

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ӘОЖ 398.3:001.8

Қолжазба құқында

ШАМАХАЙ САЙРА

«Құпия шежіре»: мәдени-философиялық талдау

6D020100 – Философия

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші
философия ғылымдарының докторы,
профессор
Есім Ғ.

Шетелдік ғылыми кеңесші
Философия докторы PhD,
профессор
Бюлент Шенай
(Улудаг)

Қазақстан Республикасы
Астана 2020

МАЗМҰНЫ

АНЫҚТАМАЛАР.....	3
БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР.....	5
КІРІСПЕ.....	6
1 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕНІ» МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУДІҢ ПРИНЦИПТЕРІ.....	13
1.1 «Құпия шежіре» - Орталық Азия көшпенділерінің мәдени мұрасы.....	13
1.2 «Құпия шежіренің» түпнұсқалық жағдайы, әлемге таралуы, зерттелуі.....	20
1.3 «Құпия шежіредегі» генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәні.....	38
1.4 Бірінші тарау қорытындысы.....	45
2 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕДЕГІ» ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ БАСТАУЛАР МЕН ҰЛТТЫҚ САНАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ.....	47
2.1 «Құпия шежіре» мәтініндегі мифологиялық түсініктер мен архетиптер.....	47
2.2 «Құпия шежіредегі» діни наным-сенімдер.....	66
2.2.1 Шыңғыс ханның «Мәңгі Тәңір» идеясы.....	75
2.2.2 XIII-XIV ғасырдағы діни толеранттылық.....	78
2.3 Екінші тарау қорытындысы.....	83
3 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕ» КОНТЕКСІНДЕГІ КӨШПЕЛІЛЕРДІҢ ӘДЕП ЖҮЙЕСІ МЕН МӘДЕНИ ДАМУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ.....	85
3.1 «Құпия шежіре» контексіндегі адамгершілік қалыптар мен құндылықтар.....	85
3.2 «Құпия шежіредегі» дәстүр мен жаңашылдық.....	104
3.3 «Құпия шежіредегі» тұлға бейнесі.....	120
3.3.1 Тұлға бейнесін мәдени ресурс ретінде пайдалану мәселесі.....	131
3.4 Үшінші тарау қорытындысы.....	134
ҚОРЫТЫНДЫ.....	136
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	140

АНЫҚТАМАЛАР

Диссертациялық жұмыста төмендегідей анықтамаларға сәйкес терминдер қолданылды:

Шежіре – әрбір халықтың өткен тарихының, ұлттық мәдениетінің, рухани кемелдігінің көрсеткіші болумен қатар, олардың дәстүрлі мәдениеті тудырған әлеуметтік, тарихи білім, генеалогиялық жады сабақтасығы.

«Құпия шежіре» – 1240 жылы Шыңғыс хан ордасында жазылып біткен көшпелілердің шежірелік жазба мұрасы.

Орталық Азия – Азияның ішкі аумағында орналасқан табиғат аймағы. Батысы мен солтүстік-батысында ТМД елдері (Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан, Түрікменстан), солтүстігінде Моңғолия, Қытайдың солтүстік-батыс бөлігі орналасқан. Оңтүстік-батысы мен оңтүстігін Ауғанстан, Пәкстан, Үндістанның солтүстік бөліктері, орталығы мен шығысын Қытай алып жатыр.

Мәдени мұра – әрбір халықтың өзіндік ерекшелігін қалыптастыратын, әлемдік өркениетте із қалдыратын, дамытатын және сақтайтын ұлттық материалды және рухани мәдениет.

Мәдени кеңістік – адамзат қызметі мен қабілетінің, мәдени тәжірибелердің жүзеге асырылатын, тіл мен дәстүрде, сенім мен нормаларда кездесетін белгілік-нышанды мазмұндағы кеңістік.

Мәдени код – ғасырлар тарихымен ұрпақтан ұрпаққа берілетін таңдамалы мәдениет бейнелері мен рухани және материалды мұралар жүйесі.

Қоғамдық формация – қоғам дамуының белгілі бір кезеңі және соған тән құрылыс.

Құндылықтар сабақтастығы – адамзат тарихында ұрпақтан-ұрпаққа жетістіктер мен құндылықтарды мұрагерлікпен қалдырып, тәжірибе мен дағдыны жалғастырып отыратын қоғам дамуының барлық сатыларында кездесетін заңды құбылыс.

Дискурс – структуралистер енгізген көп мәнді ұғым. Дискурс жазба немесе ауызша сөйлеу қызметін ұйымдастырудың ерекше тәсілі мен ережесі.

Оқиға және факт – ғылымда, әсіресе тарих ғылымы бойынша бірнеше жүз жыл бойы пайдаланылып келе жатқан негізгі талап.

Генеалогиялық жүйе (грек. genealogia – шежіре) – адамның тектік немесе қандай да бір белгілердің, қасиеттердің, тұқым қуалаушылығын зерттеуде кең көлемде қолданылатын бір-бірімен қарым-қатынаста және байланыста болатын жиынтық.

Сандық-сапалық мән – объективті шындықтың маңызды жақтарын, заттардың немесе олардың бөліктерінің, сондай-ақ қасиеттерін, байланыстарының сыртқы, формальды өзара қарым-қатынасын білдіретін философия категориялары. Сапа – заттың барынша өзінділігі. Сан заттың біркелкі бөліктерге бөлінуін айқындайтын ұғым. Сапаның санға өту заңдылығы бойынша егер заттың сапасы өзгерсе, онда ол басқа затқа айналады, ал сандық өзгерістер сол заттың шеңберінде оның табиғатын бұзбай, біршама сақталады.

Тектілік – адам бойындағы асыл қасиеттердің парасаттылықтың үлгісі ретінде ұрпақтан-ұрпаққа рухани сабақтастықпен берілетін қасиет.

Миф – адамзаттың жанды, жансыз заттардың пайда болуы, адамға ықпал ететін ішкі-сыртқы күштері туралы түсініктердің жиынтығы.

Мифология – алғашқы қауым адамына тән ойлаудың бірінші бөлінбеген формасы. Мұнда поэзия мен ғылымның, дін мен моральдың, рационалды әсердің элементтері бар.

Аллегоризмдік әдіс – мифтік әңгімеден астарлы мән-мағыналарды, жұмбақты шешетін, астар ойды іздейтін әдіс.

Эвгермеризмдік әдіс – мифтер ілкі патшалардың істері мен әрекеттері жөніндегі естеліктердің өзгерген нұсқасы.

Архетип – грек тілінен *arche* – бастау, *typos* – бейне – бастапқы үлгі, түпнұсқа дегенді білдіреді. Бұл ұғымды алғаш ғылымға енгізген – К.Г. Юнгтың пайымдауынша, архетиптер праформалар «ұжымдық бейсаналықтың» нәтижесі ретінде ғасырлар бойы адам өмірінде белгілі дәрежеде орын алып, мифологияда, дінде, философияда қолданылды. Әдеби образдар, мотивтер архетиптен туындап, концептуалдық тұрғыда жаңа мазмұнмен ашылады.

Тотемдік архетип – ру, тайпаның пайда болуына белгілі бір жан-жануардың, өсімдіктің тылсым туыстық байланысының болуы туралы ежелгі наным.

Космогониялық архетип – аспан әлемінің пайда болуы туралы көне наным.

Тәңірлік – сонау шумерлер заманынан келіп, ғұндар кезінде мемлекеттік дін, идеологияның міндетін атқарып, одан кейін Көк Түрік кезінде «Көк Тәңірі» діні ретінде сабақтасқан көшпенділердің мыңдаған жылдар тарихы бар ерекше дін

«**Мәңгі Тәңір**» – Шыңғыс хан өзінен бұрынғы түркі мемлекеттерінің «мәңгілік» идеясын негізге алып, Тәңір түсінігіне «Мәңгі» сөзін қосып атауы.

«**Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған**» – Күлтегін жазуындағы «Көкте - Тәңір, Төменде – Қара Жер, ортасында – адам жаралғанда» сөзінен бастау алып, «Құпия шежіреде» кездесетін «Мәңгі Аспан» (Тәңір), «жерде бір ғана қаған болу керек» деген ұғымдар аясында қалыптасқан тұжырымдама.

Жаса – Шыңғыс ханның ұрпағы мен қол астындағы халықтың орындауға тиісті заңдастырылған жарлығы. Ол 1206 жылы жария етіліп, 1218 және 1224 жылдары қайта қаралған.

Білік – Шыңғысханның өсиеті әрі «Жасаны» бұзушыларды соттайтын іс жүргізу кодексі.

Тұлға – пенделіктен биік тұратын, саналы өмірін маңызды мәселелерді шешуге арнаған, ел мен жердің жанашыр қорғаны болатын адам.

Мәдени ресурс (*ағылш.* «Culture resource») – материалды және материалды емес заттың жасырын құндылығы, адамдардың пайдаланатын байлық көзі.

БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР

ҚР	– Қазақстан Республикасы
ҚР ҰҒА	– Қазақстан Республикасының Ұлттық Ғылым академиясы
ҚШ	– Құпия шежіре
Лу.АТ	– Лувсанданзан. Алтын шежіре
Р.ЖЖ	– Рашид ад-дин «Жылнамалар жинағы»
ЮМТ	– Юань мемлекетінің тарихы. (қытайша «Юань-ши»)
И.КШ	– Инжаннаши. Көк шежіре
АҚШ	– Америка Құрама Штаттары
ЮНЕСКО	– Біріккен Ұлттар Ұйымының Білім, Ғылым және Мәдениет жөніндегі Ұйымы. (ағылш. UNESCO; United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)
МАХН	– Моңғол Ұлттық Социалистік Партиясы (моңғ. Монгол Ардын Хувьсгаль Нам)

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Диссертациялық зерттеу жұмысының тақырыбы отандық философия зерттеу алаңына алғаш ұсынылып отыр. Зерттеуде XIII ғасырда Шыңғыс хан ордасында жазылған «Құпия шежіреге» мәдени-философиялық талдау жасалды.

Зерттеу жұмысының өзектілігі. Әрбір халықтың ауызша және жазбаша сақталған эпикалық шежірелері сол халықтың өткен тарихының, ұлттық мәдениетінің, рухани кемелдігінің көрсеткіші болып табылады. Көшпелілер үшін шежіре – олардың дәстүрлі мәдениеті тудырған әлеуметтік, тарихи білім, генеалогиялық жады сабақтасығы. Шыңғыс хан және оның заманы туралы шежіренің жазбаша сақталып қалуы – олардың уақыт шеңберінде қалыптастырған мәдени кеңістігін сипаттауда нақты дәлелдің болуымен ерекшеленеді.

«Құпия шежіреде» Ұлы Далада ғасырлар бойы өмір сүріп, тіршілік еткен тайпалардың тарихы, салт-дәстүрлері бір-бірімен қарым-қатынасы, Шыңғыс ханның ата-баба шежіресі, өмірбаяны, жорықтары, наным-сенімі, сөздері мен өсиеттері қысқаша жырмен және қара сөзбен баяндалған. Шежіренің қазақ халқына қатыстылығы туралы академик Р. Бердібаев: «Құпия шежіренің» құндылығы – «қазақтың аса ірі, көне руларының ерте кездегі тарихына, мекен-жайына, олардың моңғол руларымен қарым-қатынастарына, белгілі дәрежеде, қосалқы мағлұмат беретін фактілердің барлығы... Бүгінгі қазақ халқының құрамындағы керей, найман, қоңырат, меркіт секілді т.б. бір заманда жеке ел санатында өмір кешіп келген рулар мен бірлестіктердің ежелгі тарихына қатысты талай-талай нақтылы білім бере алатындығының өзі бұл шежіренің мәнділігін белгілейді» [1] дейді. Сондықтан да, бұл шежіре рухани мәдениетіміздің ерекшеліктерін іздеу жолында өзіндік маңызы бар.

Адамзат тарихындағы әйгілі жетістіктерге жетуге негіз болған руханилықты, замана сынынан сүрінбей өткен рухани құндылықтарды, озық дәстүр, үлгілерді анықтау мәселесі әлемнің кез-келген елінің рухани жетілуі үшін құнды болып табылса, рухани жаңғыру жолындағы Қазақстан үшін де өзекті болып табылады. Қазақ руханиятының, философиясы мен мәдениетінің ауқымды мәселелері отандық ғалымдар А. Қасымжанов, Ә. Нысанбаев, Ғ. Есім, М. Орынбеков, О. Сегізбаев, Ж. Алтаев, С. Ақатай, Т. Бурбаев, С. Нұрмұратов, Қ.Ш. Нұрланова, Ғ.Ғ. Ақмамбетов, Т.Х. Ғабитов, Д. Раев, С. Мырзалы, Масалимова, Г. Нұрышева және т.б. еңбектерінде көтерілді.

Қазақтың ежелгі даласындағы түркі тілді мәдениеттің терең астарлы тарихына үңілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке өзіндік үлесін қосатын талай мәдени мұраның қорына тап боламыз. Тек осы рухани байлықты келесі ұрпаққа қадірін түсірмей жеткізе білу қазіргі зерделі қоғамның міндеті [2].

Ұлт руханиятын зерттеудің маңыздылығын Елбасының: «Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – ұлттық кодынды сақтай білу. Біз жаңғыру жолында бабалардан мирас болған ізгі қасиеттерді қайта түлетуіміз керек» [3] – деген сөзі нақтылай түседі.

«Құпия шежіре» қазаққа тән дәстүрлі ауыз әдебиетінің үлгісімен жазылған. Сондықтан да, шежірені мәдени-философиялық талдаудың өзіндік ерекшелігі бар. Профессор М. Орынбековтың сөзімен айтсақ: «Шығыс философиясының ерекшелігінің өзі – қатып қалған, қатаң бұлжымас философия түрлерінің болмауында. Қазақ қоғамы үшін философиялық емес қалыптағы даналық тән [4].

Қазақ руларының арғы тарихы жазылған «Құпия шежірені» мәдени-философиялық талдау арқылы көшпелі тайпалардың XIII ғасырдағы рухани тынысы, мәдени бірегейлігі, дүниетанымдық, этикалық құндылықтық, сабақтастық ерекшелігі таныла түспек. Сонымен қатар, ұлттық философияның тарихи ерекшелігін жаңа қырынан ашуға, толықтыруға мүмкіндік береді. «Құпия шежіредегі» рух бостандығы мен елдік идея бүгінгі мемлекетіміз үшін ұлттық бірегейлік пен мәдени тұтастықты қалыптастыруға, тәуелсіздігімізді нығайту жолында аса қажет.

Зерттелу деңгейі. Шежіре 1382 – жылдар шамасында дыбысталуы бойынша қытай иероглифімен таңбаланған. Бұл түпнұсқада транслитерациялық, транскриптік аудармалары жазылумен қатар, әрбір баптың төменгі жағында қытайша қысқаша аудармасы жазылған. Бұл іс – «Құпия шежірені» зерттеудегі алғашқы әрекет болғандығын көрсетеді.

«Құпия шежіренің» Еуропа әлеміне алғаш таралуы Чин династиясының астанасы Бейжіндегі (Пекин) орыс дін өкілдері мекемесінің діндар, қытайтанушы орыс ғалымы Пётр Иванович Кафаровтың (архимандрит Палладий 1817-1878) есімімен байланысты. Ол шежіренің тек қытайша қысқаша аудармасын орыс тіліне аударып «Шыңғыс хан туралы көне моңғол шежіресі» («Старинное монгольское сказание о Чингис хане») деген атаумен, «Бейжіндегі орыстың дін өкілдері мекемесінің еңбектеріне» енгізіп, 1866 жылы жарыққа шығаруы арқылы Еуропа ғалымдарының назарын аударып, зерттеуге жол ашты.

«Құпия шежіренің» түпнұсқасымен жұмыс жасап, өз тілдеріне аударған, іргелі еңбек жасаған шетелдік және отандық ғалымдар ретінде қытайлық ғалымдар Е Дэ Хуэ, Ван Го-Вэй, Чен Йуен, Гү Гуанчи, Ресей ғалымы Палладий Кафаров, Кеңестер Одағының С. Козин, Б.Я. Владимирцов, Германиялық Э. Хейниш, В. Хайссиг, П. Рачневский, Франциялық П. Пеллио, Жапондық моңғолтанушы ғалымдар Кобаяси Такиширо, Ширатори Куракиш, Нака Мичио, Широ Хаммопи, Ивамура Шинобу, Озава Шигео, Американдық моңғолтанушы ғалым Ф.В. Кливез, Венгерлік Л. Лигети, Белгиялық А. Мостерт, түрік моңғолтанушысы Ахмет Темір, Мажар елінің моңғолтанушы ғалымы Л. Лигети, Польшаның моңғолтанушы ғалымы С. Калужинский, Австралиялық И.де Рахевильз, моңғол ғалымдары Цэндгүн, Ц. Дамдинсүрэн, Баяр, Иринчин, Б. Булаг, Ч. Батсайхан, Ш. Гаадамба, Т. Дашцэдэн, Б. Сумъябаатар, Д. Цэрэнсодном, Ш. Чоймаа, Н. Пүрэвжав, Д. Цэрэнпил, Ч. Нарантуяа, Б. Төмөрбагана, т.б., қазақ зерттеушілері М. Сұлтанаяұлы, Н. Базылхан, М. Әбусейітова, З. Хинаят, Қ. Мұхамедиұлы, Т. Әбенәйұлы, Ж. Шәкенұлы т.б. атауға болады.

«Құпия шежірені» моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэн 1947 жылы байырғы «ұмытылған» моңғол тілінен қазіргі моңғол тіліне әдеби түрде аударып, көпшілікке ұсынды. Бұл әдеби аударма қазақ тілінде М. Сұлтанияұлының тәржімалауымен 1969 жылы Баян-Өлгийде, 1998 жылы Алматыда жарық көрді.

«Құпия шежіреге» енген мәліметтер қазақтар жадында аңыз түрінде және қазақ хандарының қалдырған шежіресі арқылы мәлім болып келді. Кезінде Абай «Қазақтың қайдан шыққандығы жөнінде» деген мақаласында Шыңғыс ханның тұлға ретінде ұлт мәдениетіне, тарихына қатыстылығын айтқан [5]. Шоқан Уәлиханов болса, бұл шежіремен үндес Қадірғали би Қосымұлының «Жылнамалар жинағын» қазақ тарихына қатысты деректердің молдығы бойынша жоғары бағалаған [6].

«Құпия шежірені» тікелей зерттемесе де, шежіредегі мәліметтер бойынша көшпелілердің дүниетанымына қатысты еңбектер жазып, өз тұжырымдарын ұсынған шетелдік және отандық ғалымдар мен жазушылар көп. Атап айтсақ, Ресейлік ғалымдар Н.Я. Бичурин, В.В. Павлович, В.В. Бартольд, Б.Я. Владимирцов, Н.С. Трубецкий, Г.В. Вернадский, Э. Харан-Даван, Л.Н. Гумилев, кеңестік шығыстанушылар Б.Д. Греков, А.Ю. Якубовский, М.Г. Сафарғалиев, А.М. Хазанов, батыс ғалымдары Рене Груссе, Жань Поль Ру, С. Герберштейн, Гарольд Лэмб, Джон Мэн, Моррис Россоби, Джек Уэзэрфорд, Э. Паркер отандық зерттеушілер Ш. Уәлиханов, С. Асфендияров, Ш. Құдайбердиев, С. Аманжолов, Б. Базылхан, В.П. Юдин, Т.И. Сұлтанов, А.Г. Юрченко, И.В. Ерофеев, Қ. Салғараұлы, А. Сейдімбет, Қ. Сартқожа, Ғ. Есім, Д. Кішібеков, М.С. Орынбеков, М.Э. Масанов, т.б. жатқызуға болады.

Жапондық моңғолтанушы ғалым Озава Шигеоның пікірін ескерсек, барлық дерлік көне жазбаларды зерттеудің «Кім? (Who?), Қашан? (When?), Қайда? (Where?)» деген үш W-ді анықтау деген көне мұра зерттеуінің қарапайым ережесі бар. Оның үстіне «Неліктен? (Why?)» деген сұрақты қоссақ, «Құпия шежіреге» қатысты төрт W үлкен жұмбақ ретінде алдымыздан шыға келеді. Сондықтан да, бұл шежіренің әлі де болса шешімін таппаған жұмбақтарын ашу үшін терең зерттеуді қажет етеді. Оқиғасы VIII-XIII ғасырды қамтыған бұл шежірені бір ғана диссертациялық жұмыста толық талдау мүмкін емес. Сондықтан да, шежіре болашақта да түпнұсқасы арқылы терең талданып, өз бағасын алуға тиіс.

Зерттеудің мақсаты: «Құпия шежіредегі» тарихи оқиғаны қамтыған уақыт пен кеңістік шеңберіндегі көшпелілердің ойлау мәдениетінің тұтастығы, сабақтастығы, даралығы бойынша мәдени-философиялық талдау жасау.

Зерттеу міндеттері:

1. Шежіре және шежірелік үрдістің көшпенділер қоғамындағы орнын, «Құпия шежіренің» Орталық Азия көшпенділерінің мәдени мұрасы ретіндегі орнын анықтау.

2. «Құпия шежіренің» зерттелу, әлемге таралуын, зерттелудегі негізгі мәселелері туралы зерттеушілердің тұжырымдары мен әдістемелеріне шолу жасау.

3. «Құпия шежіредегі» генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәнін сипаттау.

4. «Құпия шежіре» мәтініндегі мифологиялық түсініктерге, мифтік сюжеттерге, символ, белгілерге салыстырмалы талдау жасау.

5. «Құпия шежіредегі» тәңірліктің бағыты мен ерекшелігін, діни наным-сенімдерін, Мәңгі Тәңір идеясының мәдени-философиялық мәнін анықтау.

6. «Құпия шежіредегі» адамгершілік қалыптар мен құндылықтарды талдау.

7. «Құпия шежіредегі» дәстүр мен жаңашылдықты анықтау.

8. «Құпия шежіредегі» тұлға бейнесін анықтау.

9. Тұлға бейнесін мәдени ресурс ретінде пайдалану мәселесін қарастыру

Зерттеу нысаны: «Құпия шежіренің» мазмұны мен формасы, шежіре мәтініндегі дүниетаным және рухани мәдениет.

Зерттеу пәні: «Құпия шежіре: мәдени-философиялық талдау.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы. Зерттеу жұмысында қойылған міндет-мақсаттарға сай төмендегідей жаңа нәтижелер алынды.

1. Шежіре, шежірелік үрдіс, «Құпия шежіренің» Орталық Азия көшпенділерінің мәдени мұрасы ретіндегі орны анықталды.

2. «Құпия шежіренің» түпнұсқалық, атаулық, құрылымдық, өзгеруіне әсер еткен объективті және субъективті себеп-салдар және шежіренің тілі, авторы туралы зерттеу нәтижелеріне шолу жасалды.

3. «Құпия шежіредегі» генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәні түркілер заманымен байланысқан сабақтастығы арқылы сипатталды.

4. «Құпия шежіре» мәтініндегі мифологиялық ұғымдар мен мифтік сюжеттерге және түрлі символ, белгілердің, тотемдік, космогониялық архетиптердің мәдени санамен рәмізделуіне салыстырмалы талдау жасалды.

5. «Құпия шежіредегі» тәңірліктің өзіндік бағыты мен ерекшелігі, діни наным-сенімдері (Аспан-Жер, ата-баба аруағы, шаманизм) «Мәңгі Тәңір» ұғымының мәдени-философиялық мәні анықталды. XIII-XIV ғасырдағы діни толеранттылық қарастырылды.

6. «Құпия шежіре» контексіндегі адамгершілік қалыптар мен құндылықтар (бірлік, адалдық, әділдік, батырлық, ар-ұят, намыс) дәстүрлі этиканың заңдылықтары мен принциптері бойынша талданды.

7. «Құпия шежіредегі» дәстүр мен жаңашылдық салт, ереже, тиымдар мен әдеттердің талдануы бойынша анықталды.

8. «Құпия шежіредегі» тұлға бейнесі нақты іс-әрекет бойынша анықталды.

9. Тұлға бейнесін мәдени ресурс ретінде пайдалану мәселесі әлемдік тәжірибе бойынша қарастырылды.

Қорғауға ұсынылатын ғылыми тұжырымдар мен ізденушінің қосқан жеке үлесі:

1. Орталық Азияны мекен еткен көшпелі түркі халықтары сан ғасырлар бойы өмір сүру барысында әлем кеңістігін танып, уақыт туралы түсінік қалыптастыруда ортақ үлгілер жасаған. Олар үшін шежіре – әлемді тану, әлемдегі өз орнын табу, ұлттық болмысын анықтау әдіс-тәсілі. «Құпия шежіре» – XIII ғасырдағы көшпенді тайпалардың әлеуметтік, саяси, мәдени, рухани құбылыстарға қатысты құндылықтар сабақтастығын, шамамен VIII ғасырдан

бергі ақыл-ойын, рухани мәдениетін бейнелеген еңбек. Империялық интеграция нәтижесінде шежіреге енген ақпараттар Орталық Азияның әр жерінде иелік еткен Шыңғыс хан мұрагерлері арқылы мазмұн, мотивтері ұқсас көптеген шежірелердің жазылуына негіз болды. Сондықтан да «Құпия шежіре» – Орталық Азия халықтарына ортақ мәдени мұра.

2. «Құпия шежіре» XIII ғасырдан бергі жеті ғасырлық уақыт аралығында түрлі мәдени кеңістікте, түрлі қоғам формациясында зерттеушілер тарапынан назар аударылып келгендіктен оның бізге жетудегі атауының, құрылымының, мазмұнының өзгеруіне әсер еткен объективті және субъективті себеп-салдары бар. Оған XIV ғасырдың екінші жартысында Қытайдың Мин мемлекеті тұсында жасалған аудармасын, Чин мемлекеті тұсындағы сан мәртелік көшірмелерін, ары қарай, Еуропа әлеміне XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап зерттелуін, XX ғасырдан бастап моңғол тілінде әдеби аударылуын айтуға болады. «Құпия шежіренің» атауы, тілі, авторы туралы әлем зерттеушілері арасында түрлі дискурстық талдаулар туындағандықтан шежіре әлі де болса түпнұсқасы арқылы түркі халықтарының сұхбаты негізінде мұқият зерттелуді талап етеді.

3. «Құпия шежіредегі» онтологиялық мәселелер «оқиға және факт» негізінде көшпелі тайпалардың тектік «пайда болу», «туындау» ұғымдарымен беріліп, олардың өсіп-өну, таралу, сабақтасу, жетілу формаларымен көрініс берген. Шежіредегі генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәні біріншіден, халық санасындағы сапаның өзгермейтін ішкі сыры – тектілік ұғымы бойынша хандық биліктің сақталуын ғасырлар бойы қамтамасыз етті. Екіншіден, шежіре мәліметтері XIII ғасырды түркілер заманымен байланыстыра отырып, шежірелік үрдістің кейінгі шежірелердің жазылуына негіз болған.

4. «Құпия шежіредегі» мифологиялық түсініктерге, мифтік сюжеттерге, символ, белгілерге салыстырмалы талдау жасау арқылы шежіренің ақиқат пен аңызға бірдей негізделгендігіне көз жеткіздік. Мәселен, ежелгі мифологиялық, архетиптік түсініктер: тотемдік (бөрі, Ақ Сұңқар, Дува Соқыр, Добун Мерген, сары ит, сиыр, Эрхий Мерген) және космогониялық (нұр, тас, от) архетиптер қолданылған. Бұл ұғымдар мен кейіпкерлер көшпелілердің дүниетанымына сай көркемделіп немесе архаикалық синкреттік санамен рәмізделіп берілген. Шежіренің қалыптан тыс жағдайларды көрсеткен бастапқы бөлімі архаикалық санадан хабар бергенмен, халық даналығын көркем түрде кейінгі ұрпаққа жеткізіп, танымдық мазмұнын сақтай алған. Әлем халықтарының мифологиялық жүйелерінде кездесетін ортақ қағидаттар мен заңдылықтардың сақталуы Шыңғыс ханның ақсүйектік, мұрагерлік құдіреттілігін паш етуде өзіндік үйлесімдігін тапқан.

5. Шежіредегі таным процесінің мифологиялық, діни танымнан бастау алып, пәлсапалық танымға жетуі қарапайымнан күрделіге, абстрактіліктен нақтылы шындыққа ауысқан құбылыстардан байқалады. Тәңірлік – көшпенді тайпалардың арғы кезеңінен жалғасып келе жатқан сенімі. XII-XIII ғасыр көшпенділері жаратушы ретінде – Тәңірге табынып, Көк Аспан – Қара Жердің киесін қастер тұтып, ата-баба аруағына сиынған. Шыңғыс хан өзінен бұрынғы түркі мемлекеттерінің «мәңгілік» идеясын негізге алып, Тәңір түсінігіне

«Мәңгі» сөзін қосып, «Мәңгі Тәңір» атады. «Құпия шежіреде» айтылатын «жерде бір ғана қаған болу керек» немесе «Мәңгі Аспан құдіретімен, Қаған шапағатымен» деген сөз тіркесінің қалуы – Күлтегін жазуындағы «Көкте – Тәңір, Төменде – Қара Жер, ортасында – адам жаралғанда» деген сөзіне ұқсас. Бұдан «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» тұжырымдамасын байқауға болады. Бұл тұжырымдама – қазіргі мәдени жаһандану үрдісінің алғашқы идеясы іспеттес. Осылайша, Шыңғыс хан өзінің «Мәңгі Тәңір» атауына терең діни-философиялық мағына енгізді және бұл түсінікті ұғым тұғырына жеткізе алды. Сонымен қатар, діни конфликт мәселесін ешбір дінге басымдық бермей, Жаса заңымен бекітіп, діни толеранттылықтың алғашқы үлгісін көрсетті.

6. «Құпия шежіреде» көшпелі тайпалардың аксиологиялық-мазмұндық түлеуіне олардың әдеп жүйесі, дәстүрлі адамгершілік принциптері, ұстанымдары, ділдік ерекшеліктері маңызды орын алған. «Құпия шежіредегі» адамгершілік қалыптар мен құндылықтар дәстүрлі этиканың заңдылықтары мен принциптеріне сәйкес ақыл-кеңес беру, үлгі-өнеге көрсету, түсіндіру, салыстыру, құлақ-қағыс ету, мадақтау, ақыл айту, талап қою, сын айту, бата беру, әзіл айту, мысал келтіру, астарлап айту, жұмбақтап айту сияқты тәсілдері бойынша берілген. Осы тәсілдер негізінде шежіредегі ұрпақтар сабақтастығы алдында үлкен роль атқарған бірлік, адалдық, әділдік, батырлық, ар-ұят, намыс сынды рухани құндылықтар талданды.

7. XIII ғасырдағы көшпелі тайпалардың салт-дәстүрі Түркі мемлекеттерінің озық мәдениеті негізінде дамып, жетілдірілген жаңашыл форматта өз жалғасын тапқан. Шежіреде жиі кездесетін жарлық ету, жарлықты орындау, құрылтай жасау, атақ-даңқ беру, тағайындау, сайлау, жаза беру, кешірім жасау т.б. әкімшілік-басқарушылық, ережелік ұғымдардың болуы – дәстүрлі құндылықтар мен құқықтық қағидалардың өзара үйлесіп, бірыңғай тәртіптің орныққанын және елдік сананы адамгершілікті заңмен қорғайтын құқықтық мәдениеттің қалыптасқанын көрсетеді.

8. «Құпия шежіреде» екі ханның (Шыңғыс, Өгедей) өмір шындығына сәйкес тұлғалығы мен пендешілігі де қоса берілген. Олардың тұлғалығы – елдің тыныштығын, береке-бірлігін сақтау жолында жасаған әрекеттері, болашақ ұрпақ қамы үшін енгізген жаңашылдықтары, бірлікке, әділдікке, адалдыққа, білімге, тәртіпке деген ерекше талаптары сияқты нақты іс-әрекеттері арқылы көрінеді. Шыңғыс ханның ұстанған негізгі қағидалары: жақсылықты жақсылықпен қайтару, Тәңірдің қолдауына сену, адал жақсымен дос болу, талантты, еркіндікті бағалау, берген уәдеде тұру, сатқындарды кешірмеу, дәстүр, дін, әке-шешені сыйлау, жаңашылдықты қабылдау болып табылады. Шыңғыс хан өзінің күш-жігер, қадір-қасиет, потенциалын халық игілігіне арнағандығы оның тұлға екендігін айқындайды.

9. «Құпия шежіренің» негізгі кейіпкері Шыңғыс ханды әлемнің өркениетті кейбір елдері өздеріне тарихи қатысы аз болғанына қарамастан арнайы зерттеп, мындаған кітап, еңбектер жазып, фильм түсіріп, мәдени ресурсқа айналдыра алды. Шыңғыс хан билігі мұрагерлік жолмен XVIII ғасырға дейін алты ғасыр бойы Орталық Азия мемлекеттеріне ұзақ уақытқа бірыңғай саяси, әлеуметтік құрылым қалыптастырған мәдени құбылыс болды.

Бұл құбылысты «Мәңгі Ел» мәдениеті деп атауға болады. Қазақстан жерінде Шыңғыс ханның аяқ басып, өмір сүрген мекендері, оның мұрагерлері болған қазақ хандарының жерленген тарихи орындары бар. Егер кез-келген мәдениет ресурс ретінде үнемі қолданылып отыруға тиіс болса, елімізге қатысты тарихи тұлғаны мәдени ресурс ретінде пайдалануда әлемді таңғалдырар мүмкіндіктеріміз мол.

Диссертацияның әдіснамалық негізі. Тақырыпты талдау барысында гуманитарлық білімдерде кеңінен қолданылатын философиялық, тарихилық пен логикалықтың өзара байланысы, аналитикалық, пәнаралық, абстрактылықтан нақтылыққа өту, жалпыдан жекеге өту, герменевтика, феноменологиялық, антропологиялық, семиотикалық, мифологемалық, компаративистік іспетті тәсілдердің бірлігі қамтылады.

Алынған нәтижелердің практикалық маңыздылығы. Зерттеу нәтижелері «Құпия шежірені» Орталық Азиядағы мәдени және идеологиялық жаңа құбылыс ретінде мәдени-философиялық тұрғысынан әрі қарай зерттеуге, ұлттың рухани құндылықтарын түгендеуге үлесін қоса алады. Сонымен қатар, "Құпия шежіренің" мәдени-философиялық талдау нәтижелерін қазақтың өзін-өзі рухани тану тұрғысында оқылатын қазақ философиясының тарихы, ұлттық психология, қазақ мәдениеті пәндері бойынша қолдануға болады. Диссертацияның ғылыми нәтижесі осы тақырыпты жалғастырушыларға, студенттерге, магистранттарға, докторанттарға, зерттеушілер мен жоғарғы оқу орнының оқытушыларына арналған.

Зерттеу нәтижелерінің сыннан өтуі және жариялануы. Диссертациялық зерттеу жұмысының нәтижелері бойынша 16 ғылыми мақала жарық көрді. Атап айтсақ, ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы бақылау комитеті ұсынған философия, саясаттану, мәдениеттану, тарих, экономика, гуманитарлық пәндер бойынша арнайы журналдарда – 5; халықаралық ғылыми конференциялардың жинағында – 5; республикалық ғылыми конференция жинағында – 1; форум жинағында – 1; шетелдік ғылыми семинар жинағында – 1; монографияда – 2; Scopus базасында индекстелген нөлдік емес импакт-факторы бар журналда – 1.

Диссертациялық жұмыстың құрылымы мен көлемі. Диссертацияның құрылымы зерттеудің мақсаты мен міндеттер талабына сәйкес кіріспеден, үш бөлім, жеті тараудан қорытынды және пайдаланған дереккөздер тізімінен тұрады.

1 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕНІ» МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУДІҢ ПРИНЦИПТЕРІ

1.1 «Құпия шежіре» - Орталық Азия көшпелілерінің мәдени мұрасы

Бірде-бір рухани мұраны, мәдени құбылысты тұтастықтан бөліп алып қарағанда толық түсіну мүмкін емес. Ғылыми зерттеу әдіснамасында қалыптасқан жүйелілік принципі бойынша кез-келген зерттеу объектісін тұтастықпен байланыста қарастыру керек. Сондықтан XIII ғасырда жазылған «Құпия шежірені» Орталық Азия көшпелілерінің тарихи және рухани ахуалымен біртұтас байланыста қарастырамыз.

Өйткені, Орталық Азияны мекен еткен көшпелі халықтардың рухани, мәдени құбылысын философияның ең негізгі категориялары болып саналатын уақыт және кеңістік тұрғысынан алып қарасақ, олардың Еуразияның алып территориясында сан ғасырлар бойы өмір сүру барысында әлем кеңістігін танып, уақыт туралы түсінік қалыптастыруда ортақ үлгілер жасап, кейінгі ұрпаққа мәдени сабақтастық орната білгендігімен, түркі тілдес халықтардың біртұтас этникалық мәдениетін орнықтыруымен ерекшеленеді.

«Құпия шежірені» тұтастықпен байланыста қарастыруымыз үшін тарихилық принципті қолдануға тиіспіз. Кезінде неміс ойшылы Гадамер халықты, мемлекетті түсініп, олардың қалыптасу тарихына үңілу арқылы Ақиқаттың кілтін, тиімді әдісін табамыз деп пайымдаған.

Тарихи мәліметтер бізге: «Евразияның Ұлы даласының қазіргі қалпы, табиғи бітімін біздің заманымызға дейінгі XII мың жылдықтан бастап, III жылдық арасында қалыптасқанын, ал көшпелі мал шаруашылығы біздің жыл санауымызға дейінгі XI-VIII ғасырларда толық қалыптасып, көшпелілердің маусымдық қоныстары, көш жолдары сараланып үлгерді» [7] дегенді айтады.

Көшпенділердің өмір тәжірибесі, наным-сенімдері мен таным-түсінігі, дүниетанымы, этикалық санасы, осы көшпенділік тіршілікпен, әсіресе мал шаруашылығымен тікелей байланысты болды. Методологиялық тұрғыдан алғанда, көшпенділік болмыстың біршама тұрақты болуы, олардың мәдениеті мен дүниетанымына ықпал етіп, осының негізінде біртұтас мәдениет, рухани жүйесі қалыптасты. Тарихтан белгілі болғандай, Сақ дәулеті (б.з.д. VII – б.з.д. II), Ғұн ұлысынан (б.з.д. III – б.з. V ғ.) кейін V-XIII ғасырға дейін түркілер атанған халықтар ұлы қағанаттар, сұлтандықтар, мемлекеттер, тіпті империя құрып келген.

Көшпенділер даласында билік құрған мемлекеттердің бәрі де артына өшпес із, асыл мұра қалдыра білді. Археологиялық қазбалар нәтижесінде табылған түрлі материалдық бұйымдар, соғды, руна, түркі, ұйғыр жазуларымен жазылған тарихи жазбалар, құлпытастар, ескерткіштер өз алдына бір төбе. Ал ең бастысы түркі халқы үшін ауыздан ауызға тараған шежірелер, аңыз-әңгімелер, нақыл сөздер, жыр-дастандар, тіпті сөздер, ұғымдар, тұрақты сөз тіркестері («Әлім сақтан бері», «О, Тоба!», «пешенеге жазылған», «бесенеден белгілі», «жиырма төрт баулы ел» т.б.) қазіргі күнге дейін санада сақталуы, ауыз-екі тілде айтылып келуі, көптеген әдет-ғұрып, ишара-белгінің салт-дәстүрде сақталып қалуы сан ғасырлық ұрпақтар арасындағы белгілі бір мәдени

этностық сабақтастықты айғақтайды. Сол мәдени сабақтастықтың ұйытқысы болған асыл жәдігер деп ең бірінші шежірені айтар едік.

Шежіре» сөзі түркі, моңғол сөзінен шыққан және көптеген халықтарға ортақ көне ұғым. Егер моңғол халқында ол «цээжээр» делінсе, қалмақ тілінде «чеджыр дасх», «чееж», ал тува ұраңқай тілінде – «шээжиллээр» түрінде кездесетін «есте сақтау», жаттап алу, жадыда ұстау» деген мағынаны береді. Яғни, моңғолша «цээж» – кеуде, жад. Олай болса, қазақ ойшылы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының шежіре туралы мына бір сөзіне назар аударсақ болады: «Біздің бұл қазақта тасқа таңба басқандай анық шежіре жоқ. Естігенін ұмытпайтұғын құлағының тесігі бар, кеудесінің есігі бар, ұқпа құлақ жандар болған. Сондай жандардың айтуымен кеудесі хат, естігені, көргені жад болған қариялар кейінгіге ауыздан-ауыз алып айтумен үлгі-өсиет қалдырған» деуі көшпелі халықтардың ұғымында адамның кеудесі, ақпарат жиылатын құбылыс ретінде көрсетіледі [8]. Ал көне түркінің XI ғасырдың тілші ғалымы Махмуд Қашқари «Диуани-лұғат-түрік» еңбегін жазуда сежірелерді қолданғандығын айтады [9]. Демек шежіре сөзі осы «сежіле» сөзінен бастау алады.

Шежіре көшпелілердің генеалогиялық, мәдени, әлеуметтік шынайы орнын анықтап берумен қатар, ру, тайпасының қалыптасуы, елді мекендері, ата қонысы, тұлға, көсемдері, туысқандық байланыстары, бастан кешкен оқиғалары, соғыс, ерлік, батырлығы туралы баяндайды. Көшпелі қоғамда орын алған барлық әлеуметтік, саяси, мәдени, рухани құбылыстарға қатысты өткен оқиғалар тарихи сана, руаралық қатынастар тұрғысынан түсіндіріледі.

Шығыстанушы ғалым Ш.Уәлихановтың қазақ даласында сақталған ауызша тарихқа қатысты пікірі бар: «Ауызша берілгеніне қарамастан көптеген жылдар бойы және көптеген ұрпақ өкілдерінің аузынан өтсе де, жырлар мен аңыздар информаторлардың таңғажайып қабілеттері мен жадының және халықтың өлеңге, жырға аңыздар мен ертегілерге деген махаббатының арқасында осы күнге дейін жеткілікті дәрежеде сақталған, ал олардың ұлан-байтақ даланың әр қиырынан жасаған көшірмелері бір-біріне өте ұқсас» [10].

Түрік қағанаттарының белгілі қағандары Тоныкөк пен Білге қағандардың құрметіне қойылған «Күлтегін» ескерткішінің «Үлкен жазуында» мынадай үзінділер бар: «Жоғарыда көк Тәңірі, төменде Қаражер жаралғанда, екі арасында кісі оғлы жаралған екен. О кісі оғлының үстінен билік жүргізуге менің арқы бабаларым Бұмын қаған, Естеме қаған таққа отырған екен» делінген [11]. Біздің ойымызша, бұл тек жазбаша шежірені көрсеткен уақыт. Ал ауызша шежіре бұдан да ерте кезеңді көрсетеді. Мәселен, тарихи мәліметтер бойынша Ғұн империясының билеушісі Мөде қағанның (б.з.д. 228-174) жиырма төрт тайпалық одағы болған. Бұл қазақ шежіре, жырларында айтылып қалатын «жиырма төрт баулы ел» тіркесінің ғұндар заманынан бері келе жатқандығынан хабар береді. Олай болса, Ұлы Даланың шығысында әр кезеңде өмірге келген Сақ, Ғұн, Түрік, Оғыз, Моңғол сияқты көптеген ірі мемлекеттерді құраған ру-тайпалардың ұрпақтан ұрпаққа сабақтасқан байланысы аңғарылады.

Бұл ретте шежіренің ғылыми зерттелуі мен методологиялық деңгейіне назар аударсақ, Батыс елдерінде Антика дәуірінен бері ауызша тарих, аңыздар, жырлар, мифтер мен түрлі әңгімелер ел тарихын баяндауда маңызды орын алып

келді. Дегенмен уақыт өте келе, жазбаша тарих көбейген соң, ел тарихы «оқиға және факт» талабына сүйене бастаған.

Ал ауызша тарихи дәстүрді тек жазба дәстүрлері жоқ халықтардың тарихын жазуда қайнар көзі ретінде ХХ ғасырдың ортасына қарай қолданған. Ауызша тарихтың концептісі 1940 жылдары американдық журналист Джо Гулдтың (Joseph Ferdinand Gould) еңбегі арқылы танылып, ағылшын тарихшысы Пол Томпсонның «Өткен заман дауысы» (The Voice of the Past: Oral History 1977), А. Портелли, А. Хейли, Я. Вансина, Д. Берто, Л. Нитхаммер, Л. Пассерини сынды ғалымдардың жұмыстарымен жалғасын тапқан.

Олай болса, «Күпия шежіренің» әлем зерттеушілерінің назарын аударалғандығының басты себебі шежіренің «оқиға және факт» талабына сай жазбаша сақталғандығы болып табылады.

Дегенмен ғылымда көшпелі халықтардың шынайы болмысы өз мәнін таппай, үстірт қаралып келді. Бұған батыстық және шығыстық ойлау мәдениеті мен құндылық өлшемдерінің өзара алшақтығы әсер етуге тиіс деп ойлаймыз. Оның үстіне тағы бір себеп ғалым Қ.Салғараұлы айтқандай: «Әлем халықтары тарихының әу баста өркениетке ерте қол жеткізген ежелгі халықтардың, кейінірек еуропалықтардың эгоцентристік таным-түсініктері бойынша жазылуынан басталады. Басқаша айтқанда, олардың жаратылыс тегі бір адамзат баласын «тарихи халықтар» және «тарихи емес халықтар» деп екіге бөліп, бірін «мәдениетті, өркениетті жасауға қабілеттілер», ал екіншісін «бұлардың бәрінен мақұрым, жасалған игіліктерді қиратып бүлдіруші жабайы, тағылар» деп танудан, дұрысында солай деп танытқызудан басталады. Осының салдарынан көшкіншілердің қай-қайсысының да (оның ішінде моңғолдардың да) бастау тарихы ғылыми зерттеу аясынан сыртқары қалғаны белгілі. Кейін ғалымдар тарапынан мұндай тұжырымдаудың ешбір қисынға келмейтіні ескеріліп, оларды «тарихи халықтар» дегені «отырықшыларға», ал «тарихи емес халықтар» дегені «көшкіншілерге» термин ретінде өзгертілді, бірақ ұғым өзгерген жоқ. Сөйтіп ғылымда: «адамзат өркениетін жасаушылар тек отырықшылар, ал көшкіншілер пайда іздеп, отырықшылар жасаған игілікті тонаушы, тек күнкөріс қамымен жүрген дала кезген жабайылар» деген ұғым қалыптасты. Ал бұл өз тарапынан, көшкінші халықтардың бірде-біреуінің толыққанды тұтас тарихының жазылмауын қамтамасыз етті» [12].

Қазақстандық ғалым Артықбаев Ж.О. «Қазақ шежіресі: ұлы дала тарихының қайнар көзі және тұжырымдамасы» атты еңбегінде отандық гуманитарлық ғылым саласында шежіренің теориялық-методологиялық мәселелеріне арналған зерттеулер жасалмағанын айтқан. Шежіренің ғылыми дәрежеде зерттелмеуінің негізгі себептері: біріншіден, ғылыми зерттеу жұмысы үшін ғылыми факт талабына сәйкес келмеген. Екіншіден, кеңестік дәуірдің отаршылдық және марксизм-ленинизмнің методологиялық ережелерінің үстемдігіне байланысты шежіре «кертартпа – клерикалық білім» саналды. Үшіншіден, кеңес заманында шежіремен көбінесе әдебиеттанушылар мен фольклористер айналысып, тарихшылардың талпынысы қатан түрде шектелді.

Шежіре үш деңгейден тұратын тарихи баяндау білімдерінің жиынтығы. Мәселен, шежіренің негізінде әр бір қазақтың өзінің 7 атасы туралы ақпарат

бар, бұл негізгі ақпарды көпшілікке білу заң. Осыдан кейін жоғарырақ деңгейде арнайы білім мен дайындықсыз болмайды. Себебі, бұл деңгей рулар мен тайпалардың тарихы туралы білім, олардың арасындағы тарихтың әр кезеңіне қатысты қарым-қатынастар, туысқандық деңгейі, түпкі аталар мен көсемдердің шығу тегі де бар. Ал, енді үшінші деңгейді құрайтын мемлекет тарихы, тіпті кейде тұтас тарихи кезеңдердің айнасы хан әулеттері мен жекелеген ұлы тұлғалар туралы тек ірі шежірешілер ғана баяндап бере алады [13]. Олай болса, біздің қарастыратын «Құпия шежіре» осы үшінші деңгейді құрайды.

«Құпия шежіре» XIII ғасырда жазбаға түсіп, Қытай жерінде сақталып, XX ғасырда бізге жетсе де, Шыңғыс хан және оның мұрагері болған хандар туралы бұл шежіреге енгені бар, еңбегені бар сан түрлі мәліметтер, аңыз, әфсаналар көшпенді халықтардың жадында сақталып, ауызекі тілде соңғы ғасырларға дейін айтылып келді.

Қазақстандық философ Д. Раев «Шешендік өнер: философиялық пайымдау» еңбегінде сан ғасырлардан бері әрбір көшпенді өз тегін, құда-жекжат, туыстық қатынастарын жақсы білу арқылы кез-келген жерде өз қандастарының ортасында екенін сезініп, мыңдаған шақырымдық кеңістікте еркін жүре алғандығын, шежірешілдік, тарихи зерде – далалықтар үшін өмір сүрудің құралына айналған қажеттілік болғандығын айтқан.

Бұл пайымдаудың айқын көрінісі ретінде мына бір мысалды келтіруге болады. «Құпия шежіренің» 156-бабында: «Бір күні Шыңғыс хан үй сыртында Есүй мен Есүгей екеуінің ортасында сусын ішіп отырса Есүй қатты күрсінді. Бұған Шыңғыс секем алып Боорчи мен Мухулай екеуін шақыртып мұндағы барлық халықты өз руларымен топтастыр. Ешкім өз руына бөтен адам қоспасын» - деген бұйрық береді. Сөйтіп әрбір ру топтасқан кезде бір жігіт ешбір руға қосыла алмай, русыз қалады. «Сен қай рудансың» десе, «Татардың Ұлы Череннің қызы Есүйді алған күйеу баласы едім. Жаудан қорқып қашып жүр едім, енді ел арасында ешкімге танылмай жүре алам деп ойлап едім» – дейді» – деген мәлімет бар [14].

Бұл Шыңғыс хан заманындағы халықтардың ру-руларымен топтаса қалған кездегі арасында жүрген бір бөтеннің айқындала қалуынан қауымдасқан қоғамның, ру, тайпалардың туыстық қатынастарын, шежірешілдіктің қаншалықты деңгейде болғанын көруге болады. Жалпы шежіре құрылымы қарапайым болғанмен, этникалық тұтастыққа ұйытқы болу ықпалы мейлінше күшті.

Жоғарыда айтылған тұжырымдар бойынша шежірені түркі заманынан бергі ұрпақтан-ұрпаққа сабақтасып беріліп келе жатқан төл мәдениеттің бірден-бір танымдық өзегі деп тануымызға болады. Өйткені шежіре ұрпақтарды сабақтастырушы құрал ретінде көшпелі тайпалардың қалыптасу жолы, түрлі мұрат, көзқарастар, идеялар мен құндылықтарын кейінгі буынға беріп, көшпелі тайпалардың әлемді тану, бейнелеу, ойлау тәсілінің, рухани құндылықтарының сақталуын қамтамасыз еткен. Сондай-ақ, қарым-қатынас құралына айналған.

Ендігі жерде «Құпия шежіренің» өзге шежірелермен байланысын қарастырсақ, бұл шежіре – ең әуелі XIII ғасырдағы көшпенді тайпалар туралы маңызды дерек болумен бірге олардың шамамен VIII ғасырдан бергі ақыл-ойын,

рухани мәдениетін бейнелеген шежіре. Бұл шежіреде тайпалар арасындағы ішкі оқиғалар кең қамтылғанмен, моңғол әскерінің өзге мемлекеттерге шабуылы қысқа жазылған. Дей тұрғанмен, бұл қысқа жазылған оқиғалардың толық нұсқасын Рашид-ад Диннің «Жамиғ ат-тауарих» шежіресінен табуға болады.

Осы заманға дейін Шыңғыс ханның шежіресін, алып империя құрудағы оқиғаларын сипаттаған шығармалар орасан көп. Дегенмен, дәл өз заманында жазылған ортағасырлық басты бес шығарма бар:

Біріншісі осы – 1240 жылы жазылып біткен, 282 баптан тұратын «Құпия шежіре».

Екіншісі – «Құпия шежіреге» ұқсас «Лу. Алтын тобчы». Бұл шежіре 1926 жылы табылған.

Үшіншісі – 1252-1260 жылдары Ата-Мәлік Жувәйни жазған «Жихангердің тарихы».

Төртіншісі – 1362-1369 жылдары жазылған Юань әулетінің ресми тарихы (қытайша «Юань-ши»).

Бесіншісі – 1300-1311 жылдары жазылған, парсы тарихшысы Рашид-ад-диннің үш томдық «Жылнамалар жинағы» (Жамих-ат-тауарих) болып табылады.

Бұл тарихи кітаптардың ішінде Шыңғыс хан империясының тарихын жан-жақсы толық көлемде қамтыған екі-ақ еңбек. Олар: Рашид-ад-диннің үш томдық «Жылнамалар жинағы» (Жамих-ат-тауарих) және Ата-Мәлік Жувәйни жазған «Жихангердің тарихы» болып табылады. Сонымен қатар өз заманында жазылған еңбектер ретінде батыс саяхатшылары Карпини, Рубрук, Марко Поло еңбектерін қосып атауға болады.

XIII ғасырда Хулагу мемлекетінің мемлекет қайраткері әрі дәрігер, ботаник, тарихшы болған ғұлама ғалымы, таңғажайып дәулетті болған Рашид ад-дин Фазуллах Хамадани (1247-1318) Шыңғыс хан әулетінен шыққан илхан Газан сұлтаннан моңғолдардың тарихын жазуға жарлық алады. Бұл жарлыққа сай шежірені Жаратушыдан бастап Шыңғыс хан имериясының құрылуы мен гүлденуін, қағанның ұрпақтарын баяндауды өзінің әміршісі Олжайтуға дейін жеткізу көзделген. Бұл тапсырманы Рашид ад-дин 1300-1316 жылдар аралығында «Жамиғ ат-тауарих» (Тарихтар жинағы) атты көлемді шежіре жазып орындап шығады.

«Жамих-ат-тауарих» еңбегінің «Құпия шежіремен» жалпы ұқсас, үндес тұстары көп болумен қатар, Шыңғыс хан тарихының «Құпия шежіреде» айтылмаған беймәлім беттерімен таныстырады.

Шыңғыс ханның немересі Құбылайдың құрған Юань мемлекеті құлағаннан кейін Қытайдың Минь мемлекеті кезінде «Юань ши» деген атпен көшпенділердің көлемді тарихы жазылды. Жалпы «Құпия шежіреде» қытайға байланысты оқиғалар қысқаша жазылған. Бұл мәселені де қытай тарихшыларының тарапынан жазған еңбектер толықтыра түседі.

«XIII-XIX ғасыр аралығында, Шыңғыс ханның өмірбаяны мен билігі туралы моңғол жерінде «Құпия шежіремен» үндес біршама шежірелер жазылды. Атап айтсақ, Алтан товч» (Алтын түйін), «Алтын дәптер», «Эрдэнийн товч», «Түүхийн товч» (Тарихи түйін), «Көк дәптер», «Шар туджи» (Сары

жыр), «Хадын Үндэсний хураангуй Алтан товч» («Хандардың қысқаша алтын шежіресі»), «Арван Буянт номын Цагаан түүх» (Ақ сөйлеген тарих), «Чингис эзний Алтан ургийн түүх Гангийн урсгал» («Әмір Шыңғыстың алтын ұрпағының тарихы «Құрыш ағысы»), «Дай Юан улсын Болор эрх» (Ұлы Юань мемлекетінің маржандары), «Алтан эрих» (Алтын сүзу), «Болор толь» («Жарқын жазу»), «Боржығын тайпасының тарихы» т.б. [15]. Моңғол шежірелері көбінесе товч (топшы) атауымен аталу себебі – бұл сөздің Моңғол тілінде «tobciyan / tobci» - тұжырым, топшылау, қысқарту, топшы, тобық, түйме мағыналарын білдіреді.

«Құпия шежіренің» сөзбе-сөз қайталанатын тағы бір нұсқасы 1926 жылы Моңғолиядан табылған, XVII ғасырда жазылған Лувсанданзанның «Ежелгі хандар негізін салған төрелік жосығының туындыларын құрастырып, түйіндеген Алтын тобчы (Алтын түйін) демек-дүр» (Lubsandanzan. Erten-u qadun undusulegsen toru yosun-u zokial-I tobcilan quriyausan Altan tobci kemeku ogusibai) болып табылады. Бұл тарихи туынды осы «Юань-чао-ми-ши» деп қытайша аталған шежіренің моңғолдық нұсқасы [16]. Бұл нұсқаны қысқартып «Лу.Алтан товч» деп атаған. «Алтан товч» (Алтын шежіре) ғалымдардың пайымдауы бойынша 1651-1675 жылдары жазылды делінгенмен, қалайда «Құпия шежіремен» кіндігі бір егіз еңбек. Олай дейтініміз, «Алтан товч» жазылымында Құпия тарихтың 12 бөлімінің тек алты бөлімінің соңы, 7,8 бөлімдер 12 бөлімнің соңғы баптары ғана жоқ. Басқасы Құпия тарихты сол күйінде қайталайды [17]. Яғни, «Құпия шежіренің» 282 тармағының 233-і берілген.

Ата-Мәлік Жувәйни жазған «Жихангердің тарихы», Юань әулетінің ресми тарихы («Юань-ши»), Рашид-ад-диннің «Жылнамалар жинағы» (Жамих-ат-тауарих) атты шежірелер кейінгі шежірелердің туындауына негіз болды.

Кейінгі заманда жазылған шығармалар ретінде Бабырдың «Бабырнамасын» (1530), Әбілғазы ханның «Түрік шежіресін» (1665) Қадірғали Жалаиридің (Қадір Әлі Қосымұлы) «Жылнамалар жинағы» т.б. жоғарыда аталған моңғолдардың біршама шежірелері жатады.

Әбілғазы хан өзінің «Түрік шежіресін» жазуды бастаған шақта, Шыңғысхан туралы «Жамиғат ат тауарихтан» басқа он жеті шығарманың болғанын айтады [18]. Бұл ескертпеден сол кездің өзінде Шыңғыс хан туралы біршама еңбектер жазылғанын байқауымызға болады.

Қадірғали Жалаири (Қадір Әлі Қосымұлы) деген кісінің де «Жылнамалар жинағы» еңбегі бар. Ол XVI-ғасырдың ортасы мен XVII-ғасырдың басында өмір сүріп (1530-1605), қазақ халқының тарихында өшпес із қалдырған. Ресейдің атақты патшасы Борис Годуновтың қол астында жүріп, 1602 жылы «Жылнамалар жинағын» жазып бітірген. Бұл – қазақ тілінде жазылған тұңғыш ғылыми еңбек. Кезінде Ш.Уәлиханов та бұл еңбекке жоғары баға берген. «Жылнамалар жинағының» екінші бөлімі Рашид ад Диннің аудармасымен толықтырғанын және «Джамих ат тауарих» пен «Құпия шежіренің» сюжеттік желісінің сәйкес келетіндігін ескерсек, қазақ ғалымы тарапынан алғаш рет назар аударылғанын көруге болады.

«Құпия шежіредегі» Алун ана туралы аңыз-әңгіме Әбілғазының «Түрік шежіресінде» «Алаңқоның таңғажайып хикаясы» [18, б. 46-47], Рашид-аддиннің «Жылнамалар жинағында» [19] да кездеседі.

Шыңғыс хан заманында көшпенді тайпалардың басын біріктіріп мемлекет құру 1206 жылы жүзеге асты. «Құпия шежіренің» 120-бабында Шыңғыс ханның алғаш рет Жамухадан бөлініп көшіп, танертен өзімен бірге келгендерді қараса біраз тайпа қосшылары оларға қосылып көшіп келгендігін көреді. Бұл тұста отыз шақты батырлардың есімі аталумен қатар, олардың бірге келгендерді қосқанда 60 шақты адамға жетеді. Бұл держава құруға жеткіліксіз сан екені белгілі. Алайда, бұл болашақ мемлекеттің суперэтнос туындайтын бастапқы консорциумы еді. Мұхаммед пайғамбарда да алғашқы іс-әрекетінің басында бар-жоғы 43 ізбасары болған [20]. Бұл кезде моңғолдарда біртұтас мемлекет болмады. Ұсақ ру басылары, нояндары өз бетінше жеке тайпаларды билеп, өзара үнемі жанжалдасып отырған. «Құпия шежіреде» біртұтас ел орнату мақсаты туысқан тайпаларын бағындырудан басталып, көршілес мемлекет деңгейіндегі түркі тайпаларын бағындыруға жетіп, кейін өзге шет мемлекеттерді жаулап алуға жетеледі. Бұл мақсаттың өзі шежіреде жазылған арғы ата-бабасы Бөрте-Шинодан бергі тарихтан алған үлгі болса керек. Сондықтан да, XIII ғасыр көшпенді тайпаларына тән ұлттық идея елдік идеяға ойыса бастады.

Ұлттық идея дегеніміз әрбір этностың ішкі дүниесі. Сондай-ақ, Қазақстандық белгілі ғалым, профессор Д.Кішібеков айтқандай: «ұлттық идея – туған жер, өскен орта әсерлерінен қалыптасып, халықтың тілі, ауыз әдебиеті, салт-санасы, әдет-ғұрпы, ырымдары мен тиымдары арқылы жүйеленген этностық сезім. Ол ұлттың болмысы, психологиялық өзіндік ерекшелігі. Ұлт бар жерде ол да бар. Ұлттың намысына тиетін т.б., оқыс жағдайда, ойда жоқ жерде, кенет іштен теуіп, сыртқа шығады. Ұлттық идеяның мақсаты ұлттың ұлттық болмысын сақтап қалу» [21].

Елдік идея ұлттық идеяның шарықтап, дамып, ел, мемлекет болу деңгейіндегі мүддені көздейді. Сондықтан елдік идея «Құпия шежіредегі» көшпенді тайпалар үшін әуелі өз елін, жерін, болашақ ұрпағын өзге жаудан мәңгілікке қорғау үшін пайда болып, түрлі мәдени үлгідегі елдерге жорықтар жасап әрі дипломатиялық қарым-қатынас орната алуының нәтижесінде империяға жеткізген құбылыс деп білеміз.

Мәдениетаралық коммуникацияда көп деңгейлі байланыстар, сондай-ақ әртүрлі формалар қорытылады. Бұл ретте мәдениетаралық коммуникация өзінің түрлері бойынша тікелей немесе жанама, нәтижелері бойынша – аккумулярацияға, ықпал етуге, сабақтасуға бөлінеді. Нәтижесінде не бір мәдениеттің екіншісінің ассимиляциясы немесе екі мәдениет элементтерінің интеграциясы мен өзара алмасуы жүріліп, ақыры әрбір мәдениет өзінің алғашқы түрін сақтайды [22].

Көшпенділер құрған империя 1220 жылы Орта Азияны түгел жаулап алғаны тарихтан белгілі. Сол себепті де бұл ұлаң ғайыр далада өмір сүрген түрлі елдер арасында мәдениетаралық коммуникацияның билік тарапынан орнығуының және биліктің мұрагерлік жолмен Шыңғыс хан ұрпақтарына

беріліп отыру нәтижесінде бірте-бірте көшпелі тайпалардың бірыңғай жақын мәдениеті қалыптасқан. Жоғарыда аталған Шыңғысханға қатысты Ата-Мәлік Жувәйни жазған «Жихангердің тарихы», Юань әулетінің ресми тарихы («Юань-ши»), Рашид-ад-диннің «Жылнамалар жинағы» (Жамих-ат-тауарих) атты атақты шежірелер де туындады.

Бұл шежірелерде «Құпия шежіредегі» кейбір тым қысқа оқиғалар кеңінен тарқатылып, толық жазылған. Сонымен қатар, кейінгі Шыңғыс хан мұрагерлерінің ұрпақтары тарапынан жалғасып жазылып отырған шежірелер ғасырдан ғасырға жетті. Бұл шежірелердің «Құпия шежіремен» үндесуінің ең негізгі себебі осы болмақ.

Шыңғыс ханның әр елде, әр мекенде отырған билік басындағы ұрпақтары тарапынан әрі қарай да Әбілғазының «Түрік шежіресі», Қадірғали Жалаиридің «Жылнамалар жинағы», Бабырдың «Бабырнамасы», «Шажаратул-атрақ», «Тауарих-и гузиде-и нусратнама», «Абдуллонама», «Алтын тобчы», «Көк дәптер», «Дай Юан улсын Болор эрх» (Ұлы Юань мемлекетінің маржандары) т.б. жоғарыда аталған шежірелер жазылды. Осылайша, «Құпия шежіремен» үндес шежірелер сабақтастығы түзілді.

Қорытындылай келсек, Орталық Азияны мекен еткен көшпелі түркі халықтарының рухани, мәдени құбылысын уақыт және кеңістік тұрғысынан алып қарасақ, олар сан ғасырлар бойы өмір сүру барысында әлем кеңістігін танып, уақыт туралы түсінік қалыптастыруда ортақ үлгілер жасағандығымен ерекшеленеді. Олар үшін шежіре – әлемдегі өз орнын табу, ұлттық болмысын анықтап, сол арқылы әлемді тану әдіс-тәсілі. «Құпия шежіре» – XIII ғасырдағы көшпенді тайпалар туралы маңызды дерек болумен қатар, олардың әлеуметтік, саяси, мәдени, рухани құбылыстарға қатысты құндылықтар сабақтастығы мен өзіндік ерекшелігін, шамамен VIII ғасырдан бергі ақыл-ойын, рухани мәдениетін бейнелеген еңбек.

«Құпия шежіре» оқиғалары қазіргі қазақтың ірі руларымен (керей, найман, меркіт, жалайыр, қоңырат, қият, уақ т.б.) ел, мемлекет санатында болған кезіндегі өзара мәдени, саяси, рухани байланыста баяндалған. Империялық интеграция нәтижесінде шежіреге енген ақпараттар Орталық Азияның әр жерінде иелік еткен Шыңғыс хан мұрагерлері арқылы мазмұн, мотивтері ұқсас көптеген шежірелердің («Лу. Алтын тобчы», Ата-Мәлік Жувәйнидің «Жихангердің тарихы», Юань әулетінің ресми тарихы (қытайша «Юань-ши»), парсы тарихшысы Рашид-ад-диннің Жамих-ат-тауарих т.б.) жазылуына негіз болды. Сондықтан да «Құпия шежірені» Орталық Азия халықтарына ортақ мәдени мұра ретінде бағалауға болады.

