыл алынган. Жаңы келген келинди “отко киргизүү” салты, денелик мүчөлөр ооруса “үмүткерлерди атоо”, көптөн бери бала күткөн аялдар үчүн өткөрүлө турган “перзент суроо”, адамдын азабы жеңил болуусу үчүн “мүшкүл кишот” жөрөлгөлөрүндө от символикалык ишеним катары берилип, от тазалайт жана анын дымы асманга көтөрүлүп, тилектер бат орундалат деген ишенимде аткарылат. Ошондой эле отту жандуу катары кабыл алып, анын каарына калбоо максатында отту суу менен өчүрбө, күлдү тебелебе жана ага заара кылба, “ак сүйлө” деп аны аздектешкенин белгилейбиз. Отко сыйынуунун түпкү тамырын бир гана зоарастризм ишенимине гана тиешелүү эмес, Теңирчиликтеги күнгө жана алоолонгон отко табынуунун калдыктары да катары эсептесек болот. Аны менен катар кыргыздардын исламга чейинки ишенимдериндеги коломтонун ээси Умай культунун туюнтмасы катары каралган от культуна сыйынуунун калдыктарынын пайдалануу чөйрөсү терең жана кенен болгондугун байкайбыз.

**3.3. Жер-Суу культу жана ага арналган жөрөлгөлөр.**

Кыргыздардагы негизги жаратуучу Көкө-Теңир жана ал асман кудайы болуп эсептелинген. Көптөгөн кылымдар бою көчмөндөр анын ичинен кыргыздар асман кудайы Көкө-Теңирге сыйынышкан. Теңирчиликте табиятты бузуу — Тэнре Асман Рухун жана табияттын рухтарын кордоо деп эсептелген. Адамдардын табият менен болгон мамилеси көбүнчө колдонуу гана эмес, өз ара көз карандылык катары каралган. Табиятка болгон мындай урмат-сый түрк жана монгол элдерине өз жеринде миңдеген жылдар бою жашап, айлана-чөйрөгө терс таасир тийгизбестен жашоого мүмкүндүк берген [27, с. 4]. Кыргыздардагы экинчи кудай бул Умай эне болгон. Умай эне түрк тилдүү элдердин баарынын эне кудайы болуу менен ал аялдардын, баланын колдоочусу жана коломтонун сактоочусу катары каралат. Көптөгөн окмуштуулардын пикиринде, Умай эненин башкы түбү энелик коомго барып такалуу менен анын калдыктары болуп эсептелинет. Белгилүү этнограф С. М. Абрамзон “байыркы түрк кудайы Умай эне Саян Алтайдагы гана элдерде эле эмес, Орто Азиядагы кыргыз менен өзбектерде да ишенимдердин арасынан азыркы күнгө чейин жашаган кудайы” деп белгилейт [8, с. 313]. Умай эне культу Борбордук Азиянын талааларында пайда болуп Орто Азияга андан ары Волга боюна чейин тараган. Башка көптөгөн түрк элдериндей эле кыргыздарда табият культу – Жер-Суу болуп эсептелинет. Жер-Суу кудайына малчылар жана дыйкандар сыйынышкан. Жылына эки жолу – жаз менен кыштын башында кыргыздар аш – түлөө өткөрүшкөн. Атайын курмандыктар чалынган. Курмандыкка чалынган малдын этин казанга бышырып, андан даам сызып, Жер-Суу кудайына дуба окулган деп белгилейт [30, с. 177].

Кыргыздардын салттуу дүйнө таанымында көчмөн жашоо табиятка кылдаттык менен мамиле кылууга жана ага зыян келтирбөөгө шарттаган. Кыргыздар бардык жаратылыш кубулуштарына түшүнүп этият мамиле жасоо менен ар бир тоонун, кокту-колоттун, таштын, булактын, дарыялардын, көлдөрдүн ээси бар деп эсептешкен. Б.з.ч. I миң жылдыктын аяк ченинде жазылган Суй династиялык жазма булак ”Суй-шу” эскерүүсүндө, хуннуларда жайчы-бакшылары жердин ээсине багыштап курмандыктарды чалып (кой жана өгүз суу жана коктуларга көмүшкөн), аны менен бирге сыйкыр сөздөрдүн жардамында өздөрүнүн аскерлерине көмөк көрсөткөндүгү тууралуу баяндалат. Хунну аскерлери жолго, токтогон өргүүгө, ашууларга, сууларга курмандык багышталып чалынган. Жогорудагы курмандыктар шамандардын сыйкырдуу ырым-жырымы менен коштолуп, натыйжада кытай аскерлеринин кырсыктап жеңилүүсүнө алып келет деген ишеничте аткарылган [123, с. 120].

Суу жашоонун башаты жана борбору кыймылдаткыч күчү деп кабыл алышкан. Кыргыздардын руханий маданиятын изилдеген этнографтар бүгүнкү күндө да жашап келе жаткан ырайым жана ыраазычылык билдирген курмандык менен коштолгон жөрөлгөлөрдү жана зыяраттарды өткөргөндүгүн белгилешкен. Мисалы, С.М. Абрамзон кургакчылыкта Жер-Сууга арнап курмандык чалып, бир уруунун эли же бир айылдын эли чогулуп, ар бир үйдөн керектүү нерселерди чогултуп (жандык, азык-түлүк, идиш- аяк ж.б.), суу башына барып, кыбыланы карап сыйынып, “Кудай жалгай көр жана бере көр, Айланайын жамгырыңды бере көр” деп, жандык муздап, канын сууга агызып, этин бышырып, барган эл жалпы тамактанып, бата тилегенин белгилейт [6, с. 258].

Кыргыздардагы культ түзүмүндө, жаратылышты аздектөө менен өзгөчө орунду “Суу” ыйыктыгы ээлеген. Орто Азия сугат дыйканчылыктын аймагы болгондуктан, бул жерде суу башка чөлкөмгө караганда өзгөчө ыйыктыкта каралат. Суу кудайынын болушу жана суунун ыйыктыгы кыргыздарда архаикалык ишенимдердин бири болгондугун далилдейт. Суу адамдардын күнүмдүк жашоосундагы дыйканчылыктын жана малчылыктын эң зарыл булагы болуп саналган. Кыргыздар суунун маанисин байыртадан эле түшүнүп, сууну ыйык деп таанып жана ал сыйынуунун объектиси болуп калган. Орус саякатчысыФ.Поярков каракыргыздар сууну эң ыйык нерсе деп эсептешет. От ага караганда ыйыктыгы төмөнүрөөк деп жазган [144, с. 1-42]. Андыктан суу кыргыздарда ыйык зат катары эсептелинип, аяр мамиле жасалып, аны ыйык тутуу бүгүнкү күнгө чейин маанисин жоготкон жок. Сууга байланыштуу болгон түрдүү ишенимдер, ырым-жырымдар жана жөрөлгөлөр, каада-салттар эл арасында кеңири кездешет. Сууга түкүрбө, түнү көлмөгө же дарыяга жуунба, кыян жүргөндө ага атап кудайылардын өткөрүлүшү, адам өлүмү боло берген сууну “кандуу суу” деп атап андан коркуу менен сууга атап кан чыгаруу, ошондой суу ээсинен даарыланууга уруксат алуу максатында сууга курмандык чалуу эл арасында жашап келет.

Кыргыздар бардык жаратылыш кубулуштарына түшүнүү менен этият мамиле жасаган. Байыркы кыргыздар өрттү, селди, жер көчкүнү, кар көчкүнү “тилсиз жоо” деп аташкан. Тилсиз жоонун алдын алуу максатында түрдүү курбандыктар чалынып, кудайылар өткөрүлгөн. Кыргыздардагы Жер-Сууга курмандыктар эрте жазда жана кеч күздө чалынат. Эл чогулуп бата тилеп мал союлган [36, с. 38]. Азыркы учурда эрте жазда атайын кошуна-колондор чогулуп, Жер-сууга атап кудайы өткөзүлөт. Ноокат аймагында Жер-Сууга багышталган жөрөлгө “жан[[15]](#footnote-15)\* кудайы” деп аталат (№36 сүрөт). Кожолук башына каражат бөлүштүрүлүп, аны топтошот. Топтогон каражатка бодо мал, күрүч, суу май алынат. Жергиликтүү эл атайын бир күндү белгилеп, көбүнчө март айынын аягында өткөзүшөт. Мечитке кары жашы, эркек-аял дебей чогулуп, алынган малды эркектер союп, шорпо жана ашты бышырышат. Аялдар үйүнөн нан жана майга бышырылган боорсок, май токочторду алып келишет. Элдин баары топтолгон соң тамака олтурат. Тамактанылып бүткөн соң, Куран окулат. Куранды мечиттин имамы окуу менен бирге “айдан аман, жылдан жаныбыз тынч чыксын, бөөдө кырсыктан жаныбыз, жерибиз, суубуз мол болсун” деген баталар тиленет. Баталар тиленип жаткан учурда көпчүлүк элдин, айрыкча жашы ортодон өйдөлөгөн тургундардын бата тилеп жайылган колу эки тарапка чоң арышта жазылып “оомин” (амин) сөзү айтылып, колдорун бетине тийгизишет. Элдин астындагы дасторкон жыйылган соң, жипке Куран китеп илинет жана аны келген эл үч жолудан тегеренип, оң колун Куран китепке тийгизүү менен тилектерин айтышып, Алладан суранышат. Куран китепти айланып ага колун тийгизүү “келмеден өтүү” деп аталат. Бул аймактагы “жан кудайы” жөрөлгөсү ислам менен жуурулушуп, ошол эле мезгилде Жер-Сууга аталып өткөрүлөт.

Ал эми Кызыл-Кыя шаарында болсо Жер-Сууга багыштап өткөрүлүүчү жөрөлгө “Дарвишана” деп аталат (№37 сүрөт). Дарвишана – байыркы заманда Орто Азия элдеринин арасында тараган салт. Жыл сайын жаз мезгилинде эки-үч адам үймө-үй кыдырып, акча же тамак-аш чогултуп, анан бирөөнүн короосунда же мечитинде тамак (халим[[16]](#footnote-16)\*) бышырып, жалпы коомчулукка таратышкан. Бул жөрөлгө мамлекеттеги ар кандай балээден (оору, ачарчылык) кутулуу же айыл чарба иштеринде Кудайдан ийгиликтерди суроо максатында өткөрүлгөн. Бул жөрөлгө дервиштердин үрп-адатына окшош үймө-үй тамак жыйноо менен байланыштуу болгондуктан, Дарвишана (дервиштер сыяктуу) деп аталган. Демейде Дарвишананы ар бир айыл же көчө көчө болуп өзүнчө өткөрүп, ага кары-жаш дебей бардык эркектер катышкан. Кээде Дарвишанада чогултулган каражаттан ж.б. жакыр үй-бүлөлөргө же кошуна жашаган жесирлерге берилет. Дарвишананин түпкү мааниси өзгөрүп, аты аталган өрөөндө эрте жазда кошуналар каражат чогултушуп, бирөөнүн үйүндө топтолуп, кой союшуп, шорпо, аш жешип жөн гана таркап кетишет. Куран окулбайт жана жакыр үй-бүлөлөргө жардам берилбейт. “Айдан аман, жылдан эсен чыгалы, коңшулардын саны азайбасын жана жакшылыктарда гана көрүшүп жүрөлү” деген бата тиленет. Дарвишананын алгачкы мааниси жоголуп, жөн гана коңшу колоңдор чогулуп, баарлашып жана жүз көрүшө турган чогулушка айланган [220].

Кадамжай аймагында болсо эрте жазда өткөрүлө турган жөрөлгө кудайы деп аталат. Анда жалаң гана эркектер чогулуп, бир күндү белгилеп, каражат топтоп, жергиликтүү мазарга барышат. Топтолгон каражатка кой, күрүч, суу май алышат. Мазарга барып, мазардагы жаткан маркумдарга атап куран окуп, мүрзөлөрдун үстүндөгү чөптөрдү тазалашат. Тамак бышырышып жешип, кайра кайтышат. Бул кудайы жылына бир жолу өткөрүлөт. Кудайынын эрте жазда гана өткөрүлүшү, Жер-Суу культуна багышталган убактысы туура келген болбосо, исламдык салтка айланган.

Т. Баялиева белгилегендей Жер-Сууга болгон сыйынуу айрыкча табигат кырсыктары болгон мезгилде, атайын курмандыктар чалынганын айтат [36, с. 40]. Жогорудагы сыңары Ноокат районуна караштуу Исанов жана Көк-Бел айыл өкмөтүнүн ортосунда жайгашкан Түлкү-Дөбө деп аталган дөнсөөдө 10-15 жыл мурун Жер-Суу культуна атап түлөө[[17]](#footnote-17)\* өткөрүлүп турган. Азыркы күндө анын мааниси жоголуп, түлөө өткөрүлбөй калган. Түлөө айрыкча катуу кургакчылык жана кыян жүргөндө эл топтолуп, куран окуп, кой союшуп бата тилеген. Алынган маалыматка ылайык түлөө мезгилинде бата тилеп жаткан учурда, келген элдин баары алаканын жайып, эки колунун арышын чоң коюп, кургакчылык болсо жамгыр тилеп, ал эми жаанчыл болсо күндүн ачылышын тилеп бата кылынган. Бул негизде Теңирчиликтеги эрте менен күн чыгышка жүзүн буруп, күндү карап эки колун асманга карай көтөрүп, эки колдун арасынын арышын чоң жайгандын мисалын көрөбүз.

Кадамжай районуна Жер-Сууга багыштап өткөрүлө турган жөрөлгө “жыт чыгаруу” деп аталып, катуу кыян жүрүп же катуу кургакчылык болгон мезгилде өткөрүлөт. Айылдагы жалаң аялдар гана (эркектер катышпайт) топтолуп, бир күндү белгилеп, ун, суу май жана отун үйлөрүнөн алып келишет. Унаа өтүүчү чоң жолдун боюна алып келген каражаттарынан камыр жууруп, казан асып, от жагып, камырдан май токоч бышырышат. (№35 сүрөт). Чоң унаа өтүүчү жолдогу ар бир адамга май токоч берилет. Бул жөрөлгө эрте менен башталып кечке чейин аткарылат. Алып келинген каражаттар бүткүчө болот. Кудайы өткөрүлүп жаткан жер чоң жолдун боюнда болуусу заарыл. Себеби чоң жол эл көп өткөн жол. Жолдо жүргөндөр мусаапыр катары эсептелинип, алардын ыраазычылыгы же аларга берилген тамак аштардын соопчулугу, башкаларга караганда эртерээк аткарылат деп ишенишет. Ушул себептерден жолдо жүргөн унаалардагы (унааларды токтотуп) жүргүнчүлөрдүн ар бирине май токоч таркатылат.

Жер-Суу культу башка архаикалык ишенимдер сыяктуу ислам дининин таасиринин астында калып, көптөгөн исламга чейинки ыйыктыктар исламдык ыйыкташуулар менен бирге жуурулушуп, кээ бири толук кандуу исламдын баалуулугуна айланган. Жогорудагы биз маалымдаган Жер-Сууга аталып өткөрүлгөн жан кудайы, дервишана, түлөөлөр исламдык салттын бир бөлүгү катары каралып, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын жай турмушунда өткөрүлүп келет.

Булактын болушу жана анын жер түбүнөн, жардын боорунан атырылып чыгышы жергиликтүү элге табышмак болгон. Себеби анын атып чыгуусун билбегендиктен бул нерсе кандайдыр бир тышкы күчтүн негизинде болуп жатат деп эсептешип, ыйык катары кабыл алышкан. Суунун ыйыктыгы түрдүү шыпаа булактар, алар жөнүндө эл арасындагы аңыз кептер өтө көп кездешет (№14 сүрөт). Кыргыздардын салттуу дүйнө таанымында суу булактарынын орду өтө чоң жана булак жашоонун өзөгү жана башаты деп билишет. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын жашоосунда булак сууга өзгөчө маани берилет. Бул чөлкөмдө эл сыйлаган жана аздектеген шыпаа булактар жана агын суулар арбын. Алар жергиликтүү элдин жашоосунда дартына дабаа таптырат деген ишенимде болушат.

Суунун ыйыктыгын белгилеген ырым-жырымдар элдин жай турмушунда кодонулат. Сууну туруп алып ичпе, балээнин баарын чакырып аласың, күн баткандан кийин, айрыкча кыздарды аккан суудан суу алба жана сууну төкпө, сууга түкүрбө, сууну ашыкча коротпо, убалына каласың, түнү дарыяга жана көлмөгө жуунба суу ээси чарпып коет деген тыюулар кеңири кездешет. “Суу сыйлаган зор болоор, суу кордогон кор болоор”, “Эл башы болгуча, суу башы бол”, “Таза болсоң суудай бол — баарын жууп кетирген” деген макалдар кыргыздын салтуу дүйнө таанымындагы жаратылыш менен болгон мамилеси ага болгон көз карашы, бардык нерсенин жообу болот деген маанини туюнтат. Суу-жашоонун белгиси катары элибизде “өмүрүң суудай узун, жана таза, тунук болсун” деген баталар берилет. Адамдагы руханий тазалыкты, тунуктукту, өмүрдүн узундугун сууга салыштыруу дагы бир жолу кыргыздардагы сууга болгон аздектөө аны ыйык тутууну ырастайт. Суу тазалайт шыпаа берет деген негизде элдик даарыгерлер оорулууну даарылоодо, негизинен булак суусу менен ачкарын дарылаган. Суу от сыяктуу кыргыздардын көпчүлүк салт-санааларында колдонулат. Мисалы жубайларга нике окулганда суу алдыларына коюлат. Нике окулуп бүткөн соң ал сууну жубайлар ичишет. Катмы-куран окутулган мезгилде да молдонун алдына суу коюлат. Катмы-куран бүткөн соң сууну үй-бүлөсү менен ичишет. Жаңы төрөлгөн наристенин кыркын чыгаруу максатында ырымдап кырк кашык сууну санап баланы жуунтат. Сөөк көмүү салтында маркумду “махрам” жана ”гусул” сууга акыркы жолу жуунтат [220].

Суу кыргыз коомунда эң ыйык туюнтма катары жашаган. Сууну ыйык тутуу кыргыздарда байыртан келе жаткан салт катары элге сиңген. Кыргыздардагы бакшылык жана молдолордун дем салуу жөрөлгөсүндө ак (оң) дубалар негизинен сууга окулат. Ооруга шыпаа берүү же адамдарды оң жолго салуу, кыйынчылыктардан арылтуу, узак өмүр каалоо максатында сууга дем салынат. Ак ниет менен Алла-Тааладан өтүнүч этилет. Андай, ак ниет окулган дуба сууга өтүп, суу аркылуу аны ичип, колдонгон адамга шыпаа болот. Дуба түшкөн суу касиеттүү затка айланат деп ишенишкен. Андай ак дубалар 33 же 101 ирет кайталанып окулат. Демек, кайталап окулган дуба суунун касиетин өтө күчөтүп, адамдын ден соолугуна оң таасир этет. Ал эми терс дуба сууга окулса, ал адам үчүн өтө зыян келтирет. Биз изилдеген өрөөндө сөз бар “Суу – дары да, уу да”. Демек, дуба жолу менен сууну пайдаланып адамды дарылоого болот жана зыян келтирсе да болот деген терең ишенимде болушат.

Көптөгөн зыяратчылар шыпаа табуу үмүтү менен ыйык жерлердеги булактарга жана сууларга барышат. Ошондуктан ар бир булактын өзгөчөлүктөрү бар. Келген зыяратчылардын көпчүлүгү өздөрүнүн белгилүү бир оорудан арылуу максатында келишет. Булактардын арасында жана суук тери ооруларынан айыгууну каалагандар Баткен шаарынан Сох дарыясын бойлой түштүк тоо тарапка 40-50 км. аралыкта жайгашкан Жоопаян жылуу суусуна Кадамжай аймагына караштуу Сары-Камыш айылындагы Чилде мазарынын булагына, Кадамжай шаарчасынын чыгышында жайгашкан Котур-Булак мазарынын булагына тери оорусуна чалдыккандар барып дартына даба табууга аракет кылышат. Жыныс оорусу менен ооругандар болсо Зардалы айылынан 4-5 км. аралыкта Шудуман жылуу суусу жана Жоопаян жылуу суусуна барышып дарыланат. Ал эми ичеги карын жана ашказан оорулуулар Шудуман жылуу суусу Сары-Камыш айылындагы Чилде мазардын булагына барышат. Сөөл басып медицинадан айыга албагандар, Ормозан жайлоосунун чыгыш жагында жайгашкан Дары-Булак мазарындагы булактан чыккан сууну сөөлгө чүпүрөк менен сүртүп туруп, аны булактын жанында жалгыз арчага байлап коюшат. Маалыматчылардын айтымында көптөгөн адамдар шыпаа тапканга аракет кылышат. Эгер адамдын денеси кандайдыр бир себептен ууланган болсо Кадамжай аймагына караштуу Кароол айылынын үстүндөгү арчалуу эки тоонун ортосунда жайгашкан Бант суудан ниет кылып ичип жана жуунушат. Атайын баш оорусу үчүн ичиле турган суу- Кадамжай аймагында жайгашкан Чечме булак болуп эсептелинет. Жергиликтүү эл баш оорунун дабасы катары бул сууну кабыл алышат жана ага ишенишет.

Иликтенген аймактагы аймактарында көптөгөн ыйык жерлер жана алардагы топурактар, таштар, дарактар бар, алар жергиликтүү жашоочулар тарабынан ыйык жана иштерине ийгилик берүүчү жана шыпаа берүүчү жай катары кабыл алынган. Ал жайлардын жана андагы нерселердин кереметтүү күчү бар экенине эл ишенет. Азирети-Али мазары Кадамжай шаарчасына түштүк тараптан кире бериште терең аскалуу тоонун кырында эл кылымдар бою тооп кылып, сыйынып келген “азиз” жай деп эл ичинде эсептелинет (№16 сүрөттөр). Ал ыйык пайгамбарыбыз Мухаммеддин төрт шакиртинин бири жана күйөө баласы Азирет Алинин атына байланыштырылат. Бул жайда адамдын эки бутунун таманынын изи бар. Жергиликтүү калктын зыярат кылуучу жери болуп эсептелинет. Азирети Алиге аталып куран окулуп аны вахиле же ортомчу коюп үй бүлөлүк тынчтык жана иштеринин алга жүрүшүн тилешет [220].

Калпа-Ата мазары Кадамжай аймагына караштуу Рудник-Кан айылына жакын жердеги Шаматы-Бува жайлоосунда жайгашкан. Атайын үй кулган жана үйгө дааратсыз кирүүгө тыюу салынган. Үйдүн ичинде таш сакталат, “ошол ташты көтөрүп, тилегиңди айтсаң тилегиң орундалат” дешет. Көптөн бери балалуу болбогон аялдар ташты курсагына тийгизип сыйынышат. Бул ырым балалуу болуу тилегин берет деген ниетте жүргүзүлөт. Ал жерде таштан соку таш бар. Ал соку таштын ичинен кол салып, тыйын алынса Кудайым бала берет деген ишенимдин негизинде аткарылат. Ыйык мазарга келип ынтызарлык менен чын ыкластан аткарылса, көптөн күткөн эне болуу максатына жетет деген ишеним, эл арасына терең сиңген. Бул жерге негизинен тукумсуздуктан жабыркаган аялдар келишет. Ал жердеги таш кереметүү деп ишенгендиктен, эгер тиленип келип кеткен аял, кош бойлуу болуп калса,ошол аял милдеттүү түрдө экинчи жолу бул жакка келип, бул жердин азиздерине атап курмандык чалат. Жергиликтүү тургундардын айтымында, курмандык чалуу менен берген перзентке ыраазычылык билдирлет. Материалдык мүмкүнчүлүктөрүнө жараша эл тоок, эчки же койду курмандыкка чалып, жеринде даярдалган ысык тамакты келген зыяратчыларга таратылат. Келген зыяратчыларга таркатылган тамак-аштын сообу да чоң болот деген ишенимге ээ.

Үңкүр мазары Кадамжай шаарчасынан Ак-Турпак айылына кетип бараткан жолдо тоонун боорунда жайгашкан. Үңкүрдүн ичинде астма жана тери оорулары (сөөл, денедеги жара) менен оорулуулар келишип ошол үңкүрдө төрт-беш саатап олтурушат. Бул олтуруу үч же жети күн кайталанат. Келгендердин көчүлүгү айгып кетүүгө үмүт кылышат. Үңкүргө киргенде үңкүрдүн ээсине аталып куран окутүү абзел болуп эсептелинет.

Күзгү мазары Алыш айылынын түндүк жагындагы бөксө тоолордун арасында жайгашкан. Жалтыраган жылмакай таш бар аны жергиликтүү эл ыйык деп эсептешип. Ал жерге көзү ооруган, мал-мүлк жоготкон адамдар келишет. “Алла жалгасын, көздүн пири Раушан ата колдосун” деп сыйнышат [278].

Дөөт-Пирим (Давуд пирим) мазары Кадамжай районунун Чаувай айылынын кире беришинде жайгашкан (№ 27,28 сүрөт). Жолдун боюнда чоң бир кесилген таш бар. Бул ташка Дөөт-Пиримдин темирди, ташты иштете билгендигинин далили катары кесилген таш деп сыйынышат. Таштын ичи оюк. Таштын ичинде жыгачтан жасалган бешик бар. Ал жерге бала тилеп, акча таштап, куран окуп сыйынышат. Жаңы унаа сатып алгандар жана темир менен иштегендер барышып унаанын тетиктерин же бир үзүм темир ташташат. Таштын оң тарабына атайын шам жагышып Аллага жана Давуд-Пиримге атап куран окулуп, курмандык чалынат.

Агала-Ата мазары Шаты жайлоосунун чыгыш-түштүк жагында жайгашкан. Келген зыяратчылар негизинен ала оорусу менен оруугандар. Курмандыктар чалынып, чоң ташты тегеренип, жерден топурак алып, “ала кетсин” деп ала так бар жерге сыйпалынат тилек айтып, куран окулат. Бул жерге келгендердин басымдуу бөлүгү шаршемби жана жума күндөрү келип түрдүү ырым-жырымдарды өткөрүшөт.

Ыйык сыйынуучу жайларга кимде ким үч же жети жолу барса, анын бардык каалоолору орундалат деген эл ичинде ишеним бар. *Канчалык исламдын бардык шарттарын аткарып, жогорудагыдай ритуалдык иш-аракеттерди жасашат, алар көптөн бери уланып, калк арасында сакталып, бул ишеним бекем калыптанып, элдик жана диний мүнөзгө да ээ болуп калган. Көксөгөн ой-тилектерге жетүү үчүн Аллахтан жардам суроо менен бир эле учурда, зыяратчылардын түрдүү фетиштик жана анимистик ишенимдердин ыйыктарынан суранып, ага тооп келтирип жана аларды ортомчу катары коюп тиленүү зыяратчылардын негизги жазылбаган жобосу болуп эсептелинет*.

Жер-Суу культуна сыйынуу жана ага арналган жөрөлгөлөр Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда байма-бай өткөзүлүп келет. “Жан кудайы”, “дарвишана”, “кудайы”, “жыт чыгаруу” деп аталып, дээрлик бардыгы жылдын жаз келгенде, көбүнчө март айынын акыркы аптасында өткөзүлөт. Аттары ар түрдүү болгону менен түпкү маңызы Жер-Сууга аталып, айдан аман, жылдан эсен чыккандарына ыраазычылык билдирүү менен, ал жөрөлгөдө Алланын аты аталып, Куран окулуп, бата тиленет. Кыян сел, көчкү, аба-ырайынын жаанчыл же кургакчыл болгон мезгилде болсо “жол кудайы”, “түлөө” өткөрүү же “кандуу суу” деп суу башына барып, курмандык чалып, кан чыгаруу менен эң башкысы Жер-Сууга культуна жана суу ээсине, тоо, кокту колот ээсине багышталат. Аны менен катар изилдеген өрөөндө Теңирчиликтин бата тилегенген учурдагы эки колдун арышы чоң болуп дуа кылынганын байкай алабыз. Эгерде биз Р.Н. Безертиновдун өзүнүн эмгегиндеги жазганына таянып, мисал келтирсек “түрк жана монгол элдеринин мифологиясында, айрыкча жомокторунда жаныбарлар жана атүгүл дарактар да адамдар сыяктуу ой жүгүртөт деп сүрөттөлөт, кээ бир шарттарда адамдарга айланып кете алышат. Токой, тоо, көл, дарыя жана дарактардын өздөрүнүн рухтары бар, аларды урматтап, берген белектери — азык-түлүк жана баш калкалоо үчүн ыраазычылык билдирүү керек” деп маалымат берет[127, с. 48]. Анда иликтенген аймактагы Жер-Сууга арналган жөрөлгөлөр Теңирдик ишенимдеги көз караштын калдыктарын чагылдырып, Теңирчиликтин дагы деле кыргыз коомунда басык түрдө сакталганын белигилейбиз. Ошондой эле, жогорудагы жөрөлгөлөрдө жана ырым-жырымдарда Алланын аты аталып, Куран окулуп, бата тиленгендиги исламга чейинки ишенимдердин калдыктары ислам дини менен тоскоолдуксуз жуурулушуп, эл ичинде сиңгендигинин далили болуп эсептелинет

**3.4.** **Умай энеге болгон ишенимдердин сакталышы,** **аялдар гана бара турган мазарлар жана аялдар өткөрө турган чакан кудайылар .**

Энелердин жана балдардын коргоочусу, коломтону сактоочу Умай энеге сыйынуу жана аялдар гана бара турган ыйык зыярат кылынуучу жайлар, Орто Азияда кеңири таралган. Алар байыркы убакта пайда болуп, бүгүнкү күнгө чейин сакталып келет. Аялдардын жана балдардын сактоочусу Умай энеге багыштап жана аялдар гана бара турган ыйык зыярат кылынуучу жайларга аялдардын көпчүлүк бөлүгү атайын барып, түрдүү жөрөлгөлөрдү өткөрүшөт.

Коомдогу диний көз караштардын өзгөрүшү, Аялдардын жана балдардын сактоочусу Умай энеге сыйынуу жана аялдар гана бара турган ыйык жайлардын үзгүлтүксүз жашашы, бул бардык тарыхый доорлорго мүнөздүү. Бул көрүнүш аялдардын жаратылыш менен болгон терең байланышын түшүндүрөт, мындай сыйынуу жайлар аялдардын ишенимдеринин туруктуу борбору бойдон кала берген. Диний багыттар өзгөргөндө сыйынуу жайлар менен байланышкан культтар кийинки жаңы диний идеологияга ылайыкташуу менен андан ары жашоосун уланткан. Ислам дининин суфий агымынын олуяларга сыйынуунун жайылышы көбүнчө, мурунку сыйынуу объектилерине негизделген, жергиликтүү культ борборлорунун пайда болушуна алып келген.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардагы бүгүнкү күндө, күнүмдүк турмушунда сакталып келе жаткан Умай эне культуна сыйынуу жана аялдар гана бара турган ыйык жайлары саналат. Умай энеге багышталып өткөрүлгөн жөрөлгөлөр жана аялдар гана бара турган ыйык жайлардын рухтарына сыйынуу, Кыргызстандын башка аймактарына салыштырмалуу көбүрөөк байкалат, жана бул изилдөөгө кызыгууну жаратат.

И.В.Стеблеванын пикиринде Умай кудайлар пантеонунун иерархиясындагы экинчи орунда турган. Умай кудайы, кээде түшүмдүүлүктүн кудайы катары белгиленип, тукум улоо, аялдык башатынын символу болуп эсептелет. Бул төмөнкү салыштыруулар менен далилденет: ата-каган — асманга окшош, эне-катун — Умайга окшош. Ошондой эле Умайдын жазалоочу функциясы байыркы түрк жазууларында мындай саптарда кездешет: “Асман, Умай... бизди жазалашат”. Умайдын культу Саяно-Алтай элдеринде, ошондой эле өзбектер менен кыргыздарда да сакталып калган. Бул элдерде Умай балдардын коргоочусу жана коломтону сактоочусу катары эсептелет. Кээ бир маалыматтар боюнча, Саяно-Алтай тоолорунда жашаган түрктөр Умайды сүттүү көл (сүт көлү — шорцулар, сагайлар) же сут ак көл (сүт ак көл — телеуттар) деп аталган ыйык көлдөрдүн аймагында жашайт деп ишенишет. [163, с. 215].

Фергана өрөөнүн түштүгүндөгү калктын ишениминде Умай эненин эквиваленти катары Бүбүлөр жана Батма-Зуура эсептелинет. Ошондой эле балага жана аялга өткөрүлүүчү жөрөлгөлөрдө жана ырым жырымдарда Умай эне жана Бүбүлөр, Батма-Зуура колдосун деп айтылып келет. Бүбү бул бакшылык менен алектенген гана аял эле эмес. Даанышман киндик эне, такыба аялдын маанисин туюнткан эне катары кабыл алынат. Ал эми Батма-Зуура болсо байыркы кыргыздардын Умай эненин образын, ислам дини кабыл алынгандан кийин мусулмандар кадыр туткан аялдардын: Фатиманын (Мухаммеддин кызы, Аалынын аялы) жана Зухранын образдары жана ысымдары менен бириктиришип, аларды бирге аташат (Батма же Зуура). Андыктан исламдын элге жайлуусунун негизинде кыргыздардын байыркы Умай эне кудайы бүбүлөрдүн жана ислам дининдеги Батма-Зуура менен жуурулушуп бир бүтүндүк катары каралат. Аялдардын сыйынуучу жайлары ислам тарыхында өзүнүн орду бар Бүрабия жана Бүзейнептин атын алып жүрүүчү мазарлар болуп эсептелинет. Ал эми аялдарга жана балдарга өткөрүлүүчү ырым-жырымдарда жана жөрөлгөрдө Умай эненин, бүбүлөрдүн, Батма-Зууранын колдоосун суранып аларга атап өткөзүлөт.

Ыйык сыйынуучу жайларга баруу Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү аялдардын жашоосунда чоң мааниге ээ. Негизинен, ыйык жерлерге жашына жана жынысына карабастан бардык адамдар келет. Бирок, аялдар үчүн мазарларга баруу негизинен өзгөчө иш болуп саналат. Мазарга жеке же жамааттык негизде чогулуп келишет. Зыярат кылуунун себеби, көбүнчө жалпы үй-бүлөлүк көйгөй, жеке жашоодогу социалдык ж.б. кыйынчылыктар болуп эсептелинет. Эреже боюнча, мазарга үй-бүлө мүчөлөрү гана барышат. Көбүнчө орто жаштагы жана улгайган аялдар келет. Аялдар, эркектерден айырмаланып, мечитке барганга мүмкүнчүлүгү жок, ошондуктан мазар алардын руханий муктаждыктарын ишке ашыра турган негизги сыйынуучу жай болуп саналат. Салт боюнча зыяратчылар ыйык жерлерге өзгөчө даярдык менен барышат. Алар өздөрүн ойлонтгон, көптөн күткөн суроолорго жооп табууга, аларды жеңил желпи чечилүүсүнө жана өздөрүн жашоодогу түйшүктөрдү чечүүгө аракет кылган үмүт менен келишет. Зыяратчылар ыйыктардын рухтарынан жардам суроо жана ар кандай оорулар менен ооругандар болсо дартына даба тилеп, үмүт менен ыйык жерлерге барышат.

Фергананын түштүгүндгү аялдар көп бара турган үч мазар Бүзейнеп, Бүүрабия жана Кыз-Коргон мазарлары болуп эсептелинет. Баткен районунан чыгып, Жоо-пая айылынан өткөндөн кийин тоо тараптагы жолдун боюнда Бүүрабия мазары жайгашкан. Зыяратканасы жана күмбөзү да бар. Бүүрабиянын адамдарга көрсөткөн керемети – агып жаткан дарыянын үстүнө жайнамаз салып, эки рекет намаз окугандыгы айтылат. Бүүрабия Азирети Алинин карындашы. Мазарда күмбөз Бүүрабияга тиешелүү делинет. Бул жердеги булактардын касиети - кулак ооругандар үчүн дартка дабаа деп эсептелишип жана ыйык катары тутушат. Перзенти жоктор келип, бала тилеп, аялдардын жатын жана сөөк ооруларына шыпаа табуу максатында Бүүрабия мазарына барышып топурагынан алып денесине сүйкөшүп, сыйынуучу зыярат кылуучу жайга айлантышкан. Аялдардын колдоочусу катары жана бакшылыкты жаңы мойнуна алып жаткандардын жайы катары да эсептелинет.

Бүзейнеп мазары Кадамжай шаарчасынан 8 км. аралыкта Охна айылында жайгашкан. (№31 сүрөт) Тоодогу үңкүр жана булактар бар. Жергиликтүү элдин айтымында Бүзейнеп тоодогу үңкүргө кирип кайып болуп кеткен Бул мазарга көбүнчө жашы улгайып калган жергиликтүү аялдар чогулуп жылына бир жолу барууну салтка айландырышкан. Ал жайга барганда биринчи кезекте булактардан, тилегин айтып суу ичишет андан кийин Аллага жана Бүзейнепке атап куран окулат. Дасторконго алдын ала үйдөн бышырып, келген май токочторун коюшуп өздөрү тамак бышырышып, андан даам сызышат. Эгер намаз убактысы болуп калса намазды чогуу жамаат катары окушат. Ислам дининен билими бар аял хадистерден түрдүү маселелерди айтат. Элдик уламышка караганда Бүзейнеп ошол жердеги үңкүргө кирип, кайып болуп артынан үңкүр жабылып ташка айланат. Бул себептен ал жердеги белгилүү ташка келип үч же жети шам жагышат. Шайыхтын айтымында мазардагы булактардын жанында бакшылык жөрөлгөлөр эки же үч адам чогулуп өткөрүшөт. Ал жөрөлгө жашыруун аткарылат б.а. эч ким жокто аткарылат. Бакшылардын устаты жана шакирти келип, Бүзейнепке атап тоок союп, булактардан суу ичип жана даарат алышат. Бакшылык жөрөлгө өткөрүлгөндөн кийин бул жердин ээси алардын колдоочусуна айланат деп ишенишет.

Кыз-Коргон мазары Кадамжай аймагындагы Сур айылынын Заркар жайлоосунда жайгашкан. Бул жерге турмушка чыга элек кыздар жана алардын жакындары келишип, мазарга багыштап тоок курмандыка чалынат жана куран окулат. Элдик уламыштар боюнча ойноп жүргөн кыздар мусулман эместерден качып, ошол жерде ташка айланып калган деген уламыш тараган. Ал таштарда кыздардын өрүлгөн чачтарын элестеткен сүрөттөр бар. Келген кыздар ошол таштарды сыйпалап, турмушка чыгып, бактылуу болуу үчүн тилектерин айтып келишет [220].

Аялдардын жамааттык зыяратында жетекчи “атынча” б.а. ислам дининен билими бар аялдар болот. Мазарларда аткарылуучу ырым-жырымдар ыйык жердин түрүнө, катышуучуларынын курамына карай бөлүнөт. Ар бир ырым аялдар үчүн белгилүү иш-аракеттерди камтыйт. Зыяратчылардын башчысы, адатта мазардын шайыхы (мазардын кароолчусу) же топтун улуу, кадырлуу мүчөлөрүнүн бири болот. Көбүнчө аялдар баруучу мазарларга шаршемби жана бейшемби күндөрү барылат. Жергиликтүү тургундардын айтымында шаршемби күнү жана бир нече жума катары менен зыярат кылуу туура деп эсептешет.

Илитенген аймактагы калкынын арасында зыярат кылуу ырымы төмөнкү көрүнүштөрдү камтыйт: үч же жети жолу белгиленген мазарга катары менен келүү, ыйык жайда куран окуу (куран түшүрүү), мүрзөрдү таштарды тилегин айтып кармалоо жана сыйпалоо, таштарга, үңкүрлөргө, мазардын босогосуна, так сандагы үч же жети шамды жагуу, дарактарга кездеме байлоо, “ыйык” булактардан суу ичүү, даарат алуу, ритуалдык тамак даярдоо, курмандыкка чалууда көбүнчө ак түстөгү короз союлат.

Мазарда – “көкүл алуу” жаш наристенин төрөлүшү менен байланышкан ырым жырымы аткарылат. Көкүл алууда эгер боюнда бар же боюна боло элек мезгилде ошол мазарга келип, бала тилеп же боюнда баланын амандыгын тилеген болсо ,бала туулгандан кийин кайрадан мазарга келип баланын чачын чырпып, кыркашат. Көкүл кыркуу ырымы мазардын ээлерине белек берүү болуп саналат.

Жогорудагы бул иш-аракеттердин баары зыяратчылардын табияттан тышкаркы күч бар алар колдойт жана тилеген тилегиңди берет жана ыйык сыйынган жер менен сыйкырдуу байланыш түзүлөт деген ишенимде аткарылат.

Ыйык жайларга сыйынуу жашоонун эң маанилүү тармактары менен да байланышкан. Мисалы чарбалык ишмердүүлүк, жаратылышка аяр мамиле жасоо, жүрүм-турум эрежелер, үй-бүлө жана нике мамилелерин жөнгө салууга байланышкан диний ырым-жырымдарды аткаруу менен, ыйык жерлерге зыярат кылуу элдин жашоосундагы ишенимдердин маанилүү бөлүгүн түзөт. Мазарлардагы аткарылган ырым-жырым, исламга чейинки ишенимдер менен исламдын синтези болуп эсептелинет. Ал ырым-жырымдар ислам дининин кириши менен бир аз өзгөртүлгөн формада үй-бүлөлүк жана күнүмдүк тиричиликте жашоосун уланткан. Айрыкча жогорудагы ишенимдердин калдыктары аялдардын ыйык жерлерге зыярат кылуу ырым-жырымдарында бекем сакталган.

М.С. Андреевдин 1927-жылы жарык көргөн “Золушка (Цендриллондор) Борбордук Азиялык жоромолу”, ыйыкталган аялдардын образдарын изилдөөгө арналган алгачкы басылмалардын бири болуп саналат [22, с. 40]. Автор Орто Азия элдеринин маданиятындагы ыйыкташкан аялдар боюнча маалыматтарды системалаштырууга аракет жасаган. Тоолук тажиктердин арасында ар кандай ысымдар менен белгилүү болгон ыйык аялдар жөнүндөгү идеяларды жана аларга байланышкан ырым-жырымдарды, уламыштардын элементтерин, алардын баштапкы түпкү келип чыгышы жөнүндө тыянакка келген. Аларды баштапкы аял кудайдын өзгөргөн элеси деп божомолдогон. М.С. Андреевдин бул божомолу катуу сынга алынганына карабастан анын божомолдорун О.А.Сухареванын мусулман олуяларынын культуна арналган эмгектеринде тастыкталган. М.С.Андреев тарабынан айтылган божомолдогу Борбордук Азия элдери урматтаган аялды жана балдарды колдоочу ыйыктар Бүчейшенби жана Мүшкүл кишот азыркы Орто Азия элдери тарабынан урматталган аял кудайдын байыркы элеси жана бул каармандар БибиМушкилкушонун образы БибиСешанбинин образы үчүн прототип болуп кызмат кылган. Ошондой эле БибиСешанби жөрөлгөсү жаңы үй бүлө курарда же кургандан кийин өтөрүлгөн. Жөрөлгөнүн максаты ыйык БибиСешанбиге курмандык чалуу болуп эсептелинген. Ал эми БибиМушкилкушон жөрөлгөсүнүн аткарылышы негизинен соодалары жакшы болбогондо, адамдын карызы көбөйүп кеткенде же соттолушу мүмкүн деген мезгилде аткарылаарын белгилейт [164, с. 93]. Жамааттын мүчөлөрүнүн муктаждыктарын канааттандыруу үчүн, аялдар көбүнчө ырым-жырымдарга кайрылышат. Жогорку даражадагы күчтөргө кайрылууга негизделген жөрөлгөлөр өзбек жана тажик коомчулугунда БибиСешанба жана Бибимушкул-кушод деп аталат. Ал эми жергиликтүү кыргыздарда Бүчейшембилик, Мүшкүл кишот деп бир фонетикалык өзгрүүлөр менен аталат. Жогорудагы аталган жөрөлгөлөр жамандыктардан, бөөдө кырсыктардан коргоонун бирден-бир жеткиликтүү каражаты катары кабыл алышып, ага ишенишет. Бул ырым-жырымдар укумдан тукумга өтүп уланып, аларды атинча[[18]](#footnote-18)\* (отинча) аял жетектейт.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардагы өзгөчөлүк катары Бүчейшембилик, Мүшкүл кишот, Ууз аш, Умай аш, Аялдар кудайысы жана Умай аш жөрөлгөлөрүнүн аткарылы болуп эсептелинет. Мушкул деген тажик тилинен кыргыз тилине которгондо “азап”, ал эми кишод “алуу” деген маанини берет. Азабын алуу деп которулат. Мүшкүл кишотда аптанын шаршемби күнү өткөзүлөт. Мүшкүл кишоттин тарыхын маалыматчы төмөндөгүдөй баяндайт. Мухаммед аль Бухаринин[[19]](#footnote-19)\* атасынын карындашы, биринчи болуп Мүшкүл кишот жөрөлгөсүн аткарган. Аль Бухаринин өмүр баянында анын ата-бабасы зоорастризм динин кармагандар деп айтылат, мындан атасынын карындашы зоорастризм динин элементи отко сыйынууну ислам дини менен жуурулуштуруп Мүшкүл кишот жөрөлгөсүн өткөргөн деген тыянака келе алабыз. Элдеги уламыш боюнча ал аял үңкүрдө жашаган. Үңкүр тоодо болгондуктан, анын тегенинен бир адам дайыма отун алат. Ал отунду сатып үй бүлөсүнүн бир күндүк оокатын табат. Анын отун кыйчу жана байлоочу орогу менен жиби бир кунү жоголуп кетет. Үй бүлөсү ачка калганынан кайгырып үңкүргө Аль Бухараинин эжесине келип азапка калганын айтат. Анда ал аял Алладан суранып, ошол адамдын мүшкүлү жеңил болуусун суранат. Мүшкүл кишотта жети жерге шам жагылып жана мейиздин сабын үзүп кебезге оройт. Мейиздин сабагы үзүлүп жатканда зикир чалынат. Анда 100 жолу Ихлас сүрөсү, эки жолу фатиха, эки жолу Вал аср, эки жолу аятали курси,100 жолу Алланын Яхаю жана Якаюм ысымдары айтылат. Зикир айтылып жаткан мезгилдеги үзүлгөн мейиздин сабы жана ага оролгон кебездер агын сууга ыргытылат. Бул жөрөлгө көбүнчө балдар катуу ооруп же үй бүлө мүчөлөрүнө кайгы болгон учурларда аялдардын гана катышуусунун негизинде өкөрүлөт. Жөрөлгөнү өткөрүп жаткан үй-бүлөнүн мүшкүлү жеңил болсун, келген кайгы-капа кетсин, жаман нерселерден алыс болсун сыяктуу жалаң гана жакшылыкты тилөө менен дуа кылынат. Аны өткөрүү менен адамдын азабы жеңилдейт жана иши оңолот деген ишенимде аткарылат [279].

Мухаммед аль Бухаринин атасынын карындашы, биринчи болуп Бүчейшембилик жөрөлгөсүн аткарган. Абу Бухаринин эжеси тул (жесир) аял болгон. Дал ушул себептен Бүчейшембилик шарты боюнча күйөөсү жок аялдар (күйөөсү өтүп кеткен же ажырашкан аялдар) же турмушка чыга элек бойго жеткен кыздар чакырылат. Алардын дуасы тезирээк жетет деген мааниде чакырылат. Күйөөсү жок аялдар мусаапыр катары эсептелинсе, ал эми бойго жеткен кыздар таза катары чакырылат. Бүчейшембилик өткөрүп жаткан аял, жети үйдөн жүзүн жоолук менен жаап, ун сурап чыгат. Ошол ундан май токоч жана умачаш (унга койдун куйругун жана суу бүркүп ийлеп бүртүкчөлөргө айлантып, бышырылган атала) бышырылат. Ундун жети үйдөн суралышы суфий агымындагы дервишизмге барып такалат. Суфизмде дервиштер ислам динин таркатуучулары катары белгилүү болсо, ал эми жети үйдөн ун суроо менен жетим-жесирди жана тул аялдарды жети үйгө эскертүү жана аларга кайрымдуулук кылуу болуп саналат. Баткен жана Кадамжай өрөөндөрүндө, Ноокат аймагынын батышында гана Бүчейшембилик өткөрүлөт, ал эми чыгышында өткөрүлбөйт. Бүчейшембиликте зикир чалынат. Анда 100 жолу Ихлас сүрөсү, 100 жолу Аср сүрөсү, 100 жолу Алланын ысымдары Яхаю жана Якаюм айтылат, Алланын атына зикир тартылат. Мындан соң бир жолу Алам Наширох сүрөсү, бир жолу Фатиха сүрөсү жана Ясин сүрөсү окулат. Баары окулуп бүткөн соң Рываят (жетим кыз жөнүндө баян) айтылат.

Бүчейшембилик аптанын шеймемби гана күнү өткөрүлөт. Кимде ким аны өткөрсө жети жолудан өткөрүшү шарт. Алдын ала даярдалган ундан атала бышырылат. Аталанын унуна койдун майын ээритип унга кошуп, суу бүркүп чачып, колдору менен аны ийлейт. Бул жөрөлгөгө жасалуучу аталанын аты Умачаш деп аталат. Умачаш сөзү фонетикалык жактан өзгөрүлүп “й” тамгасы калып калган жана анын ордуна “ч” тамгасы кошулган, б.а. баштапкы аты “Умай аш” болгон. Умачашты бышыраарда жасап жаткан адам тилектерин айтып, бата кылат. Умачашты бышырууда биринчи кезекте унду сууга бышырат, татымына жараша туз кээде шекер салынат, суусу тартылып калганга чейин кайнатылып, анын үстүнө сүт куюлат. Ал коюлангыча бышырылат, андан кийин дасторконго берилет. Бирок жөрөлгөнү өткөргөндөрдүн көпчүлүгү биз изилдеген өрөөндө бир жолу гана жасайт. Ошондой эле күйөөсү бар аялдар деле чакырылат. Бирок алар жасалган аталадан ичпейт. Калган даамдардан даам сыза берет. Бул жөрөлгө көбүнчө кыздардын бактысы кайтып, ажырашкан учурда же жаңы күйөөгө тийер учурларда аялдардын гана катышуусунда аткарылат. Бүчейшембиликтин өткөрүлүшүнүн дагы бир себеби тул аялдарга жана жетим балдарга жардам берүү, аларды эл арасына жат коомчулука кошуу жана аларды эстөө болуп саналат [279].

