

8с(кк)

8-88

Хурлиман Өтемуратова
**"ҚАРАҚАЛПАҚ ТАРИЙХЫЙ
РОМАНЫНЫҢ
ПОЭТИКАСЫ"**

(монография)



Гүлистан Дәулетова

**"ӘЖИНИЯЗ
ПОЭЗИЯСЫНДА
ДӘСТҮР ХӘМ
ЖАҢАШЫЛПЫҚ"**
(монография)

"Қарақалпақстан"

8с(кк)

Ө-88

ХҰРЛИМАН ӨТЕМУРАТОВА

ҚАРАҚАЛПАҚ
ТАРИЙХЫЙ
РОМАНЫНЫҢ
ПОЭТИКАСЫ

Монография

«ҚАРАҚАЛПАҚСТАН» БАСПАСЫ
ІӨКІС—1997

**ҚАРАҚАЛПАҚ ТАРИЙХЫЙ РОМАНЫНЫҢ
ПОЭТИКАСЫ
ПРОТОТИП ХӘМ ОБРАЗ, КӨРКЕМ ҚЫЯЛ.
ЖАЗЫҰШЫНЫҢ АВТОРЛЫҚ КОНЦЕПЦИЯСЫ
МӘСЕЛелЕРИ.**

Тарийхий романда тийкаргы образлар прототиплер тийкарында дөретиледи. Жазыушы роман жазыу ушын, өзи тийкаргы қахарман қылып таңлап алған адамлар қаққында тарийхий шынлықты өз қахарманларына тарийх берген минезлемени хә зирге шекем сақланып жеткен тарийхий дерсклерди үйрснеди. Өз авторлық концепциясы негизинде жазыушы прототиптиң өзинезәрүр белгилерин образға киргизеди, зәрүр емес деп есаплаған тәреплерин қалдырып кетеди. Лекин, прототиптиң характерине тән ең баслы белгилер алынууы шәрт. Көркем шылықта прототиптиң өмир баянына тийисли барлық фактлер алына бермеуи де итимал; ал көркем шылық жаратыу ушын, образ дөретиу ушын керекли болған негизги фактлер ғана таңланады. Усылар менен бир қатарда, прототипте жоқ қасийетлер оның өмиринде болмаған фактлер образ жаратыу ушын жазыушының көркем қыялынан қосылуы да мүмкин.

Қарақалпақ тарийхий романдарында бас қахарманлардың хәммесиниң де өз прототиплери бар. Т. Қайыпбергеновтың «Қарақалпақ дәстаны» деп аталған үлді романнан ибарат эпопеясында да бас қахарманлар ретинде таңланған Маман бақалдыр Оразан улы, Айдоһ бий Султангелди улы, Ерназар алакөз Мыржық улы да тарийхта өмир сүрген адамлар болады.

К. Султановтың «Әжинияз» романында образы жаратылған Әжинияз Қосыбай улы да қарақалпақтың уллы классик шайыры сыпатында тарийхта қалған.

О. Бекбауловтың «Беруний» романында образ дәрежесине көтерилген уллы илимпаз Әбиу Райхан Беруний де тек Орта Азия халықлары тарийхында ғана емес, дүнья жүзлик тарийхта да аты сақланып қалынғанлығы мәлим.

К. Мәмбетовтың «Посқан ел» эпопеясында образлары жаратылған Исмайыл Султан Муўса улы, Орманбет бий, Жийен жырау Аманлық ұллары да өз прототиплеріне ийе.

Ұсы көркем сөз зергерінің «Бозатау» романында да Әжинияз Қосыбай улы прототип болып хызмет еткен.

А. Садықовтың «Бостансыз бұлбал» романында да Бердақ Фарғабай улының хәм Өтеш Алмачбай улының образлары прототиптер тийкарында жаратылған.

Демек, қарақалпақ тарихый романларында бас қахармандардың образлары прототиптер негизінде жаратылғанлығы белгили болады.

Хақыйқатында да, тарихый романда образлар өз прототиптері тийкарында дөретиледи. Айбектин «Наўайы» романында Алийшер Наўайы образы, Ә. Якубовтың «Ұлығбек ғазийнеси» романында Ұлығбек образы, П. Қәдіровтың «Жұлдызлы түнлер» романында Бабыр образы, М. Әүезовтың «Абай жолы» эпопеясында Абай, И. Есенберлиннің «Алмас семсер» романында Жәнибек образы өз прототиптері тийкарында ғана жаратылған образлар екенлиги мәлим. Л. Толстойдың «Урыс хәм парахатшылық» дөретпесинде де Кутузов хәм Наполеон образлары прототиптер негизінде бият болғанлығы белгили. А. Толстойдың «Петр биринши» шығармасында, Ю. Тыняновтың «Кюхля» дөретпесинде, Ұзғир Мухтардың өлими романында, бас қахармандарының тарихта болғанлығы анық. Абай, Айбек жаратқан Наўайы сыяқлы К. Султановтың таңлаған «Әжинияз»ыда шайыр болғанлықтан, образ дөретіу онда құрамалы еди, себеби творчестволық искер образын жасаудың өз қоспалылықлары бар. Шайыр образын беріу үшін автор оны тек жеке адам ретінде ғана сүүретлеп қоймастан, оның шығармаларының дөретилиуін де, яғный қосықларының дүньяға кслиуін де сәўлелендириуи зәрүр болады.