1.2 «Құпия шежіренің» түпнұсқалық жағдайы, әлемге таралуы, зерттелуі

«Құпия шежіре» XIII ғасырдан бері жеті ғасырлық уақыт аралығында түрлі мәдени кеңістік пен қоғам формациясында өмір сүрген зерттеушілердің назарын аударып келген. Сондықтан да, бұл шежірені мәдени-философиялық талдау үшін міндетті түрде «оқиға және факт» талабын ескеретін тарихилық принцип бойынша оның бізге жетудегі атауына, құрылымына, мазмұнына әсер

еткен объективті және субъективті себеп-салдарын және тілі, авторы туралы ғылыми зерттеулер мен тұжырымдарды қарастыруға тиіспіз. Өйткені, бұл тарихи нақты мәліметтер бізге шежіре туралы маңызды пайым жасауымыз үшін аса қажет.

«Құпия шежіренің» 282-бабында жазылғандай, бұл жазба Ұлы Құрылтай болған тышқан жылы (1240) тамылжыған айында (шілде) хан ордасы Керіленнің Көде аралы маңында хан ордасы қонып жатқан кезде тәмамдалған.

1236 жылы Өгедей қаған Елю Чу-Цайдің кеңесі бойынша Фан Янның басқаруында орда жанынан ағарту-зерттеу ісін басқаратын орталық ашады. 1261 жылдан бастап орталық тарихшылары Моңғол тарихына тікелей байланысты Лиану және Алтын (Чин) мемлекетінің тарихын жазу ісін бастаған. Құбылай билігіндегі Юань әулеті тұсында тарих зерттеу ісі жолға қойылып, 1271 жылы орда жанынан «Ұлы Әміршінің толық тарихын жазу» ісі қолға алынған [17, б. 14].

Шежіре бізге көне түркі «моңғол» тілінде, қытай иероглифі арқылы дыбысталып жазылған көшірмесі арқылы жетті.

«Құпия шежіреге» шетел тарихшы, зерттеушілерінің назары мен қызығушылығы XIV ғасырдың басынан басталды деуге болады. 1368 жылы моңғолдардың құрған Юань мемлекеті құлағаннан кейін қытайдың жаңа мемлекеті Мин мемлекетінің тұсында моңғол тілін үйрену, зерттеу ісі қолға алынды. Бұл әскери, саяси, экономикалық тұрғыдағы қажеттіліктен туындағаны белгілі. 1382 жылы Мин мемлекетінің алғашқы императоры Хуньдүң (Тайзү Жү Юань Жан) «Хуа и и юй» (қытай және моңғол тілінің сөздігін жазу туралы бұйрығын орындауға байланысты «Юань ми ши» яғни «Құпия шежіренің» қытайша аудармасын салыстыру мақсатында пайдаланған көрінеді. «Құпия шежіренің» қытай харпімен дыбысталған бұл түпнұсқасы Мин мемлекетінің үшінші императоры Юнленің (Чэнзү) (1403-1425) тұсында «Юнле да дянью» (Юнленің ұлы ереже кітабы) деп аталатын 20877 бөлімді жинағына 5179-5193 беттерін иеленіп енгізілген [23]. Сонымен қатар, Моңғолдың ил хандарының бас қасында болған Рашид-Ад-Дин «Жылнамалар жинағы» (1310) деп аталатын жалпы әлем тарихы кітабын жазарда Ил хан ордасында сақталудағы алтын дәптерді пайдаланғысы келіп сұратқанда рұқсат берілмегені туралы мәліметтің кең таралғаны тағы бар.

«Юнле да дянью» (Юнленің ұлы ереже кітабы) деп аталатын жинаққа «Құпия шежіре» 15 бөлімді яғни, 15 дәптер етіп енгізген. Осыдан бастап 15 бөлім пайда болған. 1770 жылы Бао Тин бо деген азамат осы жинақтан бөліп көшіріп алып, Чянь Дашиңге көрсетіп, ол қорытынды сөзін жазған екен. Содан бері бұл нұсқа «Чянь Дашиңь нұсқасы», «Чянь Дашиңь дәптері» аталған көрінеді. Кейін бұл дәптер Хан Тай хуа деген адамның қолына түскен. Осы Хан Тай хуа деген адамнан орыс ғалымы П.И. Кафаров сатып алған [24]. XIII-XIV ғасыр «моңғолдарының» сөйленімі бойынша қытай харпімен дыбысталып жазылған түпнұсқада әрбір сөздің тұсына (тұстық аударма) қытайша аудармасы жазылумен қатар, әрбір баптың төменгі жағында (жалпылай аударма) қысқаша жалпы мағынасы қытайша аударылып жазылған. Бұл іс – «Құпия шежіренің» зерттеудегі алғашқы әрекет болғандығын көрсетеді.

Дегенмен, ғалымдар арасында «Құпия шежіренің» қытайша дыбысталып жазылуының мерзімі туралы екі түрлі болжам бар. Бірқатар зерттеушілер (жапон ғалымы Нака Мичиё, қытай ғалымы Ван гувей, моңғол ғалымы Баяр т.б.) 1382 жылы жазылған «Хуа и и юй» (қытай және моңғол тілінің сөздігінен бұрын, яғни, Юань мемлекеті (1260-1368) кезінде дыбысталып жазылғанын айтса, кейбір зерттеушілер (профессор Чен Йуен (1982), Бейжін университетінің профессоры Хуан Зун, профессор Иринжин т.б.) «Хуа и и юй» сөздігінен кейін арасы жақын уақытта жазылғанын айтады [24, б. 133]. Осылайша «Құпия шежірені» зерттеу ісі XIV ғасырдың соңына қарай басталып, бірнеше қолжазбалық көшірмелік нұсқасы жасалған. Шежіренің қытайша дыбысталған нұсқасының қытайша атауы алғашында «Юань ми ши» деп аталса да, кейін «Юань чао ми ши» деп аталған.

«Құпия шежіре» әсіресе, Мин мемлекетінің императоры Инзун (1457-1464) кезінде тарихи құжат ретінде назарға ілінді. 1461 жылы Ли Шянь, Пэн Ши, Люй Юань деген тарихшылары император бұйрығымен «Дай Мин и түн жи» (Ұлы Мин мемлекетінің географиялық сөздігі) кітабын жазуда «Құпия шежіредегі» мәліметтерді негізге алып, Моңғол жерінің жер-су атаулары туралы мәлімет енгізеді. Мин мемлекетінің өзге де тарихшы, шежірешілері Лин Джи (1559), Ван Чи (1607) хандар тарихы мен географиялық еңбектерін жазуда пайдаланған [23, б. 6].

Қытайда Чин (маньчжур) мемлекеті орнағаннан бастап «Құпия шежіренің» қытай ханзу харпіндегі нұсқасының көшірмелері көбейіп, бұл шығарма қытай жазушыларының шежірені көшірерде кіріспе, түсіндірме, қорытынды сөздерін жазып, өз аты-жөндерін қоса көрсетумен жазылған екен. Мысалы, Чянь Дашинь (1728-1804), Гү Гуанчи (1776-1835), Жан Мү (1805-1849), Вэн Түншү (1810-1865), Лү Шиньюань (1834-1894) сынды зиялыларының шежіре соңында өздерінің жазған түсіндірме сөздері бар. Сол шежіре соңындағы мәліметтен «Құпия шежіренің» 12, 15 бөлімді нұсқаларының қалай пайда болғаны туралы туралы білуге болады.

Чянь Дашинь «Құпия шежіренің» көшірмелік нұсқасы мен «Юань ши» (Юань мемлекетінің тарихы) екеуін салыстырып көріп, «Юань ши» жазбасында Шыңғыс ханның тектік шежіресі бойынша қателер барын анықтап, дұрыс мәліметті тек «Құпия шежіреден» алуға болатынын жазған.

Гү Гуанчидің көшіріп алған шежіресі 12 бөлімді болумен қатар «Юань Чао ми ши» деген үлкен әріптермен қытайша жазылған тақырыптың астында «ман-хо-лунь-ню-ча тө-ча-ань» деген 8 бейне харпі болған. Бұл жазбаны Гү Гуанчи моңғол тілін білмегендіктен жазушының атақ дәрежесі деп ойлаған. Бұл нұсқа кейін Щэн-Юйдің қолына түсіп, одан Ли Вэнтянь (1834-1895), Вэнь-Тинци (1856-1904) қолдарына өтіп, Вэн Тинци нұсқасын Е Дэхуй 1908 жылы ағаш баспасымен бастырады. Гу Гуанчидің көшірмесі Шэн Юйда сақталып, 1936 жылы Бейжін хан ордасының архивінен табылған «Мин нұсқасымен» қоса Шанхай қаласында фотолитографтық әдіспен жарық көрген. Гу Гуанчидің бұл көшірме нұсқасы ең қатесіз жазылған нұсқа ретінде есептілінеді.

Шежіре неғұрлым көбірек көшіріліп, қытай тіліне аударылу барысында қытай тарихына соғұрлым жуықтатыла түскен. Сондықтан болар қытай

тарихшысы Чжан Му 1847-1848 жылдары бастырған қытай тарихын қамтитын негізгі 12 шығарманың қатарына жатқызған» [24, б. 148].

Қытай көшірмелерінің жасалуынан бұрын Ирандағы моңғол билеушісі Газан ханның тапсырысымен 1300-1311 жылдар аралығында жазылған Рашид-ад-диннің «Жылнамалар жинағындағы» мағлұматтар «Құпия шежіренің» бізге жеткен нұсқасынан әлдеқайда толық болып табылады. Рашид-ад-динге Шыңғыс хан тарихын толықтыратын қосымша мәліметтер мен «Құпия шежіре» сюжеттерін жадында сақтаған Болд Чинсан деген қария көмектескені туралы мәлімет тарихта қалған.

«Құпия шежіренің» Еуропа әлеміне алғаш таралуы Чин династиясының астанасы Бейжіндегі (Пекин) орыс дін өкілдері мекемесінің діндар, қытайтанушы орыс ғалымы Пётр Иванович Кафаровтың (архимандрит Палладий 1817-1878) есімімен байланысты. Ол қытайдың ең негізгі шежірелерін зерттеумен айналысып жүрген кезінде, шежіренің тек қытайша қысқаша аудармасын орыс тіліне аударып ол аударманы «Шыңғыс хан туралы көне моңғол шежіресі» («Старинное монгольское сказание о Чингис хане») деп атап [25], «Бейжіндегі орыстың дін өкілдері мекемесінің еңбектеріне» енгізіп, 1866 жылы бастырып жарыққа шығаруы арқылы Еуропа ғалымдарының назарын аударып, зерттеуге жол ашты.

Кейін П. Кафаров 1872 жылы «Құпия шежіренің» 15 бөлімді қолжазбасын тауып, дыбысталуы қытай иероглифі арқылы жазылған моңғолша нұсқасын кирилл әрпіне көшіреді. Әрбір сөздің астына орысша аудармасын жазып отырған. Өкінішке орай, бұл еңбекті баспадан шығаруға үлгермей дүниеден өтеді.

Ендігі жерде П.Кафаровтан басталған бұл зерттеу әрі қарай Ресей, Еуропа, АҚШ, Жапония, Моңғолия, Қазақстан елдеріне қалай таралғанына тоқталайық.

П.И. Кафаров 1878 жылы өзінің аудармасы мен қытайша түпнұсқасын Бейжинге келген моңғолтанушы ғалым Алексей Матвеевич Позднеев (1851-1920) арқылы Петербург университетінің кітапханасына беріп жібереді. Оның жазған бұл еңбегі Ресей мемлекеттік Ғылым академиясы, Шығыстану жазба архивінде сақталған. Оның фото көшірмесі Моңғол Ғылым академиясына берілген.

А.М. Позднеев бұл шежірені 1883 жылы жеке кітапша ретінде жарыққа шығарған. Кейінірек, 1897 жылы «Моңғол әдебиетінің тарихы» деген кітабына қосымша ретінде Құпия шежіренің 96 әңгімесін литографиямен орыс монғол әрпімен жазып бастырған. Сонымен қатар, «Юан чао ми ши мәтінінің палеографиялық транскрипциясы» (Транскрипция палеографического текста «Юан чао ми ши») деген кітапты баспадан шығарды.

1908 жылы қытай ғалымы Е Дэ Хуэ «Құпия шежіренің» толық нұсқасын (иероглифтік транскрипция, тұстық аудармасы, қытай аудармасы) жарыққа шығарған [26].

Бұдан өзге бұл шығарманы зерттеуде жетістікке жеткен Орыс ғалымы Сергей Андреевич Козин (1879-1956) болды. Ол бұл шығарманы он бес жыл бойы зерттеп, 1941 жылы Құпия шежіренің орысша аудармасын бір дәптер етіп

бастырады. «Монголдың құпия шежіресінің» мәтіндік толық транскрипциясын «Лу». Алтын тобчы» туындысының транскрипциясымен қатар беріп, орыс тіліне аударып, сөздігін жасаған [27]. Сонымен қатар, шежіренің 12 дәптерінде түпнұсқада жоқ тақырыптарды (1. Родословная и детство Темучина. 2. «Юность Чингиса» және т.б.) қойған.

Жапон ғалымы К.Ширатори 1942 жылы Е.Дехуй нұсқасын негізге алып, «Құпия шежіренің» латын транскрипін баспадан шығаруда көптеген қателерін түзету ісін қатар жасады.

Францияда атағы шыққан шығыстанушы Пелльо Поль (1878-1945) 1913 жылдан бастап осы тарихты зерттеп, қызықты тақырыптарын бөлек-бөлек бастыра отырып, соңғы кездерде өзге де тарихи жазбалармен салыстырып терең қорытып, алты бөлімінің французша аудармасын толық нұсқасымен бірден бастырған екен [28].

Немістің қытайтанушы ғалымы Эрих Хэниш бұл тарихты зерттеп, бірнеше бөлігін 1931 жылы жарыққа шығарған. Сонымен қатар, қытай ғалымы 1931 жылы Ей Дэ-хуйдың 1908 жылы бастырған жалғыз нұсқасын негізге ала отырып, латын әрпіне аударып, тарихқа қатысты сөздікті де бірге жасаған. Э. Хэниш қытай және моңғол тілдерін өте жақсы білген. Ол 1937 жылы толық транскрипциясын, 1939 жылы мәтіннің моңғолша-немісше сөздігін жасады [29]. В.Хайссиг болса Э. Хэништің аудармасын жаңа заман оқырмандарына арнап, жаңашалап жарыққа шығарады [30].

Белгиялық моңғолтанушы Антоон Мостаэрт (1881-1971) (А. Mostaert) 1905 жылдан бастап Қытайдың Ішкі Моңғол өлкесіне католик дінінің уағыздаушысы ретінде барып, жиырма шақты жыл бойы моңғолдардың тілін үйреніп, салт-дәстүр, мәдениетімен терең танысады. Көптеген діни кітаптарды қытай тілінен моңғол тіліне аударған. А. Мостаэрт 1953 жылы «Құпия шежіренің» кейбір аудармасы» атты кітабын жарыққа шығарды [31]. Бұл кітапта А. Мостаэрт «Құпия шежірені» арнайы аудармаса да, алдыңғы неміс (Хейниш), орыс (Козин), француз (Пеллио) үш аударманың ең даулы тұстарын жекелеп алып, олардың жетістіктері мен қателіктерін бағамдап, бұндай жағдайда қалай аудару керектігі жайлы пікірлерін білдірген.

Чехословакиялық моңғолтанушы ғалым П. Поуха «Құпия шежірені» чех тіліне аударып, 1955 жылы жарыққа шығарды. «Құпия шежіре» әдеби ескерткіш болумен қатар тарихи дәлел» [32] деген тақырыпта еңбек жазды.

Ағылшын ғалымы Артур Валея «Құпия шежірені» жан-жақты талқылаған сапалы зерттелген шығармасын [33] 1963 жылы жариялаған. Артур Валеядан бұрын 1933 жылы ағылшын ғалымы Ральф Фокс «Шыңғыс хан» атты зерттеуін Лондон қаласында жариялаған еді.

«Құпия шежірені» түрік моңғолтанушысы Ахмет Темір қазіргі түрік тіліне аударып, 1948 жылы Анкарада баспадан шығарады [34]. Бұл еңбек шежірені түркі әлеміне алғаш таныстырғанымен құнды болып табылады.

Мажар елінің моңғолтанушы ғалымы Л.Лигети «Моңғол жазба ескерткіші» [35] деген кітабының I томында «Құпия шежіренің» моңғолша нұсқасын латын транскрипциясымен алмастырады.

Польшаның моңғолтанушысы С. Калужинскийдің «Құпия шежірені» поляк тіліне аударып, кейбір сөз, сөйлем, атауларына арнайы түсіндірмесімен жазған кітабы 1970 жылы Варшавада жарық көреді [36].

Австралия ғалымы И. Рахевилз «Құпия шежіренің» латын транскрипциясын, әрбір сөзін түгендеп, күрделі зерттеу жасаған [37]. Сонымен қатар, ағылшын тіліне аударып, 1971 жылдан бері Австралияның «Қиыр Шығыс тарихы» журналына бір-екі бөлімін жариялайды.

Немістің моңғолтанушысы П. Фийце «Құпия шежіренің» сөздік қорын есептеу машинасының көмегімен зерттеп, сөздік жасаған (Фийце, 1969) [38].

Американдық моңғолтанушы ғалым Ф.В. Кливез «Құпия шежірені» отыздай жыл бұрын ағылшын тіліне аударған кітабы 1982 жылы жарық көреді [39].

«Құпия шежіренің» жапон тіліне алғашқы аудармасын 1907 жылы зерттеуші Нака Мичио жасады [40].

1985 жылы жапонша толық аудармасын моңғолтанушы Озава Шигео 6 томын жарыққа шығарды [41].

«Құпия шежіренің» шет тілдеріне аударған аудармалардың ішіндегі ең беделділері ғылыми-ақпараттық түрлі анықтаулардан өткен қытайша аудармаларын айтпағанда, Франция ғалымы П. Пелиоттың француз тіліне аударған аудармасы (1920), С.А. Козиннің орысша аудармасы (1941), неміс ғалымы Хеништің немісше аудармасы (1931), жапондық ғалымдар Ширатори және Ивамураның зерттемелік аудармалары (1911-1915) болып табылады.

«Құпия шежіренің» түпнұсқасымен жұмыс жасап, өз тілдеріне аударған, ондаған том еңбектер жазған әуелі қытайдың қытай текті Ван Го-Вэй, Чен Йуен, Гү Гуанчи сынды бірсыпыра ғалымдары, Ресей ғалымы Палладий Кафаров, Кеңестер Одағының С. Козин, Б.Я. Владимирцов, Ішкі моңғолдың Баяр, Иринчин, Б. Булаг, Ч. Батсайхан, Сыртқы Моңғолияның Ц. Дамдинсүрэн, Цэндгүн, Германиялық Э. Хейниш, Франциялық П. Пеллио, Жапондық Кобаяси Такиширо, Ширатори Куракиш, Венгерлік Л. Лигети, Белгиялық А. Мостерт, Австралиялық И.де Рахевилз т.с.с. ғалымдары мен деректанушылары көп еңбек сіңірді.

«Құпия шежіренің» оқиға барысына сүйене отырып ғылыми тұрғыдан дәлелдеу мақсатын көздеген еңбектерді атасақ, Француздық Жозефде Гиннің «Ғұндар, түркілер, моңғолдар және батыс татарларының тарихы» (1756-1758), Х. Лямбаның «Дала жаулаушысы – Шыңғыс хан» (1966), Пети де ля Курдың «Татар-моңғолдардың алғашқы императоры, ұлы Шыңғыс ханның тарихы» (1971), ағылшын ғалымдары Р.К. Дугластың «Шыңғыс ханның өмірі» (1877), Г.Ц. Ховорсаның «Моңғолдар тарихы» (1896), Х. Лэмнің «Шыңғыс хан – адамзаттың билеушісі» (1928), Дюпеннің «Шыңғыс хан» (1970), неміс зерттеушілері: Франц фон-Эрдманның «Жеңімпаз Темүжін» (1862), Е.А. Краузенің «Шыңғыс хан» (1924), атты т.б. ғылыми еңбектері жарияланды. Ал Ресейде М.И. Иваниннің «Шыңғыс хан және Темірлан тұсындағы моңғол-татарлар мен Орталық Азия халықтарының жаулаушылығы және әскери өнері туралы» (1875) В.Л. Котвичтың «Моңғолия тарихы», Н.Я. Бичуриннің «Шыңғыс хан үйінің алғашқы төрт ханының тарихы», В.Г. Янның

«Шыңғысхан» (1939) т.б. еңбектер жарық көрді. Ал Қазақстанда М. Мағауиннің «Шыңғыс хан» атты 4 томдық деректі тарихи еңбегі (2011), т.б. жарық көрген.

XX ғасырдың басынан бастап «Құпия шежірені» зерттеу, аудару ісімен моңғол ғалымдары айналыса бастады. Мысалы, ғұлама Цэнд (1917), Бөххэшиг (1940), Хэшигбат (1940), Алтан-Очир (1941) сынды ғалымдардың аудармалары пайда болды. Арада біраз уақыт өткен соң, Ішкі Моңғолия ғалымдары, профессор Баяр «Ертедегі құпия шежіре» (1981), Хуацай Дугаржав «Құпия шежіренің сараптамалық дәптері» (1984), Мансан «Құпия шежіренің жаңаша аудармасы мен түсіндірмесі», (1985), Элдэнтэй, Арджав «Құпия шежіре – аудармасы мен түсіндірмесі» (1986) сынды түрлі еңбектерін жариялады.

Жалпы «Құпия шежірені» зерттеп, іргелі еңбек жазған моңғол ғалымдары Ц. Дамдинсүрэн, Ш. Гаадамба, Т. Дашцэдэн, Б. Сумьябаатар, Д. Цэрэнсодном, Б. Сумьябаатар, Д. Цэдэв, Г. Билгүүдэй, Ш. Чоймаа, Н. Пүрэвжав, Д. Цэрэнпил, Б. Сэржав, Ч. Нарантуяа, Ішкі моңғол ғалымы Б. Төмөрбагана болып табылады.

1940 жылдан бастап «Құпия шежірені» аударып, қазіргі моңғолдарға ең түсінікті түрде жеткізе алған Ц. Дамдинсүрэн болды. Ол «Шинжлэх ухаан» (ғылым) журналына үш бөлімін жариялап, 1947 жылы көне моңғол (ұйғыр) жазуымен жарыққа шығарған. Ц. Дамдинсүрэннің бұл аудармасы 1947 жылы Мемлекеттік Сыйлыққа ие болды. Кітап кирилл әрпімен 1957, 1976, 1990 жылдары үш мәрте басылып жарық көрді. Бұл аударма соңғы он жылда жиырма рет баспадан шыққан екен.

«Құпия шежірені» әдеби ескерткіш ретінде зерттеп, тіл, әдеби жағынан докторлық ғылыми еңбегін қорғаған моңғол ғалымдары Ш. Гаадамба (1961), Б. Сумьябаатар (1996), Д. Цэдэв (1997), Г. Билгүүдэй (1999) болып табылады.

Академик Д. Цэрэнсодном «Құпия шежірені» мифтік қырынан зерттеді. 1993 жылы Бейжін қаласында ескі моңғол жазуымен жарыққа шығарды.

2002 жылы моңғол ғалымы Ш. Чоймаа «Құпия шежіре» мен Лувсанданзанның «Алтын шежіресі» нұсқаларының салыстырмалы зерттеуі» атты кітабын, ҰҒА-ның ғылыми қызметкері Н. Пүрэвжав «Моңғолдың құпия шежіресі» атауының дәстүрге айналуы» деген еңбегін жарыққа шығарды.

Қытай жеріндегі Ішкі моңғол ғалымы Б. Төмөрбагана 1986 жылдан бастап «Құпия шежіренің» 12 және 15 бөлімді көшірмелерін күллі Қытай жерінен іздестіріп, зерттеп белгілі нәтижеге қол жеткізді. Ол шежіренің негізгі танылған көшірмелерінен басқа да көшірмелері мен жазбаларын тауып, сақталған орнын анықтады. 2004 жылы оның шежірелік зерттеуі жайлы кітабы жарық көрді.

«Құпия шежіренің» Қазақстандағы зерттелуі жайы туралы айтар болсақ, жалпы шежіренің өзі қазақ тілінде 1998 жылы Алматыда жарық көрді. Алғашқы қазақша аудармасы 1979 жылы М. Сұлтаняұлының тәржімалауымен моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэннің жасаған әдеби аудармасы негізінде Моңғолияның Баян Өлгий аймағында жарық көрген еді.

Қазақстанда соңғы жылдары қазақ тарихын қайта қарауға, әсіресе Шыңғыс хан тарихына қызығушылық байқалады. Бұқаралық ақпарат құралдары арқылы сұхбат, баяндамалар мен ел арасындағы ой-пікірлерді айтпағанда «Құпия шежіре», Шыңғыс хан жайлы біршама зерттеу жұмыстары

мен әдеби шығармалар да дүниеге келді. Бұған Т. Әбенәйұлы, М. Мағауин, З. Сәнік, Ж. Шәкенұлы, М. Ысқақбайұлы, Б. Нұржекеұлы, Қ. Данияров, М. Қарғабаев, М. Қожырбайұлы т.б. атауға болады.

Зерттеуші Ж. Шәкен өз еңбегінде «Қазақ ғалымдарының «Құпия шежірені» зерттеуі Ш. Уәлихановтан басталады. Ол Қадірғали би Қосымұлының «Жылнамалар жинағына» иықтасар ештеменің жоқтығына күмәнсіз» деген құнды пікір айтқан болатын. Өз кезегінде «Жылнамалар жинағының» кейбір тұстары «Құпия шежіреде» көрініс тапқан. Ендеше, Шоқанның пікірі жанама түрде болса да, аталмыш «шежіреге» қатысты деп ойлаймыз. Демек, орта ғасырдағы қазақ тарихымен байланысы бар «Құпия шежіре» бөлімдерінің Шоқан тарапынан жоғары бағалануы – тұңғыш рет ғылыми тұрғыдан назар аударылғандық деп білеміз. Сондай-ақ, ұлы Абайдың «Қазақтың қайдан шыққандығы жөнінде» дейтін тарихи этимологиялық мақаласында Шыңғыс есіміне қатысты оқиғаларды ел-жер тарихымен сабақтастыра әңгімелей келіп, аталмыш тұлғаның ұлт тарихына, әдебиетіне қатыстылығын ерекше атап өткендігі де, Шыңғыс хан есіміне байланысты ел есіндегі өткендегі әңгімелерді жаңғырту деп түсінген жөн» – дейді [42].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы Шыңғыс хан төңірегіндегі көне аңыз-әңгімелерді негізге ала отырып, шежіре жазды. Оның жарық көрген 13 томының ішіндегі 8-томда берілген.

Әбілғазының «Түрік шежіресінде», Шәкәрім Құдайбердіұлының «Қазақтың түп атасы» туындысында Шыңғыс ханның тұлғалық қасиеттерін анықтайтын аңыз, әңгімелердің негізгі желісі «Құпия шежіредегі» мәліметтерге сай келеді.

2006 жылы «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы бойынша Қазақстан тарихы туралы моңғол деректемелерін зерттеуге бағытталған жұмыста алғашқы рет «Құпия шежіренің» ғылыми аудармасы жасалды.

Қазақстандық ғалымдар «Құпия шежіренің» түпнұсқалық мәтінінің ғылыми транскрипциясын тарихи-лингвистикалық көптеген жайттарды ескере отырып, транскрипциялық мәтіннің арқауы ретінде бірқатар іргелі ғылыми-зерттеу еңбектерді негізге ала отырып, жаңадан қалпына келтіріп, өз пайымдаулары бойынша жасады.


Ғалым Б. Базылхан «Құпия шежіренің» алғашқы ғылыми аудармасы жайлы былай тоқталады: «Мұнда шежіренің көне моңғол тілді түпнұсқа мәтінінің ғылыми транскрипциясы жаңадан қарастырылды, байырғы тілдің фонологиялық заңдылықтары ескерілді, әрбір сөз, сөз тіркестері мен этномәдени көне атаулардың нақты семантикасы, мағыналық ерекшеліктері, грамматикалық жүйесі толықтай зерделенді. Сондай-ақ көне мәтіннің мағыналық аудармасы жасалып, ғылыми түсіндірмелері, есімдер, этнос атаулары, географиялық көрсеткіштері дайындалған. Белгілі бір тілдің тарихы дегеніміз сол тілде сөйлеуші этностың, халықтың, ұлттың тарихы дегенмен парапар. Жалпы алғанда, алтай тіл білімінде түрік, моңғол және тұңғұс-манжүр тілдерін туыстас, төркіндес деп санайтын болсақ, онда қазақ және моңғол тілдері төркіндес әрі осы тілдер тобының негізгі өзек тілі болып табылады. Мәселен, көне түріктерден бұрынғы замандарда түрік, моңғол, тұңғыс-манжүр

тілдері қандай болды деген сұраққа диахрондық сараптау, тарихи-салыстырмалы зерттеу арқылы ғана жауап бере аламыз. Байырғы жазба ескерткіштерді тарихи-деректеметанулық, тарихи-лингвистикалық тұрғыдан зерттеудің маңыздылығы да осында. Осы қырынан қарағанда «Құпия шежіре» секілді көне тілдік жазба ескерткіштерді зерттеу маңызды, сол арқылы тілді, тіл тарихын, этнос тарихын, оның этносаяси, этномәдени даму заңдылықтарын, өзгеру, алмасу сынды сан қилы құбылыстарын айқындауға әбден болады. «Құпия шежіреде» сол замандардағы тарихи болмыс мейлінше шынайы хатталған. Бұл бірегей туынды түрік, моңғол және т.б. этностардың тарих, этнография, тіл, әдебиет, фольклор және тағы басқа көптеген салаларының зерттеулері үшін құнды мағлұматтарға аса бай». Дүниежүзілік шығыстануда «түріктану» «моңғолтанусыз», ал «моңғолтану» «түріктанусыз» әрқайсысы өз алдына бөлек зерттелген, сонымен қатар түрік-моңғол этносаяси, этномәдени байланыстары мен өзара қарым-қатынастары туралы зерттеулер ғылыми нақты объекіден ысырылып, тек «таза ұлттық» сипатта болғанын атап айту керек. Сонымен қатар көне түрік, моңғол, қытай, манжур, парсы, араб, армян, грек, үнді, тибет, таңғыт, және т.б. тілдердегі жазба деректемелерді тарихи – салыстырмалы әдіспен бір арнаға тоғыстырудың маңызы зор [43].

Қазақстанға Қытайдан оралған қазақ зиялысы Тілеуберді Әбенәйұлы Шыңғыс хан туралы бұл шығарманы ханьзу тілінде, қытай жазуымен жазылған түпнұсқасынан қазақ тіліне тікелей аударып, түсіндірмелермен бірге «Құпия шежіренің құпиясы» деген еңбегін көпшілікке ұсынды. Ол «Құпия шежірені» бұған дейінгі аударудағы Жер-су атауларын, адам аттарын т.б. моңғол тілінің диалектісіне қарай жазылған, кейбір тарихи мәліметтерді қытайша, моңғолша нұсқасымен салыстыра отырып, қазақ тілінің диалектісі бойынша зерттеп, ондағы моңғол ғалымдары тарапынан бұрмаланған немесе дұрыс аударылмаған деп санаған мәліметтерді дәлелдеп ұсынды.

Қазір елімізде ұлттың тарихи санасын зерделеу алаңында ХІІІ ғасырды айналып өтпей, Шыңғыс хан заманына тоқталу үрдісі кеңінен байқалады. Бұл үрдіс «Құпия шежіреге» қатысты екі түрлі ұстанымды көрсетеді. Біріншісі «Құпия шежірені» қазіргі моңғол халқына тиесілі мұра ретінде бағаласа, екіншісі – неғұрлым бұрмаланғанын алға тартып, қазаққа тиесілі мұра ретінде бағалайды. Бұл әсіресе Т. Әбенәйұлының «Құпия шежіренің құпиясы» атты зерттеуі, Қожырбайұлы М. «Шыңғыс ханның тегі Адай», қазақ жазушысы М. Мағауиннің «Шыңғыс хан» романы, т.б. еңбектерінен, кейбір қоғамдық пікір қалыптастырушы тұлғалардың, әлеуметтік желіде белсенді блогерлердің пікірлерінен көрінеді.

Шежіре атауы. Шежіренің бастапқы қытайша мәтіні: «Юан Чао Би Ши», Қытайша: 元朝秘史; транс.ауд: Yuáncháo mīshǐ. «Чин-киси кахан – нукужаур» (Юан мемлекетінің құпия тарихы, Шыңғыс қағанның тегі) деген екі жолдан басталған [44] Бірақ кейін шежіренің атауы «Моңғолдың құпия

шежіресі» деген атауға ие болып, моңғолша  Mongᠦol-un niyuca tobciyan «Монголын нууц товчоо» болып аударылған.

Шежіре атауының өзгеруі жайлы 1951 жылы Гарвардтық азиялық зерттеулер журналында зерттеуші Уилям Ханг: «*Re-transcribed from Chinese: 忙中豁俞 紐察 脫[卜]察安*; pinyin: *mánghuōlúnniūchá tuō[bo]chá'ān*. The 卜 is not included in the Chinese-transcribed titles of the copies known today, but this may be the result of a corruption» (аудармасы: «Қытайшадан қайталап жазылған нұсқадағы 忙中豁俞 紐察 脫[卜]察安; транс.ауд: *mánghuōlúnniūchá tuō[bo]chá'ān* Моңғолдың құпия шежіресі деген атау қытайлардың жазған нұсқасында жоқ. Бұл тек тозып бүліну нәтижесінде өзгеруі мүмкін») – деген екен [45].

И. Иринчин, Б.И. Панкратов «Юань-чао-ми-ши» дегені Мин дәуірінде қытайлықтар осы төрт иеориглифті атауын қайтадан моңғолшаға аударғандағы «Ман-хо-лунь нюча то-ча-ань» (Юань мемлекетінің құпия тарихы) шыққан атауы [43, б. 24] – дейді.

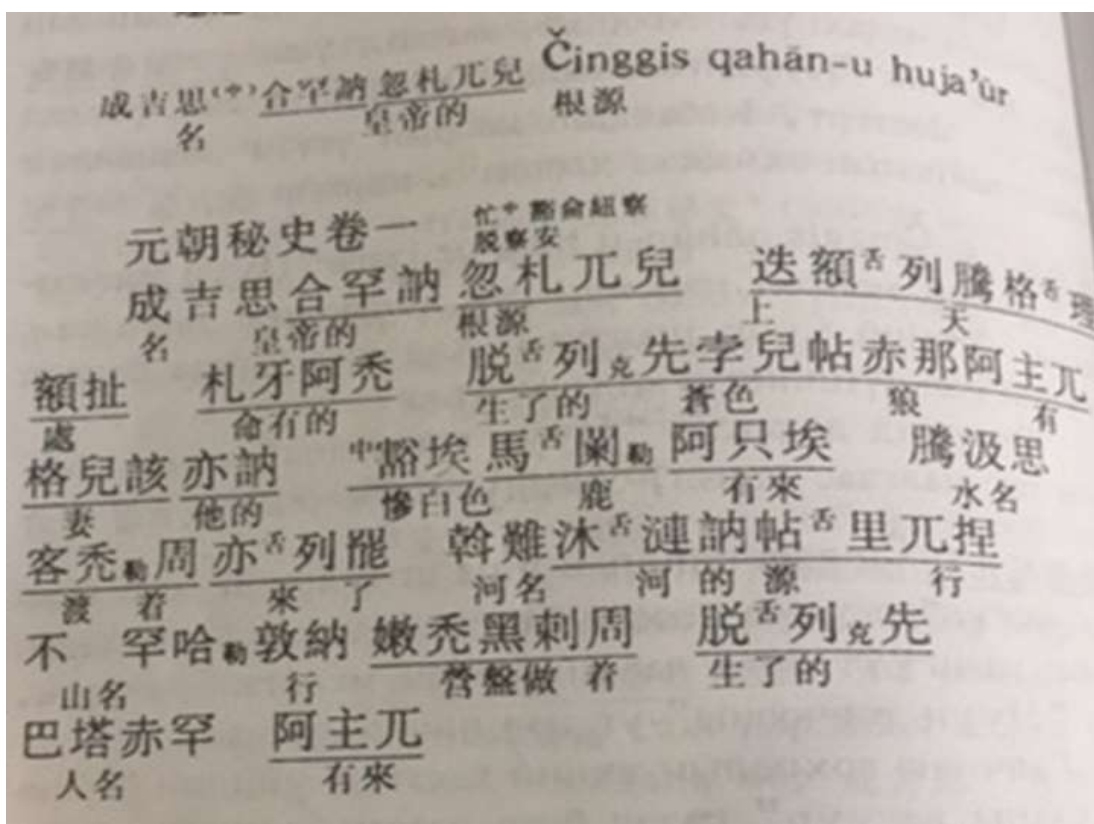
Қытай тілінің маманы, тарихшы Тілеуберді Әбенайұлы: «Бұл шежіре ХІХ ғасырдың 60-жылдарынан бастап батыс дүниесіне таныла бастағаннан бері «құпия шежіре», «Үйән әулетінің шежіресі» деліне жүріп, келе-келе «Моңғолдың құпия шежіресі» атанып бір-ақ шыққан» [44, б. 5] – десе, бұл туралы шыңғыстанушы академик Анатолий Оловинцов былай дейді: «Бұл шежіренің атауы ХІХ ғасырда пайда болды. Шыңғыс хан туралы кафарлық тарихына кейінгі аудармашылар оны моңғолдікі етіп өз нұсқасын енгізді. Сөйтіп, жүз елу жыл бойы зерттеушілер Моңғолия территориясынан моңғол тайпасын іздестіруде. Бірақ, Моңғолиядан Шыңғысхан замандағыдай моңғол атты тайпаны кездестірмеді. Қазіргі моңғол даласындағы көшпенділер өздерін халха-моңғол деп атайды» [26, с. 25]. Бұл шежіре атауының осылай өзгеріске түсуінің бірден бір себебін тарихшы Тілеуберді Әбенайұлы сол кездегі саяси мақсатпен байланыстырады: «Бұл тұс, Франция бастаған батыс отаршылдарының қазіргі қытай жерін түбегейлі жаулап алып, Бейжіндегі Мәнжүр (Шүршіт) билігін құлатып орнына қытай ұлты билігіндегі демократиялық мемлекеттер құрудың қамын жасап жатқан. Ал патшалық Россия бұл жобаны өз пайдасына шешудің қамында болған. Қытай текті халықтардың наразылығынан қорыққан шүршіттер батысқа мейлінше тәуелді болып қалған болатын. Осыған орай Мәнжүр билігі өз иелігі ішіндегі ешбір мұрағатты батыстықтардан аулақ ұстауға дәрмендері жетпеген. Ежелгі Ханбалықтағы (Бейжіндегі) мұрағаттарды әсіресе, Россиялықтар қалағанынша қотастырған [44, б. 4].

Жапон ғалымы, моңғолтанушы Озава Шигео өзінің «Моңғол құпия шежіресінің әлемі» атты еңбегінде үш жұмбаққа назар аударады. Біріншіден, біздің атап жүрген 元朝秘史 – «Юан Чо Би Ши» (Юан мемлекетінің құпия тарихы) – деген атау қытайша қойылған екені даусыз. Ал оның бастапқы моңғолша атауы болды ма? Бұл әлі күнге дейін анықталмаған. Екіншіден, «Құпия шежірені» жазған кім? Үшіншіден, «Құпия шежіренің» жазылған уақытының мәселесі болып табылады. Олай болса, бұл шежіренің ең үлкен мәселесі – уақыт, заман.

Барлық дерлік көне жазбаларды алып қарасақ, «Кім? (Who?), Қашан? (When?), Қайда? (Where?)» деген үш W-ді анықтау деген көне мұра зерттеуінің

карапайым ережесі бар еді. Оның үстіне «Неліктен? (Why?)» деген сұрақты қоссақ, «Құпия шежіреге» қатысты төрт W үлкен жұмбақ ретінде алдымыздан шыға келеді [46]. Бұл шежіренің атауы «*Чин-киси кахан – ну-кужаур – Шыңғыс қағанның тегі*» деп басталатынына байланысты осылай аталды деген пікірді жақтаушылар бар. Бұл болжамды Ишихама Жюнтаро, Б.И. Панкратов, И. Рахевилз, Ш. Чоймаа, Т. Әбенайұлы және т.б. ғалымдар қолдайды. Бұған негіз бар, өйткені шежіре басынан соңына дейін Шыңғыс ханның тегі, өмірі, билігі туралы баяндалумен қатар, тақ мұрагері Өгедей ханға туралы баяндалады.

Жоғарыда айтып өткен «Құпия шежіренің» моңғолша айтылуы бойынша қытай әрпімен жазылған түп нұсқасы, әрбір сөзге қойылған «тұстық аударма», сондай ақ, моңғол тіліндегі түп нұсқадан Жалпы аударма деген үш қабат жазбаны мысал ретінде төмендегі 1 суреттен көруге болады.



Сурет 1 – «Құпия шежіреінің» түпнұсқалық суреті

Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [5, б. 28]

Қытай әрпімен дыбысталған түпнұсқасын латын әрпіне осылайша аударған:

*Cinggis hahannu hujaur
deere tenggerie Ce jayaatu toregsen borte Cino ajuu
gergai inu goai maranl ajiaitenggisketulju ireba
onan murennu teriune burhanhalduna nuntuglaju
toregsen bata Cihanajuu*

Бұл ХІҮ ғасырдағы қытай әріптерінің айтылуы бойынша латынша механикалық түрде жуық шамамен жазылған түрі. Ал төменде тұстық аударма латын әрпіне көшіріліп, моңғол ғалымдары моңғол тіліне төмендегідей аударған. Қазақша аудармасы да қатар беріліп отыр.

Cinggis hanannu hujaur – монг. Чингис хааны язгуур/Шыңғыс хан кужауыры.

Deere tenggerie Ce jayaatu toregsen borte Cino ajuu – (монг. ауд.) дээр тэнгэрээс заяат төрсөн бөрт чоно ажгуу/Көк тәңірінен туған бөрі.

Gergai inu qoai maranl ajiai tenggis ketulju ireba – (монг. ауд.) гэргэй нь хуа марал ажйи. Тэнгис гэтэлж ирэв/жұбайы Марал. Теңіз кешіп келді.

Onan murennu teriune burhan halduna nuntuglaju – (монг. ауд.) Онон мөрний тэрүүнээ бурхан халданаа нутаглаж/Онан өзені маңы Бұрқан Халдунда мекендеп.

Toregsen bataCihanajuu – (монг. ауд.) төрсөн Батчиган ажгуу/туған Батшаған.

Жапон ғалымы Озава: «Кейбір ғалымдар «Күпия шежіренің» бастапқы атауын қытайша кішірейтіліп жазылған *Cinggis qagan* – *u hujaur* сөйлемді шежіренің бастапқы атауы деп көреді. Бұның себебі дәл осы жолдың астында аударма жазылмай сәл алшақтау тұрғандықтан тақырып іспеттес болып көрінетіндігі. Егер бұл сөздерді тақырып ретінде алса келесі жолдағы сөздер мағынасынан айырылады. Яғни *Cinggis qagan* – *u hujaur* «Шыңғыс хан құзауыры» ешқашан шежіренің тақырыбы бола алмайды» – деп есептейді [46, х. 28].

Бұл жерде он екілік нұсқада неліктен «Шыңғыс хан құзауыры» деген сөз бір жолды алып тұр? Кейінгі жолдары неге жалғасып жазыла бермеді? деген сұрақтар туындауы мүмкін. Бұл сұраққа жауап беру қиын емес. Өйткені бұл кезде әсіресе, алтын тұқым туралы жазбаларында оларды көрсететін сөзді, сөйлемді бірінші жазатын болған. Бұл дәстүр ХІІІ-ХІҮ ғасырдан бұрынғы және кейінгі «Шыңғыс тасындағыдай» жазбаларда көп кездеседі. «Күпия шежіренің» бастапқы төл атауы «Моңғолдың күпия шежіресі» емес және «Шыңғыс хан құзауыры» да емес.

Озаваның пікірінше моңғол тіліндегі төл жазбада «Жазба атауы» деген болған жоқ. ХІІІ ғасырда қызметтік хат деген болған. Сол қызметтік хаттарда да жеке атау болмаған. Дегенмен сол уақытта шежірелік жазбалар «топшы» (товчоо) деп аталған.

Мин мемлекетінің алғашқы кезінде Хан Лин Юанның тарихшылары шежірені қытай әріптерімен алмастырып жазып (транслитерация жасап), одан транскрипция (тұстық аударма) мен мағыналық қысқаша қытайша аудармасын жасаған. Онысы қазіргі «Күпия шежіре» болып табылмақ. Сондықтан да төл нұсқасында әуеліден «кітап атауы» болған емес. Бұл шежірені мағынасы жағынан алып қарағанда Моңғол тайпасының ғана шежіресі бола тұра көпшілікке мәлім жарыққа шығаруға тиым салынғандықтан «Моңғолдың күпиясы» деген сөз қосылған. Содан «Моңғолдың күпия шежіресі» деген атауға ие болған [46, х. 32].

И. Иринчин қағандардың «алтын ұрпақ, алтын босаға, алтын арқан» және т.б. этно-мәдени атауларының мән-мағынасына сүйеніп, егер бұл туындының аталуы қайткен күнде де шартты десек, онда «Алтын тобчийан» деп аталу ықтималдығы көп. Өйткені, Рашид ад-Дин өз шығармасын осы сынды жазба нұсқалардың бірі «Алтын дафтарға» негіздеп жазған – дейді [43, б. 25].

Шежіре тілі. Гумбольдт тіл философиясының негізгі принциптері – тілді, оның формаларын әрекет деп тану, оларды халықтың ұлттық санасы деп есептеу керектігін айтқан. Тіл – дыбысты ойдың көрсеткішіне айналдыратын рухтың әрекеті. Тіл халықтың менталитетіне жатады. Тілі арқылы кез келген халықтың даму дәрежесін, оның таихын, мәдениетін түсінуге болады. Тілсіз бірде-бір халық та, жеке адам да жоқ. Тіл арқылы ел бірімен-бірі араласады, түсініседі. Тілі байдың ойы бай. Өйткені тіл ойдың көрінісі, заттандырылған түрі. Белгілі бір зат, не құбылыс түрі, әрекеті, бейнесі берілмейтін, олардан аулақ, тек таза, тілмен сомдалмаған ой болмайды [47].

Сөз қадірін білу – шығыс менталитетіне тән дәстүр. Сондықтан да болар, шежіреде бұл сөз қадірі ерекше ескерілген. Сөз қадірін білу – шежіредегі түркі тайпаларының рухани келбетін білдіретін құбылыс деп есептейміз.

Моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэн «Құпия шежіре» кітабының алғысөзінде: ««Құпия шежірені» көне моңғол тілінен байырғы моңғол әрпімен көшіріп жазып, ұғынылуы қиын әрбір сөзге түсінік бердік. Бұдан кейін бұл көшірмені негіз ету арқылы ежелгі, түсініксіз сөздер мен сөйлемдерді қазіргі моңғол адамына ұғынықты сөз-сөйлемдермен алмастырып, бүгінгі моңғол тіліне аудардық. Себебі бұдан 700 жыл бұрынғы моңғол тілі қазіргі моңғол тілінен анағұрлым басқаша болғандықтан, оны аздаған зиялылар болмаса, қалың жұртшылықтың түсінбейтіні даусыз. Сөйтіп, «Құпия шежіренің» нақты нұсқасын тек зиялылар үшін басудан гөрі, алдымен оны моңғол оқырмандарына таныстыру мақсатымен шығарманың мән-мағынасын өзгертпей, тіл көркемдігін бұзбай ұсынып бастырып отырмыз – [48]. Осылайша, моңғол тілінен моңғол тіліне аударылып берілуінің өзі XIII ғасырдан XX ғасырға дейінгі аралықта моңғолдардың тілі өздері үшін мүлде түсініксіз тілге айналғандығын көрсетеді.

Әрине, тілдің даму дәрежесі барлық халықтарда бірдей емес. Бұл тұста академик Д. Кішібековтың «Тіл – қатынастан, таңба – меншіктен, жазу – таңбадан» деген тұжырымына сүйенеміз. Тіл әр халықта әртүрлі дәрежеде дамыған. Ол оның тарихына, өндіріс тәсіліне, шаруашылығына, рухани өміріне, басқа елдермен қарым-қатынасына алыс-берісіне байланысты. Коммуникация күшейген сайын әрбір елдің тілінде интернационалдық тілдердің ара салмағы көбейе бастайды. Бұл бір халықпен бір халықтың түсінуін жеңілдетеді. Басқа елдің тілін үйренуді оңайлаиады, тездетеді. Дегенмен әлемде ұлттар мен ұлыстар бар болған соң, оның өіндік сипаты, әдет-ғұрып, тілі болады. Мәселе соны сақтап, дамыта білуде [47, б. 45].

Я. Шмидт, А.М. Позднеев, В.Я. Владимирцов, XII-XIII ғасырлардағы көне моңғол әдеби тілінің негізі сол кездердегі іргелі ұлыстар – керейлер мен наймандардың тілі деген болжам айтқан. Н. Поппе, Э. Хейниш, Г.Д. Санжеев және т.б. ғалымдар қолдады. Н. Поппе былай дейді: «Жазба моңғол тілі

алдымен кереиттердің жазуы ретінде қалыптасты және кейін бүкіл Шыңғысхан империясында басымдыққа ие болды [49].

Ал, тарихшы, ғалым Зардыхан Қинаятұлы бұл шежіренің көне түрік-моңғол жерінде жазылған деген қорытындыға келеді: «Құпия тарихтың» құрылымында түрік-моңғолдық стилистикасы бекем сақталған. Егер шежіре алғаш қытай тілінде жазылып, соңынан моңғол тіліне аударылса, онда моңғол-түрік тілінің XI-XIII ғасырдағы сөйлемдік құрылымы бойынша жазылмас еді. Біз, осы жайларды сараптап келіп, «Құпия тарих» алғаш ежелгі түрік-моңғол тілінде ұйғыр жазуымен жазылып, кейін Құбылайдың Юань әулеті орда тарихшыларының күшімен қытай тіліне аударылып, реттелген деген қорытындыға келеміз. Өйткені Құбылайдың тұсында ата-баба тарихына үлкен мән берілді және бұл істің басында қытайлық ғұламалар тұрды. Сондықтан біз «Құпия тарихты» ежелгі түрік-моңғол жазылымы ретінде қараймыз» [17, б. 10].

Әр халықтың жазуы өз тілінің ғана ерекшеліктеріне сай құрылатынын ескерсек, көне түркі-моңғол тілінің фонетикалық ерекшеліктері қытай тілінің иероглифтерінде жуық шамамен ғана белгіленуі тиіс. Яғни, тілдің фонологиялық заңдылықтары дәлме-дәл таңбаланбайтыны анық. Сондықтан да зерттеуші ғалымдар үшін әрқилы даулы мәселелер туындауы қалыпты жағдай.

«Құпия шежіренің» құрылымы. Айтып өткеніміздей, бұл жазба ғылым әлеміне алғаш қытай иероглифімен жазылған күйінде мәлім болған. Өкінішке орай, оның төл жазуында жазылған алғашқы нұсқасы жоғалған. Бізге жеткен нұсқа өзара қабаттасқан үш түрлі мәтіннен тұрады:

1. Транслитерация жасалған мәтін. Көне түркі тіліндегі мәтінді қытай иероглифтерімен дыбыстап белгілеген.

2. Транскрипция жасалуы. Әр сөздің тұсына ұсақ жазумен берілген қытайша аудармалар.

3. Қытайша мазмұндық қысқаша аудармасы.

Бұл жазбаның түпнұсқасы, ертедегі шығыс пен бастыста көп қолданылатын әдіске сай қағаз құрша (лента) бетіне жазылып орам етіп сақталған деп қаралады. Дегенмен, ол да жоғалып кетіп, кейін сол негізде көшірілген нұсқасы жидашылардың (коллекционерлердің) қолына жеткен. Олардың бірі он бес орам да, қалған екеуі он екі орамнан тұрады. Шежіренің негізгі бөлігі Шыңғыс хан билік құрған дәуірге, қалған бөлігі Өгедей ханның заманына арналған.

«Құпия шежіренің» он екі бөлімді (орам) және он бес бөлімді нұсқалардың көп айырмашылығы жоқ. Алдымен шежірені он екі бөлікке кейін он бес бөлікке бөлгендегі айырмашылығын ғана айтқан.

Он екі бөліктегі нұсқаның бірінші томы 49 бет, екінші томы 51 бет, үшінші томы 50, төртінші томы 51 бет, бесінші томы 51 бет, алтыншы томы 53 бет, жетінші томы 50, сегізінші томы 49 бет, тоғызыншы томы 49 бет, он бірінші томы 52 бет, он екінші том = екінші томның жалғасы және 50 беттей, барлығы 608 бет.

«Құпия шежіренің» таралған үш нұсқасы бар:

1. Чэн нұсқасы. Он бес орамдығын Бау-Тің-Бо деген біреу «Йұң-Лы жылдарындағы құжаттар топтамасы» деген топтаманың «құпия тарихнамалар»

бөлімінен реттеп көшіріп алған деп қаралады. Кейін, бұл Хан Тай-Хуа дейтін жидатшының қолына түскен. Оған Чэн Да-шін деген адам таныстыру жазған.

2. Гу нұсқасы. Он екі орамдық екі нұсқаның бірі. Бұны Гу Гөң-чй атты адам қолдан қолға өтіп жүрген нұсқалардан реттеп көшірген делінеді.

3. Йе нұсқасы. Бұл нұсқаны Ұң тің-шы деген адам бір жидашыдан алып, реттеп көшірген. Бірақ, кейін Йе Ды-хүй атты адам иелік етіп «Құпия тарихнама» деген атпен бастырған [44, б. 3].

Әр халықтың жазуы өз тілінің ғана ерекшеліктеріне сай құрылатынын ескерсек, көне түркі-моңғол тілінің фонетикалық ерекшеліктері қытай тілінің иероглифтерінде жуық шамамен ғана белгіленуі тиіс. Яғни, тілдің фонологиялық заңдылықтары дәлме-дәл таңбаланбайтыны анық. Сондықтан да зерттеуші ғалымдар үшін әрқилы даулы мәселелер туындауда.

Ц. Дамдинсүрэн «Құпия шежіре» кітабының алғысөзінде: «Осы кітаптарды негізге ала отырып, Құпия шежіренің түсінуге күрделі әрбір сөзіне түсініктеме беріп, ескі моңғол тілін ескі моңғол жазуына салып жазып, кейін осы нұсқаны негізге алып қазіргі моңғолдарға түсініксіз болған әрбір сөз, сөйлемді түсінікті сөз, сөйлемге ауыстырып, көркемдеп, қазіргі моңғол жазуының тіліне аударып жаздық. Жеті жүз жыл бұрынғы моңғол тілі қазіргі моңғол тілінен біршама өзгеше болғандықтан көпшілікке түсініксіз болар еді. Сондықтан да, зиялы қауымға арнап Құпия шежіренің нағыз нұсқасын баспастан бұрын таныстыру мақсатында мағынасын бұзбай, шығарманың тіл, көркемдік ерекшелігін жоғалтпауды алға қойған бұл аударманы алдын ала жарыққа шығаруды жөн көрдік» – дейді [14, х. 15]. Бұл сөзден жазба мұраның моңғол ғалымдары тарапынан мейлінше өзгерістерге ұшырағанын аңғаруға болады.

Ц. Дамдинсүрэн «Құпия шежіренің» «көне моңғол тілінен» қазіргі моңғол тіліне аударуда осы еңбектерді дереккөз ретінде сәйкестендіре пайдаланған:

1. С.А. Козин. Сокровенное сказание, том I.
2. Лувсанданзан. Алтын шежіре.
3. Кафаровтың «Құпия шежіренің» транскриптік және тұстық аудармасы.
4. Кафаровтың қытай тілінен орыс тіліне аударған жазбасы; Архимандрит Палладий (Кафаров) Старинное Монгольское сказание о Чингисе хане.

5. Хэништің 1935-1939 жылы аударған Құпия шежіренің сөзбе- сөз аудармасы мен сөздігі.

6. Рашид-ад-дин. Моңғол тарихы: И.Н. Березиннің орысша аударған дәптері.

7. Қытай тілінен моңғол тіліне ойшыл Баргын Цэнд аударған Құпия шежіренің түпнұсқа екі дәптер жазбасы.

8. Шыңғыс шежіре, Алтын шежіре, А.М. Позднеевтің Құпия шежіренің жартылай сөзбе-сөз аудармасы, Алтан-Очирдың Құпия шежіренің сөзбе-сөз аудармасы, В.Я. Владимирцовтың «Моңғолдың қоғамдық құрылымы».

Ц. Дамдинсүрэн осы әдеби-көркем аудармасында С.А. Козиннің мазмұндық атауларға бөліп жасаған 12 дәптердің орысша атауларын сол қалпында қолданған. Бұл аударма 1947-1990 жылдар аралығында төрт мәрте қайталанып жарық көрді.

«Күпия шежіренің» мазмұндық бөлімдері мынандай:

1. Темүжіннің тегі мен балалық шағы.
2. Шыңғыстың жастық шағы.
3. Меркіттің жойылуы және Темүжінге «Шыңғыс қаған» атағының берілуі.
4. Жамұқамен және тайшуытпен күресі.
5. Татарды жоюы және Уаң ханнан ажырасуы.
6. Керейлерді иеленуі.
7. Уаң ханның өлімі және найман мен керейердің күйреуі.
8. Күшіліктің қашуы және Жамұқаның жойылуы.
9. Жасақ әскердің ұйымдастырылуы.
10. Ұйғырлар мен орман халықтарын иеленуі.
11. Қытай, таңғыт, түрік, Бағдат және орысты иеленуі.
12. Шыңғыстың өлімі және Өгедейдің қаған болуы.

Шежіре авторы. «Күпия шежіренің» алғашқы нұсқасы мен авторы туралы ғалымдардың арасында түрлі болжам бар. Жапондық тарихшы ғалым Конай Ясудзе бұл әйгілі жазылымның авторы Шыңғыс хан ордасының бас іс басқарушысы, бұрынғы Найман хан ордасының канцеляриси Тататунга еді деген болжамға тоқталады. Ал неміс ғалымы Хениш, чех моңғолтанушысы Поухоның пікірінше, Шыңғыс қағанға ең сенімді, мемлекеттік төреші, татар азаматы Шигихутуг деп жазды. Көптеген ғалымдар осы екінші пікірді қолдайды. Себебі, ол ұйғырша хат білетін, Шыңғыс ордасының ішкі-сыртқы саясат істерін, Шыңғыс қағанның бұйрық-әмірін орданың жасырын «Көк кітапшасына» белгілеп отыратын адам болған деп жорамалдайды.

Қытай деректемелері ішінде «Юан Шидің» 124-тарауында айтылатын аңыз бойынша Шыңғыс хан батыстағы найман Таян ханына жорық жасағанда қойынында таңбасы бар найманның қашқын уәзірі Татартонғаны тұтқынға түсіреді. «Таңбаның не қажеты бар?» деп сұраған Шыңғысханға: «Оның қазына-мүлік пен азық-түлікті басқаруда, белді адамдарды мансапқа тағайындауда, іс атаулы сонымен ғана бітетіндігін, таңба соның куәсі екендігін» айтады. Содан бастап Бұйрық-жарлықтарға таңба істетілетін болыпты. Оның үстіне Шыңғысхан Тататонғаға оң жағынан орын беріп, таңбаны қолына ұстатып «Ханзадалар мен төрелерге ұйғыр жазуын үйретуге бұйырған екен» [50]. Бұл мәліметтен Шыңғысхан шаңырақ көтерген кезде моңғол ұлтының жазуы болмаған деген ойға қалмауымыз керек. Бір ғана айғақ – Татпар қағанның бітіктасы (582) көне соғды жазуымен жазылған. Ал қазіргі Моңғолияның солтүстік-батыс өңірінен табылған көне ұйғыр жазулы «Долоодойн» бітіктасы да бар. Ол VIII-IX ғасырларда қашалған [51].

Сонымен қатар, ғалымдар арасында бұл шежірені керей руының бітікшісі жазған деген де болжам бар. Өйткені, Керей ордасының уәзірлері Моңғол империясын құрылу кезінде құрамына кіріп, көптеген бітікшілері ордаға қызмет еткен. Оның үстіне Шыңғыс хан шежіресінің жазылу үлгісі Иса пайғамбар туралы шежіренің жазылу үлгісімен ұқсас келетіндіктен христиандықты қабылдаған керей немесе найман тайпасының бітікшісі жазуы мүмкін делінеді. Ол туралы В.Я. Владимирцев былай дейді: «XII ғасырда

монғолдар көптеген руларға бөлініп, түрлі диалектілерді пайдаланды. Олардың ортақ тілі болмады. Моңғолдармен еншілес отырған керейттер мен наймандар Орта Азиядағы халықтармен тығыз байланыста болды және өздері христиан-несториандар еді» [50, с. 19-20].

Шыңғыс хан 1217 жылы еліне қайтқанда Алтын ұлысының ғалымы Елюцу-цайды ерте кетті. Бұл Шыңғыс ордасындағы найманның Тэтетайы (Тататунға), керейдің Майқы (Шынағай) дейтін тарихшысынан кейінгі үшінші ғұлама хатшысы еді. Шыңғыс ақылды, шешен, ғұлама тарихшыларды ерекше ардақтайтын. Сондықтан да оның ордасында «шешендер алқасы», «ғұламалар кеңесі» деген арнайы адамдар тарихпен шұғылданатын [52]. «Құпия шежірені» жазған автордың нақты кім екені туралы ғалымдар арасында бірнеше болжам (Тататунга, Шишихутуг, Керей уәзірі, Найман уәзірі, Елюй-Чуцай) болса да, бізге белгілісі – автордың шежіре жазудағы шеберлігі, яғни, ежелгі ғұндар заманынан бергі ұрпақтан-ұрпаққа айтылып келе жатқан аңыз-әңгімелерді, архетиптерді ұтымды пайдалана білгендігі. Яғни, кім болса да авторы өз заманында өте дарынды болғандығы байқалады.

«Құпия шежіренің» ұйғыр жазуымен жазылған нұсқасы әлі табылмағанына байланысты түпкі нұсқасы қытайша жазылды ма, әлде ұйғыр жазуымен жазылды ма деген мәселе де нақты анықталмады. Осы тұста Ә. Марғұланның руникалық жазуларды «бітік жазуы» деп атап, әрі: «Шыңғыс хан үкіметін құрған соң, оның ең сенімді бітікші, абыздары бір ғана керей, найманнан не үңгіт (уақтар) болды» – деген пікірі ерекше назар аудартады. Бұған қоса Күлтегін ескерткішінің батыс беті қытай жазуымен жазылғандығы, қытайлық Елюй-Чуцай (1190-1244) жасынан Бежін (Пекин) қаласында өсіп, ғылымның барлық саласына ден қойған ғұлама ғалым болғандығын ескерсек, Шыңғыс хан жанына келген соң да қол қусырып қарап жатты деп айта алмаймыз [53].

Демек, аталған ғұламалардың қай-қайсысы да көне түрік руникалық жазбаларын немесе қытай жазуын белгілі бір дәрежеде оқи алатындай болуы мүмкін.

Шежірені жазған белгісіз автордың шежіре жазуда қай жаққа бүйрегі бұрылып тұрғанын оқиға барысында анықтау оңай емес. Шежіре және оның авторы туралы зерттеушілердің түрлі жалпы пікірлеріне қысқаша назар аударсақ, Б.И. Панкратов «оқиғаларды өз көзімен көрген адамның әңгімесін белгісіз автордың жазып алуы немесе көп адамның бірігіп жазған шығармасы» ретінде, В.В. Бартольд: «шежіре ақсүйектерді мадақтау мақсатында жазылған», С.А. Козин: «шежіре қарапайымдылықты жақтаған», Ал, Б.Я. Владимирцов: «Шыңғыс хан отбасының тарихы туралы болып шығуы керек еді», моңғол ғалымдары Ц. Дамдинсүрэн мен М. Гаадамба: «автордың мақсаты моңғол тайпаларының бірігіп ел болуын насихаттаған шығарма» дегендей түрлі түйіндер жасаған.

Орыс ғалымы Г.И. Михайлов: «Кейбір зерттеушілер шежіренің әр түрлі бөлімдерінің стилі мен тіліндегі өзгешеліктерге сілтеме жасай отырып, шығарманың 1240 жылы жазылғандығына күмәнмен қарап, тармақтардың әр кезде жазылғандығын айтады. Егер «Құпия шежіренің» басым бөлігі халықтың

әр түрлі поэтикалық ауызша шығармалығымен өрілгенін ескерсек, осылай күмәнданудың орны бар. Авторлар пайдаланған көптеген мифтер мен аңыздар, эпикалық үзінділер, өлеңдер, т.б. 1240 жылдан бұрын, ондаған, жүздеген жылдар бойы халықтың ауызша дәстүрінде сақталып келген. Шежіренің авторлары 1240 жылы шежірені құрастырарда осы материалдарды жүйелеп, жазып алған сияқты. Олар Өгедей хан дәуірін замандас әрі куәгерлер ретінде баяндайды. Шежіренің тілі мен стиліндегі ерекшелік осыдан туындайды» – [54] деген екен.

«Құпия шежіренің» авторы қандай мақсатты көздегені белгісіз, тек оған Шыңғыс ханның жеке басын дәріптеп мақтауға, мемлекет тарихын түгел бүгешугесіне дейін жазуға құлқы болмады немесе олай жазуға хан тарапынан тиым салынғандай әсер қалдырады. Шежіренің өзінде белгіленгендей, бұл тарих Шыңғыс ханмен келісіліп жазылып отыруы керек болатын.

Шежіреде ең бастысы автордың жеке басқа табыну, жағымпаздану сияқты мінез-құлқы көрінбейді. Шығармада Шыңғыс ханның бойындағы барлық жақсы, жаман қасиеттерін бірге бере тұрып, ханның тұлғалық болмысын жасай алғандығымен ерекшеленеді. Ханды мадақтау керек болса, өзінің қасындағы жүрген батырлар арқылы айтқызады. Кейбір адами пенделігін де жасырмаған. Бірақ автордың шеберлігі қандай да адамның хан болуына тек айналасындағы дана анасы, сенімді достары мен, адал уәзірлері, адал жарлары болған жағдайда ғана қол жеткізу мүмкін екенін айтқысы келгендей.