Ноокат аймагынын чыгыш тарабында “Ууз аш” жөрөлгөсү белгиленет. Себеби жогорудагы аты аталган жерде чарбасында мал жана дыйканчылык менен алектенилет. Тотемдик ишенимге кирген жөрөлгө Занги бабанын [[20]](#footnote-20)\*аты аталып малга кудайы катары өткөрүлгөн ”Ууз аш” болуп эсептелинет. Жергиликтүү элде анын жубайы өтө акылман, берешен, Зенги бабанын тапканыны берекесин эки эселеп ашырган аял болгондугун айтышат. Ал аял тууралуу О.П. Кобзева өзүнүн эмгегинде XIII-кылымда жашаган ыйык шейх Занги-бабанын жубайы Анбар-онаны эл арасында урмат-сый менен сыйлашкан деп маалымдайт. Ошондой эле Өзбекстандын бүткүл аймагында, өзгөчө Хорезмде, зороастр дининин суунун жана түшүмдүүлүктүн колдоочусу Ардвисура Анахита менен салыштырышат жана ага жакын образды бере алат. Анбар-она аялдардын жана аялдардын иш-аракетинин колдоочусу катары кабыл алынып, Анбар-онага киндик энелер, табыптар, шамандар өздөрүнүн ишмердүүлүгүндө ага жардам сурап кайрылышат [98, с. 3-20].

Көчмөндөрдүн катаал жаратылыштагы шарттагы жашоосуна мал чарбасы керектүү нерселердин бардыгы менен камсыз кылган. Азык-түлүктөн тартып, кийим-кече жана турак-жай үчүн керектүү материалдарды, турмуш-тиричилик буюмдарын мал жандыктардан алышкан. Дал ушул себептен малчылар малдын санынын көбөйүсүнө кызыккан. Малчылар үчүн малдын жакшы семирип, оору тийип же катаал аба ырайынын шартында жут болбошу жана алардын аман-соо болушу маанилүү болгон. Бул негизде Зенги бабага арналаган жөрөлгө Ноокат районунунун чыгыш, түштүк бөлүгүндө аткарылат (Ноокат районунун батыш тарабында жана Кадамжай, Баткен райондорунда мындай жөрөлгө жок). Ал “Ууз аш” деп аталып малга кудайы катары өткөрүлөт. Уй торпоктогондо, малдын төлүнүн берекесин арттыруу максатында, атайын аялдардан (эркектер катышпайт) бата алынат. Зенги бабага арналып куран окулат. Бул кудайыда уйдун сүтүнөн тамак бышырылат. Ал тамак ууз аш деп аталат. Ууз ашты баштаарда тамакты жасап жаткан адам даарат алат. Бир кг күрүчтү таза жууп, казанга салып аны суусу калбай калгыча кайнатат. Андан соң бир челек сүттү үч бөлүп күрүчтүн үстүнө куюп бышырат. Зенги бабага арнап жети же тогуз май токоч бышырылат. Май токоч тегерек формада болуп майга бышырылат. Биринчи кезекте Занги бабага арналып куран окулат, андан соң келген аялдар ууз аштан менен май токочтон даам татышат. Меймандоо бүтүп жаткан мезгилде үй ээсине малын көбөйсүн, майлуу сүтүү болсун деп бата беришет. Жогорудагы жөрөлгө үйдөгү малдын жаны аман, түгөл, берекелүү төлдөөсү үчүн уюштурулат. Эгерде биз О.П. Кобзеванын маалыматына жана Зенги-бабага өткөргөн жергиликтүү аялдардын берген маалыматына таянсак Амбар-онанын аты унута калып, бирок анын образы сакталып калганын көрөбүз. Жогорудагы айтылган жөрөлгө бир эле тотемдик ишенимдерди гана камтыбастан Умай эне культун да өз ичине камтыган жөрөлгө деп айта алабыз. Анда аялдардын гана топтолушу, алардын малдын төлүнүн мол жана берекелүү болушун эңсеген жөрөлгө болуп эсептелинет [279].

Баткен аймагында өткөрүлүүчү жөрөлгө Умай аш деп аталат. Умай аш биринчи жолу наристе күтүп, көз жарып жаткан аялдар үчүн өткөрүлөт. Анда көп балалуу улуу жаштагы байбичелер чакырылат. Кайненелер же апалар бул жөрөлгөнү келиндери же кыздарынын аман эсен төрөп алышы жана көптөн бери бала күткөн аялдарга арналып өткөрүлөт. Үй ээси атайын дасторкон жаят. Умай энеге атап жети же тогуз санда май токоч бышырылат. Келген коноктор дасторкондун үстүндөгү даамдардан татып, тамакты жеп бүткөндөн соң,үч ача өрүктүн бутагын алып келип унга тургузуп, кебезди майлап от жагат. Эгер от алоолонуп кызыл жанса уул, ал эми сары болуп анчалык алоолонбосо кыз болот деп божомолдошот. Кимге аталып өткөрүлүп жатса аны чакыртышып, колго суу куйдурат жана колдорун жууп бүтүп ошол келиндин этегине келген меймандар колдорун арчыганча “ушул жерден өнүп өс, бизге окшоп кыз берип, уул үйлөп, неберелерди ээрчитип жүр, Алла колдосун Умай эне жана бүбүлөр колдосун” деп бата беришет.

Кадамжай районуна Жер-Сууга багыштап өткөрүлө турган жөрөлгө “кудайы” деп аталып, катуу кыян жүрүп же катуу кургакчылык болгон мезгилде өткөрүлөт. Айылдагы жалаң аялдар гана (эркектер катышпайт) топтолуп, бир күндү белгилеп, ун, суу май жана отун үйлөрүнөн алып келишет. Унаа өтүүчү чоң жолдун боюна алып келген каражаттарынан камыр жууруп, казан асып, от жагып, камырдан май токоч бышырышат, май токоч бышырууну жергиликтүү эл “челпек салуу” же “жыт чыгаруу” (№35 сүрөт) деп аташат. Чоң унаа өтүүчү жолдогу ар бир адамга май токоч берилет. Бул жөрөлгө эртең менен башталып кечке чейин аткарышып алып келинген каражараттар бүткүчө болот. Кудайы өткөрүлүп жаткан жер чоң жолдун боюнда болгондуктан, эл көп өтөт. Жолдо жүргөндөр мусаапыр катары эсептелинип, алардын ыраазычылыгы же аларга берилген тамак аштардын соопчулугу, башкаларга караганда эртерээк аткарылат деп ишенишет. Дал ушул себептерден, жолдо жүргөн унаалардагы жүргүнчүлөрдүн ар бирине май токоч таркатылат. Аялдардын гана катышуусундагы Жер-Сууга багышталып, өткөрүлгөн кудайы Умай эненин жер образындагы чагылуусунун калдыгы катары эсептелинет [217].

Кадамжай районундагы дагы өзгөчө жөрөлгө көптөн бери бала төрөбөгөн аял үчүн өткөрүлө турган жөрөлгө “перзент суроо” болуп эсептелинет. Бул жөрөлгөнү көбүнчө келиндин апасы өткөрөт. Анда үч же беш аял чакырылат. Жөрөлгөнү атинча аял алып барат. Супраны жайып ичине бир аз унду салып анын үстүн жаңы ак кездеме жабат. Супранын үстүнө жети жерге шам коюлуп, күйгүзүлөт. Көптөн бери төрөбөгөн аялды супрага кыбыланы карап, тизелеп олтурат. Бул мезгилде атинча Курандын түрдүү аяттарын жана сүрөөлөрүн 15 минутадай окуйт. Окуу мезгилинде тизелеп олтурган аял, алканын жайып, көзүн жумуп, тиленип олтурат. Атинча окуп бүткөн соң, супранын үстүнө жабылган ак кездемени алып, андагы сүрөттөрдү чечмелейт. Эгерде ошол аял келечекте балалуу боло турган болсо, баланын издери супранын үстүндөгү унга түшөт. Эгерде баланын издери жок болсо анда ал аял бала көрбөй өтөт деп ишенишет. Супранын үстүндө турган жети шам өзү күйүп бүткүчө, супра жыйылбайт. Качан гана шам өчкөндө супраны жыйышат.

Жогорудагы өткөрүлүп жаткан жөрөлгөлөр, өздөрүнүн ичине архаикалык ишенимдердин бир катар бөлүктөрүн камтыйт. Жети жерге шам жагуу зоарастизм дининин калдыгы жана анда от тазалайт жана оттун түтүнү менен асманга көтөрүлгөн ой-тилектер батыраак кабыл болот. Умай эненин аялдын, баланын колдоочусу жана коломтонун коргоочусу ошондой эле Жер эне образын берүүчү катары кабыл алынат. Умачаш аталанын жасалуусундагы Умай эненин жана Бүбүлөрдүн аттары аталып, алардан үй-бүлөдөгү тынчтыкты, байгерчиликти жана балдардын аман-эсен болушун тилөө менен баштоо бул Умай эненин рухуна кайрылуу болуп эсептелинет. Мейиздин сабы оролгон кебезди сууга агызуу жана аялдар гана өткөргөн кудайылар, Жер-Суу ээлерине сыйынуу менен жыт чыгаруу жана суу баарын тазалайт, аруулантат деген ишенимде аткарылат. Мейиздин сабынын үзүлүшү жана көйнөктүн этегине колду аарчуу менен бата тилөө фетиштик ишенимдерге тиешелүү болсо, Зенги бабага аталып өткөрүлөн жөрөлгө тотемдик ишенимдердеги өз ичине камтыйт. Өткөрүлгөн жөрөлгөлөрдүн баардыгы тең, Курандын сүрөөлөрүнүн, аяттарынын окулушу, Алланын ысымынын аталыштары менен зикир чалуу жана даарат менен башталышы ислам дини менен синкреттелишин түшүндүрөт.

Исламдын жайылышы менен Умай энеге болгон ишеним, улам жаңыланып жашоосу уланган. Жаңы шарттарда Умай эне культу жоголуп кетпей, тескерисинче, исламдагы аял ыйыктары менен жуурулушуп жаңы баскычка көтөрүлгөн. Орто Азиянын, анын ичинде кыргыздар жашаган баардык аймактарда урмат-сыйга ээ болгон Умай эненин – жаратылыш, аял, баланын жана коломтонун сактоочусу жана коргоочусу жана өсүмдүктөр менен жаныбарлардын көбөйүшүнө салым кошкон, адам тукумун улоочу катары каралат. Умай эне культунун тарыхы көрсөткөндөй, бул өзгөчөлүктөр, аял кудайынын культунун өнүгүү жолу көптөгөн факторлорго байланыштуу б.а. калктын жашоо образына көз каранды болуп эсептелинет. Анда түрдүү маданияттардын өз ара аракеттенүүсү, маданий жана диний синкреттелиши менен коштолгон элдердин көчүү жүрүмдөрү таасир эткен. Умай эне культу архаикалык формада башталып, убакыттын өтүшү менен башка ишенимдердин жана культтардын таасири астында өзгөртүлгөн, бирок ошентсе да, ал жергиликтүү калктын диний жана ритуалдык жашоосунда чоң ролду ойноп, андан ары өз жашоосун уланта алган.

Аялдар өткөрө турган жөрөлгөлөрдө, аялдар бирдиктүү иш алып баруу менен исламга чейинки ишенимдерди айкалыштырып, бакшычылык, зороастризм, фетишизмди, анимизимди, тотемизмди жана ислам жана анын агымы, тактап айтканда суфизмди өзүнө сиңирген. Жогорудагы жөрөлгөлөр төмөнкүдөй ишмердүүлүктү өзүнө камтып, тиги дүйнөгө даярданууга, жашоодогу көйгөйлөрдү чечүүгө, өздүк трагедиядан алыстоого жана оорулардан арылууга жардам берет деген ишенимде өткөрүлөт. Демек жогорудагы биз атап өткөн ырым-жырымдар жана жөрөлгөлөрдүн эл арасында байма-бай өткөзүлүшү жана аткарылышы Б.Малиновскийдин пикири боюнча, сыйкырдуу ырым-жырымдар көбүнчө коркунучту жана мүмкүнчүлүк азыраак болгон жерде колдонуларын тастыктаган. Мисалы, балык уулоодо сыйкырдуу ыкмалар колдонулат. Анда акулаларды жана башка ири балыктарды кармоо чоң коркунучту жатараткандыгына байланыштуу, сыйкырдуу ырымдар жана дубалар менен коштолот. Ошол эле учурда кеме курууда да сыйкырдуу ырым-жырымдар аткарылат, ал эми үй курууда жогорудагыдай ырымдар колдонулбайт. Демек бул фактыларга таянуу менен Б.Малиновский сыйкырдуу идеялар жана аракеттер качан гана адам өз жөндөмүнө ишенбегенде, чечилбегенде жана ага көз каранды болгон көйгөйлөрдө колдонушат. Дал ушул көз карандылык адамды сырдуу күчтөрдүн жардамына таянтып, ага ишенип, үмүттөнүп сыйкырдуу аракеттерди жасашат деп белгилеген [115, с. 294]. Талаа материалдарын чогултуу учурунда жогорудагы өткөрүлгөн ырым-жырымдар жана жөрөлгөлөр адамдын эркинен тышкары күчү жетпей калган учурларда өткөрүлөрүн талдоо менен ал адамдын үмүтү ойгонуп, келечекке ишеничи бекемделери байкалды.

Ыйык жайларга сыйынуу жашоонун эң маанилүү тармактары менен да байланышкан. Мисалы чарбалык ишмердүүлүк, жаратылышка аяр мамиле жасоо, жүрүм-турум эрежелер, үй-бүлө жана нике мамилелерин жөнгө салууга байланышкан диний ырым-жырымдарды аткаруу менен, ыйык жерлерге зыярат кылуу элдин жашоосундагы ишенимдердин маанилүү бөлүгүн түзөт. Мазарлардагы аткарылган ырым-жырымдар жана исламга чейинки ишенимдердин синтези болуп эсептелинет. Ал ырым-жырымдар ислам дининин кириши менен бир аз өзгөртүлгөн формада үй-бүлөлүк жана күнүмдүк тиричиликте жашоосун уланткан. Айрыкча, жогорудагы ишенимдердин калдыктары аялдардын ыйык жерлерге зыярат кылуу ырым-жырымдарында бекем сакталган. Аялдар гана бара турган ыйык жерлердеги бакшылык жөрөлгөлөрдүн жасалышы жана алардагы рухтардын бакшылардын колдоочусуна айлануусуна ишенүүсү, бакшылык ишмердүүлүктүн ыйык жайлар менен байланышы тыгыз экенин байкайбыз. Түрк жана монгол элдеринин ишенимдерине ылайык, Умай — жакшылык кылуучу кудайлардын жана рухтардын катарына кирген аял затындагы кудай болгон. Аны Теңир асман рухунун сүйүктүү жубайы деп эсептешкен жана ал асман дүйнөсүндө жашайт деп ишенишкен. Йер-суб сыяктуу эле, Умай да Теңирге түздөн-түз баш ийип, анын тапшырмаларын аткарчу. Эгер Йер-суб кудайы жердеги жана сууда жашаган бардык жандыктарды башкарса, Умай кудайы адамдарга өзгөчө ыйык күч тартуулаган деп жазылат [27, с. 47]. Бул негизде Теңирчилик көз караштартагы туюнтманы берген, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын Умай энеге аял кудайдын негизинде пайда болгон ишенимдердин, жөрөлгөлөрдүн, ырым-жырымдар өз ичине камый алат деп белгилейбиз. Аты аталган өрөөнүндөгү фетиштик ишенимдеридин өзгөчөлүктөрү аялдарга жана наристелерге багышталып өткөрүлүүчү кудайылардагы жана ыйык деп эсептелинген аялдар бара турган мазарлардагы жөрөлгөлөрдө, Умай эне культу ислам дини менен синкреттешип аялдардын арасындагы жамааттык ырым-жырымдарда, жөрөлгөлөрдө негизги орунду ээлейт.

**3.5. Азыркы учурдагы ыйык зыярат жасалуучу жайлардын**

**(кожо жана эшендердин мазары) коомдогу орду.**

Кожолор жана эшендердин сөөгү жаткан жайлар, Орто Азияда жана Кыргызстанда ыйык зыярат жасалуучу жайлар катары кеңири таралган. Алар орто кылымда пайда болуп, бүгүнкү күнгө чейин сакталып келет. Коомдогу диний көз караштардын өзгөрүшү, кожолордун жана эшендердин сөөктөрү жаткан ыйык жайлардын үзгүлтүксүз жашашы Орто Азиянын исламдашуу тарыхый дооруна мүнөздүү. Бул көрүнүш калктын табыгый мазарлар менен ислам ыйыктарынын синкреттелишин түшүндүрөт, мындай сыйынуу жайлар жергиликтүү элдин туруктуу борбору бойдон кала берген. Диний багыттар өзгөргөндө сыйынуу жайлар менен байланышкан культтар кийинки жаңы диний идеологияга ылайыкташуу менен андан ары жашоосун уланткан. Ислам дининин суфий агымынын олуяларга сыйынуунун жайылышы көбүнчө, мурунку сыйынуу объектилерине негизделген жана алар жергиликтүү сыйынуу борборлорунун пайда болушуна алып келген.

Окмуштуу этнограф В.Н. Басилов өзүнүн эмгегинде олуялардын арбагына сыйынуу диний ишенимдердин аймактык-общиналык принцибин көрсөткөн. Олуянын арбагы эң оболу анын мүрзөсүнө жакын жерде жашагандарга жардам берет же эреже катары ар бир уруунун аймагында жашаган элдердин өздөрүнун мазары жана колдоочусу бар болгондугун жазган [34, с. 144].

Кыргызстандын азыркы аймагы чыгыш менен батышты бириктирген тогуз жолдун боюнда жайгашкандыгы баарына маалым. Ушул себептен ар кандай элдердин жана алардын ишенимдердин, маданияттардын жана жашоо образынын аралашуусу өтө терең жүргөн. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү ыйык мазарлар көп кылымдык жайлар болуп эсептелет. Географиялык жактан бул жерлер тоо жана талаа аймактарынан турат. Көчмөн жана отурукташкан калктын тыгыз байланышынан улам алардын каада-салттары жана ырым-жырымдары бири-бири менен жуурулушкан.

Мусулмандардын түшүнүгүндө, кыялында бир нерсе тилөө, күнөөдөн арылуу, сыйынуу, жооп табуу максатында пайгамбарлардын, машайыктардын, кожо-шайыктардын ысмына байланышкан жергиликтүү мазарларга, тоо-таштарга атайылап баруу, зыярат жасоо. Биринчи кезекте, пайгамбарлардын, сахабалардын, дин кызматчылардын анын ичинен кожо жана эшендердин мүрзөлөрүнө зыяратка баруу болгон. Кожолор жана эшендер, чыныгы такыбалыгы жана динчилдиги менен белгилүү болгон. Ислам дининде жеринде өтө такыбачылык жана олуялыгы менен таанылган адамдардын мазарлары түрдүү айтылат. Мисалы Орто Азияда мазар, Индияда дарга – кадыр-барктуу диний ишмердин, көбүнчө суфий олуясынын же дервиштин мүрзөсүнүн үстүнө курулган күмбөз. Ал жерге зыярат үчүн барышат. Памирде астана, остон – мусулмандардын ыйык көрүстөнү же мурда мусулман олуясынын күмбөзү (авлия) турган жер. Арабча “мазар” терминине барабар. Алар түрк жана иран элдеринин сыйынуучу объектиси болуп саналат.

Кудай менен адамдын ортосундагы байланышта кайсы бир инсанды “вахиле” коюу б. а. ортому коюу болуп саналат. Суфизмдин көрүнүктүү ишмерлеринин бийлиги жана белгилүүлүгү, андан таалим алган шакирттеринин жана жергиликтүү элдин арасында да абиири өтө чоң болгон. Ошондуктан алар көмүлгөн мазарлар сыйынуу объектилерине айланган. Эл арасындагы мындай белгилүүлүктүн көрүнүштөрүнүн бири катары Мухамбет пайгамбардын туулган айына б.а. Мавлюд айына арналган иш-чаралар болуп эсептелинет. Мавлюд (араб. : المولد النبوي‎, мавлид ан-наби) — Мухаммед пайгамбардын туулган күнүнүн майрамы. Мусулман ай календары боюнча үчүнчү айдын 12синде өткөрүлөт. Кээ бир мусулман өлкөлөрүндө бул майрам ай бою абдан шаңдуу аткарылат. Шаарларда Куран аяттары жазылган плакаттар илинет, мечиттерде адамдар чогулат, диний ырлар (нашидтар) ырдалат, Мухаммед пайгамбардын өмүрү жөнүндө насааттар окулат. Пайгамбардын туулган күнүн майрамдоо сахабалар арасында да, табииндерде (сахабалардан кийинки муундарда да), төрт имамдын жана алардан кийин келгендердин арасында да белгилүү болгон эмес. Хижрий жылдын 4-кылымдын орто ченинде Эгипеттеги Фатимиддер доорунда пайда болгон [210, р. 67-70].

Венгер окумуштуусу И. Голдциер ислам дини эң аз бутпарастык каада-салттарды да жок кылуу ниети менен чыкканы менен, элдик каада-салттар бул каалоодон күчтүүрөөк болуп чыкты деп жазган [66, с. 61-65]. Ал биринчилерден болуп исламдын синкреттик табиятын ачып, башка диндердин, философиялык идеялардын жана укуктук нормалардын алгачкы исламга чейинки ишенимдерге тийгизген таасирин көрсөткөн. Ал мусулман чыгышынын ар бир эли “ислам” терминине өзүнүн түшүнүгүн киргизгендигин далилдеген. Ислам тарыхын идеялардын жана диний-укуктук институттардын эволюциясы түрүндө көрсөтүп, аларга өз алдынча маани берген.

Ал эми биз изилдеген чөлкөмдө кожолордун жана эшендардын сөөгү жаткан жер 6-7 кылым мурун болгон деп жергиликтүү эл ишенишет. Маалыматчы Сражидинов Баатырбектин айтымында анын 25чи атасы андан кийинки аталары да касида окуган молдолор болгон б.а. мындан 7 кылым мурун эле биз изилдеген өрөөндө исламдын суфизмине таандык болгон касида окуган молдолор кыргыздардын жана жергиликтүү элдердин арасында болсо, анда суфизмдин инсандарынын сөөгү жаткан жерлердин ыйыкталышы андан алдын болгондугуна толлук дал келет. Кожо сөзү- Мухаммед пайгамбардын же алгачкы халифтердин тукуму жана бүткүл мусулмандардын диний башчысына берилүүчү наам. Кожолор ислам динин Орто Азияда анын ичинде азыркы Кыргызстандын аймагына таркалуусуна түздөн түз тиешеси бар, араб улутунун өкүлдөрү болуп саналат. Ал эми эшендер жергиликтүү элден чыккан ислам динин үгүттөгөн такыба, ислам дининен илими бар адамдар.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү аймактарда ислам дининин суфий агымынын “олуялары” (олуя-арабча валий кудайга жакын адам деген түшүнүк) — кең маанисинде келечекте боло турган окуяларды алдын ала даана билип, күн мурунтан болжоп айтып бере турган адам. Эшендер жана кожолор көмүлгөн жерлер, зыяраттын объектилерине айланып, алардын рухтары, мазарлардын ээлери жана азиздери колдоп жүрүүсүн жана иштеринин алдыга жүрүшү үчүн, биз изилдеген өрөөндө зыяратка баргандар арбын. Кадамжай районуна караштуу зыярат кылына турган жайлайдын баарынын ээлери же пирлери бар деген ишенимде, келген зыяратчылардын баары Аллага жана алардын пирлерине атап куран окуп, ой мүдөөсүнүн ишке ашуусун тиленишет. Фергана өрөөнүнүн түштүк аймагында зыярат кылуучу жерлердин жергиликтүү калк үчүн маанилүү. Сахаба (№8 сүрөт), Кожо Билал жана Олуя Ата (№10 сүрөт) мазарлары, Кадамжай аймагына караштуу Кожо-Кайыр (№15 сүрөт), Кожо Алам (№3 сүрөт) Кожо Паша, Кожо Алматы, Кожо Азиз, Кожо Гулистан, Кожо Шайик мазарлары жана Баткен аймагына караштуу Кожо Максүт, Кожо Мурат, Кожо Имам, Кожо Матил Бува. Ал эми Эшендердерге тиешеси бар мазарлар: Эшен атанын Кулдургу мазары, Авилакул Эшен мазары жана Эшен Балхи мазары эсептелинет. Белгилей кетсек, олуяларга сыйынуу Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын жашоосунда чоң мааниге ээ. Андыктан, ыйык жерлерге жашына жана жынысына карабастан, көптөгөн адамдар келет. Мазарларда ыйык жердеги ар бир ырым, эркектер жана аялдар үчүн белгилүү иш-аракеттерди камтыйт.

Кайыр –бир жагынан бирөөгө болгон мээрим, ырайым, жакшылык, экинчи жагынан болсо тилемчиге, дубанага берилүүчү садага жардам. Кожо-Кайыр мазары Кадамжай аймагына караштуу Марказ айылынан түштүк тарапка карай 10 км. алыстыкта Арпалык тоосунун алдында жайгашкан. Бул экинчи кожонун жери. Мазарда жергиликтүү элдин мазары жана экинчи кожонун күмбөзү бар. Бир бөлмөлүү үйдүн ичинде топурактан атайын жасалган бешиктин формасына окшогон күмбөз бар. Анын үстү ак жана кызыл баркут кездемелер менен жабылган, кездемелерди келген зыяратчылар алып келип жабышат. Каалаган зыяратчылар бөлмөгө кирип, куран окутушат. Ошол бөлмөнүн алдында отуз килограммдык таш бар аны ыйык санашып көтөрүп, оодарып тилектерин айтышат (№1 сүрөт). Иштеринин жүрүшүн, ден соолук жана өмүр тилешип, Куран окулат. Эл арасындагы уламыштарды карасак Кожо-Кайыр өзү ушул жерде жашагандыгы айтылат.

Кызыл-Кыя шаарынын түштүк-чыгыш тарабынан төрт-беш км аралыкта жайгашкан Ак-Булак айылынын этегинде Кожо-Билал (№ сүрөт) мазары жайгашкан.Айланасы жапыз адырлар менен курчалган Адырдын үстүндө эки булак агат. Бирөөсүнүн аз гана суу агат. Экинчисинин суусу мол жана даарылык касиетке ээ деп жергиликтүү эл ишенишет. Ал Сасык-Булак (№ 19 сүрөт) деп аталып, суусу ар түрдүү тери ооруларын айыктырат деген терең ишенимде болушуп, ага келип чайканышат. Атайын бир бөлмөлүү үй бар анын ичинде бешиктин формасындагы ылайдан жасалган обьект бар жана анын үстүнө келген зыяратчылар ак кездеме же баркут жабышып жанына акча же таспи ташташат жана ошол жерде куран окушат. Кожо-Билал элдин оозунда Мухамбет пайгамбардын азанчысы (азан айткан адам) деп айтылат. Кожо-Билал элди ислам динине үгүттөгөн. Ислам динин четке кагып, Алланы тааныбаган кишилер Кожо-Билалды артынан кууп жетип калганда, таштын ичине кирип кайып болот. Дал ушул окуядан кийин бул жер Кожо-Билал мазарына айланып, ыйыкташкан деген ишеним бар.

Эшон-Балхи мазары Үч-Коргон айылынын ичинде жайгашкан. Айылдын жашоочуларынын ишениминде, бул элди мазар ар кандай жамандыктан кайтарып турат. Жергиликтүү эл келип, Куран окуп турушат. Кийинки мазар Авликул Эшон мазары. Үч-Коргон айылынын Кайырма бөлүмүндө жайгашкан. Мазарда олуя адамдын күмбөзү бар. Элдин айтымында бул кишиден күмөн санагандар текшерип көрөлү “чын эле олуябы же олуя эмеспи” дешип, бир жерге мейманга чакырып, мышыкты союп, аны тамактын үстүнө коюп, олуянын алдына алып келишет. Аны көргөн олуя “пыш-пыш” дегенде мышык тирилип, качып кеткен экен. Бул жерге зыяратчылар келип, куран окуп, Кудайдан ыйман, аманчылыкты, тынчылыкты, исламдагы такыбалыкты суранышат. Жогорудагы аты аталган ыйык жайлардын ээлери жергиликтүү тилде “азиздери” өз убагында ислам дининин өтө такыба жана олуя даражасына көтөрүлгөн адамдар эсептелинет

Азыркы учурдагы олуялардын атын алып жүргөн мазарлар исламга чейинки архаикалык ишенимдеринин негизинде пайда болуу менен катар бул жерлерде Куран окушуп, тилек тилешет. Суфизмдин шейх-насаатчыларынын сөөктөрү көмүлгөн жайларына таазим кылуу менен “Олуялар” мазары ислам тарыхынын эң маанилүү бөлүктөрүнүн бири болуп саналат. Эл арасында суфий шейхтери Кудурети Күчтүү Кудай менен түздөн-түз байланышта болуп, ал аларга сыйкырдуу күчтөрдү берген, алар сыйкырдуу күчтөр аркылуу ак сыйкырчылар сыяктуу кереметтерди жасай алышат деген ишенимде алар кадыр-барктуу адамдарга айланган. Алардын салган демдери жана намаздары өзгөчө натыйжа бере турган каражат катары саналат. Л.Г. Ерекешев белгилегендей чындыгында, бул жерде арбак рухтарынын, культтун жогорку ролу менен байыркы теңирчилик шамандык салттарынын өзгөчө күчтүү таасирин белгилей алабыз. Бул жалган жашоодогу адамды коргогон ата-бабалардын рухтары, бутпарастык, шамандык салттар жана исламдын да бири-бири менен чырмалуусунун натыйжасы болуп саналат [78, с. 113]. Аны менен катар Умай эненин культу да жогорудагы биз атаган мазарларда даана көрүнүп турат. Л.А. Соколова Торгожактагы “чүргөктөлгөн” аялдардын айкелдерин кайчылашкан кездемелер жана окуневдик Уйбат көрүстөнүндөгү, жаш баланын бешиги көмүлгөн көрүстөндүн реконструкциясына салыштырып көрүп, уруулаштары жана туугандары бешикте көмүү ырымы-жырымын маркумдун рухуна анын өз урпактарында кайра жаралуусуна жардам берет деп эсептешкен деген пикирди айткан [161, с. 45-50]. Умай эненин кубулушу, элеси же анын шарттуу белгиси аталган бешик – мурунтан эле колдонулуп келген, кыргыздардын көчмөн турмушуна ыңгайлуу болгон. Бала төрөлгөндөн кийин жети күндөн ашырбай бешинчи – жетинчи күндөрү, эгерде эски даяр бешик болсо, анда экинчи же үчүнчү күнү эле баланы бөлөгөн [140, с. 41]. Умай эненин белгиси бешик – дүйнө элдерине кеңири тараган, өзгөчө Борбордук Азияда Кавказ, Иран, Афганистан жана Индия элдеринде бар. Көпчүлүк түрк–монгол тилдүү элдерде бешик сөзүнүн болушу да, бешиктин байыркылыгын далилдеп, баланын бешиги Умай эненин жана Асмандын ыйгарым камкордугу алдында турат деп ишенишкен [9, с. 176]. Бул негизде, мазарлардын өзгөчөлүгү күмбөздүн эле өзү эмес, бешиктин формасындагы атайын жасалган обьектердин болгондугу болуп эсептелинет (№4,6,16,20,24 сүрөттөр). Бешик формадагы обьект бар мазарларга аялдар бала тилеп, баланын көкүлүн кыркып, баланын өмүрү узун, ден соолугу чың болсун деп, бешиктин үстүнө жаңы ак кездеме же баркут жабышат. Анын жанында Куран окушуп, акча же таспи таштап кетишет. Демек изилдөөгө алынган жерлердеги мазарлардагы бешиктин болушу бул- Умай эне культунун азыркы күндө да таасири күчтүү экенин байкоо менен ислам дининин суфий агымынын олуялары көмүлгөн же алардын атын алып жүргөн мазарлар жана Умай эне культу менен чогуу эриш-аркак жашап келгендиги далилдейт.

Кожо-Кайыр, Кожо-Билал, Кожо-Матил-Бува, Авликул Эшон, Эшон-Балхи Олуя-Ата мазарларына көбүнчө жергиликтүү элдер зыяратка барышат. Мында башка мазарлардан айырмаланып келген зыяратчылар, мазарлардын рухтарынан исламга болгон такыбалыкты жана илимкөйлүктү да сурап келишет. Жергиликтүү элдин ишениминде бул жердин рухтары (ээлери) илим эңсеген адамдарга, илимдин жолун жеңил тапканга ал эми андагы бешиктин формасындагы объект, балалуу да болгонго да жардамдашат деп ишенишет.

Жогорудагы аты аталган мазарларга баруу менен (атайын түзүлгөн анкета, тиркемени кара, ар бир мазарда 1 күндүк сурамжылоо жүргүзүлдү) сурамжылоонун негизинде барган элдин 80%ти жергиликтүү эл, калгандары кошуна райондордон жана Өзбекстандан келген адамдар. Келгендердин жашы ар түрдүү жаштагылар. Жынысы боюнча келген зыяратчылардын эркектерге караганда аялдар (35% эркек, 65% аялдар) басымдуулук кылат. Келген зыяратчылардын билими орто 35-37%, атайын орто 21-23%, жогорку билимдүүлөр 18-20%, мектеп курагындагылар 17-20%, мектепке чейинкилер 8-9% ти түздү. Жогорудагы аты аталган жерлерде атайын эс алуучу жайлар курулгандыктан келген элдин көпчүлүгү жөн гана эс алганы 65-70 %, үй-бүлөсү менен келгендер, бирок сөзсүз куран окутушат. Атайын перзент, ден соолук, бала тилеп, бейпилчилик тилеп, кан чыгарып, зыяратка келгендер болсо 25-30 %ти түзөт.

Ыйык зыярат кылынуучу жайлар жөнүндөгү маалыматы алып келгендер жергиликтүү адамдар болгондуктан, оозмо-ооз угуп, билип көрүп жүргөндөр. Ал эми башка жактан келгендер болсо зыярат кылып сыйынуунун негизиндеги күтүлгөн натыйжалардын болуусун угуп жана көрүп атайын тилек-үмүт кылып келген адамдар.

Күтүлүүчү натыйжаларда башында келип перзент тилеп, үй-бүлөнүн тынчтыгын жана бакубат жашоону арзуу кылгандар, кийинки жолкусунда келип, баланын көкүлүн кыркып, май токочторду бышырып келип, мазарга келген зыяратчыларга аны таркатат, жакындары менен, Куран окуп, ыраазычылыгын билдирип, кан чыгарып курбандыкка тоок, эчки же кой союушат. Ошондой эле мазардагы эл олтурган орундарга жер төшөктөрдү жана идиш аяктарды, өздөрү менен кошо атайын ала келишип, ошол жерге таштап кетишет. Анын мааниси келген зыяратчылар, ал төшөнчүлөргө олтуруп жана идиштерди колдонгон сайын, алардын сообу алып келген инсандарга тийет деген ишенимде аткарылат.

Ошону менен бирге ыйык сыйынуучу жайлардын орду салмаксыздана баштагандыгы байкалат. Себеби ислам дининдеги кайра жаралуу жүрүмү күчөп жатат. Анкетаны толтурган адамдардын тобу “биз болгону эс алганы келдик” деп жооп узатышты жана мындай жерлерге сыйынуу “ширк” экендигин эскертишти.

Сурамжылоодогу элдердин көбү бул “ширк” дегени менен ыйык жерге барып, өздөрү Куран окуп бата кылып жатат. Ошол эле учурда “ээси уруп кетпесин” деп кооптонушат. Ага карабастан ыйык сыйынуучу жерге барган адамдар даарат алып, ниетин түздөп, зыярат жасоо менен көңүлдөрү көтөрүлүп, жакшы жашоого ишенүү менен, жеке маселелеринин бир аз болсо да арылуусун каалашат. Жыйынтыктап айтканда Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган калк арасында исламга чейинки ишенимдердеги жалпы өзгөчөлүктөр жана суфийлик көз караштар менен болгон синкреттешкен. Аны менен бирге жергиликтүү калктын арасындагы ислам дининин принциптеринин жайылуусу жана табыйгый мазарлардын сакталышы, калктын аларга болгон сый мамилеси сакталган. Андыктан азыркы биздин коомдо табигый мазардын жана ислам салттарынын биргелешип жашашы, ал жерде аткарылуучу ырым-жырымдын өзү, уламыштар, мифтер, баяндардын жергиликтүү калктын арасында өзүнүн орду бар. Сыйынуучу жайларга даарат алып барып, курмандык чалып, намаз убактысы болсо намаз окуп Алланын атап жана ошол жердин ээсине багышталып Куран окуп келишет. Алар ырым-жырым аркылуу, ага зыярат кылган адам аркылуу руханий тазарууга мүмкүнчүлүк берет деген ишеним жашайт.

Э.Дюргеймдин социалдык тастыктоонун негизги белгиси бул-адамдан көз каранды болбогон объективдүү түрдө болуп, адамга таасир этүүчү өзгөчө «мажбурлоо күчү» болуп эсептелинет [237]. Аны экиге бөлүп караган биринчиси-адамдардын өз ара аракеттенүүсүнүн интенсивтүүлүгү, байланыштардын тыгыздыгы, жашоо жайларынын өзгөчөлүгү. Изилдөөбүздү ушул туюнтмага алып барсак, фетиштик буюмдарга, ыйык сыйынуучу жайларга, ***жөрөлгөлөргө жана кудайыларга*** ***болгон көз караштадын*** болушу бул обьективдүү түрдө адамга таасир этүүчү “мажбурлоо күчүнүн” негизинде түптөлгөн жана жашаган жерине жараша өз ара тыгыз байланышта болуп,жамааттык аң-сезимде калыптанган. Ошондой эле Э.Дюргеймдин айтымында с**оциумдун өнүгүүсүндө дин** маанилүү орунда турат. Дин— биримдикти жана социалдык өнүгүүнү стимулдаштырат. Мындан улам фетиштик ишеним менен ислам динин синкреттелиши, баары элдин биримдигин, социалдык өнүгүүсүн шартайт.

Ошентип фетишизм ишениминдеги кээ бир ырым-жырымдар Кыргызстандын башка тараптарында жогорудагыдай өзгөчөлүктөр жок экендиги изилденген аймактагы гана кыргыздарга тиешелүү болгон эндемикалык жүрүм экендигин жана түпкүлүгү бул өрөөндө жашаган кыргыздарга гана таандык. Аялдар өткөрө турган жөрөлгөлөр алардагы ырым-жырымдар коңшу тажик жана өзбек улутунун салтына тиешелүү жөрөлгөлөр менен ич ара аракеттенүүсүнүн негизинде жергиликтүү кыргыздардын версиясына айланган жөрөлгөлөр кыргыз коомунда пайда болуп, ушул мезгилге чейин жашап келет. Кыргыздар көчмөн жана жарым көчмөн жашоосунда ал жөрөлгөлөрдү өткөрүү менен, жашоосундагы кээ бир орчундуу деп эсептелген маселелерди чечкенин байкоого болот. Фетиштик ишенимдеги ыйык сыйынуучу жайлардагы зыярат жасоо үй-бүлөлөрдүн, тууган-уруктун, кошуналардын биргелешкен иши катары каралат. Зыярат кылуудагы ырым-жырымдар– жамааттын иши болуп саналат. Ал жамааттардын биргелешип, аткарган зыяраттарынын жүрүмүн атинча аял же дин өкүлдөрү алып барат. Ал жөрөлгөлөрдүн жүрүмү өз кезегинде кошуналарды, урук-туугандарды бириктирүүчү социалдаштыруучу жараяны болуп эсептелет. Изилдөөлөр көрсөтүп тургандай, кыргыздардын фетишизмге тиешелүү ишенимдери – тумар, ай-жылдыз, куюн, Жер-Сууга багышталган кудайлар, курмандыктар, отко сыйынуудагы арча түтөтүү, шам жагуу, ыйык сыйынуучу жайлардагы зыярат жасоо, Умай энеге багышталган жөрөлгөлөр дагы деле сакталып келе жатат.

**БАП.4. Тотемизмдин калдыктарынын жашап келиши.**

**4.1. Тотемдик ишенимдер.**

Фергана өрөөнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин ичинен тотемизмдин калдыктарынын жашашы, элдик салттарды ичине камтыган ишенимдин бир түрү катары каралат. Тотемизм ишениминин калдыктарынын эл ичинде анчалык көзгө көрүнбөгөн туюнтма болгону менен, ал салттык ишениминде жергиликтүү элдин жашоосунун ажыралгыс бир бүтүндүгү болуп эсептелинет. Кыргыздар тотемдик пирлердин, колдоочулардын жана ыйык деп эсептелинген жаныбарлардын дене бөлүктөрүн пайдалануу менен каада салттагы, ырым-жырымдагы ээлеген орду, кыргыздардын жашоосунун орчундуу бөлүгү бойдон калган. Жаныбарларга сыйынуу адамдардын тарыхый өнүгүүсүнүн алгачкы этабында пайда болуп, тотемизмге барып такалат. “Тотем” термини илимде биринчи жолу XVIII кылымдын аягында, европалык илимий адабияттарда пайда болгон. [220, с. 74-78].

Тотемизмдин негизин адамдын тотемдик жаныбардан, өсүмдүктөн, жада калса жансыз нерседен жаралганына ишеним түзүү аны ыйыкташтыруу деп белгилейт [174, с. 51]. Тотемизм-уруучулук коомдогу диний ишенимдердин жана каадалардын жыйындысы жана алгачкы ишенимдердин байыркы формасынын бири. Анын негизги өзгөчөлүгү катары адамдардын тигил же бул уруунун, жаныбарлардын пайда болушун, тегин айрым жаныбарлар, өсүмдүктөр менен тикеден-тике байланыштыруу, түшүндүрүү, анын ыйыктыгына, кереметтүүлүгүнө ишенүү болуп саналат. Э. Тайлор өзүнүн эмгегинде Американын түндүгүндөгү алгонкингдеринде аюу, карышкыр, ташбака, бугу, коен ж.б. жаныбарлардын аталыштары урууларга бөлүнүп кеткен урууларды билдирүү үчүн кызмат кылат деп белгилейт. Мындан сырткары урууга тиешелүү ар бир адамдын өзүн аюу, карышкыр ж.б. деп чакырышат [168]. Тотемизмдин эки жагы бар. Бул социалдык топтошуунун жолу жана ишенимдер жана үрп-адаттар. Б.Малиновскийдин айтымында, тотемизмдин социалдык жактары уруунун өзүн жашаган чөйрөсүндөгү адамдын өзүнүн кызыкчылыктарын билдирет - эң маанилүү объекттерге өзүнүн туугандыгын таңуулоо же жарыялоо жана алардын үстүнөн бийликке ээ болуу деп белигилейт [115, с. 22].

Дж.Фрезер жаныбарларды колго үйрөтүүгө жана өсүмдүктөрдү өстүрүүгө дал ушул тотемизм себеп болгон деп эсептеген. Тотемизм кийинки диний-мифологиялык идеялардын калыптанышына, өзгөчө ата-бабалар культуна чоң таасирин тийгизген [209, р.7-8].

Тотемизм-кээ бир алгачкы элдердин ишенимдеринде сыйкырдуу күчкө ээ жаныбар (азыраак өсүмдүк ж. б.), көбүнчө уруунун түпкү атасы жана диний культтун субъектиси катары эсептелинет. З.Б. Тайлор тотемизмди анимизмдин алгачкы формаларынын бири деп эсептеген, ал кезде адам өзүн башка жашоо формаларынан толук айырмалай элек жана бул формалардын баарын өзүнө окшоштурган [168, с. 95]. Ошондон улам уруунун айбан ата-бабалары жөнүндөгү ойлор келип чыккан. Тактап айтканда, адам менен айрым социалдык жамааттардын жаныбарлар жана өсүмдүктөр менен адаттан тыш өзгөчө байланышы бар деген ишенимге негизделген түшүнүк болуп саналат. Тотемизмдин келип чыгышы архаикалык ой жүгүртүүгө ылайык адамдын жаратылышка карата жекече мамилесине түздөн-түз байланыштуу.

Мифтик аң-сезимде тотем – бүт үй-бүлөнү жана ар бир адамды коргогон коргоочу руху катары эсептелинет. Белгилүү болгондой, алгачкы убакта алар тотемдерди өзүнүн мүчөсү катары кабыл алышкан. Ата-бабалар өлгөндөн кийин алар тотемге же өсүмдүккө айланат деп ишенишкен [133, с. 42]. Түрк тилдүү этностордун маданиятында тотемдер эпостордо, уламыштарда, салт-санаада, үрп-адаттарда, ырым-жырымдарда, санжырада ошондой эле демонологиялык мүнөздөгү аңчылык жомоктордо кездешет. Эң көп дүйнөлүк мифологияда кеңири таралган карышкыр тотедоминант болуп эсептелинет.

Байыркы кыргыздардын көп сандаган ыйык деп эсептеген жаныбар - тотемдери болгон. Тотемдик культтун калдыктары кыргыздардын урууларынын аталышында да сакталып калган (Сары багыш, кара багыш, бугу ж.б.). [2, ИР]. Ар кайсы уруулардын чыгыш теги тууралуу жана айбандардын, заттардын урук-тукумунун колдоочусу, пири, ээси катары каралат. Ошондой эле айрым жаныбарлардын бөлүктөрү, таш баканын башы, тукуму, бөрүнүн чүкөсү, тиши, шыйрагы, тарамышы, бүркүттүн тырмагы, өтү, кара кийиктин өтү, аарынын уюгу, жыландын териси, төөнүн жүнү, үкүнүн тырмагы жана кайберендин каргышы, мал жандыка арналып өткөзүлө турган чакан кудайылар, биз изилдеген өрөөндө кеңири күнүмдүк элдин жашоосунда тотемдин калдыктары катары азыркы күндө жашап келет.

Ит төрөсү Кумайык баатырлардын жөнөкөй гана аңчылык тайганы болбостон, өзгөчө бир жан күйөр, сыйкырдуу жаныбары катары сүрөттөлөт. Кумайык, Манастын ишенимдүү шериги (№34 сүрөт)Кумайык— [Манастын](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81_%D0%B1%D0%B0%D0%B0%D1%82%D1%8B%D1%80) алгыр тайганы, кийин мурас катары [Семетейге](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D1%82%D0%B5%D0%B9) калат. [Саякбай Каралаевдин](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B0%D1%8F%D0%BA%D0%B1%D0%B0%D0%B9_%D0%9A%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D0%B5%D0%B2" \o "Саякбай Каралаев) варианты боюнча, [Көк жору](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D3%A9%D0%BA_%D0%B6%D0%BE%D1%80%D1%83) тууган көзү ачыла элек кызыл эт күчүктү [Манас](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81_%D0%B1%D0%B0%D0%B0%D1%82%D1%8B%D1%80) [Медияндын чөлүндөгү](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9C%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F%D0%BD_%D1%87%D3%A9%D0%BB%D2%AF&action=edit&redlink=1) [Кум-Булактын](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9A%D1%83%D0%BC-%D0%91%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BA&action=edit&redlink=1) боюндагы кумайдан кайыбынан таап алат. Ал эми [Алмамбет](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B5%D1%82) дүрбү салып туулган жеримден кабар алам деп, Кум-Чокунун башына [Сарала аты](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A1%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%BB%D0%B0_%D0%B0%D1%82&action=edit&redlink=1) менен чыгып барып, Көк жору тууп таштаган Кумайыкты таап алып, Каныкейге алып келип берет. Ал туу байталдын казысын туурап салдырып, жети жыл жер алдында багат деп айтылат. [151, с.59 ]. Алгачкы адамдардын аң-сезиминде ит да, карышкыр да бир жана бирдей кабыл алынганы тууралуу божомолдор кездешет ага мисал катары буряттарда карышкыр “асман ити” – “теңгерин нохой”, якуттардын арасында да карышкыр – “Улуу Асман уулу Тойон” деп берилет [124, с. 682].

Н.Я. Бичуриндин котормосунда Кытай булактарындагы уламышта баяндалгандай эки өтө сулуу кыздар төрөлөт. Шаньюйдүн кол алдындагылар аларды кудай кыздар деп эсептешкен. Шаньюй ал кыздарды Асманга таандык деп асмандын кабыл алышын суранат. Мындай кыздарга адамзаты татыктуу эмес деп айтат [44, с. 214]. Андан ары баарына белгилүү болгон окуя сүрөттөлөт. Күн батар алдында боз үйдүн түндүгүнөн күндүн нуру алтын жип сыяктуу рух кирип, күн чыкканда карышкыр кейпинде эшиктен чыгып кетет. Көп өтпөй кыз эки кат экендиги билинип, атасынын айласы кетип, кызды айдап салууну буйруйт. Кыз бөтөн жерде, бир уул төрөп, андан миңдеген жылдар бою карышкырга таазим кылган карышкырды атасы катары кабыл алган уруулар чыккан деп айтылат Карышкыр түрк урууларында ыйык жаныбар катары эсептелинет. Ата-тегин бөрү тукуму менен байланыштырат [208, рр. 12-22]. Итке жана карышкырга болгон ишенимдер убакыттын өтүшү менен бурмаланган. Түрк дүйнөсүнө ислам дининин кирүүсү менен тотемдик ишенимдери бузулууга дуушар болгон. Алардын ичинен иттин ыйыктыгы башка формага өткөн. Айрыкча итти ислам дининде арам жандык катары эсептегендиктен, ал өзүн ыйыктык катары жоготту. Бирок, азыркы убакка чейин ит кыргыз элинин турмушунда өзгөчө деп эсептелинип келинет. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда эгер ит улуса, кандайдыр бир жамандык болот деп жоорушуп, иттин улуганын токтотконго аракет жасашат. Ошондой эле анын көзү ачык адамдарга көрүнбөгөн кара күчтөрдү жана келечектеги апаат окуяларды билүүчү катары кабыл алышып, ага ишенишет. Биз изилдеген өрөөндө карышкырдын ээси “көк жал” деп айтылат. Ал болумуштагы эмес чыныгы жашоодо да башка карышкырларга караганда эки эсеге чоң келип, карышкырдын үйүрүнүн коргоочусу катары эсептелинет. Элдик ишенимде жана элдик медицинада карышкырдын денесинин бөлүктөрү коргоочу тумар жана дары катары кызмат кылат. Карышкырдын тиштерин коргоочу жана сактоочу катары билишсе, ал эми анын тарамышы өзгөчө маани берилип жөрөлгөлөрдө колдонулат [217].

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда бешике карышкырдын тиштери жана тырмактары илинет жана адамдын кийиминин ички жагына кездемеге карышкырдын тиши салынып, оролуп тумар катары тагылат. Карышкырдын ашыгын, тишин тумар катары жанында алып жүрүү бул ошол адамга көз тийбейт жана кырсыктардан оолак болот. Карышкырдын ургаачысынын жыныстык мүчөсүн соода кылууда кеңири колдонулат. Келген кардар кетпей, тегеренип ал жасалган соода түйүнүнө соода аткарыла берет деген ишенимде, дүкөндүн адам көрбөй турган жерине тагылат.

Карышкырдын тарамышы ууруларга каршы кызмат кылат. Карышкырды өлтүргөндө анын тарамыштарын алып, баарын кургатып салышып, уурулук болгондо ошол тарамыштын бирөөсүн, ээси күмөндөгөн адамдарга алдын ала карышкырдын тарамышын салуусун айтат. Эгер уруулукту мойнуна албаса, анда карышкырдын тарамышы отко салынат, күнөөсү бар адам ишеним боюнча тарамыш өрттөлгөндө, ууру кайсы жерде болбосун, карышкырдын тарамышы кайсы жерине коюлганына жараша, буту же колу тартылып шал болот. Бул салт кыргыздардагы уурулук менен күрөшүүнүн ыкмасынын бир түрү деп билсек болот. Кыргыздарда байыртадан бери карышкырга аңчылык кылуу же аны туурап жамааттык ат оюну Көк бөрү оюну болуп эсептелинет. Көк-бөрү оюнунун мааниси жана максаты, карышкырлардан коргонуу болуп эсептелинет.

“Манас” эпосунда карышкырдын ата-бабалардын колдоочу рухтары жана “кырк чилтен” карышкыр тотемдик колдоочу катары каралган. Бөрү тотемине эпостогу Манастын бала чагында кырк чилтендин бөрү кейпинде келиши ачык мисал боло алат.

*Кырк чилтен деген биз деди,*

*Козуңа салган тиш деди.*

*Бир силкинип бирөөбү,*

*Көк бөрү боло калганы.*

*Бирде бөрү, бирде адам,*

*Анык сонун экен деп,*

*Көөнүнө бала алганы!*

Куштун пири — Буудайык деп аталат (№27 сүрөт). Буудайык канаттуулардын ээси, пири, төрөсү. Анын кебетесин, түсүн мифтик элестетүүдө төмөнкүдөй баяндалат. Буудайык — көзү чекир, жүнү чаар, үнү заар, тескөөрү болот, жем басары жез, чалгыны бычак, куйругу кучак, манжалары адамдыкы сыңары беш, тулку бою башка канаттуулардан бөтөнчө канаттуу. Куш төрөсү буудайыктын мифтик элеси, жаратылыштагы образы "Буудайык" дастанында эң сонун жаралган.

*Куш төрөсү Буудайык  
Кудайдан тилеп калганы.  
Нак ошол кез күндөрдө,**Куш төрөсү Буудайык  
Тамашага чыгыптыр.  
Кабар салып, куштарды  
Бирин койбой жыйыптыр.  
Он ылаачын, он туйгун —  
Он жагында кароолу,  
Беш ылаачын, беш туйгун –  
Беш жагында кароолу,  
Туштап учкан турумтай,*

*Жандап учкан жагалмай,  
Кырдап учкан кыргыйек,  
Туу көтөргөн тазкара,  
Туу белгиси каркыра.  
Эшик ага бүркүтсүң,  
Чындап ачууң келгенде,  
Жалпы кушту үркүттүң.*

Молдо Кылыч Шамыркан уулу «Буудайык» (№33 сүрөт) дастанында ал канаттуулардын төрөсү болгондуктан, абдан ыйык жандар катары образ жаратылган. Аны кармоого, таптоого аракет жасагандар бүт эле өз башынын өлүмүн өзү анык көргөн [128, с. 256].

А.П.Окладников түрк-монгол элдеринин көптөгөн чыгармаларында кездешкен бүркүттүн образы жөнүндө бүркүт бакыттын жана жыргалчылыктын символу катары каралат жана көчмөн мал чарбачыл жашоо образын алып жүргөн, ыйык асмандын башкы коргоочусу жана башкаруучусу деп белгилейт [137, с. 32].

Байыркы кыргыздарга (Монголия, Сужи-Даван аймагы, VIII-IX к.) таандык Сужа жазма эстелигинен түрколог Г.Рамстедт тарабынан жасалган басылмада, жырткыч куштун сүрөтү түшүрүлгөн таш балбалын чечмелейт. Ал сүрөт бүркүттүн же таз жорунун элесин берип, руна белгилерин эске салган таштагы жазуу кандайдыр бир мааниге ээ болуп, көчмөн уруулардын жана уруктардын символдору экендиги талашсыз. Таштык маданиятына таандык канаттуулардын элеси түшүрүлгөн табылгалар Тагар дооруна барып такалат деп белгилейт [145, с. 231].

Бүркүттүн ыйыктыгы көптөгөн дүйнө элдеринин ишениминде кездешет. Дүйнөлүк мифологияда бүркүт мифтик тотем, зооморфтук жандык, сыйкырдуу куш катары колдонулат. Бүркүт кээ бир Сибирь урууларынын тотемдери болгон. Алтайлыктардын, меркиттердин, наймандардын, мундус урууларынын куш-тотеми – бүркүт болуп эсептелинет В.П. Ойношевдин илимий эмгектеринде кээ бир алтай урууларынын аттары бүркүттүн (муркут) аты менен дал келерин белгилейт [136, с. 133-139].

Дагы бир эң кеңири таралган каармандардын бири бул баатырдык жомоктордо бүркүт же алп кара кушу кыргыздардын элинин дүйнө таанымында жана маданиятында маанилүү орунду ээлейт. Кыргыздардагы баатырдык жомокторундагы Алп кара куш жаратылыштан тышкары күчкө ээ. Шамал анын канатынын кагышынан чыккан шамал жана андан чыккан көз жаш жамгыр болуп төгүлөт деп сүрөттөлөт. Кыргыздын “Эр Төштүк” эпосунда бүркүттөрдүн падышасы Зымырык (Алпкаракуш) Эр Төштүктү куткарат.

*Күн күркүрөп, мөндүр жаап,*

*Жер титиреп кеткени.*

*Жыгачтар баары былкылдайт,*

*Тоо-таштар баары солкулдайт.*

*Күн күркүрөп, мөндүр жаап,*

*Желдер болуп кыбырлап,*

*Асмандан алты сан мөндүр шыбыргак,*

*Балдары эми сүйүндү,*

*Байкуш Төштүк күйүндү,*

*Мунун алп экени билинүү.*

*Бир тырмактын өзүндө*

*Кырктан бугу илинүү*  [200, с. 200].

Ошондой эле куштун чоңдугуна токтолгон манасчы С.Орозбаков аны боз үйгө салыштырат [119, с. 611]. Мында асман менен жердин ортосундагы мейкиндикти башкаруучу куш жөнүндөгү ишенимге туш болобуз. Башкача айтканда, “Манас” эпосунда бүркүт тотем катары өз маанисин сактап калган деп айтсак болот.

Бүркүттөн жин албарстылар коркушат деген ишенимде аялдардын төрөт учурунда жанына бүркүттү киргизишкен. Маалыматчылардын айтымында Фергана өрөөнүнүн түштүк батынынын кыргыздары 1950-жылдардын башына чейин бул жөрөлгөнү аткарышкан. Себеби биз илидеген өрөөн борбордон алыс болгон үчүн медициналык кадырлар жетишсиз болгон.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардагы өзгөчөлүктүн бир түрү бүркүттүн жана үкүнүн катырылган денесин үйдүн астына илүү болуп эсептелинет. Анын болушу үй-бүлө мүчөлөрүнүн дени сак жашоосу болооруна ишенүү менен түшүндүрүлөт. Бүркүттүн тырмагын унаага же ишканага тагышат. Жамандыктан, оору-сыркоодон коргонуу үчүн, кыргыздар бүркүттүн тырмактарын бешикке илип жана балдардын кийимине тигишет. Ошондой бүркүттүн тырмагын тумар катары адамдар өздөрү менен кошо алып жүрүшөт. Бүркүттүн тырмагы адамды көз тийүүдөн сактайт жана адамды дайыма алдуу-күчтүү алып жүрөт деп ишенишет [217].

Бүркүттүн өтү касида молдолордун жана элдик табыптардын арасында өтө маанилүү. Адам психикалык оорусу менен ооруп калган учурда бүркүттүн өтүн таптыртып, ага дем салып, ооруган адамга берилген. Ооруган адамды жалгыз бир бөлмөгө киргизип таңдын атышы күтүлгөн. Эгер адам ошол таңдан тирүү чыкса психикалык ооруну бүркүт көтөрүп кетти деп эсептешкен. Ооруга чалдыккан адам, айыгып кеткендиги тууралуу сөздөр калган. XIX кылымдын баш чениндеги азыркы Ноокат районуна караштуу Көк-Бел айындагы Көкжатык уурусунан чыккан Рахманберди байдын уулун кутурган карышкыр менен алышып аны жеңип, өлтүрөт. Кутурма оорусу ага жугуп, акыл эси бир аз кете баштаганда, Фергана тараптан молдо чакыртат, бүркүттүн өтүн таптырып, ага дем салып, молдо аны ичиртип, жалгыз өзүн кеч киргенде жертөлөгө таштатат. Ал эрте менен жер төлөөдөн тирүү чыгып, көргөн түшүн айтат. Түшүндө кутурган карышкыр кууп жетейин деп калганда, кайдан-жайдан бүркүт келип, карышкырды көтөрүп кетет. Чакыртылган молдого Рахманберди бай ыраазы болуп, белек-бекчек берип жөнөткөндүгү жана ал уулу үй-бүлөөлүү болуп көп жашагандыгы эл арасында аңыз кеп катары айтылып келет.

Бакшылык жөрөлгөдө, кара дубаны кайтарма кылууда бүркүттүн каны колдонулат. Бүркүттү союп, канын идишке алып, Курандын түрдүү сүрөөлөрү менен канга дем салынат. Ошол дем салынган кан менен адамды же турак жайды тазалайт деген ишеним болгон. Элдин арасында бүркүттүн канына жасалган бакшылык жөрөлгө тазалоодо эң күчтүү жана баалуу болуп эсептелинет. Аялдын төрөбөй калышы үчүн жасала турган кара бакшылыкта койдун ичегиси колдонулат. Койдун ичегесине аялдын жатын образын берип, жасалып жаткан аялдын аты аталып, түрдүү иш аракеттердин негизинде, кара сыйкыр жасалат. Мындай кара сыйкырдын максаты аял эч качан балалуу болбосун, болсо да ал жашабасын деген ниетте аткарылат.

Ойсул ата (ар. Вайс ал-Карани) – төөнүн пири, колдоочу ээси. Ойсул атанын чыныгы аты – олуя Султан Вайс Харани деп айтылат. Ал төө багып, төөнүн сырын жакшы билгендиктен, кербенчилердин таманы жараланган төөсүн заматта дарылап, кербен катарына кошкондугу, ошондон улам төөнүн пири, олуясы болуп калгандыгы, анын Кулжа, Белужстан жана Сейстандагы касиеттүү мазарларына кербенчилердин сыйына тургандыктары айтылат. Ойсул ата Азия элдеринин, ошондой эле кыргыздардын элдик оозеки чыгармаларында кездешкен диний жана мифологиялык түшүнүк [94, с. 238]. Көчмөн калк арасында төөгө боорукер, жардамчы рух катары мамиле жасоо жайылган. Кээ бир мазарлардын ээси төө деп эсептелинип, Төөнүн пири Ойсул атага багышталып куран окулат. Буга мисал катары Ноокат районуна караштуу Кичи Алайдагы “Ак Тайлак” мазары эсептелинет. Элдин арасында бул мазардан Улуу Ата-мекендик согуш бүткөнгө чейин ботонун боздогон үнү чыгып турганын жана согуш бүткөндөн кийин ал үн угулбай калгандыгы тууралуу сөз айтылып калган.

Фергана өрөөнүндө Шаймерден эс алуу жайы бар. Шаймерден (Шахмардан) фарс тилинде Шах-падыша, марогон-жылан деп чечмеленет. (https://dic.academic.ru/dic.nsf.) Элдик уламыш боюнча илгери бир жигит ала дартына чалдыгат. Аны эл бизге да жугузат деп, элден бөлүп тоого айдап салышат. Жигит тоодо жалгыз жашай баштайт. Тоонун бир четинде булак болот. Жигит булактан суу ичкени олтурса, булактын айланасында толтура жыландарды көрөт. Алардын ичинен ак жыланга тил бүтүп – коркпо, биз сени айыктырабыз деп, күнү-түнү жигиттин денесине жыландар оролошуп даарылашат. Убакыт өтүп, жигиттин ала тактары жоголуп, акыры элге кайтат. Бул жерде жыландар көп болгондуктан, алардын уюгу бар делинип, жыландар падышасы же Шахмардан деп аталып калган деп айтылат. Маалыматчылардын айтымында, айрыкча жай айларында Шахмерденде башка жерлерге салыштырмалуу жыландарды өтө көп көрүүгө болот, жана жергиликтүү эл жыландарды өлтүрбөгөнгө аракет жасашат. Жыланды ыйык тутуу ислам динин кирүүсү менен Шахмердендин түпкү маңызы өгөрүүгө дуушар болуп, ислам дининдеги Азирет Алинин ыйыктыгы менен алмашылган. Исламдык салттын күчөшүнө карабастан, изилденген аймактагы кыргыздардын арасында, жыланга болгон ишенимдин негизинде келип чыккан, түрдүү ырым-жырымдар жана жөрөлгөлөр кездешет.

Жыландын терисин капчыка же чөнтөккө салып жүргөн адам дайыма акчалуу жүрөт. Ошондой эле жыландын терисин аял төрөт учурда колдонот. Жыландын терисин кайнак сууга салып чай сыяктуу демдеп он минут тургузуп ысык ичет. Аялдын төрөтү жеңил, жыландай сыйгалак болсун деген ишенимде аткарылат. Адамга каргыш тийбөөсү үчүн тирүү жыландын тилин жулуп жутат [217].

Эгер жаңы турак жай куруп же сатып алганда, ал жерден жылан чыкса, ошол үйдн ээси жылан деп эсептелинет. Бул учурда жыланды өлтүрбөй, анын үстүнө ун жана сүт чачылат. Турак жайдан табылган жылан анын колдоочусу деп эсептелген. Ал үй-бүлөнүн берекеси артып, малынын саны көбөйөт деген ишеним бар. Жыланга болгон ишеним өткөн адамга көр казылып жаткан учурда, ошол жерден жылан чыкса, адамдын күнөөлөрү көп болгон деп эсептешет. Кээ бир жерлерде жыландардын уюгу бар деген негизде ал жерге турак жай салынбайт. Эгер билбей салып алса ал үй-бүлөдөн ырыскы жана тынчтык кетет деген ишеним жашап келет.

Иликтенген аймактагы кыргыздарда жылан менен адам арбашкан учурлар болгондугун айтышат. Ал “арбашуу” деп аталат. Элде мындай сөз бар, жашы ортолоп калган киши жай саратандын мезгилинде жайлоодон кыштоого жөө жөнөп калат. Күн катуу ысып өзү чарчагандыктан, жалгыз аяк жолдун четиндеги чоң ташка олтура калат. Олтуруп караса алдында чоң ак жылан тилин соймоңдотуп көзүн көзүнө кадап, ышкырып, тиктеп, арбап баштайт. Арбашууда ал жолоочунун эч тажрыйбасы болбогондуктан өзүнө өзү батпай ичи көбөт. Арбашуу минутадан саатка айланат. Жолоочу кийимине батпай топчуму чечейинчи.- деген сөздү айткандан кийин, арбашкан ак жыландын ичи жарылып, жан берет. Көрсө жыландын аты Топчу болот. Айтууга караганда арбашууда жыландын атын табыш керек. Эгер жыландын атын таппаса адам өзү өлөт, ал эми тапса жылан өлөт деген ишеним бар. Жылан эл үчүн табышмактуу жана сыйкырдуу болуп эсептелинген. Дал ушул себептен жылан бир эле мезгилде жакшылыктын экинчи жагынан жамандыкты алып жүрүүчү деп айтылат. Кыргыз элдик жомоктордо жылан ажыдаар же жылан аялдын образында келет (Ажыдаар аял жомогу). Анда бакубат жашоонун же караңгылыктын жана өлүмдүн туюнтмасын берет.

Кыргыздардын кайберенге, кийиктердин пири кайыптын, колдоочу катары башкы каарман Манастын образында да колдонулат. Эпостун «Семетей» бөлүмүндө да кайыптын, кайберендин колдоочулук милдети берилет. Мында адамды колдоочу пири катары тотемдик жана анимистик көз караш чагылдырылат. Мында, Семетей менен Чыйырдыны алып Букарага качып бара жаткан жолдо ыйык Байтерекке токтогондо тотемдик дарактын жана Бугунун колдоо көрсөткөн учуру эпосто мындайча сүрөттөлөт:

*Атасынан баласын*

*Колдоп эле жүргөн пири экен,*

*Ошондо он эки айры ак бугу,*

*Чуркап жетип келди эле,*

*Бешиктеги беренин —*

*Семетейди көрдү эле.*

*Эмчегин берип ал бугу,*

*Мойнун гана бөлөк буруптур,*

*Бул баланын өзүнө*

*Эмчегин берип туруптур* [149, с. 52].

Бул негизде Кайберен тотемдик гана түшүнүк эмес, анимистик күч катары да айтылат. Кайберен адамча сүйлөгөн жандык жана алардын колдоочусу жана коргоочу катары белгиленет. Ал жаратылыштан тышкары күчкө ээ адамча сүйлөп, кубулуп, кайып болгонго жөндөмдүү. Кайберендин каргышы тууралуу элдик кенже эпос Кожожашта төмөнкүдөй сүрөттөлөт.

*Чокудагы Сур эчки,*

*Кайрылып Кожожашты каргады:*

*Аркадан алган шороңду,*

*Алты казан кайнаттың.*

*Алтымыш улак, кырк чебич,*

*Мунун көзүн жайнаттың.*

*Мергенден алган шороңду,*

*Жети казан кайнаттың,*

*Жетимиш улак, кырк чебич,*

*Мунун баарын жайнаттың.*

*Үстү бир жагы аска таш,*

*Үйүңдү көрбө Кожожаш.*

*Асты бир жагы аска таш,*

*Айлыңды көрбө Кожожаш.*

*Каргап салып Сур эчки,*

*Жаңы арыктан суу ичпей,*

*Жаман болду Сур эчки.*

*Кара тоодон от жебей,*

*Капа болду Сур эчки* [197, с. 281].

“Кожожаш” дастаны кыргыз элинин архаикалык ишенимдериндеги тотемдик көз карашын, үрп-адатын, элдин жаратылыш менен болгон байланышын кеңири маалымдайт.

Изилденген аймактагы кыргыздардын арасында “кайберендин каргышы” деген түшүнүк жашайт. Кайберендин каргышы кыргыз элдик ооз эки чыгармаларда гана эмес, биз изилдеген өрөөндө ага болгон ишеним, каргыштан азап чегүү жана андан коркуу менен бирге, ал каргыштан кантип арылууну издегендер арбын. Буга мисал катары Чаувай айылынын тургуну Сагынбай Адылбаев берген маалыматына таянып, ал мергенчи болгондуктан, кийикти оюн-зоок же мелдешүүнүн негизинде, аларды атып өлтүрүп жүрүп өзүнө оору ашырат. Достору менен мелдешип, чаарчыгы бар эки эликти атып, алардын алдына таштайт. Этти жешип, ичимдик ичишип, калган этти бөлүп үйлөрүнө алып кетишет. Анын айтымында эки үч күндөн кийин бутунун оорусу күчөй баштайт. Медицинага кайрылат, бирок себеп таппай, касида окуган молдого барып жети күн тынымсыз дем салдыргандан кийин, бутунун оорусу басылат. Молдонун айтуусунда жана маалыматчы өзүнүн ишениминде кайберендин каргышына калып, оорулуу болгонун, андан кийин мергенчиликти таштаганын айтат.

Коёндун этин пайдаланууда боюнда бар аялга берилбейт. Ишенимге караганда, боюнда бар аял коендун этин жесе, төрөлгөн ымырай эрини жырык коендукундай болуп калат деген ишенимде тыюу салынат. Коёндун далысынын этин тиш тийгизбей таза мүлжүп жеп, кээ бир кишилер далысына карап төлгө салып, жакынкы келечекти айтышат.

Кырыздарда исламга чейинки ишенимдердин арасынан тотемдик ишенимдердин издери кыргыздардын күнүмдүк ырым-жырымдарында, соода жүргүзүүдө, аң уулоодо, фольклордо терең сакталып калган. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын тотемизмдин калдыктарынын негизинде пайда болгон ишенимдердин, ырым-жырымдардын жана жөрөлгөлөрдүн элдин жашоосунда орду бар. Аты аталган өрөөнүндө аялдын төрөтүнө жана соодага байланышкан тотемдик ишенимдер үстөмдүк кылат. Демек иликтенген өрөөндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдериндеги тотемдик ишенимдердин калдыктарынын *өзгөчөлүктөрү* кайберендин каргышы ишениши, бүркүттүн өтүн бакшылык ишмердүүлүккө колдонулушу, уурулук менен күрөшүүдө карышкырдын тарамышынын салынышы, жылан менен арбашуу ишеними болуп эсептелинет. Демек жогорудагы тотемдик ишенимдердин калдыктары анимистик ишеним менен бирдикте сакталып, жергиликтүү элдин күнүмдүк жай турмушунда колдонулуп, сакталып келет.

**4.2. Мал чарбасындагы тотемдик ишенимдер.**

Мал чарбасы кыргыздардын көчмөн катаал шартта жашоого керектүү нерселердин бардыгы менен камсыз кыла алган. Кыргыздар азык-түлүктү, кийим-кечени, турак-жайга жана турмуш-тиричилике керектүү буюмдарды алышкан. Ошондуктан кыргыздар малдын төлүнүн санын көбөйүүсүнө кызыктар болуп, малдын жакшы семирип, дени сак жана асылдуу болушу алар үчүн маанилүү болгон. Бул максатта кыргыздарда кыштоо жана жайлоо түшүнүгү элдин кеңири катмарына сиңген. Азыркы учурда да Фергана өрөөнүнүн түштүк-батышындагы кыргыздар малын жай келгенде жайлоого алып чыгып кетишип күздүн биринчи айында алып түшүшөт. Төлдүн жакшы болушу жайлоо мезгилиндеги малдын семириши менен байланыштырышат.

Көчмөн жашоонун өзөгүн түзгөн көчмөндөрдүн байлыгы –беш түлүк мал болуп эсептелинген. Анын ичине жылкы, төө, бодо мал, кой жана эчки кирет. Бирок, Фергана өрөөнүнүн географиялык шартына ылайык биз изилдеген өрөөндөрдүн Ноокат районунда кой, жылкы, бодо мал өстүрүү басымдуулук кылат. Ушул эле районго караштуу Кичи Алай айылында топоз өстүрүү жолго салынган. Ал эми Кадамжай жана Баткен райондорунда эчки, кой жана бодо мал багылат.

Малдын сакталышына жана өсүшүнө этти жана малдын сөөктөрүн жегенде сакталган эрежелер көмөктөшөт деп ишенишет. Азыркы учурда Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда этинен ажыраган сөөктөрдү итке берип, андан калганы өрттөлөт. Ал сөөктөр үйдүн алдында калып калса, жиндер аларды кемирип алар үйдүн айланасына топтолуп, үй ээсине оору-сыркоо, бөөдө кырсык алып келет деп ишенишет. Хакастарда биринчи моюнчадагы омуртканы жана биринчи эки кабырганы үй ээси мүлжүйт, андай кылынбаса малдын берекеси кетип, үйдүн ээсинен башка бирөө мүлжүсө ошол адамга мал ооп кетип калат деп ишенишет. Ошондой эле итке сөөк ыргытарда жамбаш сөөктүн учун чаап алып калып калгандарын итке беришет. Себеби үй -бүлөдөгү тынчтык жана бакыт аны менен кетип калат деп жамбаш сөөктөрдү топтошот [51, с. 104]. Малдын сөөгүнө болгон ишеним, балдары турбай, биринин артынан бири өлө берген үй-бүлө өткөрө турган жөрөлгө “Акыйка” деп аталат. Бул жөрөлгө Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда мындан 15-20 жыл мурун өткөрүлүп келген. Анда күйөөнүн ата-журту жана келиндин төркүнү чакырылып, дасторкон даярдалынат жана кой союлат. Койдун этин бүтүн баш сөөк, шыйрактарын кошо казанга салып бышырып сөөгүнө этти жеп жаткан адам тишин тийгизбей мүлжүтөт. Негизги эрежеси эт жеп жаткан адамдын тиши сөөккө тийбеш керек болгон. Койдун эти желинип бүткөн соң, Куран окулуп, даам сыздырган үй-бүлөгө бала берүүсүн суранып, бата тиленет. Койдун бардык мүчөлөрүнүн сөөгү ак кебезге ороп, мүрзөгө көмүлүп жаткан учурда “аларыңы алдын, токтосун болсун” деп мүрзөгө алып барылып көмүшөт. Бул жөрөлгө өзүнө тотемдик, анимистиктик ишенимдин демонологиялык күчтөрү ишеними ислам менен жуурулуп аткарылган ырым болуп эсептелинип, келечектеги ошол үй бүлөдө төрөлө турган ымыркайдын өмүрүн, алдын ала сактоого аракет жасалган ишенимдеги жөрөлгө болуп эсептелинет. Бирок Акыйка жөрөлгөсү азыркы учурда ислам дининин салты катары өзгөртүлөн мааниде эл арасында аткарылып келинет. Акыйка дегендин мааниси – бөлүп алуу дегенди түшүндүрөт. Жаңы төрөлгөн наристеден бир нерсени бөлүү (алуу) максатында, ымыркайдын чачы алынат. Акыйка жөрөлгөсүндө наристе төрөлгөндөн кийин жетинчи күнү анын чачы алынып, наристеге аталып союлган мал акыйка деп аталат. Бала биринчи төрөлгөн күнү анын оң кулагына азан, сол кулагына коомат[[21]](#footnote-21)\* айтылат. Ушундай кылуу менен ага шайтан зыян бере албайт жана анын кулагына “Инни аиузуха бика ва зурриятиха минашшайтоонир рожиим” деп айтуу абзел болот. Динге кызмат кылган аалым, такыба, солих жакшы адамдарга тахник[[22]](#footnote-22)\* кылдыруу сүннөт. Курма же таттуу нерсени чайнап ымыркайды ошону менен тандайына тийгизип коюулат. Эркек бала төрөлсө эки кой кыз бала төрөлсө бир кой. Ымыркайдын чачын алып, таразага тартып анын салмагына барабар болгон күмүштү же анын акчасын садака кылуусу шарт болуп эсептелинет. Баланын чачын алуу менен ага келүүчү жаман балээден, кырсыктардан арылат деген ишенимде аткарылат. Бул жөрөлгөнү исламдын салты катары эл кабыл алып, туулган ымыркай үчүн жентек тойдун ордуна өткөрүп калды. Алардын ишеним боюнча курмандыкка чалынган койлор жиндер үчүн чалынып, атап өткөрсө ымыркайга жиндер тийишпейт, өмүрү узун, дени сак болот деген ишенимде аткарылат. Ислам динин салты боюнча “Акыйка” өткөрүлбөй калган бала келечекте оорукчан же кандайдыр бир жаман кокустуктарга кабылат деп ишенишип кээ бир учурларда сүннөт тойдо да ал балага атап Акыйка катары эки кой союп өткөргөн учурлар байма-бай эл арасында кездешет [221].

Дагы бир баласы турбаган үй-бүлөгө жасалуучу тотемдик ырым “бала уурдоо” деп аталат. Мында баласы турбаган жубайлар балалуу болуп калганда, баласы турбаган аялга баланы атайын уурдатып, анын үйүндө жети күн ошол ымыркайды караттырат, аны менен кошо жети күн катары менен жети улакты союп, алардын этин колунда жок, жетим-жесирлерге таркатат. Курмандыкка чалынганга жети улак, жаңы төрөлгөн ымыркайдын өмүрүн сактайт жана бул курмандыктарды кабыл алган демонологиялык күчтөр, баланын өмүрүнө зыян келтирбейт деп ишенишет. Жогорудагы жөрөлгөлөр бир эле тотемдик ишенимди өзүнө камтыбастан, анимистик ишенимди да чагылдырат.

Монголдор бир жерден башка жерге көчүү мезгилинде, өздөрү менен кошо койлордун чүкө сөөктөрүн ала кетишет. Монголдордун айтымында, көчүп кеткен жерде калган чүкөлөр ээсин карап ыйлашат деп ишенишет [51, с. 242]. Айрыкча монголдор жаныбардын бардык чүкөлөрүн бөлүп алышат. Көчмөн манголдордун балдары жүздөгөн жылдар бою өздөрүнүн сүйүктүү оюну болгон Шагай оюнун ойноп келишет. Ал чүкөлөрдү малдын сөөгүнөн ажыратылгандан кийин үч жылдан соң гана ыргытылат, эгерде ага чейин ыргытылса ээсине оору жана бактысыздык алып келет деп ишенишет [51, с. 119]. Чүкөлөрдү жыйноо хакастарда да кездешет. Алар чүкөлөрдү жыйнап жаткан керебетинин түбүнө сакташат. Алардын ишеними боюнча бул чүкөлөрдү итке да ташталбайт, себеби малдын берекеси кетет деп ишенишет. Чагулган чүкөлөрдүн саны миңден ашканда аларды мал короого көмүп жатып “малдын саны көбөйсүн, берекеси артсын” деп айтышат. Хакастардын ишеними боюнча ал чүкөлөр малдын рухун алып жүрүүчүлөр болуп эсептелинет.

Шагай оюну бул кыргыздардын чүкө оюну болуп эсептелинет. Чүкө оюнунда малдын чүкөсүн (каржиликтин башына ашташкан кичинекей сөөк) бөлүп алышып, кыштын узак түндөрүн чүкө ойноо менен өткөрүшкөн. Оюнда кыргыз элинин аскердик өнөрдүн элементтери таамай атууга көнүгүү, көздүн курчтугун өөрчүтүү, тактык, тыкандык, тез эсептей билүүчүлүк, шамдагайлык, тапкычтык, кылдаттык, чеберчилик, устаттык, кыраакылык, адеп сактоо сыяктуу көптөгөн учурлар колдонулат Чүкө салган баштык - тулуп, койдун чүкөсү - койгут (кээде аркардын кичирээк сакасы да койгут делет), эликтики - элик бапый, тоо теке, аркар, кулжаныкы - сака, эчкиники чыймыт, уйдуку - томпой, доңкей деп аталат. Абалак - мүйүздөн төрт кырдуу жасалып, негизинен ордого гана колдонулат. Чүкө оӊ, сол болуп бөлүнөт. Конушуна жараша алчы, таа, бөк, чик деп айтылат. Семиз койдун чүкөсү салмактуу келип, даана атылат. Ал эми арык малдын чүкөсү жеңил болот, атканда башка чүкөгө жөлөнүп шыйкы туруп калышы мүмкүн. Упайда үч чүкө бир басым, ордодо бирдин учу беш чүкө болуп эсептелет [147, с. 176]. Кыргыз эл жазуучусу [Түгөлбай Сыдыкбековдун](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%8B%D0%B4%D1%8B%D0%BA%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%B2,_%D0%A2%D2%AF%D0%B3%D3%A9%D0%BB%D0%B1%D0%B0%D0%B9) “Көк асабасында” төмөнкүчө айтылган “.. кызылга, көккө, сарыга боёлгон ашыктарды уул үймөктөп чачып салчу. Анан ал ашыктарын түскө бөлүп: сарысын “табгач”, кызылын “түрк”, көгүн «кыргыз» уулу деп, үч топту үч тарапка жайнатып кулжа, теке сакаларды кол башы деп алдыга жылдырып.  
Чүкө оюндарынын байыркылыгы “Манас” эпосунда Манастын ашык ойногондугу, ордо аткандыгы айтылат.

*Кырк таман ордо чийдирип,*

*Кылым журтка билдирип,*

*Кыркалай чүкө атышат,*

*Кызыгын журтка сүйдүрүп,*

*Чийинин басып аткылап,*

*Чогултуп чүкө үйдүрүп* [119, с. 143].

Чүкө оюну иликтенген өрөөндүн Ноокат аймагында көбүрөөк ойнолуп койдун чүкөсү жаш балдар тарабынан топтолуп, баштыка салынат. Ал баштыка салынган чүкөлөр үйдүн ичине киргизилбейт, жерге ташталбайт өйдө жерге илинип коюлат. Ал чүкөлөрдүн ичинде томпой деп аталып кара малдын чүкөлөрү да кездешет. Ал эми Кадамжай жана Баткен райондорунда чүкө оюну элдик спорт мелдештеринде гана ойнолот. Жаш балдар арасында чүкөнү топтоп ойногон бала сейрек кездешет.

Кыргыздарда сүттү “ак” деп атоо менен аны аздектеп, баалашкан. Ага далил “сүт менен бүткөн, сөөк менен кетет”, “козусунда сүткө тойбогон, токтусунда түрткөнүн койбойт”, “оозу сүткө күйгөн, сууну үйлөп ичет”, “үйүндө сүт төгүлсө, талаада музоо эмип кетиптир”, “энеден сүт ич, акылмандан акыл ич” деген макалдар күбө. Иликтенген аймактагы кыргыздарда сүт азыктарын түнкүсүн бирөөгө беришпейт, сүт азыктарынын үстүн түнү ачык калтырышпайт, эгер сүт төгүлүп калса малдын эмчеги ооруп калат же мал кырсыктап калат деген ишенимде төгүлгөн сүттүн үстүнө күлдү сээп, ал сиңген мезгилде ал күлдү алып, тебеленбеген жерге ташташат. Мындан 15-20 жылдай мурун бул өрөөндө үйдөн сүттү саткан эмес, азыр сүт азыктарын сатышат.

Кыргыздарда мал-чарбасындагы иштерде керектүү ар кандай буюмдар да ыйык деп эсептелинет. Алар камчы, ээр-токум, топоздун жүнүнөн жана куйругунан жасалган жиптер (аркандар), козу байлаган көгөн жана ал тургай аларды айдаган малчынын таягын да ыйык деп ишенишет. Иликтенген аймактагы кыргыздарда камчыны, ээр-токумду эч качан жерге таштабайт, аны дайыма өйдө жерге илип же асып коет. Эгер алар жерде калып калса, малга ылаң тийип, берекеси кетет деп ишенишет. Кыргыздарда да камчыны жин ооруларын айыктырууда жана дем салганда бакшылар менен молдолор колдонот. Алардын ишениминде оорулар жана жиндер камчыдан коркуп ооруган адамдан чыгып кетишет [219].

Топоздун жүнүнөн жана куйругунан эшилип жасалган аркан-жиптер, малдын түгөл жана төлдүү болооруна кепилдик берет деген ишенимде байланат.Ошондой эле бул аркан-жиптер башка аркан-жиптерге караганда бышык да болот.Топоздун жүнүнөн козу байланган көгөн жасашкан Козу байлаган көгөн тууралуу Ноокат районунун Көк-Бел жана Чеч-Дөбө айылында жашаган Көөжатык уруусуна байланышкан аңыз кеп бар. Азыркы Көөжатык уруусунун башында турган Келдибек, Алике бийидин кичүү кызын алат. Ал кыздан атасы Алике бий эмне алаарын сураганда, козу байлаган көгөн[[23]](#footnote-23)\* берүүсүн өтүнөт. Алике бий козу байланган көгөндү кызына берет. Дал ушундан кийин Келдибектин короосунда койлору көбөйүп, кийинки анын урпактарынын коюнун саны жети миңден ашат. Ал эми Алике бийдин койю азайып, анын урпактарында койдун саны көбөйгөн эмес. Мындан улам көгөндү суроо менен, ал бийдин койдогу ооматын алып койду деген ишеним азыркы күндө да жашайт. Бул себептен жергиликтүү элде көгөн суроого жана көгөндү берүүгө тыюу салынган [219].

Малды сатканда буряттар менен монголдор малдан жонунан жүн алып калышат, малдын берекеси кетпесин деген ишенимде жогорудагы ырымды аткарышат. Хакастар мал саткан кезде сатылып жаткан малдын жүнүнөн жулуп, ошол малдын шилекейине чылап отко ыргытышкан. Бул ырым-жырым менен коломто ээси малдын берекесин сактайт деген ишенимде аткарылат [51, с. 95]. Ал эми биз изилдеген өрөөндө мал сатканда, малды байлаган жипти алып калышат. Эгер сатып жиберсе, малдын берекеси кетет же мал сатып алган адамга ооп кетет деп ишенишет.

Көчмөндөрдүн чарбасында тотемдик ишенимдер боюнча өзгөчө жаныбарлар болгон. Алардын түстөрүнө, денелик мучүлүштүктөрүнө карап бакыт жана байлык алып келе турган же “береке баш” деп эсептешкен. Мал-жандыктын түсүнө болгон маани берүү жөнүндө, азыркы Көк-Бел жана Чеч-Дөбө элинин башчысы Рахманберди байдын койлору тууралуу элде аңыз кеп бар. Рахманберди бай байбичеси менен өзүнүн ак өргөсүндө олтурса, койчусу мойнуна камчысын асып “байым койуңуз карышкырдап качып Ак-Жарга биринин артынан бири секирип, бир аз гана кой калды” дейт. Анда байдын байбичеси ачууланып баштаганда, Рахманберди бай байбичесин токтотуп койчудан “ала баш кой” барбы деп сурайт. Койчу ала баш кой тирүү экендигин айтканда “кете бер, жакшы кара койду” деп аны чыгарып жиберет. Жылдар өтүп, Рахманберди бай Тоголой тоосунун башынан ат минип чыгып келе жатса, учу көрүнбөгөн койлор келе жатканын көрөт, Тоголой тоосу бүтүп калган учурда, ал койлорду айдаган койчулар менен амандашып “кимдин койлору” деп сураганда, алар “Рахманберди байдын койлору” деп жооп беришет. Ошол учурда ал адам тооба келтирип, “мен бул мал-мүлктүн жообун кантип тиги дүйнөдө берем” деп ыйлаган дешет. Аңыз кепке караганда ал “ала баш койдун” артынан Рахманберди байдын койлору жети миңден ашкан делинип айтылат. Малдын түсүнө маани берүү, азыркы учурда да сакталган. Чаар ала жылкы бул “береке” баш деген эле ишеним бар жана андай жылкы үйүрдө болсо, жылкынын саны көбөйөт деп ишенишет. Малдын түсү курмандык чалууларда жана бакшычылыктагы көчүрүү ырымында да маани берилет [218].

Хакастардын ишеними боюнча мындай жаныбар тубаса майып же өтө алсыз болушу мүмкүн. Бул белгидеги жаныбарлар малдын “оомат башы” деп каралып, аны кастарлашып багып, сатышкан да эмес жана андан айрылып калуудан коркуп, аздектешкен [51, с. 20]. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын мал чарбасын жүргүзүүдө хакастардай малдын тубаса майып болуп туулган мал жандыктарды этияттап карашып, “убал болот” деп өз убагында тоютун берип, көнүл бурушат. Алардын ишениминде бул өзгөчө мал жандыктар, короодогу малдардын оору-сыркоосун жана ээсине келген жаман нерселерди өзүнө кабыл алып, баары үчүн ошол мал жооп берип жатат деп ишенишет.

Жаныбарлардын ичинен төө баласына абдан берилген жана мээримдүү жаныбар катары эсептелинет. Төрөлгөнгө чейин 12 ай бою баласын курсагында көтөрүп жүрөт. Айрыкча баласын жоготкон төөнүн муң-зарына чыдаш кыйын деп келишет. Ошол себептен көп учурда кыргыз элдик ооз эки чыгармаларында төөнүн ыйлаган абалын, ботосун жоготкон төө эненин абалына салыштырылат.

Кээ бир ырым жырымдарда төөгө болгон ишенимдин издери дагы деле сакталып келет. Мисалы, кош бойлуу аял убагында төрөй албаса (б.а. баланы тогуз айдан ашык курсагында көтөрүп жүрсө) үстүнө төөнүн жүндөрүн күйгүзүү же төөнүн жүнүнөн секирүү сыяктуу ырымдары бар.

Эгер аял кош бойлуу кезинде, күйөөсү жок жалгыз төөнүн этин билбестен жесе, анда ал өз убагында (тогуз айда) төрөй албай, кеч (он бир айда) төрөйт деген ишенимдер бар. Ошондой эле төрөт айынан ашып кеткен учурда, төөнүн жүнүнөн билерик жасалып, төрөй турган аялга тагылат. Бул ырым аялдын төөдөй 12 ай көтөрбөй эртерээк көз жарсын деген ишениминде аткарылат [218].

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда тотемдик ишенимге кирген жөрөлгө, бул бодо малга Зенги бабанын аты аталып кудайы катары өткөрүлгөн ”Ууз аш” болуп эсептелинет. Себеби жогорудагы аты аталган жерде чарбасында мал жана дыйканчылык менен алектенишет. Тотемдик ишенимге кирген жөрөлгө Зенги бабанын аты аталып, бодо малга кудайы катары өткөрүлгөн ”ууз аш” болуп эсептелинет. Жергиликтүү элде анын жубайы өтө акылман, берешен, Зенги бабанын тапканыны берекесин эки эселеп ашырган аял болгондугун айтышат. Ал аял тууралуу О.П. Кобзева өзүнүн эмгегинде XIII-кылымда жашаган ыйык шейх Зенги-бабанын жубайы Анбар-онаны эл арасында урмат-сый менен сыйлашат. Өзбекстандын бүткүл аймагында, өзгөчө Хорезмде, зороастр дининдеги суунун жана түшүмдүүлүктүн колдоочусу Ардвисура Анахита менен салыштырышат жана агы жакын образды бере алат. Анбар-она аялдардын жана аялдардын иш-аракетинин колдоочусу катары кабыл алынып, Анбар-онага киндик энелер, табыптар, шамандар өздөрүнүн ишмердүүлүгүндө ага жардам сурап кайрылышат [198, с. 20]. Көчмөндөрдүн катаал жаратылыш шартындагы жашоосуна мал чарбасы керектүү нерселердин бардыгы менен камсыз кылган. Азык-түлүктөн тартып, кийим-кече жана турак-жай үчүн керектүү материалдарды, турмуш-тиричилик буюмдарын, мал жандыктардан алышкан. Дал ушул себептен малчылар малдын санынын көбөйүүсүнө кызыккан. Малчылар үчүн малдын жакшы семирип, оору тийип же катаал аба ырайынын шартында жут болбошу жана алардын аман-соо болушу маанилүү болгон. Бул максатта Ноокат аймагында “Ууз аш” жөрөлгөсүн белгиленет. Зенги бабага[[24]](#footnote-24)\* арналаган жөрөлгө Ноокат районунунун чыгыш, түштүк бөлүгүндө аткарылат ( Ноокат районунун батыш тарабында жана Кадамжай, Баткен райондорунда мындай жөрөлгө жок). Ал “Ууз аш” деп аталып, бодо малга кудайы катары өткөрүлөт. Уй торпоктогондо, малдын төлүнүн берекесин арттыруу максатында, атайын аялдардан (эркектер катышпайт) бата алынат. Зенги бабага арналып куран окулат. Бул кудайыда уйдун сүтүнөн тамак бышырылат. Ал тамак ууз аш деп аталат. Ууз ашты баштаарда тамакты жасап жаткан адам даарат алат. Бир кг күрүчтү таза жууп, казанга салып аны суусу калбай калгыча кайнатат. Андан соң, бир челек сүттү үч бөлүп, күрүчтүн үстүнө куюп бышырат. Зенги бабага арнап жети же тогуз май токоч жасалат. Май токоч тегерек формада болуп, майга бышырылат. Биринчи кезекте Зенги бабага арналып куран окулат, андан соң келген аялдар ууз аш менен май токочтон даам татышат. Меймандоо бүтүп жаткан мезгилде, үй ээсине малын көбөйсүн, майлуу сүттүү болсун деп бата беришет. Жогорудагы жөрөлгө үйдөгү малдын жаны аман, түгөл, берекелүү төлдөөсү үчүн уюштурулат. Эгерде биз О.П. Кобзеванын маалыматына жана Зенги-бабага өткөргөн жергиликтүү аялдардын берген маалыматына таянсак Амбар-онанын аты унутта калып, анын образы сакталып калганын көрөбүз. Жогорудагы айтылган жөрөлгө бир эле тотемдик ишенимдерди гана өзүнө камтыбастан, Умай эне культун да өз ичине камтыган жөрөлгө деп айта алабыз. Анда аялдардын гана топтолушу, алардын малдын төлүнүн мол жана берекелүү болушун эңсеген жөрөлгө болуп эсептелинет.

Тотемдик ишенимдердеги ырым-жырымдар, ымыркайга арналып өткөрүлүүчү жөрөлгөлөрдө баланын өмүрүн сактоочу катары кабыл алынат жана малдын төлүнүн көбөйүшүнө жана анын берекесин арттырууда аткарылат. Мал чарбасындагы малдын өзү - алардын жүндөрү, малдын түсү, сөөктөрү аларга колдонгон буюмдар да ыйык деп эсептелинип, мал чарбачылыгына түздөн-түз байланыштуу - камчы, козу байланган көгөн, мал байланган аркан-жиптер, жылкы жабдуулары, сүт азыктарынын аздектеп пайдалануу да, малдын төлүнө жана берекесине таасир этет деген ишенимдер, эл арасында азыркы күнгө чейин сакталып калган.

Малдын төлүнүн көбөйүшүнө жана коргоого багытталган сыйкырдуу ырым-жырымдар аныкталды. Ал эми Зенги бабага атап өткөрүлүүчү “ууз аш” кудайы биз изилдеген өрөөндүн түштүк-батышындагы жашаган кыргыздарга гана мүнөздүү болуп, жергиликтүү элдин күнүмдүк жашоосунда ажырагыс бүтүндүк болуп эсептелинет. Андагы *өзгөчөлүктөрү* Акыйка, Бала уурдоо жөрөлгөлөрүнүн баласы турбагандар өткөзгөндү, Зенги бабага арналган “Ууз аш” жөрөлгөсү, малдын түсүнө маани берүү, майып малды асырап багуу, малга иштетилген буюмдарды аздектөө болуп эсептелинет.

Э.Дюргеймдин социалдык тастыктоонун негизги белгиси бул-адамдан көз каранды болбогон объективдүү түрдө бар болушу жана адамга таасир этүүчү өзгөчө “мажбурлоо күчү” болуп эсептелинет [237]. Биринчиси-адамдардын өз ара аракеттенүүсүнүн интенсивтүүлүгү, байланыштардын тыгыздыгы, жашоо жайларынын өзгөчөлүгү. Изилдөөбүздү ушул туюнтмага алып барсак, кайберендин каргышы колдоочу пирдин болушу, аларга арнап өткөрүлгөн жөрөлгөлөр, эмдөөдө, бакшылыктагы колдонулган ыйык жаныбарлардын дене бөлүктөрүнө ***болгон көз караштадын*** болушу бул обьективдүү түрдө адамга таасир этүүчү “мажбурлоо күчүнүн” негизинде түптөлүп, жашаган жерине жараша өз ара тыгыз байланышта болуусу менен түшүндүрүлөт. Экинчи болсо жамааттык аң-сезим болуп эсептелинет. Изилденген аймактагы элдин баары кайберендин каргышы, пирдин болушу, эмдөөдө, бакшылыктагы колдонулган ыйык жаныбарлардын дене бөлүктөрүнө, жөрөлгөлөрдү өткөзүүдөгү тотемге болгон ишенимдер жамааттык аң-сезим болуп эсептелинет. Э.Дюргеймдин айтымында дин социумдун өнүгүүсүнүн жалгыз жыйынтыгы катары каралган. Андыктан тотемдик ишеним болсун ислам дини болсун баары биримдикти, социалдык жүрүмдүн андан ары өнүгүүсүн шартайт.

Тотемдик ишенимдеги жаныбарларлардын ыйыктыгы гана эмес, мал чарбасындагы үй жаныбарларынын ыйыктык түшүнүгүнүн калдыктары сакталып келет. Жаныбарлардын коргоочу пирлери, ал пирлер жаныбарларды коргойт жана сактайт ишениминин болушу, ал пирлерге аталып өткөрүлгөн чакан кудайылар, дагы деле эл арасында тотемдик ишенимге болгон сыйынуунун калдыктары бар экендигин далилидейт. Аң уулоодогу кайберендин каргышы түшүнүгү элдин арасында жашап, ал ишенимден коркуп, жаратылышка аяр мамиле жасоо түшүнүгүн ишке ашырат. б.а. Теңирчилик дүйнө таанымындагы (тотем — бул кээде уруунун, кээде үй-бүлөнүн же жеке адамдын коргоочусу, рухий жетекчиси катары кабыл алынган жаныбар. Тотемдер адамдар менен табияттын, рухтардын ортосундагы байланыш катары түшүндүрүлгөн) эрежени сакталышы каралган. Соодада, иштеринин жүрүшүнө багышталган, атайын жаныбарлардын дене мүчөлөрүнөн жасалган тумарларды, элдер жандарында алып жүрүшөт жана соода түйүндөрүндө илишет. Мал чарбасындагы төрт түлүк малдын жаны, төлү жакшы болуусу үчүн ырымдардын жасалышы, малдын сөөктөрүнүн, жүнү, түсүнүн артыкчылыгы, сүт азыктарын аздектеп пайдалануу, малды сатуудагы ырымдардын бар экендиги, ошондой эле малга иштеткен буюмдардын да кереметтүү күчү бар экендигине ишенишет. Кыргыздардын турмушундагы дээрлик бардык мал чарбасындагы төрт түлүк малга байланышкандыгы жана андагы тотемдик ишенимдер - анимистик, фетиштик жана шамандык ишенимдер менен байланышта сакталып келет.