Сөз соңында айтарымыз, «Құпия шежіре» XIII ғасырдан бергі жеті ғасырлық уақыт аралығында түрлі мәдени кеңістікте, түрлі қоғам формациясында зерттеушілер тарапынан назар аударылып келгендіктен оның бізге жетудегі атауының, құрылымының, мазмұнының өзгеруіне әсер еткен объективті және субъективті себеп-салдары бар. Оған «Құпия шежіреге» зерттеушілердің назар аударуының XIV ғасырдың екінші жартысында Қытайдың Мин мемлекеті тұсында басталуы, ары қарай, Еуропа әлеміне XIX ғасырдың екінші жартысынан басталуы, XX ғасырдан бастап моңғол тіліндегі әдеби нұсқада аударылуы дәлел. «Құпия шежірені» зерттеушілер арасында оның атауы, тілі, авторы, мекені, ұлты сынды біршама мәселелер туралы түрлі дискурстық талдаулар туындаған. Сондықтан да, шежіре әлі де болса түпнұсқасы арқылы түркі халықтарының сұхбаты негізінде мұқият үнілуді, зерттеуді талап етеді. Дегенмен шежіренің негізгі мазмұнына байланысты дүниетанымдық, діни, адамгершілік, мәдени, рухани құндылықтар және тұрғысынан талдауға негіз бар.

1.3 «Құпия шежіредегі» генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәні

Шыңғыс ханның генеалогиялық тегі Бөрте-Чино деген адамнан басталады. Шежіренің 1-бабында: «Тәңірі бақытты етіп жаратқан Бөрте-Чино зайыбы Гоа Маралмен бірге талай теңізді кешіп келіп, Онон өзеңінің бастауы Бұрхан Халдун тауына қоныстанып, Батшаған деген ұл туды» – делінеді [14, х. 25].

Әрі қарай, осы Батшағаннан туған ұл Тамашадан ата-текті өрбітумен қатар, кейбір аталарының алған әйелдері туралы, олардың бірі Алун Ананың ұлдарына айтқан өсиетін, қызметін, мінез-құлқын, басқа тайпалармен қарым-қатынасын, әулет, тайпалардың шығу тарихын айтып өтеді.

Шыңғыс Бөрте-Чиноның 22-ші ұрпағы. Яғни, бұл ата-тек шежіресінде Шыңғыс ханның 22 атасынан бергі тарихы жазылған.

«Құпия шежіреде» генеалогиялық түзілім Бөрте-Чино деген адамнан басталады да, оның кім болғандығы туралы мәлімет жоқ. Дегенмен, Рашид-ад-диннің «Жамиғ-ат тауарих» еңбегінде Шыңғыс ханның 22-ші бабасы Бөрте-Чиноның Ергенеқоннан шығатыны айтылады. Олай болса, Ергенеқон мекені және Бөрте-Чино туралы түрлі аңыз, жылнамалардың, тарихи құжаттардың, зерттеулердің өз айтары бар.

Ғұндар мемлекеттік бірлестігі ыдырап, көк түріктердің Түрік қағанатына дейінгі 450 жылды қамтыған, түркі халықтарының ата-тегін тарихи деректермен жыр еткен атақты «Ергенеқон» дастаны бар.

«Ергенеқон» дастанның қысқаша мамұны бойынша: ертеде Көк түріктердің елін Иль деген хан басқарыпты. Соғыс жариялаған көрші елмен шайқаста түркі әскері жеңіліп қалады. Иль ханның кенжесі Қаян (Қиян) мен Тоғуз (Нүкүз) деген жиені ғана аман қалып, жауға тұтқын болған екен. Бір күні Қаян мен Тоғуз әйелдерімен бірге тұтқыннан қашып шығып, төрт түлік малдың әрқайсысынан бір-бір жұптан алып, талай жылдар бойы жер кезіп, мал-жанға жайлы жер іздейді. Түркілер ақыры айналасын биік таулар қоршаған, сарқыраған өзендері, бау-бақшасы бар кең жұмақтай жерге келіп қоныстанады да, ол жерді «Ергенеқон» деп атайды.

Дастанда ары қарай, Қаянның баласы Қаят пен Тоғұздан тараған қаяттар мен түргештер тайпасының өмірге келуі, ұрпақтары өсіп-өніп, төрт жүз жыл ішінде тұтас бір халыққа айналып, Ергенеқон жеріне сыймай кетуі, Ергенеқон елінің әміршісі, алып батыры Бөрте Шене халқын жинап, ата-баба жерінен табғаштарды қуып, кегін қайтарып, жерін қайтаруға үндеу айтқаны, Бөрте Шене сөзін күллі халық қалай қолдап-қолпаштағаны, биік таулардан көштің шыға алмай тұйыққа тірелгені, сонда бір темірші ұстаның жетпіс түйе терісінен үлкен көрік жасағаны, сол арқылы темір тау бөктеріне көмір жағып, ақыры тауды ерітіп салынған жолмен керуеннің өткені, туған жерге жеткені, төрт жүз жылдан кейін табғаштардан кек қайтарғаны, «Түрік қағанаты» атты мемлекет құрғаны, кейін Ергенеқоннан шыққан күнін жыл сайын наурызда тойлай бастағаны жырланады.

Қытай, иран, грек тарихшылары арқылы жеткен аңыздар бойынша, ғұндар өз жауларынан жеңілген кезде түгел қырылып, тек бір бала аман қалады. Жау әскерлері ол баланы бір көл жағасына тастайды. Баланы көл маңайында бөрі асырайды. Бөрі баланы алып, Алтай тауына барады. Баланың өскен жері Ергенеқон деп аталады. Бөрінің ұрғашысы баладан он ұл көтереді. Он ұлдың бірі ғұн ұрпағы – Ашина.

Ал «Құпия шежіреде» Ергенеқон мекені туралы жазылмаса да, Бөрте-Чино мен Гоа-Марал екеуі Бұрхан Халдун тауына теңіз кешіп бөтен елден келгендігі жазылған. Шежіредегі Бөрте-Чиноның ежелгі түркі халықтарында

кеңінен таралған аңыздағы тұлға – Бөрте Шене немесе «Бөрі Ашина» болу ықтималдығы басым. Өйткені «Ашин» сөзі қытайша «қасқыр, бөрі» деген мағына берсе, «Чоно» сөзі де моңғолша «қасқыр, бөрі» мағынасын береді.

«Ашин» атпен белгілі болған билеушінің тарихта болғанын растайтын тарихи деректер көптеп кездеседі. Мысалы, «Ашинаға» байланысты мына бір деректе: «Тобалар (Tabgash) Солтүстік Қытайды бағындырған кезде, олардан жеңілген тайпалардың ішінде бес жүз шаңырақ «Ашин руы бар еді. Ашин Хэсиді билеген Хүн князі Муғанға бағынып тұрған. 439 жылы Хұндарды жеңіп, Хэсиді Вэй империясына қосып алған кезде, батыр Ашин «бес жүз үймен жужандарға қашып барады да, Алтай тауының күнгей бетіне қоныстанып, жужандарға темір өндіріп беріп тұрады [55] – делінген. Кейбір шежірелік аңыздарда: «Бөрте – Чино Тибеттің Алтын тақты ханның кенже ұлы еді, ол ағаларымен араздасып, уәзірі хан әкесінің көзін жойғандықтан жат елге қашып келген дейді [56].

Ашин әулетінің таудан келгені туралы VII-IX ғасырдағы «Чжоу-шу», «Бей-ши», «Тан-шу» жылнамалары мен IX ғасырдағы Тибет дереккөздерінен, Күлтегін, Білге қаған және Тоныкөк жазбаларынан, Бирунидің шығармаларындағы таудағы үңгірден шыққан түрік әскерінің мемлекет құруы сынды мәліметтерден таба аламыз.

Академик Ә. Марғұлан бұл дастанда айтылатын дәуір оқиғаларының тарихи шындығы жайында: «Біздің заманымыздан үш ғасыр бұрын — Қытай өкіметі ғұндарға қарсы жойқын соғыс ашып, алты жүз жыл өткенде оларды қиратып бітірген. Бостандықты жақсы көретін ғұндар Алтай тауының, Жетісудың төңірегіне жиналып, суармалы егін егіп, тау-кен жұмысымен шұғылданады. Темір, мыс, алтын шығарады..., 350 жыл өткен соң ғұндардың қалғандары жаңадан көтеріліп, 6 ғ-дың орта кезінде Түрік қағанатын құрады. Түріктердің бұрынғы аталары Күнбатыс теңізінің жоғарғы жағында тұратын. Олар ғұндардың бір ұлы тайпасы еді», – деп жазады [57].

«Ергенеқон» дастанындағы көшбасшы Бөрте Шененің халыққа арнау сөз айту дәстүрі кейінірек Түрік қағанаты тұсында өмірге келген «Күлтегін» жырында жалғасын тапты. «Ергенеқон» дастанының негізгі идеясы – халыққа құтты қоныс, жерұйық, бақытты өмір іздеу сарыны араға сан ғасырлар салып барып, Асан Қайғы жырау-толғауларында қайталаанады.

Көшпенділердің көне есебі бойынша бір ғасырда төрт ұрпақ алмасуға тиіс болса, Шыңғыс ханның 22 атасының ең алғашқысы 550 жыл бұрын өмір сүрген болып шығады. Бұл уақытты Шыңғыс хан дүниеге келген (1161) мезгілден шегерсек, біздің жыл санауымыздың VI-VII ғасырымен тұспа-тұс келеді. Бұл Түркі қағанатының өмірге келген дәуірі. Генеалогиялық тізбектің шындыққа қатысты тұсы осы арадан көрінеді [42, б. 53].

«Эргенеқон тауын мекен еткен Көк Тәңіріге табынған Қаяттар мен Түркеш (Нукуз бен Киян) тайпаларының әміршісі Бөрі-Шино» мен Шыңғыс ханның ата-тек шежіресінде айтылатын Бөрте-Чино арасында ұқсастық байқалады.

Философияда сапаның санға өту заңдылығы бойынша егер заттың сапасы өзгерсе, онда ол басқа затқа айналады, ал сандық өзгерістер сол заттың

шеңберінде оның табиғатын бұзбай, біршама деңгейге дейін бола беруі мүмкін. Олай болса, «Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның арғы атасы – түркілер батыры Бөрте-Шене, барша моңғолды басқарған Қабыл қаған, Есүгей батыр, Шыңғыс ханның өзі және оның мұрагерлерін қоссақ, бұл «сапаның» Гегель айтқандай, біршама уақытқа дейін сақталғандығын хандықтың аксүйектік, мұрагерлік жолмен ғасырлар бойы генеалогиялық тәртіппен сақталып келгенін байқауға болады.

Орта ғасырлық діни философияда сапа өзгермейтін, мәңгілік, заттардың ішкі сыры ретінде түсіндірілді. Ал бұл сапа ұғымын шежіреге қатысты қолдансақ, қазақ танымы бойынша «тектілік» ұғымымен беріледі. Көшпенді халықтарда сол тектілікті анықтау тек шежіреге тиесілі болғаны белгілі.

«Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның ата-тегінің өзіне дейінгі шежіресінің тізбегін көрсетер болсақ (кесте 1).

Кесте 1 – «Құпия шежіредегі» Шыңғыс ханның тектік шежіресі

Шыңғыс ханның ата-бабалары	
түпнұсқадан латын әрпіне көшірілген нұсқасы /моңғолша атауы/қазақша	
1. Borte-Cino/Бөртэ-чино/Бөрте-бөрі	12. Dobun-Merkan/Добу мэргэн/Добұн мерген
2. Bata-ŋiqan/Батцагаан/Батшаған	13. Bodončar/Боданчар/Бодыншар
3. Tamača/Тамача/Тамаша	14. Qabiči-Baatur/Хабич батыр/Қабыш
4. Qoričar Merkan/Хоричар мэргэн/Қоришар мерген	15. Menen-Tudun/Мэнэн туды/Менін-тұдын
5. Aujan-Boroul/УужимБуурал/Ужым-бурыл	16. Qači-Küluk/Хачи хүлүг/Қашы-күлік
6. Sali-Qačau/Саль-Хачау/Сэл-қашау	17. Qaidu/Хайду/Қайду
7. Yeke-Nidun/Ихнүдэн/Икінүдін	18. Bai-singor/Байшинхор/Байшынқор
8. Sin-Soči/Шинсочи/Шинсоши	19. Tunbinai-Sečen /Тумбинай
9. Qarču/Харчу/Қаршу	20. Qabul-qaqan/Хубул хаан/Қабуыл
10. Borjiqidai-Merkan /Боржигидай мэргэн/ Боржығыдай мерген	21. Bartan-Baatur/Бартан баатар/Бартан батыр
11. Toroqoljin-Bayan/Торголжин баян/Торғылжын бай	22. Yesukai-Baatur/Есүхей баатар/Есүкей батыр
Ескерту – Әдебиеттер негізінде құралған [14, х. 25-34; 27, с. 203-209; 48, б. 26-32]	

Жоғарыдағы кестеде көрсетілгендей, Шыңғыс ханның 22 атасының тізбегі бойынша *мерген (mergen)*, *шешен (secen)*, *хүлүг (kulug)*, *батыр (baatur)* сынды атақ-дәрежесі қоса берілгендігі байқалады. Шежіре осы қосалқы

атақтары бойынша Шыңғыс ханның ата-бабасының тектілігін яғни, мерген, шешен, батыр болғандығын көрсеткен.

Сапа заттың қасиеттерінің жиынтығы арқылы анықталса, қасиет деп заттың өзгемен қатынасқа түскен кездегі сапасының кейбір жақтарының көрінісін айтамыз. Екінші затпен байланысқа түскен кезде онын басқа қасиеттері көрініс табуы мүмкін. Олай болса, сапа ұғымын жақсы білген көшпелілер бұл шежіреде де Шыңғыс хан ата-бабасының «сапалық қасиетін» бағалап, атақ-дәрежесін қосып беруді жөн көрген.

«Құпия шежіреде» Қият тайпасының бабасы Бөрте Чино (758 жылы туған) тұқымы Добу Мергеннен үзілсе де, Шыңғыс ханның әкесі – қият руының басшысы Есүхей батыр болған делінеді. Бөрте-Чиноның тұқымы Добу мергенге дейін дұрыс түзіліп келеді де, Добу мергеннің ұлы Бодончардың дүниеге келуі күмәнді болып қалады. Ол туралы шежіренің 17-бабында былай айтылады: «Добун мерген қайтыс болса да, оның жесір әйелі Алұн сұлудан Бұқа-қатық, Бұқаты-салжы, Бодыншар-мәжнүн деген үш ұл туады» – делінген. Бірақ үйіндегі Мәлік-баяут деген малайдан күмәндаған ұлдарына шешесі Алун: «күнде түнде шаңырақтан нұрға шомылған ақсары адам келіп, ішімді сипайтын еді. Соған қарағанда бұл Тәңір ұлдары болғаны. Бұларды қарапайым адамдарға теңеуге болмас. Кейін адамдар осы балалардан хан шыққанда ғана түсінер» – [14, х. 28] деп ғажайып жағдаймен түсіндіріледі.

Бодончар Бөрте Чинодан кейінгі 13 – ата болса, Шыңғыс ханнан өзіне дейін 12 – ата екен. Яғни, бір сөзбен айтқанда Бөрте Чинодан Шыңғыс ханға дейінгі ата жолының тең ортасында тұрғаны Бодончар болып табылады. Қазіргі кездегі Шыңғыс ханды қазақ деп жүрген ғалымдар «Құпия шежіредегі» мәлімет бойынша Бодончардың некесіз қатынастан туғанын, тегінің белгісіздігін алға тартады. 3. Қиянатұлы оның әкесінің Мәлік Баяут руынан шыққан ер адам екендігін атап кетеді [58]. Қалай болған күнде де, халық жадында Шыңғыс ханның арғы бабасы күн нұрынан пайда болғандығы туралы аңыз белең алған. Бұл жайында келесі тарауда арнайы мифтік жағынан талдайтын боламыз.

«Құпия шежіредегі» айтылған Шыңғыс ханның ата-тегі Бөрте-Чинодан басталып кетеді де, моңғол деген атауға еш түсініктеме бермейді. «Моңғол» сөзі «Құпия шежіренің» 52-бабынан бастап айтылады: «Барша моңғолды Қабул қаған билеп тұрған еді. Қабуыл қағаннан кейін, оның жеті ұлы болса да, Сеңгүн білгірдің баласы Амбығайы барша моңғолдың қағаны болғызды» – [48, б. 32] делінген. Қабуыл хан Шыңғыс ханның арғы атасы. Кейбір моңғол зерттеушілерінің есептеуінше, 1094-1148 жылдары өмір сүрген, Нирун-моңғол тайпаларын біріктіріп, Моңғол ұлысын құрған. Ал өзге ортағасырлық Шыңғыс хан туралы шежірелерде Жаратушыдан бастап кеңірек тоқталып, моңғол деген атауға да түсініктеме беріп өткен.

Зерттеуші Хасен Қожа-Ахмет X-XI ғасырлардағы қытай деректерінде кездесетін «моңғол» сөзі көне түркі жазуларындағы «бенгу» сөзінен енгенін айтады. Мысалы, Күлтегіннің кіші ескерткішінде: «Сабым ерсер бенгу ташка ұртым» (11 – жол); Сөзімді мәңгі тасқа қашадым. «Бұны көрү – білің бенгу таш» – «Бұны көріп білің, мәңгі тас» (12 – жол); Сонымен қатар, автор осы «бенгу» сөзінің анықтамасын XI ғасыр әдеби мұрасы М.Қашқаридің еңбегінен

mengu – мәңгі деген түсіндірмесін тауып, «б» және «м» әріптерінің орындары ауысып айтылуы қалыпты жағдай екенін айтады. Өйткені, түркі сөздігінде bengi – мәңгі дегенді білдіреді [59]. Сонымен қатар, Хасен-Хожа Ахмет Татарстан зерттеушісі Р.Н. Безертиновтың «Ғаламды дүр сілкіндіруші – татарлар, түріктер» еңбегіне сілтеме жасап: «Орда біртіндеп түріктер хандық деп атаған мемлекетке айналды. Хандық қағанатқа қосылды. Өз мемлекеттерін түріктер Эль немесе Иль деп атады. Бұл орда немесе конфедерациядан гөрі тұрақты атау еді. Сондықтан да түріктер өз мемлекеттерін «Мәңгі Ел» атады. Үнемі ордаға бірігуге қажеттілік және мемлекет құру түріктердің негізгі идеологиясын жасады. Бұл «Мәңгі элге бағытталған» идеология өз сәулесімен түркі әлемінің бүкіл тарихын тесіп өткен. Бұл идеологияның арқасында түріктер көптеген империялар мен хандықтар құрды» – [59, с. 13] деген.

Рашид ад-дин келтірген шежіре бойынша Алынша Түрік деген кісінің төртінші ұрпағы. Аланшыдан екі егіз ұл – Моғол және Татар туған [60].

Бұлардан тарағандар кейін өздерін Монғолдың және Татардың әулеттеріне жатқызатын болған. Ал, И.Н. Березин аударған Рашид ад-диннің еңбегінде мынадай жолдар бар: «Племена, которых ныне называют монгольскими, но которых имя в сущности не было Монголь, так как это название они предъявили после эпохи их (Монголь). Каждая ветвь из этих ветвей произвела много ветвей, и у всякой явилось определенное имя [61].

Британдық шығыстанушы Лэн-Пуль Стенли айтқандай, тайпалық одақта жоғары мәртебеге ие Монғол деген кісіні құрметтеп, өздерін соның әулетіне жатқызып, соңының есімін малданғандар еді [62]. Монғол деген кісі Түрік немесе қазақтың Алыншасы (Алашасы) және т.б. тәрізді есімі шежіреден берік орын алған тарихи тұлға.

«Жамих-ат-тауарих» моңғол мен түркілердің арғы атасын бір деп яғни Яқұптан таратады, Яқұпты Нұх пайғамбар шығысқа жіберген. «Барлық моңғол атаулы және түркі тайпалары мен көшпенділер түгелімен содан тарайды». Бұл кейініректегі Лувсанданзанның «Алтын шежіресіндегі» моңғолдың арғы тегі, Индия, Тибет айтылымы жайлы пайымдауларына үндес келеді.

«Құпия шежіренің» 203 – бабында жазылғандай, Шыңғыс хан Шигихутугқа:

Гүр елінің ұрысын құртып, өтірігін тиып,

Өлтіруге тиістісін Өлтір,

Құртуға тиістісін Құрт! – деп, Гүр елінің бас биі (қазысы) етіп тағайындайды. Сонымен қатар, «Елдің дәулетін бөліп, шағым-арызын шешіп, оны көк дәптерге жазып, қаттап сақта! Шигихутугтың менімен келісіп шешкен, көк сиямен жазып, мұқабалап сақтағанын ұрқымның ұрқына дейін ешкім өзгертпесін!» – [48, б. 139] деп жарлық етеді. Бұл жазбадан байқағанымыздай, «Құпия шежіредегі» Шыңғыс ханның қойған бұл талабы бойынша кейінгі мұрагерлері өзгертпестен сақтай алғандықтары кейінгі жазылған шежірелердің өзара ұқсас, бірізділігінен байқалады.

Бұл бірізділікті Пүрэвдорж Д. есімді моңғол ғалымның «Құпия шежіредегі» Шыңғыс ханның өмірінің ең елеулі оқиғалары бойынша 25 тарихи кітапты салыстырып көрсеткен мәліметінен байқауға болады. Сол 25 тарихи

кітаптың ішінен ең негізгі әрі көне кітаптар ретінде бес кітапты таңдап алып көрсетер болсақ, бір-бірінен аса ауытқушылық байқалмайды. Мысал ретінде «Құпия шежіре», Лувсанданзанның Алтын шежіресі, Рашид ад-диннің «Жылнамалар жинағы», Юань әулетінің ресми тарихы, Инжаннашидің Көк шежіресін салыстырсақ нәтижесі төмендегідей (кесте 2).

Кесте 2 – «Құпия шежіреде» және өзге де тарихи кітаптарда Шыңғыс ханның өміріндегі елеулі оқиғалардың көрсетілуі

Кітап тар	Темүжіннің туған ай, күні, мекені	Темүжіннің туғандағы оқиғалар	Есүкей батырдың қайтыс болуы, құда түсуі туралы	Моңғол мемлекетіне хан сайланған уақыты туралы	Моңғол империясына қаған сайланған уақыты, жылы	Қайтыс болған уақыты, мекені
1	2	3	4	5	6	7
ҚШ Құпия шежіре (1228)	Онон, Делуін Бұлтық жерінде туды. 59-бап	Есүкей батыр татардың Темүжін-үкі, қоры-Бұқа деген адамдарын ұстап әкелгенде...қан шеңгелдеп туған. 59-бап	9 жасар Темүжінге он жастағы Бөртеге құда түсіп, қайтар жолда татарлардың тойынан у ішіп үйіне келіп қайтыс болады. 61-68 бап	Күрілкідегі Сеңгүр бұлағының Қаражүрек, Көк көлі маңында ақылдасып, серт беріп, Темүжінді Шыңғыс хан деп атайды. 123-бап	1206 жылы киіз туырлықты елдер Онын жағасына жиналып, тоғыз сирақты туктеріп, Темүжінді Шыңғыс қаған деп атайды. 202 – бап	Таңғыт елін жеңген доңыз жылы 1227 жылы 7-айдың 12 Дүрмегей жерінде көкке ғайып болады. 268-бап
Лу. Алтын шежіре (1628-1634)	Онон, Делуін жерінде қара жылқы жаздың бас айының 16 - күні тал түсте.. (1224)	татардың Темүжін-үкі, қоры-Бұкасын ұстап әкелгенде қолына ұйыған қан ұстап туған.	Есүкей батыр Темүжіннен бір жас үлкен он жастағы Бөртеге құда түсіп, қайтар жолда татарлардың тойынан у ішіп үйіне келіп қайтыс болды	Қаражүректің Көк көлі маңында Алтын, Құшар, Шешен бек ақылдасып... Темүжінді Шыңғыс хан сайлады. 9 аяқты ақ туын құрып...хан етті...	45 жасында барыс жылы Онон өзені басында тоғыз аяқты орнатып қаған атанды.	Луубаншан.. Дүрмегей, қапталында 22-жыл, қызыл доңыз жылы (1227) 66 жасында тәңірлік болды

Кестенің жалғасы 2

1	2	3	4	5	6	7
РЖЖ Рашид ад-дин Жылнамалар жинағы (1305)	Хижри жыл санауы бойынша 547 жылдың (1152-1153) доңыз жылы. Хижридің 559 ж. Делуін жерінде	Татар қолбасшылары Темүжін-үге, Қорибұқаны жеңіп, ұстап әкелгенде қолына қан ұстап туды. Темүжін (75)	Хижридің 562 жылы (доңыз жылы) Темүжін 13 жасқа толғанда Есүкей қайтыс болды (76).	Хижридің 599 жылы доңыз жылы (1203) алғаш хан тағына отырды (135).	Хижридің 602 жылы (1206) барыс жылы тоғыз аяқты ақ ту тұрғызды. Шыңғыс атағы берілді. (150).	Хижридің 624 жылы (1227.) қызыл доңыз жылы дүние салды. VIII/15. (233)
ЮМТ Юань мемлекетінің тарихы (1369-1370)		Лиесү Татар еліне жорықта қолбасшы Темүжінді қолға түсіргенде қолына ұйыған қан ұстап туды. (27)			Алғаш 1206 қызыл барыс жылы тоғыз аяқты ақ ту тұрғызып Онон өзенінің басында Шыңғыс хан атады (37)	22-жыл (1227 жыл) (45) 7-айдың сарғылт сиыр күні. Сали өзенінің Харт деген жерінде қайтыс болды 66 (46)
ИКШ Инжаннаши. Көк шежіре (1871-1891)	Қара жылқы жылы 16-сәуірде жылқы сағатында Делуінде туды.	Татар тайпасының иесі Тэрэмді тірідей ұстап әкелген кезде екі қолына ұйыған қан ұстап туды.	Темүжін 9 жасында (101) 9 жастағы Бөтгелжин атты қызға (102) құда түсіп, Темүжінді қалдырып		Қызыл барыс жылы Тайзу хан (Шыңғыс хан) 45 көлеңкелі хан тағына отырып (1146) Ұлы Моңғол Мемлекетінің негізін	Қызғылт доңыз жылы (1227) . Шыңғыс ханның 22-жылы. 66 көлеңкелі (1743) XII/12. Сарғылт сиыр күні қайтыс болды

Кестенің жалғасы 2

1	2	3	4	5	6	7
		Темүжін (101)	қайтарда татарлар дан уланып, үйіне келіп қайтыс болады (105). Темүжін 17 жасын да Бөрт кілжін қызға үйленеді (130)		қалады. 9 тарам ақ ту тікті... (1150, 1151)	Лиу Па. Шан тауында (1766)
Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [48], [56], [109], [142], [163]						

1.4 Бірінші тарау қорытындысы

1. «Құпия шежіре» – XIII ғасырдағы көшпенді тайпаларының шамамен VIII ғасырдан бергі ақыл-ойын, рухани мәдениетін бейнелеген еңбек. Орталық Азияны мекен еткен көшпелі түркі халықтары сан ғасырлар бойы өмір сүру барысында әлем кеңістігін танып, уақыт туралы түсінік қалыптастыруда ортақ үлгі – шежіре жасаған. Олар үшін шежіре – әлемдегі өз орнын табу, ұлттық болмысын анықтап, сол арқылы әлемді тану әдіс-тәсілі.

2. «Құпия шежіре» оқиғалары қазіргі қазақтың ірі руларына (керей, найман, меркіт, жалайыр, қоңырат, қият, уақ т.б.) қатысты баяндалған. Шежіре Орталық Азияның әр жерінде иелік еткен Шыңғыс хан мұрагерлері арқылы мазмұн, мотивтері ұқсас көптеген шежірелердің («Лу. Алтын тобчы», Ата-Мәлік Жувәйнидің «Жихангердің тарихы», Юань әулетінің ресми тарихы (қытайша «Юань-ши»), парсы тарихшысы Рашид-ад-диннің Жамих-ат-тауарих т.б.) жазылуына негіз болды. Сондықтан да «Құпия шежіре» - Орталық Азия халықтарына ортақ мәдени мұра.

3. «Құпия шежіреге» зерттеушілердің назар аударуының XIV ғасырдың екінші жартысында Қытайдың Мин мемлекеті тұсында басталуы, Еуропа әлеміне XIX ғасырдың екінші жартысынан басталуы, XX ғасырдан бастап моңғол тіліндегі әдеби нұсқада аударылуы себепті «Құпия шежірені» зерттеушілер арасында оның атауы, тілі, авторы, мекені, ұлты сынды біршама мәселелер туралы ортақ пікір жоқ. Сондықтан да, шежіре әлі де болса түпнұсқасы арқылы түркі халықтарының сұхбаты негізінде мұқият үңілуді, зерттеуді талап етеді.

4. «Құпия шежіредегі» онтологиялық мәселелер «оқиға және факт» негізінде көшпелі тайпалардың тектік «пайда болу», «туындау» ұғымдарымен беріліп, олардың өсіп-өну, таралу, сабақтасу, жетілу формаларымен көрініс берген. «Құпия шежіредегі» - Шыңғыс ханның арғы бабасы аталған Бөрте – Чиноның көктүріктер батыры Бөрте-Шенемен тарихи құжаттар негізінде жан-жақты сәйкесуі – біріншіден, генеалогиялық сабақтастық тәртібімен халық санасындағы сапаның өзгермейтін ішкі сыры – тектілік ұғымы бойынша монархиялық биліктің сақталуын ғасырлар бойы қамтамасыз етті. Екіншіден, шежіредегі бұл мәлімет XIII ғасырды түркілер заманымен байланыстырумен қатар, шежірелік мәдени үрдістің ғасырлар бойы сақталған сабақтастығын көрсетеді.

2 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕДЕГІ» ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ БАСТАУЛАР МЕН ҰЛТТЫҚ САНАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ

2.1 «Құпия шежіре» мәтініндегі мифологиялық түсініктер мен архетиптер

«Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның ата-тегін, тарихи оқиғаларды баяндауда барлығы 30 шақты шағын әңгімелер оқиғаға арқау болған. Бұл әңгімелердің барлығы бір кезеңнің туыныдысы емес, әсіресе шежіренің бастапқы ата-тек бөлімі архетиптік образдан, мифологиялық дүниетанымнан, архаикалық санадан хабар береді.

Бұл орайда, архетип, миф сөздеріне және жалпы мәніне үңілер болсақ, архетип – грек тілінен *arche* – бастау, *typos* – бейне – бастапқы үлгі, түпнұсқа дегенді білдіреді. Бұл ұғымды алғаш ғылымға енгізген – К.Г. Юнг болып табылады. Оның пайымдауынша, архетиптер (алғашқы бейнелер) праформалар «ұжымдық бейсаналықтың» нәтижесі ретінде ғасырлар бойы адам өмірінде белгілі дәрежеде орын алып, мифологияда, дінде, философияда қолданылды. Кез-келген әдеби образдар, мотивтер белгілі бір архетиптік бастамадан туындап, концептуалдық тұрғыда ары қарай жаңа мазмұнмен ашылады. Архетип туралы әсіресе К. Юнгтың «аналитикалық психологиясында», Выготскийдің «мәдени-тарихи теориясында», Дж. Кулидің «Рәміздік интеракционизмінде» тереңінен талданды. К. Юнг ілімін кейінірек психоаналитикалық бағыттың өкілі Ж. Лакан, Е.М. Мелетинский, А.Ю. Большакова өз еңбектерінде дамытты.

Ал мифке келер болсақ, әдетте, миф (*mythos*) – грек тілінен баяндау, тіл деген мағына береді дейміз. Әлемде мифті XIX ғасырдан бастап Европада қарқынды зерттей бастаған. Әсіресе, грек, парсы, үнді, неміс, Австралиялық миф, аңыз-ертегілерінің танымалдығы артты. Архаикалық сана үстемдік еткен дәуірде пайда болған мифті дін мен философия ығыстырса да, уақыт ағынында жоғалмай, көмескі сана мен архетиптік жадыда орын алып, өз өміршеңдігін көрсетіп келеді. Архетиптік таным мифологиялық дүниетаныммен аралас.

Әр халықтың, мәдениеттің, діннің өзіндік қалыптасқан тарихи мифі бар. Миф – нақты бір тарихи уақытта, географиялық кеңістікте, саяси-әлеуметтік, мәдени, шаруашылық жағдайында тірлік етіп жатқан адамзат қоғамының өзі өмір сүріп отырған орта, ғалам туралы, оның қалай пайда болғандығы, адамға ықпал ететін ішкі-сыртқы күштері туралы түсініктердің жиынтығы. Е. Мелетинскийдің айтуынша, мифологиялық ойлау – белгілі бір дәрежедегі абстракция. Сондықтан оның нақты түрде анықталмайтындығы оның адамзат мәдениеті тарихының, тіпті сананың өзінің дамуының көне, синкретті кезеңімен төркіндес екендігінде [63].

XX ғасыр басында ағылшын этнографы Б. Малиновский мифті символдық, аллегориялық т.б. мағынаны білдіретін аңыз, әңгіме ғана емес, сонымен бірге әлем мен адам дүниесіне ұласатын ақиқат шындық ретінде қарастырады. Француздың социологиялық мектебі – Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль т.б. ғалымдар мифті әлеуметтік психологиямен бірлікте қарап,

мифологияны рулық қауымдастықтың алғашқы моделін жасаушысы ретінде көрсетті.

Мифологиялық уақыттың дені оқиғалардан, оның мазмұны мифологиялық тұлғаның іс-әрекеттерінен тұрады. Оқиға да, әрекет те ерекше бір құрастырылған хронотоптар арқылы жүзеге асады. Мифологиялық уақыттың есептеу нүктесі Ілкі Тектің жаратылуынан басталады. Бұл шексіз кеңістік пен уақытты көне санадағы менгерудің бір тәсіліне жатады. Мифологиялық тұлға нақтылы уақытты өзінің виртуалды, ішкі, тылсымдық уақытымен қабылдайды және ол адамдық дүниемен бірге өтеді.

Мифтер арқылы әр халық өздерінің түпкі болмыстарын жорумен қатар тілдік, мәтіндік, наным-сенімдік, салт-дәстүрлік және заттық айғақтарын айшықтай алады. Мифтік мұраны дұрыс түсінген жағдайда оның ұлтты ұйыстыруға, елдің еңсесін көтеруге, елдің рухани дәулетін еселеуге тигізетін ықпалы мол.

Академик Ғарифолла Есім: «Заман оқиғасының уақыт өте келе мифтік арнаға түсе бастайтыны бар. Қай заманның шындығы болмасын келер заманға бәз-баяғы қалпын сақтай алмайды, шындық өзгеріске түседі, егер ол болмыстың өзекті арнасына, адамзаттың қасиеттеріне тікелей қатысты болып, өз заманының оқиғасы боларлық қуаты болса, онда ол ақиқатқа айналу мақсатында мифтік формаға ие бола бастайды. Мұндай жағдайда шындыққа немесе оқиғаға негізгі себеп болған жайлар ұмытылып, жұрт жадында ақиқатқа қатысты жағы ғана қалады. Мысалы, Қозы мен Баян хикаясында осындай хал болғанға ұқсайды. Кезінде тарихи әрі саяси, тіптен геосаяси дүрбелең болған, бірақ сол заман үшін маңызды болған оқиға ұмытылып, мәңгілік ақиқатқа қатысты жағы қалған. Ол – қыз бен жігіттің құрбандыққа дейін барған ғашықтығы. Өйткені, махаббат бұл мәңгілік тақырып» – [64] дейді. Олай болса, «Құпия шежіредегі» мифологиялық кейбір түсініктер де адамзат тарихында өткен белгілі бір оқиғаның көмескіленген формасы болып табылады.

Дүниежүзі халықтарының тарихи дамуындағы мифологиялық жүйелерде кездесетін бір-біріне өте ұқсас, ортақ принциптер мен ортақ заңдылықтар бар. Олар – мифтің универсалдық сипатын көрсететін мифтің құрылымындағы архетиптер мен ауыспалы сюжеттердің, сондай-ақ, ортақ кейіпкерлердің «жасампаз қаһармандардың», ру көсемдері, ру иелерінің белгілі бір типологиясы. Мұндай ұқсастықтарды анықтаудың, түсіндірудің бірнеше жолдары бар: 1) жалпы мифтердің бір мәдени негізден шығуы; 2) мифтегі ұқсастықты мәдени байланыстардың нәтижесі деп қарау; 3) жалпы адамзат қоғамының алғашқы кезеңдерінің тарихи-мәдени жағынан бірдей дамуы [65].

Қазақ мифологиясының тарихында Греция мен Римдегідей жағдайға жақын ситуация болған. Ол – Түркі қағанаты заманында Тәңірдің басқа Құдайлардан биіктеп, дара шығуы жағынан Зевс пен Юпитерді еске түсіретіні жайы. Түркі қағанаты тұсындағы мифология бізге толық жетпегендіктен, ол қандай болғанын дәл айтып, сипаттап беру қиын. Дегенмен де көне түркі тайпалары мен ғалымдар зерттеулеріне қарағанда, Түркі қағанаты кезінде мифтер біршама циклденген тәрізді, бірақ ол мемлекеттің тез ыдырауына байланысты айтарлықтай бір жүйеге түсіп үлгермеген [66].

Жалпы көшпенділердің арғы ата-тектерінің дүниені мифтік тұрғыдан түсінуі әлемдік үлгілермен сабақтас. Мәдениеттанулық структурализмнің өкілдері (В. Пропп, К. Леви-Строс) әр түрлі халықтардың мифтері мен салт-дәстүрлерін зерттей келе, олардағы құрылымдық ұқсастықты атап көрсетті. Мысалы, ежелгі гректердегі Циклоп пен түрік халықтарындағы Төбекөз туралы мифтер тек мазмұндық емес, сонымен бірге құрылымдық ұқсастықты танытады [67].

Қырғыз, қазақ арасында жайылған аңыздарды жинастырып зерттеген Ш. Уәлиханов: «Қазақ пен қырғыз халқының ертеден келе жатқан мифі, аңызы оның ішіндегі ескі дәуірдегі көшпелі (түрік, моңғол) тайпаларының түбі «Көк бөриден», «көк бұқадан» не «Жалғыз көзді дәу» туралы айтылатын аңыздар» [68] деген тұжырым жасайды.

Мифологиялық жүйеде кездесетін ұқсас, ортақ кейіпкерлер «Құпия шежіреде де кездеседі. Мысалы, шежіредегі маңдайында жалғыз көзді Дува Соқырдың өзге аңыздардағы маңдайында жалғыз көзді Төбе көз кейіпкерге ұқсастығы бар. Сонымен қатар, Шыңғыс ханның ата-бабасының Тәңір жарылқауымен нұрдан жаралуы әдеттегі ертегілердегі ерекше тұлғаның, батырдың ғажайып туу мотивтеріне сай келеді. Күн нұрынан туу мотивін дүниежүзі тарихында атақты адамдар мен құдайлардың дүниеге келуі жайлы мифтерінен де кездестіруге болады.

«Құпия шежірені» әдеби жағынан зерттеушілер шежіредегі оқиғаларды дәстүрлі жырларда кездесетін ортақ заңдылықтар туралы теориялық тұжырымға сүйеніп айтады. Олардың пайымдауынша біріншіден, шежіренің белгілі бір дәрежеде эпос дәстүріне сәйкес келгендігі. Мәселен, Шыңғыс ханның ғажайып жағдайда өмірге келуі (арғы аталары күн нұрынан пайда болуы, өзі қан уыстап тууы), сонымен қатар, өсу, есею жолдарында небір ерекше қиын жағдайларға тап болуы, аман-есен құтылуы, жеңуі т.с.с. Екіншіден, қазақ эпостарында жас батырдың күш-қуатын абайсызда қолы тиген, тетелес балалардың қаза табуымен бейнелеу тәсілі бойынша болашақ батырдың өткен өміріне қатысты бір құпияны біліп, жорыққа аттануына себепші болып жатады. Темүжін де бірге туған інісін ажал құштырып, анасының жазғыруынан кімнің дос, кімнің жау екендігін ажыратады. Үшіншіден, эпостада ел сүйген батырдың сүйікті жары жауға тұтқын болатындығы, соңынан батырдың құтқарып алатындығы, аяулы жарларының үнемі ақыл айтып, қиындықтан құтқарып отыратындығы. Шыңғыс хан да өзі ұнатқан Бөрте мен Хулан ханымдардың ақылына сүйенген тұстары да бар. Бірақ, бұл шежіреде жырға ортақ белгілердің барлығы дерлік табыла бермейді. Мысалы, шежіреде батырлардың жан серігі тұлпарлары туралы мәлімет жоқ дегендей.

Шежіредегі бұл ғажайып жағдайда өмірге келуі әсіресе, қолына қан уыстап туды деген аңызға айналған әңгіменің астарында да сол қоғамда өмір сүрген ел-жұрттың арман, мақсат-мұраты бейнеленген тәрізді. Мұрат сана-сезімде барлық заттардың келешек бейнесі түрінде көрінеді. Осы арқылы адам мұратқа жету жолындағы мүмкіндікке ие болады.

Неміс ойшылы Канттың пікірінше, мұрат адамның зердесінде белгілі бір бағытты айқындайды, ол объективті ақиқатқа ие бола алмайды. Гегель мұрат жайлы былай дейді: «Мұрат дегеніміз «рух» бейнесі түрінде көрінеді, ол өзгеріп, алға жылжып, үнемі дамып отырады, мұратқа жету оңай емес, оған қайшылықсыз жетуге болмайды».

«Құпия шежіре» өз бойына өткен замандағы әфсананың бірсыпыра көріністерін қабылдаған. Бұл әсіресе, Шыңғыс ханның ата-тектік шежіресін тарату әңгімесінде кездеседі. Шежіре мазмұнындағы мифтік белгілер, мотивтер белгілі бір эпикалық сюжеттер түрінде жасырын немесе жабық, кодификацияланған түрінде берілгендіктен негізгі ақпаратты тәпсірлеудің алуан түрлі әдістерін қажет етеді.

Егер ежелгі грек мифологиясын зерттеу жолында аллегоризмдік (мифтік әңгімеден астарлы мән-мағыналарды, жұмбақты шешетін, астар ойды іздейтін) және эвгермеризмдік (мифтер ілкі патшалардың істері мен әрекеттері жөніндегі естеліктердің өзгерген нұсқасы) деген екі әдіс қалыптасқан болса бұл әдістер де белгілі дәрежеде «Құпия шежіредегі» мифтік әңгімелерді талдауға қолданылады.

Бөрі. «Құпия шежіре» «Шыңғыс ханның тегі: тәңірі бақытты етіп жаратқан Бөрте-бөрі зайыбы Марал сұлумен бірге талай теңіз-дарияның кешіп келіп, Онын өзені бас алған Бұрхан Халдун тауын тұрақ еткен кезде Батшаған деген бір ұл туады» – деген тармақмен басталады [48, б. 26].

Көзге көрінетін, қолға ұстауға болатын заттарды керемет күш, жаратушы деп түсіну алғашқы діндер қатарына жатады. Оның бір түрі – тотемизм. Жаратушыны нақты заттардан бөліп, абстракты құдіретке айналдыру кейін пайда болған ұғым [47, б. 110].

Шыңғыс ханның арғы тегі Бөрте-Чино мен Хоа Марал екеуі тарихта адам болған ба, әлде тотем ретінде жазылған ба деген мәселе төңірегінде ғалымдардың пікірлері әртүрлі. Әсіресе, П. Кафаровтың нұсқасы арқылы танысқан Батыс елдерінің ғалымдары тотемдік образдар ретінде бағалаған. Бұған себеп – көптеген генеалогиялық аңыздар мен мифтердің тарихи негізі бір арнаға, яғни, адамның қасқырмен будандасуынан таралған тайпа туралы сюжетке тоғысуы болып табылады. Өйткені, Бөрі – түркі халықтарының тарихи жадындағы киелі ұғым.

Шежіреде моңғолдардың тотемі қасқыр немесе марал болғандығы туралы тікелей мәлімет жоқ. Тек 78-бапта «аранын ашқан қасқырдай», 195-бапта «қасқырша ұмтылған», 210-бапта «қараңғыда төнген қасқырдай», 199-бапта «жараланған бұғыдай» т.б. теңеулер бар. Бірақ, көптеген ғалымдар шежіредегі Шыңғыс ханның генеалогиялық тегінің аттары Бөрте-Чино (қасқыр) мен оның әйелі Хоо Марал (бұғы) деген аттарына сәйкес қасқыр мен бұғыны тотемдік кие ретінде қарастырады.

Бөртэ-Чино деген сөзді С.Ю. Неклюдов «Әлем халықтарының аңыз-ертегілері» сөздігінде «Сұр қасқыр» деп аударған екен. Саха тіліндегі материалдарда «бөртэ, бөлтө» деп қасқырдың алдыңғы аяқтарының қара бедерін айтады екен. Ертедегі түрік, қырғыз, қазақ тілдеріндегі қасқырдың

«бөрі, бөри, бөрү» деп аталуы осы қасқырдың алдыңғы аяқтарындағы қара бедерге байланысты болса керек.

Г.Д. Баялиева қырғыздардың исламға дейінгі наным-сенімдері туралы шығармасында ертедегі түрік, моңғолдардың тотемі қасқыр болғаны жөнінде айтумен қатар, моңғолдардың Берсид тайпасының ата-бабасы бір көлдің маңындағы орманда мекендеген қасқыр, марал екеуінің арасынан туған ұл деп Г. Потаниннің зерттеуін дерек етіп әңгімелейді. Бұл Берсид тайпасының атауы «Құпия шежіредегі» 119, 120, 138 деректерінде айтылатын Бәсүд тайпасының атауымен жақын айтылып тұруы да бекер болмаса керек.

Ал, Хоо Марал жайында айтар болсақ, моңғол елінің тау-тастардағы қашалған тарихи бейне суреттерден бастап салт-дәстүр, көне әдебиет үлгілерінен байқасақ, бұғы, маралды киелі етіп табынғандығы айқын көрінеді. Мысалы, моңғол жерінде көп кездесетін мүйізімен қалықтап ұшқан бұғы суретінің мағынасы үш марал жұлдызы туралы аңыздың оқиғасына ұқсастығы бар. Аспан, жұлдыздардың пайда болуы туралы көне түсінікті сақтаған аңыздардың желісі бір жағынан аң, хайуанды сипаттаған тәріздес, екінші жағынан адамды сипаттаған тәріздес болып келеді. Бұнысы адамзаттың хайуандық өмірден адамшылық өмірге біртіндеп өткен өтпелі кезеңді бейнелеген болуы мүмкін.

Жалпы ғажайып тұлғалардың ғайыптан жаратылуы – ежелгі аңыздарда жиі кездеседі. Мысалға алсақ, Иисус Христостың анасы Мәриамның Құдайдан құрсақ көтеруі, Сәнби қағанатын құрған Таншихуайдың анасы аузына түсіп кеткен мұз-бұршақтан құрсақ көтереді. Кидан империясының негізін қалаған Елүй Амбаған күн сәулесінен; Мәнжүр әулеті Нұрхаци-Абахай хандардың арғы анасы ормандағы ерекше бүлдіргенді жегеннен жүкті болады. Ежелгі Қытайды біріктіріп, күш-құдіретке жеткізген Цинь-Ши-хуандидің бабасы бойжеткеннің жеген қарлығаш жұмыртқасынан туады [69] деген аңыздар толып жатыр.

«Рум ертегілерінде Ромул мен Реманы қаншық қасқыр, Рүстемді жолбарыс емізіп, самұрық құс асырайды. Бұл аңыз түркі тайпаларында хұн (Модэ) заманынан бар. Моде (Мәди) өзінің екі қызына даладан орда салып, олар қарқырдан жүкті болады. Содан шин (ашина) түріктері тараған екен дейтін аңыз бар. Енді бірде суға тастаған баланы Бөрте-шине (қасқыр) асырап, ашина елі содан тарапты делінеді. Бомын қаған әскерінің туындағы белгі – қасқыр суреті болған. «Оғызнамеда» Оғызхан әскерін көк бөрі басқарып отыратын болған. Шин – бөрі, содан Шона, Шора, Гүлбаршын, үйсін, байсын, үлекшин сөздері шығады. Мұндағы қасқыр – тотем» [70].

Тағы бір аңыз бойынша «...хұн патшасының далаға тастап кеткен екі қызы қасқырдан 12 бала туады. Соның бірі Абахан мен Кемде болса, қалғандарынан он ру түркі елі пайда болыпты дейді. Ол сәнби бектеріне қызмет етіпті» [71] – делінген.

Ашинаға қатысты аңыздар көп, бөрінің де тарихи негізі ұқсас болып келеді. Түркі халықтарында таралған аңыздар бойынша, Бөрі түркілердің ұрпағын құтқарып қалған. Бөрі құтқарушы тотем ретінде «Оғызнама» жырында, «Ергенекон» дастанында, түркі халықтарының аңыз-әңгімелерінде

көп кездеседі. Бөрі бейнесі кейбір түркі халықтарының мемлекеттік рәміздерінде сақталған.

Моңғолдар ежелден қасқырды «boru, boohay, it-kus» деп атын әдейі ырымдап басқаша атаған. Бөртэ-Чино – даланың қайсарлы аңы ретінде ер адамға ырымдалып қойған ат, атақ болса, Марал – ұрғашы, әсем аң ретінде әйел адамға ырымдалып қойылған ат немесе атақ болуға тиіс [72]. Бұған дәлел ретінде «Құпия шежіредегі» аң-құстың атымен ырымдап қойылған аттарды келтіруге болады. Мысалы: Лянхудың ұлы «Хинт Чону, Өлөгчин Чону», Қабыл ханның ұлы «Арслан», Шыңғыс ханның әйелі «Құлан ханым» т.б. аттар кездеседі.

Моңғолдың Shar tuuj (1646-1661), Саған шешеннің «Erdeniin товч» (1662), Мерген ғұламаның «Altun товч» шежірелерінде және Рашид-ад диннің «Джами ат-Тауарих» еңбектерінде Бөрте-Чиноны еш күмәнсіз адам ретінде өмір жасына дейін сипатталып жазылған.

«Құпия шежіренің» 12-бабында Добу мерген орманда бұғы сойып, етін қақтап отырған ұраңқай адамға жолыққаны туралы айтылады. (Дамдинсурэн, 1990). Ал, «Хандардың қысқаша алтын шежіресі» (1989) кітабының 16-бетінде және «Лу. Алтын шежіре» (1990) 7-бетінде «Бодоншар қасқырдың жымына түскен маралды садақпен атып, соның етімен тамақтанды» – делінген. Егер қандай да тотем болған аңның басты белгісі сол аңды ауламау, өлтірмеу және етін жемеу болып табылса, марал моңғолдар үшін тотемдік аңға жатпаған.

Көшпенділердің аңыздарының астарында көбінесе символдық мән-мағына, шынайы өмірдің бір шындығы жасырылып жатады. Алдыңғы тарауда айтқанымыздай, көшпенділер аңызына тек олардың өз «терезесінен» қарағанда ғана түсінуге болатын өзіндік мәні бар.

Көшпенді халықтардың біразының шығу тектеріне қатысты тарихта ортақ бір деректер бар. Ол: бір тайпаға тосыннан шабуыл жасалып, барлық азаматтарын қырып-жойып, мал-мүлкін айдап алып кетеді. Бірақ, сол шабуылда сол тайпаның аяқ-қолы шабылған бір ғана баласы жұртта қалады. Аяқ-қолы шабылған баланы қасқыр тауып алып асырайды. Баланың аман қалғанын естіген жау ханы баланы өлтіруге арнайы адам жібереді. Ол адам барса қасында қасқыр, төбесінде ет тістеген қарғалар ұшып жүр... делінеді. Бұл оқиға бір жағынан қияли миф сияқты болғанмен, астарлы сөзбен баяндайтын халық даналығы бойынша өмірде болған тарихи оқиғаның образға оралып берілген көрінісін айтқандай.

Бір тайпадан қол-аяғы шабылса да, аман қалған бала – сол қырылған халықтан бас көтерер иесі жоқ, жанашыры жоқ азғана халықтың қалғанын білдіретін символдық тұлға. Көшпенділер ежелден баласын «қолқанатым, ат-көлігін «аяғым» дейді. «Кешегі Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі қиын кезеңде қолғанат етіп жұмсап отырған баласы мен аяқ ылау етіп отырған жалғыз атын белсенділер шөп шабу науқанына зорлап алып кеткенде, қысқы отын-суын дер кезінде дайындап ала алмай қалған қарттардың: «көрмейсің бе, мыналардың аяқ-қолды бірдей кесіп, кәріп қылып қойғанын» – деп, бір-біріне мұңын шағып отырғанын өзіміз де талай көріп өстік» – [12, б. 13] дейді.

Сонымен қатар, қытайдың атақты жиһангері Чжан – Кянь өзі болған батыстағы елдер туралы айта келіп, императорға усундарға өз қызын беру арқылы сиундуларға қарсы соғыста одақ қылсақ, сиуннулардың оң қолын кесер едік» – [73] дейтінін ескеруге болады.

«Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның арғы атасы Бодончарды ағалары қуып жібергеннен кейін «қасқырдан қалған жемтікті теріп жеп, бір қысты өткізді» – деген дерек бар. Ал мұндай жағдайда, жас өлексенің мына ұшы-қиыры жоқ даланың қай жерінде, қай қырқаның астында бар екенінен хабар беретін жедел хабаршысы – жемтікке үймелеп ұшып жүрген қарғалар екені белгілі. Міне, сізге ауызша тарих бойынша «баланы қасқыр асырауының, үстінде ет тістеген қарғалардың ұшып жүруінің» деректік шешуі [12, б. 13]. Бұдан көшпенділерде сақталған кез-келген аңыз-әңгіменің өзіне тән шешуі бар екендігін көруімізге болады.

Төбе Соқыр (Дува сохор). «Құпия шежіренің» 4-бабында «Дува соқырдың маңдайының ортасындағы жалғыз көзі үш көш жерді көретін еді» – [14, х. 26]. Моңғол ғалымы Д. Цэрэнсодном: «Шежіредегі «Дува соқыр» атауы ежелгі моңғол тілінде «маңдай, төбесінде жалғыз көзді» деген мағына береді» [74] деген анықтаманы ескерсек, қазақша кәдімгі Төбе Соқыр емесе Төбе көз болып табылады.

Түркі тектес халықтар фольклорында жалғыз көзді дәу түріндегі сюжеттер аса көп. Қазақ ертегілері мен аңыз-әңгімелерін айтпағанның өзінде, көне дәуір мұрасы «Қорқыт ата» кітабында «Төбе көз» деген атпен белгілі болған «Жалғыз көзді дәу» туралы сюжет бар.

Дегенмен біздің заманымызға дейін өмір сүрген грек тарихшысы Геродот таскифтер даласында жалғыз көзді адамдардың өмір сүретіндігін айтқан болатын [75].

Қазақстандық философ М.Орынбеков: «Жалғыз көзді дәу қазақ-алтай мифологиясында кең таралған кейіпкер. Бұдан, полифемге және циклопқа байланысты сюжеттердің – ежелгі грек мифологиясынан ауысты дегені шындыққа жанаспайтынын білеміз» – [5, б. 36].

Ғалым Ә. Марғұлан: «Жалғыз көзді дәу» әңгімесінің («Төбе көз») «Қорқыт» жырынан орын алуы осы аңыздың асыл түбі ескі дәуірде Қазақстан жерінде туғанын сипаттайды» – дейді [57, б. 183].

Бізге белгілі нұсқалардың барлығы архаикалық сипатта жазылған. Шежіредегі «Жалғыз көзді дәудің» өмірдегі адам бейнесінде сипатталуынан адам санасының, қоғамдық құрылыстың дамуына қарай миф те жаңа сипатта көрініп, ендігі жерде үрейлі, қорқынышты сипатын жойып, өмірге енгендей болады.

Көптеген түркі халықтарының аңыз-әңгімелерінде «жалғыз көзді дәу» адамзатқа қарсы іс-әрекетпен көрінгенмен, бұл шежіреде «Дува соқыр» адам үшін қызмет етеді.

Моңғол ғалымы Ц. Цэрэнсодном: «Дува Соқыр туралы аңыз тарихи шындықтың әдеттегі көрінісі емес, моңғол әдебиетінде көне дәуірден жалғасып келе жатқан жалғыз көзді дәудің кейінгі дәуірдегі адамға айналған көркем бейнесі» – [74, б. 156] дейді.

Отметим, что образ циклопа, встречающийся в мировой мифологии, был также и в мифологии монгольской. Здесь надо упомянуть что древне-греческий циклоп (Полифем), скифский арисмапу, африканский Плини, абхазский Адау, Татар, Тувинский, Казахский Албасты, Тюркский Делегёз, что эти мифические существа изображены как разновидности одноглазого чудовища. Однако Дува сохор из «Сокровенного сказания монголов» не имеет ничего общего с диким, хищным чудовищем. Дува сохор благодаря своей зоркости не только увидел прекрасную девицу Алан гоо и предложил сосватать ее брату Добун мэргэну, но провидчески рассмотрел в ней прародительницу будущего родоплеменного объединения нирун монголов. Таким образом, единственный глаз Дува сохора – это не простой глаз обычного человека, а «око пророка». Интересно, что в мифологии, религиозных и философских трактатах Востока око провидца, пророка изображается именно посреди лба [76].

Моңғол ауыз әдебиетінде ежелден келе жатқан «Хар хул», «Бар хул», «Лалар» атты жалғыз көзді жабайы аң, адам туралы аңыз-ертегілер бар. Дегенмен ол ертегілердің қазақтың «Төбе соқыр» аңызындай ұқсастығы жоқ. Ал «Құпия шежіре» авторы сол ежелгі аңыздағы «жалғыз көзді» образдық үлгісі бойынша Дува Соқыр бейнесін көркемдеген болуы мүмкін.

Нұр, сәуле. Жалпы дүниежүзі тарихында атақты адамдар мен құдайлардың дүниеге келуі жайлы мифтердің көбінде күн нұрынан туу мотивін кездестіруге болады [42, б. 53].

«Құпия шежіренің» 17-бабында Добун мерген қайтыс болса да, оның жесір әйелі Алун сұлудан Бұқа-қатық, Бұқаты-салжы, Бодыншар –мәжнүн деген үш ұл туады.

Шежіренің 18-бабында Добун мергеннің тірі кезінде туған Белгінүтей, Бүгінүтей екеуі бір күні шешесі Алун сұлуға сездірмей, сырласады. «Әрі күйеуі жоқ, әрі жақын ағайынымыз жоқ, болса да, біздің шешеміз үш ұл туды. Ал, біздің үйде Мәлік-баяуыт деген малайдан басқа бөгде жан жоқ. Осы үш сүмелек соның баласы шығар» – деседі.

20-21-баптарында Алун сұлу бүй дейді: «Белгінүтей мен Бүгінүтей екеуің «мына үшеуі қайдан туды?» – деп күмәндандыңдар ғой. Күмәндандудың да жөні бар шығар. «Бірақ сендер бұл жайдың мәнін түсінген жоқсыңдар. Түн сайын бір ақсары адам үйдің шаңырағын жап-жарық қып кіріп келіп, менің құсағымды сипағанда, оның нұры жатырыма сіңіп кететін. Ол адам шығар күн мен батар айдың арасында сары итше еркелеп шығып кететін. Бұл жайды білмей жатып неменеге күмәнданасыңдар? Соған қарағанда Тәңірдің ұлдары шығар. Қара байыр адамдарға теңеуге бола ма? Қарапайым адам хан болған кезде ғана бұның сырын ұғынар» – [14, х. 28] дейді. Осы аңыз-әңгіме Әбілғазының «Түрік шежіресінде» «Алаңқоның таңғажайып хикаясы» [18, б. 46-47], Рашид-аддиннің «Жылнамалар жинағында» [60, с. 12-13] да кездеседі.

«Құпия шежіредегі» «күн нұрынан пайда болу» мотиві түркі халықтарының ежелгі шежіресін генеалогиялық аңыздар негізінде баяндайтын эпостық дастаны «Оғызнамада» да бар. «Оғызнамада» ұйқыда жатқан батырдың шатырына көктен нұр сәулесінің түсіп, оның сәулесінен қасқыр шығып, қалың қолды бастап жүруі, аспаннан түскен сәуледен сұлу қыздың

шығуы сияқты мифтік көріністер бар. «Оғызнамада» алғашқы қауымдық құрылыс кезінде, сақтар мен ғұндар дәуірінде, орта ғасырлардағы түрлі тарихи оқиғалар өзара жалғаса мазмұндалған. Оғыз қағанның тарихтағы нақты тұлғасын тану мүмкін емес. Дегенмен Оғыздың мифтік бейнесі белгілі тарихи тұлғалар іс-әрекетінің жиынтығы десек болады, өйткені, дастан тарихи оқиғаларға негізделіп жазылған. Оғыз қағанның анасы Айқаған да күн нұрынан жүкті болады. Кейбір ғалымдар отбасы қамқоршысы Ұмай-ана бейнесімен байланыста қарайды.

«Оғызнама» мен «Құпия шежіренің» ұқсастығы сол – ақиқат пен аңызға бірдей негізделгендігі десек болады. «Құпия шежіреде» Алун сұлудың бейнесіне оғыз фольклорының ықпалы болғандығы көрінеді.

«Құпия шежіреде» Шыңғысханның арғы атасы «көктен бұйырған несібемен», «нұрдан» пайда болып туғандығы жалпы фольклорда кездесетін ғажайып туу мотивіне сай екендігін ескерсек, мифтің шығу төркіні ғұн дәуірінен сабақтасып жеткен.

Шыңғыс ханға қатысты түрлі хикая, жыр, толғаулар оның көзі тірісінде – ақ ел арасында пайда болуы да мүмкін. Өйткені Шыңғыс хан туралы қазақ арасында сан қилы сипатта сақталған «Құпия шежіремен» үндес «күн нұрынан пайда болған Шыңғыс», «күн нұрына ілінген садақ» туралы әпсана, әңгімелер бар. Бұлар – XIX ғасырда Шоқан Уәлиханов жазып алған, өз заманындағы ойлы, білімдар қазақтардың бірі Дін-Мұхаммед Сұлтанғазин жазып алған, тағы бір нұсқасын, XX ғасырдың басында Әлихан Бөкейхан таңбалаған, Октябрь төңкерісіне дейінгі кезеңде атақты Потанин жариялаған, совет заманында, тіпті бүгінде мүлде дерлік ұмытылған, ешқашан ғылыми, не фольклорлық талдау нысанасына жатпаған керемет әңгімелер.

Аңыз бойынша бір ханның ғажайып сұлу қызы болады. Хан жан адам жұғыспасын деп қызын оңаша алтын сарайда (кейбір аңызда «түн теңізінің» ортасындағы аралда) бағып-қағады. Қыз күтуші әйелдерден (қырық қыз) өзге ешкімді білмей өседі. Ақыры, бой жеткенде алтын сарай ішінде қамсыз жатқанда, терезеден күн сәулесі (тәңірінің көзі) түсіп жүкті болады. Жағдайды білген хан қатты ашуланып, қызын қолдан өлтіруге қимай, алтын сандыққа (алтын қайық) салып, дарияға жібереді. Өзеннің (теңіздің) төменгі жағында өз елінен безген Домбауыл (Домдағұл) деген мерген тұрады екен, қасында Шәбі-соқыр (Тоқтағұл) деген серігі бар. Шәбі-соқырдың (жалғыз көзі) көзі қырық шақырым жерден көреді екен. Толқында жүзіп келе жатқан алтын сандықты алыстан аңдайды да, Домбауылға айтады, сыртын мен алам, ішін сен аласың деп келіседі. Сандық (қайық) тақап келгенде Домбауыл мерген садақ оғына шыжым байлап атады да, екеулей тартып, жағаға шығарып алады. Сандықты (қайықты) ашса, айдай сұлу қыз жатыр, келісім бойынша Домбауылға тиесілі, ал асыл сандықты (қайықты) Шәбі-соқыр олжалайды. Сұлу қыз Домбауылға өз жайын айтып, кеңшілік сұрапты және түсініс тауыпты. Сондай ерекше жағдайда дүниеге келген, яғни Тәңірінің көзі түсіп, күн нұрынан жаралған перзент – болашақ Шыңғыс хан екен. (Екінші нұсқада – Тәңірберген, одан барып Шыңғыс хан туады). Хан қызы Домбауылға шыққан соң тағы екі (төрт) ұл табады. Өсе келе, Домбауыл балалары Шыңғысты шетке қаға бастайды.

Ақыры Шыңғыс шешесіне айтып, үйінен кетеді де, әлдебір өзеннің бас жағына барып орнығады, саятпен тамағын асырайды, барлығын, амандығын анасына білдірмек үшін алған құстарының мамығын өзенге ағызып отырады. Күндердің күнінде ел ішіне әреке кіреді, жұрт азып-тоза бастайды, ақыры игі жақсылар халыққа хан керек деп шешеді. Хандыққа нәсілі таза Шыңғысты қалайды. Іздеп келсе үйінде жоқ. Бірақ шешесі Шыңғысты қалай табудың жөнін айтады. Шыңғыстың лашығын тауып келсе өзі жоқ, саятта жүреді. Билер бой тасалап, аңдып жатады. Ақыры Шыңғыс та келеді. Аттан түсе бере: «Ей нөкерлер, ханның атын байландар!» – дейді. Ешкім жоқ, өзі байлайды. «Ханға қазан көтеріңдер!» – дейді. Өзі асады. Хан ретінде жарлық беріп, бар шаруасын өзі жасайды. Енді он екі би Шыңғыстың нағыз тума хан екенін танып, тасадан шығып, құлдық ұрады. Хан бол, бізбен бірге жүр дейді. Шыңғыс үш мәрте өтініштен соң ғана келісіпті. «Енді мені қалай алып жүресіңдер?» – деп сұрайды. Сонда он екі би Шыңғысты арбаға отырғызып, өздері арбаға жегіліп, ел-жұртына апарып, ақ кигізге көтеріп, хан сайлаған екен дейді.

Тағы бір дәйек – сол он екі бидің бірі Майқы би деген кісі, аяғы ақсақ, арбаны тарта алмайды, тіпті жай жүріп-тұруының өзі қиын. Шыңғыс хан өзінің қасына, арбаға отырғызады. Хан көтеруден соң, билердің ең үлкені кім дегенде Майқы би басқа билерге: «Сендер арбаға жегіліп келдіңдер, мен ханның қасында отырып, айдап келдім, сонда кім үлкен?!» – депті. Сөйтіп Шыңғыс ханның бас уәзірі болған екен. Қазақтың: «Түгел сөздің түбі бір, – Түп атасы Майқы би» дегені осы кісі», – дейді Абай, осы тараптағы ескілікті аңыздың тағы бір нұсқасын ықшам баяндай отырып.