**Бап 5. Ата-бабалардын арбактарына ишенүү.**

**5.1. Ата-бабалар культу жана ыйык жайлар.**

Ата-бабалардын арбагына сыйынуу жана ыйык зыярат кылынуучу жайлар дүйнөдө кеңири таралган. Алар байыркы убакта пайда болуп, бүгүнкү күнгө чейин сакталып калган. Ата-бабалардын арбактарына сыйынуу менен ыйык жайларга баруу калктын көпчүлүк бөлүгү атайын түрдүү жөрөлгөлөрдү өткөрүшөт.

Ата-бабалардын арбактарына сыйынуу жана ыйык жайлардын үзгүлтүксүз жашашы, бул бардык тарыхый доорлорго мүнөздүү. Мындай сыйынуу жайлар калктын ишенимдеринин туруктуу борбору бойдон кала берген.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардагы бүгүнкү дагы ата -бабалардын арбагына сыйынуу күнүмдүк турмушунда сакталып келе жаткан табигый ыйык жайлары саналат. Ыйык жайларды аздектөө жана алардын ээлерине сыйынуу, башка аймактарына салыштырмалуу көбүрөөк байкалат.

Анимизм түшүнүгүн илимге киргизген англиялык этнограф жана маданият таануучу Эдвард Тайлор аны жалпы эле диндин өнүгүүсүнүн алгачкы этабы деп түшүнгөн [167, с. 234]. Экинчи жагынан, ал жогорку маданияттуу элдердин дүйнө таанымындагы анимисттик идеялардын андан аркы өнүгүшүн да байкоого аракет кылган. Бул терминди биринчи жолу немис окумуштуусу Г.Е. Штал колдонгон. Ал өзүнүн “Theoria medica” (1708) аттуу эмгегинде бардык тиричилик жүрүмүнүн негизинде жаткан жеке эмес, жашоо принцибинин бир түрү катары жан жөнүндөгү өзүнүн окуусу катары анимизмди атаган [216, р. 47].

Э.Тайлор анимизмди “диндин минимуму” деп эсептеген, б.а., анын пикири боюнча, алгачкы диндерден эң жогорку өнүккөнгө чейин бардык диндер анимисттик көз караштардан келип чыккан эсептелинет [167, с. 235]. Бирок, топтолгон маалыматтар анимизмге чейинки деп аталган бир катар жаңы көрүнүштөрдү пайда кылды, аларга ылайык анимизм доорунан мурда сыйкыр доору [209, р. 134], анимация доору, бүт табияттын жандануусу деп эсептейт [195, с. 67]. Патриархалдык мезгилде үй-бүлөлүк уруулук сыйынуунун тотемге болгон ишенимдери менен бирге ”өлүм”, “жан” жана “тиги дүйнөдөгү жашоо” болгон анимисттик ишенимдердин жаралгандыгын окумуштуу С.М. Абрамзон өз эмгегинде маалымдайт [6, с. 151-165]. Э.Б.Тайлордун бул пикири боюнча анимизм чындыгында эле жапайы элдердин да цивилизацияга жетишкен элдердин да философиясынын негизин түзөт. Бир жагынан караганда ал диндин өтө жакыр, кургак формасы катары көрүнгөнү менен, аны практикада чоң нерсе катары көрөбүз, анткени кайсы жерде тамыр болсо ал жерден адатта бутак өсүп чыгат, – деп жазат [167, с. 439].

Ата-бабалардын арбагына сыйынуу - диндин алгачкы формаларынын бири, дүйнөдөн өтүп кеткен ата-бабалардын арбагы тирүү, урпактарынын турмушуна таасир берет деген ишенүү жана аларга багыттап курмандык чалуу. Үй-бүлө башчыларына, урук, уруу аксакалдарына баш ийүү, курбан болгондордун арбагы үй-бүлөлүк уруктук сыйынууга айланган. Алгачкы жамааттык (общиналык) коомдун бузулуу жүрүмүндө, жалпы уруулук жана жалпы элдик жол башчылардын арбактарына сыйынуу пайда болгон. Уруулардын башчыларына көзү тирүүсүндө эле Кудай катары сыйынышып, алардын ата-бабаларын өзгөчө күчкө ээ деп түшүнүшкөн. Ошол эле мезгилде үй-бүлөлүк уруктук ата-бабалардын арбактарына сыйынуу сакталып калган жана таптык коомго да өткөн. Бул ишенүү дээрлик бардык байыркы коомдогу элдерге, алгачкы коомго таандык болуп эсептелинет [117, с. 89]. Ата-бабалар культу коомдук өндүрүштүн өнүгүүсүнүн белгилүү бир өнүгүү мезгилине туура келет жана анын идеологиясынын бир бөлүгү катары эсептелинет. Бул культтун тамыры — чарбалык өндүрүштө эркектердин чечүүчү ролу болгон жана көчмөн малчылыкка ыкталган патриархалдык түзүлүш болуп эсептелинет. Ата-бабалар культунда атактуу адамдардын арбагы өзгөчө аздектелген. Алардын аттары оор турмуштук кырдаалдарда жардам суроо иретинде аталып келген. Алардын урматына курмандыктар чалынып, топтолуп алардын мүрзөлөрүнө барышып сыйынышкан. Ошондой эле, бул салт кыргыздардын согуштук кыйкырыктарын – ураандарында ата- бабалардын аттары атталган.

Ата-бабалардын арбагына сыйынуу кыргыздардын маданиятында, үрп-адаттарында, каада-салттарында кенен сакталган. Азыркы кыргыздарда ата-бабалар культу ислам дини менен жуурулушуп элдин терең катмарына сиңген. Ата-бабалардын арбагын аздектөө, алардын осуятын аткаруу өз үй-бүлөсүнө берилгендик катары сыпатталат. Кыргыздардын ортосундагы туугандык мамиле б.а тууганчылык муундан-муунга өткөн баалуу салт катары каралат. Натыйжада чакан туугандык же уруулук негизде натуралык чарба менен алектенүүдө өз ара жардамдашууга багытталган туугандык мамиле бардыгын жөнгө салып турган. Дал ушул себептен жети атасынын атын, алардын ким болгонун билүү кыргыз баласына парз болгон. Ата-бабанын рухун сыйлоо салты-кыргыздардын жетинчи муунга чейин ата-тегин билүүгө милдеттендирүү менен туугандык мамилелердин болушуна алып келген.

Анимизм ишениминде тоолордун, дарыялардын, бак-дарактардын адамдар сыяктуу эле коргоочу рухтары – арбактар бар деп эсептелген. Кыргыздар адамдын физикалык денесинен тышкары жаны бар деп эсептешкен. Адамдын бардык иш-аракеттери анын жан дүйнөсүндө чагылдырылат, эгер адам жамандык кылса, анда ал арбактын рухтарын таарынтып жиберет деп эсептешкен [222].

Албетте мына ушул диний ынанымдардын айрым көрүнүштөрү кыргыздардын каада-салттарында сакталып келет. Ата-баба арбактары күнүмдүк жашоодо жашайт жана ал өзүнүн муундарына жардамдашат, эгер ыраазы болбосо чарпып (зыян тийгизүү) коёт деген ишенимде жашашкан. Көзү өтүп кеткендердин жана ата- бабаларга сыйынуунун негизин- ата-бабалардын арбактары реалдуу түрдө жашайт деген идеядан келип чыккан анимисттик түшүнүктөр түзөт. Ф. Поряков өзүнүн эмгегинде кыргыздардагы тирүүлөрдүн жашоосунун ийгилиги толук бойдон ата - бабалардын арбагына кылган мамиледен болот. Ата-бабалардын арбагы тирүүлөрдүн камкордугун, көңүл буруусун талап кылат деп ишенишкен [144, с. 25].

Ч.Ч.Валиханов кыргыздардын ишениминде ата-бабалардын арбагынын алыстоосу да, жакындоосу да, артында калган туугандарынын татыктуу турмуш өткөрүп, жакшы иштерди кылуусуна байланыштуу болгон деп билдирген [56, с. 236].

Л.С.Васильев кыргыздар жана казактар ата-бабалардын арбагына кудайга сыйынгандай сыйынышып, алардын урматына мал союп, шам жагып, багышташканын белгилеген. Эскерүү ашы өткөрүлсө, ал бардык жакындарын коргогон, эгер андай болбосо, б.а. эскерилбесе, душман болуп, зыян кылган деп билдирет [60, с. 165].

Кыргыз элинде “арбактын иши оңолбой, тирүүнүн иши оңолбойт”, “арбакты сыйлабасты, Кудай сыйлабас” деген накыл кептер да арбакка болгон сый-урматты көрсөтүп турат. Кыргыз коомундагы аш берүү оюндарынан тышкары турмуштун кыйын учурларында ( адам ооруганда, мал ооруганда ж.б.) Ата-бабалардын арбагына кайрылып, алардан оорудан айыгуусун жана кургакчылыктан ошондой эле башка кырсыктардан коргонууну суранган. Бул үчүн бир уруктун баары мүрзөгө чогулуп, арбактарга багыштап, мал союп, Куран окушкан. Кыргыздар эркин көчмөн эл болгондуктан, жаратылыш менен тыгыз байланышта жашаган. Айлана-чөйрөдөгү кубулуштарга маани берип, аны ыйыкташтырып, пир тутуп[[25]](#footnote-25)\* жашап келген. Мазардын ыйыкталышы исламга чейинки тарыхка барып такалат. Мазар феномени кыргыздын элдик ишениминде орчундуу орунду ээлеп, анын азыркы абалын байыркы заман менен байланыштырып, исламга чейинки катмарларды өзүнө камтыган. Ыйык сыйынуучу жайлар көбүнчө ыйыкташкан инсандар менен байланыштырылат.

Ыйык деп эсептелинген мазарлар же табияты кооз жерлер, ыйыкташкан суулар же булактардын биз изилдеген өрөөндө өтө көп кездешүү менен суфийлик мааниге ээ болгон аттар менен байланышта. Рухтар же мазарлардын ээлери жана азиздери колдоп жүрсүн жана иштеринин алдыга жүрүш үчүн зыярат[[26]](#footnote-26)\* жасалуучу жайларга изилденген өрөөндө зыяратка баргандар арбын. Кадамжай районуна караштуу зыярат кылына турган жайлардын баарынын, ээлери же пирлери бар деген ишенимде келген зыяратчылардын баары, Аллага жана алардын пирлерине атап Куран окуп, ой мүдөөсүнүн ишке ашуусун тиленишет.

Мазарлар кайып дүйнө деп аталган көзгө көрүнгөн дүйнөдөн көзгө көрүнбөгөн дүйнөгө “көпүрө” катары кабыл алышат. Кыргыздардын ишеним салтында кайып дүйнө – айрым тандалган адамдар тирүү кезинде ала турган, рухтардын көзгө көрүнбөгөн дүйнөсү катары түшүнүлөт. Ыйык сыйынуучу жерлерге барып, зыярат кылып, кан чыгарып жараткандан суранышат. Азыркы коомдо табигый мазардын биргелешип жашашы, ал жерде аткарылуучу ырым-жырымдын өзү, адамдын болушу, ошондой эле бул мейкиндике тийешеси бар уламыштар, мифтер, баяндар өзүнүн орду бар. Алар ырым-жырым аркылуу, ыйык мейкиндиктин негизинде жана ага зыярат кылган адам аркылуу руханий тазарууга мүмкүнчүлүк берет.

Калыякандын дөбөсү Ноокат аймагына караштуу Күнгөй Кожоке айылынын батыш-түштүгүндөгү, Сары Жайык суусунун боюнан орун алган. Калыякандын дөбөсүндө жалгыз мүрзө бар. Ал мазарга жаш жигит Молдогулдун сөөгү жалгыз коюлган. Ал ислам илими бар касида окуган жаш жигит Молдогулдун мүрзөсү болуп саналат. Калыякандын дөбөсүнө баргандар аз санда болуп, негизинен анын урпактары барышат. Дөбөгө барып куран окушуп, жыт чыгарып, даам татышат, эгер намаз убактысы болуп калса намаз окулат. Дөбөнүн ээси Молдогулга арнап үч же жети шам жагылат. Урпактарынын тынчтыкта жашоосун, оору сыркоодон алыс болуусун тилеп, суранышат. Көбүнчө нерв оорусуна чалдыккан адамдар барышат.

Анимизимди өз ичине каамтыган жоосун катары биз изилдеген аймакта, маркумдун сөөгү коюлбаса да, ага кары көтөрүлүп (күмбөз) атын атап, ал үчүн Куран окулат. Мисал катары Баткен шаарындагы Токтогул мазары (№23,24 сүрөт) жана Ноокат менен Кадамжай райондорунун чектешиндеги жайгашкан Келин Басты колотундагы мүрзөлөр. Бул эки мүрзөдө сөөк коюлган эмес. Атайлап кары же жалган мүрзө курулган жана арбак үчүн азыркы учурда Куран окушат [221]. Келин басты мүрзөсү жергиликтүү элдин айтымында 130 жылдай мурун, бул чөлкөмгө азыркы Өзбекстандын Фергана шаарынан жергиликтүү бай-манаптардын суранычы менен молдолор келип, алардын балдарынын кат сабатын жойгон. Келген молдонун бири сай бойлоп кечке жуук кетип бара жатса, кулагына үн угулат, ал адамдын руху менен сүйлөшкөн адам болот. Эртеси жергиликтүү элди чогултуп, бул жерге кары көтөргүлө себеби бир адам киши колдуу болуп, сөөгү көмүлбөй калып кеткенин, анын руху жардам сураганын элге айтат. Бул жерге кары (кары-каржилик, улгайган адам, үйдүн тамынын башы менен негизги дубалынын ортосундагы дубал, сөөгү жок коюлган мүрзө) көтөрсө жакшы болоорун белгилейт. Эл чогулуп, сөөгү жок же жалган мүрзө (кары көтөрүү) курушуп, ошол рухка атап куран окушат. Азыркы учурда да жолдон өткөн-кеткендер ага атап Куран окуп турушат.

Азирети-Али мазары Кадамжай шаарчасынын түштүк тараптан кире бериште, терең аскалуу коонун кырында эл кылымдар бою тобо кылып, сыйынып келген эл үчүн ыйык жер. Ал ыйык пайгамбарыбыз Мухаммеддин төрт шакиртинин бири жана күйөө баласы Азирет Алинин атына байланыштырылат. Азирет Али пайгамбар душмандардан качып келе жатып, азыркы “Азирети Али” зыярат кылынуучу жеринде намазын окуп, тоону аттап, Шаймерденге өтүп кеткен. Ошол жердеги чоң ташта Азирети Алинин таманынын изи калган деп ишенишет. Бул издин айланасы тосулган. Келген зыяратчылар ыйык жердеАллага жана Азирети Алиге атап куран окушат. Cайдын аркы бетиндеги тоодо бармактарынын изи калган. Ушул уламыш аркылуу Азирет Алинин кадам жайы деп, Кадамжай аталып калган деп билишет.

Кырк-Чилтен[[27]](#footnote-27)\* мазары Зардалы айылынан 1,5 км түштүк тараптагы Коргон айылында жайгашкан. Кырк-Чилтен мазары эки-үч гектардай эгин талаасындай тегиз жер. Жергиликтүү эл бул жерге эгин эгишпейт, малын да айдап өтүшпөйт, себеби чилтендер чарпып коет деген ишенимде болушат. Ошондуктан ал жердин жашоочулары, айрым жолоочулар билбей, ал жерди басып албасын деп эскертип турушат. Жергиликтүү жашоочулары жылына жаз мезгилин март айынын аяк ченинде чоң кудайы өткөрүп турушат. Айрыкча, жолу болбой калган же кайсы бир улуу ишти баштаган адамдар бул жерге келип, Кырк-Чилтенге атап курбандык чалып, куран окуп, тилектерин айтып, дуба кылып кетишет. Жергиликтүү жашоочулардын айтымында, элге же жерге бир кырсык келер алдында, бул жерден катуу кыйкырык үндөр чыгып, аттардын дүбүртү угулат деп айтышат жана ага ишенишет.

Салт боюнча зыяратчылар ыйык жерлерге өзгөчө даярдык менен барышат. Алар өздөрүн кызыктырган суроолорго жооп табууга, аларды жеңил желпи чечилүүсүнө жана өздөрүн жашоодогу түйшүктөрдөн бир аз болсо да алаксытуу үчүн келишет. Зыяратчылар ыйыктардын рухтарынан жардам суроо жана ар кандай оорулар менен ооругандар болсо дартына даба тилеп, үмүт менен ыйык жерлерге келишет.

Жигит-Пирим мазары Ак-Турпак айыл өкмөтүнө караштуу Бүргөндү айылынын жогору жагында, Өзбекстан менен чектешкен жерде жайгашкан. Жигит-Пирим жигиттердин, эркек кишилердин пири катары кабыл алынат. Ал жерге сыйынганы эркек кишилер келет. Жигит-Пирим мазарынын айланасындагы булактарга сыйынышып, иши жүрүшбөгөн жана мүшкүл башына түшкөн эркектер келишет. Алладан андан кийин Жигит-Пиримден анын колдоосун, иштеринин жүрүшүн, мүшкүлүн жеңилдешин суранып, айтып куран окуп дуба кылышат. Бул мазар биз изилдеген өрөөндөгү жападан жалгыз эркектер гана бара турган мазар болуп эсептелинет.

Өрөөндүн тургундары аптанын шаршемби жана ишемби күндөрү ыйык сыйнуучу жайларга атайын зыярат кылуу үчүн барышат. Анткени бул күндөрдө аткарылган жөрөлгөлөр жана тилектер тез кабыл болот деп ишенишет. Зыяратчылардын негизги бөлүгүн оор кырдаалга кабылган адамдар түзөт. Жашоодогу кыйынчылыктар, балалуу болууну каалаган аялдар жана оорулуулар, ошондой эле келгендер ыраазычылык белгиси катары ыйык жерлерлерге барууга түртөт. Зыяратчылардын көп бөлүгүн аялдар түзөт. Фергана өрөөнүнүн түштүк-батышындагы жүргүзүлгөн талаа изилдөөлөрү көрсөткөндөй, бул өрөөн көп этностуу болгондуктан, бардык зыяратчылар улутуна, жынысына жана жашына карабастан, ыйык сыйынуучу жайларга барганда аялдар жоолук байлап, эркектер баш кийим кийишет.

Ыйык жерлерди зыярат кылуудагы үрп-адаттар жана ырым-жырымдардын негизги бөлүгү исламга чейинки ишенимдерге барып такалат. Мазардын же мүрзөнүн ээлери жана олуялардын рухтары менен байланышуу жана алардан жардам суроо, аны менен бирге, аларга атап курбандык чалуу, кездеменин бөлүктөрүн дарактарга байлоо жана шам жагуу амалдары көзгө көрүнбөгөн сырдуу байланыш түзүү дегенди билдирет. Жогорудагы жөрөлгөлөрдүн баары, ислам дини менен исламга чейинки ишенимдердин жуурулушкандыгынын далили катары эсептелинет.

Ыйык сыйынуучу жайларга баруудагы эң башкы эреже катары, зыяратчылардын алдын ала, ал жака баруудагы даярдыгындагы бараар күндүн белгилениши, атайын курмандыка чалынуучу жандыктын алынышы болсо, экинчи эреже даарат менен баруу жана сөзсүз барган жердин ээсине жана Аллага атап Куран окушат. Үчүнчүдөн аларга атап жыт чыгарышат б.а. Май токочту жети же тогуз санында бышырып алып баруу, барган жерде тамак бышырып тамактанышып жана шам жагышат, ошол жердеги дарактарга кездеме байлашат, булактардан ыклас менен суу ичип, топурагынан денесине сүйкөшөт жана таштарды оодарышат. Бул жөрөлгөлөр зыяратчыларга сиңген. Бир эле исламдык салттар эле эмес анимистик көрүнүш менен бирге фетиштик ишенимдердин калдыктары жана бакшылык жөрөлгөлөрдүн ал жерде өткөрүлүшү бирге жуурулушуп, мазарга болгон ишенимди жаратат. Мазардын ээси рухтун болушу жана ага атап Куран окуу аны “вахиле” (ортомчу) катары коюп Алладан тилөөдө жана мазарларга барып кан чыгарып, мазардын ээсинин колдоосун сурануу көпчүлүк элге таандык көрүнүш [221].

Ата-бабалардын арбактары реалдуу жашайт жана ал өзүнүн муундарына жардамдашат, эгер ыраазы болбосо чарпып коет деген ишенимде жашашат. Ата-бабалардын арбактарына сыйынуунун негизин ата-бабалардын арбактары реалдуу түрдө жашайт деген идеядан келип чыккан анимисттик түшүнүктөр түзөт. Тирүүлөрдүн жашоосунун ийгилиги толук бойдон ата - бабалардын арбагына кылган мамиледен болот Ата-бабалардын арбагы тирүүлөрдүн камкордугун, көңүл буруусун талап кылат деп ишенишет.

Ыйык сыйынуучу жайларда намаз окуп жана түрдүү ырым-жырымдарды аткарып жаткан зыяратчылар руханий жана денелик жактан жеңилдейт. Ыйык сыйынуучу жайларга барган зыяратчылар ал жердин талаптарын ынтызарлык менен аткарып, жан дүйнөсүн тазаланып жатабыз деп эсептешет. Көпчүлүк зыяратчылар олуяларды Алланын алдындагы ортомчу катары кабыл алышат. Андыктан алар үчүн олуялар колдоочу, ал эми Аллах Таала коргоочу болуп эсептелинет. Бул себептен жергиликтүү тургундардын жашоосунда ыйык жерлерге зыярат кылуу маанилүү деген түшүнүктү берет. Ыйык жерлерге өз мезгилинде атактуу ислам дининин суфий агымындагы кожо жана эшендердин сөөгү коюлган жана алардын кереметтүү күчү бар деген ишеним элге сиңген. Ошол олуяларды тирүү кезиндегидей көргөндөр эл арасында кездешет жана алардын көрүмчү катары көрүнүшү жакшылыка гана жоорулат.

Ыйык сыйынуу жайлардын өзүнүн көп кылымдык тарыхы бар. Ошондой эле, жогорудагы жерлерде зыяратчылар тарабынан ырым-жырым аракеттери эзелтен бери аткарылып келет. Ынтызарлык менен чын жүрөктөн ишенүү жана сыйынуу негизги эреже катары эсептелинет. Жеке трагедия жана иши жүрүшпөстүк, жакындарынан көңүл калуу, бактысыздык, баласыздык, жашоодо өзүнүн ордун таппай, көңүл калуу, өлүм же оорудан коркуу, жалгыздык жана башка социалдык-психологиялык себептер менен келгендердин жан дүйнөсү тазарып, жашоого болгон үмүтү ойгонуп, өзүнө болгон ишенимин бекемдейт.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү ыйык мазарлар, күмбөздөр, ыйык жерлер улуттук байлык катары эсептелинет. Ал жерлердеги аткарылган ырым-жырымдын улуттук, диний, психологиялык жана тарыхый тамырлары терең. Андай жайларга баруу адамдардын руханий жактан байууга мүмкүндүк берет деп ишенишет. Коомдук турмуштагы кээ бир терс көрүнүштөрдү жоюуда жана түзөтүүдө алардын орду чоң деп бааланат.

Ата-бабалардын арбагына сыйынуу, ислам дини менен жуурулушуп, синкреттештирилип, коомдо дагы деле бири-бирин коштоп жашап келет. Ата-бабалардын арбактарына ишенүүдө исламга чейинки ишенимдер жана исламдагы салттардын жуурулушуп келет. Ата-бабалар культуна тиешелүү *өзгөчөлүктөрү* жергиликтүү ислам ыйыктары менен байланышкан жайлардын көптүгү, зыярат кылуучу жайлардын рухтарын аттарынын аталып “ортомчу” (вахиле) катары коюп, Алладан сурануу менен Курандын окулушу, сөөк жок туруп ага атап “кары” көтөрүү же жалган мүрзөнүн болушу эсептелинет.

Ошентип Ата-бабалардын культуна сыйынуу жана ыйык сыйынуучу жайларга зыярат кылуу кыргыз элинин этномаданиятынын ажырагыс бөлүгү болуп саналат. Кыргыз баласынын жети атасын билүү менен, ал ата-бабалардын руху дайыма коргоп, колдоп, эгерде ата-бабалардын рухтарын нааразы кылса алар чарпып коеруна ишенишет. Ошондой эле ыйык жерлердеги ислам ыйыктарынын суфий агымынын өкүлдөрү коюлган мүрзөлөр, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын зыярат кылуусундагы негизги обьектилер болуп саналуу менен рухтардын бар экенине, алар көзү өткөндөн кийин да рух катары жашашына ишенүү, алардан жардам суроо жана алардан коркуу туюнтмалары б.а. анимистик ишенимдер жашагандыгын далилдейт.

**5.2. Сөөк коюу мезгилиндеги исламга чейинки салт-санаалар.**

Сөөк-коюу— көзү өтүп кеткен инсандын сөөгүн ардактап жерге жашыруунун кыргыздарга таандык жөрөлгө. Кыргыздарда сөөк коюу- деген сөзү ата-бабалардагы маркумду жерге берүү салты менен байланышта болуп кыргыздардагы исламга чейинки ишенимдердин негизинде пайда болгон. Манас эпосуна токтолуп, андагы сюжеттик маңызга маани берсек, маркумдун этинен сөөктү ажыратып, жууп тазалап, сөөктүн өзү мүрзөгө коюлгандыгы сүрөттөлөт [57, с. 81]. Бул негизде көмүү салтында азыркы күнгө чейин “сөөк коюу” деп аталат.

*Менин көзүм өткөн соң,*

*Кылыч менен кырдырып*

*Кымыз менен жуудуруп,*

*Чарайна менен чаптатып,*

*Булгаары менен каптатып,*

*Ак казаным жастатып,*

*Кара макмал бүктөтүп,*

*Астыңкы жолдун үстүнө,*

*Үстүңкү жолдун астына,*

*Айга баккан ак сарай*

*Ак сарайлап коё көр,*

*Күнгө баккан көк сарай*

*Көк сарайлап коё көр*

Мында Көкөтөйдүн жансыз денесинин сөөгүн этинен бөлүп алып, тазалап, табытка салып, анан жерге коюу тууралуу сөз болуп жатат. Көчмөн кыргыздар арасындагы сөөк коюу жөрөлгөлөрү боюнча Н.В. Кюнер эгерде ким өлсө, алар үч жолу үнүн катуу чыгарып ыйлап, беттерин тилишпейт, маркумду өрттөп жана анын сөөктөрүн жыйнап алышат да, бир жыл өткөндөн кийин маркумдун сөөгү үчүн гөр жасашат деп белгилейт [109, с. 60].

Каза болгон ата-бабанын арбагына ый, кошок, алкыш айтылган. Ыйлап жаткан жакындары маркумдун аларды сезип, угуп, коруп турат деп ишенишет. “жоктоо”, “көнүл айтуу”, кыргыздардын жаназа окутуу ата-бабаларынын арбагына таазим кылуу ишениминин негизинде жаралган. “көңүл айтуу” – жакындарына көңүл айтуу салты. Кыргыздарда кырк күн маркумдун арбагы өз үйүнө келип турат, ошондуктан шам жагып, ыйык Курандан дуба окулат [56, с. 370].

Адам каза болгондо, жан денеден ажырап, башка дүйнөгө барып, өзүнүн жашоосун улантат, ал мезгил мезгили менен кайра “бул дүйнөгө” келип, түрүү адамдар менен аралашып, оюн-күлкү, тамашаларга катышат, тамак жейт деген түшүнүктө болушкан. Ушунун негизинде кыргыздарда маркумдун үйүндө жыл бою аш бергенге чейин “тул[[28]](#footnote-28)\*” кармашкан. Ал эми, маркумга аш берүү ислам дининин салты эмес. Аш берүү салты анимисттик түшүнүктүн негизинде Борбордук Азияда жашаган көчмөн элдерде гана пайда болгон нерсе. Аш берүү– аза күтүү салтында маркумду эскерүү жөрөлгөсү. Аш берүү түрк-монгол элдеринде байыртадан келе жаткан салт. Маркумдун арбагына арнап аш берүү, сөөк коюу жана арбакты эскерүү салттарынын бир бутагы. Элдин анимисттик маанайдагы түшүнүктөрү боюнча, адам өлгөндөн кийин анын денесинен жаны бөлүнүп, арбакка айланып, жашоосун улантат [38, с. 93].

Ишеним боюнча каза болгон адамдын арбагы өзүнүн журтуна кайтып, өз бала-чакасын, туугандарын, досторун колдоп, кадимкидей тамаксырайт деп ишенишкен [57, с. 372].

Сөөк көмүү салтындагы жөрөлгөлөлөр, маркумду жуунтуу жана кепиндөө, жаназа окуу болуп эсептелинет. Жергиликтүү элде “тажия” ал эми араб тилинен “тазия”[[29]](#footnote-29)\* деп аталып, ал бизче “аза күтүү” деген маанини берет. Тазия бул-маркумдун урматына аткарылуучу диний жөрөлгө болуп эсептелинет. Келген жалпы адамдардын негизинде жаназа намазын окулат. Дуа кылуу менен адамдык милдетин аткаруу башкача айтканда, акыркы жолу маркумга жардам берүү. Андан кийин жайына алып барып көмүү. Анын мааниси өзүнө үлгү алуу, башкача айтканда өлүмдү эстөө болуп саналат. Үй ээлерине үч күн аза күтүү менен маркумга урмат кылышат. Аза күтүү экиге бөлүнөт. Жалпы адамдар үчүн үч күн аза күтүү. Күйөөсү каза болгон аял 4 ай 10 күн аза күтүү мажбур болуп эсептелинет. “Идда[[30]](#footnote-30)\*” деп аталган эсептин негизинде жүргүзүлөт. Анда аялдын организми 4 ай 10 күн ичинде этек кирдин негизинде тазаланып, кайрадан турмуш курууга даяр болот негизде, күйөсү каза болгон тул аялдарга гана, аза күтүүнүн убакыты көбүрөөк. Исламдагы аза күтүү салтындагы эрежелер Фергана өрөөнүнүн түштүк батышында толук аткарылбайт. Себеби маркумдун бир тууган эже-сиңдилери да, кыздары да жана аялы да эң эле аз дегенде 6 ай аза күтүшөт. Көбүнчө 10 ай баардык аял туугандары жана аялы аза күтүшөт [219].

Маркумду сууга алууда жергиликтүү элде Майрам суу, ислам динде болсо Махрам[[31]](#footnote-31)\* (арабча: محرم‎ - тыюу) суу деп аталат. Махрам суу адам өлгөнгө, анын көрүүгө тыю салынган жерлерин жууп тазалоо болуп эсептелинет. Кээ бир адамдар жаны чыгарда жынысынан түрдүү суюктуктар чыгып кеткенине байланыштуу, гусул (гусул – (арабча: «гусл») жууну, тазалануу. Оозго, мурунга 3 жолудан суу жүгүртүп чайкагандан кийин денени ийне учундай дагы кургактык калтырбастан суу менен жуу салт болуп эсептелинет. Гусулда диний пайдалардан тышкары ден соолукка да көптөгөн пайдалары бар) сууга чейин анын махрам жерлерин өзүнүн жакындары жуулуусу махрам суу деп аталат. Ал эми кепинге ороордон мурунку сууга алуу “гусул” суу деп аталат [274]. Гусул суу сөөктү акыркы жолу сууга алуу болуп эсептелинип, денесинин бардык бөлүгү жуулат. Гусул сууну алдыруу үчүн маркумдун жакындары кирет. Эгер эркек каза болсо аялы, аялы каза болсо күйөсү жуунтканы кирбейт. Ислам дининин шарияты боюнча талак түшөт жана бөтөн кишиге айланат. Эркек каза болсо, анын эркек бир туугандары, эркек балдары же эркек неберелери, ал эми аял киши каза болсо анын жакындары, эже-синдиси, кыздары жана небере кыздары “гусул” сууга алууга кирет. Так сандагы адамдан же үчтөн баштап тогуз адамга чейин кирилет. Маркумду жууган адамдарга атайын жаңы кийим сатылып алынат да, аларга таркатылып берилет. Мындан 10-15 жыл мурун сөөк жуугандарга маркумдун тирүү мезгилинде кийген кийимин таркатышкан. Өзбек этнографы С.Давлатова маркумдун кийими жуучуларга таратылбаса, өлгөн адам тиги дүйнөдө жылаңач тирилет, ошондуктан адамдар баш кийимден тарта аягына чейин бардык кийимдерин берүүгө аракет кылышкан [71, с. 145]. А.Л. Троицкая өзүнүн эмгегинде тажиктерде да маркумду жуучуларга маркумду акыркы сапарга узатуу зыйнатынын эртеси, маркумдун кийими берилет, ошондой эле өлүктү жууп машыккан жуугуч-мурдашуй деп аташып ага көп акча беришет. Маркумдун кийимин сөзсүз түрдө берүү керек, антпесе “өлгөн киши ал жакта жылаңач жүрүп калат" деп белгилейт [178, с. 239]. Каракалпактарда болсо маркумду жууган адамдарды– “сүйекке енгенлер” деп аташып, алар маркумдун денесинин кайсыл жерин жууса, ошол жерге кийе турган кийимдерди, маркумду жуунткан адамдарга берилет. Мисалы башын жууса баш кийиимин, денесин жууса көйнөгү берилет. Эгерде берилбей калса каракалпактардын ишеними боюнча маркум ал тиги дүйнөдө үшүп калат [179, с. 48]. Андыктан биз изилдеген өрөөндө да маркумду жуунткан адамдарга кийим кийгизсе, ал тиги дүйнөдө ошол кийимдерди кийет деген ишенимде аткарылат. Көбүнчө маркумдун үй-бүлөсүнүн мүмкүнчүлүгүнө жараша кийим кийгизилет. Бирок жууган адамдарга маркумдун туугандары кийе турган кымбат кийимдерди алып берүүгө аракет кылышат. Көрүнүп тургандай, маркумдун кийимдерин бөлүштүрүү салты географиялык жактан да кең аймакты өз ичине камтыйт. Алар негизинен түрк калкы жашаган жерлерде кеңири таралганын көрүүгө болот [218].

Кепинге салууда эркектерге 10-12 метр ал эми аялдарга 12-20 метрге чейин кездеме сарпталат. Эркек маркум 3 кабат кепинделет. Биринчиси коомис-моюндан тизеге чейин оролот. Экинчиси-изар деп аталып баштан балтырга чейин оролсо үчүнчүсү лифафа-деп аталып баштан жана буттан 20 см ашыкча артылып учтары буулат. Ал эми аялдарга болсо беш кабат оролот. Биринчиси коомис- моюндан тизеге чейин оролот. Экинчиси-хымар жоолук сымал болуп маркум аялдын башына салынат. Үчүнчүсү хирка деп аталып көкүрөктөн тизеге чейин оролот. Төртүнчүсү-изар деп аталып, баштан балтырга чейин оролсо бешинчиси-лифафа деп аталып баштан жана буттан 20 см ашыкча артылып учтары буулат. Андан кийин табытка салынып көрүстөнгө алынып барылат. Көзү өткөн адамдын “карызы” жокпу деп суралат. Карызы болсо анда анын бир тууганы же балдары аны төлөөнү мойнуна алат. Көзү өткөн адамдын кандай экенин жакындары келген адамдан сурашат. Мисалга алсак менин атам кандай адам эле же апам кандай адам эле деп журтка суроо узатылат. Биринчи күнү каза болгон адамдын үйүнө жакын туугандары чогулушуп, жаназасы окулат да, сөөк жайга узатылат. Сөөктү өз жайына коюп келгенден кийин, маркумдун эркек туугандары “өкүрүп кирүү” салтын аткарышат. Башкача айтканда катуу үн чыгарып маркумду жоктоп ыйлайт. Келген эл эшикте көзү өткөн адамдын эркек туугандарына куран окутушат жана үйдөгү кошок айтып ыйлап олтурган аялдарга киришип, ал жерде да куран окутулат. Кошокту маркумдун аялы, бир тууган эже-синдилери, кыздары айтышат. Кошок айтууга анчалык маани берилбей калган жана азыркы учурда биз изилдеген өрөөндүн, кээ бир жерлеринде, кошок айтканга тыюу салынып да калган. Маркумду акыркы сапарга узатып келишкенден кийин, анын бала чакасы бир туугандары калат, калгандары таркап кетишет. Маркумду көргө коюп келгенден кийин анын жакын туугандары жуунушут. Элдин ишеними боюнча маркум чыккандан кийин анын жакын туугандарынын тизесинен кан болот, алар аны кетирүү үчүн жуунушат. Бул ырым-жырым анимистик көз караштагы арбактан коркуу, анын арты кайрылуу болсун ишенимине барып такалат. Тааныш-жакындар, көргөн-билгендер үч күн арасында жана ар бейшембилик кыркы чыкканга чейин, сөөк узаткан үйгө келип, куран окутушуп турат [218].

Г.П. Снесарев өзүнүн эмгектеринде Борбордук Азия, Кавказ, Иран, Түркия элдеринде бейшемби жана жума күндөрү маркумдун арбагына багышталган дуба окулуп, жыт чыгаруу ырымы салтка айланган. Анда атайын маркумга аталып майга боорсок бышырылат деп белгилешет [159, с. 117]. В.Н. Басилов белгилегендей, адам каза болгондон кийин анын жаны, өз үйүнө келип турат (Борбор Азия элдеринде ар бейшемби күнү түштөн кийин жана жума күнү түшкө чейин) ага байланыштуу маркумдун туугандары жыт чыгарып жана ысык тамак бышырып туруусу зарыл деп эсептешет. Тиги дүйнөдө маркумга туугандары тарабынан аталган жыт, маркум тиги дүйнөдө ыраазы болуп, эгерде жытты үзгүлтүксүз жасалса арбак дайыма ток болот [33, с. 135]. Биз изилдеген өрөөндө да маркумду эскерүү менен ар бейшемби май токоч (челпек), боорсок бышырылат. Кой союлуп шорпо, аш демделет. Бул күнү маркумга аталып куран окулуп, дуа кылынат. Куран окутканы анын туугандары жакын тааныштары келет. Азыркы учурда бир апта же андан узагыраак гана аялдар олтурат. 4-5 жыл мурун жогорудагы аталган өрөөндө үч бейшембилик, кээде кыркына чейин жакындары олтурчу. Кыркы, элүү экиси жана жылдыктары толук негизде өтсө, азыркы учурда кыркын биринчи бейшемби күнү же бир аптада эле чыгарган учурларда кездешет. Кыркы болсо жакын гана адамдардын чогулуусу менен куран окуп өткөрүлөт. Жылдыгын толук бир жыл боло элек тогуз ай же он ай болгондо өткөрүлөт. Ал эми Баткен өрөөнүндө алты айдан, тогуз айга чейинки убакытта жылдыгы өткөрүлөт. Ар бейшемби маркум өткөн үй бүлөдө атайын “маркумга” атап Куран окулат. Жакыны каза болгон аялдарга көк кийди жөрөлгөсү болот. Анда Ноокат районунда ток жашыл түстөгү жоолук жана карамтыл же көгүш түстөгү кийимди кийишет. Ал эми Кадамжай жана Баткен өрөөнүндө ток көк жоолук жана карамтыл түстөгү кийим кийилет. Ал эми Ош областынын Өзгөн, Кара-Кулжа аймактарында күйөөсү каза болгон аял кара кийим кийсе, бир тууган эже-карындаштары ток жашыл кийим кийишет. Алтын сырга жана шакектерин да тагышпайт. Тойлорго барбайт жана үйүндө той дагы өткөрүлбөйт.

Белгилүү этнограф Г.Снесарев эгерде кимдир бирөө каза болуп, ал үй-бүлөдө кош бойлуу аял болсо, же кошунасы өлсө, анда ал кош бойлуу аялдын ортоңку манжасына маркумду кепиндегенге алынып келинген кездемеден жип сууруп, коргоо максатында тагышкан деп өз эмгегинде белгилейт [159, с. 127]. Бул ырым-жырым биз изилдеген өрөөндө да колдонулат. Эгерде үй-бүлөдө бирөө каза болуп жана ал үйдө кош бойлуу аял болсо сол билегине кызыл жиптен үч жолу ороп тагышат. Ошондой эле аялды маркум менен акыркы коштошууга киргизбейт. Анткени маркум ичиндеги түйүлдүккө жана кош бойлуу аялга терс таасирин тийгизип, оорукчан болуп калат деген ишенимде аткарылат.

Эгерде маркум өткөн үйдөн кызды эрге бере турган болсо, ашыкча чоң той бербей, ыр чоорсуз кызды узатат. Уулду жылдыгы өткөнгө чейин үйлөбөйт. Эркектер сакал мурутун бир апта бою албайт. Жылдыгында “ак кийди” делинип ачык түстөгү кийимдери кийишет. Аза бүтүп, чечилген кийимдер отко өрттөлөт, эгерде ак кийүүдө чечилген кийимдерди кайрадан көк чечкен адам кийсе элдик ишеним боюнча ошол үй-бүлөдө дагы бирөө өтүп кетет деп коркушат. Эгер көзү өткөн адам, жакындарынын түшүнө жакшынакай кийим кийип кирсе, анда ал бейиште деп жоорушат. Жогорудагы ырым-жырымдар арбакты сыйлоо, урматоо, анын башын аттабоо катары кабыл алынат. Жаңы өткөн адамдын мүрзөсүнө үч күн катары менен таңга маал кыздары, балдары, бир туугандары барышып, Куран окушат. 5-6 жыл мурун аялы же эри да кошо үч күн мүрзөнүн башына барса, азыркы учурда ислам дининдеги тыюулардын негизинде барылбайт. Жубайлардын бирөөсү көз жумса анда анын түгөйүнө талак түшүп, жубайлар бири-бирине чоочун адам катары эсептелинет. Себеби ислам дини эл ичине сиңүүсү менен аза күтүү салтына да, өтө чоң таасирин тийгизип, эл ичиндеги мурда кеңири колдонулуп келе жаткан салттар өзгөрүүдө [218].

Биз изилдеген өрөөндөгү кыргыздарда мүрзө казуунун эки түрү кездешет. Алар казанак же жергиликтүү тилде тандыр көр жана жарма деп аталат. Казанак көрдү казууда адамдын саны көп жана жер чымдуу болуусу зарыл. Жерди үстүнөн тике түшүп казып, боорунан үңкүргө окшотуп кеңири казат. Казанак казууда анын айбаны жана ичкерки бөлмөсү болот. Ичкерки бөлмөсүнө сөөк коюлат. Бул көрдүн түрү көбүнчө Ноокат, Кадамжай, Баткен аймактарынын тоолу айылдарында кеңири таркаган. Ал эми Кызыл-Кыя шаарында, Кадамжай шаарында жана ага жакын айылдарда Баткен шаарында жана ага жакын жайгашкан айылдарда, көбүнчө жарма көр казылат. Ош аймагында болсо көрдүн казанак түрү колдонулат, ал эми жашы 12 чыга элек жаш балдарга гана, жарма көр казылат. Негизинен жарма көр балакатка жетелек жаш балдардын сөөгү коюлган көр болуп эсептелинет (12 жашка чыга элек). Анкени жогорудагы аты аталган аймактардын жери таштак жана ак топурак болгондугу үчүн жарма көр казылат. Жери таштак жана ак топуракты казанак түрүндө казуу көр казгандар үчүн да, маркум үчүн да коркунучтуу болуп эсептелинет. Казанак көр казуу биринчиден көп адамды талап кылса, экинчиден оюп казууда топурак түшүп кетүү коркунучу туулат. Эгерде көр ийгиликтүү казылса да, маркум көмүлүп, жаан чачын көп жааган мезгилде көрдүн үстүндөгү тапурак түшүп кетет. Бул себептен жогорудагы аты аталган аймактарда топурагына жана көр казган адамдардын санына карап, көбүнчө жарма көр казылат. Жарма көрдү казганда анда жердин тикесинен казып, казылган чуңкурдун капталын маркумдун бою менен туура келтирип узундугун 70 см дей казып оюп, алдын ала даярдалган ылайдан жасалган кирпичтер же такта менен тосуп маркумду көмүшөт. Т.Баялиеванын эмгегинде көрдүн үчүнчү түрү айтылат. Ал сагана көр деп айтылып, сагана көрдө чөгуу же бир канча сөөктү көмүү учурунда пайдаланылат деп белгилейт [38, с. 82]. Сагана көрдүн мазары катары Зардалы айылынан 1,5 км түштүк тараптагы Коргон айылында жайгашкан Кырк-Чилтен мазарын айтылат, анда 40 жигиттин бейкүнөө өлтүрүлүп, чогуу көмүлгөнү тууралуу аңыз кеп бар. Сагана көр негизинен согуш жана жугуштуу оору учурунда казылат.

Сөөк көмүүдөгү дагы манилүү салт бул “жыртыш” берүү болуп эсептелинет. Жыртыш таркатуу ырымы биздин коомдо кеңири таралган салт катары белгилүү. Жыртыш - кездеменин жыртып алынган бөлүгү. Маркумдун сөөгүн алып чыгаарда аялдарга таркатылган. Жыртыш карыган киши каза болгондо гана берилген. Бул байыркы мезгилдерден калган салт. Эзелтен көп жашаган же өтө кадырман киши каза болгондо, аларга тиешелүү касиеттүү сапаттар көзү тирүүлөргө өтсүн деген ишеним менен ырымдап алардын кийимин жыртып алып кетишкен. Мезгилдин нугуна жараша жыртыш берүү жаңы салттары киргендигин байкоого болот. Учурда маркумду акыркы сапарга узатууга келген эркектерге жана аялдарга бет аарчы таратылат же баркуттан ”жыртыш” берилет. Биз изилдеген аймактарда, эркек өлсө барган аялдарга эчтеме берилбейт. Эгерде өлгөн киши аял болсо, анын эри бардар болсо, эркектерге мүчө (каза болгон адамдын кийимдерин жана өздүк буюмдарын таркатып берүү), аялдарга жыртыш берилет. Жыртышка жыртып бөлүп алгандай кездеме, жип, ийне, пияла, жүз арчы коюлат. Аялдар жыртышка берилген буюмдарды бөлүп алышат [218]. Ал эми Ош областынын Өзгөн, Кара-Суу аймактарында болсо аял каза болсо аялга гана сандык ачар деп келген аялдарга жыртыш берилет. Эркек кишиде жыртыш берилбейт.

Акыркы учурда кыргыздарда кара аш, үчүлүк, жетилик, кырк аш, чоң аш болуп, анын беш түрү кезигет. Алардын өткөрүүлүчү мезгили, катышкан элдин саны, жасалуучу жөрөлгөлөрү бири-биринен айрымаланат. Кара аш сөөктү койгон күнү берилген. Мында маркумдун тууган уругу эле эмес тааныштары, кудаа сөөктөрү, жердештери келүү менен, эркектер жаназага барышып маркумду акыркы сапарга узатып келишет. Маркум өткөндөн соң үч күн жана жети күн болгондо өткөрүлө турган жөрөлгө үчүлүгү жана жетилиги деп айтылат. Кырк аш (кээде жөн эле кыркы) адам каза болгондон кырк күн өткөндөн кийин берилген. Кыркында чон бодо мал союлбайт көбүнчө кой союлат. Келген адамдын саны да азыраак болот. Көбүнчө кыркында батага келе албай калгандар келишет. Чоң аштын убактысы келгенде маркумдун жакындары чогулуп, кеңеш (масилат) курулат. Салт боюнча аш (жылдык) өткөрүү ошол өлгөн адамдын жакын туугандарынын иши гана эмес, ал бүт бир уруунун иши болуп эсептелинет. Эгерде маркум тирүү кезинде элге эмгеги сиңген адам болсо, анда жалпы элдин милдетине айланат. Кеңеште (масилат) ашка кимди чакыруу керектиги такталат, келген адамдарды кандай жайгаштыруу, ашты ким башкарат, кимдер кызмат кылат деген маселелер чечилет. Атайын даярдыктар менен чоң аш өткөрүлгөн соң, аялдар (жубайы, карындаштары же сиңдилери, кыздары) “көк” кийимин чечип өрттөшөт [220].

Коомдун өнүгүшүнө байланыштуу бул салттардын диний идеясы сакталып кала берүү менен көпчүлүк каада-салттар, түздөн-түз исламга байланыштуу болсо, кээ бир каада-салттар кыргыз элинин исламга чейинки диний ишенимдерине тийешелүү болуп эсептелинет. Сөөктү көмүү салты, кара аш берүү, анда сөзсүз жылкы же бодо мал союу зарыл болгон. Бирок маркумдун үй-бүлөсү намыс үчүн “салттын” баарын жасаганга аракет кылышат. Болбосо өмүр бою сөзгө калабыз деп “намыс” тутуп келишет. Ал эми ислам дининде, үйдө бирөө каза болсо, ал үйдө үч күнгө чейин от жагылбасын, казан асылбасын, анткени, алардын көңүлүнө эч нерсе сыйбайт, бирок алыстан келген меймандарды коңшу колоң тамак берип багып турсун, себеби, алардын да башына өлүм келет деп айтылган. Курандын өзүндө төмөнкүдөй аят бар: “Жегиле, ичкиле, бирок ысырап кылбагыла, күмөнсүз Алла ысырап кылуучуларды жактырбайт” (Араф 31-аят).Бул аяттын маңызында исламда эч кандай аза күтүү, ашыкча чыгаша жасалбайт. Ал эми кыргыздардагы сөөк көмүү салтындагы көптөгөн салттар, алардын исламга чейинки ишенимдеринин калдыктары болуп эсептелинет. Аны менен бирге исламдык шарият менен жуурулушуп кыргыздардын сөөк коюу салтынын негизги өзөгүн түзгөн.

Фергана өрөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздарда адам тирүү мезгилинде өзүнө аш берүү жөрөлгөсү башталган. Көбүнчө улгайган, элде кадыр-баркка ээ болгон кишилер мындай аштарды өткөрүүдө. Эгерде ал адам өзүнө “аш” бергенден кийин көзү өтүп кетсе, артындагы балдары, анын ашынын берилгенин эске алып, ашыкча чыгымдан оолак болуп жылдыгын жакын туугандары менен чогуу белгилешип келет.

Сөөктү көмүү салттарынын ар түрдүү ырымдары анимисттик идеялар менен жуурулушкан, тиги дүйнөдөгү жандын жашоосуна байланыштуу болгон жыйынды. Кыргыздарда сөөктү көмүү ырымдагы мезгилдеги сактоочу салттык мүнөздү берет. Ислам дининде жок болгон кара аш, үчүлүк, жетилик, 40 күн, чоң аштар белгилесе болот. Андыктан исламдын кириши менен кыргыздардагы көмүү салты көптөгөн өзгөрүүлөргө учурады. Алардын көпчүлүгү жок болуп кеткендигине карабастан эл арасындагы “кайрадан көмүү” “башына суу кую” “жалган мүрзө же кары көтөрүү”, “жер албай койду” салттары, исламга чейинки ишенимдердин калдыктары катары сакталып келе жатат. Сөөк көмүү ырым-жырымдардын дагы бир түрү бул “кепинин жеп койду” деп сөөктү “кайрадан көмүү” болуп саналат. Бул жөрөлгө тууралуу Т.Д. Баялиеванын эмгегинде да айтылат. Анда кепинин жеп койду эмес артындагы жакындарынын өлүмүнөн кийин аткарыла турган салт катары жазылат [38, с. 63]. Кайрадан көмүү негизинен артында калган жакындары, биринин артынан бири өлүүсүнөн улам, биринчи каза болгон адамдын сөөгү казылып, алынып мүчөсү жиликтенип, кайра жаназасы окулуп көмүлөт. Эл арасында кайрадан көмүлгөн жөрөлгөнү аткарткан үй бүлө мүчөлөрү намыс жана уят катары көрүшөт. Бул себептен жакындары толук маалымат берүүдөн алыс болушуп, жабык сөз катары эч кеп кылынбайт. Өткөн кылымдын 6О жылдарында азаркы Көк-Бел айылынын тургуну Малик молдонун көрүнүн ачылышы азыркы мезгилге чейин аңыз кеп катары айтылат. Молдо өлгөндөн кийин, анын жакындары биринин артынан бири каза боло баштайт. Урук тууганы чогулуп, кабырын ачышат. Кабырын ачкан адамдардын айтымында оролгон кепининин жарымы жок, илешип оозунда экендигин көрүшөт жана анын денеси ошол бойдон сакталып, чирибегендиги айтылат. Бул негизде “кепинин жеп койду” делинип, өткөн адамдын денесин мүчөлөп, жиликтеп, кескилешкенде кан түрүү денеден чыкканга окшоп, чачырап чыгат. Ал кескиленген денени, кайрадан кепиндеп, жаназасы окулуп жерге берилет [218].

Жогорудагы “кепинин жеп койду” деген түшүнүктү пайда кылган дагы бир учур Баткен өрөөнүнө караштуу Самаркандек айылында 1996-жылдары болгону жөнүндө жергиликтүү эл аңыз кеп катары айтып келишет. Он бир бир туугандын алтоосу (үй бүлө мүчөлөлөрүнүн аттары жашыруун болуусун суранышты) бирин артынан бири тиги дүйнөгө кете берет. Алардын жакын туугандары чогулуп, мал союп кан чыгарып, атап Куран окуп, союлган малдын сөөгүнө тиш тийгизбей этин жеп, ал сөөктү биринчи көзү өткөн адамдын мүрзөсүн ачып “сенин шеригиң келди, эми тынч жат” деп, кайрадан мүрзөнү жабышкан. Ошондой эле кепинин жеп койду деген кеп болгону жалган экендиги, мурда кандай жатса ошол калыпта жаткандыгы айтылат [218]. Кепинин жеп койду жөрөлгөсүндөгү дагы бир ырым-жырым бул куурчак жасап жанына кою болуп эсептелинет. Куурчакты кездемеден өткөн адамдын атын атап жасап, бул “сенин шеригин” делинет. Көзү өткөн адамдын көрү ачылып анын жанына куурчакты жаткырып “сенин шеригиң келди , эми тынч жат” деп, кайрылып ал адамга багышталып Куран окулат. Сөөк көмүүдөгү дагы бир ырым “жер албай койду” ишеними. Анда эгер маркум тирүү мезгилинде көп күнөөлүү иштерди жасап өтсө, анда ал адамдын сөөгүн жер албай кайра тышка чыгарып салат. Бул тууралуу Ноокат өрөөнүндөгү 10 жылдай мурун гинеколог аялдын сөөгүн кайра-кайра көмгөндүгү, акырында маркумду жиликтеп көмүлгөндүгү тууралуу аңыз кеп айтылат. (жакындары маалымат бергенден баш тартышты жана ал аялдын аты аталган жок). Ал аял көп түйүлдүктүн убалына калгандыгы үчүн, Алла Таала жазалады деп, жергиликтүү эл ишенишет [218].

Жубайлардын бирисинин эрте бул дүйнө менен кош айтуусунда да, түгөйүнүн кийинки жашоосу тынч болуусу үчүн, маркумдун мүрзөсүнө барып, баш тарабына суу куюлуп, “тынч жат” деп, Куран окулат. Арбак кызганып, жубайынын же жолдошунун келечектеги жашоосуна азап берет деген ишенимде жана андан коркуу менен жогорудагы жөрөлгө жасалат [220].

Маркум менен коштошуу, аларды эскерүү, кыркын, жылдыгындагы чоң чыгым жана шаан-шөкөт менен белгилеп, кыргыздар ушул күнгө чейин улантып, сактап келген. Тиги дүйнөгө узатууда жаназа тартиби, ал узакка созулган аза күтүү исламдын классикалык ырым-жырымында каралбаган. Сөөк коюуда көптөгөн ырым-жырым иш-чараларынан турат [4, с. 27]. Мындай тартип башка мусулман дүйнөсүнүн бир дагы мамлекетинде, анын ичинен Борбордук Азия өлкөлөрдө кездешпейт.

Анимисттик ишенимге байланышкан ишенимдер болгонуна карабастан, ислам салтынын алкагында сөөк коюу аткарылат. Элдин калың катмары сөөк коюу салтын исламдын салты катары кабыл алат. Жоктоп ыйлоо, маркумга атап кошок айтуу, эркек тууганынын өкүрүп кирүүсү маркумдун кийимин бөлүштүрүү, ага атап жыт чыгаруу, каза болгондон кийин, кийин үч күн катар менен маркумдун мүрзөсүнө зыярат кылуу, башына суу куюу, жыртыш берүү менен бирге жалгыз мүрзөнүн коюлушу, сөөгү жок мүрзөлөрдүн жасалышы, кайрадан көмүү же кепинин жеп койду, жер албай койду түшүнүгү камтыйт. Маркумду эскерүү менен байланышкан каада-салттарды жана ырым-жырымдарды сакталышына карабастан, трансформациясы пайда болгон, б.а. эскерүү менен байланышкан ырым-жырымдар жөнөкөйлөтүлгөн. Мисалы, XX-кылымдын аяктарында болсо, маркумдун жашына карабастан, бир жылга созулган аза күтүлсө, азыркы күндө аза күтүү тогуз же он айга чейин белгиленет. Сейрек учурларда гана улгайган адамдар каза болсо алар үчүн бир жылга чейин аза күтүлөт. Ошону менен бирге алардын себеби, ислам динин эл арасына сапаттык жайылышы, ааламдашуу, урбанизация жүрүмдөрү, ошондой эле социалдык-экономикалык турмуштагы өзгөрүүлөр, сөөк коюудагы исламга чейинки ар кандай жөрөлгөлөр акырындап жоголуп бара жатат. Ага карабастан кээ бирлери азыркы мезгилге чейин сакталып келет.

Э.Дюргеймдин социалдык тастыктоо теориясына алып барсак, анимистик түшүнүктөр, ата-бабалар руху, түрдүү маркумга болгон ырым-жырымдарга ***болгон дүйнө таанымдын*** болушу бул обьективдүү түрдө адамга таасир этүүчү “мажбурлоо күчүнүн” негизинде түптөлгөн жана жашаган жерине жараша өз ара тыгыз байланышта болот. Экинчи болсо жамааттык аң-сезимге сиңген анимистик түшүнүктөр, ата-бабалар руху, маркумга болгон түрдүү ырым-жырымдардын жашап келиши болуп эсептелинет. Ошондой эле Э.Дюргеймдин айтымында дин социумдун өнүгүүсүнүн жалгыз жыйынтыгы катары караган. Диндин негизги социалдык функциялары — биримдикти түзүү жана социалдык өнүгүүнү стимулдаштырган идеалдарды сунуштоо экендигин далилдеген. Демек анимистик ишеним менен ислам дининин синкреттешкендиги элдин биримдигин жана социалдык өнүгүүнү шартайт.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыздардын Ата-бабалар культундагы жана сөөк коюудагы анимстик ишенимдердин пайдалануу чөйрөсү кеңири болуп, аларга карата салт-санаалар, үрп-адаттар жана ырым жырымдар менен коштолуп, замандын өзгөрүшү менен алымчаланып жана кошумчаланып келет. Атап айтсак өзүнө атап тирүү мезгилинде аш берүү бул өрөөндөгү кыргыздарга адат катары айлана баштады. Мындай аштарды көбүнчө жашы улгайган адамдар аткарууда. Ошондой эле жубайлардын бирөөсү көз жумса, анын мүрзөсүнө күйөөсү же аялы барбай калды. Бул барбоону ислам динин сөөк көмүү салтындагы эгер жубайлардын бири көз жумса экинсине “талак түшөт” түшүнүгү менен түшүндүрүлүп келүүдө. Дээрлик Ноокат, Кадамжай, Баткен өрөөндөрүндө Ата-бабалар культу жана сөөк коюу салттарындагы анимистик ишенимдер, элдин жашоосундагы эң маанилүү жана дайыма аткарылуучу салт катары колдонулат. Айрыкча ыйык жайларга зыярат жасоодогу, сөөк көмүүдөгү ырым-жырымдардын, өткөрүлгөн жөрөлгөлөрдүн, салт-санаалардын дагы деле мааниси жогору. Анимистик ишенимдердин биз изилдеген өрөөндөгү *өзгөчөлүктөрү* сөөгү жок мүрзөлөрдүн же жалган мүрзөлөрдүн ыйыкталышы “кары” көтөрүп, ага атап Курандын окулушу, “кайрадан көмүү”, “башына суу куюу”, “жер албай койду” ишениминин негизиндеги, ага карата түрдүү ырым-жырымдардын аткарылып, сөөк чыга элек мезгилде ошол үйдө эки кат аял болгон болсо, ошол аялды жана ичиндеги түйүлдүктү коргоо максатында, сол колунун билегине кызыл жиптин тагылышы эл арасында жашап келет. Кыргыз коомуна исламдын сапаттык жайылышы менен анимистик ишенимдердин пайдалануу чөйрөсү өзгөрүп, б.а. ислам дининин салтына ыкташуу жүрүмү жүрүп жатат.

**Бап 6**. **Бакшычылыктын эл арасында жашап келиши.**

**6.1. Фергана өрөөнүнүн түштүк-батышындагы бакшылык жана жин кубар молдолор.**

Кыргыздардын исламга чейинки ишениминдеги бакшылык жана ага жакын тармактар салттуу көп кырдуу болуп, жалпы эле Орто Азия элдеринин бакшылык менен тыгыз байланышта өнүгүп келген. Алар жаратылыштагы дары чөптөрдү, жаныбарлардан алынган майлар алардын эттери, ички органдарды, ж.б. колдонуп жана түрдүү сыйкырдуу сөздөрдү жана ырым-жырымдарды колдонуу менен адамдагы руханий жана денелик дарылоону жүргүзүшкөн. Кыргыз бакшылыгы диний-мистикалык жана эмпирикалык болуп эки бөлүктөн турат, б.а., алардын өкүлдөрүн эки топко бөлүүгө болот. Алардын биринчи тобун диний-мистикалык багыттагы “көзү ачыктар”-келечекти көрө билүүчүлөр, айтуучулар жана жин кубар молдолор түзөт. Алар касиеттүү деп эсептелинүү менен илим алып жана рухтар-арбактардын жардамында дарылашат. Жин кубар молдолор (№44 сүрөт) жана бакшылар - дуба окуу жана түрдүү келмелерди айтуу аркылуу денедеги жаман нерселерди (жин-шайтан, көз тийүү ж.б.) кууп чыгарууну ишке ашыруучу болуп саналат. Ал эми ден соолукту түзөтүү топтогулар эмчи-домчулар дарылоо иштерин жүргүзүүчүлөр болуп эсептелинет. Алар адамдагы жалпы орууларына дарылоо жүргүзүшүп, эл ичиндеги өзүнүн аткарган кызматына жана кайсы багыттагы ооруларды шыпаа таптырганына жараша, төмөнкүдөй түрлөргө ажыратылат: “аначы” (бала төрөтүүчүлөр), “тамырчы”, (тамыр кармап оруулардын жүрөгүнүн кагышы боюнча орууну аныктап), “канчы” (кан чыгаруу менен дарылоо жүргүзүүчү), “сыныкчылар” (сынык, муундун чыгып кетүүсү, эти созулуп калуу ж.б.), куяң үзүүчүлөр (сөөк-муун оорулары) “Эмчи-домчулар- сыйкырдуу дуба сөздөр менен дарылоо жүргүзүп, аялдарды жеңил төрөшүн камсыздоо, балдарды эмдешет. Жогорудагы аты аталгандардын баары, эл ичиндеги эң кадыр-барктуу кишилер деп эсептелинип, азыркы күндө да ага кайрылгандардын саны арбын.

Шаманизм (эвенк тилинде шаман “ээликкен”, “өзүн жоготкон адам”) - ритуалдык экстаз абалындагы шамандын арбактар менен сүйлөшүүлөрүнө, анын арбактардын жардамы менен көз ачыктык кылышына, оорулардын даба алышына ж.б. негизделген диндин алгачкы формасы катары эсептелинет. Бакшы терминини санскрит тилинен алынган жана бхикхустардан келген - монастырдыктын эң жогорку даражасы буддизмдеги инициация “бхикш” - “садака, кайыр-садака суроо” деген маанини берген. Балким, бул термин Орто Азияда монгол доорунда пайда болуп, бара-бара ал басып алган жерлерде кеңири колдонулуп, замандын өтүшү менен жергиликтүү шамандарды бакшы деп атаган [117, с. 265]. В.В. Бартольд белгилегендей Бабуриддер мамлекетинде кызматчылар бакшы (орус тилдүү адабиятта “бакшы” деген жазуу көбүрөөк кездешет, калмактарда, монголдордо жана манчжурлар үчүн “жогорку рухий даража” болгон [31, с. 421]. Ошондой эле башка маалыматтарда “бакшы” сөзү ирандык “бага” (кудай), кытайча “баг-си” (мугалим, насаатчы), түрктөрдүн “бак” (кара, кара) сөзүнөн келип чыккан. В.Н. Басилов “бакшынын” түрк тили менен төп келишинин тамыры “бак” туш келди деп түшүндүрөт [33, с. 49]. Ал эми В.В. Бартольд “бакшы” деген терминин Санскрит тилинен келгендигин, анын пайда болушу түрк-монгол элдерине олуттуу таасир эткен буддисттер, балким уйгур тантриктери менен байланыштуу экенин белгилеген [31, с. 50]. Бакшы (баксы, бахшы, бахшы) даарыгер-шаман катары кыргыздарда менен казактарда белгилүү болсо, ал эми Түркмөнстанда Бахши импровизатор ырчы дегенди билдирет [69, с. 85]. Коңшу өзбек, тажиктер шамандарды парихон (рухтардын атынан - пари, пери) же фолбин деп атайт (“фол” – арабча “тагдыр”, “бин” – фарсча “дидан” – “көрүү” сөзүнүн маңызы) [32, с. 50]. Кыргыздарда шаман аялдардын аты бүбү деп аталган. Азыркы бүбү-теги перс тилинен келип чыккан, убакыттын өтүшү менен шамандардын монгол атын “бобо”, “боо” алмаштырган [37, с. 118-119].

Бакшылык, эмчи-домчулук жана таш төлгөө тарткандар, табыптар (элдик даарыгерлер), жин кубар (Касида жана Кашмир илиминдеги) молдолор Кадамжай, Баткен жана Ноокат өрөөндөрүндөгү элдеринин күнүмдүк жашоосу азыркы күндө сакталып келет.

Теңирчилик-шамандык негизде дүйнөнүн түзүлүшү үч тараптуу бөлүнүшү жөнүндөгү идеясы менен исламдын суфий агымынын идеясы бири-бирине окшош келет. Теңирчиликтеги Жогорку, Орто жана Төмөнкү дүйнө идеясы менен суфий агымындагы үч баскычтуу бөлүнүүнүн Абсолюттук, Аттар, Феноменалдык дүйнөнүн (феноменалдык дүйнөдөгү ой, индивидуалдык, жан, эрк, принциптер, факторлор жана жетишкендиктер акыры аң-сезимде чечилип, аң-сезимге айланат) окшоштугу болуп саналат. Н.Р. Безертинов өзүнүн эмгегинде камдар түрк жана монгол болуу менен ошол доордо теңирчи болушкан. Эң күчтүү төлгөчүлөр, мамлекетчил ой жүгүрткөндөр, өз ыктыяры менен Теңир дининин башкы дин кызматкерлери болушкан деп жазат [27, с. 7]. Анда адамдын дүйнөнү кабыл алуусу, жаратылыштагы адамдын орду жана рухий жактан тазаруу маанилүү болуп саналат. Ушуга байланыштуу суфийлер “бардыгы Кудай” деген постулатты жана Кудайдын көптөгөн көрүнүштөрүнүн маанилүүлүгүн, анын ичинде жергиликтүү калктын арасында өз жообун тапкан. Алар үчүн табият ажырагыс бөлүгү катары жана реалдуулукту бүтүндөй түшүнүү өзгөчө мааниге ээ болгон. Бул диний синкретизм аймактагы жалпы социалдык-маданий синтездин жана өнүгүүнүн жаңы багытын белгилеген Йасавизмди исламдын “түрктөшүүсүнүн” мисалы катары кароого болот. Тартиптин өзгөчөлүгү болуп түрк элдеринин шамандык салтынын таасири менен биринчи жолу катуу зикир чалынып, ага аялдар да кабыл алынган [112, с. 592]. Бирок зикир чалуу бул пайгамбарлардан калган салт катары маалыматчылар тастыкташты. Тартиптин негиздөөчүсү Ахмед Ясавинин мезгилинде суфий шейхтери миссионердик иш-аракеттерин жүргүзүшкөн. Кубрави Суфи Исхак Кожа жана накшбандинин өкүлү суфи Аппак Хожа казактар менен кыргыздар арасында абдан абройлуу болушкан. Күндөрдүн биринде Исхак кожого чоочун киши келип, жоголгон уйду табууга жардам берүүсүн өтүнөт. Ал төлгө салуу менен жана кээ бир ырым-жырымдарды аткарып, анын жүрүшүндө ал сыйкыр «биз алаканыбыз жайып хожагон рухтарга (арбака) багышталды» деп малды кайдан издеш керек экенин ал адамга айткан. Ал чоочун киши кожо Исхакка кызматы үчүн үч теңге берген. Ошондой ал кишиге медициналык жардам көрсөткөн [89, с. 12-16]. Андыктан суфий кожолор жана эшендер, жергиликтүү шамандар менен төлгөчүлөрдүн устаттарына айланып, жергиликтүү элдин түшүнүгүндө керемет жаратуучу катары кабыл алынган. Исламдык негиздеринин жана архаикалык ишенимдердин өз ара ыңгайлашып сакталышы, элдик исламды жана олуяларга жана ага байланыштуу ыйык жерлерге сыйынууну пайда кылган. Чындыгында, бакшычылык менен алектенген адамдарды жалаң гана кара күчтөрдүн негизинде иш алып баргандар деп эсептешет. Ал эми ак бакшылар көбүнчө табыптар (табып) же элдик исламдын өкүлдөрү – молдолор менен бирдей болушкан, алар ыйык сүрөөлөрдү окуп дем салышкан. Кыргыздардын аң-сезиминде кара шаманчылык (кара бакшылык) кара күчтөр, жиндер ж.б. менен байланыш түзүп, “калкка кызмат көрсөтөт”, Ал эми ак шаманизмдин өкүлдөрү жарык күчтөрдү жардамга чакырып, асмандагы рухтар менен байланышкан. Кыргыз коомунун акырындык менен исламдашуусунан улам кара бакшылар жиндер менен иш алып баргандыктан эл аларга астейдил мамиле кылган. Ошого карабастан, кара бакшычылыктын кызматчылары күч жагынан жогору деп эсептешет, анткени алар оорулууну анын ичинен жиндерди кууп чыгарып дарылап гана тим болбостон, башка адамдарга ал жиндерди да жибере алышат. Ю.А. Аверьянов өзүнүн эмгегинде бутпарастыктын калдыктарын сактап калган түрктөр салттуу исламга караганда суфизмге көбүрөөк ыкташкан, анткени суфизм аларга күнүмдүк эркиндикти берип, ошону менен бирге аларга кубаныч тартуулады ырым-жырымдар, бийлер жана ырлар, алардын алгачкы үрп-адаттарына жана ырым-жырымдарына окшош деп баса белгилейт [10, с. 14].

Ерекешов өзүнүн эмгегинде “суфизм- ислам дининин жергиликтүү шартка ыңгайлашуусу жана бекемделүүсү процессинде көрүнүктүү ортомчу болуп калды. Ал мурдагы диний салттарды жана ишенимдерди өзүнө камтып, натыйжада жаңы маданий-диний синтездин үлгүлөрү, диндер аралык өз ара аракеттенүүнүн түрлөрү, ошондой эле ислам дининин өзгөчө формасын пайда кылды” деп белгилейт [78, с. 122]. Суфизм мүмкүн болушунча жергиликтүү үрп-адаттарды жана идеяларды эске алуу менен исламдын ыңгайлаштырылган формасында акырындык менен кыргыз шамандарын сүрүп чыгарып, андан ары ийгиликке жеткен. Кыргыз көчмөндөрүнүн диний гана эмес, социалдык-маданий салтына да терең сиңе баштаган. Т.Д.Баялиева өзүнүн эмгегинде Фергана өрөөнүнүндөгү бакшылардын арасында ислам дининин, өзгөчө суфизм агымынын таасиринде болгон. Түштүк кыргыз шамандары, өзбектердей көбүрөөк мусулман пайгамбарларга, олуяларга жана Алланын өзүнө кайрылышып, шаман оюндары негизинен суфийлерге окшошуп, шамандык айыктыруу ырымдары менен башталып жана Куран окуу менен бүтөт деп белгилейт [37, с. 72-73].

Убакыттын өтүшү менен архаикалык ишенимдердин калдыктардын өзүнө сиңирип алуу менен андан ары кыргыз коомчулугу исламдашкан. Орто Азия элдеринин исламга чейинки диний ишенимдеринин өзгөчөлүгү бакшы-бүбү болуу жараяны болуп эсептелинет. Бакшы-бүбүлөрдүн “көз ачыктык” кылышы, арбактардын жардамы, колдоочу азиздеринин[[32]](#footnote-32)\* жардамында ишмердүүлүк жүргүзөт. Ал эми жин кубар молдолор болсо ислам динини суфий агымынын мистикалык иш аракеттердин жана рухтардын жардамында иш алып барышат. Биз изилдеген өрөөндө колдоочу рухтарды “азиздер” деп аташат. көпчүлүк учурларда милдеттүү түрдө күч менен да ишке ашырылган. Тандалган талапкер – бакшы жана жин кубар адамдар менен рухтар ааламынын ортосундагы ортомчу, байланыштыруучу болгонуна чейин үч негизги баскычты басып өтөт: 1. Тандалуу, рухтар тарабынан тандалган; ( ошол үй бүлөдө балдарынын бирөөсү тандалат) 2. Бакшылык оорусуна кабылуусу (тандалган адам себепсиз оорусу жана күнүмдүк көр оокатта коюлган максаттары себепсиз аткарылбоосу, иштеринин жүрүшпөгөндүгү); 3. Колдоочу рухтар (азиздер) тарабынан “бакшы” жана ата-бабасы аткарып келе жаткан илимди алуу менен “жин куучу” молдо сыпатында кайра жаралуу. Изилдеген өрөөндө оорулууну даарылоочу катары анын ичинен жин чыгаруучу молдолор, ата-бабасынан келе жаткан кесип катары өздөрүнө ыйгарышкан. Маалыматчылардын айтымында алардын жыйырма бешинчи аталарынан арты онунчу аталарынан кесип катары калып, алар жергиликтүү элге кызмат кылышат. Шаманизмди изилдөөдө “үч” саны өтө арбын, символикалык түрдө бакшылардын жана эмчилердин ырым-жырымында колдонулат. Аткарылып жаткан ырым-жырымдар үч жолудан кайталанат. Катары менен үч күн дем салуу, үч жолу кан чыгаруу, үч жолу дем салынган сууга жуунуу болуп эсептелинет. Бакшылык ишмердүүлүгү менен көбүнчө аялдар (эркектер да бар өтө аз санда) алектенет. Биз изилдеген өрөөндө бакшылык көптөгөн өзүнө мүнөздүү өзгөчөлүктөрү менен айрымаланат. Н.А. Маничкиндин айтымында акыркы үч кылымдагы кыргыз шаманизминин негизи трансформацияланышы Орто Азиядагы ислам дининин тарыхый өнүгүүсү менен байланышат. Совет мезгили жана эгемен Кыргызстандын өнүгүү жолундагы айрым өзгөчөлүктөр, ааламдашуу шартында маалыматтык коомдун калыптанышы жана бардык дүйнөдөгү түрдүү маданияттар шаманизмге өз таасирин тийгизди деп белгилейт [224, с. 62]. Кыргыз бакшылары анын ичинен Фергана өрөөнүн түштүгүндөгү бакшычылык, баштапкы шаманизмге тиешелүү болгон дап уруу, шаман бийин бийлөө, добулбас жана аса таяк колдонбойт. Алар суфийлик агымдагы жин кубар молдолордун жасаган атрибуттарын жасашат. Бакшылар чилага кырк күндөп олтурат, катуу үн чыгарып зикир айтат, Курандын сүрөөлөрүнүн негизинде түйүндөрдү байлайт, кан чыгарууда аны сүртүүдө сүрөөлөдү окуп, андан кийин канды иштетишет (көбүнчө адамдарды тазалаганда жандыктардын каны ишетилет), ошондой эле ийнени жана шамды иштетип жатканда да сүрөөлөрдүн жардамы менен аткарышат жана сууга дем салышат (№21 сүрөт). Ооруну жана кара дубаны жандуу жаныбарларга (тоок кээде койго) “көчүрүү” ыкмасын колдонушат. Анда буйрутма берген кардар, ошол жандыктын жанына алып олтурат, үстүнө ак кездеме жабылып, бакшы өзүнүн азиздеринин (жиндери) жардамы жана түрдүү дуаларын жана сыйкырдуу сөздөрү айтуу менен ал жандыка көчүрүлөт. Бул көчүрүү ыкмасы буйрутма берген адамдагы оорулардын жана сыйкырдын жок болушуна шарт түзөт. Өрөөндөгү бакшылардын бакшылык жөрөлгөлөрдү күндүзү аткарышат. Ал эми аткарылган жөрөлгөлөрдөгү, ыргытыла турган нерселерди, шам намазынан түнү саат 12 ге чейин сууга ыргытылат. Кара сыйкыр жасалган мезгилинде түнкү саат 2ден 3кө чейин аткарылат. Кара сыйкыр аткарылганда, негизинен мүрзөлөргө көмүлөт же төрт жолдун томуна ташталат. Бакшылардын негизги ишмердүүлүгү башка түрк тилдүү элдер сыяктуу бычак, канжар, кылыч, таспи жана камчы таштар жана жүгөрүнүн жана түрдүү диний китептердин жардамы менен коштолот. Жердигине жараша кээ бир эркек жана аял бакшылар дарымдоо ырым-жырымын жасоодо, бычак аркылуу ооруган кишини дарттан оолактатуу үчүн анын денесине басып колдонгон учурлар да кездешет [221].

Көчмөн кыргыздардын салттуу коомдон бери бакшылык сырдуу, касиеттүү, элге зарыл өнөр болгон. Кыргыздар бакшы Теңирдин, көк асмандын элчиси, периштелердин, пирлердин, арбактардын тилин түшүндүргөндөр деп түшүнүшкөн. Теңир менен сүйлөшкөнгө кудурети бар адамдар деп ынанышкан. Алар наадандык менен караңгылыкты айдайт деп ишенишкен. Бакшылар элдик поэзияны, дарыгерчиликти, асман-жылдыздар аркылуу жылды эсептөөнү, жылдыз иликтөөнү, теологияны, көз боемочулукту билген, өз доорунун сабаттуу, таланттуулары болушкан. Дабына сүрөт тартып, сырын, сөзүн, тамгасын атын башкалардан жашырышкан. Теңирчиликте дүйнө аалам-жогорку, анда кудайлар, ыйыктар жашайт, ортоңку дүйнөдө адамдар жана астыңкы дүйнө- маркумдардын жери делип бөлүнгөн. Бакшынын жашоо тагдыры оор болгон, татаал жолду баскан. Көпчүлүгү ата кесибин кууган, өнөр укумдан жети тукумга өткөн [20, с. 44]. Айрымдары кесипке жеке эмгеги же устаты аркылуу жеткен. Алардын көбүнүн өздөрү ооруп жүрүп көздөрү ачылган. Аалам менен мистикалык байланыштар аян катары түшүндө жана чыныгы жашоодо да болоорун айтышат. Маалыматчы Хусанова Санабар өз колдоочулары менен реалдуу сүйлөшүп аларды тирүү адамдай кабыл алып жүрүп, качан гана чилдеге олтургандан соң алардын башка адамдарга көрүнбөгөнүн билген [221]. Бакшыларды ак бакшы, кара бакшы деп бөлүшкөн. Кара жиндүү бакшылар көбүнчө талмалуу же илешкени бар кишилерди карашкан. Адатта жиндерин чакырып, арбак менен сүйлөшүп, камчы, бычак, комуз же дап менен ооруну куушкан. Айрымдары күзгү менен же жиндери аркылуу дарыланышкан.

Шамандык азаптуу абалы аларга рухтар же азиздер берген белегинин ачкычы жана ошол эле учурда ал көзү ачыкты мойнуна алуу менен жашоосунда жана тажрыйбасында колдонсо, аларды оорудан, азаптан бошотот деп ишенишкен. Эгерде шаман ага кайрылган адамдарды дарылоону жана эмдөөнү, адамдарды кароону токтотсо, азаптануу жана оору кайтып келиши мүмкүн экенин белгилейт [36, с.112]. Эгерде ал өз милдеттерине кайдыгер мамиле кылса, бейтаптарга жана көрүнгөнү келген адамдарга көңүл бурбаса, азиздер жактырбаган иштерди жасаса бакшылар сөзсүз жазаланат деп эсептешет. Буйрутма кылынган жумушумда жөнөкөй жерге көмө турган нерсени, буйрутма берген адам көрүстөнгө көмүүсүн суранып көмдүргөн. Жасалган күнү түнү бою арбактар келип бууп кыйнаганын айтат [221].

Жергиликтүү эл үчүн бакшылар жана дем салуучу молдолор парапсихологдун ролун аткарат. (Парапсихология деген сөздүн өзү (байыркы грекче παρα- - жакын, ) анын Психологияга гана жакын экенин билдирет. Ошол эле учурда парапсихология адамдын жан дүйнөсүн жана анын энергиясын изилдеген окуу болуп саналат) [206, р.163-170]. Башына оор иш түшүп же катуу ооруп калган мезгилдерде көпчүлүк эл аларга кайрылып, алар менен кайгысын бөлүшүп, кеңешишет жана алдын ала тагдырын билишет. Элдин түшүнүгүндө кара сыйкыр же ак сыйкыр кылуучулар болсун алар баары бир бакшы деген негизде аларга барууну сыр катары жашырышат жана уят көрүшөт. Бирок ага карабастан элдин көпчүлүгү бакшыларга барып, алардын кызматынан пайдаланышат. Бакшылардан коркуу жана чочуу, бул аларды сыйлоого алып келүү менен аларга эл арасында этият мамиле жасалат. Кыргыздардардагы бакшычылыкта адаттан тыш жөндөмдөрдүн бар экендигинин белгилеринин бири талма оорусу деп эсептелет. Алар бул эпилепсия менен байланышпаган өзгөчө оору деп эсептешет. Көбүнчө келечектеги бакшыны кыйнаган рухтар же азиздер аны шамандык иш-аракеттерге үндөп, алар анын рухий насаатчыларына жана рух ээсине же колдоочусуна айланат. Көзү ачыктыкты белек алуудан баш тартып, каршылык көрсөткөндө рухтар аларды жазалайт. Кээде бакшылыкты мойнуна алаган учурда да ал адам өлүшү мүмкүн же жакын туугандарынан ажыратышы мүмкүн деп ишенишет.

Кыргызстандын түштүгүндөгү шамандары өзүнүн каалоосу менен эмес, рухтардын каалоосу менен милдеттендирилгендиги жөнүндө Т.Н.Баялиева өз эмгегинде жазат [36, с. 122]. Эреже катары, кыргыз бакшылары өз каалоосу менен эмес, рухтардын каалоосу менен бакшы болгондугу белгилүү. Көбүнчө бакшылык, эмчи-домчулук жана төлгөөчүлүк тукум куучулук болуп саналып, ата-бабалардан келген керемет катары, өз урпактарына өткөрүп берилиши же аян берүү менен, катуу оорудан кийин мойнуна алуусу болуп эсептелинет. Көпчүлүк учурларда, бул жаш кезинен эле пайда болуп, өлгөн ата-бабалары түштөрүнө кирип же тирүү адамдай жанында жүрүп, аны менен сүйлөшүп жүргөндөрү тууралуу бакшылардан угууга болот. Бакшылардын колдоочулары ак иштерди аткаргандар же адамдарга жардам бергендер деп ишенишет.

Дем салууда так эрежелери жок. Анда Курандагы сүрө жана аяттар, ар кандай сурануулар жана дубалар окулат. Ошондой эле ар бир дем салуучу, жин кубар молдо, эмчи домчу жана бакшылар өзүнүн максатына ылайык иш-аракеттерди жасайт. Алардын айтымында “рухтар дүйнөсүнөн” маалымат алышып, рухтар аларды кандай аяттарды окуусун жана кантип даарылоону үйрөтүшөт. Көбүнчө теспе колдонулат, кээде алар бейтапты бычакты, кагаз, тузду же камчы сыяктуу нерселерди сыйпоо же сылоо үчүн колдонушат. Кээ бир бакшылар өдөрүнүн ырым-жырымдарынын мезгилинде шамды күйгүзөт жана ысырык салат жана анын жанына суу куюлган идишти коёт. Ритуалдык жөрөлгөсүндө суу, ысырык, ийне жана шам иштететилет. Сууга жана ысырыка дем салат, ал эми бир куту ийнени окуп ошол адамдын денесине тийгизип сындырат. Ийнени сындыруу менен адамдагы терс энергияны жокоо чыгаруу болуп эсептелинет. Жети шамды адамдын денесине сүрө менен окуп тийгизип андан соң ошол шамдарды күйгүзөт. Анын айтымында шамды күйгүзгөндө, шам адамдагы терс энергияны өзүнө алып, терс энергияны от менен тазалап жок кылат. Аягында тазаланып жаткан адам, ал суудан ниет айтып ичет. Ысырык салуу адамдын дилин тазалайт. Кээ бири атайын ыйык деп эсептелинген мазардан же ыйык жерлерден алып келинген сууну бүркүп же таштар менен адамды сыйпалап дем салып эмдесе, жин кубар молдолор Курандан дуба жазылган кагазды сууга ээритип ичиришет жана жуунуну талап кылат. Кээ бирлери болсо дуба жазылган кагаздарды түтөтүп жытатат. Алардын айтымында сууга салынган дуа кагаз адамды шыпаа таптыруу менен терс энергиядан арылтат.

Куранда “түйүндөрдү үйлөгөндөр” деп айтылат. Бирок, арабдардын арасында жөөттөр түйүн сыйкырын биринчилерден болуп өздөштүргөн деген пикир бар. Уламыш боюнча, Мухаммед пайгамбардын өзү да ага дуушар болгон [196, с. 76-78]. Белгилей кетсек, көп түйүндүү жибек жиптер биздин замандын 1-миң жылдыгына таандык түрк көчмөндөрүнүн көрүстөндөрүндөгү ритуалдык буюмдардын арасында кездешет. Түйүндөрдү түйүү азыркы күндө бардык эле бакшылар колдонот. Көпчүлүк көзү ачыктар ар түрдүү түстөгү (ак, кара, кызыл) жиптерге түйүндөрдү дубаларды окуу менен түйүшүп, түйүлгөн ак жана кызыл түстөгү жиптерди (№42 сүрөт) аткартып жаткан адам жанында бир нече күн алып жүрүп сууга агызуусу зарыл. Ал эми кара жипке түйүлгөн жипти (№44 сүрөт) болсо жерге көмүп же таштын түбүнө бастырат. Ачык түстөгү түйүн жиптер адамдын жолунун ачылуусу жана иштери жүрүүсү үчүн даярдалса, ал эми кара түстөгү түйүн жиптер адамдын душмандары жолобой жүрүүсүнө арналат. Биз изилдеген чөлкөмдө түйүлгөн жипти “бант” деп атайт. Ошондой эле оорулуу адамдардагы ооруну ар кандай түстөгү жиптерге байлап жана түйүп түйүндөрдүн жардамы менен бакшылар ооруларды “көчүрүшөт”, коргоочу тумарларды жасашат, же тескерисинче зыяндуу кара сыйкырды кылуу менен адамдарга зыян келтиришет. Зыяндуу түйүндөр кара жипке түйүлөт, жана алар буйрутма берген адамдардын душмандарынын иши жүрүшпөсүн же ооруп калышы үчүн жасалат. Зыяндуу аракеттер жасалганда түйүн жиптер, көбүнчө ээн жерлерге же көрүстөндөргө көмүлүүсү шарт болуп эсептелинет.

Дем салуунун башка сыйкырдуу буюмдардын арасында куурчактар, сыйкырдуу таасир астында аларга рухтарды киргизүүгө арналган. Куурчактар кездемеден, булгаарыдан, чөптөн, кээде жалаң чырпыктан жасалат [59, с. 159-172]. Куурчак ар түрдүү элдердин ар кандай ырым-жырымдарында адамдын символикалык окшоштугу катары каралат [130, с. 117]. Мазардын топурагынан да куурчак жасалат. Топурак кайсы маркумдун көрүстөнүнөн алынса, көмүлгөн маркум тирүүсүндө кандай оору менен ооруган болсо, куурчакка жасалган адам так ошол оору менен ооруйт. Мисалы топуракты шал оорусу менен ооруган маркумдун мүрзөсүнөн алынып жасалса, куурчакка кара дуба окулган адамдын колу буту иштебей шал оорусуна чалдыгат деген ишенимде болушат. Кара сыйкырды жасагандар маркумдун эмне менен ооруганын так билип, атайын ошол көрүстөндөн топурак алып, куурчакты топурактан жасап, түрдүү дубаларды окуп даярдайт. Ал куурчактарга жасала турган адамдардын сүрөтү чапталып да кара дуба окулат. Куурчак менен кошо кара сыйкыр жасала турган адамдын чачын жана тырнагын кошо куурчакка тигип, кара сыйкыр жасалса, аткарылган адам, өлүмгө дуушар болгонго чейин барат. Кара сыйкыр жасалган куурчактарды кээде шамалдуу жерге илип коюшат, себеби ал куурчак шамал болгон сайын, кара дуа жасалган адам, дээлигип өзүн башкара албай ээлигип, жинденип өзүнө туура келбеген жоосун-жоруктарды жасайт деп ишенишет.

Адамзатынын тарыхында жин чыгаруу шаманизмдин бир бөлүгү катары белгилүү. Бирок бул негизди жин кубар молдолор четке кагуу менен карашып, бул жоосунду ислам динин бир бөлүгү катары таанышат. Изилдеген өрөөндө жин оорусу менен ооруган адамдарды сопучулук агымына тиешелүү болгон Касида[[33]](#footnote-33)\* окуган (Касида сөзү жөн гана поэтикалык форма болсо, Касида молдолор Курандын аяттары менен кошо касида Чиркаф, касида Жабирайил жана касида Бурайида хоштикафтан дубаларын 6-7 сааттап окугандар) жана Кашмир илиминде[[34]](#footnote-34)\* окуган (Кашмир же Фик түшүнүктөрү периштелерден үйрөнүлгөн илим катары эсептелинет) молдолор шыпаа таптырган. Жин кубар молдонун өзгөчөлүгү “Чилдеге”[[35]](#footnote-35)\* олтуруу болуп эсептелинет. Чиллага 40 күндөп бир жылда 2 жолу олтурулат. Анда Тарки жамал жана тарки хайбан делинет. Бир да адамдын жүзүн көрбөйт жана жаныбарлардын эти желинбейт. Чиллеге олтурган адам жалгыз олтуруп аяттарды, сүрөөлөдү окуйт. Кырк күндө 2.5 кг кара мейиз 2.5 кг сары мейиз желинет. Атайын булактан алынып келинген сууга, жасаган адам даарат алып, камыр жууруп катырма[[36]](#footnote-36)\* жасайт. Бир аздан катырма жана булактын суусу ичилет. Куптан намазынан баштап таң сүргөнгө чейин Курандын аяттары менен кошо касида Чиркаф, касида Жабирайил жана касида Бурайиданин керектүү өлчөмүн хоштикафтандын 7 дубаларын окуган соң, Мухаммад алейхисаламдын урматына салават айтылып жана Шейих Кутли Раббалий Абдикодир Жилонийдин пирлерин хадий кылынып жана периштелерден жардам суралат. Көпчүлүк жин кубар молдолор практикалык максаты, транска кирүү болуп эсептелинет. Анда түрдүү дене кыймылдары менен дем алууну көзөмөлдөө, тең салмактуулукту сактоо жана Курандагы сүрөөлөрдү окуу менен жетишилет. Биз изилдеген өрөөндөгү жин кубар молдолордун кээ бири эсин жоготуп, астралдык дүйнө менен байланышка чыгат. Бул эмоционалдык өзгөчөлүк экстазга же трансска кирүү “хал” деп аталат. Хал деген сөз кийинки баскычка (макамга) өтүүчү деген маанини билдирет. сезимдерди козгоо ыкмасы – зикир айтуу менен– Аллахтын атын эстеп, аны даңазалоо болуп саналат. Б. Тагаевдин эмгегинде чын ыкластан айткан зикиринин керемети менен тоо-ташты титиреткен, ал тургай жырткыч айбандарды да туйлаткан Давуд алейхис салам жана өтө көп байлыгына жана эч ким атаандаша алгыс күчтүү бийлигине манчырканбай, жүрөгүн зикир менен тойгузган Сулайман алейхис салам, ошондой эле Мухаммад пайгамбар коомдун бутпарастыгын көрүп, зээни кейип, аларга аралашпай тынч жайга ыктаганы, ошондон эле Жаратканга талыкпай зикир кылар эле. Үңкүрдө, тала-түздө жалгыз жүргөн мезгилинде бабасы Ибрахим пайгамбар сымал асман-жердин шаан-шөкөтүнө, өкүм-өлүмүнө терең ой жүгүртүү жана Каабаны талбай кароо аркылуу ибадат кылчу деп берилет [166, с. 50]. Зикир кылууда акыл-эсти топтоп, дене кыймылдарын жөнгө салуу менен дем чыгарууда жана дем алууда кайталоо же тыныгуу менен ишке ашат. Кайталоолордон адашпоо үчүн - теспе колдонулат. Трансска (Транс – бул кыймылсыздык жана өзүн-өзү башкарууну жоготуп алуу менен байланышкан ойлордун өзгөргөн абалы. Бул учурда адамдын чыныгы дүйнөсүн, өзүн жана ички дүйнөсүн түшүнүү өзгөрөт) тез кириш үчүн, бир катар техникалык ыкмалар иштелип чыккан. Дем алуу, дененин абалы - баары бир максатка кызмат кылып – жаратуучу кудурети күчтүү Алланын ысымы чексиз кайталанат жана мактоолор айтылат [220].

Молдонун куралы анан илими жана өзүнүн эрки жана денелик күч кубаты болуп эсептелинет. Окулуп жаткан адам жалгыз окулат, болбосо андагы нерсе жанындагы адамга кирет деген түшүнүк бар. Дем салууда Фатиха, Аятал Курси, Салатан Тунасина, Ихлас, Фалак, Нас, Ясин, Каафирун жана касида дубалары менен окуйт. Көз тийүүдөн, кара дубадан жана назар түшкөндөн тазалап окуйт. Туз, шакар, суу, ысырыка дем салат. Кайтармада ич кийимге, айна, самынга, сууга жасалат. Жин оорулууга дем салууда эң азы 4 саат эң көбү 7 саат окулат. Жин кубар молдолордун пикири боюнча, адамдагы жиндин бар болуусунун белгиси катары адамдын көзү ойнойт, тынымсыз башы ооруп, жүрөгү кысылып, көңүлүнө эчтеке жакпайт, түштөрү бузулат, жалгыздыкты каалап, адам көпчүлүк чогулган жерлерден качып калышынын болушу эсептелинет.

Жин кубар молдолордун пикири боюнча жин ажатканадан, мончодон, шыпырынды төгүлгөн жерди жана күлдү тебелегенде, ошондой эле аср (беш убакыт намаздын үчүнчүсү нерселердин көлөкөсү алардын узундугунан чоңураак болгон мезгилде окулат. Ханафилер менен Шафийлер күн батканга чейин асрды окууга болот деп эсептешет, маликилер, кадимки шарттарда күн жарыгын жоготконго чейин асрды окууга уруксат беришет) намазы менен шам (шам – кечки намазы үч рекеттен турат. Күн баткандан кийин дароо башталып, горизонтто кызыл нур жок болгондон кийин бүтөт. Беш убакыт намаздын төртүнчүсү болуп эсептелинет) намазынын мезгилинде кирет. Себеби шам намазы менен аср намазынын ортосунда периштелер орун алмашуучу мезгили болуп саналат. Маалыматчынын айтымында жиндердин адамдардай эле эки түрү болот, ургаачы жана эркек. Эгер адамга ургаачысы кирсе анын чыгышы оорураак болот, себеби ал 1000ден 2000ге чейин уруктап туушат. Өзү чыкса да уруктарын чыгаруу кыйын болот. Ал эми эркеги болсо чыгаруу жеңилирээк. Аларды чыгаруу 7 күндөн 120 күнгө чейин убакытты талап кылып курандын аяттары окулат. Дем гана салуу менен эле эмес чөптөр менен да даарыланат. Алардын ичүү мезгилин жана өлчөмүн так аткаруу керек болгон. Жогорудагылар менен кошо жин кирген адамдарга өздөрүнө аяттарды жазып берип, дайыма окуп жүрүүсү сунушталган. Эгерде анын мүмкүнчүлүгү жок болсо, жакындары тынымсыз окуусу керек. Жиндер мусулман жана каафыр болуп бөлүнөт. Мусулман жин киргенде көпчүлүгү намазга жыгылып, акылы соо эмес абалда жогорудагы аталган белгиде болушат. Ал эми каафыр жин киргенде, белгилери жогорудагыдай эле болуп, ага кошумча жаман жоруктар менен коштолот. Оорулуу адамдын оорусу жылып ооруйт башкача айтканда “жандуу оору” деп аталат. Жин кирүү эле эмес, жин илешүү же аралоо жолу менен да болот. Бул мезгилде кокусунан эле адамдын баспай калышы жана кээ бир дененин бөлүгү иштебей калат.

Жин кубар молдолордун чилдеге олтуруу-акыл эсти токтотуу, руханий жактан азыктануу жана тазаруу болуп эсептелинет. Чилдеге олтуруу жана зикир чалуу, бул суфий агымынын пайгамбарлардын жашоо образынан алынган ишенимдер болуп эсептелинет. Суфий агымынын ээлери чын дүйнөнүн азабынан эмес Кудайга жакындоо негизги максат болгондуктан, аалам менен байланышуу үчүн чилдеге олтурса, ага жакындоо максатында Аллага мактоолор айтылып зикир чалынган. Ал эми Орто Азиядагы бакшылар алардын ичинен Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү бакшы-бүбүлөрдүн ишмердүүлүгүнүн көпчүлүгүн, ислам дининин суфий агымынан алган шарттары катары кароого болот. Бакшылар да 40 күндөп чилдеге олтуруп, зикир чалат жана Курандан сүрөөлөрдү жана аяттарды окуп, өз ишмердүүлүгүн жүргүзүшөт.

Бакшылык жана жин кубар молдо болушу эки жол менен ишке ашырылат. Алгачкы ыкма даярдануу, мойнуна алуу б.а. өзүн таануу болуп саналат. Алар адамдарды көргөнгө чейинки мезгил, бул мезгил көп убакытты талап кылат. Жогорудагыларды ишке ашыруунун мисалдары катары— жин кубар молдолор менен бакшылардын “устатынан” илим алуу менен тажрыйба топтоосу жана 40 күндүк чиллага олтуруусу болуп эсептелинет. Көпчүлүк учурда, алардын ишмердүүлүгүнө өтүүсүнө чейинки, адамдын физиологиялык жактан жетилүүсү жана акыл эстик менен инсандыгын калыптандыруу болуп саналат. Аталган адамдагы калыптандыруу жараянын биз изилдеген өрөөндөгү жин кубар молдолор жана бакшылардын баары башынан өткөргөнүн белгилешти. Натыйжада алардын устатынан алган билимдери, тажрыйба жүзүндө экинчи баскычта ийгиликтүү ишке ашырылуусу күтүлөт. Экинчи мезгилде жин кубар молдо жана бакшы катары калыптанып, өздөрүнө тиешелүү касиеттердин жана билимдердин негизинде оорулуу адамды карап башташат. Сөздүн күчүн колдонуп, мистикалык тажрыйбалардын жана кыймыл-аракеттердин коштоосунда, келген адамдарды айыктырууга аракет кылышат [220].