Екінші бір нұсқа – Шыңғыс туған жұртына хан сайланарда емшектес Домбауыл ұлдары дау көтереді. Сонда аналары жұртшылық көңілінде ешқандай күмән қалдырмау үшін өз құрсағынан шыққан балаларына: «Киіз үйдің шаңырағынан (жабығынан) түсіп тұрған күн сәулесіне садақтарыңды іліңдер!» – деген шарт қояды. Алдымен Домбауылдың үлкен ұлы садағын сәулеге ілмек болғанда құлап түседі. Кейінгілер де күн сәулесінен тиянақ таппайды. Ақыры, Шыңғыс өз садағын сәулеге тосқанда, ауада асылып тұрып қалыпты дейді. Күн-Ата, яғни Тәңірі өзінің ұлын дүйім жұрт алдында айғақтап, оның асыл тумысын көзге көрсетіпті. Қазақ ішіндегі: «садағын сағымға ілдірген Шыңғыс хан» деген анықтама сөздің түп төркіні осы аңызда жатыр. «Ата сойын сұрасаң, – Күн шуақтан пайда болған емес пе, – Хан Шыңғыстың асылы!» – дейді Жанұзақ жырау Бөкейлік Жәңгір ханға арнаған бір толғауында. Дүйін-Баян Шыңғыс хан, – Асылың нұрдан жаралған!» – дейді ежелгі аңызда. Тере берсек, мұндай нақыл сөз, өлең-жыр көп.

Барлық батырлық мифтер мен аңыздарда династиялық әулет басының күдірет күшімен дүниеге келуі, оның дүниеге келуінің өзі қалыптан тыс жағдайда өтуі, оған тән ер қаруының (садақ пен кісенің) өзі биліктің символы болуымен сипатталады [5, б. 42].

Ит. «Құпия шежіредегі» Алун ананың өзіне келген нұрды, ақсары адамды «сары итше» деп итке теңеуі кейбір зерттеушілердің айтуынша, Хүннү, ғұн Хятан (кидан) сияқты ертедегі моңғол тайпаларында ит тотемі болған [77] деген түсінікпен байланысты болуы мүмкін. Ит тотемі Оңтүстік Сібір, Якут,

Орталық Азия Түрікмендерде кездеседі. Құпия шежіренің §78, 188, 199, 209 т.б. баптарында кейбір кейіпкерлердің іс-әрекеттерін иттің қимыл-қозғалысына ұқсатқан.

Жалпы ит көшпенділер өмірінде өте маңызды міндет атқарғандықтан жан азығы болған мал-мүліктің қатарына жатқызған. Итті құрметтеу салты моңғол халқының ауыз әдебиеті мен салт-дәстүрінен байқалады. Мысалы, моңғолдың кейбір тайпаларындағы үйлену салтында, келін түсіргенде қайын атасының ошағына, содан кейін итке бас идіретін салт кеңінен сақталған. Сонымен қатар, келінге «ит таныстыру» салты да орындалған екен. Итті таныстырғанда арнайы өлең түріндегі бата айтылып болған соң келін сүйекке түкіріп ішкі етегіне қойып, итке жегізіп, атымен шақырып, басын сипайтын болған [78].

Моңғол, қырғыз, қазақтар арасында иттің жүні, тісі, сияқты заттарды ем-домдық тұрғыда пайдалану ырымы кеңінен сақталған. Ит өлгенде құйыршығын үзіп, иен далаға көмген. Бұл иттің кейінгі өмірде адам кейпінде қайта келсін деген ырымы. Моңғол халқының «Гэсэр» жырында Жур жігіті дастархан, астың алдын (deej) әуелі әке-шешесіне, одан қазан-ошақ, шаңырағына көтеріп, сары иттің басына тамызып тәу еткен.

Ал, сол иттің түсі болған сары түске келер болсақ, монғолдардың ертегі, аңыз, жырларындағы батырлардың ат, көліктері ақсары түсте көп кездеседі. Себебі, көшпенді ретінде сары, ақбоз ашық түсті құрмет тұтқандығының әсері болса керек. Сары түс моңғолдар үшін күн, алтын түсі, күн мен оттай суық пен қараңғылықтан қорғар күдіретті күш ретінде саналған.

Осы мысалдардан қарасақ, «Құпия шежіредегі» сары иттей шығып кеткен Тәңір күдіретімен келген ақ сары адам бір жағынан сол кездегі аңыз-түсінікке байланысты көркем образ болса, екінші жағынан итті тотем ретінде табынған түсінікке байланысты итке теңеген болуы мүмкін.

Әрі қарай «Құпия шежіренің» 19-20 баптарында Алун сұлудың бес баласының қолына бір-бірден одан бес шыбықты бірге сындыртуға беру арқылы мысал келтіріп бірліктің мәнін түсіндіреді. Бұл бірлікті түсіндірудің ең озық үлгісі. Орыс ғалымы И.С. Лисевичтің пікірі бойынша бес шыбық сюжеті скифтердің (сақ) аңызы болып табылады. Ол біздің дәуірімізге дейін гректер арқылы әлемге таралып, қытайға дейін жеткен [79]. Моңғол ғалымы Д. Цэрэнсодном: «Бұндай бес шыбықты жекелей оңай сындырып, біріктірсе сындыра алмайтындығы туралы әңгімелер әлемдік әдебиетте кең таралған» – дейді [78, б. 161]. Сонымен қатар, әсіресе Грециядағы Эзоптың сықақ жырларында, VI ғасырда құрастырылған Вэй елінің тарихында, XII ғасырда жазылған Тибеттің «Бәүбүм онбои дэлбэ» т.б. шығармаларда кездесетінін айтқан [80]. Ал барлық нұсқаларда көшпелілер тұрмысындағы жебе немесе шыбықтың мысалға алынуына қарап, алғашқы сюжет сақ тайпаларында жасалған деген қорытынды жасауға болады [42, б. 54]. Тарихи дәуірлерде сақ тайпалары мен гректердің өзара байланыста болғанын ескерсек, әсіресе, 620-555 жылдары өмір сүрген, 594-жылы Афиныға барған сақ ханзадасы, «әлемнің жеті ғұламасының бірі» атанған ғұлама Анақарыс Қоңырұлын еске алсақ, бұл орынды пікір болып табылады.

Ақ сұңқар. (*Falco cherrug*) «Құпия шежіреде» моңғолдардың шығу тегі, тотемі қасқыр, бөрі немесе марал болды деген нақты сөйлем, мәлімет болмағанмен, тотемдік кие ретінде айтылған болжамдар бар.

«Құпия шежіренің» §61-66 баптарында Есүхей батыр Темүжін ұлын ертіп Олхунуд елінен қыз айттыруға барғанда Дей шешен оған: §63 Есүхей құда, өткен түнде түс көрдім. Түсімде ай мен күнді шеңгелдеп ұстаған бір аппақ сұңқар қолыма қоңған екен деймін. «Қандай жақсылық кезігер екен»-деп басқаларға да айтып едім. Қандай түс болушы еді? Сендердің Қият тайпасының рәмізі (ел таңбасы) келіп түсіме аян берген екен» [14, х. 38] – дейді. Осылайша Қият тайпасының боржығын руының рәмізі күн, ай, ақ сұңқар болғандығы «Құпия шежіреде» анық жазылған. Кейбір зерттеушілер аңыз, ертегілер мен археологиялық қазбаларға сүйене отырып моңғолдардың арғы тегі тотемін сұңқар деп дәлелдейді. Оның үстіне Рашид ад диннің Жами-ат-Тауарих кітабында айтылатын Шыңғыс ханның тұқымы Газан ханның сұңқар құсына ерекше құрметпен қарағанына байланысты хандық пірі сұңқар құсы болғанға ұқсайды.

Моңғолдың бесінші ханы Құбылайдың қасында 17 жыл (1272-1289) қызмет еткен саяхатшы Марко Поло «Әлемнің түрлі қызықтары» еңбегінде: «...Қырық күндік жол жүрсе солтүстік мұзды мұхитқа жетуге болады. Ол мұхиттың бір аралында ақ сұңқарлар бар. Ханға сұңқар қажет болған уақытта арнайы адам жіберіп қанша қаласа сонша алдыртады [81]. Хан он екі таңдамалы сұңқарын бірге алып шығады... Моңғол хандарына ақ сұңқар сыйға тартатын... Шыңғыс ханның ұлдары Шағатай, Өгедей ақ сұңқармен аң аулайтындығы туралы мәлімет жазылған.

Орталық Азияның таулы мекендерінде сұңқар құсының түрлері көп кездеседі. Ежелден Тәңірге табынып келген көшпенділер, яғни, моңғол, түркі тайпаларының қай-қайсы да түсі жарқыраған, күші алып, әсем құсты пір тұтқаны, кейін рәміз еткені түсінікті. Ал күні бүгінге дейін моңғолдың ұлттық күресінде жеңген палуанға «сұңқар», «қаршыға» атағын беру ежелгі қалыптасқан дәстүрі жалғасып келеді [82].

Сұңқар құсын кие тұту тым ерте заманнан жалғасып келгендігін археологиялық қазбалардан табылған заттар айғақтай алады. Ішкі Моңғолия жерінен Хүннү шанью заманының алтын тәжі (бас киім) табылған. Бұл тәжінің айналасы ою-өрнекпен әшекейленумен қатар, үстінгі бөлігінде мүйізді қойдың қанша алға ұмтылса да, артқы аяғы қасқырдың аузына іліккендігі бейнеленген. Ал бас киімнің төбесінде қой мен қасқырдың арпалысын бақылап қанатын жайып қаһарланып тұрған сұңқар құсы бейнеленген.

Сұңқар – құрлықтағы жан-жануарлардың ішіндегі ең жылдамдығы жоғары құс. Ол тек жылы етпен тамақтанатын, олжасын күтпей, қуып жетіп ұстайтын, өзі ұя салмай, өзгелердің ұясын пайдалалатындығымен ерекшеленеді. Сұңқар аса жауынгер, қайсар, алғыр құс болғандықтан көшпенділер ерте заманнан бері ырымдап пір тұтқан [83].

Моңғол шежірешілері Лувсанданзанның «Алтан товч», «Хураангуй алтант товч», Саган сэцэннің «Эрдэнийн товч», «Чингис хааны цадиг», «Монголын Боржгин овгийн түүх», Лувсанхүндэвтің «Билгийн зул» сияқты

тарихи ізденістік жазбаларында айтылатын мағынасы жағынан ұқсас аңыздар бар. Біз бұл аңыздың оқиғасын Лу. «Алтын товчыдағы» нұсқасы бойынша қарастырсақ: «Шыңғыс хан туып бір апта болған өткен соң теңіз маңындағы орманның ішінде қаралау келген құс гүр қара тастың үстіне күн оңымен айналшықтап үш күн дауыстайды. Есүхей батыр бұны бір белгіге балап, қара тасты жарып көрсе алтын тамға мөр көрініп аспанға ұшып кетеді. Ол тас бұрыңғы қалпына түседі де құс тағы да бұрыңғыдай дауыстаған соң, тағы да қара тасты жарса күміс мөр, тамға көрініп, теңізге кіреді. Тағы да қара тас бұрыңғы қалпына түсіп, құс дауыстай бастағанда Есүхэй батыр айтады: Мына бала туғалы осы қаралау құс белгі беріп тұр деп тағы да жарып көрсе, үшінен хасбуу (хаш) тамға екен. Оны алып келіп ардақтап « , от жағып отырса әлгі қаралау құс үйінің үстіне қонып «Шың-ғыс, Шың-ғыс» деп дауыстайды. Сол құстың дауысы бойынша Шыңғыс етіп қойылған екен» – [24, б. 27] делінеді. Бұл аңызды кейбір зерттеушілер Шыңғыс ханды туғанда емес, оған елге хан сайланған уақытқа байланыстырғаны да бар. Мысалы, Ордос тарихшысы Лувсанлхүндэвтің «Билгийн зул» деген шастирінде «Жиырма сегіз жастың тауық жылы (1189) Хэрлэн өзеннің аралында хан сайланды. Сол күні үйдің алдыңғы тас шыңда бұрын-соңды көрінбеген әдемі құс «Шың-ғыс» деп үш рет дауыстағаннан Шың-ғыс атанды» делінген. Моңғол тарихының осы зерттеулерінде Шыңғыс деген атты ерекше түсті құспен айтқызуы тегіннен тегін емес. Моңғол ертегі, аңыздары бойынша құсты аспан елшісі бейнесінде бейнелеп көрсеткен дәлелдер көп. Олай болса, моңғол тарихы деректерінде көктен бұйырған ұлдың атын құдай бұл хабарды құспен «Шыңғыс, Шыңғыс» деп айтқызғаны мифологиялық тұрғыдан қарастырсақ өте нәзік себеп салдарлы түсінік екендігі анық. Сонымен қатар, Шыңғыс деген атты адамзаттың көнеден қастерлеп келген таспен байланыстырып айтылғаны да назар аударарлық.

Тау, тас. Тас адамзаттың өмір тіршілігіне көптеген мың жылдардан бері еңбек құралы, жаудан қорғану қаруы болып кедгендіктен оны аспаннан түскен қасиетті зат ретінде әлемнің көптеген ұлттарының аңыз ертегілерінде кездеседі. Мысалы, Эвенка аңызы бойынша аспаннан жерге кірген тесіктен шайтанды басу үшін Құдай әр түрлі ыстық тастарды лақтырғандықтан әлемнің әр тұсына небір түрлі тастар пайда болған десе, бурядтардың аңызында: аспан Тәңір баласы жер тесігінен ағып жатқан суды тоқтату үшін көп мәрте тас құлатып, соңғы тоғызыншы тас ғана тесікке дәл келіп жапқан – [84] деп әңгімелейді. Осылайша, аспаннан тас жауып қандай да бір тесікті жауып, бітеуі туралы моңғол жазбасында да бар.

«Құпия шежіренің» 80-бабында «Темүжін Тайшылардан қашып, орманға кіріп алты күн ас, сусыз бұғып жатып шығайын десе, шығар ауызында көлемі үйдей ақ тас бітеп құлаған екен. Аспанның берген белгісі шығар деп тағы үш күн аялдайды. Аспанның құдіретімен сол үйдің көлеміндей үлкен тасты түсіріп Темүжінді Тайшыларға ұсталудан қорғау деген ойды айтқан. Жоғарыда келтірілген аңыздардың барлығы тасты аспаннан түскендігі туралы ойды айтады. Осындай тасты аспаннан түскен деген ой, тас пен аспан екеуін байланыстырған түсінік ертедегі үнді және еуропа тілдерінің дәлелдерінен де байқалады.

И.М. Дьяконов «Мифологии древнего мира» деген кітабының алғысөзінде үнді европа тілінің Акмоны орыстың камень (тас), самгаридың акман (аспан), гректің акмон (дөш) сияқты салыстырмалы түрде қарастырған қызықты дәлелдер келтіреді [85]. Кейбір ойшылдар Шыңғыс деген аттың шығу түбірін де осы тасқа байланыстырып қарастырған». «Чингил – чингэл» деген сөз қазіргі көптеген моңғол тілдерінде тас, шың деген мағынаны беретіндігін және екі сөздің мағыналас екендігін алға тартқан [86].

«Шыңғыс» сөзі әу баста «шың» және «қыс» деген екі сөзден құралған. Осындағы «шың» – таудың ерекшеленіп көрінетін ең биігі. Ежелгі түріктердің таным-түсінігінде: «Тәңірдің мекені көкте. Ол (Тәңір) жылына бір реті өзінің негізгі тұрағы осы көктен түсіп, жердегі таудың биік шыңына келіп отырып, бүкіл жер беті тіршілігіне әмірін жүргізеді» деп білген. Сол себепті олар жыл сайын бір рет Жаңа Жылдың Жаңа Күні (наурыз, Жас Күн) туғада бүкіл ел болып жиналып, биік шыңы бар тауға барып, Тәңірге Жерге, Ата-баба аруағына арнап құрбандық шалып, тәу етуді дәстүрге айналдырған [73, с. 49].

Осы таным түсінікпен Тәңірдің Көктен түсіп келіп отыратын таудың биік шыңын түріктер: «Тақ» (трон), «Тәңірдің тағы» деп атаған. Кейін уақыт оза келе бірін-бірі алмастырған ұрпақтар санасында «шың» ұғымы бірте-бірте «Тәңір» (Құдай) ұғымына, ал «тақ» (тағ) ұғымы «тау» ұғымына айналып, ауыспалы мағынаға ие болған. «Шың» сөзінің шығыс халықтарының кейбірінде қазір де «Құдай», «Тәңір» деген мағынаны білдіретіні осының дәлелі. Мысалы, қытайлықтар да «Шың» дегенді Құдайдың балама атауының бірі ретінде қолданады. Сондай-ақ, биік шыңды таулардың аттарында сақталып қалған «Тәңір тау», «Хантәңірі» және басқа осы сияқты атаулар да – сол бір ежелгі таным-түсініктің бүгінге жеткен айғағы іспеттес [12, б. 170].

Сонымен қатар, Тува жеріндегі ертедегі Алды-Мозога деген шың таудың ортасынан ағып жатқан Енисей өзеніне құятын өзен Чинге деген атпен аталғанын да назарға алған жөн. Шынжан моңғолдары «Биік таудан бастау алып, шың тастарына жанап аққан қатты ағынды суды Шыңғыс суы деп атайды.

Географ ғалым О. Сүхбаатардың айтуынша «Моңғол жерінде Шыңғыс атты жер көбінесе тау, төбелерді атағанын айта келіп, Говь-Алтай аймағында Ұлы, және кіші Шыңғыс деген тас шыңды төбе бар. Бұл екі тас шыңды төбеде жай емес, асыл тастар бар делінген. Бірақ жергілікті халық геологтарға бұл жерді көрсетіп бермейді екен» деген екен. Жоғарыда келтірілген деректер мен мысалдар «Шыңғыл», «Шыңғыс» деген сөздің қай қайсы да шың, тастың аты екендігін айқындайды. Сондай-ақ, моңғол жыр зерттеулерінен алынған мәліметтерге сүйенсек, «Чингил» деген сөз жыр батырының атымен «Қара Шыңғыл» [87], «Хан Шыңғыл Батыр» [88], «Хан Шыңғыл тайшы», «Догшин шар Чингэл» [78, б. 8] – деген түрде ұшырасуынан бұл сөздің ертеден бері батыр ерлердің аты мен атағы болғанын көрсететеді.

Сиыр. «Құпия шежіренің» §121-де Қорши келіп бүй дейді: «Біз Бодыншар Боғданың ұстап әкелген әйелінен туғандықтан,

Тіліміз бір, Тілегіміз жалғыз адамбыз. Сондықтан да Жамұқадан іргені аулақ сала алмаймыз. Бірақ Тәңір маған аян берді: қырдың қызыл сиыры келіп,

Жамұқаны сәл айналсоқтап жүрді де, үйімен қоса сүзгіледі. Сөйтіп, бір мүйізін опырып алып, сыңар мүйізді боп қалған соң, «мүйізімді бер» – [48, б. 60] деп Жамұқанға қарай мөңіреп, топырақ шашты.

Тағы да мұқыр кер сиыр үлкен үйдің арбасына жегілген екен деймін. Ол Темүжіннің соңынан үлкен арбасын сүйрете ұмтылып:

«Тілге көнсе Жер мен Көк,
Темүжінді ел иесі болдырғай деп,
Тасып бара жатырмын», –

деп мөңіреді. Тәңірім менің көзіме осылай көрсетті. Егер Темүжін, сен мен айтқандай, елдің қожайыны болсаң, маған қандай жақсылық істер едің? Сонда Темүжін: «Шынында мен мұқым елді билер болсам, сізді түменнің нояны болдырар едім» – дегенде Қорши: «Үлкен үкіметтің ісін алдын ала болжаған мені түменнің нояны болдыру қандай ғанибет! Маған түменнің нояны болып, байтақ елдің ең сұлу отыз қызын алуға рұқсат ет. Және менің айтқанымның бәріне көңіл бөл!» – [48, б. 61] дейді

Бұл жерде Жамуханы сүзіп, сыңар мүйізін сындырған қызыл сиыр мен үлкен үй арбасын сүйреп, алға ұмтылып, Темүжіннің соңынан мөңіреп бара жатқан күрең сиырдың екеуі де жаратушы бұйрығын жеткізіп айтушы елші түрінде бейнеленген. Бұл бір жағынан моңғолдардың бір кездегі сиырға табынған дәстүрлі наным-сеніміне байланысты. Кейбір ғалымдар Хүннү ғұндардың арғы тегін сиырмен байланыстырады. Тобаларға сиыр дауысты адам жол көрсеткен туралы аңыз бар. Моңғолдар арасында сақталған «Көк бұқа» аңызы бойынша олардың арғы тегін бұқамен байланыстырады. Аңызда «Ерте заманда гүлден пайда болған екі қыз болады. Олардың біреуі бұқамен бас қосып өмір сүріп, төрт аяқты ұл туады. Сол ұлдың алдыңғы екі аяғын кесіп ет жейтін адам етіпті» – делінген. Бұл ертегіні Г.Н. Потанин «Очерки северо-западной Монголии»(1881) кітабында жазады. Сонымен қатар, Рашид –ад Диннің еңбегінде моңғолдар сиырдың мүйізіне қан құйып ант береді немесе моңғол тарихының басқа бір зерттеулерінде ақ ат, қара сиыр сойып ант беретін [89] – деген мәлімет бар.

Буряд халқының «Бұқа ноян» аңызында буряд тайпасының шығу тегі «Бұқа нояннан» пайда болды делінген. Сондай-ақ, «Құпия шежіренің» 240-бабында Дөрбет тайпасының Дөрбей қолбасшысы Шыңғыс хан әмірімен орман халқын жаулап аларда әскерлерін «қызыл бұқа жолына» салғандығы (Damdincuren, 1990) туралы айтылған. Бұл қызыл бұқа да бурядтың Бұқа ноян туралы аңызына байланысты ұғым сияқты. Бурядтың Булгау тайпасының шығу тегі туралы аңызда Аспаннан қызыл бұқа жерге түскен кезде оның жүрген жолына бір әйел аяқ басқан себепті жүкті болып, осы тайпа содан өрбіген деседі. Сондықтан «Құпия шежіредегі» қызыл бұқа жайлы айтылған оқиға орман халықтарының ертедегі тотемі болған бұқамен байланысты өрбіген сияқты.

Екінші жағынан, шығармадағы түс көрудің және оны жору – көнеден бергі жеткен сюжет деуге болады. Бұл шығармаға болар оқиғаны алдын ала сездіруімен маңызды. Мысалы: «Оғызнаме» дастанындағы Ұлығ Түріктің [90] немесе «Қорқыт ата» кітабындағы Салор Қазанның: «Түсімде не көргенімді

білермісің, туысым, қара Көне? Қайғылы бір оқиға көрдім, Жұдырығымда талпынған қаршыға құсымның өлгелі жатқанын, ақ отауымның үстіне көктен жарылып, жай түскенін көрдім. Ел жұртымның аспанын қара тұман басқанын көрдім [91] – деген мысалдар бар. Ғалым Р. Бердібаев «Ер Көкше» жыры жөнінде айтқан пікірінде: «Белгілі бір оқиғаларды түс көріп «болжау», қиынқыстау кезеңдерде атқа «тіл бітіп сөйлейтін болуы, өлген батырдың қайта «тірілуі», жай тасының құдіретімен жауын «жаудыру» секілділер – ескі дәуірдегі анимистік, магиялық, тотемистік дүниетанымдар қалдығы» – [92] дейді.

Шежіренің 149-бабында Шыңғыс хан шет жерде жүргенде тоғыз сайытын ертіп алып жер шалуға шығады. Қасындағы тоғыз сайытын үш үштен бөлініп жүруін тапсырып, өзі бөлініп, маңайды байқауға Сары тепсеңге шыққан кезде хан қалғып, Қалдыкөктің жалына қамшысын тіреп, көз шырымын алғанда бір түс көреді. Шыңғыс хан оянып, алты сайытына келіп әмір етеді:

«Мен бір түс көрдім,
Мынандай іс көрдім:
Жұмыртқадай жүрегім,
Жыбыр-жыбыр етеді.
Шынашақтай қабырғам,
Шымыр-шымыр етеді.
Жауламақ боп дәл бізді,
Жау таяған тәрізді.
Көгілдір таудың астында,
Кең даланың төсінде,
Үш қара жалаулы,
Үш жүз жау ар түсімде.
Үш жүзжаудың батыры,
Үдере тартқан – батымды,
Жирен атын мініп ап,
Жебелі оғын қолына ап,
Қара мұртын тараштап,
Он жағына көз салып,
Сол жағына да байқастап,
Сыпылдайды инедей,
Сырғақтайды ойқастап». –

Егер осы түсім шын болса, алты сайытым менің қайтер едіңдер? – [48, б. 78] деп сұрайды. Содан соң Шыңғыс хан: «Өтірік-шынын түсімнің, Өзің біліп кел! – деп Шикікұдықты барлау жасауға жібереді. Сонда Шикікұдық жау әскерімен кезігіп, тілдесіп қайтады. Шикікұдық: «Қайырылып бір қарасам, хан ием түсінде көрген жаудың дәл өзі тәрізді» – [48, б. 82] дейді.

Эрхий Мэрген (Бармақ Мерген). «Құпия шежіренің» 254-бабында Шыңғыс хан Сартауыл еліне аттанудан бұрын хан тағына өзінен кейінгі мұрагерді тағайындамақ болып ақылдасады:

Ал, ұлдарымның үлкені Жошы еді. Көне, не айтасың? Сен айт! – дейді. Жошы сөйлеуден бұрын сөзге Шағатай араласады. «Жошыға сөз сөйле деп,

оны неге нұсқағалы отырсыз? Біз меркіттің қоқсығына бағынбақпыз ба? (Бөртені меркіттер алып кеткенде жүкті болғандықтан солай деп отыр), – дегенде, Жошы қарғып тұрып, Шағатайдың алқымынан аса түсіп: «Мені хан әкем бөтен көрмегенде, сен неге мені шеттетіп отырсың? Сен тек долышарлығымен ғана артық шығарсың? Сенімен

Атысып бүгілсем,

Бармағымды кесіп берейін.

Алысып сүрінсем,

Жатқан жерде өлейін» – [48, б. 170] дейді.

Бұл бармақ кесу серті моңғолдың ертедегі аңыз бойынша қалыптасқан архетиптік түсінік. Аңыз бойынша ертеде аспанда жеті күн жарқырап ел-жұрт, жан-жануарға қиындық туғызады. Бармақ Мерген («Эрхий Мэргэн») деген атақты мерген батыр сол жеті күнді садақтың жеті оғымен атып түсіремін, егер атып бәрін түсіре алмасам, бармағымды кесіп, су ішпей, шөп жеп, қараңғы үңгірде өмір сүрем деп жұртқа ант береді. Содан батыр алты оқпен алты күнді атып түсіріп, жетінші күнді атайын десе, қарлығаш көлденең ұшып: «адамдар күнсіз қалай өмір сүрмек» деп шыр-пыр болып атқызбай кедергі келтіреді. Содан жетінші күн таудың артына кіріп тығылады да, мергеннің атқан оғы қарлығаштың құйрығын ғана екіге жарып өтеді екен. Сол кезден бастап батыр өзінің берген антын орындап бармағын кесіп, қараңғы үңгіде өмір сүретін суырға (тарбаған) айналған екен [24, б. 48].

Бұл ер адамның күш-қайраты, қасиет-киесі бармағында болады деген наным бойынша ерте заманда моңғолдар басбармағын бәсекеге қойып ант беретін деген көне әдет бар. Түркі және моңғол тілдерінде ежелден «er» сөзі күш, еркек деген мағынаны білдіреді. Қазақша ер адамды «er, erkek» деп атаса, моңғолша да «er» деп аталады. Моңғолдар қолдың бармақ саусағын «күшті, мықты» мағынасында «erkei» (эрхий) атаған болуы мүмкін.

Қандай да шаруаға болсын, әсіресе садақ атуға негізгі күш адамның басбармағына түсері анық. Сондықтан да бұл моңғолша «эрхий» (басбармақ) сөзінің түбірі «er» болуы, күш-қуатты сипаттауы, бармақ кесу антының болғаны бәрі бұл аңыздың көне дәуірден екенін айғақтайды.

Тотемдік ұғымдарды кие тұту түркі қағанаты құрылғанға дейін кең қанат жайса, кейінгі дәуірде ірі қағанаттың орнауына байланысты бұрынғы мифтік ұғымдар өзгеріске ұшырап, аңыздық прозаның басқа жанрларының тууына мүмкіндік жасады. «Шежіре» осы тараптан келгенде аңыздық прозаның әртүрлі жанрынан мағлұмат беріп ғана қоймай, жанрдың даму заңдылығын, өзгеріске түсу мүмкіндігін де танытады [42, б. 28].

Мифтік уақытты басқа типтер ауыстырғаннан соң да тотемдік түсініктер халық жадында архетиптік қызметін атқарып, басқа бір рәміздер мен таңбаларға айналады. Мысалы, түркілер мен моңғолдарда көкбөрі жаугершілік заманында қайсарлыққа шақырған рәміздік рөл атқарды. Мифтің тағы бір ерекшелігін мәдени дисперсия немесе синкретизм деп атауға болады. Әр түрлі әлемдер мен мәдениеттердің тоғысуы, уақыттық кезеңдердің бір-бірімен араласып кетуі, қиял-ғажайып оқиғалардың тұрмыс шындығымен бірге жүруі – мифтік санаға тән құбылыс. Мысалы «Қобыланды» эпосы қыпшақ

тайпаларының сыртқы жауларымен күресін бейнелейтін, шынайы тарихи хронотопы анықталған батырлық жыры. Алайда, бұл эпоста кездесетін Құртқаның шешесі Көктен кемпір, Баба Түкті Шашты Әзиз бейнелері және осы «Құпия шежіредегі» «Құпия шежіредегі» Бөрте-Чино, Алун ана, Добун мерген, Төбе Соқыр исламға дейінгі мифтік кейіпкерлер. Мұндай мысалдар қазақтар мен моңғолдардың әңгіме-жырларынан көптеп келтіруге болады.

К. Юнг архетиптер мен киелі символиканы ұмытудың салдарынан бойымыздағы өмір нәрі құмға сіңіп кетті. Бүгінгі адам байырғы адамдардай емес, бойындағы қуат пен эмоциялары өше бастаған – дейді [93]. Осыған байланысты моңғол халқының дүние, адамның жаралу жайлы аңыздарында: «адамдар алғаш жер бетінде туғанда күн, ай болған жоқ, қараңғы түнек еді. Бірақ әр адамның өз жарығы, сәулесі болыпты. Ал кейіннен Құдай аспанға күн мен айды іліп берді» – делінеді. Бұл аңызды символикалық тұрғыдан қарастыратын болсақ, көп жағдайды аңғартары сөзсіз.

Ежелгі миф-аңыздар алғашқы адамдардың тіршілігінің маңызды белгісіндей, олардың символдық (рәміздік) мазмұны арқылы адамзат қоршаған ортаны және уақытты әрі игерді, әрі түсінді. «Мифология, – деп жазады А. Қасымжанов, – алғашқы қауым адамына тән ойлаудың бірінші бөлінбеген формасы. Мұнда поэзия мен ғылымның, дін мен моральдың, рационалды әсердің элементтері бар» [15, б. 26].

«Құпия шежіреде» тоғыз санына байланысты біршама мәліметтер айтылады. Мысалы, тоғыз өрлік («есөн өрлөг»), ішкі тоғыз уәзір және тоғыз мәрте сиыну, тоғыз қателігін кешіру, тоғыз-тоғыздан алтын, күміс ыдыс-аяқ, тоғыз-тоғыздан ұл-қыз, тоғыз-тоғыздан жылқы, түйе, тоғыз-тоғыздан сыйлық, тоғыз сирақты ақ ту, тоғыз тілді ел, деген ұғымдар кездеседі.

«Құпия шежіренің» 103-бабында Темүжін Бұрқан-халдун тауында отырып, кеудесін еңкейтіп, Тәңіріне былайша жалбарынады.

Ата жаудан алып қалған,

Жетімек бізді жебеген.

Асқар тауым, киелім,

Бұрхан Халдун киелім,

Көзімді аша сыйынып,

Күн бойы бас иемін.

Өмір бақи ұлассын,

Бас иіп құлдық етейік.

Бірден-берге жалғассын,

Табынып мәңгі өтейік! – бас киімін алып, белбеуін мойнына салып күн тұсқа қарай Бұрқан Халдун тауына тоғыз рет тәу етіп, тағзым жасап, шашу шашады» – [42, б. 58] делінген.

Құпия шежіренің 202-бабында тоғыз сирақты ту көтеріп ...[48, б. 137], 203-бапта Шикіқұдықтың тоғыз қателігін кешіруге жарлық етуі [48, б. 138], 205-бапта Шигихутуг, Борши, Мухулай, Зелме Борохул, Сорхан Сары (209-бап), үшеуін арнайы қызметке тағайындап, оған қоса «тоғыз қателігі мен осалдығына кешірім жасау» [48, б. 140], жарлығын жасайды. Шежіренің 245-

бабында тоғыз тілді ел жаппай Теп Теңгірге бағынғаны туралы [48, б. 162] айтылады.

Құпия шежіренің «тоғыз өрлік» ұғымына байланысты мәліметтер 149, 199, 201-баптарында кездеседі. Шежіре өлеңдерінде тоғыз өрлік уәзірі бар деп мадақталып айтылғанмен, сол тоғыз уәзірге кімдер жататыны әлі белгісіз. Дегенмен моңғол ғалымы Ишхандын Чинбат сол тоғыз өрлікке шамамен: 1. Жалайыр руынан Мухулай. 2. Шүршіттен Шу мерген. 3. Аруладтан Борши. 4. Сорқан Сары. 5, ұраңқайдан Зэлмэ. 6. Бесүдтен Жебе. 7. Ойрадтан Қара хиру. 8. Жүркіннен Борохул. 9. Татардан Шигиқудықты жатқызады [94].

Моңғол ғалымы С.Дуламның айтуынша моңғолдардың мифтік ұғымдар ретінде айтылатын сандық белгілер бар. Моңғолдардың «Ұлы тоқсан тоғыз Тәңір», «Аспандағы тоқсан тоғыз Мәңгі Тәңір» деген ұғымдарына «жетпіс жеті бастау», «Төмендегі жетпіс жеті бастау» тіркестеріне сонымен қатар, жер бетіндегі әлемді көбіне сегіз санына байланысты айтуына қарағанда жеті санын жер асты әлемі, жер беті әлемін сегіз санына, тоғыз санын аспан әлеміне қатысты айтқан екен. Сонда барлығын қосқанда әлемнің үш мекені болып табылады [95].

Еуразиялық Ұлы далада әлем модельдерінің бірнеше баламалары болғанын атап өткен жөн. Заратуштралық және буддалық діндердің ықпалымен прототүркілер мен протомоңғолдарда «сегіз қиыр шартарап» – «мандала» үлгісі, «Қорқыт ата кітабындағы» басты мәдени рәміз – «Мәңгілік өмір», «шеңбер» рәмізі дегендей.

Ә. Қодар бұл әлем туралы мынадай түсіндірме береді: «Көшпелілер Күн айналымынан қалмай отырды. Күн қайда болса, олар да сол маңда көрінді. Біз бұдан олардың уақытты бір шеңберге қамап, қоймен қоса айдап отырғанын көреміз. Міне, осы шеңбер – Күн айналымының шеңбері – көшпенділерді тынымсыз ізденісте болған отырықшы елдерден мәңгіге бөліп тастады. Түркі-моңғолдар шеңбер ішінде қалды да, басқа халықтарды шеңбер сыртына шығарып тастады. Өйткені, олар өздерін Уақыттан жоғары санады. Отырықшылар өзіне Уақыт көрінісі ретінде қараса, көшпелілер өзін кеңістік қарақшысымыз деп есептеді. Кеңістікті кеңінен кешкендей. Уақыттан да шыққысы келді. Бұл – Жер мен Көктің тепе-теңдігі және Күн айналымына негізделген Мәңгілік идеясының көрінісі еді. Әрине, бұл адамзат тарихының төменгі сатысында туған балаң ой кескіні. Бірақ көшпелілер тарихына үңілетін болсақ, осы оймашықтың еш өзгеріссіз, басқа түрге ауыспай ХХ- ғасырдың басына дейін айна-қатесіз жетуі таң қалдырады. Демек, бұл кездейсоқ емес. Бұл біздің заманымызға дейін сол қалпында жеткен христиан, ислам, буддизм, зороастризм іспетті ерекше дүниетаным жүйелі ой ағымы» [96].

«Құпия шежіреде» «отчигин» яғни «отшы» деген атау жиі кездеседі. Шежіренің 48, 60, 242, 243, 245, 255-баптарында темүген отшы, 190, 195-баптарында сәби ұлы отшы, 281-бапта «отшы бауыр», 257, 269, 280-баптарында «отшы ноян» атаулары бар. Моңғол ғалымы Г.Цэрэнханд түсіндірмесінде «отчигин» сөзі байырғы түркінің «от» деген сөзінен туындағанын айтады. Сонымен қатар, мағынасы байырғы моңғол дәстүрі бойынша үйдің кенже баласының «ошақ иесі» ретінде атауы деп түсіндірген. Алайда, моңғолша от

сөзінің аудармасы «гал» сөзі болып табылады. Бірақ моңғолша «од» деп жұлдызды айтады. Бұл ретте моңғол халқының бір ертегісі еске түседі. Адамдар әлемінде оттың пайда болуы туралы аңызының қысқаша мазмұны былай: Ертеде адамдар әлемінде от болмапты. Олар күнде кешке қарай жоғарғы аспан әлеміндегілердің от жағып, маздатып жатқанын тамсанып қараушы еді. Бір күні олар жоғарғы әлемнен отты қалай қоға түсірсек болады деп ақылдаса келе, «қарлығашты жіберейік» деп шешеді. Қарлығаш бұл өтінішті орындауға кешке қарай ел орнына қонған уақытта жетеді де, тұмсығына оттан шоқ қысып алып, ұша бергенде, от көсеп отырған әйел «от ұрлап барады» деп айқайлап, от қысқышымен қысып қалмақшы болғанмен үлгермей, қысқышқа қауырсыны ғана жұлынып қалады. Содан құйрығы екі айыр болған қарлығаш адамдарға от әкеліп береді [97].

Олай болса, қазақтың «от» сөзі мен моңғолдың жұлдызды атаған «од» сөздерінің шығу төркіні бір болып табылады. Отчигин сөзі моңғолша ешқандай мағына бере алмайтын бөтен сөз. Ал қазақша бұл сөз «отшы», тіпті «от шоғы» деген сөзге де мағыналық тұрғысынан сәйкес келеді.

Жоғарыда талданған мифтік әңгіме, белгі, нышан, ұғымдарға байланысты қорытындылап айтсақ, «Құпия шежіредегі» мифологиялық түсініктерге, мифтік сюжеттерге, символ, белгілерге салыстырмалы талдау жасау арқылы шежіренің ақиқат пен аңызға бірдей негізделгендігіне көз жеткіздік. «Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның ата-тек тарихындағы кейбір тұлғалар мен оқиғалар бейнелеуде синкреттік сипат алған. Мәселен, ежелгі мифологиялық, архетиптік түсініктер: тотемдік (бөрі, Ақ Сұңқар, Дува Соқыр, Добун Мерген, сары ит, сиыр, Эрхий Мерген) және космогониялық (нұр, тас, от) архетиптер қолданылған. Шежіреде әлем халықтарының мифологиялық жүйелерінде кездесетін ортақ қағидаттар мен заңдылықтардың сақталуы Шыңғыс ханның ақсүйектік, мұрагерлік күдіреттілігін паш етуде өзіндік үйлесімдігін тапқан. Сонымен қатар, шежіредегі кейбір ұғымдардың тарихи-мәдени санамен рәмізделгендігі, кейбір кейіпкерлердің Түркі қағанаты кезіндегі тұлғалармен сәйкесуі шежіре сабақтастығының неғұрлым шынайылығынан хабар береді.

2.2 «Құпия шежіредегі» діни наным-сенімдер

«Құпия шежіредегі» XIII ғасыр көшпенділерінің әлем, қоршаған орта туралы түсініктері мен наным-сенім ерекшеліктері олардың дәстүрлі дүниетанымы болған тәңірлік дінімен тікелей байланысты. Өйткені Тәңірлік дін сонау шумерлер заманынан келіп, ғұндар кезінде мемлекеттік дін, идеологияның міндетін атқарып, одан кейін Көк Түрік кезінде «Көк Тәңірі» діні ретінде сабақтасқан көшпенділердің мыңдаған жылдар тарихы бар ерекше дін [98].

Тәңірлік алғаш рет Қытай Қорғанының солтүстігіндегі Ішкі Азия даласының ежелгі көшпенділері арасына тарап, кейін олардың санасын жаулап, таңқаларлық ұзақ уақыт бойы ұрпақтан-ұрпаққа сабақтаса келіп, моңғолдардың ұлы дәуірлеу шағында жоғарғы шегіне жетті.

Қазіргі адамзат қоғамында ғасырлар бойы қоғам мен табиғаттың, адам мен мемлекеттің өзара үйлесімді дамуын қамтамасыз етіп келген рухани

күштер, оның ішінде жекелеген халықтардың ұлттық дүниетанымдары мен діндері маңызды құндылықтар ретінде бағаланбай, өзге алдамшы құндылықтардың артында қалып қоятын кездер жиі байқалады.

Дәстүрлі дүниетанымның маңыздылығы туралы қазақ зерттеушісі А. Ғалиев: «Біз егер жүйені қалпына келтірмесек, қазақ тарихын түсіне алмаймыз. Оны түсіну және қалпына келтіру өз кезегінде дәстүрлі дүниетанымды құраушы әр түрлі элементтерді түсінуге мүмкіндік береді» – дейді [99].

Тарихта ұзақ уақыттар бойы ортағасырлық түркі мемлекеттерінің әлеуметтік-саяси жүйесінде ерекше орын алған дәстүрлі дүниетанымды, тәңірлік сенімді дін ретінде кейбір ғалымдар мойындаса, кейбіреулері мойындамай келді. Дін ретінде мойындамайтын ғалымдар бұл дүниетанымның жоғарғы Жаратушы сенуге бағытталғанымен, діннің негізгі белгілері мен қалыптары болмағанын алға тартады.

Дегенмен соңғы кезде зерттеушілер тарапынан тәңірлікті өз заманында жетілген діни жүйе екендігі батыл айтыла бастаған. Мысалы, Л.П. Потапов этнографиялық материалдарды талдай отырып, түркілердің күрделі дүниетанымдық жүйесін көне діни формаға жатқызады. Оның айтуынша: «Оңтүстік Сібір түркілер дінінің көнелігі олардың басқа әлемдік діндердің әсерінен жырақ болуына байланысты. Бұл дін де басқа әлемдік діндерден өзгеше табиғи түрде, діни нанымның қоршаған орта мен олардың әсерлерімен тығыз байланыста, әр түрлі формаларының тарихи жолымен пайда болды» – дейді [100].

Адамзат өз тарихында дүркін-дүркін түрлі саяси-экономикалық, табиғи-климаттық жағдайларға байланысты күрделі этникалық араласуларды бастан өткеріп, мәдени, дүниетанымдық тұрғыдан өзара алмасып келді. Осындай үдерістер барысында мәдени-саяси тұрғыда басымдық танытатын этно-мәдени топтарға кішігірім әлсіз топтар сіңісіп жойылып та кетіп жатты. Кез-келген этностың мәдени-рухани тұтастығына дүниетаным мен дәстүр жалғастығы маңызды роль атқарды.

Түркілердің әлемді түсіну философиясы «екі негіз» ұғымына негізделеді. Көне түркілер әлем аналық пен аталық негізден тұрады деп сенді. Аталық – Күн, тау; аналық – ай, су. Бұлардың үстінде Тәңір – Жаратушы күш біреу. Ол – Ұлы Тәңірі. Бұл қытай деректерінде «ашина, ашиде» деп берілген. Еуропада бұл дуализм деп аталып, бір-біріне қарама-қарсы бағынбайтын тең құқылы болса түркілерде бұл екі құбылыс бір-біріне сүйеу, толықтыратын, ілгері сүйрейтін ұғым болды. Осының негізінде түркілер барлық болмыс екі жұптан тұратын жүйеге бейімделеді. Мемлекеттің саяси құрылымы да осы екі негізге бағытталды. Оң-сол қанат, яғбу-шад. Көне түркі әліппесі де осы жүйеге негізделіп жасалды [101].

XIII ғасыр басында моңғолдарда дуалистік көзқарас басым болды. Аспанды да, жерді де алғашқы бастама ретінде мойындады. Шежіренің 113-бабында Темүжін Тұғырыл хан мен Жамұқаға бас иіп былай дейді:

Хан атай Тұғырыл,
Қайырымды дос Жамұқа,

Қосып күшін қомдана,
Құдіретінде Тәңірдің,
Жебеуінде Жер-Ана,

Жексен еттік, жауды да – дейді. Олар жан, рухтың барына сенгенін олардың ауызекі сөзінде «жаным шығардай қорықтым» деп айтуы жанды денеден бөлек қарастырғанын білдіреді. «Құпия шежіреде» моңғолдар Шыңғысханды қайтыс болғанда «аспанға (тәңірге) қайтты» дейді. Бұл моңғолдардың адамгершілік, сана, жан, рухтың бәрі Тәңірден келіп, Тәңірге қайтады деген көзқарастарының дәлелі. Ал адамның денесі жерден жаралып, қайта жерге сіңеді. Сондықтан да, жерді «өлгенде жатар жерім» дейді.

«Құпия шежіреде» Аспан мен Жер туралы: «Аспан мен Жер келісіп, Темүжінді хан етті», «Аспан мен Жердің тағдыр мезгілі», «Ата-ана мен Жер-Ананың аялы алақаны» [14, х. 76] т.б. сөздерінен аспанды әке ретінде, жерді ана ретінде ұғынуынан діни танымның дамып белгілі бір дәрежеге жеткенін көрсетеді. Кейде моңғолдар «Табиғатты Құдай ретінде, Құдайды табиғат ретінде түсініп пантеистік көзқарас та танытады.

Дүниеге діни көзқарас және соған сәйкес келетін дүниені түсіну типі алғашында мифологиялық сана шеңберінде қалыптасады. Алайда, миф пен дін арасында айырмашылық бар. Дін тылсым дүниені, трансценденттіні құдай деп таниды, ал мифте табиғи күштерде құдайылық қасиет бар. Миф үшін (діннен айырмашылығы) табиғат құбылыстары (мысалы, Күн) мен мінез-құлық көріністері (мысалы, ашу, ыза) – құдай деңгейінде. Мифтік бейнелер субстанционалды сипатта, олар нақты, шындықта бар нәрселер ретінде қабылданады. Мифке метафоралық тән емес, өйткені миф бәрін шындық ретінде бейнелейді. Тек кейіннен мифтің тілдік құрылымында метафоралық ерекшелік қабылданады, сонда миф өзінің сакральды (құпия) мәнінен айырылады, рәміздік емес шындықтың бөліктері ретінде қабылданатын бейнелерді тудырады. Миф архаикалық сана үстемдік еткен дәуірде пайда болады, бірақ кейінгі мәдениеттерде де жойылмай сақталады. Әлеуметтік сананың өсуінде және адам өзінің дербестігі мен еріктілігін түсінгенде, яғни адамның табиғи және қоғамдық өмірмен тікелей тұтастығы бұзылғанда миф өзінің жалпылама құдіретін жоғалтады.

XII-XIII ғасырлардағы түркі-моңғол халықтарының әдет-ғұрып, салт-сана, діни сенімінен нақты хабар беретін мәліметтерден олардың рухани өмірін танып, білуге болады. Наным-сенімге байланысты XIII ғасырда қазіргі Қазақстан жері арқылы жүріп өтіп, Қарақорым қаласындағы Мөңке ханның қабылдауында болған Плато Карпинидің жолдағы жазбалары мол мәлімет бере алады. Ол Алтын Орда билеушісі Бату Ордасынан Қара Қорым қаласына дейінгі халықтардың көпшілігі Көк Тәңірге сыйынып, отқа, суға күнге, айға табынатындығын көріп жазып алған [102].

Ғалым Әуеххан Қодар тәңір туралы былай пайымдайды: «Тәңіршілдіктің өзегі – эруакқа табыну. Оның табиғаты мынада, адамды тәңірі жаратады, ал өлгесін оның рухы аспанға ұшып, ол өзі тәңіріге айналады. Ойлап қарасаңыз, бұл өте үнділік метемпсихоз идеясына ұқсайды. Бірақ үнділік нұсқасында карма, немесе жазалау идеясы басым. Өйткені, сен әр туылуыңда жаза басқан

сайын, бұрыңғыңнан нашар мақұлыққа айнала бересің. Сондықтан буддизмдегі басты мақсат жоқ болу, бұл дүниеге мүлде келмеу. Ал тәңіршілдікте жазалау, немесе мінсіздікке талпыну идеясы жоқ. Демек, ол ең көне діндердің бірі, индуизмнен әлдеқайда көне дін. Бұл жалпы дін идеясы енді пайда бола бастағанда туындаған дін. Бірақ мұндағы ең қызығы, адам ғұмыры көк пен жердің арасындағы мәңгілік айналымның бір сәті ғана деп саналады. Демек, мұнда метемпсихоз идеясының ең бастапқы нышандары бар. Метемпсихоз дегеніміз өлмес мәңгі рухтың уақытша ғана жойылып, өзінің жасаған жақсы, жаман әрекеттеріне байланысты өз формасын ауыстыруы. Алайда, тәңіршілдікте адам мәңгі рухтың көрінісі ретінде қаралмайды. Адам тек мөлшерлі энергияның көрінісі, ол тек өлгесін ғана шексіз энергияға, Тәңіріге айналады. Және ол Тәңіріге айналғанда енді адам болмайды, ол тек өз ұрпақтарын қолдайды. Бірақ, бұл қолдаудың шарты бар, Әруақ Тәңірі ұрпақтарын олар оны, ата-бабасын, құдайдай дәріптегенде ғана қолдайды» [103].

Тәңірлік дін көне түркілер заманында адамзат пен қоғам қарым-қатынасының барлық саласын қамтып, реттей алатын тетік ретінде өз қызметін атқара алды. «Ежелгі Тәңірлік діні бізге өзінің антологиясымен – екіұдай өзара бірлік Құдай туралы ілімі; космологиясымен – өзара қарым-қатынастық мүмкіндіктері бар үш дүние тұжырымдамасымен; жанама әлемдерімен – жеті қат көк аспан, жеті қат жер асты; этикасымен – адалдық, уәде бұзбау, жалғандықты айыптау; мифологиясымен – Көк Тәңірі, көк бөрі; демонологиясымен – ата-баба аруақтарының табиғат рухынан айырмашылығы жайлы дүниетанымдық негіздемелерімен келіп жетті [99, с. 37].

Түркілер әлемді вертикальды тұрғыда үшке, көкжиекті тұрғыда төрт тарапқа бөледі. Жоғарғы Әлем – Тәңіріге, ортаңғы әлем – адамдарға, төменгі әлем – өлілерге тиесілі тұрақ болып табылады. Түркілердегі әлемнің үшке бөлінісі Қытай жерінен табылған неолит дәуіріне жататын ыдыстардың сыртында үшке бөлініп суреттеліп көрсетілген. Ол суретте жоғарғы бөлімі үшбұрыштар түрінде, ортаңғы әлем тізе шынтағын бүккен антроморфты бейнесінде, ал төменгі бөлімі таза күйінде бейнеленген.

Түркі дүниетанымындағы әлемді үшке бөлу идеясы олардың мемлекеттік құрылымында да кездеседі. Түркі қағанаты төлес (сол), тардуш (оң) қанатқа және ічрекі (орталық – ордалық) саяси-әкімшілік аймақтарға бөлінген. Бұл құрылым ғұндар заманынан бастап қолданысқа ие болып, Қазақ хандығының кезінде де іске асты. Түркілердің дәстүрлі дүниетаным жүйесі мынандай негізгі діни ұғымдарды біріктіреді:

1. Тәңірі – түркілердегі Жаратушы, жарылқаушы, бақылаушы Құдай.
2. Жер-Су – түркілердің Тәңірі берген Отаны, өмір сүру кеңістігі, мекені.
3. Ұмай – әлемнің әйел бастауы, балалар мен әйелдердің жебеушісі, қолдаушысы.
4. Құт – Тәңірінің түркілермен бірге оларға арнаған несібесі, үлесі, өмірлік күш-қуаты немесе қолдаушысы.
5. Ата-баба аруағы – Тәңірінің қолдауына ие болған, өмірден өткен ата-баба, тұлғалар рухы, желеп-жебеуші.

б. Апат – көрсеткен жолдан адасқандығы үшін Тәңірінің жіберетін жазасы, құтты алушы.

Міне, осы негізгі наным-сенімдер мен діни ұғымдар түркі мемлекеттілігінің қалыптасуына, түркі қоғамындағы қоғамдық-әлеуметтік қарым-қатынастарды реттеуге, қағанаттағы сыртқы-ішкі істерді дұрыс ұйымдастыруға бағытталған іс-шаралардың шеңберін белгілеп берді [104].

Немістің атақты ғалымы Г.Дөрфер байырғы түріктердің нанымы, дін дәрежесіне көтерілгенін баса айта отырып, бұл дін монотеизмге (бір құдайлыққа) жақын деген тұжырым жасаған. Ол байырғы түріктердің дінін «тәңірлік» (тенгризм) деп атай отырып: «... бұл дін даму тарихында үш кезенді басынан өткізген болуы әбден мүмкін. Олар: тотемдік, шамандық және *sit venia verbo* тәңіршілдік», - деген қорытындыға келген [105].

«Құпия шежіреде» ата-баба аруағына құрмет көрсету, ас беру, аруаққа бас ию, зиярат ету т.б. әрекеттер кездеседі. Бірнеше мысал келтірсек, шежіренің 70-бабында: «Сол жылғы көктемде Амбығай қағанның ханымы Орбай мен Соқатай ұлылар мекеніне (ата-бабасының жерленген жері) ас беріп, дән тарату үлесінен кешігіп қалады. Орбай мен Соқатай екеуіне Өэлүн былай дейді: Есүхей батырды өлді деп, бала-шағасы жас деп ас үлесін, сарқытынан неге қағып, кешіктіресіңдер?

Көпе-көрнеу татырмайтын,

Үн-түсіз көше жөнелетін» – болдыңдар ма? – дегенде Орбай мен Соқатай:

«Саған шақырып берер ырым жоқ,

Сен кезіксең татарсың,

Саған апарып берер жосын жоқ,

Сен бұйырса татарсың». Амбығай қаған өлгендіктен, Уәлінге осылай айтылатын болды [48, б. 44].

Шежіренің 189-бабында Найманның Таян ханының шешесі Гүрбесу: «Уаң хан (Керей ханы) ертедегі үлкен хан еді. Марқұмның басын алып келіңдер, егер расымен сол болса құрмет көрсетіп, тәу етейік» – деп, Қорису – бешке елші жіберіп, басын әкелдірсе, расында сол екен. Сондықтан ақ киізге оратып, келіндеріне сәлем еттіріп, дәм әкелдіріп, сырнайлатып, аранайы ырым жасап, құрмет көрсетеді. Солай бас иіп, құрмет көрсетіп жүргенде әлгі бас «күлді» деп, Таян хан ашуланып, аяқпен таптатты. Көксеу Сабырық: «Өлген ханның басын кесіп әкеліп, олай қорлауға бола ма? Біздің итіміз жаман ұлитынды шығарды. Ертеде Инаншы Білге хан:

Әйелім жас кезінде,

Әбден кәрі шағымда,

Таян туып, ұл сүйдім,

Тәңірдің берген бағында.

Талшыбықтай денелі ол,

Өңшең мына тобырға,

Өткізер ме екен бұйрығын, - деп отырушы еді. Енді міне:

Қара ит арсылдап үретін болды,

Қара кемпір Гүрбесу билейтін болды.

Тақта отырған Таян-ау,

Тұрлаусыз ісің аян-ау!
Аң аулаудан басқаны сүймейсің,
Өнер, білімнен хабарың жоқ» – дейді.

Шежіренің 272-бабында Жер-Су киесі туралы айтылады. Өгедей хан Қытай еліне аттанып соғысып жүрген кезінде қатты сырқаттанып, сөйлей алмай қалады. Бақсы-балгерлерге бал аштырғанда, олар: «Қытай елінің жер-суының киелері адамын қырып, дүние-мүлкін отап, қаласын қиратқандықтан, ызасы кернеп, қағанға қас жасапты. Сөйтіп оның жанын алып қалу үшін адам мен малдан, алтын-күмістен, жан-жануарлардан садақа бергізсе де, сырқаты оңалмай, одан әрі асқына түседі. Сондықтан ең жақын туысынан садақа (құрбан) берейік десіп жатқанда қаған кенет көзін ашып, су сұрап ішкен соң, «Не болды?» деп сұрайды. Сонда бақсылар: «қытай елінің жер-суының киелері жер-суын бүлдіріп, адамын қырып, мал-мүлкін тонағандықтан қаһарланып, осындай ауруға душар етіпті» – дейді [48, б. 183].

Шыңғысхан Тәңірге табынып, шаманизмді ұстанған. Академик Ш. Бира жазғандай, «Тәңірге табынуды Шыңғысхан моңғол тайпаларын біріктіріп, империя құру саясатының маңызды ұстанымы ретінде шебер қолдана білді. Ал шаманизмді Моңғол елінің мемлекеттік дәрежедегі дәстүрлі діни ғұрпы етті. Шыңғысхан Нирун моңғолдарының ішіндегі ең тұңғышы болып есептелетін Барын тайпасының Үсен ақсақалына ақ шапан кигізіп, ақ атқа мінгізіп, бек атағын береді [106]. Бұдан Шыңғысханның киіз туырлықты қалың халықтың көңілін тауып, бір ортаға жинауға ежелгі нанымын пайдаланудың аса қажеттілігін ескергендігі байқалады.

Шыңғыс хан және алтын тұқымдастар, ел басқарушылар, Шыңғыс әскерлері, бәрі де Тәңірге сиынып, шаманизм шарттарын орындап, сеніп келгендіктен XIII-XVI ғасырлар аралығында ешқандай дінге еріп, сіңіп кетпеді. Тәңірлік пен шамандық оларды ержүрек, шыншыл, әділ, ақкөңіл етіп тәрбиелей алды. Шаманизм кәдімгі қарапайым өмірден өз ішінен туындағандықтан, оларға етене жақын болды.

«Шаман» атауының шығу төркініне көз жүгіртсек: өте ертеде жапондар көне будда ілімінің монахтарын «шоман» деп атаған. Екінші, нұсқа – Қиыр Шығыста өмір сүрген эвенкі және тұңғыс халықтарының тіліндегі «Саман» (saman) атауынан «шаман» сөзі шыққан делініп жүр. Осындағы «Саман» сөзі «білу», «түйсіну» деген ұғымды білдіреді екен. Шамандар аспан тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары есебінде саналды. Шаман сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жоғары: ол ақын да, күйші де, сәуегей және әнші, сегіз қырлы, бір сырлы адам болған. Қазақтар шаманды бақсы дейді, ол сөз монғолша оқытушы, ұйғырлар *бахшы* десе, түркімендер осы атаумен өздерінің ақындарын атайды. Командар шаманды кам деген, сібір татарлары да дәл солай атайды.

Жалпы шаманизмді әлемдік дәрежеде ғылыми айналымға енгізген адам моңғол-бурят тұқымнан шыққан этнограф-ғалым Доржи Банзаров (1822-1855). Бұл кісі Шығыс-Сібір генерал-губернаторы Н.Н. Муравьевтің тапсырмасымен арнайы зерттеулер жүргізген. Банзаровқа дейін «шаман-шаманизм» жайында ешқандай ғылыми ұғым-түсінік болмаған. Д. Банзаровтың шаманизмді зерттеп,

жазған еңбегі 1846 жылы» Черная вера или шаманства у монголов» деген атпан жарық көрген. Еңбек шамандық жайлы жазылған алғашқы туындылардың бірі болып саналды. Осыдан кейін «шаман» жеке зерттеу объектісіне айналды. Сондай-ақ, «Тюркский шаманизм» (В.Н. Потапов), «Алтайский шаманизм» (А. Алексеев) т.б. еңбектер жарық көрді. Кеңес кезінде арнайы қаржы қарастырылып, ғалымдар тобы жұмыс істеді.

Банзаров өз еңбегінде қазіргі моңғолдар буддизмнің элементтері мен шаманизмнің қалдықтары қосылған «қойыртпақ» дін ұстанып жүргенін айтса, қазақ ғалымы Шоқан Уәлиханов: «Қазақтарда шамандық салт-сана мұсылмандық наныммен мидай араласып, ортақ – мұсылман атты дін құрайды... Осы екі діннің, қазақ нанымына мидай араласуына ертеден келе жатқан шамандық негіз болды демекпіз» дейді [68, б. 170]. Сонымен қатар, Ш. Уәлиханов «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» атты очеркінде шамандықтың әлемдік дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын қастерлеу, аруағын ардақтау екендігін айтқан.

Орыс ғалымы И.С. Вдовин шаманизм эволюциясындағы үш кезеңді атап көрсетеді. Алғашқы шамандар тек науқасты емдеумен, көріпкелдікпен, болашақты болжаумен, табиғат күштерін тыныштандырумен айналысады. Келесі кезеңде шамандар кейбір қауымдық діни әдет-ғұрыптарды орындауды узурпациялайды. Соңғы кезеңде барлық қауымдық және отбасылық әдет-ғұрыптар шамандардың жетекшілігімен өтеді [107].

Е.В. Ревуненкованың пікірінше, шаманизм дін емес, сондықтан кез келген діни жүйемен оңай сіңісіп кетеді. Автордың анықтауынша шаманизм – айырықша дүниетаным жүйесі, онда ерекше рәсім, айрықша адамдар тобы арқылы ғарыштың үш деңгейінде қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы көзқарас көрініс тапқан, онда дүниетанымның рационалды, иррационалды көркем образды элементтері тоғысады [108].

«Құпия шежіреде» Шыңғыс хан заманының тәңірлікке табынғандығы туралы және шамандықтың салттарын ұстанғандығын дәлелдейтін мәліметтер көптеп кездеседі. Кейбір мысалдарына тоқталар болсақ, «Құпия шежіренің» 80-бабында: «Темүжін (Шыңғыс) орман ішіне үш түнеген соң, қайтпақ болып, атын жетелеп келе жатқанда, ері сыпырылып түседі. Қайырылып қараса, ерінің айылы да, өмілдірігі де ағытылмаған екен. «Айылым сыпырылуы мүмкін, бірақ өмілдірік қалайша сыпырылды? Тәңірім бір нәрсе сездіріп тұрған болар» деп, қайтадан орнына барып, тағы да үш түнейді. Енді орманнан шығайын деп келе жатса, шығар жолда үйдей ақ тас кептеліп қалыпты. «Тәңірім тағы да бір нәрсе сездіріп тұрған болар» деп қайтадан орнына барып тағы да үш күн түнейді. Сөйтіп аштан-аш тоғыз күн өткен соң, «Бұлай атақ-абыройсыз өлгенше, шығайын» деп, манағы ақ отаудай үлкен тасты айналып, оқшы пышағымен жолдағы ағаштарды қырқып отырып, атын жетектеп шыға келгенде, аңдып тұрған тайшуыттар ұстап алады» – [14, х. 48] делінген.

Құпия шежіренің 103-бабында Шыңғыс хан әлі де болса өз өзіне келе алмай, жетімдіктің торынан шыға алмай жүргенде елін жау шауып, меркіттер әйелі Бөртені тартып алып кеткенде:

Ну орманды Бұрқан тау,

Бір шыбындай жаныма
Бірегей сая болған тау.
Құртымыштай тәніме,
Құтты пана болған тау.
Ата жаудан алып қалған,
Жетімек бізді жебеген.
Асқар тауым, киелім,
Бұрхан Халдун киелім,
Көзімді аша сыйынып,
Күн бойы бас иемін.
Өмір бақи ұлассын,
Бас иіп құлдық етейік.
Бірден-берге жалғассын,

Табынып мәңгі өтейік! – бас киімін алып, белбеуін мойнына салып күн тұсқа қарай Бұрқан Халдун тауына 9 рет тәу етіп, тағзым жасап, шашу шашады» – [14, х. 58] делінген. Шеге ақын сияқты, тек Тәңірі орнына Бұрхан-Халдун тауын аузына алып тілеген.

«Жамиғ ат-тауарихта»: Мұңлық ешігенің баласы Көкеші Тиб Тәңірі «Кереметтер жасаймын» деп дау айтатын текті адам болатын. Ол бұған дейін бірнеше рет (Шыңғыз ханға): «Ұлы Құдай саған жер бетінің патшалығын береді», – деп айтатын [109]. Ал, «Құпия шежіренің» 244, 245, 246-баптарында Шыңғыс ханның сеніміне әбден кірген бақсы, көріпкел Теп-Теңгірдің сәуегейлігі және оның ақыры тым астамшылдық жасап, Шыңғысхан әулетінің ағайындар арасына от салуынан хан тарапынан қаза табуы туралы айтылады. Бұдан Шыңғыс ханның шамандық сәуегейлікті жоғары тұтпағанын, қалыпты катынасын байқауға болады.

Жоғарыда келтірілген мысалдардан біріншіден, Тәңірге, жерге, тауға, отқа, күнге, айға табынудың шамандық наныммен ұштасып жатқанын көрсек, екіншіден, белбеуді мойынға салу, тауға тәу ету, шашу шашу, құрбандық бақсыға сену т.б. салттардың сонау көне үйсін, ғұн, түркі заманынан осы кезге дейін қазақтар арасында сақталғанын көруге болады. Тарихта тура осындай мойынға белбеу тағу салты оның кейінгі ұрпақтарында кездеседі. Немересі Акбар қатты ауырып өлім аузында жатқан кезде Ұлы Моғал әміршісі Бабыр шах тәңірге тәу етіп бас киімін шешіп, белбеуін мойнына салып Акбарды үш рет айналып шығып Алладан немересінің орнына өзін алуды сұрайды. Үш күннен соң Акбар жазылып, Бабыр 53 жасында дүниеден өтеді. Ж. Шайхисламұлының «Қиса Наурызбай төре» дастанында Кенесары:

Бозайғыр айтып сойып түрегелді,
Сәлдесін мойынға сап бата берді.

Қару-жарақ, ат дайын қылып,

Мінәжат қып зарланып еңіреді – деп жырлайды. Ал «Қыз Жібек» фильмінде Шеге ақын мойнына белбеуін салып жер тізерлеп, жекпе-жекте Төлегеннің жеңілмеуін домбырасын сабалай жалбарынып, Тәңіріден тілейді. Тіпті қазірдің өзінде ел аузында «мойыныма бұршақ салып, тілеп алған балам» деген тіркес бар. Бұл мойынға бұршақ салу, белбеу салу, сәлде салу бәрі де

тілек тілеу мақсатында жасалатын болған. Шежіреде бұл мойынға белбеу салып жалбарыну салты 149-бапта да қайталаынады. Ал белбеуді мойынға салып айналу салтындағы тек айналу әрекеті қазіргі моңғолдарда жерлеу рәсімінде сақталған. Ал қазақтарда жақсы көрген баласын «айналайын» дейді. Яғни, «баламның бойында ауру-сырқау, бәле-қаласы болса, айналдырып өзіме алайын» деген мағынада айтылса керек.