Жин кубар молдолордун жана бакшылардын *өзгөчөлүгү*, алардын аалам менен байланышы, билими жана жеке демилгесинин негизинде ишке ашырылат. Андыктан, алардын ден соолугу чың жана ишке жөндөмдүүлүгү жогору, тажрыйбасы мол болуусу, түрдүү аят, сүрөөлөрдү жатка билүүсү үчүн жакшы эс тутумдун ээси болуусу зарыл болгон. Алардын дүйнө кабылдоосунда кандайдыр бир иррационалдуу мажбурлоодон улам, аларга түрдүү аракеттерди жасоого мүмкүндүк берет. Мындай өз ара аракеттенүү тажрыйбасына ээ болуу менен, бакшылар өзүнүн мүмкүнчүлүгүн айкыныраак байкай алат. Ички чакыруудан кийин, алар белгилүү иш-аракеттерди жасоо менен, алардын натыйжалуулугун көрүнгөнү келген адамдардан байкайт. Көбүнчө бакшылар жана жин кубар молдолор өзүнүн билимин мураскерине түздөн-түз өткөрүп бере алат. Көбүнчө шакиртке өткөрүп берүүдө устаттын эс-тутуму жана ден соолугуна байланыштуу болуп "кесипкөйлүк жактан жараксыз" болуп калат. Алар атайын шакирттерди даярдайт жана арасынан бирөөсүн тандап “дуба” берет. Дуба берүүдө устаттын билими эле эмес, анын ыраазычылыгы жана анын өнөрүн улоочу катары кабыл алынат. Устатка жолугуу, келечектеги жин кубар молдо жана бакшылар үчүн чечүүчү болушу мүмкүн, айрыкча, анын билимин өткөрүп берүү мезгилинде өтө маанилүү болуп саналат. Жин кубар молдо Бердикул Алиев өзүнүн устаты менен кантип таанышканын эскерет. Ал жогорку билимдүү 1987-жылы мал-чарба инистутун жаңы бүтүрүп келгенден кийин дипломдун аркасына иштеген эмес, анын айтымында жүрөгү тарткан эмес. Ошол эле жылы Өзбекстандын Кокон шаарындагы Сатыбалды хан устатына сабак ала баштаган. Ал жерде эки жарым жыл окуп, аяктап калганда, башка окуучуларыга эмес, Бердикул Алиевке дубасын берген. Устаты шакиртин келе элек мезгилде түшүндө көргөнүн жана дубасын ал гана ала аларын айткан [220]. Аалам менен адамдын ортосундагы байланыштарды жана анын ролун түшүнүүгө мүмкүндүк берүүчү белгилүү бир негиз, өз ара аракеттенүү болуп эсептелинет жана ансыз практикалык ишмердүүлүктү жүргүзүү мүмкүн эмес. Бакшылар жана жин кубар молдолор, көбүнчө сыйкырдуу жол-жоболордун маани-маңызын түшүнүү менен, билимдерин өжөрлүктүн негизинде алышат.

Демек, чилдеге олтуруу жана зикир чалуу, бул суфий агымынын пайгамбарлардын жашоо образынан алынган ишенимдер болуп эсептелинет. Суфий агымынын ээлери чын дүйнөнүн азабынан эмес, Кудайга жакындоо негизги максат болгондуктан, аалам менен байланышуу үчүн чилдеге олтуруп, Аллага мактоолор айтылып зикир чалынган. Ал эми Орто Азиядагы бакшылар, алардын ичинен Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү бакшы-бүбүлөр, суфий агымынан алган шарттар катары кароого болот. Бакшылар да 40 күндөп чилдеге олтуруп, өзүнүн ишмердүүлүгүндө зикир чалат.

Азыркы учурда Фергананын түштүгүндө элдин терең катмарына сиңип калган, бакшылык менен жин кубар молдолордун окшоштугун жана айырмасын төмөндөгүдөй негизде көрсөтө алабыз. Жин кубар молдолор, бакшылар ааламдан келген кандайдыр бир касиетке ээ болуу менен устаттарынан билим алышат. Жин кубар молдолор, бакшылар да 40 күндүк чилдеге сөзсүз олтурушат. Эки тараптын тең ата-бабаларынан келген кесип катары кабыл алышат. Эки тарап тең шамандык оору менен оорушат б.а. ден соолугу начарлайт, аткара турган иштери жүрбөйт, аян түштөрдү көрүшөт. Эки тараптын тең өзүнүн колдоочуларынын негизинде иш жүргүзөт б.а. Азиздери иштин кандай жүрүшүн көзөмөлдөйт. (пирлер, дөө-шаалар,мазар-машаяктар, ата-бабасынын арбактары). Алар илимди жана көзү ачыктыкты алгандан кийин, кайрадан руханий жаңыланып төрөлүшөт. Бул ишмердүүлүк менен алектенбесе өздөрү ооруп калат. б.а. аларды “жүк” басат жана иштери жүрүшпөйт. Эки тарап тең транска кирет б.а. окуп жаткан мезгилде катып калат, өзүн жоготуп, түрдүү үндөрдү чыгарып, галюцинация болушат. Эки тарап тең Курандын сүрөөлөрү жана аяттары менен ишмердүүлүгүн жүргүзөт. Алар элдик медицина менен да алектенишет, б.а. дем салуу менен биргеликте түрдүү чөп тундурмаларын жана ыкмалуу укалоону колдонушат. Таспи, камчы, бычак өзүнүн ишмердүүлүгүндө иштетишет. Алардын пикири боюнча жиндерди дуанын күчү менен иштете алышат (кааласа чыгарган жиндерди башка адамга киргизе алышат).

Бакшылар (негизинен аялдар) түйүндөрдү түйүшөт б.а. бант байлашат жана адамдын дене бөлүктөрүнүн негизинде (тырнак, чач), сүрөттөрдүн негизинде таасир эте алышат. Ал эми жин кубар молдолор (эркек кишилер) курандын сүрөлөрүнөн жазылган тумарлардын, кагаздарды күйгүзүү менен аны жыттатуу жана аны эзип ичирүү, жуундуруу менен адамдарга таасир этишет. Жин кубар молдолордун ичинен чиллеге олтурбагандар да кездешет (жаш молдолор алардын көпчүлүгү Египетте окугандар чиллеге олтурушпайт, ал эми Индияда окугандар чиллеге олтурушат). Ал эми жашы улуу жин кубар молдолордүн көпчүлүгү хужра тибинде ( Өзбекстандын түрдүү аймактарында үйдө билим алгандар) окугандар болсо баары чиллеге олтурууну өтө маанилүү деп билишет. Ошондой эле хужра тибиндеги окуган жин кубар молдолор эки колунун арышы чоң коюп дуа кылат. Бул көрүнүш Теңирчилик ишенимдеги тилек кылуудагы кыймыл аракетти көрсөтөт. Андыктан өздөрүн ислам динин өкүлү катары эсептеген хужра тибиндеги окуган жин кубар молдолордун кыймыл аракетинде Теңирчилик ишениминин бир элементтин кабал алган десек жаңылышпайбыз.

Бакшылар, жин кубар молдолор, эмчи-домчулар ааламдан келген “керемет” таланттын ээлери болуп саналуу менен, теориялык жана практикалык илимдерди устаттарынан алышат. Бакшылардын ыйык сыйынуучу жайлардагы арууланышы, көчүрүү ырымынын аткарышы менен ал жердеги анимистик, фетиштик жана тотемдик ишенимдердин топтомун бирдиктүү алып барат. Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыз бакшылыгындагы *өзгөчөлүктөрү* бакшылардын жана жин кубар молдолордун ишмердүүлүгүнүн окшоштуктары, чиллеге олтуруу, зикир чалуу, ислам дининдеги беш парзды аткаруу менен бирдикте анимистик, фетиштик, тотемдик ишенимдердин алардын имердүүлүгүндөгү жуурулушкандыгы эсептелинет.

Жыйынтыктап айтканда бакшычылык жана жин кубар молдолор, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын турмуш-тиричилигинин ажырагыс бөлүгү катары калыптанып калган. Бакшычылыкты мойнуна алуу жана жин кубар молдо болуудагы татаал жана көп кырдуу жүрүмдү басып өтүп, ал жүрүм тиешелүү чөйрөдө муундан-муунга замандын өзгөрүшүнө ылайыкташып өтүп келет. Мында бакшычылыкты мойнуна ала тургандар жана келечекте жин кубар молдо боло тургандар да жаштайынан эле өзгөчөлөнүп турушат. Алар аян түштөрдү көрүп, кээ бирлери нерв ооруларына чалдыгышып, алардын көздөрүнө “көрүмчүлөр” көрүнүп (голюцинация), кайрадан айыгып, бул кесиптерди айласыз кабыл алгандары да кездешет. Ошентип, бакшычылыктын жана жин кубар молдолордун басып өткөн тарыхы узак жана көп кырдуу, исламга чейинки ишенимдердин жана ислам дининин синкреттешкендигинин жыйынтыгы болуп эсептелинет.

**6.2. Эмчи домчулар.**

Бакшылыктын бир бөлүгү катары эмчи-домчулар эл арасында кеңири тараган бөлүгү болуп саналат. Эмчи-домчулук өзүнүн ырым-жырымдары жана диний мазмунун толуктугу менен салттуу маданияттын өзгөчө бөлүгү болуп саналат. Элдердин кабылдоосунда алар тандалган өзгөчө билими бар инсандар болуп эсептелинет. Азыркы мезгилде медицина канчалык өнүкпөсүн, эмчилерге баруунун аягы үзүлбөй келет, аныктан адамдар көп учурда, эмчи-домчулардан өз мээнеттерине шыпаа жана жардам издешет. Совет коомунда эмчи-домчулукка идеологиялык тыюу салууга карабастан, эмчи-домчулук пассивдүү түрдө эл арасында жашай берген. Азыркы күндө Кыргызстандын булуң-бурчтарынын баарында салттуу медицина жанданып, ачыкка чыгып, оорулуулардын өз каалоосу менен алардан кызмат ала алышат. Р.Н. Безертинов өзүнүн эмгегинде камдар өздөрүнүн дүйнө таанымына, өз философиясына ээ болушкан. Бул – алардын ички дүйнөсү болчу. Алар дарыгерлик өнөрүн өздөштүрүшкөн, кээ бирлери келечекти алдын ала айтуу жөндөмүнө ээ болушкан. Камдарды рухтардын тандап алган адамдары деп эсептешкен деп маалымат берет [27, с. 7].

Көп этностуу кырдаалда эмчи-домчулук салттуу маданияттын башка элементтери сыяктуу эле, жергиликтүү шарттарга ылайыкташуу менен өзгөчөлүктөргө ээ. Биз изилдеген өрөөндө өзбек жана тажик улутундагылар башка этносторго караганда саны жагынан басымдуулук кылат. Кыргыздар менен өзбек улутунун тили түрк тилинде, ал эми тажик улутунун дини бир болгондуктан эмчи-домчулуктун, жалпылап айтканда окшоштугу көп. Алардын аткарган ишмердүүлүгү кыргыз эмчилери жана табыптары менен окшош жана алардын кызматын улутуна карабай пайдалана алышат.

Эмчи-домчулар кеңири тараган көрүнүшү аялдардын гинекологиялык ооруларды дабалоо жана балдарды эмдөө болуп саналат. Аялдарды караган эмчилерди биз изилдеген өрөөндө “киндик эне” деп аташат. Балдарды эмдөөдө жана аялдардын жатын ооруларын кароодо эркек эмчи домчулар жокко эсе. Баланын ичи түйүлүп жел чыкпай калган мезгилде биз изилдеген өрөөндө бирден бир үзүүчү гана эркек эмчи кездешет. Коомчулугубузда эмчи-аялдардын адам дүйнөсү менен оору дүйнөсүнүн ортосундагы чек арадагы ортомчу катары карашат. Алар эл арасында сый-урматка ээ болуу менен такыба шыпаачы, колу жеңил, эми-дому өтө турган сыпатында каралат. Эмчи аялдар негизинен көп балалуу, эгиз төрөгөн, Кудайдын мээрими түшкөн, шыпаа таптыруучу жөндөмгө ээ жана Кудайдын аларга берген белеги катары эл арасында эсептелинет. Көпчүлүк эмчилер үй бүлөдө эң улуусу же эң кенжеси болуп, эмчилик эне же таэне тарабынан берилген. Илим алуу ыкмасында устат эмчилерден “бата” (дуа) алуу жана алардын шакирти катары каралып, өз ишмердүүлүгүн баштагандар болуп эсептелинет. Эмчи-домчулар өз устатынан гана эмес, башка устаттардан да үйрөнүшөт. Ошентип, эмчи-домчулар көп учурда бир нече "адистиктер" боюнча чебер болуп чыгышат. Мисалы бала эмдегендер, бир эле мезгилде жүрөк көтөрөт жана кирне жоет. Аялдын жатынын көтөрүп, бир эле учурда жүрөк көтөрүп жана дем салат, ошондой эле сыныкчы жана куяң үзүүчү гана эмес, кирне жоюп, бала эмдешип, эл арасында оорулууларды шыпаа таптырат.

Эмчилер төрөбөгөн аялдарды төрөшүнө, боюна бүтүшүнө себепкер болушат деп ишенишет. Ооруга чалдыккан кишини укалоо аркылуу денесин ысытуу жолу аркылуу тердетип, банка (денедеги суукту чыгарууга колдонулган айнек идиш) коюшат, аялдын жатынына түрдүү чөптөрдөн жана майлардын тундурмасынан даярдалган, тампондорду колдонуу менен жеген тамагына чейин көзөмөлдөшөт. Көп төрөгөн аялдардын жатыны түшүп калат, эмчилер аларды укалоо менен, жатынды өз ордуна коюп жана дары чөптөр, ошондой эле азыркы мезгилдеги медицина сунуштаган да дарыларды колдондурат. Ошондой эле боюнан түшүп калуу коркунучу бар мезгилде да, аялдар эмчилерге кайрылышат. Бул мезгилде аялды чалкасынан жаткырып, жатынын укалап, бутун өйдө көтөрүп “ордуна түш,түш, ордуна түш, менин колум эмес Умай эне, Батма-Зууралардын колу” деп үч жолу силкет. Жогорудагы ырымдар үч же жети жолу кайталанат. Даарылоо жана укалоо менен бирге Курандын сүрөөлөрүнүн негизинде келген аялдарга дем салынат. Маалыматчы Газ углу Фатима Казимовна азыркы учурда 128 баланын киндик энеси экенин билдирип, балдардын жарык дүйнөгө келишине себепкер экенине ишенет. Жарык дүйнөгө келген 128 баланын ата-энелери, ал перзенттердин алды 15 жылдап, арты беш жылдап күтүп Газ углу Фатима Казимовнанын эмичилиги менен, жана Алланын буйругу менен перзенттүү болдук деп ишенишет.

Балдарды эмдөө ырымы жасалганда Батма Зуура же Умай эне деген мифологиялык энелердин аттарын колдонушат. Эмчилер жаш балдарды эмдөөдө Умай энени “биздин бирибиз” же “пирибиз” деп эсептешип, Умай эненин коргоосун, жардам берүүсүн сурашат. Эмчилер баланы укалоону баштаганда “менин колум эмес Умай эненин колу же Батма Зууранын колу жана Бүбүлөрдүн колу” деп баштайт. Кыргыздын аялдын жана баланын сактоочусу Умай эне, Булгачы-Булгаша эне жана алардын салттуулуктун калыптанышына тийгизген таасири болуп эсептелинет.  А. Н. Бернштам, В.В. Радлов, П. М. Мелиоранский менен В. В. Бартольддун айткан пикирлерине таянып, Умайды аял теңири, үйдүн колдоочусу, укум-тукум сактоочусу катарында карап, мындан аялдардын эне культунун калдыгын катары көргөн. Бала эмдөөдө медицинада “рахит” (рахит кыргызчасы итий—[организмде](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D1%80%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%BC) [Д витамини](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%BC%D0%B8%D0%BD_%D0%94) жетишпегенде фосфор-кальций алмашуунун бузулуусунан болгон оору. Көбүнчө 2—3 айдан 2 — 3 жашка чейинки балдар ооруйт [65, с. 13]. Эмчилер баланын башын кармап, колу менен ченеп, “нокто” (ак кездемеден тигилген баланын башына ылайык кездеменин бир бөлүгү, боз үйдүн түндүгүнө окшоп) тигип кийгизип, даарат алып Курандагы Алхамду, Фалак, Ал-Нас сүрөөлөрүн окуп дем салат. Баланын чачына “жик түшсө” (витамин жетишпегендиктен баланын чачы из болуп, желке тарабынын чачы түшүп калат) чачын үч жолу чырпып кыркып, арча дарактан үч жолу өткөрөт жана үч жолудан жерге баланын бешенесин тийгизет. Баланы эмдөө Шаршемби күнү гана эмделет. Бала эмдеген эмчилердин айтымында башка күндөрү бул жөрөлгө аткарылса балага “эм” болбойт. Шаршемби күн эмчи жана бакшылардын ишмердүүлүгүндөгү ыйык күн катары эсептелинет. Экинчи маалыматчынын айтымында баланы эмдегенде биринчи кезекте, аны жаңы кир самын менен баланы жуунтуп, бир метр ак кездеме (сурп) менен аарчыйт. Арчып бүтүп, супраны жазып, кадимки унга баланын денесин булайт. Унга булап бүтүп “менин колум эмес Умай эненин колу” деп сууну бүркүп, үч жолу учуктайт. Баланы арчыган ак кездемеден баланын башына нокто тигип, кийгизет.

Үчүнчү маалыматчынын айтымында баланы эмдөөдө супараны жайып, кадимки ун менен койдун майын аралаштырып, баланын киндигине туштап, койдун куйругун жана унду тегеретип сыйпап “Умай эне , Батма-Зуура жана Бүбүлөрүм колдосун” деп баланы эмдейт. Жогорудагы эмчилердин кыймыл-аракеттеринен жана айтылган сөздөрүнүн негизинде Умай эне же Батма-Зууранын аттары гана аталбастан, “Бүбү” деп атап эмдешет. Жогорудагы ырымдар үч жолудан, үч күн катары менен кайталанып жөрөлгө жасалат.

Эмчи-домчулардын бир түрү бул сыныкчылар жана куяң үзүүчүлөр. Сыныкчылык атадан балага өткөн өнөр катары каралат. Атасы же энеси сыныкчы болсо алардын кийинки урпактарга өтө турган мурас катары эсептелинет. Сыныкчылар дененин бөлүктөрү чыгып же сынган мезгилде аны кармап, түзөп, үзө тартып, сөөктөрдү ордуларына келтирип, эгер сынып калса шакшактап, ал эми чыгып кетсе кездеме баса байлап, таңып байлашат. Шакшак-бул чырпыктардан атайын жипке тизилип даярдалган, таңгыч болуп эсептелинет. Сыныкчылар сөөктүн тез айыгышы үчүн, кара тооктун жумурткасын жылуу сууга жылытып аны сынган же чыккан жерге сүрттүрөт, алардын ишениминде кара тооктун жумурткасы ысык келип сыныкты бат айыктырат. Ал эми тамактанганда жөө жыланды сууга салып кустуртуп, шорпо даярдап, оорулууга ичиртет. Жогорудагы дарылоолор адамдагы жарааттын тез бүтүшүнө шарт түзөт деп ишенишет. Куяң (радикулит) — четки нерв системасынын жүлүн дүмүрчөктөрүн жабыркатуучу оору. Көбүнчө катуу кармап, өнөкөт түрүнө өтөт. Дүмүрчөктөр сезгич (арткы дүмүрчөктөр) жана кыймылдаткыч (алдыңкы дүмүрчөктөр) нерв талчаларынан турат. Арткы дүмүрчөктөр жабыркаганда оорутат, алдыңкы дүмүрчөктөр жабыркаганда ал жабыркаган нерв жипчелер, нервтештирген булчуңдар бошоңдоп, кичирейет [65, с. 32]. Маалыматчынын айтымында куяң оорусу сөөккө катуу суук өткөндө пайда болот. Аны даарылоодо адамдын денесиндеги 12 же 14 жеринин негизинде укалоо, ысытуу аркылуу даарылайт. Аларды кармап укалап, колундагы биоток менен жылытып, менин колум эмес “Умай эненин, Батма-Зууранын колу” жана “Алла өзүн шыпаа бер, өзүн алуучу жана берүүчүсүн” деп ишмердүүлүгүн жүргүзөт. Куяң менен ооруган адамдардын тамактануусунда, ачуу тамак-ашты жегенге куяң үзүүчүлөр тыйу салып, мүнөздөп тамактанууну сунуштайт.

Эмчи-домчулар бала эмдейт, жүрөк көтөрөт, апаптайт, кирне жойот, төрөбөгөн аялдардын перзент көрүшүнө, боюна бүтүшүнө себепкер болушат ошондой эле куяң үзүп жана дененин сынган же чыккан жерлерин оңдоп, түзөп салып беришет. Баланы эмдөөдө түрдүү ыкмалар колдонулат. Кээ бири ун жана койдун куйругу менен эмдесе, экинчиси ташбаканын тукумун колдонуп эмдейт, үчүнчүсү болсо жөн гана баланын башын теңдеп, колу менен укалап, ак кездемеден баланын башына нокто тигип кийгизип эмдейт.

Жүрөгү түшкөн адамдарды үч жолудан бир ууртам суу ичирип, оозун апаптап, босогодон бутун өйдө көтөрүп үч жолудан силкет. Жаш баланын жүрөгүн көтөргөндө аны да апаптап, суу уурттатып бутун силкип үч жолудан босогодо дагы жогоруларга кошумча ача бутактан үч жолу өткөзүп, жүрөк тушуна жоолук менен кесектин бир бөлүгүн алып, жоолук менен кошо байлап коет. Жүрөк түшкөндө дагы бир ыкма бул адамдын табарсыгынан баштап жүрөк тушка чейин колу менен сүрүп алып барылат жана үч жолудан үч күн катар аткарылат. Жүрөк түшүп, ал өз убагында көтөрүлбөсө, ал түрдүү ооруга чалдыктырат. Түнү жакшы уктабай чочуп, табити бузулат, шашыла бере турган болот, кекечтенип сүйлөп же такыр сүйлөбөй калат.

Кирне киргенде адам өзүн жаман сезип, башы ооруп кээде кусуп, ичи өтүп, эсинеп кыйналат. Кирне жойгондор кирненин эки түрүн белгилешет сук кирне, ач кирне. Кирнечилер аны кагаз, кээ бири бычак менен, кээ бири туз, кээ бири таспи менен кирнелеп жойот. Ал эми кирнечилердин айтымында болсо “кирне” көз тийгенден , назар түшкөндөн, жерден, суудан, таштан кирне кирет. Мында парапсихолог менен эл арасындагы кирнечилердин кирне жөнүндөгү пикири өтө жакын экени байкалат. Адамга кирне киргенде эсинеп, башы ооруп, кээде чыйрыгып, өзүн оор сезет. Эгерде сук кирне кирсе (суктанып кароо менен көз тийүү) адам кусуп, суук өткөнгө окшоп ооруйт. Кирнени кагаз, кесек, бычак, таспи, туз менен жоёт. Колуна кагазды же кесекти алып кээде кагазга кошо тузду ороп, аны кармап жонунан баштап, көкүрөгү эки колдорун кошо сылай ылдый карай сыланат. Үч бөлүк кагазды же кесекти биринин артынан бири менен сылайт.

*Менин колум эмес Умай эненин,*

*Эмчи-домчулардын колу.*

*Чык кирне чык,*

*Өткөн кеткенден кирдинби,*

*Жерден-Суудан кирдинби,*

*Таштан кумдан кирдиңи*

*Жайыны тап,*

*Келген жерине кет*

*Мында эмне акың бар.*

*Чык,чык кирне чык.*

*Ач кирне кирсен атып чык,*

*Сук кирне кирсен сугунуп чык,*

*Жаман адамдын кирнеси болсоң*

*жалындап чык,*

*Асыт болсоң айкырып чык,*

*Сук болсоң суурулуп чык,*

*Кирине болсоң тоголонуп чык.*

*Бал жүрөктөн чык,*

*Балтыр эттен чык.*

*Балбылдаган көздөн чык,*

*Эт-боорунда болсоң чык.*

*Кирине чык, чык, чык.*

*Агыны катуу сууга бар.*

*Арышы каттуу тегирменге бар,*

*Аңгиси каттуу атка бар.*

*Ач кирине болсоң аңырып чык,*

*Сук кирине болсоң суурулуп чык,*

*Мында эмнең бар чык, чык, чык*

деп айтып баштарын укалап, колдорунун манжаларынан кармап үч жолу тартат. Бүткөндөн кийин кагазды өрттөйт. Эгер таспи менен кирнелесе таспини да жерге үч жолу урат. Бычак менен жойгондо (кирнелегенде), аны менен жонунан баштап, көкүрөгү эки колдорун кошо сылай ылдый карай сыланат. Бычак менен кирнелегенден кийин, бычакты үч жолу жерге уруп, тикесинен бурчка сайып эки саатай коюп койот. Ал эми ач кирне жерден, суудан, таштан кирет. Анда адамдын башы катуу ооруп, кээде денеси ооруйт. Ач кирнени жойгондо нан менен жоёт. Нандын бир бөлүгүн үчкө бөлүп аны кармап, жонунан баштап, көкүрөгү эки колдорун кошо сылай ылдый карай сыланып, жоюп бүткөндөн соң итке берилет. Жогорудагы аракеттерди Курандагы Алхамду, Фалак, Ан-Нас сүрөөлөрүн кирнечи окуп чын ыкласы менен жасап адамдын оорлошкону жеңилдейт деп ишенишет. Ал эми Ысык-Көл аймагында кирнени “ач” деп аташып, адамды кирнелөөдө жети чым-чым туз, жети үзүм нан жана жети чым-чым күл колдонушат. Кирнелеп бүткөн соң, адам тебелебеген жерге алар ыргытат.

Эмчилердин дагы бир түрлөрү бул көз үйлөөчүлөр, тиш байлоочулар жана ич үзүүчүлөр болуп эсептелинет. Көз сезгенип , кызарып ооруп калганда аны үч жолудан ырымдап, үч күн катары менен үйлөйт. Тиш ооруганда, сөөл колду, бетти басып кеткенде жана денеге жара чыкканда аларды окуп дем салган кишини “байлоочу” деп аташат. Байлоочулар көбүнчө эркек кишилер болушуп, алардын ишмердүүлүгүндө да, үч күн мистикалык кыймыл-аракетке келүү менен ичинен түрдүү келмелерди айтып байлашат. Байлатканга барган кишилер тиштеринин ооруганы басылганын, денедеги сөөл жана жаралардын байланып айыгып калат деп ишенишет. Үзүүчүлөр баланын ичи түйүлүп, жели чыкпаганда жана улуу заарасы чыкпай калаган мезгилде, баланын киндик тушун укалап тартат, мында туруп калган жел тышка чыгат. Баланын ичинин оорусу басылып, ыйы токтойт деп ишенишет. Өтө кызартылган темир капкүрдү отко кактап, кызартылган капкүргө суу бүркүп учукташат, жараларды эмдешет. Кызартылган капкүргө суу бүрккөндө, суу чачырап, андан чыккан суунун үнүнөн оорулар коркуп, ооруган адамды, оору кое берет жана дарты бар адам айгат деп ишенишет.

Төлгө- төлгө ачуу, төлгө салуу же төлгөө тартуу деп айтылат. Айлана-чөйрөнү, жаратылышты, адамдардын кулк-мүнөзүн билүү менен, кандайдыр бир буюмдардын, кубулуштардын жана башка белгилердин жардамы аркылуу алдыда боло турган окуяны, анын мүнөзүн алдын ала чечмелеп берүү болуп саналат.Төлгө көбүнчө кырк бир таш, койдун далысы, ашыгы жана башка буюмдар менен, жылдыздардын асмандагы жайгашуусуна карай ачылат[94,283 б.]. Төлгө тарткандардын көпчүлүгү таштар менен төлгөө ачса , кээ бирлери жүгөрүнүн даны менен тартат (№18 сүрөт). Төлгөчүлөр жөнүндө кырыз фольклорунда кеңири кезигет. "[Манас](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81" \o "Манас)" эпосунда [Манас](https://ky.wikipedia.org/wiki/%22%D0%9C%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81%22_%D1%8D%D0%BF%D0%BE%D1%81%D1%83) баатырдын бир чоросу - Кара Төлөк төлгөө салышы жана Каныкейдин Тайторуну төлгө кылып чапканы болуп эсептелинет. [Манас](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81" \o "Манас)тын уулу Семетей 12 жашка толгондо энеси Каныкей атасы Манастай болоор бекен деген үмүт менен Тайторуну ат чабышка кошот. Эгерде Тайтору жеңсе Семетей атасындай эр болот дегени же төлгөнүн төп түшкөнү деп эсептейт. Төлгөсү төп түшүү- айтылыган тилек менен тартылган төлгөнүн туура, ачык чыгышы. Эпостун бул эпизоду С. Каралаевдин вариянтында жазылган.

Кара койдун далысын да төлгө тартууда колдонушат. Кара-койдун эти желгенден кийин, таза мүлжүнгөн далысын алып, алоолонуп жанган отко кактайт. Сөөк ысып, какталганда түрдүү элестер пайда болот, аны төлгөчү чечмелеп, кимге төлгө тартылып жатса, анын аты аталып, анын келечектеги жашоосундагы окуяларды алдын ала айтышат. Бул төлгөөнүн түрү көбүнчө малдуу аймакта аткарылат. Ошондой эле коёндун далысы менен төлгөө ачкандар да кездешет. Коёндун да далы этин, кимге төлгө тартыла турган болсо, ал адамга жедирип, андан кийин төлгөөчү коёндун далы сөөгүнө түшкөн элестерди чечмелеп, жеген адамдын келечегин айтып берет. Замандын өзгөрүүсү менен азыркы учурда карта ачып, келечекти көргөндөр кыргыз коомунда да кеңири тараган.

Эмчи-домчулуктун эл арасында бүгүнкү күнгө чейин сакталышы, устаттын шакиртине өз билимин өткөрүп бериши жана "кокустук" (аян берүү) иретинде ээ болуусу менен түшүндүрүлөт. Кокустук иретинде анда дагы өзүнүн ата-тегинде, эмчилик менен алектенген адамдар болсо алар түшүндө аян берип аян иретинде ээ болот. Көбүнчө алар улгайган куракта, өзүнүн жакын үй-бүлөсүнөн мураскор издейт. Сейрек учурларда гана эгерде жакын туугандарынан мураскер табылбаса, анда мындай учурда шыпаачы өз билимин, жөндөмдүүлүктөрүн, чоочундарга берүүгө аргасыз болот. Тандалган мураскердин ден соолугу жана эс тутумдан тышкары, талапкер сезимтал болуусу маанилүү болуп саналат. Бала кезден эле, келечектеги шыпаачы болоору билинет. Айыктыруу жөндөмдүүлүктөр, көп учурда түшүнүксүз сезилип, ага болгон каалоо адамды ээлеп алат. Мисалы, маалыматчы Карабаева Манзуранын айтымында кичинекей кезинен курбуларынын колу же буту ооруксунуп калганда аларга барып, колдорун кармап укалап койчумун жана дайыма жардам бергенге шашылчуумун дейт. Анын чоң энеси менден алдыда болоорсун деп сүйлөчү деп эскерет. Карабаева Манзуранын чоң энеси сыныкчы жана куяң үзүүчү болуп, кийин көзү өтүп кетет. Түшүндө энеси колундагы таягын берет. Бул аян түшүнөн кийин ал сыныкчы, куяң үзүүчү жана жүрөк көтөрүүчү болуп калат. Анын айтымында бул кунар Алладан кайып келген өнөр, эгер бул өнөр менен алектенбесе ооруп калат.

Эреже катары, шыпаачылык ишмердүүлүк тукум куума болуп саналат. Бул учурда шыпаачы калган урпактарынын ичинен мураскорду аныктайт. Маалыматчы Газ углу Фатима Казимовна айтымында менин чоң энем тогуз небересинин ичинен мени жана менин шеригим (эгиздер) Зухраны жанында алып жүрүп көп нерселерди үйрөтөөр эле. Чоң энем аял төрөтүп, бул силерге өнөр, силердин наныңар болот деп айтаар эле деп эскерди. Азыркы учурда Фатима жана Зухра экөө тең аялдарды караган эмчи жана киндик энелер болуп саналат. Эмчилик маалыматчылардын айтымында божомолдуу жашы 40 жаштан кийинки жашты айтышат. Себеби бул курак акылын токтотуп, турмуштан түрдүү тажрыйбаны топтогон жана эл менен иштеше ала турган курак катары эсептелинет. Бирок ага чейин түрдүү аяндарды жана билимдерди топтошот. Ал эми кырк жаш бул "аалам энергиясы" менен толукталат б.а. эмчиликке жана табыпчылыкка жетилген курак болуп саналат деп ишенишет. Эмчи-домчулар өздөрүнүн билимин адамдарга жардам берүү үчүн колдонот, аны менен биргеликте, өздөрүн сактаган күчтүү аурасы болуусу зарыл жана аны ден соолуктун чыңдыгы жана акылынын тунуктугу менен кошо, Алладан келеген “касиет” да болуусу керектигин баса белгилешет. Алардын ишмердүүлүгүндө билимге болгон умтулуу да чоң мааниге ээ. Бир гана устатынан гана алган билим эмес түрдүү, китептерден алган билимдер менен өздөрүн толуктоосу заарыл. Эреже катары, алган билими жана тажрыйбасы менен, алар жаңы дары чөптөрдүн даарылык маңызын жана колдонуу мөөнөтүн киргизет. Ошентип, эмчи болуу жүрүмүндө бир нече этаптарды бөлүп көрсөтүүгө болот - билимге ээ болуу, Алладан келген касиети иштете билүүсү, аны менен бирге айыктыруу көндүмдөрүн өркүндөтүү болуп саналат. Илимге ээ болууда устатынан үйрөнүп аны колдонуу этабы б.а. устатынын шакирти катары тажрыйба топтоосу болуп эсептелинет. Белгиленгендей, устаттар акырындык менен шакиртерин даярдашат. Устатынын кеңеши жана көзөмөлү менен зарыл болгон жол-жоболору эреже катары колдонуп, оорулууну карайт. Бул мезгил болжол менен үч жылдан беш жылга чейин созулат. Экинчи баскыч тубаса берилген касиети туура пайдалануу болуп эсептелинип, тубаса касиети колдоно билүү менен көндүмдөрдү өнүктүрүүнүн жыйынтыгы болуп, келген адамдын айыга башташы анын кепилдиги болуп саналат.

Жердигине жараша эмчи-домчулар дарымдоо ырым жырымын жасоодо, бычак, таспи аркылуу ооруган кишини оорусун арылтуу үчүн анын денесине басып колдонушат жана сууну адамдын бетине чачат жана ысырык түтөтүп жыттатат. Алардын кеңири тараган көрүнүшү эмдөөдө, апаптоодо кездешет. Эмчилер ооруга чалдыккан кишини укалоо аркылуу денесин ысытуу жолу аркылуу тердөөгө мажбурлашкан. Алар баш оорусуна кабылган адамдарды, төрөбөс аялдарды, денесине түрдүү жарааттар тарап кеткен оорукчандарды, дарымдап айыктырган [221].

Жалпылап айтканда, эмчи-домчулар исламга чейинки ишенимдердин бакшылык түрүнө кирип, көптөгөн архаикалык ырым-жырымдардын, сыйкырдуу кыймыл-аракеттердин коштоосунда ишмердик жүргүзүшөт. Бирок исламдын таасири терең сиңип, аны менен жуурулушуп, Курандагы сүрөөлөр, аяттар жана Алланын ысымын атоо менен ишмердүүлүгүн башынан аягына чыгарышат. Алардын шыпаа таптыруу мезгилиндеги ишмердүүлүгүндө фетиштик, анимистик жана тотемдик ишенимдердердин коштоосунда аткарылат. Эмчилердин баланы эмдөө мезгилинде Умай эненин атынын аталышы, түрдүү жаныбарлардын денелик бөлүктөрүнүн дары катары колдонулушу, аластоо, үч ача дарактан айлантуу, дөң жерге башын тийгизүү ж.б.у.с. болушу, аларды өздөрүнүн ырым-жырымдарында колдонушат. Эмчилик мурас катары атадан балага өтүүчү өнөр, кесип катары саналат. Андыктан эмчи-домчулардын дээрлик бардыгы ата-тегинде эмчилик менен алектенгендер кездешет.

Э.Дюргеймдин социалдык тастыктоонун негизги белгиси бул-адамдан көз каранды болбогон объективдүү түрдө бар болушу жана адамга таасир этүүчү өзгөчө “мажбурлоо күчү” болуп эсептелинет [237]. Биринчиси-адамдардын өз ара аракеттенүүсүнүн интенсивтүүлүгү, байланыштардын тыгыздыгы, жашоо жайларынын өзгөчөлүгү болуп эсептелинет. Изилдөөбүздү ушул туюнтмага алып барсак, анимистик түшүнүктөр, ата-бабалар руху, түрдүү маркумга болгон ырым-жырымдарга ***болгон дүйнө таанымдын*** болушу бул обьективдүү түрдө адамга таасир этүүчү “мажбурлоо күчүнүн” негизинде түптөлгөн жана жашаган жерине жараша өз ара тыгыз байланышта болот. Экинчи болсо жамааттык аң-сезим болуп эсептелинет. Жамааттык аң-сезимге сиңген анимистик түшүнүктөр, ата-бабалар руху, маркумга болгон түрдүү ырым-жырымдардын жашап келиши жамааттык аң-сезим болуп эсептелинет. Ошондой эле Э.Дюргеймдин айтымында дин социумдун өнүгүүсүнүн жалгыз жыйынтыгы катары каралган. Диндин негизги социалдык функциялары — биримдикти түзүү жана социалдык өнүгүүнү стимулдаштырган идеалдарды сунуштоо экендигин далилдеген. Демек бакшылык ишеним менен ислам дининин синкреттелиши элдин биримдигин жана социалдык өнүгүүнү шартайт.

Бакшылар, жин кубар молдолор, эмчи-домчулар ааламдан келген керемет таланттын ээлери болуп саналуу менен теориялык жана практикалык илимдерди устаттарынан алышат. Бакшылардын ыйык сыйынуучу жайлардагы арууланышы, көчүрүү ырымынын аткарышы менен ал жердеги анимистик, фетиштик жана тотемдик ишенимдердин топтомун бирдиктүү алып барат. Демек кыргыз бакшылыгы ар кандай диний системалар чырмалышкан “түйүндүн” бир түрү болуп эсептелинет. Кыргыз бакшылыгы табигый түрдө түптөлүшү татаал жүрүмдү басып өтүп, өзүнүн курамына түштүк Сибирдик, Орто Азиялык шамандык элементтерди камтыйт. Ошондой эле кыргыз бакшылыгынын кийинки формаларынын калыптанышында, кыргыздардын чарба жүргүзүүсү да өз таасирин тийгизген. Чыгыш жана Батыш Түркстандын отурукташкан калкы менен болгон кылымдар бою тыгыз байланыштары да чоң ролду ойногон.

**Кортунду**

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү жашаган кыргыздардын архаикалык ишенимдери, б.а. исламга чейинки ишенимдердин жана ага байланышкан жөрөлгөлөр, ырым-жырымдар ушул мезгилге чейин сакталып келет. Ислам динине чейинки ишенимдерде заттардын керемет күчтөрү-фетишке, анимизм ата-бабалардын рухтарына ишенүү, тотемдик ишенимдер жана бакшылык жана жин кубар молдолордун ишмердиги ушул мезгилде да ислам дини менен синкреттешип, аны менен кошо жашап келет, ошону менен бирге бул ишенимдерде изилденген өрөөндө өзгөчөлүктөр бар.

1. Иликтенген өрөөндөгү кыргыздардын ар кандай жансыз нерселерге ишениминдеги буюмдардын кызматы табийгаттан тышкаркы күч бар, алар коргойт жана ээсине ийгилик алып келет, ошондой эле кара сыйкыр жасалуу жөрөлгөсүндө фетиштик буюмдар адамдарга зыян келтире алат деген ишенимдер калыптанган. Фетиштик ишенимдеги ыйык сыйынуучу жайлардагы зыярат жасоо үй-бүлөлөрдүн, тууган-уруктун, кошуналардын биргелешкен иши катары каралат. Зыярат кылуудагы ырым-жырымдар – жамааттын иши болуп саналат. Ал жамааттардын биргелешип аткарган зыяраттарынын жүрүмүн атинча аял же дин өкүлдөрү алып барат. Ал жөрөлгөлөрдүн жүрүмү, өз кезегинде кошуналарды, урук-туугандарды бириктирүүчү социалдаштыруучу кызматты аткарган жүрүмү болуп эсептелет. Изилдөөлөр көрсөтүп тургандай, кыргыздардын фетишизмге тиешелүү ишенимдери – тумар, ай-жылдыз, куюн, булак, таш, топурак, кум, ыйык жерлер, Умай эне культу ж.б. ислам дини менен синкреттешип кыргыз коомунда азыркы күндө жашап келет.

2. Кыргыздарда азыркы отко сыйынуу ырым-жырымдарынын түпкү тамыры отко сыйынуу культуна барып такалып, андагы сүттүн жана майдын отко ташталуусу, коломтого жүгүнүүнүн аткарылышы үй-бүлөдөгү жыргалчылыкты жана байлыкты камсыз кылуу ишеними болуп эсептелинет. Отко багышталган ырым-жырымдарды аткарууга багытталган ар кандай ыйык курмандыктардын болушу, от аркылуу үй-бүлө куруудагы, куда тосууда, бешике баланы салууда, унааны, жаңы үйгө кирүүдөгү ысырык түтөтүү менен, жөрөлгөлөрдөгү шамдарды жагууда керемет күчтөр коргойт, сактайт жана колдойт деген ишеним менен аткарылат. Отко сыйынуунун түпкү тамырын бир гана зоарастризм ишенимине гана тиешелүү эмес, Теңирчиликтеги күнгө жана алоолонгон отко табынуунун калдыктары да катары эсептесек болот. Аны менен катар кыргыздардын исламга чейинки ишенимдериндеги коломтонун ээси Умай культунун туюнтмасы катары каралган от культуна сыйынуунун калдыктары ислам менен синкреттешип сакталып келет.

3. Жер-Сууга багышталган кудайылар, курмандыктар, жаз айларында суунун башында, кургакчылык болбосун, жаан-чачындын, суулардын мол болушун, ар кандай жер-кырсыктарынан сактоо максатында түлөөлөр уюшулуп, мал союлуп, курмандыктар чалынып, ошону бирге куран окулат.

4. Умай энеге багышталган жөрөлгөлөр көчмөн турмуштун мезгилинде жалпы эле жаратылыштагы апааттардын алдындагы адамзатынын алсыздыгынын натыйжасында пайда болуп жана калыптанып жатат. Өздүк трагедия баласыздык, кокустан келген ооруу жана өлүмдүн артынан келген ички ар кандай көйгөйлөрдөн кутулуунун максатында жашоодогу түрдүү жамандыктардан, сыноолордон коргонуу жана кутулуу үчүн да аткарылат. Аялдар өткөрө турган жөрөлгөлөр алардагы ырым-жырымдар коңшу тажик жана өзбек улутунун салтына тиешелүү жөрөлгөлөр менен ич ара аракеттенүүсүнүн негизинде жергиликтүү кыргыздарга таандык жөрөлгөлөр кыргыз коомунда пайда болуп, ушул мезгилге чейин жашап келет.

5. Кырыздарда исламга чейинки ишенимдердин арасынан тотемдик ишенимдердин издери кыргыздардын күнүмдүк ырым-жырымдарында, соода жүргүзүүдө, аң-уулоодо, фольклордо терең сакталып калган. Фергана өрөөнүнүн түштүгүгүндөгү кыргыздардын тотемизмдин калдыктарынын негизинде пайда болгон ишенимдердин, ырым-жырымдар, ишенимдер кайберендин каргышы, пир түшүнүгү б.а. Буудайык, кумайык, көк жал түшүнүктөрү кээ бир жаныбарлардын өтү, шыйрагы, жандыктардын катырылган денесинин ыйыкталышы жана аялдын төрөтүнө жана соодага байланышкан тотемдик ишенимдер азыркы учурда да кыргыз коомунда сакталып келет.

6. Тотемдик ишенимдердеги ырым-жырымдар, малдын төлүнүн көбөйүшүнө жана анын берекесине байланышкан Зеңги бабага арналган “ууз аш” жөрөлгөсү аткарылып келинет. Ошондой эле мал чарбасындагы малдын өзү - ​​алардын жүндөрү, малдын түсү, сөөктөрү аларга колдонгон буюмдар да ыйык. Мал чарбачылыгына түздөн-түз байланыштуу - камчы, козу байланган көгөн, мал байланган аркан-жиптер, жылкы жабдуулары, сүт азыктарынын аздектеп пайдалануусу да, малдын төлүнө жана берекесине таасир этет деген ишенимдер эл арасында азыркы күнгө чейин сакталып келет.

7. Ата-бабалардын арбагына сыйынуу, ислам дини менен жуурулушуп, синкреттешип, коомдо дагы деле бири-бирин коштоп жашап келет. Ата-бабалардын арбактарына ишенүүдө исламга чейинки ишенимдер жана исламдагы салттардын жуурулушуп келет. Жергиликтүү ислам ыйыктарынын аттары менен байланышкан жайлардын арбындыгы жана алардын рухтарына сыйынышып, зыярат кылуучу жайлардын рухтарын аттарынын аталып ортомчу катары Алладан сурануу менен куран окушат. Зыярат кылынуучу жайлардын рухтарына атап курмандык чалып, жыт чыгарышат. Сөөк жок туруп, ага атап кары көтөрүү же жалган мүрзөнүн болушу жана ал мүрзөлөрдө сөөгү болбосо да, алардын рухтары бар экенине ишенип, ал рухтарга атап Куран окуп келишет. Жалгыз коюлган маркумдун мүрзөлөрүнүн ыйыкталып, ал мүрзөлөргө барып, бата тилешет. Ошондой эле ыйык жерлердеги эшендердин, кожолордун жана олуялардын өкүлдөрү коюлган мүрзөлөр, Фергана өрөөнүнүн түштүүгүндөгү кыргыздардын зыярат кылуусундагы обьектилер болуп эсептелет. Жогорудагы ыйык жайларга зыярат жасалуу менен өрөөндөгү элдердеги анимистик ишеними жашап келет.

8. Кыргыздардагы ишениминде Ата-бабалардын арбактары өзүнүн жашоосун, тигил дүйнөдө улантат деп ишенишкен. Ага байлашыштуу сөөктү көмүү салтында маркумга байланышкан ишенимдер салт-санаалар, ырым-жырымдар пайда болуп, арбак баарын билет, өзүнүн урпактарын колдойт, коргойт же андан коркуу, сыйлоо менен артындагыларга ак тилөө азыркы күндө да кыргыздардын ишениминде жашап келет. Арбактардын бар экенине ишенип, ага сыйынып, алардан жардам сурап, ырайым кылуусун тилеп, маркумду атап куран окуп, катмы-куран түшүрүп, үчтүгүн, бейшембилигин, кыркын, жылдыгын өткөрүшөт. Ошондой эле маркумду жоктоп ага Куран окутуп, кошок айтып, жыртыш берип, айттыктарын өткөрүп келишет.

9. Бакшычылык жана жин кубар молдолор, Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын турмуш-тиричилигинин ажырагыс бөлүгү катары калыптанып калган. Бакшычылыкты мойнуна алуу жана жин кубар молдо болуудагы татаал жана көп кырдуу жүрүмдү басып өтүп, ал жүрүм тиешелүү чөйрөдө муундан-муунга, замандын өзгөрүшүнө ылайыкташып өтүп келет. Бакшычылыкты мойнуна ала тургандар жана келечекте жин кубар молдо боло тургандар аян түштөрдү көрүп, кээ бирлери баш ооруларына чалдыгышып, алардын көздөрүнө “көрүмчүлөр” көрүнүп, кайрадан айыгып, бул кесиптерди айласыз кабал алгандары да кездешет. Демек кыргыз бакшылыгы ар кандай диний системалар чырмалышкан “түйүндүн” бир түрү болуп эсептелинет. Кыргыз бакшылыгы табигый түрдө түптөлүшү татаал жүрүмдү басып өтүп, өзүнүн курамына түштүк Сибирдик, Орто Азиялык шамандык элементтерди камтыйт. Ошондой эле кыргыз бакшылыгынын кийинки формаларынын калыптанышында кыргыздардын чарба жүргүзүүсү, отурукташкан коңшу калктар менен болгон тыгыз байланыштары өз таасирин тийгизген. Бакшычылыктын жана жин кубар молдолордун басып өткөн тарыхы узак жана көп кырдуу, исламга чейинки ишенимдердин жана ислам дининин синкреттешкендигинин жыйынтыгы болуу менен азыркы күндө жашап келет.

Эмчи-домчулар исламга чейинки ишенимдердин бакшылык түрүнө кирип, көптөгөн архаикалык ырым-жырымдардын элементтеринин коштоосунда ишмердик жүргүзүшөт. Бирок илсамдын таасири терең сиңип, аны менен жуурулушуп Курандагы сүрөөлөр, аяттар жана Алланын ысымын атоо менен ишмердүүлүгүн баштап аягына чыгарышат. Алардын шыпаа таптыруу мезгилиндеги ишмердүүлүгүндө фетиштик, анимистик жана тотемдик ишенимдердердин коштоосунда аткарылат. Эмчилердин баланы эмдөө мезгилинде Умай эненин атынын аталышы, түрдүү жаныбарлардын денелик бөлүктөрүнүн дары катары колдонулушу, аластоо, үч ача дарактан айлантуу, дөң жерге башын тийгизүү, түрдүүү укалоолорду ж.б.у.с. болушу, аларды өздөрүнүн ырым-жырымдарында колдонулуп эл ичинде сакталып келет.

Жашоонун социалдык шарттарынын өзгөрүшү менен ишенимдин алгачкы формалары толук жоюлган эмес. Кээ бири аларды алмаштырган диндер менен сиңишип, кээ бири күнүмдүк ырым-жырымдарды жана жөрөлгөлөрдү өз ичине камтыган жыйын катары кабыл алынып калган. Фетиштик нерселер тумар, таш, суу, дарак, өсүмдүктөр, от, ай, жылдыз, Умай эне ишеними элдин күнүмдүк жашоосунда ырым-жырымдардын түзүмүндө бекем орунду ээлеп келет. Тотемизм ишенимдери (пирлер, уруулук тотемдер, жаныбарлардын дене бөлүктөрү, кайберендин каргышы) Ата-бабалар культу (арбак, сөөк көмүү салты, сыйынуучу жайлардын ээлери), магиялык ишенимдер, бакшылык (жин чыгаруу, төлгө, дуба), эмчи-домчулук азыркы мезгилде да сакталып, ислам дини менен синкреттешип жашап келет. Аны менен катарлаш жогорудагы архаикалык ишенимдер Теңирдик ишенидеги дүйнө таанымынын элементтерин өз ичине камтуу менен сакталып келет. Андыктан иликтенген өрөөндөгү исламга чейинки ишенимдерде Теңирдик дүйнө тааным ачык айкын билинбегени менен алардын уюткусу катары каралат деп белгилей алабыз.

Жогорудагы аталган ишенимдер адам коомунда пайда болуп, жашап жаткандыктан архаикалык ишенимдер болсун, ислам дини болсун же синкреттешкен негизде болсун баары Э.Дюргеймдин теориясына ылайык адамдар арасындагы өз ара аракеттенүүнүн интенсивдүүлүгүнө, байланыштардын тыгыздыгына, жашоо аймактын өзгөчөлүктөрүнө, жамааттык аң-сезимдин пайда болушуна түртү берип, адамдардын биримдигин түзүү менен социалдык өнүгүүнү стимулдаштырат деп айта алабыз.

**Жогоруда айтылгандардын негизинде төмөнкүдөй сунуштар берилди:**

Исламга чейинки ишенимдерди изилдөөнүн негизинде этникалык тарыхтын, этномаданий процесстин жалпы көйгөйлөрүн тереңирээк түшүнүүгө мүмкүндүк берүүчү булактардын бири катары кароого мүмкүндүк берет.

Фергана өрөөнүнүн түштүгүндөгү кыргыздардын исламга чейинки ишенимдеринин өзгөчөлүктөрүн орто жана жогорку окуу жайларынын, жалпы билим берүүчү мекемелердин окуу китептерине киргизүүнү сунуштоо, тарых жана этнология, антропология боюнча адистешкен жогорку окуу жайларында атайын курстарды уюштуруу.

Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдерин андан ары изилдөө кыргыздардын башка тектеш жана коңшу этностор менен этногенетикалык жана этномаданий мамилелерин аныктоого жардам берет. Ошону менен бирге, азыркы мезгилге чейин ислам динине чейинки ишенимдердин кыргыздардын арасында сакталып келишинин себептерин ар тараптан ачып берүүгө жардам берет. Ал өз кезегинде мамлекеттин, жергиликтүү бийликтин аларга болгон мамилесинин ийкемдүүлүүгүн күчөтөт.

Исламга чейинки ишенимдерди изилдөөдө жыйынтыктуу иштерге жетүү үчүн илимий-теориялык негиздердин топтомун иштеп чыгуу.

Исламга чейинки ишенимдеридин тарыхтагы ээлеген ордун дагы терең ачып берүү үчүн комплекстүү жана систематикалык изилдөө иштери менен, ага байланышкан бул мезгилге чейин колдонулбаган терминдерди этнографиялык сөздүккө киргизүү зарылдыгы турат.

**Колдонулган адабияттар**

1. Абашин, С. Н. Народный суфизм в современной Средней Азии [Текст] / С. Н. Абашин // Французский институт исследований Центр. Азии. Сер. Рабочие док. ИФЕАК. – Ташкент, 2004. – Вып. 7. – С. 1–10.
2. Абашин, С. Н. Советский кишлак: Между колониализмом и модернизацией [Текст] / С. Абашин. – М.: Новое лит. обозрение, 2015. – 719 с. – (Б-ка журн. Неприкосновенный запас. Антропология. Философия. Политология. История).
3. Абашин, С. Н. Нации и религии в Центральной Азии [Текст] / С. Н. Абашин. – 2008.
4. Абдырахманов, Т. А. Влияние эпического менталитета кыргызов на их религиозность [Текст] / Т. А. Абдырахманов, А. С. Сыйырбеков // Вестн. Северо-Вост. федер. ун-та им. М. К. Аммосова. Сер. Эпосоведение. – 2018. – № 2 (10). – С. 67–75.
5. Абдулахатов, Н. Биби убайда яхуд Сафид Булан кисоси [Текст] / Н. Абдулахатов, А. Рахманов, М. Ахмедов. – Ташкент, 2013. – 308 б.
6. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С. М. Абрамзон. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
7. Абрамзон, С. М. Этнографические экспедиции в Киргизской ССР в 1946–1947 гг. [Текст] / С. М. Абрамзон // Изв. Всесоюз. геогр. о-ва. – Л., 1948. – Т. 80, вып. 4. – С. 373–383.
8. Абрамзон, С. М. Рождение и детство киргизского ребенка (Из обычаев и обрядов Тянь-Шаньских киргизов) [Текст] / С. М. Абрамзон // Сборник Музея антропологии и этнографии. – М.; Л., 1949. – Т. 12. – С. 78–139.
9. Абрамзон, С. М. Очерк культуры киргизского народа [Текст] / С. М. Абрамзон. – Фрунзе: Изд-во Кирг. фил. АН СССР, 1946. – 123 с.
10. Аверьянов Ю. А. [Хаджи Бекташ вели и суфийское братство бекташийа [Текст] = Hadji Bektash Veli and the sufi brotherhood bektashiyya / Ю. А. Аверьянов. – М.: Изд. дом Марджани, 2011. – 648 с. – (Bibliotheca Islamica).](https://biblioclub.ru/index.php?page=book_red&id=86639)
11. Авеста [Текст]: избр. гимны / пер. с авест. И. М. Стеблин-Каменского. – Душанбе: Адиб, 1990. – 175 с
12. Айтпаева Г. Святые места Юга Кыргызстана [Текст]: природа, Манас, ислам / авт. проекта Г. Айтпаева. – Бишкек: Культурно-исслед. центр Айгине, 2013. – 239 с.
13. Айгине маданий изилдоо борбору Касиеттүү Баткен аймагы жана эл билими [Текст] / ред. Г. Айтпаева. – Бишкек: 2012. – 352 б.
14. Акмолдоева, Ш. Б. Манасоведение [Текст]: учеб. пособие / Ш. Б. Акмолдоева, К. Ж. Садыков. – Бишкек: КРСУ, 2019. – 180 с.
15. Алимова К.Т. Кыргыз эл культтары. КМТУ. И.Раззаков. Жарчысы. 1 (49). 2019.
16. Алексеев, Н. А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири [Текст] / Н. А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1992. – 241 с.
17. Алексеев, Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири [Текст] / Н. А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1980.–317 с.
18. Алимова К.Т. КУЛЬТЫ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА. Известия КГТУ им. И Раззакова 49/2019. с.14-17.
19. Аманалиев, Б. Из истории философской мысли киргизского народа [Текст] / Б. Аманалиев. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963. – 76 с.
20. Аманалиев, Б. Доисламские верования киргизов [Текст] / Б. Аманалиев // Религия, свободомыслые, атаеизм. – Фрунзе, 1967. – С. 18–30.
21. Андреев, М. С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи) [Текст] / М. С. Андреев. – Сталинабад: Изд-во АН ТаджССР, 1953. – Вып. 1. – 251 с.; Вып. 2. – 1958. – 524 с.
22. Андреев, М. С. По этнологии Афганистана. Долина Панджшир (Материалы из поездки в Афганистан в 1926 г.) [Текст] / М. С. Андреев; О-во для изучения Таджикистана и иран. народностей за его пределами. – Ташкент: [б. и.], 1927. – VIII, 101 с.
23. Апсаматов, А. Д. Суфизм в общественном сознании кыргызского народа [Текст] / А. Д. Апсаматов // Материалы Междунар. конф. «Суфизм в Иране и Центр. Азии». – Алматы, 2006. – С. 186–192.
24. Асочаков, А. Я. Роль огня в сакральном ритуале [Текст] / А. Я. Асочаков // Перспективы науки. – 2012. – № 4(31). – С. 14–16.
25. Клищенко, А. П. Астрономия [Текст]: учеб. пособие / А. П. Клищенко, В. И. Шупляк. – М.: ООО Новое знания, 2004. – 224 с.
26. Афанасьев, А. Н. Древо жизни [Текст]: избр. ст. / А. Н. Афанасьев. – М.: Современник, 1983. – 464 с. – (Б-ка "Любителям рос. словесности").
27. Аюпов, Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение [Текст] / Н. Г. Аюпов. – Алматы: КазНПУ им. Абая: Изд-во Кие, 2012. – 256 с.
28. Бабаева, О. Первые русские путешественники о кыргызах [Текст] / О. Бабаева // Пржевальский Н. М. и русские исследователи Кыргызстана. Документы. Материалы. Исследования. – Бишкек, 2004. – С. 89–94.
29. Байжигитов, К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары [Текст] / К. Байжигитов. – Фрунзе: Илим, 1985. – 170 б.
30. Бартольд, В. В. Сочинения [Текст]: в 9-ти т. / В. В. Бартольд. – М.: Изд-во вост. лит., 1963. – Т. 2, ч. 1: Общие работы по истории Средней Азии. – 1020 с.
31. Бартольд, В. В. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов [Текст] / В. В. Бартольд // Соч.: в 9-ти т. – М., 1966. – Т. 4. – С. 377–396.
32. Басилов, В. Н. Два варианта среднеазиатского шаманства (к изучению этнической истории региона) [Текст] / В. Н. Басилов // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. – М., 1991. – С. 55–65.
33. Басилов, В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / В. Н. Басилов. – М.: Наука, 1992. – 327 с.
34. Басилов, В. Н. Культ светых в исламе [Текст] / В. Н. Басилов. – М.: Мысль, 1970. – 144 с.
35. Басилов, В. Н. Избранники духов [Текст] / В. Н. Басилов. – М.: Политиздат, 1984. – 208 с.
36. Баялиева, Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у кыргызов [Текст] / Т. Д. Баялиева. – Фрунзе: Кыргызстан, 1972. – 187 с.
37. Баялиева, Т. Д. Пережитки шаманства у киргизов [Текст] / Т. Д. Баялиева // Научные чтения памяти акад. АН КиргССР С. И. Ильясова. – Фрунзе, 1989. – С. 72–73.
38. Баялиева, Т. Д. Религиозные пережитки у киргизов и их преодоление [Текст] / Т. Д. Баялиева. – Фрунзе: Илим, 1981. – 101 с.
39. Безертинов, Р. Н. Тэнгрианство – религия тюрков и монголов [Текст]: науч.-попул. изд. / Р. Н. Безертинов. – 2-е изд., доп. – Казань: Слово, 2004. – 448 с.
40. Бернштам, А. Н. Золотая диадема из шаманского погребения на р. Карагалинке [Текст] / А. Н. Бернштам // Краткие сообщ. ин-та истории материальной культуры. – М.; Л., 1940. – Вып. 5. – С. 23–31.
41. Бернштам, А. Н. Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня [Текст] / А. Н. Бернштам // Сов. археология. – 1949. – Т. 11. – С. 337–384.
42. Бернштам, А. Н. Древняя Фергана [Текст]: науч.-попул. очерк / А. Н. Бернштам. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1951. – 47 с.
43. Бертагаев, Т. А. Культ богини-матери и огня у монгольских народов [Текст] / Т. А. Бертагаев // Сов. этнография. – 1973. – № 6. – С. 120–126.
44. Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена [Текст] / Н. Я. Бичурин. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 2. – 335 с.
45. Богомолова, К. А. Следы древнего культа воды у таджиков [Текст] / К. А. Богомолова // Изв. АН ТаджССР. Отд-ние обществ. наук (ИООН). – Сталинабад, 1952. – Вып. 2. – С. 109–120.
46. Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков [Текст]: исслед. и материалы / Т. Г. Борджанова. – Элисста: Калмыц. кн. изд-во, 1999. –182 с.
47. Борозна, Н*.* Г*.* Некоторые материалы об амулетах–украшениях населения Средней Азии [Текст] / Н. Г. Борозна // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М., 1975. – С. 281–297.
48. Булекбаев, С. Б. Тенгрианство – религия и философия древних тюрков [Текст] / С. Б. Булекбаев, Р. У. Булекбаева // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность: сб. ст. VII Междунар. науч.-практ. конф. (21–22 июня 2019 г., Бишкек, Кыргызстан). – Бишкек, 2019. – С. 82–87.
49. Бурнаков, В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов [Текст] / В. А. Бурнаков. – Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2006. – 199 с.
50. Бутанаев, В. Я. Культ богини Умай у хакасов [Текст] / В. Я. Бутанаев // Этнография народов Сибири. – Новосибирск, 1984. – С. 93–105.
51. Бутанаев, В. Я. К вопросу о киргизско-хакасских этнографических связях. Этногенетические и этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центральной Азии [Текст] / В. Я. Бутанаев. – Бишкек, 1996. – С.102–126.
52. Брыкина, Г. А. Культы и культовые места в Фергане [Текст] / Г. А. Брыкина // Приаралье в древности и средневековье. К 60-летию Хорезм. археолого-этногр. экспедиции. – М., 1998. – С. 96–115.
53. Брыкина, Г. А. Юго-Западная Фергана в первой половине I тысячелетия нашей эры [Текст] / Г. А. Брыкина. – М.: Наука, 1982. – 196 с.
54. Валиханов, Ч. Ч. Следы шаманства у киргизов [Текст] / Ч. Ч. Валиханов // Собр. соч.: в 5-ти т. – Алма-Ата, 1985. – Т. 4. – С. 48–70.
55. Валиханов, Ч. Ч. Сочинения [Текст] / Ч. Ч. Валиханов; под ред. Н. И. Веселовского. – СПб.: Тип. Гл. упр. уделов, 1904. – XLVI, [3], 533, XXXII, 2 с. – (Зап. Императ. рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии; XXIX).
56. Валиханов, Ч. Ч. Сочинения [Текст]: в 5-ти т. / Ч. Ч. Валиханов; вступ. ст. А. Маргулана. – Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1961. – Т. 1. – 777 с.; Т. 2. – 1962. – 795 с.; Т. 3. – 1964. – 663 с.; Т. 4. – 1968. – 782 с.
57. Валиханов, Ч. Ч. Собрание сочинений [Текст]: в 5-ти т. / Ч. Ч. Валиханов. – Алма-Ата: Гл. ред. Каз. сов. энцикл., 1984. – Т. 1. – 432 с.
58. Валиханов, Ч. Ч. Письма к Ч. Ч. Валиханову [Текст] / Ч. Ч. Валиханов // Собр. соч.: в 5-ти т. – Алма-Ата, 1985. – Т. 5. – С. 176–215.
59. Васильева, Г. П. Магические функции женских украшений у туркмен [Текст] / Г. П. Васильева // Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии: ист.-этногр. очерки. – М., 1986. – С. 182–195.
60. Васильев, Л. С. История религий Востока [Текст]: учеб. пособие / Л. С. Васильев. – М.: Университет, 2000. – 426 с.
61. Ворожейкина, З. Н. Литературная служба при средневековых иранских дворах [Текст] / З. Н. Ворожейкина // Очерки истории культуры средневекового Ирана. – М., 1984. – С. 140–192.
62. Ворожейкина З. Н., Доисламские верования киргизов в XVI в. (по рукописи «Зийа аль-ку-луб». Вопросы филологии и истории советского и зарубежного Востока, М., 1961.
63. Вяткина, К. В. Монгольская Народная Республика Китай (материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Ученого комитета Китайской Народной Республики 1948-1949 гг.) [Текст] / К. В. Вяткина // Восточноазиатский этнограф. сб. – М.; Л., 1960. – С. 159–269.
64. Гардизи, Абу Са‘ид ‘Абд ал-Хайй. Украшение известий [Текст] / Гардизи, Абу Са‘ид ‘Абд ал-Хайй // [Бартольд В. В. Отчёт о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893—1894 гг](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%D0%91%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%B4_%D0%92.%D0%92._-_%D0%9E%D1%82%D1%87%D0%B5%D1%82_%D0%BE_%D0%BF%D0%BE%D0%B5%D0%B7%D0%B4%D0%BA%D0%B5_%D0%B2_%D0%A1%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%BD%D1%8E%D1%8E_%D0%90%D0%B7%D0%B8%D1%8E.pdf). – СПб., 1897. – С. 78–126. – (Зап. Императ. АН по ист.-филол. отд-нию. Сер. 8, Т. 1, № 4).
65. Гершкович, С*.* Рахит *у* грудных детей заполярья [Текст]: дис. ... канд. мед. наук / С. Гершкович. – Мурманск, 1962. – 270 с.
66. Гольдциер, И. Культ святых в исламе (Мухамеданские эскизы) [Текст] / И. Гольдциер. – М.: Гос. антирелигиоз. изд-во, 1938. – 178 с
67. Губаева, С. С. Роль и место этнонимов в образовании географических названий (на материале топонимии Ферганской долины) [Текст] / С. С. Губаева // Этногенез и этническая история тюркских народов и сопредельной территории. – Омск, 1983. – С. 30–42.
68. Губаева, С. С. Население Ферганской долины в конце XIX – начале XX вв. [Текст] / С. С. Губаева. – Ташкент: Фан, 1991. – 123 с.
69. Гуллыев Ш. Искусство туркменских бахши [Текст]: основы муз.-поэт. Строения. – Ашхабад: Ылым, 1985. – 259 с.
70. Гумилев, Л. Древние тюрки [Текст] / Л. Гумилев.– М.: Наука, 1967. –504 с.
71. Давлатова, С. Д. Суфийская тема в творчестве таджикского композитора Толиба Шахиди [Текст]: автореф. дис. ... канд. искуссвоведения: 17.00.02 / С. Д. Давлатова. – Новосибирск, 2020. – 24 с.
72. Дашковский, П. К. О служителях культа у кыргызов Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху средневековья [Текст] / П. К. Дашковский // Древние и средневековые кочевники Центральной Азии: сб. науч. тр. – Барнаул, 2008. – С. 27–30.
73. «Ден - соолук» Мед. журн. - Ф.:1991.32б.
74. «Ден - соолук» Медициналык журналы - Ф.:1993.22 б.
75. Джуматаева, В. Религиозные представления кыргызов в эпосе «Манас» [Текст] / В. Джуматаева // Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира: тез. Междунар. науч. симп., посвящ. 1000-летию эпоса «Манас» (г. Бишкек, 27-28 авг. 1995 г.). – Бишкек, 1995. – С. 177–178.
76. Дыренкова, Н. П. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен [Текст] / Н. П. Дыренкова // Сборник Музея антропологии и этнографии. – Л., 1930. – Т. 9. – С. 267.
77. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии [Текст] / Э. Дюркгейм. – М.: Изд. дом Дело: РАИХ и ГС, 2018. – 809 с.
78. Ерекешева Л.Г. Культура и религия в истории Центральной Азии» Алматы, 2013.с-113, 122.
79. Ефимова, Л. С. Дух огня у тюркомонгольских народов Сибири: представления, типологические сходства [Текст] / Л. С. Ефимова, Н. В. Афанасьев // Религиоведение. Сер. Политология. – 2018. – Т. 23. – С. 111–119.
80. Жирмунский, В. М. Народный героический эпос [Текст]: сравнит.-ист. очерки / В. М. Жирмунский. – М.; Л.: Гослитиздат, 1962. – 435 с.
81. Жирмунский, В. М. Введение в изучение «Манаса» [Текст] / В. М. Жирмунский. – Фрунзе: Изд-во Кирг. Фил. АН СССР, 1948. – 110 с.
82. Жусупов, К. Кыргыздардын байыркы маданияты [Текст] / К. Жусупов. – Бишкек: Бийиктик, 2006. – 228 б.
83. Жусупов, К. Байыркынын издери [Текст] / К. Жусупов. – Бишкек: «Кыргызстан Сорос» фонду, 2001. – 328. – (Эл адабияты сер. 2-т.)
84. Загрежеский, С. Г. Киргизские очерки (Аш, или тризна по умершим) [Текст] / С. Г. Загрежеский // Туркестан. ведомости. – 1873. – № 1.
85. Зубов, А. Б. История религии [Текст] / А. Б. Зубов. – М.: МГИМО-Университет, 2006. – Кн.1. – 436 с.
86. Зубов, А. Б. Духи. Фетишизм. Тотемизм [Текст]: лекция: Цикл аудиолекций: Религия неписьменных народов / А. Б. Зубов. – 2010.
87. Ильясов, С. Пережитки шаманизма у кыргызов [Текст] / С. Ильясов // Тр. ин-та яз., лит. и истории Кирг. Фил. АН СССР. – Фрунзе,1945. – Вып. 1. – С. 181–184.
88. Ильясов, С. И. Рассказы охотников [Текст] / С. И. Ильясов // Сборник К. И. Скрябину. – Фрунзе, 1945. – С. 42–47.
89. Исмоилов, Л. Э. О некоторых важных моментах в биографии мавераннахрского суфийского шейха XVI в. [Текст] / Л. Э. Исмоилов // Вестн. Омск. ун-та. Сер. Ист. науки. – 2019. – № 2 (22). – С. 12–16.
90. История религиозной культуры [Текст]: проект учеб. пособия / Гос. комис. по делам религий при президенте Кырг. Респ. – Бишкек: Алтын Принт, 2016. – 128 с.
91. Кагаров, Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности [Текст] / Е. Г. Кагаров // Сборник музея антропологии и этнографии. – Л., 1929. – Т. 8. – С. 152–195.
92. Кагаров, Е. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции [Текст] / Е. Кагаров. – СПб.: Сенат. тип., 1913. – 327 с.
93. Караев, О. К. Народы Центральной Азии и государство Караханидов [Текст] / О. К. Караев // Историческо-культурные связи народов Центр. Азии. – Улан-Уде, 1983. – С. 91–100.
94. Каратаев, О. Кыргыз этнонимдер сөздүгү [Текст] / О. Каратаев. – Бишкек: Кыргыз-Түрк "Манас" ун-ти, 2003. – 265 б.
95. Кармышева, Б. Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы [Текст] / Б. Х. Кармышева // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: ист.-этногр. очерки. – М., 1986. – С. 139–181.
96. Катанов, Н. Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен Центральной и Восточной Азии [Текст] / Н. Ф. Катанов. – Казань: Типо-литогр. Императ. ун-та, 1894. – 36 с.
97. Керимов, Г. М. Суфизм: мистическая ветвь в исламе [Текст] / Г. М. Керимов // Вопросы научного атеизма. – М., 1989. – Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и критики. – С. 109–127.
98. Кобзева, О. П. Женские божества на Великом шелковом пути [Текст] / О. П. Кобзева // Ист. курьер. – 2019. – № 3 (5). – С. 3–20.
99. Ковалев, Е. Очерки быта каракиргизов [Текст] / Е. Ковалев // Ист. вестн. – 1907. – Сент. – С. 862–878.
100. Кожин, П. М., Сарианиди, В.Н. Змея в культовой символике анауских племен [Текст] / П. М. Кожин, В. Н. Сарианиди // История, археология и этнография Средней Азии. – М., 1968. – С. 35–40.
101. Криппнер, С. Шаман по имени Рокочущий гром [Текст] / С. Криппнер, С. Утренняя Звезда Джонс; пер. с англ. В. Ремизовой. – М.: ПОСТУМ, 2012. – 286 с. – (Сер. "Дымящееся зеркало").
102. Ксенофонтов, Г. В. Культ сумасшествия в Урало-Алтайском шаманизме [Текст]: к вопросу об "умирающем и воскресающем боге / Г. В. Ксенофонтов; С предисл. А. Окладникова. – Иркутск: Тип. изд-ва "Власть труда", 1929. – 19 с.
103. Кушелевский, В. И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области [Текст] / В. И. Кушелевский. – Новый Маргелан: Тип. Ферган. Обл. статком, 1890. – Т. 1. – 413 с.
104. Кызласов, Л. Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии [Текст] / Л. Р. Кызласов. – Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1992. – 224 с.
105. Кызласов, И. Л. Изображение Тенгри и Умай на Сулекской писанице [Текст] / И. Л. Кызласов // Этногр. обозрение. – 1998. – № 4. – С. 39–53.
106. Кызласов, Л. Р. К истории шаманских верований на Алтае [Текст] / Л. Р. Кызласов // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях ин-та истории материальной культуры АН СССР. – Л., 1949. – Вып. 29. – С. 48–54.
107. “Кыргызстан”. Улуттук энциклопедия: 3-том. Башкы ред. Асанов Ү. А., Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2011. ISBN 978–9967–14–074–5.
108. Кыргыз адабияты: энциклопедиялык окуу куралы. Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, - Б.: 2004
109. Кюнер, Н. В. Новые китайские материалы по этнографии кыргызов (хакасов) V II-VIII вв. н.э. [Текст] / Н. В. Кюнер // Записки. – Абакан, 1951. – Вып. 2. – С. 3–16.
110. Лаумулин, М. История Казахстана и Центральной Азии в мировой ориенталистике (к 550-летию Казахского ханства) [Текст] / М. Лаумулин. – Астана: КИСИ, 2015. – Ч. 2: Древняя и средневековая история Центральной Евразии в трудах зарубежных востоковедов. – 592 с.
111. Леви-Строс, К. Структура мифа [Текст] / К. Леви-Строс. – СПб.: Кн. Дом, 1992. – 346 с.
112. Литвинов, В. П. «Народный ислам» как синтез язычества и мусульманской религии в Туркестане: паломнический аспект [Текст] / В. П. Литвинов // Исламоведение. – 2018. – Т. 9, № 1. – С. 54–64.
113. Лобачева, Н. П. Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / Н. П. Лобачева // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М., 1975. – С. 298–333.
114. Лю Маоцай. Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках. М. 2002.
115. Малиновский, Б. Магия, наука и религия [Текст] / Б. Малиновский. – М.: Рефлбук, 1998. – 294 с.
116. Малов, С. Е. Шаманский камень «яде» у тюрков Западного Китая [Текст] / С. Е. Малов // Сов. этнография. – 1947. – № 1. – С. 151–160. 315
117. Манас эпосу [Текст] / Сагымбай Орозбаковдун толук варианты. – Бишкек: 2012. –
118. Манас [Текст]: эпос / С. Орозбак уулунун варианты. – Фрунзе: Кыргызстан, 1980. – 2 - китеп. – 449 б.
119. Манас [Текст]: в 9-ти т. / варианты С. Орозбакова. – Бишкек: Кыргызстан, 1997. – Т. 4. – 611 с.
120. Маничкин, Н. Священные и целебные растения киргизов в шаманской практике и народной медицине [Текст] / Н. Маничкин // XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3–6 июля 2017 г. – М.; Ижевск, 2017. – С. 53–68.
121. Маничкин, Н. А. Айналайын: деконструкция сакрального жертвоприношения в кыргызской культуре [Текст] / Н. А. Маничкин // «BILGAMESH» International Almanac of Cultural and Social Studies. – 2019. – № 1. – С. 125–235.
122. Массон, В. М. Традиция коллективных погребений в энеолите Средней Азии, Афганистана и Индии [Текст] / В. М. Массон // Краткие сообщения о докладах и полевых исслед. ин-та археологии. – М.; Л., 1964. – Вып. 101. – С. 3–8.
123. Материалы по истории сюнну [Текст]: по китайским источникам. – М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1973. – Вып. 2. – 171 с.
124. Мифы народов мира [Текст]: энцикл.: в двух т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Большая рос. энцикл., 1998. – Т. 1: А-К. – 672 с.
125. Михайлов, Т*.* М*.* Изистории бурятского шаманизма *(*сдревнейших временпоXVIIIв.) [Текст] / Т. М. Михайлов. – Новосибирск: Наука, 1980. – 320 с.
126. Молдобаев, И. Б. Историко-культурная общность кыргызов с народами Центральной Азии (по материалам эпоса Манас) [Текст] / И. Б. Молдобаев // Историко-культурные связи народов Центр. Азии. – Улан-Уде, 1983. – С. 78–83.
127. Молдобаев, И. Б. Кыргызский шаман (бакшы) в 20-е годы XX века [Текст] / И. Б. Молдобаев // Среднеазиатский этногр. сб. – М., 2001. – Вып. 4. – С. 232–237.
128. Молдо, Кылыч. Казалдар [Текст] / Молдо Кылыч; туз. О. Сооронов. – Фрунзе: Адабият, 1991. – 256 б.
129. Мори, Масао. Политическая структура древнего государства кочевников Монголии [Текст] / Мори Масао. – М.: Наука, 1970. – 7 с. – (Доклады на 13 Междунар. конгр. ист. наук. Москва 16-23 авг. 1970 г.)
130. Морозов, И. А. Феномен куклы в традиционной и современной культуре. Кросскультурные исследование идеологии антропоморфизма [Текст] / И. А. Морозов. – М.: Индрик, 2011. – 352 с.
131. Мурзакметов, А. К. Кыргызстандык өзбектердин каада-салттары, ырым-жырымдары жана ишенимдери [Текст] / А. К. Мурзакметов. – Ош: [б-сыз], 2012. – 112 б.
132. Нам, Е. В. “Огонь, соединяющий миры”: к вопросу о «шаманской» природе почитания огня у индоевропейских народов [Текст] / Е. В. Нам // Религиоведение. Сер. Политология. – 2018. – Т. 23. – С. 127–136.
133. Нарынбаева, Н. О. Эпический образ волка-прародителя и анимистическое мировоззрение кыргызов [Текст] / Н. О. Нарынбаева // Проблемы науки. – 2016. – № 8 (9). – С. 26‒31.
134. Неклюдов, С. Ю. Мифология тюркских и монгольских народов [Текст] / С. Ю. Неклюдов // Тюркологический сб. 1977. – М., 1981. – С. 183–202.

Огудин В.Л. Места поклонения Ферганы как объект научного исследования; Культ пещер в народном исламе / Этнографическое обозрение. 2002, №1; 2003, №1

1. Ойношев, В. П Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе [Текст] / В. П. Ойношев. – Горно-Алтайск: АКИН, 2006. 123 с.
2. А. П. Окладников, Е. А. Окладникова, В. Д. Запорожская, Э. А. Скорынина Петроглифы Горного Алтая [Текст] /. – Новосибирск: Наука, 1980. – 140 с.
3. Орозбекова, Ж. Поминки в погребальном обряде у кыргызов Тянь-Шаня [Текст] / Ж. Орозбекова // Вестн. Новосибир. ун-та. Сер.: История. Филология. – Новосибирск, 2012. – Т. 11, вып. 5: Археология и этнография. – С. 194–202.
4. Петраш, Ю. Г*.* Ложные „святые“ местности Южной Киргизии [Текст] / Ю. Г. Петраш. – Ош: [б.и.], 1961. – 79 с.
5. Потапов, Л. П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных [Текст] / Л. П. Потапов // Тюркологический сб. 1972. – М., 1973. – С. 265–286.
6. Потапов, Л. П. Культ гор на Алтае [Текст] / Л. П. Потапов // Сов. этнография. – 1946. – № 2. – С. 145–160.
7. Потапов, Л. П. Следы тотемических представлений у алтайцев [Текст] / Л. П. Потапов // Сов. этнография. – 1935. – № 4. – С. 67–78.
8. Поярков, Ф. Джинны. Из области киргизских суеверий [Текст] / Ф. Поярков // Этногр. обозрение. – 1894. – № 1. – С. 89–99.
9. Поярков, Ф. Кара–киргизские легенды, сказки и верования [Текст] / Ф. Поярков // Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области. – Верный, 1900. – С. 1– 42.
10. Радлов, В. В. Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме [Текст] / В. В. Радлов, П. М. Мелиоранский. – СПб.: Тип. АН, 1897. – [4], 45 с. – (Сборник тр. Орхон. экспедиции; 4).
11. Рамстет, Р. Введение в алтайское языкознание [Текст]: морфология / Р. Рамстет. – М.: Изд-во иностр. лит., 1957. – 254 с.
12. Рысмендеева, Н. Кыргыз элинин чүкө оюндары [Текст]: этнографиялык иликтөө / Н. Рысмендеева; илимий ред. [Т. К. Чоротегин](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%B5%D0%B3%D0%B8%D0%BD,_%D0%A2%D1%8B%D0%BD%D1%87%D1%82%D1%8B%D0%BA%D0%B1%D0%B5%D0%BA_%D0%9A%D0%B0%D0%B4%D1%8B%D1%80%D0%BC%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B5%D1%82%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87). – Бишкек: Кыргыз жер, 2016. – 176 б.
13. Рэдклифф-Браун, А. Р. Структура и функция в примитивном обществе [Текст]: очерки и лекции / А. Р. Рэдклифф-Браун. – М.: Изд-во Вост. лит., 2001. – 305 с.
14. Сааданбеков, Ж. Философия эпоса «Манас» [Текст] / Ж. Сааданбеков; гл. ред. Д. Кыдырали. – Нур-Султан: Гылым, 2020.
15. Сапалова, Д. У. Параллели в религиозных верованиях кыргызов и якутов [Текст] / Д. У. Сапалова // Аналитика культурологии. – 2007. – № 4. – С. 34.
16. Семетей [Текст] / по варианту Саякбая Каралаева; подгот. к изд., примеч. К. Карбашева, Р. Сарыпбекова. – Фрунзе : Кыргызстан, 1987. –  
    Кн. 1. – 376 с.
17. Северцов, Н. А. Путешествия по Туркестанскому краю и исследование горной страны Тянь-Шаня [Текст]: совершенные по поручению Рус. геогр. О-ва Н. Северцовым / Н. А. Северцов. – СПб.: Тип. К. В. Трубникова, 1873. – Ч. 1: Общие отчеты о путешествиях 1857-1868 г. – [4], VI, 462 с.
18. Семенов-Тян-Шанский, П. П. Мемуары [Текст]: путешествие в Тянь Шань в 1856-1857 гг. / П. П. Семенов-Тян-Шанский. – М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1946. – 256 с.
19. Семенов, Ю. И. Тотемизм, первобытная мифология и первобытная религия [Текст] / Ю. И. Семенов // Скепсис. – 2005. – № 3/4: Весна. – С. 74–78.
20. Серегин, Н. Н. История исследования погребальных комплексов тюркской культуры Саяно-Алтая и Монголии [Текст] / Н. Н. Серегин // Изв. Алтай. Гос. ун-та. Сер.: История. Политология. – 2012. – № 4/1. – С. 199–201.
21. Серегин, Н. Н. Социальная история тюрков Центральной Азии (вторая половина I тыс. н.э.) [Текст] / Н. Н. Серегин, В. В. Тишин. – Барнаул: Алтай. гос. ун-т, 2017. – Ч. 1: Очерки социальной структуры (по письменным и археологическим источникам). – 344 с.
22. Смоляк, А. В. Шаман [Текст]: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура) / А. В. Смоляк. – М.: Наука.1991. – 280 с.
23. Снесарев, Г. П. Обряд жертвоприношения воде у узбеков Хорезма, связанный с древним культом плодородия [Текст] / Г. П. Снесарев // Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1957 г.: Материалы Хорезем. археол.-этногр. экспедиции. – М., 1960. – Вып. 4. – С. 198–202.
24. Снесарев, Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма [Текст] / Г. П. Снесарев. – М.: Наука, 1969. – 336 с.
25. Сыдыкбеков Т. Көк Асаба. Бишкек. 2015.
26. Соколова, Л. А. Погребение в колыбели окуневского могильника Уйбат V [Текст] / Л. А. Соколова // Археол. вестн. – М., 1995. – № 4. – С. 45–50.
27. Соловьёв, Д. Н. Обереги и магические действия тарских татар [Текст] / Д. Н. Соловьев // История и культура Сибири. Тексты из материала. – Омск, 1996. – С. 97–99.
28. Стеблева, И. В. К реконструкции древнетюркской религиозномифологической системы [Текст] / И. В. Стеблева // Тюркологический сб. 1971. – М., 1972. – С. 213–226.
29. Сухарева О. А. Пережитки демонологии и [шаманства](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B0%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B7%D0%BC) у равнинных таджиков [Текст] // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. – С. 5–93.
30. [Сызранов](https://book.ivran.ru/authors?id=2313), В. А. [Ислам на Нижней Волге. Очерки истории и этнографии](https://book.ivran.ru/book?id=5338&from=1061) [Текст]: моногр. / В. А. Сызранов. – М.: ИВ РАН, 2022. – 332 с.
31. Тагаев, М. К. Пайгамбарлар тарыхы [Текст] / М. К. Тагаев. – Бишкек, 2020. – 50 б.
32. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура [Текст]: пер. с англ. / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
33. Тайлор, Э. Б. Миф и обряд в первобытной культуре [Текст] / Э. Б. Тайлор; пер. с англ. Д. А. Коропчевского. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
34. Таскин, В. С. Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху [Текст] / В. С. Таскина. – М.: Наука, 1984. – 486 с.
35. Токарев, С. А. Религии в истории народов мира [Текст] / С. А. Токарев. – М.: Политиздат, 1965. – 576 с.
36. Токарев, С. А. Ранние формы религии [Текст] / С. А. Токарев. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с. – (Б-ка атеист. лит.).
37. Токарев, С. А. Пережитки родового культа у алтайцев [Текст] / С. А. Токарев // Труды ин-та этнографии им. М. Маклая. – M.; Л., 1947. – Вып. 1. – С. 140–158.
38. Токарев, С. А. Пережитки родовых отношений у хакассов в XIX в. [Текст] / С. А. Токарев // Сибирский этногр. сб. – M.; Л., 1952. – Вып. 1. – С. 109–141.
39. Толстов, С. П. Религия народов Средней Азии [Текст] / С. П. Толстов // Религиозный верования народов СССР. – М.; Л., 1931. – С. 241–364.
40. Топорова, Т. В. Семантическая структура древнегерманской модели мира [Текст] / Т. В. Топоров. – М: Радикс, 1994. – 192 с.
41. Тримингэм, Дж. С. Суфийские ордены в исламе [Текст] / Дж. С. Тримингэм. – М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1989. – 329 с.
42. Троицкая, А. Л. Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины верхного Зерафшана [Текст] / А. Л. Троицкая // Занятия и быт народов Средней Азии. – Л., 1971. – С. 224–256.
43. Троицкая, А. Л. Женский зикр в старом Ташкенте [Текст] / А. Л. Троицкая // Сборник Музея антропологии и этнографии. – Л., 1928. – Т. 7. – С. 173–199.
44. Турекеев, Ж. К. Традиция почитания духов предков в современных представлениях каракалпаков // Вестн. антропологии. – 2019. – № 4 (48). – С. 149–161.
45. Тюхтенева, С. П. Женщины–шаманки у алтайцев [Текст] / С. П. Тюхтенева // Женщина и возрождение шаманизма: Постсоветское пространство на рубеже тысячелетий: сб. ст. – М., 2005. – С. 154–162. – (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 11 ).
46. Урбанаева, И. С. Шаманизм монгольского мира как выражение тенгрианской эзотерической традиции Центральной Азии [Текст] / И. С. Урбанаева // Центрально–азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. Материалы Междунар. симп., 20–26 июня 1996 г. – Улан–Удэ, 1996. – С. 350–352.
47. Урманов, Э. А. Ислам и кыргызы [Текст] / Э. А. Урманов. – Бишкек: Илим, 2001. – 31 с.
48. Фиельструп, Ф. А. Из обрядовой жизни киргизов начала ХХ века [Текст] / Ф. А. Фиельструп. – М.: Наука, 2002. – 300 с.
49. Фрезер, Д. Д. Золотая ветвь [Текст] / Д. Д. Фрезер. – М.: Изд-во Аст, 2003. – 781 с.
50. Фриштейн, Л. А. Способы молотьбы у северных киргизов [Текст] / Л. А. Фриштейн // Полевые исследования Института этнографии. – М., 1974. – С. 88–97.
51. Функ, Д. А. Отношение «шаман–сказитель» по материалам шорской этнографии [Текст] / Д. А. Функ // Религиозные представления в первобытном обществе: конф. – М., 1987. – С. 106–109.
52. Функ, Д. А. К вопросу о методологии исследования шаманства в кругу родственных явлений (магия, колдовство, экстрасенсорика) [Текст] / Д. А. Функ, В. И. Харитонова // Центррелигиозные аспекты. Материалы Междунар. симп., 20–26 июня 1996 г. – Улан–Удэ, 1996. – С. 142–144.
53. Харитонова, В. И. «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные Учителями»: обретение магико–мистических свойств, знаний, навыков [Текст] / В. И. Харитонова // Этногр. обозрение. – 1997. – № 5. – С. 16–35.
54. Худяков, Ю. С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья [Текст] / Ю. С. Худяков // Традиционные верования и быт народов Сибири XIX - начало XX в. – Новосибирск, 1987. – С. 65–75.
55. Худяков, Ю. С. Киргизы в Центральной Азии [Текст] / Ю. С. Худяков // Вопросы этнической истории кирг. народа. – Фрунзе, 1989. – С. 29–40.
56. Худяков, Ю.С. Киргизы в Восточном Туркестане [Текст] / Ю. С. Худяков // Этногенетические и этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центр. Азии. – Бишкек, 1996. – С. 180–195.
57. Худяков, Ю. С. Об изображении божеств древнетюркского пантеона на памятниках искусства номадов Южной Сибири и Центральной Азии эпохи раннего средневековья [Текст] / Ю. С. Худяков // Древности Сибири и Центр. Азии. – Горно-Алтайск, 2010. – № 3 (15). – С. 92–244.
58. Шагдар, Бира. К изучению истории культа Тенгри у монголов [Текст] / Бира, Шагдар // Доклад, прочитанный на 29-ой Сессии Постоянной Междунар. конф. алтаистики 15-21 сент. 1986 г. Ташкент. Рукоп. написана в июле 1986 г., 3 окт. – 2012. – С. 204–217.
59. Шишло, Б. П. Среднеазиатский тул и его сибирские параллели [Текст] / Б. П. Шишло // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М., 1975. – С. 248–260.
60. Штернберг, Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии [Текст]: исслед., ст., лекции / Л. Я. Штернберг; под ред. и с предисл. Я. П. Алькора. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. – XVI, 572 с. – (Материалы по этнографии. науч.-иссл. ассоц. ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича; Т. 4).
61. Ыйык Кураан [Текст] / маанилеринин котормосу. Кыргыз тилинде. 2012. Араф 31-аят.
62. Эл адабияты сер. Кожожаш [Текст]: эпос / туз. К. Кырбашев; А. Акматалиевдин жалпы ред. – Бишкек: Шам, 1996. – 248 б.
63. Элиаде, М. Словарь религий, обрядов и верований [Текст]: миф, религия, культура / М. Элиаде. – СПб.: Рудомино, 1997. – 412 с.
64. Энгельс, Ф. Сочинения [Текст]: в 30-ти т. / Ф.Энгельс, К. Маркс. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1961. – Т. 20. – 827 с.
65. Эртөштүк [Текст]: баатырдык эпос. – Бишкек: Шам, 1996. – 448 б.
66. Этимологический словарь тюркских языков [Текст]: общетюркские и межтюркские основы на буквы «Җ», «Ж», «Й» / сост. Э. В. Севортян, Л. С. Левитская. – М.: Наука; Вост. лит., 1989. – 292 с.
67. Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь [Текст]: в 2-х кн.: около 40 000 слов / сост. К. К. Юдахин. – Фрунзе: Гл. ред. Кирг. Сов. энцикл., 1985. – Кн. 1: А-К. – 504 с
68. Ягодин, В. Н. Әййемги мәденият ғәзийнелери [Текст] / В. Н. Ягодин. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1979. – 92 б.
69. Ярлыкапов, А. А. Похоронно-поминальный обряд степных ногайцев в прошлом и настоящем (XIX – 80-е годы XX в.) [Текст] / А. А. Ярлыкапов // Среднеазиатский этногр. сб. – М., 2001. – Вып. 4. – С. 182–197.

**Чет элдик басылмалар.**

1. Alvi, F. The Significant Role of Sufism in Central Asia [Text] / F. Alvi // Oriental College Magazine. – 2009. – N 3. – P. 301 – 314.
2. Blitz*,* D*.* The line of demarcation between science and nonscience: The case of psychoanalysis and parapsychology [Text] / D. Blitz // [New Ideas in Psychology](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=New_Ideas_in_Psychology&action=edit&redlink=1). – 1991. – Vol. 9, no. 2. – P. 163–170.
3. Boyle, J. A. Turkish and Mongol shamanism in the Middle Ages [Text] / J. A. Boyle // Folklore. – Autumn, 1972. – Vol. 83, N 3. – P. 177–193.
4. Clauson, G. Turks and wolves [Text] / G. Clauson // Studia Orientalia. – HELSINKI, 1964. – Vol. 28, N 2. – P. 3–22.
5. Frazer, J. G Totemism and Exogamy [Text] / J. G. Frazer. – London: Macmillan and Co, 1910. – Vol. 3. – 596 p.
6. Islam [Text]: Sufism, Healing Rituals and Spirits in the Muslim World / Ed. by T. Zarcone, A. Hobart. – New York: I. B. Tauris, 2013. – P. 79–94.
7. Kaptein, N. J. G. [Muḥammad's Birthday Festival [Text]: Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West Until the 10th/16th Century](https://books.google.kz/books?id=vSY97ikutQoC&pg=PA67) / N. J. G. Kaptein. – E. J. Brill, 1993. – 183 p.
8. Кitab Zainu'l Akhbar. Composed by Abu Said. . . [Text] / Gardizi about 440 a. H., ed. by Muhammad Nazim. – Berlin, 1928 (E. G. Browne Memorial series, I).
9. Muḥammad Ṣadiq Kashghari, translated by david brophy. in remembrance of the saints translations [Text]: The Rise and Fall of an Inner Asian Suf i Dynasty. — New York: Columbia University Press, 2021.
10. Sen, S. Orhon yazэtlarэnda geзen Teсri teg teсride bolmэю Tьrьk Bilge Kagan ve Teсri teg teсri yaratmэюTьrьk Bilge Kagan Yaratmэs Tьrьk Bilge Kaganifadelerinin yeni bir yorumu [Text] / S. Sen // I. UluslararasэUzak Asya’dan Цn Asya’ya Eski Tьrkзe Bilgi Sцleni, 18-20 Kasэm 2009. Afyonkarahisar, 2010. – S. 251–260.
11. Shamanism[Text]: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture (2 Volume Set) Hardcover – December 15, 200.
12. Stahl, G. E. Theoria Medica Vera, Psysiologiam et Pathologiam, Tanqvam Doctrinae Medicae Partes Vere Contemplativas, e Natvrae & Artis Veris Fundamentis Intaminata Ratione et Inconcvssa Experientia Sistens [Text] / G. E. Stahl. – Halae: Typis et Impensis Orphanotrophei, 1708.

**Автордун талаа материалдары:**

1. Автордун талаа материалдары [Текст]. – 2014-15. – Т. № 1:
2. Автордун талаа материалдары [Текст]. – 2016-17. – Т. № 2
3. Автордун талаа материалдары [Текст]. – 2018-19. – Т. № 3:
4. Автордун талаа материалдары [Текст]. – 2020-21. – Т. № 4:
5. Автордун талаа материалдары [Текст]. – 2022-23. – Т. № 5:

**Авторефераттар жана диссертациялар.**

1. Басилов, В. Н. Исламизированное шаманство народов Средней Азии и Казахстана (Историко-этнографическое исследование) [Текст]: дис… д-ра ист. наук: 07.00.07 / В. Н. Басилов. – М., 1991. – 466 с.
2. Клешев, В. А. Современная народная религия алтай-кижи [Текст]: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07 / В. А. Клешев. – Томск 2006. – 249 с.
3. Маничкин, Н. А. Шаманизм и духовно-магические практики киргизов [Текст]: дис. ... канд. ист. наук / Н. А. Маничкин. – М., 2019. – 421 с.
4. Матпаевна, О. Х. Религиозный синкретизм у народов Саяно-Алтая [Текст]: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 / О. Х. Матпаевна. – М., 2006. – 53 с.
5. Огудин, В. Л. Природные места поклонения в религиозных представлениях современного населения Ферганы [Текст]: автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 24.00.01 / В. Л. Огудин. – М., 2003. – 391 с.
6. Умаралиев, Э. С. Кыргыздардагы умай эненин культу: тарыхый салыштырмалуу иликтөөлөр [Текст]: тарых илим. канд. ... дис. автореф.: 07.00.07 / Э. С. Умаралиев. – Бишкек, 2015. – 152 б.
7. Тимофеев, Д. Г. Шаманизм: философско-религиоведческий анализ [Текст]: дис.канд. филос. наук: 09.00.14 / Д. Г. Тимофеев. – М., 2012. – 29 с.

**Интернет ресурстары.**

1. Kyrgyzinfo. ru [[Электронный ресурс]. – Режим доступа: //kyrgyzinfo.ru](http://kyrgyzinfo.ru) [Archived](https://web.archive.org/web/20210922193156/http:/kyrgyzinfo.ru/) 2021-09-22. – Загл. с экрана.
2. Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf. – Загл. с экрана.
3. История-Феофилакт Симокатта [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija/>. – Загл. с экрана.
4. Культурный паспорт Баткенской области – Министерство [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://minculture.gov.kg/batken-oblusunun-madaniyat-pasportu>. – Загл. с экрана.
5. В Кыргызской Республике [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://stat.kg/media/publicationarchive/b632a95b-3712-4dd0-9ebf-429dd3c221b3.pd>. – Загл. с экрана.
6. Айыльные аймаки Баткенской области – Социальная [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kg-eu.mlsp.gov.kg/4-1-1.html>. – Загл. с экрана.
7. Ноокатский район – Киргизия – Ошская область [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tochka-na-karte.ru/Goroda-i-Gosudarstva/10667-Nookatskij-rajon.html>. – Загл. с экрана.
8. ["Куттуу билим"электрондук китеби](http://bizdin.kg/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B0/%D0%BA%D1%83%D1%82%D1%82%D1%83%D1%83-%D0%B1%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D0%BC/) [Archived](https://web.archive.org/web/20161019164508/http:/www.bizdin.kg/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B0/%D0%BA%D1%83%D1%82%D1%82%D1%83%D1%83-%D0%B1%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D0%BC/) 2016-10-19.
9. У льдов на краю Ойкумены. Русское устье. Возвращение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://new.nlrs.ru/open/2136->. – Загл. с экрана.
10. Теория и концепции Эмиля Дюргейма. https://4brain.ru/blog

**Маалымат берүүчүлөр.**

1. Сапиев Эрмекбай (1945-2021) Ноокат району, Исанов айыл өкмөтүнө караштуу Чеч-Дөбө айылынын тургуну. Билими жогору.