Шаманизм дін емес. Шаманның іс-әрекеті көбіне жын шақыру, жындармен байланыс арқылы жүзеге асады. Әрі тау-тас, тал-терек, жан-жануар т.б. табынады. Онда күнә дейтін ұғым жоқ.

Моңғолдар ежелден «Тәңірдің қаһарына ұшырау», «жын-перінің зияны тию», «жаман ырым» деген сөздерді жамандық, кесепаттан қорыққандықтан айтқан. Алайда, моңғолдардың жамандық жасамай, сауап жинауға талпынысы тек құдайлық іліммен байланысты туындаған екен.

Шыңғыс ханның шақыртуымен келген Әулие Чан Чун моңғолдарға тек «жақсы іс жасап, сауап жинауды» тапсырған [110]. Олай болса, моңғолдарға күнә-сауап туралы ұғымды қытайлық діндар сопы Әулие Чан Чун арқылы да таралған болып табылады. Анығырақ айтар болсақ, «Әулие Чан Чун бомбының «Батыс әлеміне саяхаты туралы жазбасы» деген шығармасы XIII ғасыр Моңғол тарихына қатысты құнды деректердің ірі қайнар көзі болып табылады. Моңғолдар ежелден Бомбы салты, ережесі деп атап келген даосизм көсемі Әулие Чан Чун (бомбы) Шыңғыс ханның арнайы шақыртуымен 1220-1223 жылдар аралығында қазіргі Қытайдың Шаньдун ауданынан Моңғолия, Қазақстан, Қырғызстан мекендерін басып өтіп, Ауғанстан жері Гиндугуш алқабына дейін мыңдаған шақырым жол жүріп, Ұлы Қағанға жолыққан тарихи оқиға осыдан сегіз жүздей жыл бұрын болған.

Шыңғысханның жарлық, ниет, тілегімен орын алған бұл оқиға тек ғана бұл екі адамның жеке мәселесі емес еді, сол кездегі дүниежүзі тарихына белгілі дәрежеде ықпалын тигізген еді. Бұл кездесуден Шыңғыс хан Әулие Чанчунь бомбыдан ұлы империяны басқару ілімі, тәртібі туралы тыңдап, сонымен қатар денені сауықтыру мәдениеті, емдеу жайлы шығыс іліміне қаныққан екен. Бұл шығарма моңғол жерінде болған атақты саяхатшылар Марко Поло, Плато Карпини, Вильгельм Рубруктардың жол жазбаларына тең келерлік тарихи құнды еңбек. Бұл еңбекті қытай тілінен моңғол ғалымдары Я. Ганбаатар, Ц. Ганбаатар аударып, көшшілікке ұсынған (Ганбаатар, 2010). Сонымен қатар, олар бұл кітапқа Шыңғыс ханның тоғыз уәзірінің бірі Жүршіттің Чу Мергені аталған Елуй Чуцайдың жол жазбасын да қоса енгізген екен.

Атақты саяхатшы Марко Поло: «Шыңғыс ханның кезінде моңғолдар «Адам бұл өмірде сауапты іс жасап, өзгелер үшін шынайы ниетпен өмір сүрген болса өлген соң оның жаны нұрланып, құдайдың шапағатына бөленеді, ал егер, өмірде жамандық көп жасаса, онда жаны нашарлай түседі де, ақыры жын-періге айналады» деген құдайдың өсиеті бойынша өмір сүреді» [111] – деп жазған.

Тәңірдің қолдауы деген идея шежіренің өң бойында үнемі байқалады. Әсіресе, Шыңғысханның басына түскен қиыншылықтардан, дұшпандарынан құтылуы, сан мәрте жауларын жеңуі тек Тәңірдің қолдауымен жүзеге асып жатқандығы айтылып отырады.

2.2.1 Шыңғыс ханның «Мәңгі Тәңір» идеясы

«Құпия шежіреде» тәңір сөзіне көбінесе «мәңгі» қосылып «Мәңгі Тәңір» деп аталған. Көшпенді тайпаларының бірігіп қаһарлы мемлекет құрып, дүниежүзін шарлай соғыспен бағындырған тарихи оқиғаларға байланысты Монғолдардың діни көзқарасы да өзінің биік шыңына жетіп, мәңгі аспанның монотеистік сенімін құрды.

XIII ғасырда жазылған шығыстық және батыстық жазбаларының қай кайсында да моңғолдардың негізгі сенімі Мәңгі Тәңірі болғаны дәлелденеді.

«Құпия шежіреде» «Мәңгі Тәңірі» (Мәңгі Көк, Аспан) сөзі жиі қайталаанады. Мысал келтірсек, Шыңғыс хан: «Мәңгі Тәңір білсін!», «Бадай, Күшілік екеуі менің құтқарып көмектескендіктен, Мәңгі Тәңір ризалығына бөленіп, жеңіп, биік дәрежеге жеттім, мен»; Шыңғыс хан: «Шабуылдан соң кімнің жеңерін Мәңгі Тәңір (Аспан) біледі ...» – [14, х. 151], «Мәңгі Тәңір білсін» [14, х. 132]; Шыңғыс хан жарлық етеді: «Бадай, Күшілік екеуі мені құтқарып, көмектескендіктен Мәңгі Тәңірдің жарылқауымен Керей мемлекетін әлсіретіп, биік дәрежеге көтерілдім» [14, х. 148]; «Мәңгі Тәңірдің жарылқауымен мемлекетімізді құру жолында көрер көзім, тыңдар құлағым бол» [14, х. 180]; «Мәңгі Тәңір жарылқауымен, Аспан, Жер қолдауымен күш-қуатым қосылып, ұлы мемлекетті біріктіріп, бір тізгінге келтірен соң... » [14, х. 195]; «әскерді қатаң басқарып, Мәңгі Тәңірге жалбарынып, қор түміт елін жаулап көр» [14, х. 208]; «Мәңгі Тәңір қолдап, алтын тізгінді берік ұстап келсек, сол кезде көрерміз» [14, х. 231]; «Әнеки, айттым ғой, олар бұндай сөзді айтып тұрғанда қалайша қайтпақпыз. Өлсем де бұл сөзді жай қалдырмаспын. Мәңгі Тәңір өзің біл» [14, х. 238]; «Құшпанның улы сөзіне қор болып жүргенде Мәңгі Тәңірдің күш-қуат беруінің арқасында жауды жеңдік» [14, х. 239] деген т.б. сөздерінен Тәңірдің құдіретін сезініп, оған табынған бірден бір адам Шыңғыс хан болғандығы байқалады. Ол «Мәңгі Тәңірге» табынып, шаманизмді ұстанған. Академик Ш. Бира жазғандай, «Тәңірге табынуды Шыңғысхан моңғол тайпаларын біріктіріп, империя құру саясатының маңызды ұстанымы ретінде шебер қолдана білді. Ал шаманизмді Моңғол елінің мемлекеттік дәрежедегі дәстүрлі діни ғұрпы етті. Шыңғысхан Нирун моңғолдарының ішіндегі ең тұңғышы болып есептелетін Барын тайпасының Үсен ақсақалына ақ шапан кигізіп, ақ атқа мінгізіп, бек атағын береді [106, х. 61]. Бұдан Шыңғысханның киіз туырлықты қалың халықтың көңілін тартып жинауға ежелгі нанымды пайдаланудың аса қажеттілігін ескергендігі байқалады.

Шыңғысхан «Мәңгі Тәңірді» Жаратушы ретінде мойындады. Оның саяси философиясының тамыры «Мәңгі Тәңірдің» (Көк, Аспан) монотеистік ұстанымы болып табылады. Бір сөзбен айтсақ, моңғолдар Шыңғысхан заманынан бастап осы монотеистік бағытты ары қарай дамыта бастады. «Мәңгі Тәңір» (Көк, Аспан) – материя мен рух деп бөлінбеген біртұтас бастама.

Идея – адамзаттың қандай да бір сенімге бағындыратын, басшылыққа алатын, жоғары инстанцияда тұратын әлеуметтік күш. Идеяға сену деген сөз шындықпен жанаспайтын абстрактілі образға сену емес, керісінше шындықтың ақылдағы көрінісіне сену деген сөз [112]. Осылай пайымдасақ, Шыңғыс хан

өзінен бұрын қалыптасқан жүйе арқылы өз халқының ішкі әлемін қалыптастырды деп айта аламыз.

«Мәңгі» сөзі Шыңғыс ханға исламға дейінгі түркі мемлекеттерінің «Мәңгі ел» идеясынан сабақтасып жетіп отыр. Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі «Мәңгі Ел» идеясы мәңгі мемлекет, мәңгі халық мағынасын білдіріп, түркілердің дінімен бекітілген, тұрақты идея екендігін байқауға болады.

Шыңғыс ханның моңғол мемлекетіндегі бұл дүниетаным жаңадан пайда болған емес. Тек көне, дәстүрлі нанымның жетілдірген түрі мен тарихи сабақтастығы деп түсінуге болады.

Тарихта түркілер соңғы үш мыңжылдықтың ішінде Үндістанды, Қытайды, Таяу Шығыс және Еуропаны басып алып өз саясатын жүргізіп келгені мәлім. Түркілер туралы орта ғасырдағы көрнекті ғалым Махмұт Қашқаридың «Түркі тілдерінің лұғатында» былай деген: «Ұлы Тәңір» айтады: Менің бір тайпа қосыным бар. Оларды түркі деп атап, күншығысқа қоныстандырдым. Кейбір тайпаларға ренжісем, түркілерімді қарсы аттандырамын!» Сондықтан түркілерге Тәңірдің өзі арнайы ат қойған. Жер жүзінің ең биік, ауасы таза бөлігіне қоныстандырып, «Өз қосыным» деп атаған. Оған қоса, «түркілер көрікті, өңі сүйкімді, жүзі мейірімді, әдепті, үлкендерін құрметтей білетін кішіпейіл, уәдеге берік, мәрт және сол сияқты көптеген жақсы қасиеттерге ие болған ашық-жарқын жандар» – деген. Сонымен қатар шет жерліктерді мойындай бермейтін еуропалықтардың Цезар мен Ескендірді емес, ғұн патшасы Атииланы «Құдайдың қамшысы» деп атауының да өзіндік бағасы бар. Махмұд Қашқаридің айтқанындай, «Құдайдың қамшысы» болып, осы жорықтарды бастаған атақты билеушілер ретінде Еділ (Атилла), Мөде (Маудун), Шыңғыс (Темүжін) есімдері тарихта мәңгі қалды.

Түркі қағанатының мемлекеттік идеологиясы қытай мәдениетін мойындамау және өз көршілерінен өздерінің артықтығын ұғыну сияқты екі принципке бағытталған дәстүрлі дүниетанымға сүйенді. Ол мақсатқа жету үшін ғұн мемлекетінің ыдырауынан кейін бытырап кеткен түркілерді, мәдени жақын көшпелілерді қайта біріктіру, Қытайға саяси қысым көрсетуді қайта жалғастыру керек болды. Бұл мақсаттарды іске асыру үшін тұрақты рухани негіз қажет етілді. Бұл рухани дайындық билеуші топ тарапынан насихатталатын идеология арқылы іске асты. Ол – «Мәңгі Ел» идеясы болғаны анық. Көшпелілер үшін «халық» мағынасындағы «ел» сөзі «мемлекет», «мекен» сөздерінің мағынасы бірдей болды. С.Г. Кляшторныйдың айтуынша, Түрк Ел атауы түркілер құрған державаның барлық көшпенділерінің атауы болды. Бірақ бұл атауды түркілердің өздерінен гөрі византиялықтар мен ирандықтар көбірек қолданды [113].

Күлтегіннің үлкен жазуында:
Үзе көк теңірі
Асра йағыз йір қылынтукта
Екін ара кісі оғылы қылынмыс.
Кісі оғылынта үзе ечүм апам
(Биікте Көк тәңірі,

Төменде қара жер жаралғанда
Екеуінің арасында адам баласы жаралған.
Адам баласы үстіне

Бумын қаған, Істемі қаған отырған [114] – еген өлең жолдарында Көк тәңірі мен Қара жерден кейінгі күдіретті күш – Бумын мен Істемі хандар екені мойындалған.

Ортағасырлық түркі мемлекетінде елді билеуші тұлғаны «елхан», яғни мемлекет билеушісі, халық басшысы деді. Алғашқы түркі қағаны Бумынның билеуші титулы ретінде «ильхан», яғни, мемлекет, халық билеушісі атағын иемденгені белгілі. С.Г. Кляшторный: «Түркілер, біз Түркі қағанаты империясы деп атаған өз елдерін Түркі Елі деп атады» – деп жазады [115]. Бұл дәстүр Шыңғыс хан құрған мемлекеттерде де сақталды. Мысалы 1259 жылы Хулагу хан (1256-1265) құрған мемлекетте де мемлекет билеушілері «ильхан» титулын иемденді.

«Мәңгі Тәңір» (Көк, Аспан) қамқорлығымен» деген сөз «Құпия шежіреде» көп кездеседі. Тіпті Шыңғысханның ізбасарларының жарлықтарында да қолданылған екен.

«Мәңгі Тәңір күдіретімен, хан даналығының шапағатымен» деген сөз тіркесімен басталатын қызметтік хаттар Азия, Еуропа халықтарына жолданып жататын еді [116]. Мысалы, 1845 жылы Днепр өзенінің маңынан «Monh tengriin huchin dur, Haganii suu zaliin iveel dur...» – Сөзбе-сөз аудармасы: «Мәңгі Аспан (The Eternal Sky) күдіреті астында, Қаған (Khan) даналығының шапағатымен» жазуы бар елшілердің мойынға тағатын күміс тұмары табылған еді (Хуяг, 2014). Қазір бұл тұмар Санкт-Петербург қаласының I Петр патшасы музейінде сақталуда. Бұдан «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» концепциясын байқауға болады. Тәңір (Heaven) және Қаған (Khan) деген қос наным айқындалып тұр, ал олар дүниедегі жоғарғы ерік, құқықтың екі негізгі бөлігін құрайды [117].

«Көкте – Тәңір (Аспан), Жерде – Қаған» («Мөнх тэнгэрийн хүчин-дор, хаганы суу залийн ивээл дур...») тұжырымдамасындағы Тәңір (Көк, Аспан) және Қаған деген қос ұғым «Аспан – Әке, Жер-Ана» деген шаманизмнің қос үлгісінен туындаған болуы мүмкін болғанымен шын мәнінде мемлекеттің саяси тұжырымының мағынасын береді. Аспан (Тәңір) әлемдегі шексіз ерік, биліктің жалғыз Құдайы. Ол өзінің шапағатымен Қағанды қолдайды. Қаған тәңір атынан билік етіп, аспан жарлығын жер бетіне жүзеге асыруға міндетті. Қаған өз парасатының, харизмасының көмегімен аспан қалауына, шапағатына бөлене алады. Жоғарыда бір аспан тәңірі болса, жерде бір ғана қаған болуға тиіс [118].

Бұл ұстаным, XIII ғасыр түркі тайпаларына тән болғанға ұқсайды. Өйткені, Шежіренің 189-бабында Көксеу Сабырыққа Таян хан: «Күншығыстағы аз моңғол қыр көрсететінді шығарды. Атасынан асыл жаралған Уаң ханды алуан түрлі айламен қорқытып, бездіріп, жуықта өлімге душар етті. Сөйтіп олар бәрін иеленіп, хан болмақшы ғой, тегі! Күн мен Ай аспанды үнемі жарық ету үшін жаралған болар. Ал жерде екі қаған болуға бола ма? (Жерде не үшін екі қаған болмақ?) Енді сол аздаған моңғолды иеленіп алайық», – дейді. Сонда Гүрбесу шешей:

«Моңғолдарды қайтпексің?

Қоңырсыған иісті,
Қомыт-қомыт киімді емес пе?

Оны әкеліп қайтесің? Аулақ жүргенің жөн ғой. Тек сұлу қыз-қатындарын әкеліп, қол-аяғыңды жуғызып, қой мен сиыр сауғызса болар» – дейді [14, х. 149-150].

Бұл үзіндідегі «жерде екі қаған болуға бола ма» деген сөзден «бір қағанға бағыну» идеясының бұрыннан қалыптасқан дала қағидасы болғандығын білдіреді.

Егер моңғол зерттеушілерінің айтып жүргеніндей, Мәңгі Аспанды (Тәңірі) Шыңғыс ханға ғана байланыстырсақ, ол тайпалық сенім болып табылар еді. Бұл сенім бірте-бірте Моңғол ұлысының мемлекеттік дін міндетін атқарып, сондай-ақ, күллі моңғол ұлттарының діні ретінде қалыптасуы мүмкін. Тарихта осындай тайпа көсемдерінің сенімі жалпы ауыл, аймақ, ұлт, мемлекеттің діні ретінде қалыптасып кететін мысалдар көптеп кезігеді. Ұлт, мемлекеттің басшылары жаңа дін қалыптастырып, ескі дінге жаңашылдық еңгізуде көп міндеттер атқарып келген. Мәселен, Иудаизмдегі Ехова болса Абрахам, Исаак, Иаков, Мосе сынды тайпалардың табынатын сенімі ретінде пайда болып, кейіннен күллі Израиль ұлтының иудаим діні ретінде қалыптасты [119]. Олай болса, «Мәңгі Тәңір» де Шыңғыс хандық ұлыс сенімі ретінде қалыптасып, кейіннен ұлттық дәрежеге дейін жеткен болар еді.

Түркілер заманынан бері қалыптасқан «Күн шығыстан күн батысқа дейінгі аспан астындағы барша елді басқаруға тиіс» деген ұғымына сай Шыңғыс хан өзінің қалыптастырған Мәңгі Тәңір тұжырымы бойынша «Күн шыққан тұстан күн батқан» тұсқа дейінгі Мәңгі Тәңір астындағы барша халықты ашса алақанына, жұмса жұдырығына ұстай алды.

2.2.2 XIII-XIV ғасырдағы діни толеранттылық

Адам мен социумның әлеуметтік, саяси, экономикалық, психологиялық, этикалық, коммуникативтік, білім беру және басқа да салалары мен өмір сүру деңгейі жеке адамдық, ұжымдық, әлеуметтіліктің шиеленісуімен ірі социумдардың діліне салынған мәдени және адамгершілік дәстүрлерді жандандыра отырып сипатталады. Көпэтникалық және көпконфессиялы қоғам жағдайында бірлік пен өзара түсіністікті сақтау мәселесі ең маңызды және өзекті мәселелердің бірі болып табылады [120].

Толеранттылық – бұл жергілікті халықтың басқа ұлт өкілдеріне және басқа діндегі адамдарға түсіністікпен қарап, оларды қудаламауының белгісі. Жалпы толеранттылық белгілі бір өркениетті қоғамға тән құбылыс. Бірақ бұл құбылыстың ортағасырлық үлгісін XIII-XIV ғасырдағы көшпенділер мәдени-саяси ахуалынан байқауға болады.

Шыңғыс хан өз заманындағы дүние жүзі елдерінің хан, басшылары сияқты бір діннің ғана, яғни, өздерінің қабылдаған дінін қорғап, оны өзге жұртқа насихаттау сияқты діни фанатизмге ұрынған жоқ. Ол өзінің зайырлы және салауатты дүниетанымының арқасында өз ұстанған дінін өзге дінге айырбастамады, ал өзге дінді сыртқа теуіп, олардың наным-сеніміне тиым салмады. Керісінше, қай діннің болсын шіркеу, мешіт, монастырларын, діни

ұйымдарын мемлекеттік салықтан босатты. Барлық діндерге тең қарау саясатын Шыңғыс ханның мұрагерлері де ұстанды. Түрлі діни наным-сенімге, нәсілдік ерекшелікке, мәдениет, салт Яса-дәстүрге деген құрмет көрсету, толеранттық таныту, еркіндік беру ұлы империя үшін ең маңызды мәселе екенін түсінгендіктен болуы мүмкін.

Парсы тарихшысы әрі мемлекет қайраткері Ата – Мәлік Жувейни өз еңбегінде: «Моңғол елі әу бастан түрлі діни мәселелерге жиі тіреліп отырғандықтан оларға толерантты қатынасу саясатын ұстануға тура келді. Шыңғыс хан ешқандай діннің фанаты болмағандықтан, қандай да діннің өкілі болмағандықтан діни фанатизмді, бір діннен екіншісін артық көруден аулақ болды. Бірақ ол әрбір діннің көсемдерін қатты сыйлады және бұл саясатын жұмаққа барар бірден-бір жол деп есептеді. Ал оның балалары, ұрпақтарына келсек, олардың біршамасы өз қалаулары бойынша түрлі діндерді қабылдады. Ал кейбіреулері өз ата-бабасы ұстанған дін қағидаларын ұстанды. Дегенмен олар да діни фанатизмнен аулақ болды. Шыңғыс ханның «Жаса» заңында діннің барлық салаларын тең көру міндеттелген» [121] – деп жазған. Ата – Мәлік Жувейни XIII ғасырда Қарақорымға келіп сол заман оқиғаларын көзбен көріп, бастан өткерумен қатар, Моңғол хандарының қасында уәзірлік қызмет атқарғандықтан, оның еңбегінің құндылығын айтпасақ та, түсінікті болар.

Ал, бұл Жувейнидің жазғандарын илхан Аргунның 1290 жылы Католик дінінің папасы IV Николайға жолдаған хаттардың мағынасы дәлелдейді. IV Николай 1288, 1289 жылдары Аргунға жолдаған өз хаттарында оны христиан дінін қабылдауға үгіттеген еді [122].

Жалпы XIII ғасырда көшпенділер арасында діни түйткілді мәселелер туындап отырған. Мәселен, 1204 жылы Шыңғыс ханнан жеңіліп қашқан Таян ханның ұлы Күшілік хан өзіне ілескен елмен туысқан қарақытай билігіндегі өлкеге өтеді. Мұнда ол қошаметпен қабыл алынып, қартамыс гүрхан Жылыгудің қызына үйленіп, кейін осы мүмкіндікті пайдаланып, ел билігін тартып алды. Қарақытай (қарақидан) тағына отырады. Хорезм, Самарканд, Осман елдері сол кезде Жылыгуге бағынатын еді. Күшілік хан таққа отырғаннан кейін ислам дінділермен қатал әрі жауыз қатынаса бастады. Ол кезде найман тайпасының көбісі христиан дінінің несториан бағытын қабылдаған еді. Күшілік те несториан болды. Ал Жылыгудың қызы будда дінін қабылдағандықтан Күшілік те несториандық сенімін тастап, будда дінін қабылдай бастайды. Күшілік өз қол астындағы халқын ислам дінін тастап, христиан немесе будда дінін қабылдауды бұйырып, күш қолданады. Бір күні Күшілік хан елді қаланың орталық алаңына жинап: «Егер христиан және будда дінінің ұстанымы жайлы дауласатын адам болса ортаға шықсын» – деп бұйырады. Сонда ислам діншілдерінің бас имамы Мұхаммед алға шығып, бұл бұйрыққа қарсы екендігін айтып дауласады. Сонда Күшілік хан ашуланып, оны небір сөзбен қарғап-сілейді. Ал Мұхаммед болса: «Жаратушының жауы, кәпірдің тілі құмға көмілсін» деп айқайлайды. Ал ашуға булыққан Күшілік Мұхаммедке: «дініңді өзгерт» деген бұйрығына қасарысқаны үшін, оны мешіттің кіреберісіне денесін керіп, шегелеп, қинап өлтіреді. Бұдан кейін, көп уақыт өтпей, Жебе басқарған Шыңғыс хан әскерлері Қарақытайды басып алады

да, Шыңғысханның елдегі дін еркіндігін сақтайтындығы туралы бұйрығын жария етеді. Бұл бұйрықты естіген Қарақытайлықтар Шыңғыс ханға өз еркімен өтіп, Күшілік хан әскерінің көзін жояды [123]. Осылайша, Күшілік хан өзінің дінге деген қатынасы үшін біржола жеңіліс тапқан.

Шыңғыс хан өз күшін нығайтып, билігін кеңіткен соң ешқандай да дінге басымдылық беріп, артық құқық бермеді [124]. Шыңғыс хан: «Төрт Жоғарғы Тәңірді (Будда, Моисе, Иса, Мұхаммед) сыйлап, қасиет тұтсын» деген. Бұл тәртіпті ол арнайы «Жаса» заңы аясында бекітті. Сондықтан да, Шыңғыс хан айналасында барлық дін өкілдері тату болды.

«Шыңғыс ханның Жасасы» деген атпен белгілі заңдар жинағы оны хан көтерген 1206 жылы жария етіліп, 1218 және 1224 жылдары қайта қаралып, біржола бекітілді деген болжам бар. Зерттеушілердің айтуынша «Шыңғыс ханның Жасасы» «Жаса» және «Білік өсиеті» сияқты екі бөлімнен тұрады.

Рашид ад-Диннің «Жылнамалар жинағында» айтылғандай, Шыңғыс хан дәуірінен бастап, ұлы қағанның айтқан сөздерін күнбе-күн жазып алу дәстүрі қалыптасқан. Осыған орай, хан бұл мақсат үшін, көбінесе, ұйқасты, тұспалды, жатық әрі мәнді сөздер айтатын болған. Бұндай терең мағыналы сөздерін жазып алу үшін әрбір атақты Шыңғыс хан ұрпағының қасында өзінің білімді бітікшісі, ерекше жазғышы, хатшысы болған.

«Жаса» Шыңғыс хан империясының әскери-құқықтық заңдарының жинағы деп ресми құжаттарда танылады. Өз заманында ата заңдай болған бұл екі құжаттың алғашқысында, яғни «Жасада» әртүрлі іс-әрекеттердің, әскер құру тәртібінің, ел билеу жүйесі мен қылмыстардың тізбесі берілген және кінәлі адамдар тартатын жазалардың түрлері көрсетілген, ал «Білік» соттағы тергеу ісі мен сот жүргізу тәртібін белгілейтін Шыңғысханның өсиетнамаларынан тұратын мұрасы деп қарауымыз керек. Басқаша айтқанда, Шыңғысханның «Жасасы» оның ұрпағы мен қол астындағы халықтың орындауға тиісті заңдастырылған жарлығы болса, «Білік» «Жасаны» бұзушыларды соттайтын іс жүргізу кодексі деп қаралғаны жөн. Бертін келе, түркі-моңғол тайпалары осы «Жаса» заң ережелерін дәстүрлі құқық нормалары есебінде қолданып, басқа заңнамалық құжаттарды қажет еткен жоқ [125]. Шыңғыс хан қалыптастырған либералды заң нормаларына сай қойылған «Барлық діндер бірдей құрметке лайық, бірақ олардың бірде-бірі үстемдік ете алмайды» деген талабынан ханның барлық діндерге (ислам, христиан, будда) толеранттылық танытып, сыйластықпен қарағанын байқауға болады [126].

Бұл талап Шыңғыс хан дүниеден өткен соң да, ұрпақтан-ұрпаққа сабақтасып, жалғасын тапты. Бірнеше мысалдар келтірер болсақ, әсіресе, Шыңғыс ханның кіші ұлы Толуйдың жұбайы Сорқақтани бегім Шыңғыс хан ережелерін өз өмірінің қағидасы етеді. Сорқақтани жастайынан кітапқа құмар, шешен тілді ақын болумен қатар, мемлекеттің ірі саясаткері болды. Ол барлық дін өкілдеріне аса құрметпен қарады.

Сорқақтани бегім туралы моңғол, қытай, парсы тілінде тарихи деректер көп. Плано Карпини, Рашид ад-дин, А. Жувейни өз еңбектерінде Сорқақтани бегім туралы жоғары баға берген. Сорқақтани бегім Бұқар қаласына 1000 бала сиятын мектеп ашып оқытады. Сорқақтанидың құрметіне ол күні бүгінге дейін

«Ханым мектебі» аталады. XIII ғасыр парсы тарихшысы Әл-Жувейни «Тарих-и жаһангушай» («Genghis Khan the history of the world conqueror») атты моңғолдар тарихына арналған үш томдық еңбегінде былай деп жазады: «Two edifices of lofty porch and firm foundation that were built in this place at this period ere the Madrasa-yi-Khani built by Sorqotani», «...мұсылман елдерінің ешбір қаласы Бұқарға тең келмейді, Бұл күнде Сорқақтани салдырған еңсесі биік, іргесі берік, сәулеті асқан екі ғимарат бар. Бірі, Хан медресесі (Madrasa-yi-Khani), енді бірі Мәсіғұт медресесі (Madrasa-yi-Mas'udya). Бұл ғимараттарда күн сайын мыңдаған шәкірт қайырлы зерттеулермен шұғылданады. Олардың ұстаздары бүгінгі күннің ғұламалары, заманымыздың даналары» [127] – деп жазылған.

Сорқақтани бегім өзінен туған төрт ұлын Шыңғыс ханның өсиетімен, қатал талаппен, ақылымен тәрбиелеген себепті, балалары Мөңке, Құбылай, Арықбұқа, Құлағу есімдері елге жайылып, олардың үрім-бұтағы 400 жыл ел билеген Алтын тұқым хандары болды.

Тағы да бір мысал, Мөңке ханның барлық дінге бірдей қатынас жасайтындығы туралы француз елінен елшілікпен Қарақорымға келген Рубрук бір күні ханның барлық дін өкілдерін жинап, өзара қасиетті кітап ілімін, үгіт-насихатын таластырғандығы туралы қызықты мәліметті жазып қалдырған. Рубрук былай деп жазады: «Мөңке хан біз Тәңірдің құдіретімен біз барлығымыз туып, өлеміз. Біз Тәңірге шынайы адал жүрекпен, ниетпен қараймыз» – деді. Ал менің айтқаным: «Бұл жүрек, көңілді Құдай сізге береді, Құдайдың шапағатынсыз бұл өздігімен болатын нәрсе емес» дедім. Ол тілмаштан не деп айтқанымды сұрады, содан соң тілмаш аударып жеткізді. Хан жалғасытырып: «Құдай адамның қолына көптеген саусақтар жаратқандығы тәрізді түрлі жолдар да берген екен. Құдай сендерге қасиетті кітап бұйырған екен. Бірақ сендер оны шынайы ұстанбайтын сияқтысыңдар. Сіздің діндегі ілім бойынша өзгелерді терістеуге болмайды делінген деп айтыпсыз. Бұл рас па?» - дегеніне: «Жоқ, тура солай жазылмаса да, сізге әу баста айтып едім, мен ешкіммен пікір таластырмаймын деп» дедім. Сонда хан: «Бұнымен сізді айтпап едім» деді де: «Ақша, байлыққа бола адам шынайы жолдан таймайды деп жазылғаны рас па?» дегенде мен: «Жоқ, аса мәртебелім, мен бұл жаққа пайда көздеп, ақша табуға келген жоқпын, сондықтан да өзгелердің ұсынған ақшасынан бас тарттым» дегенімде, өзге бір уәзір менің сөзімді растап, бірде жібек, матадан бас тартқанымды дәлелдеді. Сонда хан: «Мен бұнымен осы кісі жайлы айтып тұрған жоқпын» деді де: «Сонымен сендерге Құдай қасиетті ілім, кітап бұйырған екен. Ал сендер сол ілім бойынша жүрмейді екенсіздер. Ал Құдай бізге бақсы, балгерлерді бұйырған екен. Біз солардың айтқаны бойынша жүреміз, сонымен де аман-есен өніп өсудеміз» деді. Мөңке ханның ордасында барлық дін өкілдері араның балына үймелеген шыбындай құжынап жиналған сәтте хан барлығына ас беріп, күтетін еді. Бұл жағдай өзінің ғана дінін мойындайтын Рубрукқа жағымсыз көрінетін еді [128].

Мөңке ханның Рубрук арқылы Француз ханы Людовикке жолдаған хатында: «Мына дүние жүзін, барлық дін қызметкерлерін аман-есен, өзара тату-тәтті етіп, олардың барлығына Тәңір жарлығын естірту үшін біз сол дін

қызметкерлерімен бірге Моалдардың (Рубруктың моңғолдарды атауы) елшілерін сізге жібердік» [128, х. 114-119] делінген.

Буддизм философиясы адамның күнә жасаудан алшақ болуын, жақсы істер жасауды, сауап жинауды, тірі жанды өлтірмеуді, өзгенің бермегенін алмау, жаман сөзден аулақ болу, өтірік айтпау, ағзаны уалйтын заттан аулақ жүру, өзгенің жарымен байланыспау т.б. адамгершілік қағидаларын үйретеді.

Христиан діні әке-шешені сыйлауды, адам өлтірмеу, өтірік айтпау, ұрламау, жалған куәгер болмауды, өзені қызбанбауды үйретеді. Ал ислам діні болса барлық адам Алланың алдында тең екендігін, Аллаға құлшылық етуді, әйел адамның еркек адамды бақытты қылу үшін жаралғандықтан еріне бағынуды, әділ, адал болуды, кедейлерге көмектесу т.б. үйретеді [129].

Ал осы діндердің өсиет-насихаттарына ортақ нәрсе адамдарды адамгершілікке шақыру, олардың қарым-қатынастарын жақсылыққа, игілікке бағыттағандықтан Шыңғысхан да қайбір дінге де аса құрметпен қарады. Бұл әсіресе, Шыңғысхан заманындағы мешіт, шіркеу, храмдардың мемлекеттік салықтан босатып отырғандығынан байқалады.

Академик Ш.Бира: «Шыңғыс хан әлемді өз күшімен соңына ертіп, ұлы империя құрып, түрлі мемлекеттерді бір билік астына біріктіре алды. Атты бекет арқылы халықтар арасында түрлі көзқарас, білім, хабар, сауда еркін алмасты. Тарихи тұрғыдан алсақ, Моңғол тәңіршілдігін қазіргі біздің жаһандану көзқарасымен салыстыра қарауға болады» [130] – деп айтқандай, Шыңғысхан хан қазіргі жаһанданудың және діни зайырлы саясаттың негізін қалады деп айтуға негіз бар.

Тәңіршілдік діннен гөрі идеологияға, немесе, өмірлік философияға ұқсайды. Өйткені дін бар жерде бірден шіркеу, мешіт, молда, ишандар пайда болады. Сөйтіп, дін адамды құдайға жақындатудың орнына, әлгі дін өкілдерін асыраушы кәсіби құралға айналады. Әрине, діндерлердің да бәрі бірдей емес. Бірде шарлатаны болса, бірде әулиесі бар. Әйтсе де кез келген дін өзін өмірден бөліп, өзінен өзгеше әлем жасап, тіпті, өзін барлық өзге әлемнен биік қойып, пенделерден тек өзіне бағынуды тілейді. Сондықтан діндер көбінесе дамудың емес, керіс-жанжалдың, қарсы тұрудың, тіпті, ғасырларға созылған соғыстың себепкері болған. Ал тәңіршілдікте діни кітабы болмағанымен, тектілік болған. Жалпы, тәңіршілдік – Тектілік философиясы, мұндай дінді генотеизм дейді, яғни өз шығу тегінді, нәсілінді, ата-бабанды сыйлау. Сондықтан құдайдың өзі мұндайда тек құдыретті баба ретінде елестейді. Мұнда жарату емес, тұқым тарату идеясы басым. Сондықтан тәңіршілдіктің басты құралы шежіре мен ата-баба даңқын арттырушы эпос [103].

Шыңғыс хан өзінен бұрынғы Түркі мемлекеттерінен жалғасып келе жатқан, тасқа қашалып жазылып қалған «Биікте Көк Тәңірі, Төменде қара жер жаралғанда Адам баласы үстіне Бумын қаған, Істемі қаған отырған» сөзінің мағынасын қайта жаңғыртып: «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» деген тұжырымдамасын идеологиялық тұрғыда күллі әлемге жариялады. Шыңғыс ханның «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» тұжырымдамасы бойынша моңғол ханы «Күн шығыстан күн батысқа дейінгі аспан астындағы барша елді басқаруға тиіс». Иә, Шыңғыс хан өзінің Аспан (Тәңір) көзқарасын

калыптастырып, нәтижесін көре алды. Ол «Күн шыққан тұстан күн батқан» тұсқа дейінгі Мәңгі Аспан астындағы барша халықты ашса алақанына, жұмса жұдырығына ұстай алды.

Бұл саяси басқару әдісін ешқандай дінді, наным-сенімді аяқ асты етпестен үйлесімдікте орната білді. Мәселен, Тәңірге табынса да, өзге наным-сенім, діндерге сыйластықпен қарады. Ол өзінің құрған империясында діни зайырлылық пен діндерге деген толеранттық қатынасты қалыптастыра алды. Толеранттылық дегеніміз ең бірінші жеке тұлғаның ішкі рухани күйі деп қарастыратын болсақ, Шыңғыс ханның жүргізген саясатынан аса жоғары кемелдікті байқауға болады. Өйткені, толеранттылық өмірлік тәжірибе мен әлеуметтік қарым-қатынастың, үздіксіз рухани ізденістің жемісі.

Сонымен қатар Шыңғысхан діни толерантты қатынастың маңыздылығын өзінің «Жаса» заңында бекітіп, кейінгі ұрпаққа заңды түрде сақтайтын дәстүрге айналдырды. Бұл заңның қандай деңгейде жалғасын тауып, орындалғанын ханның кенже ұлы Толуидың жары, атақты қоғам қайраткері Сорқақтани бегімнің мұсылмандарға арнап діни медресе ашып беруінен және Саяхаткер Рубрук естелігіндегі дерек бойынша ханның немересі Мөңке ханның үнемі барша дін өкілдерін өз ордасына жинап, тұрақты әңгіме-дүкен құрып, ас беріп сыйлайтын әдетінен көруге болады.

Бұл діни зайырлылықтың қазіргі жаһандану заманындағы маңызы одан сайын арта түсті. Өйткені түрлі мәдениеттер мен діни конфессиялар өкілдерінің қалыпты өмір сүруі мен қауіпсіздігін қамтамсыз ету, өркениетті даму – мемлекеттің негізгі міндеті болып табылады. Осы тұрғыдан алып қарасақ, Шыңғысханды адамзат тарихындағы діни толеранттылық пен зайырлылықты парасатты жолмен ұстана білген алғашқы көшбасшы деп бағалауға болады.

2.3 Екінші тарау қорытындысы

«Құпия шежіредегі» таным процесін дүниені танудың ең ежелгі бастаулары – мифологиялық, діни танымнан әлеуметтік фәлсафалық танымға жетіп, қоғамдық сана қалыптастырған, қарапайымнан күрделіге яғни, абстрактіліктен нақтылы шындыққа ауысқан құбылыстардан байқауға болады.

«Құпия шежіредегі» мифологиялық түсініктерге, мифтік сюжеттерге, символ, белгілерге салыстырмалы талдау жасау арқылы шежіренің ақиқат пен аңызға бірдей негізделгендігіне көз жеткіздік. «Құпия шежіреде» Шыңғыс ханның ата-тек тарихындағы кейбір тұлғалар мен оқиғалар бейнелеуде синкреттік сипат алған. Мәселен, ежелгі мифологиялық, архетиптік түсініктер: тотемдік (бөрі, Ақ Сұңқар, Дува Соқыр, Добун Мерген, сары ит, сиыр, Эрхий Мерген) және космогониялық (нұр, тас, от) архетиптер қолданылған. Шежіреде әлем халықтарының мифологиялық жүйелерінде кездесетін ортақ қағидаттар мен заңдылықтардың сақталуы Шыңғыс ханның ақсүйектік, мұрагерлік құдіреттілігін паш етуде өзіндік үйлесімдігін тапқан. Сонымен қатар, шежіредегі кейбір ұғымдардың тарихи-мәдени санамен рәмізделгендігі, кейбір кейіпкерлердің Түркі қағанаты кезіндегі тұлғалармен сәйкесуі шежіре сабақтастығының неғұрлым шынайылығынан хабар береді.

Тәңірлік – көшпенді тайпалардың арғы кезеңінен жалғасып келе жатқан сенімі. XII-XIII ғасыр көшпенділері өздерін қоршаған ортаның ажырамас бір бөлшегі ретінде сезініп, жарық дүниенің жалғыз жаратушысы – Тәңірге табынып, Көк Аспан – Қара Жердің киесін кастер тұтып, ата-баба аруағына сиынған. Көшпенділер тарихында «мәңгі» сөзінің қолданылуы – Түркі мемлекеттерінен бастау алған.

Шыңғыс хан өзінен бұрынғы түркі мемлекеттерінің «мәңгілік» идеясын негізге алып, Тәңір түсінігіне «Мәңгі» сөзін қосып, «Мәңгі Тәңір» атады. «Құпия шежіреде» айтылатын «жерде бір ғана қаған болу керек» немесе «Мәңгі Аспан құдіретімен, Қаған шапағатымен» деген сөз тіркесінің қалуы – Күлтегін жазуындағы «Көкте – Тәңір, Төменде – Қара Жер, ортасында – адам жаралғанда» деген сөзіне ұқсас болумен қатар, бұдан «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» тұжырымдамасын байқауға болады. Бұл тұжырымдама – қазіргі мәдени жаһандану үрдісінің алғашқы идеясы іспеттес. Осылайша, Шыңғыс хан өзінің «Мәңгі Тәңір» атауына терең діни-философиялық мағына енгізді және бұл түсінікті ұғым тұғырына жеткізе алды.

Сонымен қатар, діни конфликт мәселесін ешбір дінге басымдық бермей, Жаса заңымен бекітумен шешіп, діни толеранттылықтың алғашқы үлгісін көрсетті.

3 «ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕ» КОНТЕКСІНДЕГІ КӨШПЕЛІЛЕРДІҢ ӘДЕП ЖҮЙЕСІ МЕН МӘДЕНИ ДАМУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

3.1 «Құпия шежіре» контексіндегі адамгершілік қалыптар мен құндылықтар

«Құпия шежіре» контексіндегі адамгершілік қалыптарға тоқталмас бұрын әуелі этика (әдет), мораль (әдеп), ұғымдарына назар аударуымыз керек.

Этика ұғымы ежелгі гректің «ethos», яғни, әдет, қоғамдық өлшем, дәстүр деген мағынасын бере отырып, белгілі бір құбылыстың, әдет-ғұрыптың, мінездің тұрақтылығын білдіреді. Этика термині зерттеу пәні ретінде Аристотель еңбектерінде кездесетін «этизм» сөзінен өз бастауын алды. Әл-Фараби этиканы жақсылық пен жамандықты, ажыратуға мүмкіндік беретін ғылым деп қарады.

Әдет – әрбір халықтың дүниетаным, діні, салтынан тарап қалыптасқан, күнделікті қарым-қатынаста жүзеге асатын, қоғамдастырудың басты қуаты. Дәстүрлі әдет өзіндік тиым, норма, қағидаларымен адам іс-әрекетін реттеуге міндетті. Ал мінез-құлық көбіне сол қалыптасқан әдет, рәсімдер жиынтығына байланысты қалыптасады. Неміс философы Ф. Ницше: «қай жерде әдет-ғұрып болмаса, сол жерде адамгершілік жоқ» [131] – деп оның норма екенін айтқан.

Мораль (латын тілінде *moralis*) сөзі Цицеронның этика сөзіне синоним ретінде қолданған «морис» сөзінен енді. Оның қазақша мағынасы үлгі-өнеге, әдет-әдеп дегенді білдіреді. Дегенмен отандық философиялық еңбектерде мораль сөзі «әдеп» деп аталған.

Әдеп – адамдар қарым-қатынасында ізгілік нормаларын мүлтіксіз орындауды білдіретін ұғым. Белгілі бір халықтың әдет-ғұрпында тұрақтанып қалыптасқан этикалық тәртіп, тәрбие, ізеттілік, сыпайылық, ибалылық. Қоғамдағы адамдар мінез-құлқына қойылатын этикалық талаптарды білдіреді.

Қазақта үлгі-өнеге, әдептен озбайтын, адам бойындағы гуманистік құндылықты сипаттайтын, оң мінездің жиынтығын көрсететін адамгершілік, адамшылық ұғымы бар. Ол «кісілік», «ізгілік», «имандылық» ұғымдарымен бір мағынада. Абай иманды адамшылық өлшемі ретінде қабылдаса, Шәкәрім моральды «ар ілімі» деп таныған.

Қытай даосизмі бойынша адам әдеп, салтқа бағынуы тиіс. Әдет, салт тек ереже, тәртіппен мүмкін болады. Корей философы Хуа Со: «әдеп – пішінсіз, аса ғажап, аса ортақ, адамдарға барлық жақсылықты әкелуші мәңгілік таза нәрсе» [132] – дейді.

Этика белгілі бір уақыт жағдайында мойындалып, қалыпты өмір сүреді. Уақыт өте келе кейбір этикалық нормалар өзгеруі немесе жойылуы мүмкін. Сол дәстүрлі мәдениетте өмір сүруші қауымдастықтардың, тайпаның, тұлғаның өткен заманы туралы шындықты өлең, өсиет, мақал-мәтел, тәмсіл, аңыз арқылы жеткізуші – ол халықтың сөз өнеріне негізделген шежіресі десек болады. Шежіре қай кезде де көшпелілер үшін рухани жәдігер болып, кеңістікте өз орнын білуге, бар құбылысты түсінуге жетелеп келді.

«Құпия шежіре» контексінен XIII ғасырдағы көшпенділердің рухани, тұрмыстық өмірінде олардың әдеп жүйесі, әдет-ғұрыптары мен адамгершілік

нормалары әлдеқашан қалыптасқандығы және бабалардан қалған сөзді әдеп өлшемі ретінде құрмет тұтып, қастерлеп отырғандығы байқалады. Оған шежіредегі оқиға барысында қолданылатын көркем сөздер, мақал-мәтелдер, тарихи деректер куә бола алады.

«Құпия шежіредегі» таным жүйесі тіршілік философиясымен тығыз байланысты келетін көшпенділер дүниетанымына тән. «Құпия шежіре» тарихи оқиғаларды баяндаудан гөрі көркем бейнелеу тұрғысында жазылған. Шежіреде барлығы 1430 жол өлең бар. Оның 900 жолы XIII ғасырдағы шешендіктің негізгі қалпын танытатын қос жолды өлең болып табылады. Мысалы, «Құпия шежіренің» 56, 75, 74, 105, 106, 108, 124, 125, 127, 138, 149, 166, 170, 174, 179, 189, 195, 201, 203, 208, 209, 211, 214, 238, 254, 255, 260, 272, 275, 276, 279-баптарындағы өлеңдердің көбісі екі жолдан жасалған.

Ал, мына бір өлеңде:

Кэн өөд көкүл-ийэн киисэгсээр
Кээр гажар кээли-бэн өлсөгсөөр
Солонга болжу
Сонусху-йин тула
Үнэн болжу

Үжекү-йин тула – сынды ұзын, қысқа әртүрлі пішінде жазылған өлеңдер кездеседі. Яғни, өлең жолдарының бас-аяғының ұйқастары, байланыстары өзгеше жасалған ерекше өлеңдер де көп екендігінің дәлелі болса керек. Шежіредегі түрлі пішіндегі өлеңдердің екі жолдан өзгеше 3, 4, 7, 8, 10 дегендей әртүрлі байланысқан өлең жолдары көп екендігін шежіренің 78, 96, 104, 109, 111, 118, 123, 164, 177, 200, 230, 245, 249, 277-баптарынан көруге болады. Шежіреде төрт жолды өлең тек 30 рет ғана кездеседі. Ал үш жолды өлең 50 рет кездеседі [78, б. 174].

Академик С.А. Козин шежіре туралы еңбегінің алғысөзінде былай дейді: «В общем же, о самой грубой классификации, вся масса стихотворений распадается, примерно на следующие группы: эпические отрывки – 24/139, 149, 170, 186-197, 199, 254/2, 255/6, 266/; посольские слова и письма – 5/105, 106, 108, 256, 266/; макталы – 9/74, 75, 146, 208, 209, 210-214/; сургалы 78, 126, 174, 276, 277/; обрядовые – 3/96, 102, 164/; сатирические – 3/111, 17 4, 256/; сватальные песни – 1/64/; кочевые – 1/118; присяжные, обетные речи – 3/123, 137, 147/; элегии: предсмертное слова Чжамухи, предсмертное слова Толуя 2/201, 272/; сетование 1/203; гимн гвардии – 1/230; увещательные слова цариц к царю 2/245, 254; мелькие стихотворения – пословицы, поговорки, гномы» – деп анықтаған екен [27, б. 34].

Шежіреде әрбір бөлімде кездесетін барлығы 50 шақты мақал-мәтелдік сөздер бар. Кейбір мақал-мәтелдердің қайталанып кездесуі сол кездегі кеңінен жайылған, көп қолданатын мақал болса керек. Ал, кейбір мақал-мәтелдер күні бүгінге дейін қазақ, моңғол арасында сақталғандығын байқатады.

Дегенмен, «Құпия шежіренің» толық дұрыс, өз мағынасында аударылды деп айтуға келмейді. Бәрі де неғұрлым жуық шамамен, қытайша мағыналық аудармасына сүйене отырып, түркі, моңғол тілдерінің, көбінесе қазіргі моңғол тілінің ыңғайымен аударылғандығы байқалады.

Белгиялық зерттеуші Антоон Мостаэрт «Құпия шежіренің» ең даулы, ең күмәнді тұстарын таңдап алып, орыс зерттеушісі С.А. Козин, неміс зерттеушісі Э. Хэниш, француз зерттеушісі ПШеллио үшеуінің аудармаларын салыстырып, олардың жіберген қателерін сұрыптап, соңында өзінің француздық аударма нұсқасын ұсынған «Моңғолдың құпия шежіресінің кейбір тұстары туралы» [133] деген кітап бастырады.

Шежіреден ерекше байқалатын мәселе – өлең, жыр, мақал, әңгімесінде болсын адам мінезіне, іс-әрекетіне табиғат құбылыстарын немесе жан-жануарлар айбынын байланыстыру дәстүрі байқалады. Яғни, бұл ақын, жыршылардың, шешендердің ұлттық әдеп құндылықтарын қалыптастыру әдіснамасының бүгінге дейінгі сақталған өзіндік қалпы. Бұл халықтық сөз өнерінде, сөз дәстүріндегі сана қалыптастырушы көшпенді қазіргі қазақ, моңғолдардың ұлттық методологиясының ерекшелігін білдіреді.

«Құпия шежіренің» §22-78 баптарында ата-бабадан бергі, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан өсиет, нақыл сөздер Шыңғыс хан заманында «өткір сөздер» (өтгөс үгс), «көне сөздер» (хуучин үгс), «тиым сөздер» (сүегэр) деп аталған. Сонымен қатар, шежіренің өң бойынан үнемі ескінің сөзін ескеру, көне дәстүрді ардақтау керектігі жайлы жиі айтылады. Бұдан мындаған жылдар бойы қалыптасқан көшпенділердің мемлекеттік жүйесіндегі қоғамдық қатынастарды реттеуден туындаған әдет-ғұрып заңдары өз дәуірінде халық үшін қажетті қызмет атқарып келгенін байқауға болады.

Шежіренің 260-бабында Шыңғыс хан Жошы, Шағатай, Өгедей, үшеуін кінәлап ұрсып отырғаны туралы:

Үлкендер сөзін үлгі етіп,
Заманғы сөзді заң етіп,
Шығарға есік жоқ ғып,
Кірірге тесік жоқ етіп,
Шып-шып тер шыққанша – [48, б. 176] дейді.

«Құпия шежіренің» 22, 260, 277-баптарында қытайша «түпнұсқадан» аударылмай қалдырған «сүйүэр», деген сөз бар. XIII ғасырдан қалған осы «сүйүэр» сөзінің мағынасы даналық сөз, мақал-мәтел дегенге көбірек ұқсайды. Тіпті қазақша «сүйер сөз» яғни белгілі бір үлгіге (теорияға) сүйеніп айтылған сөз деген мағынаға ұқсайды.

«Құпия шежіреде» этикалық тәлімдік сөздер көбінесе ақыл-кеңес беру, үлгі-өнеге көрсету, түсіндіру, салыстыру, құлақ-қағыс ету, мадақтау, ақыл айту, талап қою, сын айту, бата беру, әзіл айту, мысал келтіру, астарлап айту, жұмбақтап айту сияқты тәсілдері бойынша берілген.

Шежіренің 167 – бабында:
җақаан-а җаҗаасу,
Qara-da qaqaasu [27, б. 249]
Аққа шашалып,

Қараға қақалсаң – [48, б. 98] болғаны, Құршақұс Бұйрық хан шаршап жиналған еліңді, шалдығып орнатқан үкіметіңді бізге білгізе қояр ма екен?!

Шежіренің 255-бабында:
«Шөпке ораса,

Сиыр жемес.

Майға ораса ит жемес» - болып жүрмегей – [48, б. 174] делінеді.

Шежіренің 279-бабында Өгедей қаған: «Шыңғыс қаған әкемнің әрең ұйымдастырған елінің тынышын алмайын. Аяғын – аяға, қолын қияға жеткізейін» – [48, б. 190] дейді.

Табиғат көшпенділердің адамгершілік пайымдауларының түп негізі, бастауы болып отырған. Олардың жан-дүниесіне ерекше болмыс берген, ерекше ұлттық философиясын жасаған – мал күтіміне тәуелді болған көшпелі өмірі. Мал – көшпелі тайпалар үшін тіршіліктік субстанция болса, ал табиғат – қыс қыстау, жаз жайлау, күз күзеу, көктем көктеу – мал үшін тіршілік атрибуты болған – [112, б. 44] десек, осыған сай, «Құпия шежіре» әңгімесінде де сол көшпелі өмір бейнеленген.

Шежіреде этикалық қағидалардың жасалуы, мақал-мәтелдердің айтылуы міндетті түрде табиғатпен, табиғи құбылыспен, жан-жануармен, малмен байланыстырылған. Мысалы, шежіренің 195-бабында адамның кейбір іс-әрекетін «ит керілін керіп», 188-бапта «ит сияқты хайуан», «ит жүзді», 209-бапта «Құбылай, Зелме, Жебе, Сүбедей сияқты төрт арлан» деп салыстырады. Әсіресе, 78-бапта Өзлүн ана Темүжін мен Хасар екеуіне ұрсып күйінгенде: «Үндемей жатып қабатын қара төбеттей, ...жалмауыздай ызалы, ...арыстандай түз аны, ...көзі қараң аюдай, ...тарпандағы бурадай, ...аранын ашқан тарландай, ...құтырындаған құстардай, ...қарманған қасқырдай, Не болды мұнша сендерге!» [14, х. 47] – дейді.

Шежіренің 210-бабында: «Қараңғы түнде қасқырдай төзіп, Қаралы түнде қарғадай кезіп» – [48, б. 145] делінеді. Шежіренің 69-бабында Есүкей батыр қайтыс болғандықтан, Темүжін жер бауырлап жатып, қатты қайғырғанда, Қанқотанның Шырқасы оны уатып:

«Тулап сонша жылайсың,

Тұл балықтай неге сен?» – [48, б. 37]. Шежіренің 56-бабында:

«Боздасаң да ботадай,

Болды сені көре алмас.

Іздесең де жоталай,

Ізінді, сірә, таба алмас» – [48, б. 33]. Бұл сөздер XIII ғасыр көшпенділерінің тәрбиелік әдіс-тәсілінің негізгі құралы болғандығын көрсетеді.

Жалпы қазақ шешендік сөз өнерінде адам бойындағы жағымсыз мінездердің баламасын табиғаттың сүрең құбылыстарымен және адамның оң мінездерін табиғаттағы ыңғайлы, жайлы құбылыстармен бейнелеп көрсету дәстүрі бар. Оған бірнеше мысалдар келтірсек: «Шығысы жаман қамысты су үстінде өрт шалар, пейілі жаман адамды түйе үстінде ит қабар», «Асқанға аспан да аласа», «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ», «Бұрала біткен емендей қисық қуған адамсын» (Үмбетей жырау), «Езге айтқан тура сөз құмға сінген сумен тең» (Майқы би). «Биік төбеге шықсаң, көзің ашылады, жақсымен сөйлессең көңілің ашылады», «Жақсыға шаң жуымас», «Жақсы қыз – жағадағы құндыз, жақсы жігіт – көктегі жұлдыз», «Естіге айтқан тура сөз шыңға тіккен тумен тең» (Майқы би), «Жақсы әйелдің мінезі алуа шекер балмен тең» (Байсерке шешен), «Сабыр-алтын» (Ескелді би) [112, б. 45].

Сөз өнерінде жануарлар әлемі де – адамның мінезін анықтау өлшемінің кеңістігіне айналған. Осы мәселеге нақтырақ тоқталатын болсақ, мал мен жан-жануарларды адамның оң-теріс мінездеріне қарай жіктеу дәстүрін байқаймыз. Яғни, мал мен жан-жануарлар мінезінің оң-теріс мінездері мен адамның оң-теріс мінездері арасындағы өзара сәйкестікті табу үрдісін көреміз. Мысалы, қазақтың мақал-мәтелдерін алсақ: «Сиыр сипағанды білмейді, жаман силағанды білмейді», «Жаманның ойыны жаман, бұқаның мойыны жаман» – дейді. Бишешендерді алсақ, «Өгізді өрге салма қанатың талар, жаманға көзіңді салма, сағың сынар», «Мақтаншақ жігіт жисаң – ұятқа қалдырар. Ұрыншақ ат жаз жарға жығар, қыс қарға жығар» – деп атақты батыр-шешен Шақшақұлы Жәнібек ақыл айта отырып, өгіз бен наданның, мақтаншақ жігіт пен ұрыншақ аттың мінездерінің бара-бар екенін көрсетеді. «Жүйрік тоқтығын білдірмес, жомарт жоқтығын білдірмес», «Жақсы кісі қартайса да, ақылынан танбас, Жақсы ат қартайса да, жүрісінен таймас» [112, б. 48] т.б.

Ал, «Құпия шежіреде» «Көзі отты, беті алмасты» [48, б. 34], «Беті ажарлы, көзі отты», [48, б. 36], «Құлқы қозып, кензесі кепті» [48, б. 43], «Қаршығадан қашқан торғай бұтаны барып паналар, бұта жанын қорғайды, ал бізге адам паналауға келгенде, біз сол ғұрлы жоқпыз ба?!» [48, б. 45], «Сібер болса да, сөзде тұрамыз, жауын болса да жиыннан қалмаймыз» [48, 56], «Тіліміз бір, тілегіміз жалғыз» [48, б. 63], «Сүбеден шаншу болып, қабырғадан қаңқу болып» [48, б. 68], «Аққа шашалып, қараға қақаласың» [48, б. 102], «Кімнің тілін буып, кімнің аузын тығындаймыз», [48, б. 103], «Жиеннің жөнімен, қызының өңімен» [48, б. 108], «Алтын белбеуінің тіліне, Асыл ішігінің жігіне» [48, б. 16], «Досқа күлкі, дұшпанға таба» [48, б. 181] деген сыңайлы т.б. сөздер айтылады.

Жоғарыда келтірілген баламалардың бәрі көшпенділердің әдеп даналығын, адамгершілік қалыптарын жүйелі жеткізу ерекшелігін көрсетеді. Қоршаған орта, көшпенді өмір, табиғат құбылыстары, мал, жан-жануарлар бәрі-бәрі адамгершілік құндылықтарды жасауға әдістемелік негіз болғаны және олардың қоршаған ортамен үйлесімділікті таба білгендігі байқалады. Көшпенді тайпалар үшін табиғат өмір сүру кеңістігі ғана емес, әдеп орнату қызметін атқарып отыр.

«Құпия шежіреде» Темүжін туғанға дейін яғни, 1 – баптан 58 – бапқа дейін ата-бабалық шежіресі, олардың арман-мұраттары, әулеттердің таралуы, кейбір іс-әрекеттер, тарихи маңызды оқиғалар, атадан қалған парыз, аманат, міндет қоса беріліп отырған.

Шежіренің 57-бабында Амбығай қаған ұсталып, соңғы өсиетінде Қадан мен Құтұланың атын атағандықтан, барша моңғолдар мен тайшуыттар Онын өзенінің Қорқынық аңғары деген жеріне жиналып, ақылдасып, Құтұланы хаған болдырады. Шежіренің 58-бабында Құтула қаған болған соң, Қадан тәйжі екеуі Амбығай ханның аманаты бойынша татарлардан өш алу үшін аттанады. Татардың Қотан-барағымен, Жәлі-Бұқасымен он үш рет шайқасса да, Амбығай қағанның

Өшін ала алмай,
Есесін қайтармай,

Қапа болады – [48, б. 34] делінеді. Бұл бабадан қалған, татарлардан өш алу аманатын шежіренің 59-бабында Есүгей батыр татардың Темүжін-үкісін ұстап әкелумен орындайды. Шежіренің 67-бабында Есүгейдің Темүжін баласына қыз айттырып, қайтар жолда татарларға алданып, у ішіп қайтыс болады.

Бұл оқиғалардан яғни, көшпенді тайпалардың арасындағы осындай бітіспес қайшылықтарға ата-баба әруағын құрмет тұту, олардың кеткен есесін қайтару арқылы өліні риза ету сияқты қағидалардың да әсері білінеді.

Адамзат өмірі әр кезде белгілі бір дүниетанымға, наным-сенімге, таным-түсінікке, ойға, идеяға, образға тәуелді. Алайда әр тарихи кезеңде адам баласының белгілі бір ұрпағы қолданып жүрген ойлардың, идеялардың бәрі бірдей өздері тудырған ой, идея деп айтуға келмейді. Өйткені, ұрпақтан ұрпаққа ауысып келу ықтималдығы көп. Сондықтан да бүгінгі біздің наным-түсініктердің көбі кешегі ата-бабалардан рухани мұра ретінде қалған идеялар жүйесі десек қателеспейміз. Яғни, бүгінгі қоғамдағы көптеген этикалық нормалар мен қағидалардың түп негізі кешегі даналардан келіп жеткен идеялар легі десек болады. Олардың қатарына замана мен халық болмысы, қоршаған әлеуметтік орта мен адам, қоғам мен табиғат, әлеуметтік тұтастық пен бірлік, ынтымақ туралы, саяси-философиялық, этикалық, геосаяси тұрғыдағы, отансүйгіштік, сезім т.б. тұрғысындағы идеяларды жатқызады Демек, Ұлы дала даналары, шешендері ел болу, бірлікте болу, елдікті сақтау, адалдық пен әділдікті, адамгершілікті қалыптастыру туралы идеяларды көтеріп отырды. [112, б. 103]

Олай болса, бұл идеялар ортағасырлық түркі мемлекеттері үшін әрдайым елдік, мемлекеттік бағыт-бағдарын анықтау үшін қоғамдық мақсат-міндеттерін атқару жолында рухани күш алу үшін, жинақылық пен тәртіп орнату үшін аса қажет болды.

«Құпия шежіре» мәтінінен еркіндік идеясын байқауға болады. Еркіндік идеясы ең әуелі Тәңірдің бостандық беруші, ұйымдастырушы құбылыс ретінде Шыңғыс ханның «Мәңгі Тәңір» идеясында жалғасын тапты. Бұл еркіндікке алдыңғы тарауда талданған «Жоғарыда – Тәңір, Жерде – Қаған» тұжырымдамасы куә.

Ғұн, сақ дәуірлерінен бастау алған еркіндік рухы түркі халықтарының V-VII ғасырлардағы ескерткіштерінде, моңғол империясында осылайша өз жалғасын тауып, ары қарай қазақ хандығындағы хандар мен билердің, жыраулар мен батырлардың идеяларымен, қазіргі Қазақ еліміздің тәуелсіздік идеясымен сабақтасып отыр.

Еркіндік идеясының әлемдік философиядағы орнына зер салсақ, көне Грек ойшылдарының идеяларынан басталады. Философия тарихында алғаш болып Сократ көтерсе, ары қарай Платон, Эпикур, стоиктер жалғастырады. Еркіндік мәселесі орта ғасырларда А. Августин, Фома Аквинский еңбектерінде көтерілді. Қайта Өрлеу дәуірінде Дж. Бруно, Пико делла Мирандола, М. Монтень еңбектерінде жоғарғы адамдық құндылық ретінде көрінді. Жаңа заманда Декарт, Спиноза, Гоббс, Руссо, Локк, Юм сияқты ойшылдар өз

ойларымен бөлісті. Неміс классикалық философиясының өкілдері И. Кант, Г. Гегель, Л. Фейербах, И.Г. Фихте, В.И. Шеллин жан-жақты қарастырды.

Отандық философияда еркіндік мәселесінің онтологиялық, аксиологиялық тұрғыдан қарастыруға Қ.Ә. Әбішев, Ж.М. Әбділдин, Р.Ж. Әбділдина, Н.Қ. Сейтахметов, Ғ.Ж. Есмағұлова, К.М. Қоңырбаева т.б. көңіл бөлгенмен өзге де қазақ философиясын зерттеп жүрген философтардың еңбектерінде көрініс тапқан.

Бірлік – көшпенді халықтардың дүниетанымындағы ең маңызды, ізгілікті этикалық ұғым. Ол белгілі бір ұжымның, ұлт пен халықтың, жалпы адам баласының мақсат, мұрат, мүдделері тоғысынан туындайды. Бірлік елдіктің, ұлт болып ұйысып отырудың басты кепілі.

Моңғолдар ертеден бірлік пен татулықты «басты (жоғарғы) байлық – бірлік» («дээд эрдэнэ эв») – деп бірлікті өте жоғары бағалаған. Ал қазақ халқы бірліктің күнделікті тіршіліктегі орны мен маңызын «Бірлік болмай, тірлік болмас», «Бірлік түбі – береке», «Алтау ала болса, ауыздағы кетеді, төртеу түгел болса, төбедегі келеді» деп түйеді.

Ертедегі көшпенді тайпалар өмірінде қоғамдық адамгершілік тәрбие отбасылы арқылы берілген. Ал отбасылық тәрбиені әйел адам берді. Сондықтан да моңғолдар: «үй тәрбиесі – мемлекет негізі» деген екен. Сондықтан біз шежіредегі рухани құндылықтарды талдауда шежіредегі әйелдерді, отбасының басты тәрбиешісін аттап өте алмаймыз. Өйткені отбасында ер адам түзде жүрсе, әйел отбасы, ошақ қасында отырып, бала-шағасының тәрбиесіне толық жауап берген.

«Құпия шежіреде» алпыс шақты әйел туралы сөз етілген. Тарихты «үнсіз жасаушы» көрікті де дана әйелдердің өз кезегінде ел, мемлекет ісіне араласып, Шыңғыс ханға ақыл, қайрат, күш беріп отырғандығы туралы деректер жазылған. Атап айтсақ, Алтын тұқымның аналары Гоа Марал, Моңғолжын гоа, Борықшы гоа, Алун гоа, Моналун, Номулун, Темүлүн, Орбай, Соқатай, Ебехей, Өэлүн, Сочигел, Бөрте, Құлан, Есүй, Дөргене, Сорқақтани сияқты әйелдердің аты аталып, кейбіреулеріні даналығы мен игі іс-әрекеттері ескерілген.

Дүниеде әйел адам ең бірінші адамзаттың өсіп-өнуіне аналық қызмет атқарады. Көшпенді халықтардың әйелдері ежелден бала-шағаларын аман-есен өсірумен қатар, отбасы, қоғам, ел өмірінде де елеулі ықпалын тигізіп келген. «Тәрбие тал бесіктен» демекші, ата-бабадан бері айтылып, жалғасып келе жатқан ең негізгі құндылықтар қай тұлғаның болсын бойында ең әуелі оны туған анасы арқылы берілді. Алтын тұқым ханымдары бала-шағаларын адамшылыққа, қайсарлыққа тәрбиелеп, еліне, жеріне ие боларлық ұлы мақсат-мұратты қойып беріп, Моңғол империясы құрылуына орасан зор ықпалын жасады.

«Құпия шежіреде» көрініс беретін әйелдердің (Темүжіннің арғы әжесі Алун, анасы Өэлүн (Өлең), зайыбы Бөрте) мемлекет құруға ықпалы олардың бірлік, татулық, достық, ынтымақтастық, мейірімділік, қайырымдылық сынды рухани құндылықтарды тәлімдей алуынан, шешен сөзбен насихаттай білуінен байқалады.

Бірлік туралы таным шежіреде Алун әжей өсиетінен бастау алады. Мысалы, 19-бапта өзінен туған бес ұлының берекесі кеткенін байқаған Алун әжей оларды көктемнің бір күні қойдың сүрі етіне тойдырып алып, тізілтіп жүресінен отырғызып қойып, қолдарына бір-бір талдан шыбық ұстатып, «сындыр» дейді. Олар бір демде шыбықты опырып тастайды. Сонан соң, тағы да бес шыбық алып біріктіріп буады да, «ал енді сындырыңдар» - дейді. Бірақ, оны ұлдарының қай-қайсысының да сындыруға әлі жетпейді. Сонда анасы: «Егер, сендер жеке-жеке кетсеңдер, мына жалғыз шыбық сияқты бөгде біреулер тез сындырады. Егер, бірлік-ынтымақта болсаңдар мына буған шыбық сияқты берік боласыңдар. Сендерге ешкімнің әлі жетпейді» – дейді. Яғни бұл жерде Алун әжей бірлік ұғымын бір отбасыдан шыққан туысқан аралық ынтымақтан бастап отыр [134].

Бірлік ұғымы тарихтың әр кезеңінде өмір сүрген Моңғол империясының ең мәртебелі үлкен ханымдары Алуннан бастап, Өэлүн, Бөрте, Сорқақтаниға дейін өзіндік жалғасын табумен қатар, ұғымның мәні кеңейіп дами түскенін байқауға болады.

Алун әжей айтқан бірлік туралы сөзі шығарманың онан кейінгі 23-37-баптарында бөлінгенді бөрі жеп, бірліктің түбі тірлік екені тіпті нақтылана түседі. Асыл әженің ғибрат берудегі осы бір тапқырлығы тіпті әлемді шарлап кетті. Жақсы, озық үлгінің жатқа да, жақынға да жаттығы болмайтынын осыдан байқауға болады. Бірлігің болса, бүтін елге билік жүргізесің деген сана 39-бапта Алун әжейдің бес ұлы бірігіп ұранқайдың бір ауылын бағындыруы арқылы беріледі. Сөйтіп, аз болса да буриат, баяд, ұранқай, боржығин аталылардың бірігіп жатуы болашақта құрылар ұлы мемлекеттің негізі Алун гуадай ақылы асқан әйелдің Боданшардан, аяғни Шыңғыстың 13-түп атасынан басталған деп көруге болатын сынды.

Шыңғыс ханның анасы Өэлүн күйеуі Есүгей батыр қайтыс болып он шақты жылдан соң біріккен Моңғол аймақтары түгел бытырап тарады. Тайшылар болса оны балаларымен қоса сыртқа тепті. Өэлүн үжін ту көтере аттанып, тастап көшкен ауылдардың кейбірін қайтарып әкеледі. Бірақ сонда да қайтып келген ауылдар тұрақтамай тайшуыттардың соңынан көшіп кетеді. Өмірдің қаншалықты қиыншылығын бастан өткерсе де, еш мұқалмай ұмтылып, балаларын ер жүрек, ақылды адам етіп қалыптасуына әсер етті [135].

Үйдің тұңғышы ретінде Темүжінге көп күш артылды. Ол жастайынан өзі шешім қабылдайтын дәрежеге жеткендей сезінгені соншалық, шешесі бөлек болса да, бір әкеден туған інісі Бектерді өзінің тәрбиесіне көнбегені үшін інісі Хасармен бірге садақпен атып өлтіруге дейін барады. Бұл қайғылы оқиға үшін анасының алдында мойындап, қандай жаза берсе де қабылдауға дайын болады. Бұл оқиға тарихшы П. Рачневский [136] мен тарихшы Л.Н. Гумилевтың [137] түсіндірмелері бойынша Бектер Тайшылармен жасырын байланыста болып, бірте-бірте ағайындардың арасына жік салып, өзі үйдің басшысы болуды көздеп жүргенін біліп қойғандықтан, осындай қатал жазадан басқа амал мүмкін емес еді деп жазады. Қалай болғанның өзінде де, бұл күрес Шыңғыс ханның өмірлік миссиясының бастауы еді. Шыңғыс ханның әділетсіздік үшін күресі

осылайша бір үйде бірге өскен, бір әкеден туған інісін өлім құштырып, «женуден» басталып кетті.

Темүжіннің анасы Өэлүн өз өмірінде оны билікке жармасады деген күдікпен әділетсіздік жасап, өзекке теуіп, өлімге қиған дұшпандарынан кек алуды, Есүгейдің басқарған мемлекетін қайта құруды көздеді. Көшпенді өмірде мал-мүліксіз бала-шағасымен елден жырақ бөліну мүмкін емес еді... Бұл далалықтар үшін алғашқы қауымдық құрылыс кезіндегі остракизмдеу жазасымен тең келетін еді. Өэлүннің бар үміті ұлдары болды. Ұлдарына тиесілі кеткен есесін қайтаруды, Есүхейдің тараған халқын қайта жинап басқаруды міндет етіп, ұлдарының алдына мақсат-мұрат қойып бергендігін «Құпия шежіренің» 76-бабындағы Өэлүн ананың:

Көлеңкеден басқа дос жоқ,

Құйрықтан басқа күш жоқ –

емес пе? Мұндай болсаңдар, біз тайшуыттардан қалай кек алмақпыз? Баяғыдағы Алун әжейдің бес ұлындай неге қақтығысып кеттіңдер? Сендер енді өйтпендер! – [14, х. 46] деуінен көруге болады. Осы мақсат-мұратқа жету үшін тек көптің күшіне сүйенуді, көппен бірлікте болуды тапсырды.

Алун әжейдің бірлік, татулық туралы өсиеті атадан балаға ұласып, жалғасын тауып отырды. Арада талай заман өткеннен кейін, Өэлүн ана (Шыңғыс қағанның шешесі) «Алун әжейдің бес ұлы сияқты» [14, х. 46] деп жоғарыдағы оқиғаны тәмсіл қып, дауласқан балаларын бірлікке шақырады.

Алун әжей мен Өэлүн ана екеуінің арасы 400 дей жыл болса да екі дана әйел жастайынан жесір қалып, бес, бес жетім баламен қалып отбасын басқарып, жесірлік пен қиыншылықтың дәмін татып, бала-шағаларын өсіріп, тәрбиелеген екі ұқсас кейіпкер ретінде шежіреде мәңгі қалды.

Өүлэн ана отбасында балаларына әділдік, дәстүр, дұрыс, бұрыстың өлшемін, адамдық бірлік құндылықтарын үйретіп өсірді. Оларға өз мақсаттарына жету үшін көптің күшіне сүйенуді, көппен бірлікте болуды өсиет етті.

Өүлэн ана өзінің балаларын өсіріп, тәрбиелеумен қатар өзгенің де балаларын өз өз үйінде өсіріп, тәрбиеледі. Құпия шежіренің 137- бабында былай делінеді: «Өэлүн ана меркіттерден тауып алған баласы Хүчү атты ұл мен тайшының бесүд елінен тапқан Хөхөчү, Татар елінен тауып алған Шигихутуг, Жүрхин елінен тапқан Борохул осы төрт ұлды өз үйінде асырап бақты. Өэлүн ана ұлдарына: «Бұларды күндіз көрер көз, түнде тыңдар құлақ етейік» – [14, х. 86] дейді. Кейін осы төрт бала Темүжіннің күллі моңғол аймақтарын біріктіру ұлы ісіне адал дос, өр батыр, қолбасшы, әділ қазы бола білді. Бұдан біз бір жағынан, «адам адамды жақсы көру керек» немесе қазақ ойшылы Абай айтқандай, «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» деген қағиданы байқауға болады. Екінші жағынан, болашақ империя басшысы Темүжінге адал, сенімді серіктер дайындап беруі Өэлүн ананың саяси ұстанымы мен алысты болжай білген көрегендігін дәлелдейді [138].

Моңғол жазушысы Бямбаагийн Сарантуяа тарихи құжаттарға негіздей отырып «Сорхугтани» [139] атты тарихи роман жазған. Өэлүн ана жасы ұлғайған шағында өзінің көптеген немере келіндерінің ішінен кенже немересі

Толуйдың әйелі, кітап, білімге құмар келіні Сорқақтаниды ерекше жақын тартып, оған арнап түрлі елдерден тіл үйретіп, хат танытатын ұстаз, ғұламалар шақыртып, кітап жинап, кітап үйін ашып бергені туралы жазады. Бұл мәлімет қаншалықты мүмкін жазушының қиялымен романда көрініс бергенмен белгілі бір шындыққа негізделеді. Оған алдыңғы тарауда келтірген Сорхугтанидың салдырған иран жеріндегі «Хатын мектебі» дәлел бола алады. Қанша десек те, Өзлүн ана алтын тұқымның болашақта білімді, зерделі болып қалыптасуын мақсат еткен. Өйткені, бұрын өз балаларын асырап аман сақтау үшін жан-тәнімен күресіп, қиындықтарды жене білді. Баласы Темүжіннің өзге халықтармен, жазу, сызу, кітап білімнің артықшылығын, қажеттілігіне көз жеткізетіндей уақытқа жеткен еді.

Өзлүн ана арман-мұратына жетіп Темүжін достарымен күшін біріктіріп, күллі Моңғолдың басын қосып хан сайланғаннан кейін ержүрек, дана аяулы ана қайтыс болады. Оның орнын ақылы көркіне сай жары Бөрте басып, хан иесіне мемлекет ісін басқаруда кеңесші қызметін шебер орындайды.

Бөрте ханым Жошы, Шағатай, Өгедей, Толуй атты төрт ұлын, яғни, ханның ең сенімді ізбасарларын тәрбиелеп өсірді.

Бөртэ өзінің туа біткен ақыл, дарыны, үйренген оқу-білімінің, отбасы тәрбиесі мен өмірлік тәжірибесінің арқасында өз түтінін түтетіп, ұрыс-керіс, дау-дамайды алдын алып қауіп-қатерден сақтай білді [14, х. 28]. Оны әсіресе Шыңғыс ханның 1206 жылы Ұлы Моңғол мемлекетінің ханы болған кездегі мемлекет құруда көп еңбек сіңірген адамдарын марапаттап тек жалғыз Боршидың еңбегін айтпай қалады. Бұны Бөртэ ханым аңғарып, «Қиналған шағында кездесіп, жан-тәнімен көмектескен адам еді ғой, Ханы ием сен Боршиды ұмыттың ба» леп ескертеді.

Темүжін Бөртенің ақыл кеңесі бойынша оның төркінінен келген құндыз тонды Керей ханға Тоғрылға тарту етіп, әскери мемлекеттік келіссөз жүргізуінен Бөртенің алысты болжаған дипломатиялық саясатын аңғаруға болады.

1181 жылы Темүжін дос Жамухамен бірге көшіп бара жатқан жолда досының жұмбақтап айтқан сөзін түсінбегені туралы анасы мен жары Бөртеге айтады. Сонда Бөрте сол жұмбақтаған сөздің мәнін шешіп, досының пиғылын дұрыс танып, ары қарай тоқтамастан көшуге кеңес береді.

Шыңғыс ханның сый құрметіне әбден мастанып, туыстардың арасына жік салып, басына шыға бастаған Хөхөчүдің арам пиғылын Бөрте дер кезінде байқап ескертеді.

«Құпия шежіреде» Өзлүн ана, Бөрте үжіннен басқа татар текті *Есүй* хатын ақылымен данқы шығып, мемлекет ісіне өзінің мерген кеңесін беріп тұрғаны жайлы жазылған. Есүй хатан 1219 жылы Шыңғыс ханға Хорезмді шабудан бұрын өзіне орынбасар тағайындауды ескертеді. Шыңғыс хан Есүйдің ескертпесін естіп: «Әйел адам болса да Есүйдің сөзі дұрыс. Ағайын, туыс, балаларым, борчи, Мухулай сендердің ешқайсыларың бұл сөзді айтпадыңдар. Мен өлімді өзімнен айналып өтетіндей ол жайлы ескермеппін, [14, х. 174] деп мақтап, балаларын шақырып, уәзірлерімен кеңесіп, баласы Өгедейді хан тағын

жалғасырушы етіп шешеді. Осылайша, Есүй ханым хан туыстары арасында болуы мүмкін таққа таласу даулы қатерлі мәселені алдын ала шешті.

Есүй Шыңғыс ханды қайтыс боларда қасында болып күтіп бағады. Хан қайтыс болған соң мемлекеттің ұлы құрылтайын басқарып өткізеді.

Өэлүн ана мен Бөрте ана сияқты көп хандарды тәрбиелеген ана Шыңғыс ханның кіші ұлы Толуйдың Сорқақтани (Соркутани, Сұртоқты) болған. Толуй қайтыс болған соң жесір қалып, балаларын өсіріп, тәбиелеу үшін көп еңбектенеді. Ол балаларын өзара тату, мемлекет, ел ісін құрмет тұтатын етіп тәрбиеледі. Сорқақтани бегім хан ұлдарын білімді етуге тырысқандықтан Алтын тұқымның өзге балаларына қарағанда ілімді, білімді, жан-жақты болып өсті.

Сорқақтани бегім туралы біршама тарихи деректер бар. Рашид ад Дин Сорқақтани бегімді Өэлүн анамен салыстыра зерттеп, табандылық пен төзімділік жағынан одан асып түсті деп бағалайды. «Шыңғыс ханның анасы Өэлүн өз ұлын әлем билеушісінің дәрежесіне дейін қандай іс-әрекеттер жасаса Сорқақтани бегім де ұлдарын тәрбиелеуде тура сондай жолдарды ұстанды. Арадан біраз уақыт өткен соң Шыңғыс хан анасының меңзеулерінен оның тұрмысқа шығуға ниеті барын байқады да, осы себеппен оны Мұңлық ешігеге ұзатты. Ал Сорқақтани бегімді ұлы Күйік ханға ұзату үшін Өгедей қаған шақыртып, осындай маслихатпен елшіні жіберді. Ол қағанның жарлығын жеткізгенде:

– Қалайша жарлықты екі етуге болады? Алайда, менің мақсатым келесідей, – осы балаларды тәрбиелеп, оларды ержеткен, дербес болған кезіне дейін жеткізу. Олардың жақсы тәрбиеленген болуын, олардың ауызбіршілігінен бірер пайда болуы үшін, оларды бір-бірлерінен ажырамауларына тырысу», – деп жауап берді. Күйік хан табандылық танытпағандықтан ол осындай сыпайы сылтаумен бұл ұсынысты кері қайтарды. Оның күйеуге шығуға ниеті болмағанында күмән жоқ, міне осы тұрғыдан алғанда оның Шыңғыс ханның анасы Ұуалын (Өэлүн) иканың алдында артықшылық беріледі [140].

Сорқақтанидың төрт ұлының тұңғышы Мөңке – Ұлы Моңғол Елінің төртінші кезеңінің ұлы Ханы, кейінгі ұлы Құбылай – Моңғолдың Ұлы Юан мемлекетін құрған Ұлы Ханы, одан кейінгі ұлы Үлэхү – атасы Шыңғыс кезінен бері иеленген жерге Ил Хан мемлекетін алғаш құрған Ұлы Ханы, кенже ұлы Арықбұқа - моңғол елінің ежелгі астанасы Қара қорым қаласын иеленіп, туған елі мен жерін жанындай сүйетін ержүрек жаушы, нояндар еді. Осындай төрт ұлы азаматты туып, өсіріп, тәрбиелеп, оқытқан ана болса – Сорқақтани еді.

Ол Шыңғыс ханның өсиетімен балаларына, қатал талап қоя отырып ер жеткізді. Ол қандай да дін өкілдерін еш айырмашылықсыз бірдей көріп, оларға аса құрметпен қарайтын еді. Мысалы, Сорқақтани бегім өзі христиан дініне табынса да Ислам дініндегілерді сыйлап, оларға бірде 1000 дорба алтын беріп көмектескен екен. Сол алтынмен Бұқар қаласында Ислам дінінің үлкен мектебін ашып 1000 баланы сонда оқытады. Ислам діндегілер осындай қайырымды Сорқақтани бегімді мәңгі еске алу мақсатында «Хатын (ханым) мектебі» аталады. Білімді әрі шешен Сорқақтани бегім ақын болумен қатар, мемлекеттің ірі саясаткері болды. Ол өз кезінде яғни, Шыңғыс, Өгедей ханның

кезіндегі моңғол мемлекетінің саясатына қатысты «Көк моңғол мемлекетін көркейтетін мырза Нәұрт жасағының алтын ақиқатының әуені» (Хөх монғолыг төрөөр бадраах хутагтай Нәұрт хасгийн алтан дээд үнэний аялгуу) атты кітап жазып қалдырған екен. Моңғол зерттеушісі Нүрзэд мырзаның сақтаған сол кітабын Шыңғыс хан атындағы Ұлы Жасақ жоғарғы мектебінің ректоры, докторы, профессор, жазушы Н. Ням-Осордың ізгі ниетімен жарыққа шығып, қалың оқырманға жол тартқан. Сонымен қатар, моңғол жазушысы Бямбаа Сарантуяа 2013 жылы «Сорхугтани» атты тарихи роман жазып жарыққа шықты.

«Шыңғыс хан анасының мықты тегеуірінімен ер жетіп, кейін өз күшімен басшы, одан төрткүл дүниені уысында ұстап хан болғандай, Сорқақтани бегім де ұлдарын тәрбиелегенде тура солай еңбектеніп, сол жолмен жүрген», сол себепті балалары Құбылай, Арықбұқа, Құлағу есімдері елге жайылып, олардың үрім-бұтағы 400 жыл ел билеген Алтын тұқым хандары болды [141]. Ол Бұқар қаласына 1000 баламен «Оқу, білім орталығын» ашқандығы және ол кейіннен «Хатын мектебі» аталғандығы айтылған. Сорқақтани бегім тек үй, отбасы, балаларын ғана емес, өзіне қарасты барлық, уәзірлер, қызметші, зиялыларды, жас бегімдерді тәрбиелеуде үлкен мән беріп, қоғам өміріне үлес қосып отырған екен.

Моңғол тарихи көшбасшы ханымдарының бір ерекшелігі ұлдарын ақылды, білімді, күшті, әсіресе мемлекет ісіне шын ниетімен кірісетін саналы ізбасарлар еткендігінде.

Көшпенділердің ұрпақтан-ұрпаққа жалғасын тапқан адамдық құндылықтардың барлық ұғымдары әрбір адамға тек жоғарғы сапа мен игілікті береді. Аттары аңызға айналған бұл әйелдердің өнегелі өмірі, олардың бірлік, тұтастық, сыйластық, қоғам алдындағы жауапкершілік, атақ-абыройын сақтау, әділдік орнату сияқты мемлекет саясатына тигізген ықпалы туралы тарихи жазбалардан көптеген мәліметтер табуға болады.

Кез-келген белгілі тұлғаның тарихта алатын орны оның өмір сүрген дәуірімен, сол тұлғаны тудырған халықтың тілі мен дінімен (менталитет) оның тәрбие, білім алған жағалай ортасымен, тіпті мінез-құлқы, темпераментімен байланысты болады.

Темүжіннің қиындықпен өткен балалық шағынан хан болғанға дейінгі аралықта оған достық ниет танытқан, іздеп келіп дос болған, тайпасымен қосылған т.б. жағдайларға себеп болған көрінбейтін күш бар. Ол – әрине халықтың Темүжінді әкесі Есүхей сияқты батыр, ержүрек, әділ, мықты қолбасшы болуға тиіс деген бір сөзбен айтқанда тектілікті қадір тұтқандығының бір көрінісі болса керек.

Тектілік құбылысы жақсы адамның кездейсоқ қалыптаспайтынын, ата-бабалардан берілетін дүниетанымдық, ділдік, психологиялық, т.б. бейімділіктері болуға тиістілігін көрсетеді. Дегенмен, кез келген адамның әлеуметтік ортада өзін жақсы жағынан көрсете білуге, өзін жетілдіру арқылы белгілі бір қоғамдық дәрежеге жету мүмкіндігі жоққа шығарылмайды. Яғни, тектілік гендік түрде берілетін биологиялық қасиет. Оған халықтың қырағы көзі өз бағасын беріп отырған. Тектіліктің негізгі өлшемдерінің бірі абыройлы

азаматқа айналу болып табылады. Нағыз тектілік сыпайылықтан, кешірімпаздықтан, мейірбандықтан көрініп, осы ізгі ниетпен ешкімді төмендетпей, шеттетпей биіктеуге мүмкіндік береді.

Темүжіннің өзіне серіктестер табуына бір жағынан ата-бабасының атақ-даңқы, тектілігі, әкесі Есүхейдің батырлығы, атақ-абыройы, халқына сіңген еңбегін ескерілгені сөзсіз. Яғни, жақсыдан жақсы тууға тиіс деген халықтың үміті бар еді. Екінші жағынан анасы Өзлүннің тәрбиесі де әсер етсе керек.

Әділдік ардың ішкі мәні мен мазмұнын білдіретін алтын дінгек қызметін атқаратын ұғым, ол – адамның арлы санасын өлшеу таразысы. Әділдік теңдік пен шынайылыққа негізделеді. Адалдық адамның жеке басында қолданылып, оның ізгі қасиеттерін көрсететін болса, әділдік адамның басқаға қарым-қатынасын танытады. Әділдік – ізгіліктің негізі және ол уақыт ағынында өзгеріп отырады.

Шежіреде әділдік пен адалдық туралы сюжеттер басты орын алған. Шыңғыс ханның әділ шешімдеріне және адалдықты құрмет тұтуының бірден-бір әсер етуші факторы – оның тұлға ретінде шындалып, қалыптасуына өмір мектебінен, өзіне төнген қауіп-қатердің бәрінен мықтап тұрып тәлім ала білуі дер едік. Сол қауіп-қатерлерін атап өтсек: біріншіден, Есүхей батыр қайтыс болғалы жеті жылдан соң 1177 жылы Тайшығұттарға ұсталған сәті. Бұл кезде өзінің ақыл-айласының арқасында Сорқын сары және оның отбасының көмегімен қашып құтылады. Бұл қауіптен азғантай мүмкіндіктің өзін жіберіп алмай, сәтті пайдаланса тірі қалуға да болатындығы, жоюшы, құртушы ниетті адамдармен қатар ақкөңіл адамдар да бар екендігі. Жаудың ішінде де достасуға адам табылатындығы туралы ой түйгені шежіренің кейінгі өрбитін оқиғаларынан көрінеді. Сол кезден бастап біреудің жақсылығын өмір бойы ұмытпауды парыз етеді. Мысалы 1206 жылы Ұлы Моңғол мемлекетін құрғанда еңбек сіңген қайраткерлерге сый-сияпатын жасап, қызмет тағайындайтын кезде Сорқын сарыға: «Мені қаршадай кезімде, тайшуыттың Тарғұдай-қырылдағы туыстарымен қосылып, ғайбаттап ұстаған кезде, Сорқын сарының баласы Шұлуын мен Шымбай екеуі «Өз туыстары күндеген екен» – деп жасырып, қарындасы Қаданға күттіріп, қоя берген еді ғой. Сенің сол жақсылығыңды

Қараңғы түнде түсіме,

Жарық күнде ішіме

Сақтап келем мен.

Соңында сен тайшуыттардан сәл кешігіп келген едің. Десе де енді менен не тілек тілейсің? Тілегінді берейін, – [48, б. 149] деп өтініштерін орындап, сый-сияпатын беріп, артық құқық береді.

Темүжінге екінші кезіккен қауіп – сегіз шабдар атын тонаушылар айдап алып кеткен кезде қасына інілерінің біреуін де ертпей, жалғыз өзі ізіне түсуі. Жол-жөнекей Борши деген жігіт кезігіп, жаңадан таныса да бірге барып, үш күн жүріп, Боршидың көмегімен жылқысын қайтарып алады. Соңынан қуғыншылар да оқ атып қуады. Борши Темүжіннен «садағыңды бер, мен атысайын» – деп сұрайды. Сонда Темүжін: «мен үшін жазатайым боларсың, өзім атысайын» деп артқа бұрылып атысады. Ымырт болған сәтте ғана қуғыншылар олардан көз жазып қалады. Боршидың ауылына таяған сәтте Темүжін Боршидан: «Сегіз

атты сенің арқанда қайтардым, сондықтан бөліп алайық, қаншасын аласың» деп сұраса, Борши: «Ер мұны бір деген, мен саған көмектесу үшін ғана бардым. Мен Нақу деген бай адамның жалғыз ұлымын. Оның байлығы маған жетеді. Өзіңе жарат, алмаймын» – [14, х. 53] дейді.

Осы оқиғадан бір жағынан Темүжіннің бойынан өз бауырларының және жаңадан танысқан досының басын қатерге тігуден аулақ еткен мейірімділігі көрінеді. Екінші жағынан, Боршидың айтқан сөзі, жасаған ісі, шынайы достық көңілі бәрі көңіліне қонып, мерейін өсірді. Пайда үшін емес, шынайы достық үшін бәріне баратын Боршиды жолықтырғаны оған шынайы достықтың қадір-қасиетін ұғындырды. Кейін Шыңғыс хан 1206 жылы Ұлы Моңғол мемлекетін құрған сәтте Боршидың көмегін, ел үшін сіңірген еңбектерін айтып, Барун гар (оң қанат) Алтай халқын басқаруға береді.

Алғаш рет өзінің күш-қайратын сынауға бел буған Темүжін осы кезде адалдықтың, шынайылықтың, ер жүректіктің, сыпайылықтың, біреуге шын көңілімен көмек көрсетудің қадірін сезініп, адал достың арқасында алынбайтын асу жоқ екенін түсінді. Шыңғыс ханның өмір бойы Борши сияқты адал, ержүрек адамдарды қадірлеп, өз қасына жинауды әдетке айналдыруы осы кезден бастау алса керек. Сонымен қатар, бұл әдетін өмірлік қағида етуі көптеген жетістіктерге жетуге негіз болды.

Темүжіннің басына түскен үшінші қауіп-қатер – 1178 жылы шамасында аяқ астынан меркіттердің шабуыл жасап, әйелі Бөртеңі тартып алып кетуі еді. Бұл оның 17 жастағы кезі еді. Бұл оқиға оны сенімді достармен қатар, өзге тайпалармен де қарым-қатынас орнатудың маңыздылығын түсіндірді. Темүжін әкесінің сыйлас досы болған Керей ханы Тұғырылдан көмек сұрап, Жамухамен бірге үшеуі бірігіп, Меркіттерге шабуыл жасап, оларды жеңіп, Бөртеңі қайтарып алады. Моңғол даласындағы көптеген тайпалардың бір-біріне өшігіп, ұдайы шабуылдап жататын мән-мағынасыз соғыстарды тоқтату үшін өз алдына кеткен ұсақ ұлыс, аймақтарды бір-біріне қосу керектігін сезінді.

Сонымен қатар, шежіренің 201-бабындағы Шыңғыс ханның бір неше мәрте ант берісіп, достасқан досы Жамуха шешеннің жеңілгендегі айтқан сөзінің мына бір тұста:

Алғыр батыр өзіңнің,
Анаң асыл жаралған.
Батыл батыр өзіңнің,
Бауырың білгір жаралған.
Төрт құбылаң тең болды,
Жолдасың бар ғажайып.
Мұхит дария өзіңнің,

Мысыңнан болдым мен ғайып – [48, б. 135] деуінен Шыңғыс ханның жетістіктеріне анасының асыл, бауырларының, жолдас, достарының адал болғандығы себепті төрт құбыласы түгел болып басым түскенін мойындап айтуы орынды еді. Ал Жамуха шешен өзінің жеңілген себебін де ашық айтады:

Әке-шешеден туған нақ,
Әуелде мен жетім ғап.
Сенен жақсы досым жоқ,

Кемпірдің болды сөзі көп.
Кесірінен солардың
Көрінгенге теліндім.
Тәңірдің сүйген пендесі
Темүжін сенен жеңілдім.

Бұл айтқанынан таланты мен қайсарлығы Шыңғыс ханнан әлдеқайда артық болса да Жамуха батырдың айналасындағы адамдардың жақсы болып шықпауы себепті жеңілгендігін көруге болады. Сонымен қатар, бұл жерде қандай да отбасындағы адамдардың арасындағы этикалық нормалардың дұрыс сақталуы маңызды екеніндігі ескеріледі.

«Жамиғ ат-тауарихта» Шыңғыс ханға бағынуы туралы бөлімінде жүрият тайпасының Шыңғыс хан әскерлерімен бірге аңға шығып, артық үлес бөліп берген Шыңғыс ханға риза болып қайтады. Олар өздерінің мекеніне барған соң: «Тайжуыт руы бізді тастап кетті және бізге мән берген жоқ. Ал Шыңғыс хан ешқандай алғышартсыз бізге бұл мейірімнің бәрін көрсетті және бізге сыйлықтар жасады. Расында ол бағыныштыларының жағдайын ойлайтын және әскерлерді бағалайтын, қадіріне жететін патша екен» деумен болды. Олар бүкіл жол бойы осылай Шыңғыс ханға ризашылығын білдіріп, барлық рулар арасында ол туралы жақсы сөзді таратты» – делінген [109, б. 23].

Арада біршама уақыт өткен соң, жоғарыда аталған рулар өзара бірігіп: «Тайжуыт әмірлері бізді орынсыз қыспаққа алып, азапқа салуда. Ал бұл Тимужин (Теміршың) ханзада болса ханзада болса, киген киімін шешіп (қонағына) береді және мінген атынан түсіп, (оны) табыстайды. Ол аймаққа қамқор бола алатын, әскердің жағдайын жасайтын әрі ұлысты жақсы қамтамасыз ете алатын адам!» -десті.

«Жамиғ ат-тауарихта» жүрият руының ұлығы, ақылдылық қабілет пен ептілік қасиеттерге ие әрі ұлы айлакер, екіжүзді болған Жамұқа шешен болды. Шыңғыс хан оны анда деп атайтын. Ол (Жамұқа шешен) бауырлық жолын ұстанғанымен сырттай (Шыңғыз ханға) дос болғансып әрі адал қарым-қатынаста болғансығанымен (іштей) жасырын дұшпандық сезінетін және оған қарсы тұрып, (өз) қолына үлкен лауазымды иеленуді ойластыратын еді. Содан жүрият руының күшті болған кезінде де және ол шашырап кеткеннен соң да, әркез шыңғыз ханды кндейтін. Сырттай ол достық танытатын, ал жасырын дұшпандық (ойлайтын). Сөйтіп ол бірнеше рет (Шыңғыс ханға қарсы) көтерілген (рулармен) және оның жауларымен бітімге келді [109, б. 24].

Шежіренің 147-бабында: «соғыста Шыңғыс ханның аққұла атының мойын тұсына оқ тиіп жараланып қалады, кейін өзіне оқ атқан кім екенін сұраған кезде Тайшылардан бөлініп келіп қосылған Зұрғадай: «мен едім сізді атқан» деп шынын айтып таң қалдырады. «Жау адамы жауластығы үшін жасырып қалуға тиіс еді. Бұндай әділ адаммен дос болу керек» – деп, атын Жебе атап, өзіне қосып алады. Кейін Жебе оның ең мықты уәзірі болып, көптеген жетістіктерге жеткізеді [14, х. 93].

Алтын мемлекетімен (Қытай) шайқас кезінде жау қолбасшысы Ван Цзи Моңғол әскеріне қарсы үш күн бойы жалғыз өзі берілместен, қаймықпастан шайқасады. Шыңғыс хан оны тірідей ұстап алдына әкелуге әмір етеді. Алдына

келген соң қолбасшыдан неліктен осынша өлімнен қорықпай берілмегенін сұрайды. Сонда Ван Цзи айтады: «Жастайымнан кедей болдым. Содан Алтын елінің мәртебесіне бөленіп қолбасшы болдым. Сондықтан да соғыс алаңында жау қолынан ерлікпен өлсем жақсы атағыма лайық болар едім» – дейді. Сонда Шыңғыс хан: «Мен Алтын еліне келгелі үш жыл бойы сен сияқты адал соғысқан ешкімді көрмедім. Әділетсіздік белең алған, жолын қате тапқан Алтын елінің басшылары, әкесі мен ұлы, ағайындылар, уәзірлер, малай кедейлер бәрі өзара қырқысып жатқанда олардың алдынан өлсең қандай жақсы атақ қалуы мүмкін, не абырой табасың. Жақсы ер тек дұрыс жолмен жүріп, әділдікті паш етіп, болашағы бар елге қызмет жасап, өз халқына қызмет жасай алса ғана оны жақсы ер деп атауға болады. Алтын елінің атақты қолбасшысының қолынан қаза тапқан әскерлерімнің саны шексіз. Жақсы ер болсаң да, теріс жолмен жүргенің жараспайды» – деп оны босатып, әділдігі үшін марапаттап, барыс алтын мөрі мен екі түмен әскер беріп Шаньсу ауданын басқарып үлкен жетістікке жетуін тілеп тапсырады. Ал Ван Цзи батыр да қаған сенімін ақтап шығады [142].

Құпия шежіренің 185-бабында айтылғандай, Керей ұлысын басып алар соғыста Керейдің Қадақ батыры Шыңғыс ханға: «Хан иемді қорғау үшін үш күн соғыстым, хан иемді елден жасырын қашырып жіберген соң сіздерге беріліп тұрмын. Шыбын жаным өз қолыңызда» – дейді. Сонда Шыңғыс хан: «Өз хан иесіне адалдығы үшін бұл азаматпен дос болуға жарайды» – [14, х. 44] деп жазаға тартпайды.

Шыңғыс хан сән-салтанатқа қызықпайтын қарапайым көшпенді болатын. Ол қатігездіктің үлгісі бола отырып, өзінің үзеңгілестеріне жомарттық жасай алатын. Бұл «Құпия шежіреде» «ұлағатты тәртіп» деп айтылады: төмендегілерден бағыныштылық пен адалдық, ал жоғарыдан қорғаныс пен марапат. Шыңғыс ханға бағынбау сатқындық деп бағаланды [143].

Әділдікті киіз үйдің шаңырағына ұқсатуға болады. Шаңырақсыз үй болмайтыны сияқты әрбір адам қанша талантты өнерлі болса да, әділ, адал болмайынша адамдық қасиетінен айырылады. Әділдік жоғалса ел, мемлекет те көркейіп, дами алмайды. Шыңғыс хан әділ басқару жүйесін қалыптастырды. Бұл туралы Марко Поло: «Шыңғыс ханның мемлекеттік басқару жасағында әділдік үстемдік құрып, ел-жұрты әділдік шапағаты мен мейірімге бөленіп жатқанын көріп, естіген өзге мемлекеттердің халқы өздері барып қосылып жатты» – [81, х. 102] деген екен.

«Құпия шежіре» өз бойына адамгершілік норма, қағидаларды жинаған дүниетаным, өсиет, аңыз, мақтау, өлең, сын-әңгіме, мақал-мәтелдерден құралған. Бұл шежіредегі адамгершілік өсиеттер мен әңгімелерді мағынасы бойынша татулықты сақтау, жақсы мен жаманды айыра білу, ер жүректі, төзімді болу, сыйластық, әділ болу, міндетіне жауапкершілік, адамдық әдеттерді сақтау, сақтық пен байқампаздық дегендей бөлуге болады.

«Құпия шежіренің» бастапқы тарауларында әділдік үшін күрес туысқан аралықтан тайпа аралыққа, одан мемлекет, империя аралық қарым-қатынаста орын алады. Шыңғыс хан өзінің орнатқан әділ жүйесін күллі әлем халықтарына жүргізгісі келген ниетін байқауға болады.

Батырлық деп әдетте халық мүддесі үшін өзін-өзі құрбан етуге дайын болуды талап ететін, қоғамдық маңызы зор, көбінесе қайсар мінез арқылы көрініс табатын адамдық қасиет, жоғарғы сапаны білдіретін этикалық ұғымды айтамыз.

Ер-жүректілік немесе батырлық ұғымы «Құпия шежіреде» көбінесе әділетсіздікке төзбейтін тура мінездің құдіретті қасиеті ретінде көрініс тапқан. Яғни, XIII ғасыр көшпенділер танымында қастерленіп, жоғары бағаланып келген ең басты құндылықтарының бірі.

Шежіреде Шыңғыс ханның ата-баба тегінен бастап, оның балалық шағында, хандық құрған кезінде, қайтыс болған соң, Өгедей заманында да ер жүректілік, батырлық жырланып отырған. Батырлық әрекет әркезде адамдағы жоғары моральдық қасиетпен және оның физикалық қабілетімен тығыз байланысты, адамның жеке басынындағы ерекше ерлік қуатты, табандылықты, қайсарлық пен қажырлықты талап етеді. Шыңғыс ханның тайпадан мемлекет құрғанға дейінгі кезеңде өткен небір күрес, соғыс ең алдымен осы ер жүректіліктің арқасында жемісін берді. «Құпия шежіреден» Есүхей, Темүжін, Толуй, Сүбедей, Шигихутуг, Борши, Күрен, Найманның Көксе Сабрақ, Жебе, Қатық батыр, Отчигин, Қасар, Гилігедей т.б. батырлардың, Шыңғыс ханның ұлдары Жошы, Шағатай, Өгедей және немерелерінің ержүректік, қайсарлық іс-әрекеттері туралы мәліметтер көп кездеседі.

Шежіренің 272-бабында Өгедей хан Қытай еліне аттанып соғысып жүрген кезінде қатты сырқаттанған кезде бақсы-балгерлер бал ашып, Қытай елінің жер-суының киелері жақын туысынан бір адамды садақа етсе ғана беті бері қарайды дейді. Сол кезде Толуй: Қаған шынымен нашарласа, қалың моңғол елі жетімсіреп, қара қытай қуанады ғой. Қаған ағайдың орнына мен-ақ құрбан болайын! Шортанның шонданайын опырып, Бекіренің белін үзіп, Көрінеуді жеңіп, Көрместі жойып келгенмін. Сұлу жүзді, өңдімін, сырықтай бойлымын. Бақсы-балгерлер, енді жалбарынып, сарнай беріндер» – дейді. Бақсы-балгерлер тұс-тұстан сарнап, Толуйға дұғалы суды ішкізді [48, б. 185]. Осылайша, Толуй ағасы Өгедей үшін, ел-жерінің мысы басылмас үшін жанын қияды.

«Құпия шежіреде» батыр, ержүрек кейіпкерлер көп. Тіпті барлық дерлік кейіпкерлердің бойынан қайсар, қайрат мінез байқалады. Ал керісінше, қара бас, жанын қорғау үшін жағымпаздық танытқан, опасыздық жасаған кейіпкерлер жаза ретінде өлім құшады. Мысалы, шежіренің 200-бабында Наймандар мен меркіттер бодан болған соң, Найманмен бірге жүретін Жамұқа да ел-жұртынан ада болып, бес жолдасымен бірге қаңғып жүріп, Таңлы тауын паналайды. Бірақ, қасындағы серіктері оған бас салып, ұстап Шыңғыс ханға әкеліп береді. Жамұқа өз жолдастарына ұсталып келген соң, Шыңғыс ханға былайша тіл жалғайды:

Қадірлі үйрек
Қара қарғадан
Қарадай ұтылды.
Қара құл
Хан иесіне ұмтылды.

Ежелгі дос ескере гөр! – [48, б. 132] дейді. Жамұқаның бұл сөзін естіген соң Шыңғыс хан: «Хан иесіне шабуылдаған адамды тірі қалдыруға бола ма? Ондай кісі кімге дос болмақ? Хан иесіне қол тигізген тобырдың тұқымын түгел құрт!» – деп әмір етеді. Сөйтіп оған шабуылдаған тобырлар Жамұқаның көзінше өлтіріледі.

Шежіренің 188-бабында Атқосшы Көкеш Шыңғыс ханға келіп: «Сангүмді шөл далаға тастап кеттім» – болған оқиғаны түгел баяндаған соң, Шыңғыс хан былай әмір етеді: «Тек әйелінің жаны кешірілсін. Ал, Көкеш хан иесін тастап келгендіктен, оған сенуге болмайды» - деп басын алғызады [48, б. 115]. Осылайша, шежіреде жиі кездесетін опасыздық жасаған, орта жолда сатқындық еткен адамдарға Шыңғыс хан өлім жазасын беруі, тіпті тұқымына дейінкөзін жою бұйрығын беруінен идеалды қоғам құру мақсатын көруге болады.

Этикалық әдебиеттерде ар туралы анықтамалар көп. Сол анықтамалардан қорытып айтар болсақ, ар дегеніміз – адам бойындағы ізгіліктің өлшемі, адамның өз іс-әрекеті мен ниетіне жауаптылығын сезінуі, оған баға бере білуді бейнелейтін, пәк болуға деген ішкі интенциясын білдіретін ұғым болып табылады. Философия тарихында ар туралы анықтама берген ойшылдардың ішінен стоик мектебінің ірі өкілі Сенеканың анықтамасы бойынша ар деп адамның өз мінез-құлықтарын құптайтын немесе айыптайтын ішкі дауысы болып табылады.

«Құпия шежіреде» XIII ғасыр көшпенділерінің әдеп жүйесінде ар ұғымы жоғары бағаланғанын байқауға болады. Әсіресе ар мәселесі қазақта айтылатын «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы», «Өлімнен ұят күшті» деген мақалдарымен сәйкес бағамдалады.

Шежіренің 201-бабында Жамұқа Шыңғыс ханның алдына ұсталып келген кезде:

«Қара беттің пердесі,
Қалқалап мені тұрды анық.
Хаған достың дидарын,
Көре алмадым ұялып,
Өшпейтіндей келіскен,
Өткен кезді еске алып,
Сұлу беттің терісі,
Сыланғандай боп анық.
Оң пейілді досымның,
Ойлы жүзін көре алмай,
Оңды ісін сезе алмай,
Опық жедім ұялып» – [48, б. 134] дейді.

Шыңғыс хан өзінен жеңілген досы Жамұқа ұсталған соң, бұрынғы достығын еске алып, қайта дос болуға шақырады. Бірақ, Жамұқа:

«Тәңірдің сүйген пендесі,
Темүжін, сенен жеңілдім.
Жан досым тез қабыл алып,
Жанымды тыныш жатқызса,
Токтаса менің жүрегім,

Тыныштық, мәңгі тілегім.
Ағызбай, шашпай қанымды,
Ауыртпай менің жанымды,
Қинатпай егер тез жойса,

Кешірім сол деп білемін» – [48, б. 136] дейді. Бұл тұста Жамұқа батыр «өлімнен ұят күшті» қағидасын ұстанғаны байқалады.

Шежіренің 244-бабында Шыңғыс ханның арсыз әрекеті туралы айтылады. Қанқотандық Меңлік атайдың ұлдары жетеу еді. Жеті ұлының ортаншысы – Көкеш Теп Теңгір бақсы еді. Сол Қонқатанның жеті ұлы Қасарды ұстап алып сабаған-ды. «Қасарды жеті қоңқыт сабапты» деп Шыңғыс ханға айтқанда, Шыңғыс хан басқа нәрсеге ыза болып отырғандықтан, Қасарға: «Сен еш пендеге күш бермеуші едің ғой. Неге әлің келмеді?» – дейді. Қасар үйден жылап шығып кетеді. Қасар ренжіп үш күн келмей қояды.

Сол кезде Теп Теңгір Шыңғыс ханға: «Жасаған ием елге бір рет Темүжін билік етсе, бір рет Қасар билік жүргізеді деп аян берген еді. Қасардан сақтанбаса, не боларын білмеймін», – дейді. Шыңғыс хан сол түнде аттанып, Қасарды ұстауға кеткенде, Күші мен Көкеш екеуі «Қасарды ұстамақ болып кетті» деп Уәлүн шешейге хабарлайды. Уәлүн шешей, күймесін ақ түйеге жеккізіп, түні бойы жүріп, күн шығар кезде жетсе, Шыңғыс хан Қасардың жеңін байлап, тымағы мен белбеуін алдырып қойып, тергеп отыр екен.

Шыңғыс хан шешесі жетіп келгенде, ұялып тұрып кетеді. Әбден ызаланған шешесі Уәлін шешей күймеден домалай түсіп, Қасардың жеңін өзі шешіп, тымақ белбеуін өзіне береді де, қатты ыза болғандықтан жерге отыра қалып, екі омырауын шығарып, екі тізесіне қойып: «Мынаны көрдіңдер ме? Емгендерің осы омырау еді ғой!

Қатыр-күтір еткізіп,
Қабырғасын қабушы,
Күтір-күтір еткізіп,
Кіндігін үзуші!
Қасар не істеді?

Темүжін бір емшектің сүтін ғана тауысушы еді. Қашуын мен Отшы екеуі бір емшектің сүтін тауыспаушы еді. Қасар қос емшегімнің сүтін сарқа сорып, кеудемді босатып, тынысымды кеңітуші еді. Сол Темүжіннің көкірегі зиынды болды.

Қасарым мықты, қайрат күшті
Қару-сайман күшімен,
Қашқандарды түсімен,
Қайта жинап әкелді.
Сойқан салып кеткенді,
Сар садақтың күшімен,
Сазайын беріп ісімен,
Сабылтып жинап әкелді.

Енді жауды жайратып болған соң, Қасарға көреалмастық жасағаның ба? – дейді. Шыңғыс хан өз қылығына өкініп: «Шешем ашуланып келгенде, мен өлердей қатты ұялдым. Мен енді бүйтпеймін» – [14, х. 211] дейді.

Шежіренің 246-бабында Шыңғыс хан:

Танертен айтқандарыңнан

Түске дейін

Түсте айтқандарыңнан

Кешке дейін

Безіп шығатындарың ұят емес пе? Қиқарлық істемей жүрсе, Меңлік атайдың үрім-бұтағына кім тиіспек? – дейді. Теп Теңгір өлгеннен кейін қоңқыттың балалары моп-момақан болыпты.

«Құпия шежіренің» 235-бабында Шыңғыс хан Қарлұқтардың ханы Арсланға Алқа бике қызын ұзатарда қызына өз өсиетін қысқаша келтірсек: «Адам денесі осал болғанмен, атақ, абырой мәңгі. Ашудан артық қас болмас, Ақылдан артық дос болмас», «Адал бол, Арлы бол» – [14, х. 207] дейді. Бұл сөз қазақтарда ежелден «ашу дұшпан, ақыл дос, ақылыңа ақыл қос» деген мақалымен сәйкеседі.

Шежіренің 254-бабында Шыңғыс хан Сартауыл (Ортаазиялық Түркістан) еліне жіберген Ұқына бастаған жүз елшісі өлтірілгенін естігенде: «Алтын арқанымызды сартауылдарға қидырып, қол қусырып отырамыз ба? Ұқына бастаған жүз жігітіміздің кегін қайтарып, сартауылдармен соғысып, егеске қысас істеп, сартауылдармен шайқасайық!» – [48, б. 169] деп дереу аттанады.

«Құпия шежіреде» намыс батырдың қарапайым ішкі «Менінің» көрінісі ғана емес, өр мінез, қызба, көзсіз ер, оның намысы рухани-психологиялық күш ретінде, бейсана деңгейде сыртқа шығады. «Құпия шежіре» батырлары әсіресе, Шыңғыс хан намысты ақыл деңгейінде түсіне білді. Жеке бастағы намысы күрделі рулық, жүздік және ұлттық намыс дәрежесіне дейін бірте-бірте көтерілді. Мысалы, Шыңғыс хан бала кезінде тайпа ішіндегі өз туысқандарына тапталған намысы үшін күресіп жеңсе, кейіннен тайпа аралық, ұлт аралық, мемлекет аралыққа дейін жетті.

«Құпия шежіре» мәнмәтіні бойынша Моңғол империясының ұлы жетістіктері мен жеңістеріне әсер еткен басты себеп - рухани құндылықтардың қалыптасқан жүйесі – ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан көне дәстүрді сақтай отырып, жаңаны ұтымды қабылдай білгендігі екені айқын көрінеді. Бұл жердегі жаңашылдық дегеніміз – Шыңғыс ханның жазу мәдениетін еңгізіп, таңба қолданып, сол бойынша Жаса заңы бойынша мемлекет ісін жүргізуі болып табылады. «Құпия шежіредегі» әдеп жүйесі дәстүрлі этиканың заңдылықтары мен принциптері бойынша шешендік үлгі, көркем сөзбен жастарды өрескел қателіктен қорғап, мінін түзеп, дұрыс әрекетке, жақсы мінез-құлыққа жетелеп отырған. Бұл – XII-XIII ғасыр моңғолдарында «осы өмірде әр нәрсенің өз жолы бар, сол жолдан аспау керек» деген этикалық қағиданың әлдеқашан қалыптасқандығын көрсетеді.

3.2 «Құпия шежіредегі» дәстүр мен жаңашылдық

Ортағасырлық көшпелі тайпалар өздерін қоршаған ортаның ажырамас бір бөлшегі ретінде сезініп, табиғат құбылыстарының сырын өз пайымдары бойынша танып, аспан асты, жер үстіндегі күллі тіршілік ағымы, адамзат тағдыры белгілі бір заңдылыққа бағынатынына сенді. Олар үшін көктегі Тәңір

күдіретіне бас имеу – ата-баба жолын бұзушылық деп есептелген. Сондықтан да, бұл түсінік әрі қарай, әдет-ғұрыпты адамдар арасындағы қарым-қатынастардың негізгі реттеушісі ретінде қалыптастырғандай. Бұл әдет-ғұрып жеке адамдардың, әлеуметтік топтардың мінез-құлқын тәртіпке келтіріп қана қоймай, қауымның тұтастығын нығайтты. Яғни, бір сөзбен айтқанда тәңіршілік дүниетанымның жемісі болған әдет-ғұрып сенімдері бірте-бірте дәстүрлі құқықтық сана-сезімге ұласып, ел билеудің арнаулы заң нормалары мен институттары ретінде қолданыла бастады.

Салт-дәстүр – әр ұлттың, халықтың діні мен сеніміне, тұрмыс-тіршілігіне, ұлттық құрылым ерекшелігіне сәйкес ғасырлар бойы жинақталып, өмірдің өзі туғызған ғұрыптардың жиынтығы. Ол ұлт үшін рухани өмір, қоғам заңы болып негізделіп, тіршіліктің негізгі ережесі ретінде бекіген. Дәстүрдің талаптары мен ережелерін халық бұлжытпай орындаған. Сонымен қатар, салт-дәстүрді құрметтемеген, сақтамаған адамдарды сол заң негізінде жазалап та отырған.

Шежіреде кездесетін «ёс» ұғымы қазақша әдет-ғұрып, салт, ереже, заң деген мағыналар береді. Моңғол тілтанушы ғалымы М. Базаррагчаа: «Яаса, ёс (тәртіп, ереже) деген сөздерден «засаг» (жасак) деген сөз туындаған. Яаса (йаса) сөзі йосун, йо-са-рун деген әдеп, салт, ереже» – [144] деп түсіндіреді. Ал «Құпия шежіреде» бұл сөз ғұрыпты адам, дос болу дәстүрі, ұлы заң, ұлы дәстүр және оған бағыну нормасы деген мағыналар бойынша берілген. Мысалы, 252-бапта Шыңғысхан Шикіқұдыққа: «... Ұлы дәстүрді ескерген екенсің» - [14, х. 224] деп мақтау айтады.

Әрбір халықтың атадан балаға көшіп, дамып отыратын тарихи әлеуметтік, мәдени-тұрмыстық, кәсіптік, салт-сана, мінез-құлық, тәлім-тәрбие және рухани іс-әрекетінің көрінісі дәстүр арқылы танылады. Салт-дәстүр байлығы – мәдениеттің байлығы. Салт-дәстүрдің ел арасындағы тәлімдік, тәрбиелік, халықтық мәні зор. Әдет-ғұрып – белгілі бір қоғамдық-әлеуметтік ортада пайда болып, оның мүшелерінің мінез-құлқының, тұрмыс-тіршілігінің бұлжымас қағидаларына айналған жөн-жосық, жол-жоралғы. Кез-келген әдет, ғұрып, ишара, ырым, тыйым, дағды бәрі осы салт-дәстүр көрінісі.

Шыңғыс хан заманында салт-дәстүр негізінде қалыптасқан өзіндік әлеуметтік құндылықтар мен құқықтық қағидалары болды.

Алтай тауынан Қара теңізге дейінгі аралықтағы ұлан байтақ далада бірнеше мәрте мемлекет құрып, бірде әлсіреп, бірде күшейіп, сан ғасырға ұласқан Сақ, Ғұн, Түркі, Түргеш, Қарлұқ, Қарахан, Алтын Орда, Дешті Қыпшақ тәрізді мемлекеттердің жүйелі заңы болмаса, Еуразияны уысында ұстап, елінің тұтастығын сақтап, даңғы әлемге жайылып, тарихта қалмас еді. Көне Қытай мұрағаттарынан табылған мәліметтер арғы ата-бабаларымызда жүйелі заңның болғанын көрсетеді. Мәселен, Қытайдың «Таннама», «Ханнама» деп аталатын тарихи құжаттарында мынандай тарихнамалық ғұрып жазылған екен: «Үйсін, Сақ елдерінде күннің құны бір түйе немесе он бір-он екі кез мата; құлдың құны бір атан немесе бір ат болады... ол елдің заңында асырап отырған баланы құл етуге, сатып жіберуге, кепілге қоюға болмайды. Әрі оны ауыстыратын зат құн емес, сүтақы деп аталады...» [125, б. 374].

Көне түрік рухани мәдениетінің Шыңғыс хан заманында өз сабақтастығын алғандығы туралы моңғол ғалымы Ш.Бира былай дейді: «Надо полагать, что известные ныне науке рунические тексты являются лишь частью исторических трудов, созданных древними тюрками. Не случайно на территории МНР то и дело находят все новые памятники рунической письменности. На данном уровне развития наших занятий, как мы уже отмечали, трудно проследить, каким именно путем передавались монголам историографические достижения тюрков. Маловероятно, чтобы монголы приобщались к ним, читая рунические надписи, хотя памятник Кюль-Тегину был в Монголии хорошо известен еще в годы правления Хублай-Хагана (1260-1294). Гораздо более вероятно, однако, что указанные достижения доходили до других кочевых племен и народов, в том числе монголов, через устную передачу» [145].

«Құпия шежіреде» адамға ат қою, атақ беру ерекшеліктері, ат тергеу (атын атауға тиым салу, қайтыс болған адамның атын атамау), табиғатты қорғау мәдениеті, белбеу, белдікке байланысты ырым мен тиымдар, құпияны сақтау әдеті, қайтыс болған адамды жерлеу дәстүрі, мұра қалдыру, қайғылы хабарды жұмбақтап жеткізу әдеті, хан, патшаның сүйегін туған жеріне және жасырын жерлеу әдеті, хан, патша мәйітін арулап жерлеу, қорғау әдеті, ата-ананы, үлкенді құрметтеу, сәлем беру, енші бөлу (кәде, үлес, әкелік енші, келінмен бірге келген өз еншісі), үйлену салты (құда түсу, «мойын жеу»), қыз айттыру, күйеу түсіру, баланы жастайынан қыздың үйіне уақытша қалдыру, әменгерлік, көп тоқал алу т.б.), ант беру (достық ант, қызметтік ант, туыстық ант), достық (сенімді қызметші ету мақсатында баласын «құлшылыққа» беру), тиымдық әдеттер (ат тергеу, босағаны баспау, арақ-шарап ішпеу), сый-сияпат жасау (үш, үштен тоғыз; тоғыз тоғыздан сексен бір сыйлық жасау, жақсылықты жақсылықпен қайтару), жазалау (дүре соғу, өлім жазасы), ат қойып, айдар тағу, кешірім жасау, жоқтау (өлген адамды жоқтау, тірі адамды жоқтау, жұбату, көңіл айту), құрдастық қалжың дегендей тағы басқа салттар мен әдеттер көрініс тапқан.

Ат қою. Кез-келген ата-ана өмірге келген сәбиін болашақта мықты, көркем, құрметті, сыйлы, дені сау, жақсы адам болсын деген ізгі ниет, игі тілек, арман-мақсатпен қояды. Адам аттары да өз заманының, өмір сүрген ортасының тілдік қорына, үлгі тұтар қасиеттеріне сай қойылады. Сондықтан да, көшпенді, түркі халықтары бойынша адам аттарының ерекшеліктерінен қай тарихи кезеңде өмір сүргенін, қандай дін ұстанғанын, мәдени және өнегелік үлгісін болжауға болады. Бір сөзбен айтқанда, адам аты сол өз өмір сүрген дәуірінің мәдени, саяси-әлеуметтік құбылысын бейнелейтін айнасы тәріздес деп айтар едік.

Моңғол халқының «Шақырар есімін ата-анасы қояды, атақ есімін өзі табады» («Дуудах нэрийг аав, ээж өгдөг, дуурсах нэрийг өөрөө олж авдаг» деген мақалындай, адам өмірге шыр етіп келгеннен бастап өмірінің соңына дейін мінез-құлқы, қабілеті, іс-әрекеті мен белсенділігіне сай азан шақырып қойған атынан өзге небір ат-атаққа ие болуы мүмкін.

Жалпы шежіредегі адам аттарының үш деңгейін байқауға болады. Бірінші деңгейге ата-анасының туғандағы қойған аты жатса, екіншісіне адамның болмыс, қабілет ерекшелігіне байланысты тағылған аты, ал үшінші деңгейге елдік дәрежеде құрметпен берілген атағы жатады.

«Құпия шежіре» мәтіні бойынша «ат» деген ұғымға арман, мақсат, атақ, абырой, ар-ұждан бәрі сиып тұр. Оның үстіне шежіреде адам өз өмірінде көне нақыл сөздерді ескеріп, ар-абыройын, атағын сақтай отырып, ұлы мақсат қоя білсе, сол мақсатқа жетуде ақыл-парасатты, төзімділікті, береке-бірлікті, сабырды, әділдікті, адалдықты серік етсе үлкен жетістікке жететіндігін көп мәрте дәлелдеп отырады. Сонымен қатар, адам өзіне абырой мен атақты, қадір-қасиетті өмір бойы өзі жинайтынын іс-жүзінде көрсете білген.

Шежіреден XIII ғасыр көшпенділерінің неғұрлым атын жаңғыртуға, ерлік жасауға, данқты болуға, атақ-абыройын сақтауды, ар-ұятты биік ұстағаны байқалады. Шежіренің 80-бабында: Темүжін тайшуыттардан қашып орманда аштан-аш, тоғыз күн түнеген соң: «бүйтіп ат-атақсыз өлгенше, тәуекел шығайын» – [14, х. 48] деп ну орманды қырқып отырып шыға келгенде, аңдып тұрған тайшуыттарға ұсталады. Сонымен қатар, шежіренің 238-бабында «Шыңғыс ханның атақ-абыройын естіп қатты қуандым» [14, х. 207], 249-бабында: «мен Шыңғыс ханның атақ, даңқын естіп қорқып әрі сыйынып жүр едім» – [14, х. 221] делінеді.

«Құпия шежіредегі» адам аттарының жалпы саны – 408. Олардың басым дені қазіргі қазақтар арасында кең таралған есімдер болып табылады. Кейбір құрмалас аттардың түбірі көнерген атау болғанмен «дай» (тай), «чин», (шын, шы), «хаан» (хан), «бэх» (бек), «чар» (шар), «баатар» (батыр), «бай» (бай), «ай» (ай) соңғы буыны қазіргі қазақ есімдерінде кеңінен кездеседі.

«Құпия шежіренің» негізгі кейіпкері болған Шыңғыс ханның әуелгі атын әкесі Есукей тұтқынға түскен татар батыры Темүжіннің (Темірші) атын ырымдап, баласына қойды. Кейін Темүжін таққа отырып, хан сайланарда Шыңғыс деген ат алды.

Шыңғыс деген атты зерттеушілер әр кезеңде сөздің түп тамырлық тұрғысынан жасап, мағыналық жағынан көп түсіндіріп келген.

Рашид ад-диннің «Жамиғ ат-тауарих» еңбегінде «Чингиз» сөзінің мағынасы «гурхан» сөзінің мағынасы сияқты, яғни «күшті, ұлы патша». Ол иелікте соңғы уақытқа дейін, (яғни) нируун мен кейбір дүрліккендердің қатарынан кейбіреулері Жамұқа шешенді гурхан деп атағанға дейін, ұлы патшаларды гурхан деп атау дәстүр бар еді. Өзге адамдар атынан бұл атау орнығып қалғандықтан және оларға (ол атау) береке әкелегендіктен, олар (мұғұлдар) Шыңғыз ханға дәл сондай мағынадағы, бірақ (мұғул) тіліндегі (Чингиз) деген атауды берді. Оған дейін оның есімі, әкесі атағандай Тимужин (Теміршың) болатын. Жұлдызшылар мен кейбір тарихшылар осыған сүйене отырып, оның патшалығының басталуын осы жылдан бастап есептейтін болды. Ол пікірге сәйкес келесідей кездейсоқтық орын алды. Оның әкесі доңыз жылы дүниеден өтті және доңыз жылы патша болып, тағы да доңыз жылы дүние салды. Мұғул тарихында оның патшалығының бастауы ретінде наймандардың

патшасы Таян ханды өлтіріп «Шыңғыз хан» лақабын алған жылды айтады [140, б. 220].

«Жамиғ ат-тауарихтың» түпнұсқалық 421, 571-беттерінде Шыңғыс ханның аты туралы бір мағыналы, бірдей түсініктемелер берілген. Біреуіне тоқталсақ, 571-бетте: «Бастауы 602 хижри жылының ережеп айына сәйкес келетін барыс жылы Шыңғыс хан 52 жасқа толды. Ол осы уақыт шамасында наймандар патшасы Таян ханды және онымен бірге болған бірнеше өзге патшаларды жеңіп, өлтірген соң, ол өзінің негізгі жұрты болған Ұнан аймағына өте даңқты және мықты патшаға айналған күйі қайтып оралды. Сөйтіп ол тоғыз қанатты ақ киіз үй тігуге бұйрық беріп, Ұлы Құрылтай жасады. Мұнлық ешігенің баласы Көкеші Тиб Тәңірі «Кереметтер жасаймын» деп дау айтатын текті адам болатын. Ол бұған дейін бірнеше рет (Шыңғыз ханға): «Ұлы Құдай саған жер бетінің патшалығын береді», – деп айтатын. Сол Құрылтай күні де ол сөз сөйледі, сөйтіп сол кереметтерінің белгілерін көрсету үшін: «Енді барлығын «гүрхан»деп атайтын бұл жер бөлігінің патшалары сенің қолыңмен бағындырылған және оның иеліктері саған тиген кезде, сенің де оларға ұқсас сондай дәрежелі «Чингиздік» (Шыңғыздық) лақабың болғай, осылай сен (Шыңғыз) патшалардың патшасы боласың. Құдай Тағала сенің лақабың «Шыңғыз хан» болуын қалады, себебі «Шыңғыз» сөзі шың сөзінің көпше түрі, демек «Шыңғыз» сөзі «шың» сөзінің күшейтілген мағынасына ие. Сондықтан Шыңғыз хан (деудің) мақсаты шаханшах – патшалардың патшасы (дегенді меңзеу) – деп айтты» [109, б. 95].

Моңғол зерттеушілері парсы тарихшысы Рашид-Ад дин бұл сөздің мағынасын дұрыс берді деп санайды. Ол «Шың» деген сөзді моңғол тілінде «бөх, бат» деген мағына беретіндігін және «ғыс» жалғауы көпше түрді көрсеткендігін, парсы тілінің Шахан шах (хандардың ханы) дегенмен ұқсас мағынада екендігін айтқан. Ал қазақ тілінде тікелей бірнеше мағыналы «шың-құз» (тау-тас), «шың-құс» деген кең қолданыстағы сөздер шығады.

Буриад ғалымы Банзарын Дорж (1955) «Шыңғыс атының шығуы туралы» («Чингис гэдэг нэрийн гарлын тухай») деген шығармасында «Чингис» деген мағыналық жағынан «тәңір, аспан ұлы» және қытай тілінің Хуан-ди дегенмен жақын мағынада деп бұл атағы ертедегі хуннүлердің Чен Ю (Чаньюй) мен дәстүрлік байланысы бар деген қорытынды шығарған.

Атақты моңғолтанушы ғалымдар Б.Я. Владимирцов, П. Пеллио, Хан рү лин сияқты бір топ зерттеушілер Шыңғыс деген ат түркі тілінің Тенгис (теңіз, мұхит) деген сөзінен шыққан сөзден шыққан деп көріп, ұлы әлемді билеуші ұлы хан деген мағынада деп жазады. Алтын, Хучар, Сача бәхи бастаған билеуші нояндар кеңесіп шарагчин тахиа тауық жылы 1189 жылы Темүжінді хан етіп тағайындайтын кезде көптеген моңғол тайпаларынан бастатқан азғантай ғана топты Меркіт, Тайшылар, Жалайыр тайпаны ертіп соғысқан екен. Кейін осы киіз туырлықты Хамаг моңолдарды біріктіріп қызыл барыс жылы 1206 жылы Онон өзені бастауында жиналып Шыңғыс ханға атақ дәрежесін бергендігі туралы айтады.

Ал моңғол тарихи жазбаларында Шыңғыс ханға берген аттың себебін нақты мағынасымен түсінбірген хабарды ертедегі зерттеушілер аңызға балап мән бермегенге ұқсайды.

Неке салты. «Құпия шежіредегі» некелесу салт-дәстүрі бойынша қызды тайпа ішінен емес, алыстан өзге тайпадан алу және жат жұртпен құдаласу дәстүрі ерекше орын алады. Моңғолдардың көне мақал-мәтелі бойынша «Құдықтың жақыннан болғаны жақсы, Құданың алыстан болғаны жақсы» – делінеді. Шежіренің 6, 7, 8, 9-баптарында Добун Мергенге қыз Алан Гооны айтырғаны туралы жазылған. Добун Мерген боржығын тайпасының көсемі болса, Алан Гоо хорилар тайпасының қызы. Сонымен қатар, 54-бапта меркіттер қоңыраттың олхунуд тайпасынан келін түсіреді. Есүхей батыр да Темүжінге Өэлүн анасының төркіні олхунуд тайпасынан қыз айттырады.