2. Кошуева Ырысбү 1947 жыл туулган. Ноокат району, Исанов айыл өкмөтүнө караштуу Чеч-Дөбө айылынын тургуну. Билими жогору.

3.Түмөнов Жанибек Маматович 1964-жыл Ноокат районунун Жал (азыркы Кулатов айыл өкмөтү) совкозуна караштуу Ак-Терек айылында туулган. Билими атайын орто.

4. Адылова Сейдана 1953-жылы Ноокат районунун Көк-Бел айыл өкмөтүнө караштуу Көк-Бел айылында туулган. Билими атайын орто.

5. Кожониязов Мукаддас Шарапович 1959-жылы Ноокат районунун Төөлөс айылында туулган. Билими жогору. Уфа шаарындагы “Риза Иддин” ислам интитутун 1996-2001 жж. бүтүргөн. Мекке шаарындагы “Раобит Аттул исламия” окуу жайын 2003-2005 жж. окуган. Азыркы учурда КРнын “Дин башкармалыгынын” түштүк региону боюнча кенешчиси.

6. Бакирова Асалкан 1950-жылы Өзбекстан республикасы Фергана обл. Кува-Сай шаары, Лашкар айылында туулган. Билими 8- классты бүткөн. Азыркы учурда Кызыл-Кыя шаарынын Новая 41 көчөсүнүн тургуну.

8. Хусанова Санабар Азимжановна 1984-жылы Кызыл-Кыя шаарында туулган. Билими жогору.

9. Акбаров Мухиддин Боходирович 1972-жылы Ноокат районунун Жаңы Ноокат айылында туулган. Билими жогору. Азыркы учурда Ош, Жалал-Абад жана Баткен облустары боюнча Элдик салттык даарыгерлер ассоциациясынын вице президенти.

10. Абдырахманова Хабиба 1958-жылы Баткен районундагы Самаркандек айылында туулган. Билими орто.

11. Абдырахманов Абдигапар 1955-жылы Баткен районундагы Бужум айылында туулган. Билими жогору.

12. Атабаев Кабыл 1928-жылы туулган. Баткен шаарынын Тамаша Жайда тургуну. Билими орто

13. Атабаев Жамалидин Кабылович 1984-жылы Баткен шаарынын Тамаша Жайда туулган. Билими жогору. 2006-жылы Египеттин Аль-Аскар эл аралык университетин бүтүргөн. Деми күчтүү жин кубар катары элге таанымал.

14. Эргешова Гулсара 1946-жылы туулган. Кадамжай районунун Орозбеков айылынын тургуну. Билими орто.

15. Эрмекбай кызы Жумагул 1975-жылы туулган. Ноокат районунун Чеч-Дөбө айылында туулган. Билими жогору.

16. Каримова Кутинса Талиповна 1960-жылы туулган. Билими атайын орто. Кадамжай районуна караштуу Орозбеков айылынын тургуну.

17. Үсөнова Фарида Доороновна 1966-жылы туулган. Ноокат районунун Күнгөй Кожоке айылынын тургуну. Билими жогору.

18. Исманалиева Мадинахон Эркинжановна 1993-жылы туулган. Билими атайын орто. Кадамжай районуна караштуу Үч-Коргон айылынын тургуну.

19. Исманалиева Мукадас Юрсунжановна 1964-жылы туулган. Билими атайын орто. Кызыл-Кыя шаары, Масалиев көч. №12 үйүнүн тургуну.

20. Жусупов Нуркамил Абдикаримович 1974-жылы туулган. Ноокат району Кулатов айыл өкмөтүнүн Ак-Терек айылынын тургуну. Билими атайын орто.

21. Жороев Акылбек Митаевич 1966-жылы туулган. Ноокат районунун Көк-Бел айыл өкмөтүнө караштуу Көк-Бел айылында тургуну. Билими жогору.

22. Эргешов Таштемир 1951-жылы туулган. Баткен району Самаркандек айылы. Билими атайын орто.

23. Ташматов Алмамат 1953-жылы туулган. Марказ айылынын тургуну. Билими жогору.

24. Камбаров Адахан 1956-жылы туулган. Кадамжай шаарынын тургуну. Билими орто.

25. Камбаров Авазбек 1989-жылы туулган. Кадамжай шаарынын тургуну. Билими атайын орто.

26. Сражидинов Баатырбек 1958-жылы туулган. Ноокат районуна караштуу Кулатов айыл өмөтүнүн Кулуштан айлынын тургуну. Билими орто. Касида илимин хужура тибинде билим алган.

27. Саитбеков Амирахул 1958-жылы туулган. Ноокат районуна караштуу Кулатов айыл өмөтүнүн Кулуштан айлынын тургуну. Билими атайын орто.Табыпчы.

28. Газ углу Фатима Казимовна 1964-туулган. Ноокат районуна караштуу Көк-Жар айыл өкмөтүнө караштуу Борбаш айлынын тургуну. Билими атайын орто.

30. Мийзамов Мухаммадкадир Мийзамович 1975-жылы туулган. Ноокат районуун Н.Исанов айыл өкмөтүнө караштуу Чеч-Дөбө айылынын тургуну. Билими жогору. Чеч-Дөбө мечитинин имамы.

31. Сатыбалдиев Авазбек 1961-жылы туулган. Баткен районундагы Бужум айылында тургуну. Билими жогору.

32. Эркинбаева Токтобүбү 1942-жылы туулган. Баткен районундагы Бужум айылында тургуну. Билими 8-классты бүткөн.

33. Байсеитов Жеңишбек 1946-жылы туулган. Баткен районундагы Бужум айылында тургуну. Билими жогору.

34. Жээнбаев Артыгали 1953-жылы туулган. Баткен районундагы Бужум айылында тургуну. Билими жогору.

35. Доспаева Күмүшай 1949-жылы туулган. Баткен районундагы Бужум айылында тургуну. Билими атайын орто.

36. Төлөгөнов Капарали 1958-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Орозбеков айылынын тургуну. Билими атайын орто.

37. Абдимиталипов Сүйүндүк 1944-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Орозбеков айыл өкмөтүнө караштуу Орозбеков айылынын тургуну. Билими атайын орто.

38. Абдырахманов Имат 1937-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Майдан айыл өкмөтүүн Кара-Кыштак айылынын тургуну. Билими орто.

39. Абдырахманова Динара Иматовна 1981-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Майдан айыл өкмөтү Кара-Кыштак айылынын тургуну. Билими орто.

40. Макамов Акжол Мамасыдыкович 1979-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Көк-Талаа айылы. Билими орто.

41. Карабаева Манзурахон Умаралаиевна 1969-жылы туулган. Кадамжай районуна караштуу Кыргыз кыштак айылынын тургуну. Билими орто.

42. Алмамат уулу Билал 2000-жылы туулган. Ноокат районунун Кашкалдак айылынын тургуну. Билими жогорку.

43. Турсунов Карыбек Жээнбаевич 1961-жылы Кулатов айыл өкмөтүнө караштуу Олуя-Ата айлынын туулган. Билими жогору. Олуя-Ата мазарынын шайыхы.

44. Арзыбаева Шазада 1963-жылы Ноокат районунун Олуя-Ата айлынын туулган. Билими орто.

45. Ашыров Садир 1939-жылы туулган. Баткен районунун Апкан айылынын тургуну. Билими жогору.

46. Ашырова Сара Кочкоровна 1941-жылы туулган Баткен районунун Апкан айылынын тургуну. Билими орто.

47. Толубаева Руашан Абдыраимовна 1868-жылы туулган. Кадамжай районунун Учкун айылынын тургуну. Билими жогору.

48. Мамалаев Таалайбек Иманбердиевич 1969-жылы туулган. Кадамжай шаарына караштуу Пүлгөн айылыныны тургуну. Билими атайын орто.

49. Момунова Алтынай Тагаевна 1949-жылы туулган. Кадамжай шаарына караштуу Пүлгөн айылыныны тургуну. Билими атайын орто

50. Келдибекова Толгонай 1961-жылы туулган. Баткен шаарынын тургуну. Билими атайын орто.

51. Ажыбекова Гүлсүнай 1964-жылы туулган. Бужум айылылынын тургуну. Билими жогору.

52. Марасулов Таалай 1939- жылы туулган. Бужум айылы тургуну. Билими орто.

53. Камчыбеков Алтынбек 1971-жылы туулган. Карабулак айлынын тургуну. Билими жогору.

54. Абдуллаев Жамалидин Жороевич 1959-жылы туулган. Билими жогору Айгул Тоо музей комплексинин кызматкери.

55. Аматова Зумрад 1949-жылы туулган. Аксай айылынын тургуну.

56. Дыйканбаев Алдаберди 1950-жылы туулган. Карабулак айылынын тургуну. Билими атайын орто.

57. Төлөгөнөва Дилбар Маматовна 1976-ж. туулган. Карабулак айылы тургуну. Билими жогору.

58. Саматов Аман Салиевич 1961-жылы туулган. Карабулак айылынын тургуну. Билими жогору.

59. Жамшидова Пазилат 1943-жылы туулган. Карабулак айылынын тургуну. Билими жорору.

60. Абытжан кызы Кумушай 1990-жылы туулган. Жаны-Жер айылынын тургуну.

61. Абдулакимов Кимсан 1941-жылы туулган. Баткен районунун Бужум айылынын тургуну. Билими атайын орто.

62. Дарханов Канымбү 1953- жылы туулган. Халмион айылынын тургуну. Билими жогору.

63. Абабакирова Давлет 1951 – жылы туулган. Халмион айылынын тургуну. Билими атайын жогорку.

64. Абдулвахатова Акбермет 1941-жылы туулган. Халмион айылынын тургуну. Билими атайын орто.

65. Ормонов Азамат 1958-жылы туулган. Тунук-Суу айылынын тургуну. Билими жогору.

66. Ормонов Маматысак 1943-жылы туулган. Кайынды айылынын тургуну. Билими атайын орто. Кожо Матил Бува мазарынын шайихы.

67.Бурканова Кайрыл 1953-жылы туулган. Кайынды айылынын тургуну. Билими орто.

68. Ашырова Азада 1954-жылы туулган. Кайынды айылынын тургуну. Билими орто.

**Глоссарий**

**Азиреил**— диний түшүнүк боюнча жан алгыч, кудайдын эң жакын периштелеринин бири. Ал төрт жүзү, төрт миң канаты бар, денеси жердеги адамдардын санына барабар көз жана тилден жаралган, жарыкчылыктын тактысында отурган жан катары сүрөттөлөт. Алгач жөн гана негизги периштелердин бири катары саналган. Кудай Адамды жаратууда периштелерди жерден топурак алып келүүгө жиберет. Жер каршылык көрсөтүп, Жебиреил, Микаил жана Исрафил периштелер алып келе албай коюшат. Муну Азиреил ишке ашырып, ал каардуулугу үчүн башкы жан алгыч катары дайындалат

**ал-‘Азиз** (ар. ُاَلْعَزِيز [аль-‘Азиз] – “Кудуреттүү”) – Ыйык Куранда айтылган Аллахтын ысымдарынын бири. Кыргыз тилине которгондо "Күчтүү", "Улуу" дегенди билдирет.

**Азиздер**- түштүк кыргыздардагы бакшылардын жиндеринин тергеп аталышы.

**Албарсты**- диндик демонологиялык түшүнүктөгү жин-шайтандын аял келбетинде элестетилген образы. Бул диний түшүнүк кыргыздарда байыртадан эле кеңири тараган. Адам уктаганда, жүрөк кагышы начарлап, деми кыстыгып, жаман түш көрүп кыйналган учурда, же төрөт учурунда каны көп кетип алсыраган аялдын оор абалын албарстынын басышы менен байланыштырып келишет. Мындай түшүнүктөр адамдын организминде болуучу кубулуштардын мыйзам ченемдүүлүктөрүнөн улам келип чыгары маалым.

**Ант** – [сөз](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D3%A9%D0%B7)гө, ишке, кыймыл-аракетке бекем туруу убадасы. Ант [жоопкерчилик](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%BE%D0%BE%D0%BF%D0%BA%D0%B5%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D0%BA" \o "Жоопкерчилик)те, [дос](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%BE%D1%81)тошууда, жашырын иштерде колдонулат. Антты бузуу жүзү каралык, наадандык катары каралган. Эл ичинде «Ант урсун» деген [каргыш](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D1%80%D0%B3%D1%8B%D1%88" \o "Каргыш) өкүм сүргөн. Антташууда кылычтын мизин өөп: “эгерде Антты бузсам, көк кирип, кызыл чыксын” деп убадалашкан. Эгерде антты аткарууга көзү жетпесе андай адам ант берүүдөн качкан.

**Арбактарга сыйынуу** - диндин алгачкы формаларынын бири, өлгөн ата-бабалардын арбагы тирүү урпактарынын турмушуна таасир берет деп ишенүү жана аларга багыттап курмандык чалуу.

**Аскетизм**(грек. aske – бир нерсеге машыккан ) –даанышман өмүр сүрүүгө жана материалдуу дүйнөнүн ыпластыктары менен азгырыктарынан алыс болуу аркылуу күнөөдөн кутулууга умтулган динчил адамдын тиричилик формасы. Диндик аскетизм киинки антикалык-мезгильде байкалып, кинктер, стоиктер, Кристиан кечилдери, сопулар в. б. үчүн мунөздүүболгон. Диндик аскетизмде мистикалык сезимге, туюмга негизделген моралик Аскетизм кудайга ылайыкташуунун өбөлгөлөрү катар каралат. Христиан дини өз учурунда аскеттик жаштардын дини-мистикалык жагдайын Кудайды таануу жолу менен кабыл алган.

**Асид-сук**- кирненин суктанып кирген түрү.

**Буткана**-Бутпарас динин туткандардын табынган жайы.

**Бүчейшембилик** - аялдар гана чолулуп турмушка чыга турган же бакты ачылбай калган кыздардын бактылуу болушуна араналып өткөрүлүүчү жөрөлгө.

**Дарвишана** - жазында өткөрүлүүчү Жерге-Сууга багышталып өткөрүлүүчү эл кудайынын Кызыл-кыя шаарындагы аталышы.

**Дубана** – кыргыздардагы сопулуктун (суфизмдин) бир көрүнүшү. Аны колдогондор ислам дининин кечилдик багытын тутуп, өз алдынча же топ болуп айылдан айылга, элден-элге көчүп-конуп жүрүшкөн. Кийиминде кечилдиктин белгиси катары өзгөчө[элемент](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%AD%D0%BB%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82&action=edit&redlink=1" \o "Элемент (мындай барак жок))тер (терисинин жүндөрү сыртына карата тигилген шоңшогой топу, үстүндө жүндөн жасалган чапан) болгон. Жандарына үн чыгаруучу түрдүү аспаптарды, шалдыркандуу аса [таяк](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A2%D0%B0%D1%8F%D0%BA&action=edit&redlink=1" \o "Таяк (мындай барак жок))ты алып жүрүшкөн. Өзгөчө кыймыл аракеттердин натыйжасында [кудай](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9A%D1%83%D0%B4%D0%B0%D0%B9&action=edit&redlink=1" \o "Кудай (мындай барак жок)) менен түздөн түз байланыш түзүү кудуретине жетүү Дубаначылыктын негизги максаты болгон. Ага жетиш үчүн бул агымды колдогон ар бир адам шариатты, тарикатты (чындык жолу), марафатты (зикир аркылуу мааниге сүңгүп кирүү) жана акыйкатты (алла-тааланы толук таануу) иш жүзүнө толугу менен аткарышы зарыл болгон. Дубаналар эмчилик касиетке ээ адамдар катары оорулуу адамдарга дем салышкан.

**Жан** (грекче psyhe; латынча anima ) - тирүүлүктүн реалдуулугунун белгиси катары колдонулуп келаткан түшүнүк; жалпысынан адамдын, жаныбарлардын психикалык жашоосуна жана ички дүйнөсүнө карата тарыхый жактан өзгөрүлүп туруучу көз караштарды туюндурган аталыш катары мүнөздөлөт; кайсы бир учурда «психика» термининин синоними катары да колдонулган.

**Жин**— динде жана мифологияда адамдын жеке каалоосуна, жакшылык иштерге, ынтымакка, ырашкерликке жана башка тоскоолдук кылуучу сыйкырдуу жан. Диний ишеним боюнча жиндер ар кыл формага өтүп кубула алчу касиеттерге ээ болушкан. Жин жөнүндөгү алгачкы түшүнүк исламга чейинки арабдардын эски мифологиясында пайда болуп, кийин ислам аркылуу башка элдерге кошо тараган.

**Жыландын постону**- Кыргызстандын түштүгүндө жыландын терисинин аталышы.

**Зенги Баба** — элдин ишениминде уйдун колдоочу пири, ээси. Зенги бабаны жылоологон адамдын уйунун тукуму көбөйүп, бай болот. Эпостун негизги варианттарындагы жай турмуш көрүнүштөрүн сүрөттөгөн окуяларда 3енги баба жөнүндө эскерилет. Көкөтөйдүн ашында анын төрт түлүк малынын эпсиз көп экендиги саналып өткөндө “Сыр боюнда салдырган, Заңги баба мал экен, Эсеп кылса уйлары, Эки жүз миң бар экен” деп айтылат. Ошондой эле "Манас" эпосунун “Семетей”, “Сейтек” бөлүмдөрүндөгү окуяларда да 3енги баба жөнүндө эскерилет.

**Зыярат** - мусулмандардын түшүнүгүндө, кыялында бирдеме тилөө, күнөөдөн арылуу, сыйынуу, жооп табуу максатында пайгамбарлардын, машайыктардын, кожо-шайыктардын ысмына байланышкан жергиликтүү мазарларга, тоо-таштарга атайылап баруу, зыярат жасоо.

**Иблис** (араб. إبليس‎) – Исламдагы шайтандын аты – ынталуулугу менен Аллахка жакын болуп, периштелердин арасында болгон, бирок текебердигинен улам ал асмандан куулган. Иблис кулатылгандан кийин, момундарды адаштырып, эл душманы болуп калган.

**Идда** (арабча عدة "бир нече") - ажырашуудан же күйөөсү каза болгондон кийин күтүү (карантин) мезгили, бул мезгилде аял башка эркекке турмушка чыгууга укугу жок. Идда мөөнөтү аялдын мүмкүн болгон кош бойлуулугун аныктоо жана баланын кийинки аталыгын аныктоо үчүн зарыл

**Капкүр (капкил)**-тамакты кууруп же аралаштырып жатканда колдоно турган темирден кээде жыгачтан жалалган идиш.

**Катырма-**ун, суу жана туз кошулуп ачыткысыз жасалган какталып казанда бышкан нандын бир түрү.

**Касида, касида** (араб. قصيدة‎) — Жакынкы жана Орто Чыгыш, Борбордук жана Түштүк Азия элдеринин бекем поэтикалык формасы.

**Кашмир** илими азыркы Пакистандын Кашмир штатында биринчи болуп пайда болгон илим. Уламышта караганда Алла таала 2 периштени адам кейпине келтирип бирин падыша , бирин вазир кылып жерге түшүрөт. Алар периште экенин унутуп, адам напсисине ылайык келген иштерди жасап баштаганда Алла таала айтат: силер мени көрдүңөр эле бирок напсиңерди тыйбадыңар жазаңарды ал дүйнөдө берейинби же бул дүйнөдөбү? Дегенде-эки периште бул дүйнөдө дешет. Экөөнү тең ошол жердеги кудука башын төмөн каратып асып коет. Бул нерсени адамдар билип калышып, кудука барып сууга таштарды ыргытып бирин экин тамчы чачыратып Кашмир илимин үйрөнүшкөн делинет.

**Келмеден өтүү**- Ноокат районун Чеч-Дөбө айылында жан кудайы өткөрүп жаткан мезгилде, жипке куран китепти илип, үч жолудан аны тегеренип тилегин айткан ырымдын аталышы.

**Көгөн**-эки казыкка керилип, козу-улак, кой-эчки байлануучу [эшме](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%88%D0%BC%D0%B5" \o "Эшме) [аркан](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D0%BA%D0%B0%D0%BD). Ортосу кежигенин арасына кыпчылып кармалган, бир учу көзөнөктөлгөн, экинчиси, томпоюп чоң түйүлгөн эки кат [эшме](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%88%D0%BC%D0%B5" \o "Эшме) жип «буурчакка» жандыктар каршы-терши тизилет. Бир көгөндөгү буурчактын саны болжолдо 50—60 ка дейре болот

**Кыдыр, Кыдыр ата, Кызыр** (араб. الخضر‎ [Аль-Хидр, Аль-Хизр] - жашыл адам) —бир аныктама боюнча, Исламдагы пайгамбар. Кээ бир диний аалымдар аны Илияс пайгамбар деп эсептешет. Ыйык Курандын «Кахф» сүрөөсүндө Муса пайгамбар сапарга чыкканда Хызырга жолугуп, Аллах аны Мусага сабак болсун деп атайын жибергени айтылат (66-аят).Экинчи аныктама боюнча, мифтик образ. Түрк элдеринин мифологиясында Кыдырдын образынан исламга чейинки жана исламдан кийинки мезгилде пайда болгон эки диний-фольклордук салтты түшүнүүгө болот.

**Кожо** – Мукамбет пайгамбардын же алгачкы халифтердин тукуму; бүт мусулмандардын дин башчыларына берилүүчү наам.

**Кут** – күмүш, коргошун же калайдан жасалып, көк же кызыл чүпүрөк кийгизилген адамдын келбетин элестеткен. Аны мал-жандыктарды ырымдаганда сууга салып, сууну малга чачышкан.

**Кырк чилтен** (иран - кыргыз сөзү) — [мифологиялык](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D1%84) түшүнүктө адамдын көзүнө көрүнбөгөн, укмуштуудай касиетке ээ болгон жакшылык кылуучу дух. «Кырк» деген эпикалык сан жеке кыргыз элинин фольклорунда эмес, [Орто Азия](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D1%80%D1%82%D0%BE_%D0%90%D0%B7%D0%B8%D1%8F) менен Алдыңкы Азиянын элдеринин фольклорунда да салттык түрдө туруктуу айтылат. Бул сандын түпкү теги байыркы иран мифологиясындагы «чилтан» («чил» — кырк, «тан» — киши, — «кырк колдоочу», «кырк сыйкырдуу олуя») деген түшүнүк боюнча пайда болгон деп эсептөөгө болот. Иран мифологиясы боюнча чилтен сыйкырдуу күчкө ээ болуп жана көрүнбөй адамдардын арасында жүрүп сүйгөн кишисин колдойт имиш.

**Махрам** (арабча: محرم‎ - тыюу салынган, гаремге кирүүгө мүмкүнчүлүк бар, тууган) [1] - ислам шариатында: мамилелерине байланыштуу никеге турууга укугу жок, бирок ага укуктуу болгон жакын тууганы. жалгыз калуу жана сапарга чыгуу

**Мистицизм** (байыркы грек тилинен μυστικός “сырдуу, сырдуу”, μυέωден – “сырларга, ырымдарга киришүү”) – адам сырдуу түрдө байланышып, баарлашууга жөндөмдүү болгон табияттан тышкаркы күчтөрдүн бар экендигине ишеним; ошондой эле Кудай менен (же кудайлар, рухтар жана башка материалдык эмес нерселер) менен түз биримдикти сезүүгө багытталган ыйык диний практика. Бул практиканы негиздөөгө жана түшүнүүгө арналган теологиялык жана философиялык окуулардын жыйындысы мистицизм деп аталат.

**Мүшкүл кишот-**аялдар гана чогулуп адамдын азабы жеңилдөөсүн тилеп өткөзүлө турган жөрөлгө.

**Олуя**(арабча валий — кудайга жакын адам деген түшүнүк) — кең маанисинде келечекте боло турган окуяларды алдын ала даана билип, күн мурунтан болжоп айтып бере турган адам.

**Ортодоксалдык** кеңири мааниде, диндеги "ортодоксалдык" өзүн белгилүү бир окуунун түз жана оригиналдуу түшүнүгүнө эң жакын деп эсептеген мамилени билдирет. Мындай учурларда алар ортодоксалдык христианчылык, иудаизм, ислам, буддизмдин түрдүү багыттары ж.б.

**Атинча жана Бахши** (кинначи, полчи) аныктамасы бир аз татаал, анткени кээде бир эле аял бир катар функцияларды аткарат: ырым-жырымдарды аткаруу, ооруларды дарылоо, төлгө айтуу ж.б. Otinca болбой калышы мүмкүн ар бир кыз же аял. Араб жазуусун үйрөнүү аздык кылат, фарси же араб тилдеринде жазылган диний китептерди окуганды үйрөнүү - коомчулукта таанылуу үчүн аял адамдык сапаттарга да ээ болушу керек: ак ниеттүүлүк, мамилечилдик, угуу жөндөмү жана маектешүүнүн туюнтмасы.

**Пазилат-** ичкилик кыргыздардагы керемет деген сөздүн жергиликтүү колдонулушу.

**Пир** ([иранча](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%98%D1%80%D0%B0%D0%BD_%D1%82%D0%B8%D0%BB%D0%B8&action=edit&redlink=1) эски, кары, билерман кары)— түрк тилдүү элдердин мифологиясында ар кандай иштин колдоочусу. Түрк мифологиясында кеңири өнүккөн. Ислам дининин пайда болушу менен мусулман мифологиясында көптөгөн Пирлерлер келип чыккан. Мисалы, иттин пири— Кумайык, суунун жана башкалар. Элдер ошол Пирлердин атына сыйынган, алар колдойт деп ишенишкен. Эпосто Пир өзгөчө касиетке ээ, баатыр, акылман адамды жылоолоп жүргөн, кыйын-кыстоо жерде аны колдогон. Пир кээде колдоочу адамынын көзүнө көрүнгөн.

**Созмо**- майга бышкан токочтун түштүк кыргыздардагы аталышы.

**Суфизм же тасаввуф** (араб. : التصوف‎) – исламдагы аскеттик-мистикалык багыт, анын ичинде окууларды, руханий амалдарды, адамдын жашыруун рухий жамандыктар менен күрөшүүгө жана инсандын руханий тарбиясына багытталган.Мусулман аскетизми, суфизмди жактагандардын жашоо образы жана алардын бирикмеси болуп эсептелине, классикалык мусулман философиясынын негизги багыттарынын бири. Суфизмди ээрчигендер сопулар деп аталат.

**Тазия** кайгыруу, өтүп кеткендерди эскерүү, көңүл айтуу, сабырдуулука чакыруу жана өтүп кеткендердин жакындарынын ал акыбалын суроо, көңүл көтөрүү жана Ирандын кээ бир аймактарында мисал катары Хорасанда акыркы сапарга узатуу деген маанини билдирет.

**Тандыр көр**- ичкилик кыргыздарындагы казанак көрдүн аталышы.

**Капкүр (капкил)**-тамакты кууруп же аралаштырып жатканда колдоно турган темирден кээде жыгачтан жалалган идиш.

**Түлөө** — курмандык чалып жогорку күчтөрдөн, кудайдан ырайым тилеген ырым-жырым. Түлөө берүү жакшылыкты тилөө — эл-журттун, бала чаканын аман-эсендигин, жаратылыш кырсыктарын болтурбоону, оору-сыркоодон сакайганда, жоголгон адамдын же малдын аман-эсен табылгандыгына, кырсыктан аман калганда, жаңы тууган (эмчектеш) күткөндө жана башкалар жагдайларда берилген. Түлөө анимизм, шаманизм, тоо-таш, жер-суу, көк теңирге сыйынуу, тотемизм, магия сыяктуу диний ишенимдер менен тыгыз байланыштуу. Түлөөгө мал союлган, тогуз токоч жасалган, боорсок бышырылган. Бирок, ар бир окуяга жараша Түлөөнүн ар кандай мазмундары, жүрүш ирети болгон

**Тул, тул кийүү,**[**тулга отургузуу**](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B3%D0%B0) - өлгөн эркектин кебетесине окшотуп жасалган тулку.Тул коюу көптөгөн элдерде (алардын ичинен кыргыздарда) кезиге турган байыркы салттардын бири. Бул фетишке ишенүүдөн келип чыккан жөрөлгө. Тул куурчак сыяктуу жасалып, ага өлгөн адамдын кийими, тебетейи кийгизилип, жылдык ашына чейин коюлган. Жесир калган аял жыл маалына (ашына) чейин өрүм чачын жазып, кара кийип, аза күтүп отурган. Ашын берген соң, тулкуну өрттөп, карасын чечкен.

**Умай аш** - Баткен жана Кадамжай райондорунда биринчи туңгуч аялдарга аман-эсен көз жарып алышына ырымдап өткөрүлүүчү жөрөлгө.

**Ууз аш-**сүттөн жасалган күрүч ботко. Бул тамак Зенги бабага арналып өткөрулгөн кудайыда атйын бышырылат.

**Умачаш**-аталанын бир түрү, унга сууну бүркүп, койдун же сары майды аралаштырып кол менен ийленип жасалат.

**Халим** - Түштүк Азияда, Жакынкы Чыгышта жана Борбордук Азияда кеңири таралган чыгыш эт тамак. Тамак ар кайсы аймактарда ар кандай даярдалат, бирок ар дайым эт, буудай же арпа кирет. Бул тамак Иран, Түркия, Ооганстан, Тажикстан, Өзбекстан, Азербайжан, Пакистан жана Индияда популярдуу.Халим Рамазан айында жана Нооруз майрамында кеңири таралган тамак.

**Челпек**-майга бышкан токочтун түштүк кыргыздардагы аталышы.

**Чилла** (фарс тилинен которгондо «кырк күн»; кыргыз. Чилде; казак Шилде; дагы «Саратан/Саратон») Орто Азия өлкөлөрүнүн элдеринин маданиятында 40 күндүк кандайдыр бир оор мезгилди билдирет. мисалы, өзгөчө эне менен баланын төрөттөн кийинки оор мезгили же жылдын өтө ысык же суук мезгили. Көбүнчө жайдын 40 күндүк шамалсыз ысыгы жөнүндө айтылып, анда салт боюнча кырк күндүк орозо чиллахондордо дуба жана медитация менен өткөрүлчү. Орто Азиянын суфийлери узак убакыт бою чили учурунда намаз окуу, медитация, руханий жактан өзүн-өзү өркүндөтүү, философиялоо, Куран окуу, орозо кармоо ж.б. Чили мезгилинде үй-тиричилик жана дүйнө иштери менен алектенбейт

**Эшен** – 19–20-кылымда Орто Азия аймагындагы сопулардын ашынган реакциячыл тарыкаттарынын башчысы.

**Халим** - Түштүк Азияда, Жакынкы Чыгышта жана Борбордук Азияда кеңири таралган чыгыш эт тамак. Тамак ар кайсы аймактарда ар кандай даярдалат, бирок ар дайым эт, буудай же арпа кирет. Бул тамак Иран, Түркия, Ооганстан, Тажикстан, Өзбекстан, Азербайжан, Пакистан жана Индияда популярдуу. Халим Рамазан айында жана Нооруз майрамында кеңири таралган тамак.

1. \* Буткана-Бутпарас динин туткандардын табынган жайы [↑](#footnote-ref-1)
2. \* Бут термини кыргыздарда «кут» түрүндө да айтылган. Кут – күмүш, коргошун же калайдан жасалып, көк же кызыл чүпүрөк кийгизилген адамдын келбетин элестеткен. Аны мал-жандыктарды ырымдаганда сууга салып, сууну малга чачышкан [↑](#footnote-ref-2)
3. \* Исхак Хожа – 16-кылымдын диний жана саясий ишмери, Ярканд хандыгындагы «Ишакия» (Черногориялыктар) суфий орденинин негиздөөчүсү, дагы бир суфий шейх Ахмад Касани Махдум Азамдын урпагы. [↑](#footnote-ref-3)
4. \* Дубана – кыргыздардагы сопулуктун (суфизмдин) бир көрүнүшү. Аны колдогондор ислам дининин кечилдик багытын тутуп, өз алдынча же топ болуп айылдан айылга, элден-элге көчүп-конуп жүрүшкөн. Кийиминде кечилдиктин белгиси катары өзгөчө [элемент](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%AD%D0%BB%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82&action=edit&redlink=1)тер (терисинин жүндөрү сыртына карата тигилген шоңшогой топу, үстүндө жүндөн жасалган чапан) болгон. Жандарына үн чыгаруучу түрдүү аспаптарды, шалдыркандуу аса [таяк](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A2%D0%B0%D1%8F%D0%BA&action=edit&redlink=1)ты алып жүрүшкөн. Өзгөчө кыймыл аракеттердин натыйжасында [кудай](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9A%D1%83%D0%B4%D0%B0%D0%B9&action=edit&redlink=1) менен түздөн түз байланыш түзүү кудуретине жетүү Дубаначылыктын негизги максаты болгон. Ага жетиш үчүн бул агымды колдогон ар бир адам шариатты, тарикатты (чындык жолу), марафатты (зикир аркылуу мааниге сүңгүп кирүү) жана акыйкатты (алла-тааланы толук таануу) иш жүзүнө толугу менен аткарышы зарыл болгон. Дубаналар эмчилик касиетке ээ адамдар катары оорулуу адамдарга дем салышкан. [↑](#footnote-ref-4)
5. \* Арбактарга сыйынуу - диндин алгачкы формаларынын бири, өлгөн ата-бабалардын арбагы тирүү урпактарынын турмушуна таасир берет деп ишенүү жана аларга багыттап курмандык чалуу.  [↑](#footnote-ref-5)
6. \* Кыдыр, Кыдыр ата, Кызыр (араб. الخضر‎ [Аль-Хидр, Аль-Хизр] - жашыл адам) —бир аныктама боюнча, Исламдагы пайгамбар. Кээ бир диний аалымдар аны Илияс пайгамбар деп эсептешет. Ыйык Курандын «Кахф» сүрөөсүндө Муса пайгамбар сапарга чыкканда Хызырга жолугуп, Аллах аны Мусага сабак болсун деп атайын жибергени айтылат (66-аят).Экинчи аныктама боюнча, мифтик образ. Түрк элдеринин мифологиясында Кыдырдын образынан исламга чейинки жана исламдан кийинки мезгилде пайда болгон эки диний-фольклордук салтты түшүнүүгө болот [↑](#footnote-ref-6)
7. \* Иблис (араб. إبليس‎) – Исламдагы шайтандын аты – ынталуулугу менен Аллахка жакын болуп, периштелердин арасында болгон, бирок текебердигинен улам ал асмандан куулган. Иблис кулатылгандан кийин, момундарды адаштырып, эл душманы болуп калган [↑](#footnote-ref-7)
8. \* Албарсты - диндик демонологиялык түшүнүктөгү жин-шайтандын аял келбетинде элестетилген образы. Бул диний түшүнүк кыргыздарда байыртадан эле кеңири тараган. Адам уктаганда, жүрөк кагышы начарлап, деми кыстыгып, жаман түш көрүп кыйналган учурда, же төрөт учурунда каны көп кетип алсыраган аялдын оор абалын албарстынын басышы менен байланыштырып келишет. Мындай түшүнүктөр адамдын организминде болуучу кубулуштардын мыйзам ченемдүүлүктөрүнөн улам келип чыгары маалым. [↑](#footnote-ref-8)
9. \*.Азиреил — диний түшүнүк боюнча жан алгыч, кудайдын эң жакын периштелеринин бири. Ал төрт жүзү, төрт миң канаты бар, денеси жердеги адамдардын санына барабар көз жана тилден жаралган, жарыкчылыктын тактысында отурган жан катары сүрөттөлөт. Алгач жөн гана негизги периштелердин бири катары саналган. Кудай Адамды жаратууда периштелерди жерден топурак алып келүүгө жиберет. Жер каршылык көрсөтүп, Жебиреил, Микаил жана Исрафил периштелер алып келе албай коюшат. Муну Азиреил ишке ашырып, ал каардуулугу үчүн башкы жан алгыч катары дайындалат [↑](#footnote-ref-9)
10. \* Жин — динде жана мифологияда адамдын жеке каалоосуна, жакшылык иштерге, ынтымакка, ырашкерликке жана башка тоскоолдук кылуучу сыйкырдуу жан. Диний ишеним боюнча жиндер ар кыл формага өтүп кубула алчу касиеттерге ээ болушкан. Жин жөнүндөгү алгачкы түшүнүк исламга чейинки арабдардын эски мифологиясында пайда болуп, кийин ислам аркылуу башка элдерге кошо тараган [↑](#footnote-ref-10)
11. \* Ант – [сөз](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D3%A9%D0%B7)гө, ишке, кыймыл-аракетке бекем туруу убадасы. Ант [жоопкерчилик](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%BE%D0%BE%D0%BF%D0%BA%D0%B5%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D0%BA)те, [дос](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%BE%D1%81)тошууда, жашырын иштерде колдонулат. Антты бузуу жүзү каралык, наадандык катары каралган. Эл ичинде «Ант урсун» деген [каргыш](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D1%80%D0%B3%D1%8B%D1%88) өкүм сүргөн. Антташууда кылычтын мизин өөп: «эгерде Антты бузсам, көк кирип, кызыл чыксын» деп убадалашкан. Эгерде антты аткарууга көзү жетпесе андай адам ант берүүдөн качкан. [↑](#footnote-ref-11)
12. \* Буткана-Бутпарас динин туткандардын табынган жайы. [↑](#footnote-ref-12)
13. \* Бут термини кыргыздарда «кут» түрүндө да айтылган. Кут – күмүш, коргошун же калайдан жасалып, көк же кызыл чүпүрөк кийгизилген адамдын келбетин элестеткен. Аны мал-жандыктарды ырымдаганда сууга салып, сууну малга чачышкан [↑](#footnote-ref-13)
14. \* Исхак Хожа – 16-кылымдын диний жана саясий ишмери, Ярканд хандыгындагы «Ишакия» (Черногориялыктар) суфий орденинин негиздөөчүсү, дагы бир суфий шейх Ахмад Касани Махдум Азамдын урпагы. [↑](#footnote-ref-14)
15. \* **Жан** (грекче psyhe; латынча anima ) - тирүүлүктүн реалдуулугунун белгиси катары колдонулуп келаткан түшүнүк; жалпысынан адамдын, жаныбарлардын психикалык жашоосуна жана ички дүйнөсүнө карата тарыхый жактан өзгөрүлүп туруучу көз караштарды туюндурган аталыш катары мүнөздөлөт; кайсы бир учурда «психика» термининин синоними катары да колдонулган [↑](#footnote-ref-15)
16. \* **Халим** - Түштүк Азияда, Жакынкы Чыгышта жана Борбордук Азияда кеңири таралган чыгыш эт тамак. Тамак ар кайсы аймактарда ар кандай даярдалат, бирок ар дайым эт, буудай же арпа кирет. Бул тамак Иран, Түркия, Ооганстан, Тажикстан, Өзбекстан, Азербайжан, Пакистан жана Индияда популярдуу.Халим Рамазан айында жана Нооруз майрамында кеңири таралган тамак. [↑](#footnote-ref-16)
17. \* **Түлөө**— курмандык чалып жогорку күчтөрдөн, кудайдан ырайым тилеген ырым-жырым. Т. берүү жакшылыкты тилөө — эл-журттун, бала чаканын аман-эсендигин, жаратылыш кырсыктарын болтурбоону, оору-сыркоодон сакайганда, жоголгон адамдын же малдын аман-эсен табылгандыгына, кырсыктан аман калганда, жаңы тууган (эмчектеш) күткөндө жана башкалар жагдайларда берилген. Түлөө анимизм, шаманизм, тоо-таш, жер-суу, көк теңирге сыйынуу, тотемизм, магия сыяктуу диний ишенимдер менен тыгыз байланыштуу. Түлөөгө мал союлган, тогуз токоч жасалган, боорсок бышырылган. Бирок, ар бир окуяга жараша Түлөөнүн ар кандай мазмундары, жүрүш ирети болгон [↑](#footnote-ref-17)
18. \* Атинчи жана Бахши (кинначи, полчи) аныктамасы бир аз татаал, анткени кээде бир эле аял бир катар функцияларды аткарат: ырым-жырымдарды аткаруу, ооруларды дарылоо, төлгө айтуу ж.б. Otinca болбой калышы мүмкүн ар бир кыз же аял. Араб жазуусун үйрөнүү аздык кылат, фарси же араб тилдеринде жазылган диний китептерди окуганды үйрөнүү - коомчулукта таанылуу үчүн аял адамдык сапаттарга да ээ болушу керек: ак ниеттүүлүк, мамилечилдик, угуу жөндөмү жана маектешүүнүн туюнтмасы. [↑](#footnote-ref-18)
19. \* 194-жылы 13 шаввал жума күнү (810-жылы 20-июль) Бухара шаарында туулган. Имам аль-Бухари Персиядан келген иммигранттардын үй-бүлөсүндө туулган.Анын ата-бабалары зороастрийлер болгон. Чоң атасы (аль-Мугира) Исламды Бухара башкаруучусу Йаман аль-Жуфи Бухаринин колунда ислам динин кабыл алган. Анын атасы Исмаил Малик ибн өтө билимдүү адам болгуп, Мубарак сыяктуу аалымдардан хадистерди үйрөнгөн. Мухаммед аль Бухаринин атасы Исмайыл эрте каза болуп, анын кээ бир хадис китептери уулу аль Бухариге өткөн [↑](#footnote-ref-19)
20. \* **Зенги Баба** — элдин ишениминде уйдун колдоочу пири, ээси. Зенги бабаны жылоологон адамдын үйүнүн тукуму көбөйүп, бай болот. Эпостун негизги варианттарындагы жай турмуш көрүнүштөрүн сүрөттөгөн окуяларда 3енги баба жөнүндө эскерилет. Көкөтөйдүн ашында анын төрт түлүк малынын эпсиз көп экендиги саналып өткөндө “Сыр боюнда салдырган, Заңги баба мал экен, Эсеп кылса уйлары, Эки жүз миң бар экен” деп айтылат. Ошондой эле "Манас" эпосунун “Семетей”, “Сейтек” бөлүмдөрүндөгү окуяларда да 3енги баба жөнүндө эскерилет. [↑](#footnote-ref-20)
21. \* Намаз баштаардан мурун коомат айтылат. Бул – имам өз ордуна барып, жүзүн *Кааба* тарапка каратып, намаз окууну баштоого ишаарат болот. Коомат азан сөздөрүнүн кыскартылган формасы. Азан менен кооматтын айырмасы төмөндөгүчө. Азан бийик үн менен, коомат болсо, пасыраак үн менен айтылат.Кооматта бармактар азандагыдай кулактарга тийгизбестен, колдор эки жакта бош турат.Кооматта Ассалаату Хайрум-Минаннауум сөздөрү айтылбайт.Коомат бат-бат айтылат. Кооматта Хаййа Алал Фалаахтан кийин Кад Кааматис-Салаах (намаз башталды) эки жолу айтылат. [↑](#footnote-ref-21)
22. \* **Тахник** (арабча: تحنيك - сүртүү, майдалоо) - жаңы төрөлгөн баланын ооз көңдөйүнө алдын ала чайналып алынган курмадан бир кесим салуу. Жаңы төрөлгөн ымыркайлар үчүн тахник кылуу, сүннөттүү амалдардын бири болуп саналат, муну Мухаммед пайгамбардын сахабаларынын кээ бир сөздөрү тастыктап, ага ылайык ал өзү да тахникти жасаган. Ата-энелер, апасы же атасы жаңы төрөлгөн ымыркайга тахникти жасай алат. [↑](#footnote-ref-22)
23. \* **Көгөн**-эки казыкка керилип, козу-улак, кой-эчки байлануучу [эшме](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%88%D0%BC%D0%B5) [аркан](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D0%BA%D0%B0%D0%BD). Ортосу кежигенин арасына кыпчылып кармалган, бир учу көзөнөктөлгөн, экинчиси, томпоюп чоң түйүлгөн эки кат [эшме](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%88%D0%BC%D0%B5) жип «буурчакка» жандыктар каршы-терши тизилет. Бир көгөндөгү буурчактын саны болжолдо 50—60 ка дейре болот. [↑](#footnote-ref-23)
24. \* **Зенги Баба**— элдин ишениминде уйдун колдоочу пири, ээси. Зенги бабаны жылоологон адамдын уйунун тукуму көбөйүп, бай болот. Эпостун негизги варианттарындагы жай турмуш көрүнүштөрүн сүрөттөгөн окуяларда 3енги баба жөнүндө эскерилет. Көкөтөйдүн ашында анын төрт түлүк малынын эпсиз көп экендиги саналып өткөндө “Сыр боюнда салдырган, Заңги баба мал экен, Эсеп кылса уйлары, Эки жүз миң бар экен” деп айтылат. Ошондой эле "Манас" эпосунун “Семетей”, “Сейтек” бөлүмдөрүндөгү окуяларда да 3енги баба жөнүндө эскерилет. [↑](#footnote-ref-24)
25. \* **Пир** ([иранча](https://ky.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%98%D1%80%D0%B0%D0%BD_%D1%82%D0%B8%D0%BB%D0%B8&action=edit&redlink=1" \o "Иран тили (мындай барак жок)) эски, кары, билерман кары) — түрк тилдүү элдердин мифологиясында ар кандай иштин колдоочусу. Түрк мифологиясында кеңири өнүккөн. Ислам дининин пайда болушу менен мусулман мифологиясында көптөгөн Пирлер келип чыккан. Мисалы, иттин Пири— Кумайык, суунун Пири — Сулайман, Койдун Пири — Чолпон-Ата, жигиттин Пири — Шаймерден, уста нын Пири — Дөөтү, чечектики — Коросон Ата, табыптын Пири — Улукман жана башкалар. Элдер ошол Пирлердин атына сыйынган. [↑](#footnote-ref-25)
26. \* Зыярат - мусулмандардын түшүнүгүндө, кыялында бирдеме тилөө, күнөөдөн арылуу, сыйынуу, жооп табуу максатында пайгамбарлардын, машайыктардын, кожо-шайыктардын ысмына байланышкан жергиликтүү мазарларга, тоо-таштарга атайылап баруу, зыярат жасоо [↑](#footnote-ref-26)
27. \* Кырк чилтен (иран - кыргыз сөзү) — [мифологиялык](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D1%84) түшүнүктө адамдын көзүнө көрүнбөгөн, укмуштуудай касиетке ээ болгон жакшылык кылуучу дух. «Кырк» деген эпикалык сан жеке кыргыз элинин фольклорунда эмес, [Орто Азия](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D1%80%D1%82%D0%BE_%D0%90%D0%B7%D0%B8%D1%8F) менен Алдыңкы Азиянын элдеринин фольклорунда да салттык түрдө туруктуу айтылат. Бул сандын түпкү теги байыркы иран мифологиясындагы «чилтан» («чил» — кырк, «тан» — киши, — «кырк колдоочу», «кырк сыйкырдуу олуя») деген түшүнүк боюнча пайда болгон деп эсептөөгө болот. [↑](#footnote-ref-27)
28. \* Тул, тул кийүү, [тулга отургузуу](https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B3%D0%B0) - өлгөн эркектин кебетесине окшотуп жасалган тулку.Тул коюу көптөгөн элдерде (алардын ичинен кыргыздарда) кезиге турган байыркы салттардын бири. Бул фетишке ишенүүдөн келип чыккан жөрөлгө. Тул куурчак сыяктуу жасалып, ага өлгөн адамдын кийими, тебетейи кийгизилип, жылдык ашына чейин коюлган. Жесир калган аял жыл маалына (ашына) чейин өрүм чачын жазып, кара кийип, аза күтүп отурган. Ашын берген соң, тулкуну өрттөп, карасын чечкен. [↑](#footnote-ref-28)
29. \* Тазия кайгыруу, өтүп кеткендерди эскерүү, көңүл айтуу, сабырдуулука чакыруу жана өтүп кеткендердин жакындарынын ал акыбалын суроо, көңүл көтөрүү жана Ирандын кээ бир аймактарында мисал катары Хорасанда акыркы сапарга узатуу деген маанини билдирет. [↑](#footnote-ref-29)
30. \* Идда (арабча عدة "бир нече") - ажырашуудан же күйөөсү каза болгондон кийин күтүү (карантин) мезгили, бул мезгилде аял башка эркекке турмушка чыгууга укугу жок. Идда мөөнөтү аялдын мүмкүн болгон кош бойлуулугун аныктоо жана баланын кийинки аталыгын аныктоо үчүн зарыл [↑](#footnote-ref-30)
31. \* Махрам (арабча: محرم‎ - тыюу салынган, гаремге кирүүгө мүмкүнчүлүк бар, тууган) [1] - ислам шариатында: мамилелерине байланыштуу никеге турууга укугу жок, бирок ага укуктуу болгон жакын тууганы. жалгыз калуу жана сапарга чыгуу.  Баранов Х.А.Арабско-русский словарь: ок. 42 000 слов. — 3-е изд. — М., 2001. [↑](#footnote-ref-31)
32. \* ал-‘Азиз (ар. ُاَلْعَزِيز [аль-‘Азиз] – “Кудуреттүү”) – Ыйык Куранда айтылган Аллахтын ысымдарынын бири. Кыргыз тилине которгондо "Күчтүү", "Улуу" дегенди билдирет [↑](#footnote-ref-32)
33. \* Касида, касида (араб. قصيدة‎) — Жакынкы жана Орто Чыгыш, Борбордук жана Түштүк Азия элдеринин бекем поэтикалык формасы [↑](#footnote-ref-33)
34. \* Кашмир илими азыркы Пакистандын Кашмир штатында биринчи болуп пайда болгон илим. Уламышта караганда Алла таала 2 периштени адам кейпине келтирип бирин падыша , бирин вазир кылып жерге түшүрөт. Алар периште экенин унутуп, адам напсисине ылайык келген иштерди жасап баштаганда Алла таала айтат: силер мени көрдүңөр эле бирок напсиңерди тыйбадыңар жазаңарды ал дүйнөдө берейинби же бул дүйнөдөбү? Дегенде-эки периште бул дүйнөдө дешет. Экөөнү тең ошол жердеги кудука башын төмөн каратып асып коет. Бул нерсени адамдар билип калышып, кудука барып сууга таштарды ыргытып бирин экин тамчы чачыратып Кашмир илимин үйрөнүшкөн делинет. [↑](#footnote-ref-34)
35. [↑](#footnote-ref-35)
36. \* Катырма-ун, суу жана туз кошулуп ачыткысыз жасалган какталып казанда бышкан нандын бир түрү [↑](#footnote-ref-36)