Орыстың моңғолтанушы ғалымы Б.Я. Владимирцов «Моңғол қоғамының құрылу тарихы» атты кітабында XI-XIII ғасырлардағы моңғолдар әйел табу үшін алыс жерлерге барып өзге тайпалармен құдаласатынын моңғолдардың ежелден туыс-туғандарымен үлкен жайылымдық алқаптарда тұрғандықтан қыз айттыру үшін алыстан іздеуге, жат жұртпен құдаласуға мәжбүрлүктен туындаған деп санайды.

Ертедегі моңғолдардың өзге тайпамен некелесу дәстүрі қан жақындасуын алдын алып, дүниеге сау, ақылды, мықты ұрпақ әкелуге, тұқым жақсартуға септігін тигізіп келген. Өзге тайпамен некелесу үшін әрбір адам өзінің тайпасының тарихын, шежіресін жақсы білуге міндетті еді. Жалпы, адамзат тарихында мәдени өнер дамып, адам өндіруші күшке ие болып, өркениет өркен жая бастағанда әйел құқығы төмендеп, еркектердің беделі артып, алдыңғы орынға шыққаны белгілі. Сол кезден бастап туысқандық қатынас болсын еркек жағынан таратылды. Бұл салмақтың да өзінің ережесі қалыптасты: әрбір еркек өз ұлының ұрпақ жалғастырушы екендігіне толық көз жеткізу, сенімді болу мақсатында біртіндеп жұптық неке моногамиялық некеге айналып еркек билігі (патриархат) орнайған [146].

«Құпия шежіренің» 66-бабында «Қыз бала тағдыры туған босағада қалмайтын салтымыз бар» – [14, х. 39] делінеді. XIII ғасырдағы салт бойынша міндетті түрде ұл өссе үйленіп, қыз бойжетсе жат жұртқа аттанған. Қызды күйеуге берерде құдалар жағынан арнайы айттырып, құда түсіртіп, сыйсияпатын алып, атақ абыройымен аттандырып ұзатқан.

«Құпия шежіреде» қыз айттыруды көбінесе жігіттің әкесі, ағасы орындағаны туралы мәліметтер бар. Мысалы Добу мергеннің үйленуге айттыру мәселесін Дува Соқыр ағасы [14, х. 26], ал, Темүжіннің үйленуін Есүхей батыр [14, х. 38] орындайды. Кейбір жағдайда елші арқылы құдаласатын да [14, х. 207] жағдай кездеседі.

Ол заманда ешкімнің айттырмаған, оң жақта отырған қызды айттыру негізгі мақсат болғаны байқалады. 6-бапта Дува соқыр інісіне: «Анау көштің алдыңғы арбасында бір әдемі қыз отыр. Егер ешкім айттырып әйел етпеген болса саған айттырып берейін» – [14, х. 26] дейді.

Қыз айттырғанда қыздың өңіне, түріне, дене бітіміне қатты назар аударғаны шежіредегі мына баптардан айқын көрінеді: («Зээгийн зүс охины

өнгө») (сөзбе-сөз қазақша аудармасы: «Жиеннің түрі қыздың өңінен», (64 бап), Көзі отты, жүзі жарқын (66 бап), («Хацар гоо охид») (сөзбе-сөз қазақша аудармасы: «Беті әсем қыздар») деп сипаттап жазған. Сол кездегі моңғолдардың міндетті түрде өзге рудан айттыру салтынан, әсіресе нағашы жұрттан айттыруы қазіргі қазақтың салтында сақталған сүйек жаңғыртуды құрмет тұтуы еске түседі. Сонымен қатар, 64-бапта Есүкейге жолыққан Дей шешен:

Біздің Қоңырат ежелден
Жиені сұлу,
Қызы өнді ел.
Басқаның елін жауламай,
Болдырмай сірә, дау-дамай,
Бидай өнді қыздарды,
Былқылдақ күйме мінгізіп,
Жетелетіп біз нарды,
Желдірте кеп жүргізіп,
Желегін бүркей тұрғызып,
Құтты қосақ еткенбіз.
Ежелден біздің еліміз,
Ерегесті сүймеген,
Сұлу бикеш өсірген,
Сұңғақ күйме мінгізген,
Жетелетіп боздағын
Жер өмірге жүргізген.
Ханым орнына отыр деп,
Қасына әкеп қойғызған.
Қоңырат сынды жұртымыз,
Қашаннан да сыйтымыз:
Қатын сұсы болатын,
Қыздың мысы болатын,
Жиеннің түсі болатын,
Солай сынға толатын –
деп Есүкейді үйіне ертіп барады. Дей шешеннің қызын көрсе:
Беті ажарлы
Көзі отты екен.

Есүкей батырға ұнайды. Қыздың есімі – Бөрте екен. Темүжіннен бір жас үлкен, онда екен. ...Дейшешен: «Көп сұратып берсе қадірлі, аз сұратып берсе қадірсіз болар» – деген нақыл сөз болса да, қыздың тағдыры өзінің үйі үшін жаралмағандықтан, қызымды берейін. Бірақ сен ұлыңды күйеу етіп біздікіне қалдырып кет» – [14, х. 39-40] дейді.

Шежіренің 53-бабында айтылғандай, Айрық пен Бұйрық руының татарлары оларға ұзатқан қызын ертіп барғанда, татарлар ұстап алып, Қытайдың Алтын хағанына апарып береді. Амбығай қаған Бесүдейдің Балқышы деген кісісін елші етіп жіберіп, Қабуыл қағанның жеті ұлының ортаншысы Құтулаға былай деп сәлем айтады: «Менің он ұлымның ішінен

Қадан тәйжіге сен барып айт. Халайықтың қағаны, елдің иесі бола тұра, қызын өзі ертіп баруды меімен ақыр етіндер» Мен татар тайпасына ұсталдым. Бес саусақтың тырнағы таусылғанша, он саусағым ойылып мүжілгенше менің өшімді алуға тырысыңдар!» – [48, б. 32] деп аманат етеді.

Осылайша, тұтқында қиналып өлерінде Балгачи деген елші арқылы өз еліне «қызды әкесі ұзату» салтын доғаруды және татарлардан өш алуды тапсырып соңғы өсиетін жолдайды. Осы жолдаудан бері моңғолдар қызды ұзатып жеткізуге қыздың шешесі немесе нағашылары баратын болған екен.

XIII ғасыр моңғолдарында қыз алмасу немесе қарсы құда болу («арилжин өгөх») салты болған. Бұл ержеткен бала-шағалары болған жағдайда құда үстіне құда болысуды білдіреді. Бұл салт шежіренің 165-бабында айтылады. Шыңғыс хан Жошыға Сеңгүмнің қарындасы Чауыр бехиді сұратқанда Сеңгүмнің ұлы Тұсаққа өзінің Қожын бехиді беріп қыз алмасайық деп сұратқаны жайлы айтылған.

«Құпия шежіреде» дәстүрден тыс біреудің айттырған қызын алып қашу және шапқыншылық кезінде біреудің әйелін олжалап алған оқиғалар кездеседі. Жоғарыда айтып өткеніміздей 54-бапта Есүхей батыр Олхуноуд тайпасынан қыз алып бара жатқан меркіттің Чиледу деген адамына кездесіп әйелдің көркі мен сымбатын ұнатқандықтан тартып алады. Кейін меркіттер бұл оқиғаны еске алып өш алу мақсатында Есүхейдің ұлы Темүжіннен Бөртені алып қашқан оқиғасы туралы жазылған.

«Құпия шежіредегі» патриархатты қоғам өмірінде бай-шонжарлар арасында некенің полигиния (көп әйел алу) формасы сақталғандығы туралы мәліметтер көптеп кездеседі. Көп әйел алу байлар мен дәулеттілерге ғана қолжетімді, ал тарихтың белгілі бір кезеңінде ол (мал дәулеттің асып-тасуы, соғыстан кейінгі жағдайда) қажеттілікке айналды. 41-бапта «...Зүтгэлбөх көп әйел алғандықтан ұлдары көп болды...» [14, х. 31] делінген. Оның үстіне Есүхейдің екі әйелі, Шыңғыстың төрт әйелі болған.

«Құпия шежіреде» арнайы айттырып алған алғашқы әйелді «авааль» (бәйбіше) деп атаған. Ал кейін осы авааль әйелдің үстіне алған әйелді «татвар эм» (тоқал) деп атаған. Қызды ұзатылып келгенде өз еншісімен (моңғолша «инж») келетін болған. Еншісі ретінде дүние-мүлік пен жалшы, малай, күтуші қыз-келіншектер қоса келген. Мысалы 43-бапта Хабич батырдың шешесінің еншісіне келген әйелді Бодоншар татвар эм (тоқалы) етіп алады.

Шыңғыс хан өзіне қарсыласыз берілген тайпалармен міндетті түрде құдаласқан. Сол достық ниетпен келіп қосылған тайпа басшылары Шыңғыс ханмен құдаласуды өздері де сұраған жәйттер кездеседі. Мысалы, 238-бапта: Ұйғырдың Идіғұт ханы Шыңғыс ханға Аткирақ пен Дарбайды елші етіп жолдап:

Бұл арылып,
Жарық күн шыққандай,
Мұх арылып,
Тұнық су аққандай,

Шыңғыс ханның атақ-абыройын естіп, өте қуандым. Шыңғыс хан жарылқаса,

Алтын белбеуімің тіліне

Асыл ішігінің тіліне

жабысып, бесінші ұлың болып қызмет етейін» – [14, х. 207] деп өтінеді. Бұл сөзді естіген Шыңғыс хан ұйғарып: «Қызымды берейін, бесінші ұлым болсын. ...Шыңғыс хан Идіғұтты ұнатып, Алалтүн деген қызын беріп өсиетін айтады: «Ханымда (әйелде)» үш жары болады. Біріншісі – Алтын төр (мемлекет), екіншісі – адал аты, үшіншісі – тиген жары. Алтын төр жолын қатаң ұстанса адал аты дайын болады. Адал атын берік ұстанса тиген жары кетпес. Деп жарлық етеді [14, х. 207].

Шежіренің 235-бабында Құбылай ханды Қарлықтарға аттандырады. Қарлықтардың Арсылан ханы Құбылайға ілесіп келгендіктен, Құбылай ноян Арсылан ханды Шыңғыс ханға сөйлестірді. Шыңғыс хан Арсланға «соғыспай берілді» деп риза болып, «қызымды берейін деп жарылқады. Қарлықтардың Арсланына Алқа бикені беріп, қызына өз өсиетін айтады.

Гильом де Рубрук жазбасында моңғол әйелдерінің киім үлгілері қатты таңқалдырғаны туралы естелік бар. Рубрук: «моңғол әйелдерінің бас киімі төбесінің биіктігі шынтактай және оның ұшына құстың қауырсынын орнатқан. Ол бас киімнің аты – богта. Бұл бас киім кейбір жағдайда небір тастармен әшекейленген» – деп жазады.

Бір айта кетерлігі Бұл «авааль» (43, 46) «татвар эм» (43 бап), «бэргэн эм» (әменгерлік) сөздері, қарсы құда, алып қашу, көп әйел алу, қызға төсек орын, еншісін беру салттары және олардың бас киім үлгісі қазіргі моңғол жеріндегі халха тайпалары үшін жат дәстүр болып табылатындықтан шежірені зерттеуші моңғол ғалымдары бұл салтты «көне салтымыз бойынша қазіргі моңғолдар үшін әлдеқашан ұмытылған, осындай дәстүрлер болған екен» деп ғана түсіндіреді. Ал қазіргі қазақтар үшін бұл салттар күні бүгінге дейін сақталғандығы белгілі.

Отчигин. «Құпия шежіреде» отчигин сөзі жиі кездеседі. Шежіренің 48, 60, 242, 243, 245, 255-баптарында Темүген отшы, 190, 195-баптарында сәби ұлы отшы, 281-бапта «отшы бауыр», 257, 269, 280-баптарында «отшы ноян» атаулары бар. Шежіренің 60-бабында отчигин сөзіне үйдің кенжесі, от жалғастырушы үй деген түсініктеме берілген.

«Жамиғ ат-тауарих» кітабында «Мұғұлдар мен түркілерде көне заманнан келесідей дәстүр бар болатын: Олар өздерінің тірі кезінде-ақ, өздерінің үлкен ұлдарын бөлектеп, оларға мал-мүлік үлкетіріп (еншісін) беретін. Ал қалғанының барлығы кенже ұлына тиесілі болып қалады. Оны отчигин (отшыген) деп атайды, яғни, отқа және үйдің ошағына ие болған бала дегені. Бұл үйдің (отбасының) негізі оған тиесілі екендігін меңзейді. Бұл атаудың түп негізі түркі болып табылады, (яғни) «Ут - от» дегенді аңғартады. Ал «тигин – әмір» дегені. Осылай оның «оттың (ошақтың) әмірі және иесі» екені меңзеледі. «Тигин» сөзі мұғұл тілінде (от сөзімен қосқанда екі «тт» әрпі келіп) дұрыс шықпайтын болғандықтан, олар («оттигин» сөзіндегі екінші «т»ны «ч»ға ауыстырып) «утчигин» (отчигин) деп айтады., ал кейбіреулер «утчи» (отчи) дейді. Алайда түп негізі мен тікелей мағынасы бойынша (бұл атау жоғарыда)

айтылғанды білдіреді [140, б. 139]. Сонымен «отчигин» сөзі байырғы түркінің «от» деген сөзінен туындаған.

Қазақтар үшін шаңырақ сөзінің мағынасы тереңде жатыр. Қазақтар әдетте отбасы туралы әңгімені көбінесе шаңырақ сөзімен баламалап айтады. Үйдің кенжесіне әке-шешеден мирас болып қалған үйді қарашаңырақ деп қастерлеген. Жастар үйленсе, шаңырақ көтерді дейді. Тілек айтса да, шаңырағың биік болсын дейді. Қарашаңырақ иесі деп үйдің кенжесін атаған.

Жоқтау. «Құпия шежіреде» жоқтау және жұбату үлгілері бар. Жоқтау немесе *элегия* (гр. *ἐλεγεία* – жоқтау) – *дауыс қылу* деп те аталады, қазақ халқының әдет-ғұрпында адам қайтыс болған күннен бастап оның жылы өтіп, асы берілгенше жоқтау айтылады. Элегияға арнайы тоқталсақ, өлеңдік ұйқаспен жазылатын, айтылатын, өлімге, махаббатқа, соғысқа қарата автордың қайғылы түрде терең сезіммен еске алуын білдіретін лирикалық өлең-жырлар. Бұл өлең түрі ежелгі халықтардың бәрінде дерлік – ғұндарда, түрік халықтарында да, грек-римдіктерде, қытайларда да болған. Жоқтау өлеңдері қайғы-мұңға толы болатыны өз алдына, онда және терең махаббат, ізгі сезім, философиялық толғаныс, жау мен жамандыққа деген кек, тіпті батырлық жігер де жатқан болады. Кейбір өлеңдер негізгі тақырыпқа орай сыншыл, ызалы, кекесінді, түйреп өткен, жамандықты масқара-мазақ еткен мағынаға ие болуы да мүмкін. Кейде естірту, көңіл айту, қайғыны басу да осы жанрға кіреді [147].

«Құпия шежіренің» 56-бабында Есүхей Өэлүнді жолдан тартып алған кезде жол бойы Өэлүн күйеуі Шіледуді жоқтайды:

«Күйеуім аты – Шіледу,
Кіндік шашын дудыратып,
Күн суықта, кү мұндар,
Аш-жалаңаш неге оны,
Айдалаға қудындар?»

Енді міне, бұрымымды ары-бері төгілтіп қайтып барамын» – деп еңірегенде Онын өзені шайқалғандай, орман-тоғай теңселгендей күй кешеді [48, б. 33].

Темүжіннің әкесі Есүхей қайтыс болғанда Қанқотанның Шырқа ақсақалы Темүжінді былайша жұбатады.

«Қайранда қалған шортандай,
Қайғырып несін жылайсың!
Қорған шерік нығайсын, –
Деп келіскен жөн болар.
Жағада қалған сазандай,
Жабығып несін жылайсың!
Жалпақ елді жиғайсың!
Деп келіскен жөн болар!»

Түркі әдебиетіндегі жоқтаудың ең көне үлгілерінің бірі – «Алып Ер Тоңғаны жоқтау». «Бөрідей ұлып жылады, Жоқтады жыртып жағасын» дейді жырда. Махмұт Қашқаридың жазуы бойынша, жоқтау – ежелгі түркі тайпаларының ерлік тұрмысынан туған жырлардың бір түрі. Алып Ер Тоңға түркілердің арғы тегі сақ ұлысының аты аңызға айналған билеушісі, жауларын

тізе бүктірген алып батыр. Жоқтау жырлары ежелгі түркі халықтарына ортақ басқа әдеби мұраларда да кездесіп отырады. Соның бірі – оғыз-қыпшақ дәуірінің (8-9 ғасырлар) ескерткіші «Қорқыт ата кітабындағы» Дирсеханның жалғыз ұлы Бұқашты анасының жоқтау жыры. Осындай жоқтаулар ауыз әдебиетіндегі «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын» сияқты қаһармандық эпостарда, «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек» сияқты ғашықтық жырларда да ұшырасады. Жоқтаудың бізге жеткен көне үлгілері халық тарихындағы болған оқиғалармен сабақтас.

«Құпия шежіренің» 268-бабында таңғыт елін күйреткен соң, доңыз жылы (1227 жылы 7-айдың 12 күні) Шыңғысхан көкке ғайып болады. Иесінің алтын табытын қазақ арбаға тиеп, бірақ денесін ғайып болдырып келгенде Сөнідтің Гилігетей батыры жоқтау айтады:

Айналайын, хан ием,
Асыл туған жан ием!
Шырқап салған тұйғындай,
Ғайып болып жөнелдің.
Шықырлаған арбаға
Тоғанақ болып тиелдің,
Көкке өрлеген құйындай,
Ғайып болып жөнелдің.
Кілкі бірдей арбаға
Жүгі болып тиелдің

Хан денесі тиелген қазақ арбасы оқпанына дейін батып, бес көлікпен тартса да шықпай, дүйім ел қиналғанда, Сөнідтің Гилігетей батыры былайша жоқтайды:

Еркін көктен мұратты,
Есіл боғда – хан ием»
Ендей жатқан жырақты,
Еліңді тастап кеттің бе?
Тыным тапқан еліңді,
Туып-өскен жеріңді,
Тума балаң, жарыңды,
Темүжін зар еттің бе?
Асыл елің – шоғырың,
Алақандағы тобырың,
Аруларың ұл-қызың,
Асыл ордаң – қырмызың,
Алыс жерде бартұғын.
Ақтық демі бітсе де,
Асыл туған ақ дене,
Алып, қорғап барайын,
Бұртгілжіндей ханымға,
Бүкіл дүйім халқыңа,
Бақұл етіп берейін – деп еңірей өтінгенде:
Боғда иесі хош көрді,

Батқан арба қозғалды,
Бүкіл жұртқа дес берді,
Бейіш бақша құп алды, – [48, б. 181-182] делінген.

Шежіредегі бұл жұбату, жоқтау жырлары қазақ фольклорында кездесетін жұбату, жоқтау үлгілерімен мазмұндық жағынан да ұқсас болып келеді.

Қымызмұрындық. Қымызмұрындық – қазақтың ежелден бергі келе жатқан бие байлап, алғашқы қымыз ішу рәсімі. Құлын байлап, бие сауылып, оның сүті қорланып ашытылған соң, жиналған қымызға ауыл ақсақалдары мен ағайын-туыс, көршілер шақырылады. Яғни алғашқы қымыз көпке бұйырсын деген тілекпен дастарқан жайылып, бата жасалады.

«Құпия шежіренің» 130-бабында: «Шыңғыс хан, Уәлін үжін, Қасар, Жүркіннің Саша бегі және тайшуыттар бәрі Онынның орманында бас қосып, той жасайды. Шыңғыс хан Уәлін үжінге, Қасар мен Саша бектердің әрқайсысына арнап тостаған көтереді. Онан соң Саша бектің тоқалыЕбекейге арнап тостаған көтергенде, Қоржын қатын мен Қуыршын қатын екеуі ыза болып, «Алдымен бізге бермей, неге Ебекейге бересің? Деп аспазшы Шікүрге ұрсады. Аспазшы «менің бүйтіп қорлық көргенім Есүкей батыр мен Негуін тәйжінің жоқтығы» деп, өкініп жылайды» – [48, б. 82] делінген.

Бұл мәлімет Рашид ад-диннің «Жамиғ ат-тауарих» еңбегінде: «Бірде Шыңғыс ханның анасы Ұуалын ика мен Шыңғыз хан және Отшыген ноян қият руының жұрқын тармағының басшылары болған Сажа бек және Тайжумен бірге Ұнан өзенінің алқабындағы орманда жиналып, кимиз (қымыз) үшін бие мен торсықтарды дайындап, той жасады. Бауыршылар Шыңғыз ханның анасы Ұуалын ика жағынан (яғни, оның алдына бір ыдыс), Сажа бек жағынан (яғни, оның алдына бір ыдыс) және оның (Сажа бектің) анасынан үлкен болған, (яғни) оның әкесінің бәйбішесі Кухурчин (Қоғыршын) қатынның алдына қымыз толы бір ағаш ыдысты қойды. Және Сажа бектің кіші анасы, яғни басқаға (басқа әйелдерге) қарағанда кішірек болған, оның (Сажа бектің) әкесінің Имуйи (Емүйі) атты әйеліне де көңіл бөліп (бөлек етіп), қымыз толы ыдысты қойды. (Сосын) екінші айналымдағы қымыз құйылған ыдысты Емүйге ілтипат білдіріп (өз алдына жеке ыдыс) қойғанын, ал оның (Қоғыршын қатынның алдына жеке ыдыс қойылмай) өзгелермен ортақ қылғанын көрген қоғыршын қатын қатты ренжіп, ашуланып кетті. Осы себептен ол Шыңғыз ханның бауыршыларының басшысы Шикиур бауыршыны соққыға жықты. Шикиур дауыстап еңіреп: «Никун тайшы мен Жесугей бахадүр тірі болмағандықтан мені осылай ұрды» – деп айғай салды [109, б. 26] – делінген.

Көріп отырғанымыздай, моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэннің аударған «Құпия шежіресі» бұл мәліметті өте қысқа беріп ғана қоймай, тойдың себебі қымызмұрындық екендігін ашып жазбаған. Ал Рашид ад-диннің «Жамиғ ат-тауарих» еңбегінде оқиға кеңінен айтылып, кейіпкерлердің әрбір іс-әрекеті ашылып баяндалған.

Жалпы Ц. Дамдинсүрэннің «Құпия шежіренің» орыс тілінен аударғанын, өзі айтқандай қазіргі моңғолдарға түсінікті ету үшін көптеген бөтен сөз, оқиғаларды жазуда көркемдеп өзгерткенін, он шақты тарихи кітаптарды пайдаланғанын, оның ішінде Рашид ад-диннің де еңбегі бар екенін ескерсек,

оның үстіне бұл қымызмұрындық дәстүрінің қазіргі Моңғол жеріндегі халха-моңғолдарда сақталмағаны себепті қымызға арналған той екендігін арнайы атамастан, тойдың себебін өзге оқиғамен байланыстырып жіберген.

«Құпия шежіреде» қымыз атауы қазіргі моңғол тіліндегі «айраг» атауымен аударылып берілген. Бұл «айраг» сөзі шежіренің 17, 85, 159, 162, 256, 278-баптарында кездеседі. Ал кейбір тұстарда қымыз, «айраг» сөзі аталмаса да, қымыз сусынын меңзеген «тостаған көтерілді», «тостаған ұсынылды» деген тіркестер 129, 130, 189, 219 (2 рет) – баптарында кездеседі.

Француз патшасы Людовик IX тапсырмасымен фламанд монахы, жиһанкер Гильом де Рубрук 1253-1255 жылдары Моңғол жеріне барғандағы әсерін жазып қалдырған. Моңғолдардың материалдық мәдениетінің бірі тамақ даярлауды негізінен әйелдер қолға алған. Соғым, тағамын даярлау, оны сақтау, ет пен сүттен өнім өндіре білу жағынан өзге халықтан ерекше күш, білгірлігін жұмсап келген екен. Батыс жаһанкерлерінің естелігінде: ...сиыр, жылқының етін боршалайды, етті жіңішке етіп тіліп күн, желге кепкенше іледі, бірақ тұздамайды... жылқының (умсаар) етінен доңыздың етінен де дәмді шұжық жасап, жаңа күйінде (сақтамастан) жейді. Басқа еттерді қысқа сақтайды... етті ұсақтап тұзды суға (сорпаға) салып береді. Құрт, ірімшік жасайды. Оны қыста сүт болмаған кезде ыстық суға қатып, сүт орнына ішеді. Сондай ақ, олар жаз мезгілінде биенің сүтінен комос (қымыз) деген сусын ашытып ішеді. Бұл сусынның дәмі қышқыл және әлсіз адамдарды масайратады. Бай, шонжарларға арнап каракомос (қарақымыз) дайындайды. Қарақымыз – биенің сүтін қоюы астына ажырағанша көп піскенде тұнып шыққан су. Сүттің ажыраған қоюы аппақ түсті және оны жалшы, қызметшілер ішеді. Ол ұйқыны қатты келтіреді. Ал тұнығы бай, ақсүйектердің ішетін дәмі жағымды, сапасы жоғары сусын болып табылады [128, х. 58].

«Құпия шежіредегі» жоғарыда сөз етілген сусынның атауын жазбастан «тостаған көтерді», «тостаған ұсынды» тіркестерінің мәні осы болса керек. Яғни, сол тостағанға Г.де Рубруктың осы жазып қалдырғанына сүйенсек, саумалдан ажыратып алынған тұнығы – бай, ақсүйектердің ішетін дәмі жағымды, сапасы жоғары қарақымыз атты сусын екені белгілі болды.

Дәстүрлі моңғол қоғамында әйелдердің кәсіптік қызметі көшпенділердің негізгі байлығы саналатын малдан өнім өндіру болды. Мал шаруашылығы күллі киіз туырлықты елдердің негізгі кәсібі болғандықтан мал өнімін өндіру, ақтан тағамдар даярлау, малдың жүнінен, терісінен киім кешек тігу, тұрмысқа қажетті киіз басу, сауда-саттық жасау дегендей мыңдаған жұмыс түрлерін атқарып, көшпенді қоғамдағы материалдық байлықтың туындауына, отбасы және ел, қоғам байлығын жасауға әсер етті. Сондықтан да, көшпенді халық әйелдерінің экономикалық білімі терең, қоғамдық статусы да жоғары дәрежеде болды.

Ұлы Моңғол елінің негізгі заңы «Ұлы Жасақта»... Соғысқа бірге аттанған әйелдер, ерлер соғысқа аттанғанда олардың жасауға тиіс барлық жұмыстарын жасасын»... дегені күйеуі жоқта әйелдің барлық істі атқаратындығын көрсетеді.

Плано Карпини: «моңғол қыздары мен келіншектері атқа мінгенде, садақ атқанда ерлерден кем түспейді, әйелдер теріден киім кешек жасайды, сонымен

қатар, түйеге жүк теңдеу, жүк жетектеу сияқты жұмыстарды өте жылдам жасайды» – деп белгілеген екен [102, х. 25].

Сонымен қатар Рубрук: «жүнмен киіз жасап, үйін тігеді, сырмақ, төсеніш жасайды. Қойдың жүнінің 3/1 пайызына жылқының қылын қосып арқан еседі. Киізбен жамылғы, ертоқым, жаңбыр баскиімін тігеді. Олар атқа мінгенде беліне белбеу тағып, кеудесін бастырып көзінің астына ақ байлам байлап, төмен қарай салбыратып қояды. Олар демалғанда жатпайды... әйелдер... арбадан үй түсіріп және артады. Ең әлсіз, нашарлау әйелдің өзінде жиырма, отыз арба бар. Олар сиыр сауу, май шайқау, байпақ, шапан, етік, киім тігеді, киіз басады, қой, ешкі сауады, оларды жаяды, қойдың сүтіне тұз қосып ашытып оны теріге жағып жұмсартып тері жұмсарғанша илейді...» [102, х. 27]. деп әйелдердің күнделікті қаншалықты жұмыстар атқаратыны туралы тамсанып жазған екен.

Марко Поло: «Әйелдері сауда жасап, еркектеріне керек нәрсенің барлығын сатып алып, үй шаруашылығын бір өзі басқарады... еркектер ештеңеге алаңсыз, соғысқа аттанып, аңға шығып жүреді... [111, х. 180] олардың әйелдері күйеуіне адал қызметші, барлық жұмысты жақсы атқарады.»

«Құпия шежіреде» Өзлүн ана балаларын түрлі жемістермен асырап баққандығы айталады. Мысал келтірсек:

...Қарақат, мойыл теріп ап,

Күнелтіп жүрді асырап.

...Қалдун тауын аралап,

Қазып алды сарымсақ.

...Сай-саланы аралап,

Салалы жуа қазып ап...[48, б. 39] – дейді.

Сол кездегі моңғолдар түрлі жабайы өсімдіктерді де тамағына пайдаланып келген. «Құпия шежіреде» «будаан» деген сөз кездеседі. С.А. Козиннің аудармасынад «каша», қытай тұстық аудармада «чжоу», яғни моңғолша «сұйық күріш» мағынада екенін Ж. Баясах жазған екен [148].

Сонымен қатар, «олар тұрған жердің бірнеше жерінде қарақат өседі... татарлар ақ күріш, бидай тартып алатын болғандықтан солармен қонған жерінде тамақ жасап жейтін болды» [149]. Олар көлден алған тұзын тарымен айырбастайды [148, х. 77], «қыста кедей адамдарда биенің сүті де жоқ, олар суға күрішін қайнатып ішеді [150].

Мойын (багалзуур) жеу салты. «Құпия шежіренің» 168-бабында: «Жақында олар біздің Чаур бикені айттырып, біз келіспеген едік. Енді оларды «мойын жеуге» (багалзуур) шақырып, сол кезде қолға түсірейік» – [14, х. 124] деді. («Мойын (багалзуур) жеу» дегені қойдың мойын етін жеу дегенге ұқсайды. Жаңадан қосылған жас жұбайлар үйленген күннен бастап үш күн бойы мойын етін бөліп жеу салты Моңғол жерінде қазірдің өзінде бар. Мойын еті сүйекке өте берік орнағандықтан әйел мен ердің ара-қатынасы осындай берік болсын деген мағынада ырымдалады – деп автор Ц. Дамдинсүрэн өз түсініктемесін қоса берген екен. Ал «Құпия шежіренің» Мағауия Сұлтанияұлы аударған қазақша нұсқасында «Олар әнеукүні біздің Шауыр-Бикені сұраған еді. Енді пәлен күні келіп, серне (сірне) жесін деп алдап шақырып, шөкейіне отырайық» – дейді. Сөйтіп келісіп, Шауыр-Бикені беретін болдық, серне жесін

деп Шыңғыс ханға кісі жібереді» – [48, б. 98] деп аударылған. Сонымен қатар, кітап бетінің төменгі нұсқауында «сірне жеу» – күйеудің ұрын келуі» – [48, б. 98] деп түсініктеме берген.

Ал Рашид ад-диннің «Жамиғ ат-тауарих» еңбегінде: «Бұған дейін ол өзінің ұлы Жошыға біздің қызымыз Шауыр бикені айттырған еді, ал біз оны бермеген едік. Енді біз (оған хабаршы) жіберіп, біз қызды беретіндігіміз жайлы, ал ол келіп, той ұйымдастыруы жайлы айтамыз. Ал сендер болсаңдар біз той асын жеуіміз үшін уәде етілгендей той жасайсыңдар. Ал ол келген кезде біз оны қолға түсіреміз», – (деп жоспар) ойластырды. Бұл маңызды іс бойынша олар Бұқадай қичат (Бұқадай қишат) атты кісіні (хабаршы етіп) жіберді. Негізінде наймандардың және кейбір мұғұлдардың тілінде бақауылды «қисат» деп атайтын, ал (көпшілік) мұғұлдар «қичат» – дейді» – делінген [109, б. 64-65].

Байқағанымыздай, Ц. Дамдинсүрэннің «мойын жеу» салты болуы мүмкін деп келтірген моңғолша нұсқасы кейбір мойынға байланысты ырымды ескергендіктен, «багалзуур» (айтылуы: бағылзуыр) сөзінің бақауыл сөзіне ұқсас айтылуынан туындаған болжам екені анық. Өйткені, қазақтар арасында қойдың мойын мүшесі тек жаңа туған нәрестенің қалжа тойында әйелдер қауымы арасында «баланың мойыны тез бекісін» деген ырыммен ұсынылатын сыбаға түрі еді.

«Құпия шежіреде» кез-келген жиын-тойда әр ру немесе тайпа өкілдері өз дәрежесіне қарай отыратын дәстүрі және алдыға тартылатын астың да дәреже, атағына лайық берілетін тәртіптері қатаң сақталғандығы көрінеді. Табақтың дұрыс тартылмауы, сусынның дұрыс ұсынылмауы, ретінің бұзылуы алдыңғы тарауда айтқанымыздай, қонақтар арасында реніш туғызған. Сондықтан да арнайы жөн білетін бақауыл қызметшілері болды.

Бақауыл – көне түркі сөзі екені анық. Кейбір мәліметтер бойынша бақауыл – шапқыншылық кезінде әскердің қару-жарақ, азықпен қамтамасыз етілуін бақылап, соғыстан кейінгі олжаны бөліп-таратуда жөн білетін, ұйымдастырушы адамның әскери лауазымы екен. Әскердің әр түменінде өз Бақауылы болған. «Аз асқа бақауыл болма» деген қазақ мақалы Алтын Орда мемлекеті мен Қазақ хандығы заманынан қалған екен. Сонымен қатар, Бақауыл сөзі Мұхамед Хайдар Дулатидің «Тарих-и Рашиди», Бабырдың «Зафарнаме» сияқты шығармаларында ұшырасады.

Сондықтан, хан сарайындағы той кезінде дастарқанға және басқа да салтанатты жиын түрлеріне қатысты салт-дәстүрді жақсы білетін жоғары дәрежелі арнайы сарай қызметші тағайындалып, оған Бақауыл деген мансап берілген екен. Қонақасы сойылған малдың мүшелерін әркімнің дәрежесіне, жасына, туыстық қатынасына, т.б. сәйкес тарту дәстүрі қазақ халқында осы күнге дейін бар. Бұл мансаптың түркіше аталуы, оның әуелгі мәнінің көне түркілер заманында, тіпті одан да бұрын пайда болғанын аңғартады [151].

Десек те, «Құпия шежіреден» моңғолша аударған моңғолдың «бағылзуыр» (багалзуур) сөзі айтылуы бойынша неғұрлым жақын сөз ретінде аударылғаны анық. Біздіңше, бұл сөздің нақты аудармасы «бауыр» сөзі болуға тиіс. Өйткені, ғалым М.Орынбековтың мына бір сөзіне назар аударсақ, «Осы күнге дейін қазақ халқында эпостарда, жырларда бауырласудың ерлік салты –

құдалықта құйрық-бауыр жеу салты сақталып қалды. Бұл күйеу мен қалыңдық жағының ағайындарының өзара туысқан болғандығының белгісі. Бауыр сөзінің екінші мәні қандас, туысқан деген сөзге мағыналас екені мәлім. Бауыр жесу кезінде қазақтарда бұзуға болмайтын анттасудың ең жоғарғы түрі болған» – дейді [4, б. 42].

Шыңғыс ханның Жаса ережесі. «Құпия шежіреде» «засағ» (Жасақ) сөзі өте сирек кездескенмен «жарлық етті» деген тіркес 127 рет кездеседі.

«Шыңғыс ханның Жасасы» деген атпен белгілі заңдар жинағы оны хан көтерген 1206 жылы жария етіліп, 218 және 1224 жылдары қайта қаралып, біржола бекітілді деген болжам бар. Зерттеушілердің айтуынша «Шыңғыс ханның Жасасы» «Жаса» және «Білік өсиеті» сияқты екі бөлімнен тұрады.

Шыңғыс ханның «Жасасы» мен «білім» деген түрік сөзімен аталатын «Білік өсиеті» (Билиг сургаал) осы заманға толық жетпесе де, «Құпия шежіренің» §76-268 баптарында, Рашид ад-Диннің «Жәми ат-тауарих», Лувсанданзан «Алтын шежіресі», Рашпунцаг «Болор эрих» еңбектерінде көрініс тапқан.

Жәмиғ ат-тауарих жинағының «Шыңғыс ханның қасиеттері мен дәстүрлері» деген бөлімінде Шыңғыс хан білік, өсиеттің пайдасы туралы: «Жылдың аяғы мен басы кезінде келіп білік, өсиет тыңдап, санасына тоқып қайтқан он мыңдық, мыңдық, жүздік әскербасылары ғана әскерін басқара алады. Ал үйінде отырып, білік тыңдап тоқымаған нояндар суға лақтырған тастай ғайып болады... Ондай адамдар ноян бола алмайтынын айтқан. Бұл өсиет бойынша «жылдың соңы мен басында хан ұлдары, нояндар, уәзірлер, жиналып, мұқият тыңдап, көрсеткен жолмен жүруі тиіс болған екен.

Моңғол ғалымы Ц. Гомбосүрэн: «Шыңғыстың білігі» деген түсінік екі жақты. Біріншіден бұған қолбасшылар, уәзір, нояндардың, дана анасы мен ханшайым, ғалым, шешен, мерген, аса құрметті жандардың ханға айтқан ақылы, пікірі, кеңесі, өсиет, батасы болса, екінші жағынан, Шыңғыс ханның өзінің жарлықтары, білімге негіздеп айтқан ілімі болып табылады» [152] – дейді.

Рашид ад-Диннің «Жылнамалар жинағында» айтылғандай, Шыңғыс хан дәуірінен бастап, ұлы қағанның айтқан сөздерін күнбе-күн жазып алу дәстүрі қалыптасқан. Осыған орай, хан бұл мақсат үшін, көбінесе, ұйқасты, тұспалды, жатық әрі мәнді сөздер айтатын болған. Бұндай терең мағыналы сөздерін жазып алу үшін әрбір атақты Шыңғыс хан ұрпағының қасында өзінің білімді бітікшісі, ерекше жазғышы, хатшысы болған.

«Жаса» Шыңғыс хан империясының әскери-құқықтық заңдарының жинағы деп ресми құжаттарда танылады. Өз заманында ата заңдай болған бұл екі құжаттың алғашқысында, яғни «Жасада» әртүрлі іс-әрекеттердің, әскер құру тәртібінің, ел билеу жүйесі мен қылмыстардың тізбесі берілген және кінәлі адамдар тартатын жазалардың түрлері көрсетілген, ал «Білік» соттағы тергеу ісі мен сот жүргізу тәртібін белгілейтін Шыңғысханның өсиетнамаларынан тұратын мұрасы деп қарауымыз керек. Басқаша айтқанда, Шыңғысханның «Жасасы» оның ұрпағы мен қол астындағы халықтың орындауға тиісті заңдастырылған жарлығы болса, «Білік» «Жасаны» бұзушыларды соттайтын іс

жүргізу кодексі деп қаралғаны жөн. Бертін келе түркі-моңғол тайпалары осы «Жаса» заң ережелерін дәстүрлі құқық нормалары есебінде қолданып, басқа заңнамалық құжаттарды қажет еткен жоқ [125, б. 376].

«Жасаның» заңдастырылған жарлық екенін, ал «Біліктің» іс жүргізу кодексі екенін мына бір мысалдан көруге болады. Шыңғыс хан: «Егер біздің ұрпағымыздан болған кімде-кім бір рет бекітілген «Жасақ» бұзар болса, оған сөзбен насихат жасалсын. Егер екі рет бұзар болса, оны «Білікке» сай жазаласын, ал үшінші жолы оны Балжин Құлжурдағы алыс мекенге айдап жіберсін. Ол ол жаққа барып, қайтып келген соң ақылға келеді. Егер ол түзелмейтін болса, онда ған кісендер мен түрмені белгілеп берсін. Егер ол жерден «Адап» («Әдеп») үйреніп шықса және ақылға келсе жақсы, керісінше жағдайда барлық аға-інілер жиналып кеңес жасап, оған не істеу керек екенін ақылдассын» – [109, б. 237] деген екен.

Шыңғысхан әмірлеріне: «Кімде-кім «Жасаны», «Біліктерді» және ережелерді, қалай патшалық етуді үйреніп білгісі келсе, Шағатайдың соңынан ерсін. Кім ақшаны, байлықты, тыныштықты және бекзаттық мінездерді ұнатса Өгедейдің соңынан жүрсін. Ал кімде-кім адамдармен араласуды, ілімдерді, ержүректік пен қарудықолдануды үйренгісі келсе Төле ханның қызметінде болсын» – [140, б. 120] деген екен.

Тарих қашанда болмыс, ойлау, руханилық деген үш бастауға негізделеді. Ұлы Далада өмір сүрген көшпелі тайпалардың әлеуметтік болмысы, рухани әлеуметтік ұстанымдары Шыңғыс хан заманында өз жалғасын тапты. «Құпия шежіреде» адамның дүниеге келгеннен ат қоюдан бастап қайтыс болып жер қойнына тапсырғанға дейінгі аралықтағы барлық салт-дәстүр, ырым, тиымдар кездеседі. Атап айтсақ, адамға ат қою, ат тергеу, ырым мен тиымдар, қайтқан адамды жерлеу дәстүрі, мұра қалдыру, қайғылы хабарды жұмбақтап жеткізу әдеті, хан, патшаның сүйегін туған жеріне және жасырын жерлеу әдеті, хан, патша мәйітін арулап жерлеу, қорғау әдеті, ата-ананы, үлкенді құрметтеу, сәлем беру, енші бөлу (кәде, үлес, әкелік енші, келінмен бірге келген өз еншісі), үйлену салты (құда түсу, «мойын жеу», қыз айттыру, күйеу түсіру, баланы жастайынан қыздың үйіне уақытша қалдыру, әменгерлік, көп тоқал алу т.б.), ант беру (достық ант, қызметтік ант, туыстық ант), достық (сенімді қызметші ету мақсатында баласын «құлшылыққа» беру), тиымдық әдеттер (ат тергеу, босағаны баспау, арақ-шарап ішпеу), сый-сияпат жасау (үш, үштен тоғыз; тоғыз тоғыздан сексен бір сыйлық жасау, жақсылықты жақсылықпен қайтару), жазалау (дүре соғу, өлім жазасы), ат қойып, айдар тағу, кешірім жасау, жоқтау (өлген адамды жоқтау, тірі адамды жоқтау, жұбату, көңіл айту), құрдастық қалжың дегендей тағы басқа салттар мен әдеттер көрініс тапқан.

3.3 «Құпия шежіредегі» тұлға бейнесі

«Құпия шежіреде» аңызы мен ақиқаты араласқан Бөрте-Шенеден бері хан, қаған аталған бес ханның (Құтула, Қабуыл, Амбығай, Шыңғыс, Өгедей) билік еткен тұсы сөз етілген. Бірақ, нақты кеңірек тоқталғаны – Шыңғыс хан мен оның мұрагері Өгедей хан тұсы. Сондықтан да, бұл параграфта тұлға

ретінде шынайы, тарихи деректерге бай Шыңғыс хан мен Өгедей ханға тоқтала келе қазіргі мәдени ресурс мәселесі туралы айтамыз.

«Тұлға» ұғымына зер салсақ, тұлға – жеке адамның өзіндік адамгершілік, әлеуметтік, психологиялық қырларын ашып, адамды саналы іс-әрекет иесі және қоғам мүшесі ретінде жан-жақты сипаттайтын ұғым. Тұлға философиялық тұрғыда адамды «адам» ретінде тануға, яғни оның рухани-адамгершілік, ділдік, мәдени қырларына баса назар аударумен пайымдалады. Психология тұлғаның өзіне тән күш-жігерін, мінез-құлқын, психо-физиология ерекшеліктерін зерттейді. Социологияда тұлға қоғам мүшесі ретінде қарастырылып, оның әлеуметтік қырлары, саналы қоғамдық әрекеті жан-жақты зерттеледі. Қоғамдық-гуманитарлық ғылымдар саласының қай-қайсында болсын адам орталық мәселе болғандықтан олар тұлға ұғымын ортақ қолданып, әрқайсысы әр қырынан зерттеп-таниды және осы ғылым салаларының зерттеу нәтижелерінің өзара ықпалдастығы мен бір-біріне әсері бар. Тұлға адам ұғымынан гөрі нақты мағынаға ие [153].

Тұлға қашанда пенделіктен биік тұрады, ол өзінің саналы өмірін маңызды мәселелерді шешуге арнайды. Философия, мәдениеттану, психология ғылымдарында қалыптасқан индивид ұғымы пенде ұғымына көбірек жақын болып келеді. Өйткені индивид пен тұлғаның ерекшелігіне назар аударсақ, индивид – физиологиялық ерекшеліктер мен белгілердің жиынтығы. Ал тұлға – әлеуметтік ұғым, адам немесе индивидтің әлеуметтік сипаттарының жиынтығы болып табылады.

Қазақ дүниетанымында тұлға – ел мен жердің жанашыр қорғаны, қалың елдің қамқоршысы. Тұлғалық тек адамгершілік қасиеті мол, парасатты, білімді, ержүрек, қайратты адамға тән. Сондықтан пенде болу көпке тән қасиет болса, тұлғаға айналу елден ерекше мықты қасиеттерді талап етеді.

Адамзат мәдени тарихында тұлғалық бейненің қалыптасып танылу ерекшелігі әрқилы болды. Мәселен, Ұлы Дала тұлғаларын еске алсақ, елін, жерін жаудан қорғаған небір аты аңызға айналған батырлар, ірі саяси қайраткерлер мен рухани көсемдер болды. Сақ заманында Тарғытай, Мәди, Тұмар ханым, Сармат заманында Абақ, Амаға, Шұғыла, Едіге, Ғұн заманында (IV ғ.) Түмен, Мөдэ, Еділ, Түркі қағанатында Бумын, Білге, Істемі және Күлтегін сияқты Ұлы дала басшылары болса, бұдан кейін ұлы империя құрған қолбасшы Шыңғыс хан болды. Сонымен қатар, Моңғол империясынан кейінгі Шыңғыс ханның мұрагерлік жолымен тараған Елхан, Юань, Алтын Орда, Қазақ хандығы аталған мемлекеттердің де мықты көшбасшы тұлғалары болғаны тарихтан белгілі. Ерік-жігері мықты, елдің тыныштығы мен береке-бірлігін сақтау жолдарын, болашақ ұрпақ қамын ойлаған көне түркілік тұлғалардың адамгершілік қасиеттері мен қайырымдылығы, біліктілігі мен даналығы олардың нақты іс-әрекеттері арқылы көрінеді.

Сонымен қатар, түркі халқында Мәңгілік өмір іздеген Қорқыт, жерұйық іздеген Асан Қайғы, рухани тазалыққа шақырған Қожа Ахмет Йасауи, Ахмет Иүгнеки, Жүсіп Баласағұн сынды ойшылдар, әділдік пен адалдық, ерлік пен батырлықтың, даналық пен даралықтың, тәртіп пен тектіліктің жаршысы болған Шыңғыс, Жошы, Абылай хандар, қара қылды қақ жарған Төле, Әйтеке,

Қазыбек сынды билер, жақсылық пен жамандықтың ара жігін ажыратып айтқан Бұқар, Кетбұға, Ақтамберді сынды жыраулар, Шоқан, Абай, Шәкәрім, Мағжан, Сұлтанмахмұт т.б. зерттеуші, ақын-жазушылар, ар, намыс, ерлікті паш еткен Бөгенбай, Махамбет, Наурызбай, Қабанбай сынды ержүрек, қаһарман тұлғалар болды. Бұл тұлғалар адамзатты иманды, білімді, намысшыл, арлы, қанағатшыл, сабырлы, әділетті, ержүрек, батыр, батыл болуға үндеп, надандық атаулыдан арылу жолдарын көрсетіп, адамгершілік, кісілік қасиеттерді үлгі, өнеге ретінде ұсынған.

Осы әрбір кезеңде өмір сүрген бұл биік тұлғаларға ортақ қасиет деп өздерінің күш-жігер, қадір-қасиет, потенциалын халық игілігіне арнағандығы болып табылады. Олар халық мүддесі үшін өмірін арнап, олардың әлеуметтік өмірін біршама биік сатыға көтеріп, рухани дамуына ықпалын жасады.

«Құпия шежіре» авторы Шыңғыс ханның жеке басына тоқтала бермеген. Дегенмен оқиға барысында оның тұлғалық орны жасаған игі істері мен адами қасиеттері ашылады.

«Құпия шежіредегі» Шыңғыс хан бейнесінің өзіндік ерекшеліктеріне алдыңғы параграфтардағы зерттеулерге сүйене отырып тоқталсақ:

1. Темүжін – текті, ақсүйек мұрагері ретінде хан болуға лайықты (ата-баба шежіресінің тарқатылуы).

2. Шыңғыс ханның өмірге келгендегі сәтінен өмірлік миссиясынан хабар берген дара тұлға.

3. Анасы Өзлүннің берген мотивациялық тәрбиесін қабылдаушы, мақсатын айқындаушы, үлкен жауапкершілік иесі.

4. Тайпа билеушісінің мұрагері ретінде бейбіт өмір үшін күресе білген ер жүрек, ақылды, айлакер.

5. Бұрқан Халдун тауына, тәңірге сиынып, тілдесіп, «Тәңірдің қолдауымен» сәттіліктерге қол жеткізген Тәңір адамы.

6. Айналасына адал, сенімді достар мен қолдаушы адамдар таба білген көреген.

7. Достық, одақтастық арқылы елді біріктіріп, мемлекет құрушы хан.

8. Хандықты нығайту, мемлекетті басқару және ұйымдастыру ісі бойынша жақсылықты жақсылықпен қайтарушы, үміт ақтаушы (202-234 баптар).

9. Көрші тайпаларды жаулауда олардың озық мәдениетін қабылдап, ержүрек батырларын, оқымысты даналарын өзіне серік етуі.

10. Ескі әдет-ғұрып, салт-дәстүр жолын құрметтеуші.

11. Мемлекет басқаруда дәстүрге негізделген және озық үлгілермен байытылған басқару жүйесін орнатушы және жанашыл реформатор.

12. Адалдықты дәріптеуші және әділдікті орнатушы.

13. Шыңғыс ханның ақылдылығы, даналығы, алғырлығы, мейірімділігі, әділдігімен қатар пендешілікке де жол беруші пенде.

14. Әділдік жолында туысын да аямайтын қатыгез.

15. Берген уәдеде қандай жағдай болса да тұра білуді ұғыну.

16. «Көкте Тәңір, Жерде Қаған» қағидасы бойынша жер бетінде бір қағандық билік жүйесін құруға ұмтылушы.

17. Өзге діндерге құрметпен қараушы толерантты тұлға.

Осы жоғарыдағы аталған Шыңғыс ханның тұлғалық қасиеттері бойынша оның философиялық, психологиялық, әлеуметтік қырларының әрқайсысының жеке-жеке зерттеуге өзіндік салмағы мен сипаты бар.

«Ұлық болсаң кішік бол» қағидасына сай Шыңғыс ханның кішіпейілдігін күзеттегі (қазақша нұсқада тосқауыл деп аударған) әскерді мадақтаған мына бір өлеңінен байқауға болады:

«Түнерген түндерде
Үзікті үйімді
Үнемі күзеткен,
Титімдей тәнімді
Тып-тыныш түнеткен,
Ардақты орынға
Ақыры жеткізген
Ақылды тосқауыл!
Ай жарық түндерде
Ақорда үйімді
Айбар боп күзеткен,
Сүйікті күркеме
Сүйеу боп, Тинамдай тәніме
Тіреу боп,
Мәртебе орынға
Мәуе ғып жеткізген
Мейірімді тосқауыл!
Сібер жауында,
Сілкер дауылда
Есікті үйімді
Ел боп күзеткенде,
Қу шыбын жанымды
Қорғаштап түнеткен,
Хағанның тағына
Құт боп түлеткен
Қайырымды тосқауыл!
Қатал жаудың кәрінен,

Қастас зұлым зәрінен,
Қашанда оның бәрінен,
Қауашадай кірпік сақтаған,
Құртымыштай тәнімді
Қорған боп баптаған,
Кіл сенімді тосқауыл!
Қорамсақтың сыбдырын
Қым етсе де сезетін
Қалыспай онан келетін,
Қырағы сол тосқауыл!
Сар садақтың сыбдырын
Сырт еткенде білетін,
Сірә, қалмай келетін,
Сыралғы сол тосқауыл!
Атам заманнан қайырымды,
Адал жанды сақшымды –
Ақсақал сақшы дегейлер.
Ақылды Уәлін шербінің
Абзал жетпіс серігін –
Аға торғауыт дегейлер.
Арқай Қасарға татымды,
Асыл кілең батылды –
Абзал батыр дегейлер.
Бүкен мен Есенге қарасты
Бұрыңғы құтты қоршиды –
Бас қоршым дегейлер», – [48,
б. 155] деп әмір етеді.

«Құпия шежіренің» авторы оның жеке тұлғасын, қабілетін, мінез-құлқы бәрі-бәрі еш боямасыз, адам ретінде пендешілігі де болатынын ескере отырып жазған. Мысалы, шежіреде Шыңғыс хан бірде – қатыгез, жауыз, кекшіл, қорқақ, опасыз адам болса, бірде – ақылды, мықты қолбасшы, дана саясаткер, әділ, қайырымды, кішіпейіл.

Шежіре оқиғалары бойынша байқалған Шыңғыс ханның басты қағидалары төмендегідей:

1. Жақсылықты жақсылықпен қайтару.
2. Тәңірдің қолдауына сену.
3. Адал жақсымен дос болу.
4. Талантты, еркіндікті бағалау.

5. Сатқындардықты кешірмеу.
6. Барша дінді сыйлау.
7. Жаңашылдықты қабылдау.

«Құпия шежіреден» талдағанымыздай, Шыңғыс ханның жеңістеріне әсер еткен ең бірінші фактор бірлікке қол жеткізу деген едік. Бірақ, бірліктен де бұрын психологиялық «мен лайықпын» деген іштей сенімі, Тәңірдің қолдауына деген сенім, мұрагермін деген сенім, арғы шежіресінде қалған «болашақта хан туады» деген сенім бәрі ұштасып, өзіне деген сенімділікті күшейтті деп ойлаймыз.

Бала кезінде «Іштен шыққан жау жаман» тәмсілі бойынша бірлікке қарсы келген, сатқындық жасаған інісін өлтірген қылмысы үшін сөзсіз өлім жазасына кесілді. Оның тірі қалуға, құтылуға деген үміті үзілместен әрдайым талпынуы себепті болымсыз жағдай түрткі болып, бірнеше рет құтқарылып қалуын тек ғана Тәңірдің ісі деп түсінді. Ол өзінің Тәңір қолдап жүргеніне әбден сенді. Анасы Өзлүннің үнемі еске салып отыратын «Есүгей әкесінің жинаған халқын қайта біріктіру» идеясы мақсат-міндетін анықтағандай еді. Кейін өз тайпасын жинап біріктіріп иелік еткен соң тоқтап қалмады. Арғы әжесі Алунның айтатын «нұрдан пайда болған балалардан хан туады» деген жорамалы бойынша тағы да өзіне деген сенімі күшейді

«Құпия шежіреде» кез-келген жетістік тек айналасындағы адамдардың көмегі арқылы келгендігі байқалады. Бұдан «адамның күні – адаммен» принципін байқаймыз. Адам заманның соңынан еріп отыратын пассивті дүние емес, керісінше адам сол заманды жасайтын белсенді күш екендігі көрінеді.

Шежіре авторы тарихи оқиғаны баян еткенде кейіпкерлерді бірден жағымды, жағымсыз етіп бөлмеген. Шыңғыс ханның досы, серіктесі әрі жауы Жамуха тарапынан тигізген көмектері «адамның күні адаммен» қағидасын еске түсірсе, кейін екеуі де ел арасындағы беделі, тең түсуі себепті «екі қошқардың басы бір қазанға сыймайтынның» кері болып, өшпенділікке ұласуы «бүгінгі досы – ертенгі жауы» болғандығын аңғартады.

Өзінің саналы өмірін маңызды мәселелерді шешуге бел буып, үлкен жауапкершілік жолына түсіп, алғашқы жетістіктері көріне бастаған кезде Темүжінге «Шыңғыс хан» атағы берілді.

Темүжин барлық тайпалардың ұлы ханы болып жарияланып, «қаған», хан титулын иемденіп, мемлекет құрған кезден бастап, тарихта тағы да бір мәрте этникалық емес, әлеуметтік институт құрылды деп айтсақ қателеспейміз. «Наған» термині қытай географтарының жазуынша Шығыс Азия тарихында алғаш рет шамамен б.з.д. III ғасырда Ғұндар және оңтүстік сяньби жұрты өз басшысын шанбюй деп атаған, ал «хан» сөзінің тоба немесе табғач елдерінде қолданылған. I мың жылдықта «қаған» (хан) титулы Еуразия даласына тараған. Түркі басшылары, хан билігін шектеген манихейлікті қабылдас бұрын ұйғырлар, хазарлар, аварлар, болгарлар, венгрлер, тіпті орыстар да хан титулын қолданған.

«Құпия шежіре» кейіпкерлерінің әлемге әйгілі империя деңгейіндегі жүргізген саясаты, моңғол-түркі жұртының рухани өміріне енгізген өзгерістері мен жаңалықтары ағылшын этнографы, антрополог ғалымы Тайлор Эдуард

Бернетт (1832-1917) теориясымен сәйкес келеді. Тайлор мәдениет тарихын ілгерілемелі даму процесі ретінде қарастырып, мәдениеттің даму барысында құрал-жабдықтар, өнер салалары, діни наным-сенім түрлері – бәрі де жетілдірілу үстінде болатынын айтып, мәдени эволюционизм позициясы бойынша мәдениеттің дамуы өткеннен асып түсу, бұрынғыны жетілдіру деп түсіндірген.

Шыңғыс хан ұлы империя құрумен қатар империядағы бейбітшілік пен тұрақтылықты сақтау үшін өркениетке жетелейтін озық мәдени реформалар жасады. Біріншіден, елге жазу мәдениетін енгізді. Қытай деректемелері ішінде «Юан Шидің» 124-тарауында және «Құпия шежіреде» айтылатын аңыз бойынша Шыңғыс хан батыстағы найман Таян ханына жорық жасағанда қойынында таңбасы бар найманның қашқын уәзірі Татартонғаны тұтқынға түсіреді. «Таңбаның не қажеты бар?» деп сұраған Шыңғысханға: «Оның қазына-мүлік пен азық-түлікті басқаруда, белді адамдарды мансапқа тағайындауда, іс атаулы сонымен ғана бітетіндігін, таңба соның куәсі екендігін» айтады. Содан бастап бұйрық-жарлықтарға таңба істетілетін болыпты. Оның үстіне Шыңғысхан Татартонғаға оң жағынан орын беріп, таңбаны қолына ұстатып, «Ханзадалар мен төрелерге ұйғыр жазуын үйретуге бұйырған екен» [14, x. 162]. Көрші озық елдердің бірінің жазуын пайдаланып, мемлекет ісіне бірыңғай жазу енгізген.

Шыңғыс хан сауатсыз халықпен біртұтас ұлт туралы арманының жүзеге аспайтынын түсінді. Ол өзінің шамасының келмейтінін мойындады. Түйткілді мәселені көре білді және оны шешу үшін өзінен гөрі ақылды адамды пайдаланды. Татартонға әзірлеген ұйғыр жазуының жүйесі «Құпия шежіре» мен Шыңғыс ханның заңдарын жазу үшін пайдаланылды. Шыңғыс ханның түйсігі оны қапы қалдырмады, оның ұлылығының тарихы мәңгілікке ұласты [143, б. 78].

Екіншіден, Шыңғыс хан жаңа жазу қолына тигеннен кейін жазбаша баянды етілген құқықтық нормалар мен заң ережелерін әзірледі. Жоғарыда айтып өткендей, заңдар мен ережелердің бұл жиынтығы Шыңғысханның «Ұлы Ясасы» (Жаса) деген атқа ие болды. Сонымен қатар, заң, ережелерге бағынатын өңірлік билік орындарын жергілікті халық басшылары арқылы ұйымдастырды.

«Құпия шежіренің» 79-87, 90-93, 205, 206, 211, 214, 217-229 баптарында Шыңғыс хан әрбір нөкер, уәзірлеріне қызмет тағайындап, марапаттау кезінде ешкімді елеусіз қалдырмай аз да болса жасаған жақсылықтарын, ерліктерін тізіп айтып, ел үшін сіңірген еңбегін әділ бағалап, сый-құрмет көрсеткен әрекетінен жақсылықты жақсылықпен қайтару, жақсының жақсылығын айту, адамды тіріде қадір тұту сияқты халық даналығындағы принциптерді ұстанған тұлғалық қыры көрінген. Бірер мысал келтірсек, шежіренің 219-бабында: Шыңғыс хан Сорқын-сарыға: «Мені қаршажай кезімде тайшуыттың Тарғұдай-қырылдағы туыстарымен қосылып, ғайбаттап ұстаған кезде, Сорқын-сарының баласы Шұлуын мен Шымбай екеуі «Өз туыстары күндеген екен» деп жасырып, қарындасы Қаданға күттіріп, қоя берген еді. Сенің сол жақсылығыңды

Қараңғы түнде түсіме,

Жарық күнде ішіме

Сақтап келем мен.

Соңында сен тайшуыттардан сәл кешігіп келген едің. Десе де енді менен не тілек тілейсің? Тілегіңді берейін» [14, х. 149] дейді.

Шежіренің 204-бабында Шыңғыс хан Меңлік атайға:

«Туғандай туысқан,

Өскендей өсіскен,

Өжет би өзіңнің

Қылған көмегің

Қыруар мол еді.

Мәселен, атап айтқанда Уаң хан әкей мен Сангүм дос мені шақырған кезде, барар жолда сіздің үйге қонғанда, өзіңіз мені көндірмесеңіз,

Шүнейт суға

Шұрылдай сіңіп,

Шоқ-жалынға

Шырқырай кіріп өлген болар едім. Сол жақсылығыңды тұқымымның тұқымына дейін ұмытпаспын. Сол жақсылығың үшін осы құрметті орынға отырғызып, жыл сайын жазбай, ай сайын үзбей сый-сияпат көрсетіп, мәңгі-бақи қошемет етейін», – [48, б. 140] деп жарылқайды.

Шежіреде Шыңғыс ханның тұлға ретінде қалыптасуына, оның өміріндегі кездескен оқиғалардың бәрі диалектиканың негізгі категориялары – себеп пен салдар тұрғысында баяндалған. Дүниеде себепсіз және одан туындайтын салдарсыз ешбір құбылыс жоқ. Әдетте философияда себептілікті әлемдегі алуын түрлі байланыстардың бір өткінші кезеңі деп қарастырамыз. Себептілік деп процестердің, құбылыстардың өзара байланысқа түсіп, әсер ету негізінде тиісті өзгерістер тудыруы. Ал салдар деп бір-біріне әсер ету нәтижесінде құбылыстарда заттар мен олардың ішкі жақтарында пайда болған өзгерістерді айтамыз. Қысқаша айтсақ, әлемде себепсіз, оның салдарынсыз еш құбылыс жоқ. Әсіресе, шежіренің 214-бабында қашқан елдің жұртынан тауып алып, анасы асырап тәрбиелеп өсірген Шикікұтық, Бороқұл, Күші, Көкеш төртеуінің сол жақсылықты ақтап, адал жолдас болғанын айтады. Тіпті үйіне қонақ боп келіп отырып, қаскүнемдікпен кенже баласы Толуйды өлтіре жаздаған қаскүнем татардан құтқарып қалғанын да айтады.

Алдыңғы тарауда Шыңғыс хан жауына рақымшылық жасағанның айтқанбыз. Бұның негізгі себебі ретінде олардың бойындағы адалдық пен әділдікті алға тартады. Бұл оның әділ жолды ұстанған жау тұтқынына рақымшылық танытып, өзіне жақын тартуы және шыбын жаны үшін өз басшысын немесе ел-жұртын сатып, жағымпазданып алдына келген жауын кешірмеуі сынды әрекеттерінен көрінеді.

Шыңғысханнан кейін «Құпия шежіренің» 269-бабында 1228 жылы тышқан жылы оның өсиет-әмірі бойынша Өгедейді хан көтергендігі туралы жазылған. Шежіреде Шыңғыс ханның тақ мұрагері Өгедей де ел дамуына енгізген мәдени озық жаңашылдығымен орын алады.

Шежіренің 281-бабында: «Өгедей хан бұй дейді: «Әкейдің ұлы орнында қаған әкемнен кейін тындырған істерім: біріншіден, мен Алын мемлекетін

иемденіп, бағындырдым. Екіншіден, арамызда елші жүргізіп қатынайтын және әр түрлі істі ақылдасатын «өрте» жол (бекеттер) орнаттым. Үшіншіден, сусыз жерден құдық қазыпдырып, су шығартып, қалың бұқараны су мен шөпке кенелттім. Төртіншіден, жан-жақтағы тұрғын елдердің қалаларына хабаршы, әміршілерді тағайындап, жамағаттың аяғын – аяға, қолын – қияға жеткіздім. Қаған әкейден кейін осы төрт нәрсені қосып істедім мен.

Алайда, қаған әкейдің қасиетті тағына отырып, барша жұртқа билік ететін үлкен тауқыметті жүктесем де, бозаға берілуім – бірінші қателік болды. Екіншіден, әдепсіз әйелдің сөзіне еріп, Отшыға қарасты елдің ішінен әйел әкелдіруім қате болды. Елдің иесі – қаған бола тұра, орынсыз істерге ұрынуым тағы бір қателік болды. Үшіншіден, Доғалқуға іштей қызғаныш жасаған тағы бір қателігім бар. Қаған әкейдің қос жанарына еңалдымен ілігетін Доғалқуды қастандық сөзге сеніп құрттым. Қаған әкейдің алдына құрша жорғалаған адамды білмей өштескенім үшін өзімді кінәлаймын. Төртіншіден, тәңір жаратқан аңдарды басқа туыстардың жеріне кетер деп іштарлық қылып, балшық пен қамал тұрғызып, туыстардан реніш сөз естідім. Осындай бір қателігім тағы бар. Қаған әкейден кейін төрт іс істедім, төрт қателік жібердім» – [48, б. 192] дейді.

Ендігі жерде Шыңғыс хан тұлға ретінде моңғолдар мен қазақтардың ұлттық санасында қаншалықты орын алғаны туралы бірер сөз айтуға болады.

XX ғасырдың бас кезінде Жапонияның мәдени саясаты бойынша арнайы өкілдер Ішкі Моңғолиядағы Шилийн гол аймағында «Шыңғыс ханға Құдайдай табынуды» үйреткен екен. Кантоо армиясында болған жапон әскерінің естелік күнделігінде: «мектептегі Шыңғыс хан суретінен гөрі буддистік ламаның («Гэгээн хувилгаан») суретін қойып берсе, артық болар еді деп көшпенділер айтты» – делінген екен. Басқаша айтсақ, яғни бұл кезде Шыңғыс ханды өзгелердің күштеп танытуына дейінгі дәрежеде ұмытқаны байқалады.

Моңғол жерінде социализм орнағаннан бергі (1924-1992) кезеңді қазіргі заман сатысы деп айтуға болады. Өйткені, Ресей ықпалымен бұрынғы ұйғыр жазуынан қазіргі кирилл жазуына көшкен еді. Шыңғыстың атағы мен ол туралы білім дәл осы социализм кезінде қалың елге тарады.

Социализм орнаған соң 1930 жылы монгол министрі А.Амар «Моңғолдың қысқаша тарихы» атты кітабында: «Отандық және шетелдік көптеген ғалымдардың жазып жүрген тарих, шежіресі көп болғанмен, дәл моңғол ұлтының тарихта жазыла басталуға тиісті кезеңінен бастап қалған ешбір тарих, шежіре жоқ. Оның үстіне моңғол халқы ежелден өз тарихын толық қағазға түсірмегендіктен кейбір тарих ұмытылған. Сондай-ақ, Шыңғыс хан кезеңінен және одан кейінгі хандар тарихында күнделікті тірлік ғана айтылып, басқа мемлекеттік мәселелер құпия сақталғандықтан кейбір тарихи оқиғалар ұмытылған» – [154] деген екен.

Ал, 1940 жылы Моңғол жерінде алғаш реті «Құпия шежірені» әдеби тілде аударған Ц. Дамдинсүрэн «Ұмытылған Шыңғыс» мағынада айтқаны бар: «Жеті жүз жыл бұрынғы моңғол тілі қазіргі моңғол тілінен тым өзгеше болғандықтан, егер ол тілде жарық көрсе бірнеше зиялы қауымға ғана қажет болады да, қалың оқырманға түсініксіз болар еді. Сондықтан да, зиялы қауым үшін нағыз

түпнұсқасын жариялаудан бұрын моңғолдың қалың оқырмандарына арнап, мағынасын, негізгі ерекшелігін жоғалтпауды мақсат тұтып жазған бұл еңбекті бұрын жарияладық» – [14, х. 15] деген.

XVII ғасырдың басынан XX ғасырдың басына дейін Манжурия да Шыңғысты саяси ресурс ретінде пайдаланып келді. 1616 жылы қазіргі Қытайдың Солтүстігінде шүршіттер (кейіннен өз аттарын Манжур етіп өзгерткен) Нурхач құрған Аишин Солтүстік Алтын мемлекеті ақырындап күшейіп, қазіргі ішкі Моңғолияны өз иелігіне алған еді. Нурхачтың ұлы Қонтайшы алтын тұқым мұрагері Цахардың Лигдэн ханын жеңіп, 1635 жылы ауырып қайтыс болған Лигдэннің жетім баласынан Моңғол Мемлекетінің «Хасбуу таңбасын» қолға түсіреді. Келесі жылы Гоби шөлінің оңтүстік бөлігіндегі Моңғолияның (кейіннен ішкі моңғол атанып кеткен) тәйжі, нояндары Манжі және Кореяның Хан ұлтының елшілерімен бірге Қонтайшыны ұлы хан етіп, мемлекет атын Дайшын етеді. Бұл Шыңғыс тұқымының хан тағына отыру құқығы қирап, Орталық Еуразия әлемін иеленген Моңғол империясын жалғастырушы ретінде Манжінің Дайшын мемлекеті құрылды деген мағынаны береді.

Шыңғыс тұқымын жалғастырушы Гобишөлінің солтүстігіндегі тағы бір Моңғолия (сыртқы моңғол деп аталған) қалқа тайжі ұлттар сол жердегі халықты Ойрадтың сол қанаты иелігіндегі Галдан Бошигт оңтүстікке ықсырған себепті олар 1691 жылы Манжінің Энх-Амгалан ханының қол астына өткен. Осылайша Моңғолдың кең байтақ жері Манжурия ықпалымен будда діні де етек жайды. Манжі басқыншылығы жойылған XX ғасырдың басында Сыртқы Моңғолияда (қазіргі Моңғолия) қарапайым тұрғындар арасында еркектердің 3-тен 1 бөлігі лама болу өлшемінде дінге кіріп кеткен.

1911 жылы доңыз жылы Қытай революциясымен Манжурия басқыншылығы құлаған кезде Сыртқы Моңғолияда тибеттік VIII Живзундамба мырзаны Боғда хан ретінде сайлап, Манжі ханының уәзірлік өкілін елден қуып, жеке ел ретінде қалыптаса бастаған. Манжуриядан тәуелсіздігін алған кезде Моңғолдың қарапайым халық арасында Шыңғыс хан ұлтшылдықтың белгісі боларлық (icon) міндет атқармаған.

Манжурия басқыншылығынан құтылғаннан кейін Қытай әскерінің қыспағында өз басқарушылығынан айырылып қалғанмен 1924 жылы Боғда хан қайтыс болған соң Сыртқы Моңғолия Ресей жолын қуған әлемдегі екінші социалист елге айналды. Нәтижесінде Шыңғыс хан мәдени ресурс болмақ түгілі 80-жылдардың соңғы ширегінен халықтық демократия құрылғанға дейін Ресей оны ұмыттыру үшін қолданып жатқан саяси шаралардың күш алған кезі еді. Бір жағынан Шыңғыс есімі феодалдық жүйені еске түсіру тұрғыда социализмге қарсы болса, екінші жағынан, МХР-н қосалқы басқарып отырған Ресей үшін моңғолдардан ұлтшылдықтың өзегі суырып алып, әрі қарай басқара беру оңайға түскені сөзсіз.

1920 жылы Моңғолияның эн-күй, би, өлең, жыр жалпы өнер сахнасынан да, рухани өмірден Шыңғыс хан алынып тасталып, социалистік революцияны мақтан еткен тақырып кеңінен орын алған. Коммунизмді паш еткен, табиғат, туған жер, ата-ана, бала-шаға, өкіметке деген махаббат мағынасындағы

тақырыптарды қабылдап, ұлттық бірегейлікке (ethnic identity) бастайтын ұлттық батырларға байланысты тақырыптарға рұқсат берілмеген.

Шыңғысты ешкімге қажетсіз тастанды еткен социализм үшін бұдан да басқа әдіспен ұлттық бірегейлікті жасау үлкен мәселе болатын. Дінсіз қоғамды насихаттаған социалистік құрылым дінді жою бағытында ауыр соққы жасау қадамын жасады. 1928 жылы Моңғол халықтық революция партиясының (МАХН) VII Құрылтайының шешімімен байлар мен дін басылары, ламалардың дүние-мүлкін тәркіледі. Сондай-ақ, И.В. Сталиннің нұсқауымен 1937-1938 жылдар аралығында 16000-17000 лама, молдаларды ату жазасына кесіп, діни орындарды қиратты.

Бұл кезде социалистік құрылым Шыңғыс хан және құдайлық сенімнің орнына халықтық революция басшысы Д. Сүхбаатарды мадақтаған шығармалар, кино, фильмдер пайда болған. Оның сурет, портреті символ ретінде әрбір елді мекен әкімшіліктегі кабинеттерден бастап қарапайым малшының үйінің төрінен орын алды.

Бұл кезде ғалымдар тарапынан Шыңғыс ханды ұлттық мәдениет символы етуге әрекеттер жасалса да сәтсіз аяқталды. Мәселен, 1930 – жылы министр болған А. Амар «Моңғолдың қысқаша тарихы» кітабында Шыңғыс хан туралы жазғаны үшін, қорғаныс министрі Г. Дэмид «ұлы Шыңғыстың уақытын қайта жаңғыртайық» дегені үшін, буриад моңғолтанушы жазушысы Б. Ринчен Шыңғысты мадақтағаны үшін Сталиндік репрессияға, қуғын-сүргінге ұшырады.

1990 жылдан кейін елде демократия орнаған соң академик Ш. Нацагдорж алғаш рет Шыңғыс ханға байланысты тарихи еңбегін жариялап, алғы сөзінде: «Біздің мемлекетімізді қандай да хандардан ұзақ уақыт басқарған Ю. Цэдэнбал біздің ата-бабамызды, яғни әсіресе Шыңғыс ханды жаман атты етіп, халықтың жүрегінен алып тастауға тырысып келді. Бірер жыл бұрын ғана Шыңғыс ханның атын атауға тиым салған кез болды. Ал енді елімізде тек Шыңғысты айтатын болдық. Шыңғыс хан біздің ұлттық батырымыз, мемлекетімізді алғаш құрған ханымыз. Шыңғыс ханның өмірі, іс-әрекеті қаншалықты оң, теріс болса да, әлемге аты танылған ұлы бабамыздың тарихын қай елдің азаматынан да артық біліп тұруға тиіспіз» – [155] дейді.

Жоғарыда айтылғандай, 1635 жылы Шыңғыс тұқымының хан тағына отыру құқығы қирап, ел жұрты XVII ғасырдың басынан XX ғасырдың басына дейін Манжурия ықпалына өтіп, будда дінін қабылдап, Шыңғыс ханды ұмытуға шақ қалған. Ал қазақтарға келсек, жағдай басқаша болды.

Моңғолдардан гөрі қазақтардың жадында Шыңғыс хан біршама берік сақталғандығы байқалады. Шыңғысхан қазақтар үшін ауызекі аңыз арқылы әдебиетте орын алған. Дала көшпенділерінің бірегейі, шежіресі сақталған қазақ үшін Шыңғыс хан есімі қастерлі де, қасиетті болды. Шыңғысханның ұрпақтары болып табылатын төре тұқымынан таралғандар ғана хан тағына отыра алатын еді. Сөйтіп Шыңғысхан ұрпақтары қазақ жерін 600 жыл бойы билеп-төстеп келді. Шыңғысханның ұрпақтары сұлтандар деп аталды. Олар қожалар сияқты «ақсүйектер» қатарына қосылды. Халық арасында оларды төрелер деп атады. Төрелер жеке әлеуметтік артықшылықты топты құрады. Керей мен Әз-Жәнібек,

Тәуекел мен Есім, Салқам Жәңгір мен Абылайдан тартып, қазақтың ең соңғы ханы Кенесарыға дейін «Алтын ұрық» – Шыңғыс ханның тұқымы жалғасты. Жаңа заман, XX ғасырдың басындағы Алаш көсемі, 1917 жылы жаңа қазақ ұлысының тәуелсіздігін әйгілеген Әлихан Бөкейхан да Шыңғыс хан нәсілі болатын.

Ежелгі Қазақ Ордасын сақтап қалу жолында күрескен Кенесары хан 1847 жылы шәйіт болып, Алаш туы құлағаннан соңғы заманда Шыңғыс хан есімі аңыз-арманға айналды. Азаткер ханның қазасынан үш жыл бұрын дүниеге келген, Ресей империясының отарлық тікенек кебінің жан жүйесін жан тәнімен сезінген Мұрат ақын өзінің жоқтаған мұңды толғауларының бірінде: «Кәуірден теңдік алуға, – Қайтып та келер деймісің, – Мұсылманның баласы, – Шыңғыстан туған хандар-ай!...» – деп зар шегеді. XX ғасырдың басында ел-жұртын серпіліске шақырған ұлтшыл ақын Ғұмар Қараш: «Шыңғыс, Бату хандық құрып тұрған ел, – Емес пе едің, жұртым саған не болды?!» – деп ұрандатады. Берідегі Шәкәрім, Сұлтанмахмұт пен Мағжан Шыңғыс ханды пір тұтқан [156].

Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің «Қазақтың түп атасы» туындысында Шыңғыс хан туралы былайша жырлайды:

Кім білмес кешегі өткен Шыңғыс ханды,
Жартысын дүниені түгел алды.
Талайын Еуропаның бас игізіп,
Қорқытып Қытайға да алым салды.
Қолына туып еді қан уыстап,
Әлемді билейтұғын үлгі нұсқап.
Қойылған Шыңғыстауда соның аты,
Өзенін осы қаһан кетті қыстап.
Ортасын араб, қытай түгел алып,
Азия, Еуропаға жарлық салып.
Мейірімді, алған елге әділетті,
Кетеді қарсыласса қанға малып [157].
800 туғанына жылға толды,
Темучин атын бұзып, Шыңғыс қойды.
Шыдамды Шыңғыс деген мықты демек,
Отызға келмей тұрып, бақыт қонды.
Ол туған Бұлынжылдық деген жерде,
Рақымды қол астына кірген елге.
Не дінге, не ғұрыпқа қол сұқпаған,
Ой жібер, міне осындай кемеңгерге!

Бұл өлеңде Шәкәрім осыған дейінгі біздің талдаған Шыңғыс ханның орнын, әділдігін, негізгі қағидасын, дінге толерантты қатынасын бір-ауыз сөзбен түйіндеп тұрғандай. Әрі қарай, Шыңғыс хан тұлғасы көптеген әдеби шығармаларда әр қырынан көрінде. Атап айтсақ, Ш. Жәңгірұлының «Шыңғыс хан» дастаны, М. Жұмабаевтың «Түркістан» поэмасы, І. Есенберлиннің «Алтын Орда» трилогиясы, Х. Әдібаевтың «Отырар ойраны», Ә. Әлімжановтың «Жаушы», Д. Досжановтың «Жібек жолы», Т. Зекенұлының «Көкбөрілердің көз

жасы», М. Сұлтанаяұлының «Шыңғыс хан», М. Мағауиннің «Шыңғыс хан» романы т.б.

Адамзат тарихындағы ірі тұлғалар бүгінге дейін мәнін жоймаған өмір сүру принциптерін, таным категорияларын жасап кетті. Яғни, әр дәуірде өмір сүрген әлеумет өз әлеуметтік кеңістігін жасап, заманын құрды. Олай болса, «Құпия шежіренің» негізгі кейіпкерлері – Шыңғыс хан және оның нөкерлері, тақ мұрагері Өгедей хан, бәрі де өз заманын ұзақ болашаққа жасап кеткен белсенді күш болған. Әсіресе, Шыңғыс хан көшпелілер тарихындағы тұлғалар Еділ (Атилла), Мөдеден (Маудун) кейінгі әлем тарихындағы аса ірі тұлға болып табылады.

3.3.1 Тұлға бейнесін мәдени ресурс ретінде пайдалану мәселесі

Қазіргі таңда Шыңғыс хан әлемдік деңгейде зерттеушілердің қызығушылығын тудырған бірден бір тұлға. Шыңғыс хан дәуірінен кейін оның құрған мемлекетінің оң қанат, сол қанат құрамында болған тайпалар тарихтың әр кезеңінде үстемдік еткен геосаяси жағдайларға байланысты түрлі дін ұстанып, жеке мемлекеттер құрды. Шыңғыс ханның әлемге танылуына көшпелілер империясының жүргізген жорықтары, жетістіктері, «Құпия шежіренің» де біршама елдің тілінде аударылуы себеп болды.

Шыңғыс ханның әлем елдеріне жүргізген түрлі жорықтары әсіресе, батыс елдерінің дамуына оң ықпалын тигізіп, құбылыс әкелгенін ағылшын философы Ф. Бэконның тұжырымынан байқауға болады.

1620 жылы Ф. Бэкон Еуропаға жаңа технологиялардың бірегей әсерін мойындады. Ол заманауи әлемнің үш технологиялық жаңалығы ретінде кітап баспасы, оқ-дәрі және компасты атады. Ал бұл жаңалықтардың бәрі Моңғол империясы кезінде батысқа келді. Еуропада осы технологиялық жаңалықтың әсерімен қайта өркендеу басталды. Ренессанс Ежелгі Рим немесе грек мұрасының бастаушысы болған жоқ, ол Моңғол империясының негізіне қойылған қағидаттар мен идеяларды, еуропалықтар өз мақсаттары үшін қайта құру еді» [158].

Шыңғыс ханды әлемге танылғаннан бері көптеген дамыған елдерде басты кейіпкері еткен мыңдаған естеліктер, шығармалар, романдар, әңгімелер жазылып, фильмдер, сахналық қойылымдар қойылып, сурет, бейнелеу, кескіндеме салынып, мүсін, ескерткіштер жасалып, Шыңғыс хан атымен қонақ үй, саябақ, ресторан, оқу орындары, ғылыми-зерттеу орталықтары ашылды және әлі де ашыла түсері сөзсіз. Өйткені, әсіресе, 2004 жылы ЮНЕСКО ұйымы барша әлемнің тарихи көшбасшыларының ішінен тек Шыңғыс ханға «екінші мыңжылдық адамы» – деген құрметті атағын беруге шешім қабылдауы да бұл ізденіске әсерін үдете түсті. Дей тұрғанмен, зерттеу алаңында Шыңғыс хан қай ұлтқа тиесілі деген сұрақ төңірегінде нақты шешімі жоқ түрлі дискуссия орын алған.

Қазіргі таңда Шыңғыс хан тақырыбы тек ғылыми зерттеуде емес, фильм, кітап, шығарма «мәдениетті» тудыратын көркем танымның қайнар көзі және «мәдени байлық» ретінде дүниежүзінде еселеніп, көбейіп келеді. Бұл әңгімелер Шыңғыс ханды жан-жақты талдап, ол туралы әңгімеге үлесін қосу емес. Бұл

тек қазіргі уақытта кім не себепті «Шыңғыс хан туралы әңгімені» жаңғыртуды көздеді деген мәселе болып отыр.

Моңғолдар үшін Шыңғыс ханды зерттеу ісі өздерінің ұлттық болмысын, ел, мемлекет ретіндегі даму сатыларын анықтау үшін қажет болды. Қазақтар үшін де ел, жерінің тарихын, даму кезеңін, ұлттық мәдени ерекшеліктерін тану үшін қажет. Ал өзге дамыған елдер үшін оның атағы – әлем назарын өзіне аударып қызығушылықты арттыра түскендігі үшін таптырмас мәдени ресурс.

«Мәдени байлық» (Culture resource) теориясы туралы Мәдени ресурс зерттеу ассоциациясында (The Association for the study of Cultural Resource) қандай да бір кезеңнің қоғам және мәдениетін танып білуге арналған оның құнды жәдігерін мәдени дәлел деп атады. Мәдени жәдігерге музей және архивте жоқ ғимарат немесе қаланың көркі, дәстүрлі көркем өнер, салтанатты мереке сияқты материалдық және материалдық емес заттар жатады делінген. Бұл «мәдени мұраға» мәдени байлық ретінде Шыңғыс ханға байланысты жазба, шежірелер жатқызуға болады да, Шыңғыс ханның өзін тарихи тұлға ретінде байлыққа жатқызуға болмайды-мыс.

Бірақ, мәдени антропология алаңында «мәдениет» деген танымды тек ғылыми, көркем, тарихи құнды жәдігерлер емес, қарапайым халықтың өмір сүру формасы деп түсіндіріп келген екен. Сонымен қатар, Америка антропологиясы К. Герцтің (Clifford James Geertz) айтуынша адам деген өрмекші сияқты сілекейін тоқитын жануар болғандықтан мәдениет дегеніміз сол сілекейден тоқылған өрнек деген сөз [159].

Шыңғыс хан туралы, айтылып, сызылып, салынып келе жатқан дүниелер «өрмекші сілекейі», «мәдениет» қосындысы болған «Шыңғыс хан» – адамдардың пайдаланатын ресурс, байлығы. Бұл жердегі мәдениетті «білім» деп қарастыруға да болады. Шыңғыс ханды «білім ресурсы» ретінде пайдалану көбірек түсінікті болар еді. Бірақ, «білімде белгілі бір форма болмағандықтан, бұл ұғымды шатыстырушылар табылады. Сондықтан да ағылшын тіліндегі «resource» сөзі материалды және материалды емес заттың жасырын құндылығы деген мағынаны білдіреді (Daniels) десек, Шыңғыс ханды білім ресурсы ретінде қарастыруға болады. Әрі қарай, осы «мәдени ресурс» деген ұғым арқылы Шыңғыс ханды кім ету және не үшін пайдалану керек деген сауал болашақта тууға тиіс [160].

Сонымен қатар, жапондық мәдени антрополог Ямашита Шимжи мәдениет үнемі ресурс ретінде қолданылып отыруға тиіс болғандықтан қоғамның барлық саласында оның қаншалықты ресурстық қызметін атқаруда екенін, бұл мәселе қалай іске асатынын қарау керек екенін айтқан. Бұл мәдени ресурс пайда болатын елді мекенді саясат, нарық ұғымдарына қосып, отбасы, қоғам, қызмет орны, мектеп дегендей күнделікті өмірдің барлық саласын қамтып көрсетуге болады.

Жоғарыда айтқандай, егер адам мәдени ресурс болса сол адаммен байланысты дискурс (discourse) пайда болатын орта мүмкін әдеби шығарма, ғылыми еңбек болсын, мәдени ресурс байыту ортаның пайда болуы деп түсінуге болады.

Жапондар ерте кезден «Коджики» және «Нихон Шоки» деген көне аңыз, ертегілерін ықшамдап, елдің саяси іргесін дұрыс қалауға пайдаланып келген. Ал II Дүниежүзілік соғыста Жапония «Адам – ресурс» анықтамасынан бастап барлық ресурсты жинап келді. Қазіргі кезде әлемнің қай бұрышында болсын, тағамнан бастап, ән-күй, ақпарат, байланыс мәдениеті сатылуда.

Шыңғыс ханды әлем елдері мақтаса да, жамандаса да бәрібір мәдени ресурсқа айналып отыр. Әсіресе Америкада Вашингтон Пост (Washington Post) газетінің 1995 жылдың 12-нөмірінде «Мыңжылдық адамы» (Man of the Millennium) ретінде Шыңғыс хан танылғандықтан ол туралы зерттеулер, ізденулер одан сайын қарқын алды.

Америкалық мәдени антропологы Жак Уэзерфордтың (Jack Weatherford) 2004 жылы Шыңғыс ханды мадақтап жазған «Қазіргі әлемнің негізін салушы Шыңғыс хан» (Genghis Khan and the Making of the Modern World) [161] атты шығармасы да Нью-Йорк Таймс (New York Times) газетінің ең үздік шығармасы ретінде танылды.

2003 жылы American Journal of Human Genetics журналында Америкалық генетик ғалымдарының «Моңғолдар гені» мақаласы жарық көріп, әлем жұртшылығын таңқалдырды. Генетик ғалымдар Евразияның әр тарапынан барлығы 2000 адамнан алынған ДНК сараптамасының нәтижесінде біршама ер азаматтардың гендік үлгісі бірдей болуына байланысты зерттелген жер көлеміндегі адам санының шамамен 700-1000 жылда бір тектен таралғанын, яғни ол адам тек Шыңғысхан болуы мүмкін екені және оның өте көп әйелдерді иемдегені туралы жорамал жасауы ел назарын өзіне аударды.

Шыңғыс ханды мәдени ресурс ретінде пайдалану мемлекеттік саяси тұрғыда басты құрал екендігі даусыз. Шыңғыс ханды мәдени ресурс ретінде пайдалану үшін әсіресе, Еуропа, Жапония, Корея зерттеу нысанына айналдырды. Қазіргі кезде Шыңғыс ханды пайдалану туралы оның моңғол жеріндегі ұлтшылдықпен байланыстырып көрсеткен шығармалар, Қытайдағы Шыңғыс хан және оның ұлттармен қарым-қатынасын көрсеткен шығармалар, Шыңғысты Құдаймен теңестіріп, табынғандығы туралы шығармалар бар. Тіпті жапон тарихшысы Миявакидің кейбір жапондықтар қазіргі кезде ұлтшылдықты ояту үшін Шыңғыс ханды пайдаланғаны туралы жазған. Ал Үндіде Неру Еуропаның иелігіне қарсылық ретінде ең бірінші Шыңғыс ханды атап көрсетсе, II Дүниежүзілік соғыста Жапонияның Кантоо армиясы Шыңғыс атағын саяси мақсатпен пайдаланғаны тәрізді мысалдарды келтіруге болады.

Кембридж университетінің оқытушысы Ішкі Моңғолия Ордос антропологы Урал Булаг өз зерттеуінде Шыңғыс ханды Моңғол, Қытай, Орыс, Жапон елдерінің арасындағы дау-дамайдың бастауы (Major source of contention) болып келгенін айтқан. У. Булаг II Дүниежүзілік соғыстан бұрын Қытай және Жапон елдері Шыңғыс ханды «өздерінің ұлы тұлғасы» ретінде қарастырып келгенін сынап жазады.

Қазіргі таңда Шыңғыс ханды әлемнің қай тілінде қаншалықты зерттеліп жатқанын, қанша мәлімет бар екенін жапон ғалымы Шимакура Иппейдің тәсілі бойынша интернет Google іздеуден байқауға болады. Мысалы, ағылшын тілінде Genghis Khan деп теріп іздесек, 8 920 000 мәлімет; орыс тілінде Чингис хан деп

теріп іздесек, 2 950 000 мәлімет; моңғол тілінде Чингис хаан деп жазып іздесек, 2 250 000 мәлімет; ал қазақ тілінде Шыңғыс хан деп жазып іздесек, небары 87 500 мәлімет бар екенін көрсетіп тұр.

«Құпия шежіренің» негізгі кейіпкері Шыңғыс ханды әлемнің кейбір өркениетті елдері өздеріне тарихи қатысы аз болғанына қарамастан арнайы зерттеп, мыңдаған кітап, еңбектер жазып, фильм түсіріп, мәдени ресурсқа айналдырып үлгерді. Шыңғыс хан билігі XVIII ғасырға дейін алты ғасыр бойы мұрагерлік жолмен Орталық Азия мемлекеттеріне бірыңғай саяси, әлеуметтік құрылым қалыптастырған мәдени құбылыс болғаны белгілі. Қазақстан жерінде Шыңғыс ханның аяқ басып, өмір сүрген мекендері, оның мұрагерлері болған қазақ хандарының жерленген тарихи орындары бар. Мәдениет үнемі ресурс ретінде қолданылып отыруға тиіс болса, Шыңғыс ханды мәдени ресурс ретінде пайдалану үшін біздің елде әлемді таңғалдырар мүмкіндіктер мол.

3.4 Үшінші тарау қорытындысы

«Құпия шежіре» бойынша Моңғол империясының ұлы жетістіктері мен жеңістеріне әсер еткен басты себеп - рухани құндылықтардың қалыптасқан жүйесі немесе ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан көне дәстүрді сақтай отырып, жаңаны ұтымды қабылдай білгендігі екені айқын көрінеді. XIII ғасырдағы моңғол, түркі тайпалары бірлік, әділдік, бейбітшілік, тұрақтылық, татулық, ер жүректілік, ар-ұят, міндет, жауапкершілік, қайырымдылық пен мейірімділік, атақ-данқ, тұрақтылық, шынайылық, сенім, кеңпейілділік, қонақжайлылық, әйел инабаты, ата-ана мейірімі, ұрпақ қайырымы, үлкенді сыйлау, білімге құштарлық, ұстаздан үйрену, табиғатты қорғау, өзге дінді сыйлау, жақсы адам болуды аса жоғарғы құндылық ретінде бағалады.

«Құпия шежіреде» XIII ғасыр көшпелілердің әдеп жүйесі шешендік үлгі, көркем сөзбен дәстүрлі этиканың заңдылықтары мен принциптері бойынша жастарды өрескел қателіктен қорғап, мінін түзеп, дұрыс әрекетке, жақсы мінез-құлыққа жетелеп отырғаны байқалады. Бұл – XII-XIII ғасыр моңғолдарында «осы өмірде әр нәрсенің өз жолы бар, сол жолдан аспау керек» деген этикалық қағиданың әлдеқашан қалыптасқандығын көрсетеді.

Шежіреде XIII ғасырдағы көшпелі тайпалардың салт-дәстүрі Түркі мемлекеттерінің озық мәдениеті негізінде дамып, қоғамның рухани өмірінде маңызды орын алған. Шежіреде жиі кездесетін жарлық ету, жарлықты орындау, құрылтай жасау, атақ-данқ беру, тағайындау, сайлау, жаза беру, кешірім жасау т.б. әкімшілік-басқарушылық, ережелік ұғымдардың болуы – дәстүрлі құндылықтар мен құқықтық қағидалары өзара үйлесіп, бірыңғай тәртіптің орнығып, елдік сананы және адамгершілікті заңмен қорғайтын құқықтық мәдениет қалыптасқанын көрсетеді.

Шыңғыс хан – әлемдік тұлға. Шыңғыс хан билігі XVIII ғасырға дейін алты ғасыр бойы мұрагерлік жолмен Орталық Азия мемлекеттеріне бірыңғай саяси, әлеуметтік құрылым қалыптастырған мәдени құбылыс болғаны белгілі. Қазақстан жерінде Шыңғыс ханның аяқ басып, өмір сүрген мекендері, оның мұрагерлері болған қазақ хандарының жерленген тарихи орындары бар. Егер

мәдениет үнемі ресурс ретінде қолданылып отыруға тиіс болса, Шыңғыс ханды мәдени ресурс ретінде пайдалану үшін біздің елде әлемді таңғалдырар мүмкіндіктер мол.

ҚОРЫТЫНДЫ

Орталық Азияны мекен еткен көшпелі түркі халықтары сан ғасырлар бойы өмір сүру барысында әлем кеңістігін танып, уақыт туралы түсінік қалыптастыруда ортақ үлгілер жасаған. Шежіре дәстүрлі білім құбылысы ретінде сан ғасырлар бойы ауызекі мәдениеті жағдайында жетіліп, жалпы әлеуметтік, қоғамдық сипатта жалғасып, ұрпақтардың рухани құндылықтарының сабақтастығын қамтамасыз етіп, ұлт тарихының терең тамырын тануға қызмет атқарды [162]. Көшпелілер үшін шежіре – әлемді тану, әлемдегі өз орнын табу, ұлттық болмысын анықтау әдіс-тәсілі болды.

Диссертацияның «Құпия шежірені» мәдени-философиялық зерттеудің негізгі принциптері» атты бөлімінде ғылыми зерттеу әдіснамасында қалыптасқан зерттеу объектісін тұтастықпен байланыстыру, тарихилық, жүйелілік принциптері бойынша «Құпия шежірені» Орталық Азия көшпелілерінің тарихи және рухани ахуалымен біртұтас байланыста қарастырдық. Өйткені, «Құпия шежіре» – XIII ғасырдағы көшпенді тайпалардың әлеуметтік, саяси, мәдени, рухани құбылыстарға қатысты құндылықтар сабақтастығын, шамамен VIII ғасырдан бергі ақыл-ойын, рухани мәдениетін бейнелеген еңбек. Империялық интеграция нәтижесінде шежіреге енген ақпараттар Орталық Азияның әр жерінде иелік еткен Шыңғыс хан мұрагерлері арқылы мазмұн, мотивтері ұқсас көптеген шежірелердің («Лу. Алтын тобчы», *Ата-Мәлік Жувәйнидің «Жихангердің тарихы», Юань әулетінің ресми тарихы (қытайша «Юань-ши», парсы тарихшысы Рашид-ад-диннің Жамих-ат-тауарих т.б.)* жазылуына негіз болды. Бұл шежірелер кейінгі шежірелердің жазылуына себеп болды. Сондықтан да «Құпия шежіре» Орталық Азия халықтарына ортақ мәдени мұра.

«Құпия шежіре» 1240 жылдар шамасында жазылды. Құбылай билігіндегі Юань әулеті тұсында 1271 жылы орда жанынан «Ұлы Әміршінің толық тарихын жазу» ісі қолға алынған. 1368 жылдан бастап Мин мемлекетінің тұсында «Құпия шежірені» тіл үйрену, аудару, салыстыру мақсатында назар аударылып, Чин мемлекеті тұсында сан мәрте көшірмелері жасалды. Кейін XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап орыс діндары П. Кафаровтың аудармасы арқылы Еуропаға мәлім болды. Осылайша, XIII ғасырдан бергі жеті ғасырлық уақыт аралығында түрлі мәдени кеңістікте, түрлі қоғам формациясында зерттеушілер тарапынан объективті және субъективті әсерге байланысты оның бізге жетудегі атауы, құрылымы, мазмұны бастапқы қалпын сақтай алмады. Қазіргі заманда «Құпия шежіренің» атауы, тілі, авторы туралы мәселелер әлем зерттеушілері арасында түрлі дискурстық талдаулар туындауы себепті шежіре түпнұсқасы арқылы түркі халықтарының сұхбаты негізінде мұқият зерттелуі қажет.

«Құпия шежіредегі» онтологиялық мәселелер «оқиға және факт» негізінде көшпелі тайпалардың тектік «пайда болу», «туындау» ұғымдарымен беріліп, олардың өсіп-өну, таралу, сабақтасу, жетілу формаларымен көрініс берген. «Құпия шежіреде» арғы атасы Бөрте-Чинодан тарайтын 22 аталық тарихының тарқатылуы жазылған. Ал оның ішінде Шыңғыс ханның 22

атасының тізбегі бойынша *мерген (mergen)*, *шешен (secen)*, *хулуг (kulug)*, *батыр (ba'atur)* сынды атақ-дәрежесі қоса берілген. Бұдан сапа ұғымын жақсы білген көшпелілердің Шыңғыс хан ата-бабасының «сапалық қасиетін» бағалап, атақ-дәрежесін қосып беруді жөн көргені байқалады. Шежіредегі генеалогиялық жүйенің сандық-сапалық мәні біріншіден, халық санасындағы сапаның өзгермейтін ішкі сыры – тектілік ұғымы бойынша хандық биліктің сақталуын ғасырлар бойы қамтамасыз етті. Екіншіден, шежіре мәліметтері XIII ғасырды түркілер заманымен байланыстыра отырып, шежірелік үрдістің кейінгі ұрпақтардың тектік шежіресінің жазылуына негіз болған.

Диссертацияның «Құпия шежіредегі» дүниетанымдық бастаулар мен ұлттық сананың қалыптасуы» атты екінші бөлімі бойынша Құпия шежіре» мәтініндегі мифологиялық түсініктер мен архетиптер, діни наным-сенімдер талданды. Бұл талдаудан Шыңғыс ханның «Мәңгі Тәңір» идеясы анықталды. Сонымен қатар XIII-XIV ғасырдағы діни толеранттылық мәселесі қарастырылды. «Құпия шежіредегі» мифологиялық түсініктерге, мифтік сюжеттерге, символ, белгілерге салыстырмалы талдау жасау арқылы шежіренің ақиқат пен аңызға бірдей негізделгендігіне көз жеткіздік. Мәселен, ежелгі мифологиялық, архетиптік түсініктер: тотемдік (бөрі, Ақ Сұңқар, Дува Соқыр, Добун Мерген, сары ит, сиыр, Эрхий Мерген) және космогониялық (нұр, тас, от) архетиптер қолданылған. Бұл ұғымдар мен кейіпкерлер көшпелілердің дүниетанымына сай көркемделіп немесе архаикалық синкреттік санамен рәмізделіп берілген. Шежіренің қалыптан тыс жағдайларды көрсеткен бастапқы бөлімі архаикалық санадан хабар бергенмен, халық даналығын көркем түрде кейінгі ұрпаққа жеткізіп, танымдық мазмұнын сақтай алған. Әлем халықтарының мифологиялық жүйелерінде кездесетін ортақ қағидаттар мен заңдылықтардың сақталуы Шыңғыс ханның ақсүйектік, мұрагерлік құдіреттілігін паш етуде өзіндік үйлесімдігін тапқан.

Шежіредегі таным процесінің мифологиялық, діни танымнан бастау алып, фәлсафалық танымға жетуі қарапайымнан күрделіге, абстрактіліктен нақтылы шындыққа ауысқан құбылыстардан байқалады. Тәңірлік – көшпенді тайпалардың арғы кезеңінен жалғасып келе жатқан сенімі. XII-XIII ғасыр көшпенділері жаратушы ретінде – Тәңірге табынып, Көк Аспан – Қара Жердің киесін қастер тұтып, ата-баба аруағына сиынған. Шыңғыс хан өзінен бұрынғы түркі мемлекеттерінің «мәңгілік» идеясын негізге алып, Тәңір түсінігіне «Мәңгі» сөзін қосып, «Мәңгі Тәңір» атады. «Құпия шежіреде» айтылатын «жерде бір ғана қаған болу керек» немесе «Мәңгі Аспан құдіретімен, Қаған шапағатымен» деген сөз тіркесінің қалуы – Күлтегін жазуындағы «Көкте – Тәңір, Төменде – Қара Жер, ортасында – адам жаралғанда» деген сөзіне ұқсас. Бұдан «Көкте – Тәңірі, Жерде – Қаған» тұжырымдамасын байқауға болады. Бұл тұжырымдама – қазіргі мәдени жаһандану үрдісінің алғашқы идеясы іспеттес. Осылайша, Шыңғыс хан өзінің «Мәңгі Тәңір» атауына терең діни-философиялық мағына енгізді және бұл түсінікті ұғым тұғырына жеткізе алды. Сонымен қатар, діни конфликт мәселесін ешбір дінге басымдық бермей, Жаса заңымен бекітумен шешіп, діни толеранттылықтың алғашқы үлгісін көрсетті.

Диссертацияның «Құпия шежіре» контексіндегі көшпелілердің әдеп жүйесі мен мәдени даму ерекшеліктері» атты үшінші бөлімінде «Құпия шежіре» контексіндегі адамгершілік қалыптар мен құндылықтар, дәстүр мен жаңашылдық, тұлға бейнесі талданды. Сонымен қатар, тұлға бейнесін мәдени ресурс ретінде пайдалану мәселесі қарастырылды.

«Құпия шежіреде» көшпелі тайпалардың аксиологиялық-мазмұндық түлеуіне олардың әдеп жүйесі, дәстүрлі адамгершілік принциптері, ұстанымдары, ділдік ерекшеліктері маңызды орын алған. «Құпия шежіре» тарихи оқиғаларды баяндаудан гөрі көркем бейнелеу тұрғысында жазылған. Шежіреде барлығы 1430 жол өлең бар. Оның 900 жолы XIII ғасырдағы шешендіктің негізгі қалпын танытатын қос жолды өлең болып табылады. Бұл өлең жолдарынан ақын, жыршылардың, шешендердің ұлттық әдеп құндылықтарын қалыптастыру әдіснамасының бүгінге дейінгі сақталған өзіндік қалпын байқауға болады. Шежіреде әрбір бөлімде кездесетін барлығы 50 шақты мақал-мәтел, нақыл сөздер бар. Бұл нақыл сөздерді үнемі ескінің көзі ретінде ескеру, қадір тұту, көне дәстүрді ардақтау керектігі жайлы шежіренің өң бойында жиі айтылады. «Құпия шежіредегі» адамгершілік қалыптар мен құндылықтар дәстүрлі этиканың заңдылықтары мен принциптеріне сәйкес ақыл-кеңес беру, үлгі-өнеге көрсету, түсіндіру, салыстыру, құлақ-қағыс ету, мадақтау, ақыл айту, талап қою, сын айту, бата беру, әзіл айту, мысал келтіру, астарлап айту, жұмбақтап айту сияқты тәсілдері бойынша берілген. Осы тәсілдер негізінде шежіредегі ұрпақтар сабақтастығы алдында үлкен роль атқарған бірлік, адалдық, әділдік, батырлық, ар-ұят, намыс сынды рухани құндылықтар талданды.

XIII ғасырдағы көшпелі тайпалардың салт-дәстүрі Түркі мемлекеттерінің озық мәдениеті негізінде дамып, жетілдірілген жаңашыл форматта өз жалғасын тапқан. Шежіреде тұрмыстық салт-дәстүрлер мен мен некелік салттар талданды. Шежіреде жиі кездесетін жарлық ету, жарлықты орындау, құрылтай жасау, атақ-даңқ беру, тағайындау, сайлау, жаза беру, кешірім жасау т.б. әкімшілік-басқарушылық, ережелік ұғымдардың болуы – дәстүрлі құндылықтар мен құқықтық қағидалардың өзара үйлесіп, бірыңғай тәртіптің орныққанын және елдік сананы адамгершілікті заңмен қорғайтын құқықтық мәдениеттің қалыптасқанын көрсетеді.

«Құпия шежіреде» екі ханның (Шыңғыс, Өгедей) өмір шындығына сәйкес тұлғалығы мен пендешілігі де қоса берілген. Олардың тұлғалығы – елдің тыныштығын, береке-бірлігін сақтау жолында жасаған әрекеттері, болашақ ұрпақ қамы үшін енгізген жаңашылдықтары, бірлікке, әділдікке, адалдыққа, білімге, тәртіпке деген ерекше талаптары сияқты нақты іс-әрекеттері арқылы көрінеді. Шыңғыс ханның ұстанған негізгі қағидалары: жақсылықты жақсылықпен қайтару, Тәңірдің қолдауына сену, адал жақсымен дос болу, талантты, еркіндікті бағалау, берген уәдеде тұру, сатқындарды кешірмеу, дәстүр, дін, әке-шешені сыйлау, жаңашылдықты қабылдау болып табылады. Шыңғыс хан өзінің күш-жігер, қадір-қасиет, потенциалын халық игілігіне арнағандығы оның тұлға екендігін айқындайды.

«Құпия шежіренің» негізгі кейіпкері Шыңғыс ханды әлемнің өркениетті кейбір елдері өздеріне тарихи қатысы аз болғанына қарамастан арнайы зерттеп, мыңдаған кітап, еңбектер жазып, фильм түсіріп, мәдени ресурсқа айналдыра алды. Шыңғыс хан билігі мұрагерлік жолмен XVIII ғасырға дейін алты ғасыр бойы Орталық Азия мемлекеттеріне ұзақ уақытқа бірыңғай саяси, әлеуметтік құрылым қалыптастырған мәдени құбылыс болды. Бұл құбылысты «Мәңгі Ел» мәдениеті деп атауға болады. Қазақстан жерінде Шыңғыс ханның аяқ басып, өмір сүрген мекендері, оның мұрагерлері болған қазақ хандарының жерленген тарихи орындары бар. Егер кез-келген мәдениет ресурс ретінде үнемі қолданылып отыруға тиіс болса, елімізге қатысты тарихи тұлғаны мәдени ресурс ретінде пайдалануда әлемді таңғалдырар мүмкіндіктеріміз мол.

«Құпия шежіреде» оның негізгі кейіпкері Шыңғыс ханның әйгілі жетістіктері «адамның күні – адаммен» принципінен бастау алып, адам заманның соңынан еріп отыратын пассивті дүние емес, керісінше адам сол заманды жасайтын белсенді күш екендігі көрсетілген. Оның империя деңгейіндегі жүргізген саясаты, түркі жұртының рухани өміріне енгізген өзгерістері мен жаңалықтары орасан зор.

Шежіреде Шыңғыс ханның ой азаттығы мен рух бостандығын басты қағида еткені, бірнеше ірі тайпалардың бірігіп, үлкен империя құруынан XIII ғасыр көшпенді тайпаларына тән тайпалық идеяның елдік идеяға ойысқаны байқалады. Елдік идея көшпенді тайпалар үшін бірлік арқылы өз елін, жерін, болашақ ұрпағын өзге жаудан мәңгілікке қорғаудан, бостандыққа деген арманнан туындап, өздерінің тапқан шындығын өзге елдерге таратып, күллі әлемді өз рухында тәрбиелеу үшін пайда болған құбылыс деп білеміз. Өйткені, бостандық – ол адамды өзіне қарай бағындыруға тырысатын сырт құбылыстарды жеңу дегенді білдіреді. Демек, осы рух бостандығы бүгінгі егемендігіміз арқылы сабақтасуда. «Құпия шежірені» жете зерттеу – ұлттық тарихты түгендеу. Шыңғыс ханды тұлға ретінде жете зерттеу – ел рухын көтерумен қатар әлем елдерінің тәжірибесі негізінде мәдени ресурс ретінде пайдаға асыруға үлесі зор.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Бердібаев Р. Сарқылмас қазына. – Алматы: Мектеп, 1983. – 227 б.
- 2 Орта ғасырдағы түркі ойшылдары: 20 т. / құраст. Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов. – Астана: Аударма, 2006. – Т. 5. – 528 б.
- 3 Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру (мақала) // http://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences. 12.04.2017.
- 4 Орынбеков М.С. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 164 б.
- 5 Құнанбаев А. Шығармалар: 2 т. – Алматы: Жазушы, 1968. – Т. 2. – 251 б.
- 6 Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадірғали би Қосымұлы және оның жылнамалар жинағы. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 272 б.
- 7 Ақселеу С. Балталы, Бағаналы ел аман бол (шежіре). – Алматы: Қазақ университеті, 1993. – 224 б.
- 8 Көпеев М.Ж. Қазақ шежіресі. – Алматы: Атамұра 1994. – 160 б.
- 9 Қашқари М. Түрік сөздігі: 3 т. – Алматы: Хант, 1997. – Т. 1. – 591 б.
- 10 Валиханов Ч.Ч. Киргизское родословие // Собр. соч.: 5 т. – Алма-Ата, 1985. – Т. 2. – С. 148-166.
- 11 Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі. – Алматы, 1991. – 70 б.
- 12 Салғараұлы Қ. Мыңғұл мен моңғол және үш Шыңғыс. – Алматы: Үш Қиян, 2013. – 172 б.
- 13 Артықбаев Ж.О. Қазақ шежіресі: ұлы дала тарихының қайнар көзі және тұжырымдамасы – Астана: Фолиант, 2015. – 496 б.
- 14 Дамдинсүрэн Ц. Монголын нууц товчоо. – Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1990. – 257 х.
- 15 Шамахай С. Құпия шежіре – мәдени мұра // ҚазҰУ Хабаршысы. – 2017. – №2. – Б. 164-174.
- 16 Қазақстан тарихы туралы моңғол деректемелері / ауд.; ред. Н. Базылхан. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – Т. 2. – 400 б.
- 17 Қинаятұлы З. Шыңғыс хан. – Алматы: Арда, 2008. – 432 б.
- 18 Әбілғазы. Түрік шежіресі / түр. тіл. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 208 б.
- 19 Рашид ад-дин Ф.Х. Жамиғ ат-тауарих (Тарихтар жинағы, XIV ғ.): 5 т. – Астана: Фолиант, 2018. – Т. 1. – 596 б.
- 20 Гумилев Л.Н. Миф и действительность // В кн.: Проблема реконструкции в этнографии. – Новосибирск, 1984. – 340 с.
- 21 Кішібеков Д. Ұлттық идея // Ақиқат журналы. – 2008. – №5. – Б. 19-26.
- 22 Масалимова А.Р., Досхожина Ж.М. Теории исследования межкультурной коммуникации в условиях глобализации // Вестник КазНУ. – 2015. – №2(51). – С. 255-263.
- 23 Төмербағана Б. Монголын нууц товчоон»-ы сурвалж бичиг бар хэвлэлийн суддал. – Улаанбаатар, 2011. – 248 х.

- 24 Цэрэнсодном Д. Монголын нууц товчооны утгазүй уран сайхны шинжилгээ. – Улаанбаатар, 2008. – 230 х.
- 25 Палладий К. Старинное монгольское сказание о Чингисхане или «Анекдотическое сказание о Чингис-хане» / пер. с кит. // В кн.: Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. – СПб.: Типография В. Безобразова и комп., 1866 – Т. 4. – 258 с.
- 26 Оловинцов А.Г. Тюрки или монголы?. – Изд. 3-е, доп. и испр. – Алматы, 2013. – 448 с.
- 27 Козин С.А. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongolun niyusa tobciyan* Юань Чао Би Ши: монг. обыденный сборник. – М.; Л., 1941. – Т. 1. – 619 с.
- 28 Pelliot Paul. Le titre mongol du Yuan tcha'o pi-shi // Source: T'oung Pao, Second Series. – 1913. – Vol. 14, №1. – P. 131-132.
- 29 Haenisch E. Untersuchungen über das Yuan-ch'ao pi-shi die geheime Geschichte der Mongolen. – Leipzig, 1931. – 100 p.
- 30 Heissig W. Die Geheime Geschichte der Mogolen. – Dusseldorf; Köln, 1981. – 288 p.
- 31 Mostaert A. Sur quelques passages de l'Histoire secrète des Mongols. – Cambridge: Harvard-Yenching Institute, 1953. – 407 p.
- 32 Poucha P. Tajna kronika Mongolu. – Praha, 1955. – 282 s.
- 33 Waley A. The Secret History mongols. – London, 1963. – 302 p.
- 34 Temir A. Mongollarin Gizli tarihi Tercume. – Ankara, 1948. – 227 s.
- 35 Ligeti L.A. Mongolok Titkos Története. – Budapest, 1964. – 223 p.
- 36 Kaluzunski S. Tajna Historia Mongolow: anonimowa kronika mongolska z XIII w. – Warszawa. PIW, 1970. – 230 p.
- 37 Rachewiltz I de. Index to the Secret History of the Mongols. – Bloomington, 1972. – 347 p.
- 38 Vietze H.P., Mater E., Zeuner H. Rückläufiges Wörterbuch zu *Manghol un Niuca Tobca'an*. – Leipzig, 1969. – 154 s.
- 39 Cleaves F.W. The Secret History of the Mongols. – Cambridge: Harvard University Press, 1982. – 277 p.
- 40 Michiyo N. Chingis khan jitsuroku (Veritable Record of Chinggis Khan). – Tokyo, 1907. – 804 p.
- 41 Ozawa Sh. Genchō-hishi Zenshaku: Annotations to the Secret History of the Mongols. – Tokyo: Kazama-shobō, 1984. – Vol. 1. – 504 p.
- 42 Шекен Ж. Моңғолдың құпия шежіресі: фольклорлық әдеби негіздері: монография. – Қарағанды: Болашақ-Баспа, 2013. – 149 б.
- 43 Базылхан Б., Әбусейітова М. Қазақстан тарихы туралы моңғол деректемелері. – Алматы: Дайк-Пресс баспасы, 2006. – 477 б.
- 44 Тыныбайын Т.Ә. Шынына көш тарих! Шыңғысхан кім? «Құпия шежіренің құпиясы». – Алматы: Нұрлы Әлем, 2010. – 575 б.
- 45 Hung W. The Transmission of the Book Known as the Secret History of the Mongols // Harvard Journal of Asiatic Studies. – 1951. – Vol. 14, №3/4. – P. 440-451.

- 46 Озава Ш. Монголын нууц товчооны ертөнц. – Улаанбаатар, 2002. – 199 х.
- 47 Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: Ғылым, 1999. – 200 б.
- 48 Дамдинсүрэн Ц. Моңғолдың құпия шежіресі» (XII-XIII ғасырлардағы көшпелілер шежіресі) / қаз. ауд. – Алматы: Өнер, 2009. – 216 б.
- 49 Поппе Н. Грамматика письменного монгольского языка. – М.; Л., 1937. – 196 с.
- 50 Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия: Введение и фонетика. – Л., 1929. – 436 с.
- 51 Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын тойм.– Улаанбаатар, 1957. – 158 х.
- 52 Қабышұлы И. Шыңғыс хан // Кітап: Қазақ тарихынан. – Алматы: Жалын, 1997. – Б. 170-171.
- 53 Арьяасүрэн Ч. Чингис хааны тухай товч тайлбар толь. – Улаанбаатар: «Сүүлэнхүү» хүүхдийн хэвлэлийн газар, 1992. – 173 х.
- 54 Михайлов Г.И. Литературное наследство монголов. – М.: Наука, 1968. – 515 с.
- 55 Гумилев Л.Н. Коне түріктер. – Алматы: Білім, 1994. – 478 б.
- 56 Пүрэвдорж Д. Монголын нууц товчоо, Монголын түүхийн сурвалж, Чингис хааны судлал, монгол хэл, монголын түүхийн өгүүлэл. – Улаанбаатар: «Содпресс» ХХК, 2016. – 463 х.
- 57 Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы, 1985. – 368 б.
- 58 Қинаятұлы З. Шыңғыс хан және қазақ мемлекеті. – Алматы, 2010. – 728 б.
- 59 Хасен Х-А. Заблуждение, длившееся восемь веков. – Алматы: Білім, 2013. – 346 с.
- 60 Рашид ад-дин. Сборник летописей / пер. с перс. – М., 1952. – Т. 1. – 534 с.
- 61 Рашид-ад-дин. История монголов / пер. с перс. Н.И. Березина. – СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1858. – 322 с.
- 62 Стенли Л-П. Мусульманские династии / пер. В.В. Бартольд. – М., 2004. – 312 с.
- 63 Мелитинский Е.М. Мифологические теории XX века на Западе // Вопросы философии. – 1971. – №7. – С. 161-171.
- 64 Есім Ғ. Сана болмысы: саясат пен мәдениет туралы ойлар. – Алматы: Қазақ университеті, 2008. – Кітап 11. – 360 б.
- 65 Ақбердиева Б. Қазақ тіліндегі мифтік жүйе: оқу құралы. – Алматы: Арыс, 2005. – 197 б.
- 66 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым 1984. – 272 б.
- 67 Ежелгі көшпелілер дүниетанымы: 20 т. / құраст. Т. Ғабитов, Д. Кенжетай. – Астана, 2005. – Т. 1. – 496 б.
- 68 Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 365 б.

- 69 Мағауин М. Шыңғысхан // <http://kerey.kz/?p=2535>. 03.05.2015.
- 70 Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987. – 367 б.
- 71 Қоңыратбаев Ә. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 400 б.
- 72 Хорлоо П. Монголын нууц товчоон дахь ардын аман зохиолын хэлхээс. – Улаанбаатар: Бэмби сан, 2012. – 215 х.
- 73 Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.; Л., 1950. – Т. 2. – 334 с.
- 74 Цэрэнсодном Д. Дува Сохорын домог, ганц нүдэт аварга амьтны тухай өгүүлэмжтэй холбогдох нь // Шинжлэх ухааны Академийн мэдээ. – 1983. – №2. – Б. 155-163.
- 75 Геродот. История в девяти книгах / пер. с греч. Ф.Г. Мишенка. – М.: А.Г. Кузнецова, 1885. – Т. 1. – 394 с.
- 76 Чингисиана. Свод свидетельств современник // <https://rutlib.com/book/22272/p/5>. 25.04.2018.
- 77 Толстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. – 1935. – №9-10. – С. 3-41.
- 78 Цэрэнсодном Д. Монгол уран зохиол (XIII-XX зууны эх). – Улаанбаатар, 1987. – 437 б.
- 79 Лисевич И.С. Сюжет эзоповой басни на Востоке // Типологияи взаимосвязи литератур древнего мира: сб. ст. – М.: Наука 1971. – С. 280-310.
- 80 Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын өв уламжлалын асуудалд. – Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1987. – 335 х.
- 81 Марко П. Орчлонгийн элдэв сонин. – Улаанбаатар, 1987. – 163 х.
- 82 Шамахай С. «Күпия шежіредегі» мифтік сюжеттердің архетиптік бейнелері // III гуманитар. ғыл. форумының матер. – Астана, 2018. – Б. 550-558.
- 83 Габитов Т.Х., Шамахай С., Саркулова М., Альджанова Н.К. Архетипы номадического мировоззрения: «Сокровенное сказание» как памятник // Адам әлемі. – 2018. – №4(78). – Б. 87-99.
- 84 Потанин Г.Н. ...Ерке: Культ сына неба в Северной Азии: матер. к турко-монгольской мифологии. – Томск, 1916. – 129 с.
- 85 Дьяконов И.М. Мифологии древнего мира: сб. ст. / пер. с англ. – М.: Наука, 1977. – 455 с.
- 86 Кальмыцко-Русский словарь / под ред. Б.Д. Муниева. – М., 1977. – 768 с.
- 87 Владимирцов Б.Я. Работы по истории этнографии монгольских народов. – М.: Восточная литература, 2002. – 557 с.
- 88 Монгол ардын баатарлаг тууль / эмхэтгэсэн. Ж. Цолоо – Улаанбаатар, БХГ, 1982. – 166 х.
- 89 Рашид ад-Дин. Сборник летописей / пер. с перс. – М., Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1952. – Т. 1, кн. 2. – 316 с.
- 90 Оғыз-неме. Махаббат-наме / ред. Ә. Дербісәлин. – Алматы: Ғылым, 1986. – 208 б.

- 91 Қорқыт ата кітабы / түрік тілінен ауд. Б. Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994 – 160 б.
- 92 Қазақтың батырлық эпосы / құраст. С. Дәуітов. – Алматы: Рауан, 1992. – 104 б.
- 93 Мифология: құрылымы мен рәміздері. Әлемдік мәдениеттану ой-санасы 2 т. / құраст. З.Ж. Наурызбаева, Ш.Ә. Нұрпейісова. – Алматы, Жазушы, 2005. – Т. 2. – 568 б.
- 94 Чинбат И. Чингис хааны есөн өрлөг. – Улаанбаатар: Соёмбо Принтинг, 2012. – 192 х.
- 95 Дулам С. Монгол бэлгэдэл зүй: Тооны бэлгэдэл. – Улаанбаатар: Бит-Пресс, 2011. – 294 х.
- 96 Қодар Ә. Түрік философиясы // Тамыр. – 2001. – №2(4). – Б. 7.
- 97 Цэрэнсодном Д. Монгол ардын домог үлгэр. – Улаанбаатар: Улсын Хэвлэлийн газар, 1989. – 239 х.
- 98 Шамахай С. «Құпия шежіре» мәнмәтініндегі рухани құндылықтар // Дәстүрлі қазақ мәдениеті және қазіргі кезең; республ. ғыл.-тәжір. конф. матер. – Алматы, 2018. – Б. 110-117.
- 99 Галиев А.А. Традиционное мировоззрение казахов – Алматы: Фонд евразии, 1997. – 167 с.
- 100 Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991 – 321 с.
- 101 Сартқожа Қ. Орхон мұралары. – Астана: Күлтегін 2003. – 392 б.
- 102 Карпини П., Дель Ж. Монголчуудын түүх: Дорно этгээдэд зорчсон минь. – Улаанбаатар, 1988. – 252 х.
- 103 Әуезхан Қ. Әлемдік діндер жүйесіндегі тәңіршілдік // <http://ult.kz/post/aeuzkhan-kodar-alemdik-dinder-zhuyesindegi>. 02.04.2018.
- 104 Сыздықов С., Қанаев С., Жеңіс Ж. «Мәңгілік ел» идеясы: қалыптасуы, үш негізі, тарихи сабақтастық. – Астана: Фолиант, 2013. – 317 б.
- 105 Doerfer G. Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. – Wiesbaden, 1965. – Band III. – 670 s.
- 106 Бира Ш. Их Монгол улсын түүх, үзэл суртлын зарим онцлог асуудлууд. – Улаанбаатар, Интерпресс, 2006 – 146 х.
- 107 Вдовин И.С. Очерки истории и этнографии чукчей. – Л.: Наука, 1965. – 404 с.
- 108 Ревуненкова Е.В. Народы Малайзии и Западной Индонезии: некоторые аспекты духовной культуры. – М.: Наука, 1980. – 274 с.
- 109 Рашид ад-дин Ф.Х. Жамиғ ат-тауарих (тарихтар жинағы, XIV ғ.): 5 т. – Астана: Фолиант, 2018. – Т. 2. – 596 б.
- 110 Жичан Л. Чанчунь бомбын өрнө этгээдэд зорчсон тэмдэглэл. – Улаанбаатар: Admon, 2010. – 222 х.
- 111 Марко П. Аялал / англи хэлнээс орчуулсан. – Улаанбаатар: Болор судлал, 2012. – 434 х.
- 112 Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы: Ценные бумаги, 2001 – 228 б.
- 113 Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. – СПб: Филологический факультет Спб ГУ 2003. – 560 с.

- 114 Жолдасбеков М. Асыл арналар. – Алматы: Жазушы, 1986. – 328 б.
- 115 Кляшторный С.Г. Надпись уйгурского Бегю кагана в северо-западной Монголии. – М., 1987. – С. 19-37.
- 116 Чоймаа Ш. Тэмүүжин хөвгүүнээс тэнгэрлэг эзэнд. – Улаанбаатар: ХГ «Соёмбо пресс», 2015. – 164 х.
- 117 Shamakhay S., Sarkulova M., Yessim G. Religious and ethical values in the context «The secret history Mongols» // European Journal of Science and Theology. – 2019. – Vol. 15(4). – P. 1-9.
- 118 Шамахай С., Ғарифолла Есім Шыңғысхан: тәңірлік сенім мен толеранттылық // ҚазҰУ Хабаршысы. – 2018. – №3(65). – Б. 53-66.
- 119 Гэрэлбаатар Г. Чингис хааны шашны өрчлөлт, шинэчлэлт // http://mgl-m.blogspot.com/2016/05/blog-post_9.html. 06.12.2016.
- 120 Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н. Толерантность как социальная ценность модернизирующегося общества // Вестник Калмыцкого университета. – 2014. – №4(24). – С. 71-80.
- 121 Джувейни А.М. Чингисхан: история завоевателя Мира / пер. с перс. – М.: Магистр-Пресс, 2004. – 690 с.
- 122 Чоймаа Ш. Ил хаадын бичгүүд // Ил товчоо. – 1991. – №18(20). – Х. 4-20.
- 123 Нарангэрэл С. Чингис хааны ёс суртахуун – эрхзүйн шастир. – Улаанбаатар, 2014 – 252 х.
- 124 Сайшаал Б. Чингис хааны товчоон. – Улаанбаатар: Соёмбо, 2003. – 561 х.
- 125 Құнтөлеуұлы А. Шыңғыс хан. – Алматы: Дәуір, 2006. – 503 б.
- 126 Шамахай С. «Құпия шежіредегі» адамгершілік құндылықтар // Қазақстандағы білім беру саласының дамуындағы әлеуметтік-гуманитарлық мәселелер: республ. ғыл.-тәжір. конф. матер. – Алматы: Каспий университеті, 2018. – Б. 172-178.
- 127 Juvaini A. Genghis Khan: the history of the world conqueror. – Manchester: University press unesco publishing, 1997. – 763 p.
- 128 Рубрук Г. Монголын эзэнт гүрэнд зорчсон нь: 1253-1255. – Улаанбаатар, 2000. – 254 х.
- 129 Есім Ғ. Сана болмысы. – Алматы: Ғылым, 2001. – Т. 6. – 241 б.
- 130 Bira S. Mongolian Tenggerism and Modern Globalism: A Retrospective Outlook on Globalisation // Journal of the Royal Asiatic Society. – 2004. – Vol. 14(1). – P. 3-12.
- 131 Ницше Ф. Утренняя заря // <https://mybook.ru/author/fridrih-nicshe/utrennyaya-zarya/read/?page=3>. 17.05.2016.
- 132 Хён Ж.С. И Хан Ну Ба Хуа Со урсгалын Чогса үзэл баримтлалын талаарх судалгаа. – Улаанбаатар, 2003. – 141 х.
- 133 Мостаэрт А. Монголын нууц товчооны зарим хэсгийн тухай. – Улаанбаатар: «Бэмби сан» ХХК, 2010. – 219 б.
- 134 Shamakhay S. Mental types of the Kazakh and Mongolian Women // Procedia - Social and Behavioral Sciences. – 2015. – Vol. 205. – P. 373-380.

- 135 Шамахай С. Монгол Их Хатдын сургаал дахь ёс суртахууны асуудалд // Мәдениеттанушылардың Х ұлттық семинары. – Улан-Батор, 2017. – Б. 68-72.
- 136 Ratchnevsky P. Cinggis Khan: sein Leben and wirken. – Wiesbaden, 1983. – 207 s.
- 137 Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – М.: Айрис Пресс, 2019. – 736 с.
- 138 Шамахай С. «Күпия шежіре»: көшбасшы ханымдар өсиетіндегі бірлік // Бірегейлік пен бірлік: қазақстандық жол және Н. Назарбаевтың үлгісі: халық. ғыл.-практ. конф. – Астана, 2017. – Б. 61-63.
- 139 Бямбаагийн С. Сорхугтани. – Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2013. – 432 х.
- 140 Рашид ад-дин Ф. Х. Жамиғ ат-тауарих (тарихтар жинағы, XIV ғ.): 5 т. – Астана: Фолиант, 2018. – Т. 3. – 600 б.
- 141 Шамахай С. «Күпия шежіре»: этикалық ережелер мен құндылықтар // Адам әлемі. – 2018. – №1(75). – Б. 79-91.
- 142 Инжаннаши В. Хөх судар. – Улаанбаатар, 2009. – 504 х.
- 143 Джон Мэн. Шыңғыс ханның көшбасшылық күпиясы. – Алматы: Vox Populi, 2010. – 216 б.
- 144 Базаррагчаа М. Монгол үгийн гарлыг мөшгөх нь. – Улаанбаатар, 1992. – 183 х.
- 145 Бира Ш. Монгольская историография XIII-XVIII вв. – М.: Наука, 1978. – 319 с.
- 146 Шаукенова З. Отбасы институты-Қазақстан қоғамы тұрақтылығының факторы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2014. – 224 б.
- 147 Ісләмжанұлы К. Қазақтың отбасы фольклоры. – Алматы: Арыс, 2007. – 332 б.
- 148 Баясах Ж. Их Монгол улсын түүхэнд холбогдох хятад хоер сурвалж бичиг. – Улаанбаатар: Соёмбо, 2005. – 414 х.
- 149 Чжао Хун. Мэн-да бей-лу: полное описание монголо-татар / пер. с кит. – М.: Наука, 1975. – 285 с.
- 150 Карпини П. Дель Ж. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Вильгельма Рубрука. – М., 1957. – 272 с.
- 151 Қазақстан: ұлттық энциклопедия / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998. – Т. 2. – 720 б.
- 152 Гомбосүрэн Ц. Өнөөгийн манайхан философийн түүхээ үнэн зөв бичлэдэг үү?: маргаан ба судалгаа. – Улаанбаатар: Артсофт, 2014. – 159 х.
- 153 Қазақстан ұлттық энциклопедиясы / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2006. – Т. 8. – 525 б.
- 154 Амар А. Монголын товч түүх. – Улаанбаатар, 1930. – 206 х.
- 155 Нацагдорж Ш. Чингис хааны цадиг. – Улаанбаатар, 1991. – 334 х.
- 156 Мағауин М. Шыңғыс хан және оның заманы: 3 т. – Алматы: ЖШС РПБК «Дәуір», 2011 – 608 б.
- 157 Құдайбердіұлы Ш. Қазақтың түп атасы // <https://bilim-all.kz/olen/1845-Qazaqtyn-tup-atasy>. 08.10.2015.

- 158 Уэзерфорд Дж. Чингисхан и рождение современного мира / пер с англ. – М.: АСТ, 2008. – 500 с.
- 159 Clifford Geertz. The interpretation of cultures: selected essays. – NY.: Basic Books, 1973. – 470 p.
- 160 Шимамура И. Чингис хаан хэний баатар вэ? – Улаанбаатар, 2012. – 158 х.
- 161 Weatherford J. Genghis khan and the Making of the Modern World. – NY.: Crown and Three Rivers Press, 2004. – 312 p.
- 162 Молдабеков Ж. Қазақ би-шешендерінің дүниетанымы және философиясы. – Астана, 2007. – 471 б.
- 163 Лувсанданзан. Алтын шежіре. – Алматы: «Өнер», 2009.- 224 б.