Әжинияз образын жаратыуда К. Султанов та оның шайырлық талантын биринши орынға қойды. Романның дәслепки бетлеринен-ақ оның қосықлар дөретіуи, өзи жасаған дәўирге деген наразылығы көрсетиледи. Автор Әжинияздың нәзик кейуилли шайыр, сезимтал инсан екенлигин көрсетиу менен бирге оның дилўарлығына ақыл-парасатлылығына да дыққат аўдарды. Әжинияз тутас жаратылған образ сыпатында көришеди. Ол өзиниң билимлилиги менен де, теңсизликке қарсы гүресшенлиги менен де дараланады. Хийўа хәмелдарларының бийорын әдилсизликлерине қарсы оның жигерли қарсылықлары, дәўирдиң әдеп емес тәртиплерине мойынсынбаған қозғалаңшылығы, хақыйқатлық, әдиллик үшін гүреслери образға енгизилген. Ол Қәлменди алып қалыу үшін жәрдемлеседи буннан оның мий-

неткешке, әпиұайы қарақалпақ пухарасына тиіскелісіне қам жанашырлығы белгіленеді. Ол заманның ескірген дәстүрлеріне қарсы бас көтереді. Нигархан менен Ержанның қосылуы үшін қарар етеді. Бул да шайыр рухына сәйкес келеді, себеби хаял—қызлардың қайталанбас образларын дөреткен талант иесінің мәртлігін сұңдетлеу үшін ұсындай ұақылар зарур екенлігін мәлім. Әжинияз әкесі Қосыбайды құтқарып қалуы үшін да мәртлікпенен бас көтереді. Әжинияз көркем қыялдан дөреген персонаж Айсәнемнің тәғдіріне де бийпарұа қарамайды, атасы Қосыбайды айыппап, өз наразылығын ашық айтады. Әжинияз өз бахты үшін гүрсейге таяр. Ханзадаға оядар болып қалады. Әжинияздың сөзге шешенлігі образға тән баслы белгілердің бири сыпатында көрсетіліуі, жазыуының жетіскенлігінен деп бақалау мүмкін. Әжинияз гөззалдыққа шайда шайыр сыпатында қосықлар дөретеді.

Әжинияз өз заманының сиясий өмирине де белсенді қатнасады, жас болса да көпшілікке бас болып, тентендіклерге қарсы қозғалаң көтереді. Әжиниязды қәр тәрсіпеме сұңдетлеу арқалы К. Султанов оның образын ашып бере алған. Әжинияз мұндам халық арасында жүреді, ол халайықтан бөлінген қалда тек шығармалар дөретіуі менен ғана бәнт емес, ал оның қосықлары тиккелей өз заманласлары арасында бинят болды. Әжинияз пухараны бийлеген хәмеддарлардан да айбынбайды. Мәжүма, жазыушы Әжинияз Қосыбай улы образын дөретіуде прототипке тән тийқарғы белгілерді жүзеге шығаруы үшін ұтылып, өз романында шайыр образының Султановлық көпінциясын пайда еткенлігін мәлім. Әжинияз мәрт, гүрсешен, шешен, қозғалаңшыл қәм илақийда талантлы шайыр, билимлі инсан сыпатында көрінесді.

К. Султанов Әжинияз образын рауажландыруы үшін оның қосықларын пайдаланады. Романының бетлерінде шайырдың қосықларының дөретіліуі тарийхы да қызықты эпизодларға арналдырылған. Әжинияз заманнан наразы болып, Мақтумқұлыдан рухланып «Мегзер» қосығын жазады. (207, 141—142). Бул арқалы жазыушы оның шайыр сыпатында қәлиплесіуін көрсетеді. Әжинияз гөззал Ханзадаға ашық болып, оны тәрйіп-тәрйіп «Бир жәнап» қосығын дөретеді. (207, 188). Қыз үшін өмирін жәнап кешіп, «Сәудигим» шығармасын жазады. (207, 144). Хийұада жүріп ярын сағынып, «Хабарын сораып дилдардың кимпен» деп ақ шегеді. (207, 254). Ханзадаға хат пенен «Сеннен өзге сәуер ярым жоқ менің» деп сәлемпама жоллайды. (207, 289) Солайынша, Әжинияз сөз зергери сыпатында белгілі болады. Мухтар Әуезов, Абай, Айбек, Науайы, Пиримқұл Қәдіров, Бабыр образларын дөретіуде де оларды, биринши гезек-

те, шайыр сыпатында рауажландырыуға айрықша итибар берген еди. К. Султанов та Әжинияз образын усы бағдарда рауажландырыуға күш салады.

Әжинияз хош ҳауаз бақсы сыпатында да, қосықшы ретінде де көрсетиледи. Әсиресе, Әжинияздың тилге дилуарлығын беріуде жазыушы көп жетискенликлерге ерискен. Легендаларда оның Хийуалы қыз бенен айтысыуы сөз етилетуғын болса, автор прототип ҳаққында бул мағлыуматларды да образ дәретиу ушын қолланады. (207, 231—234). Әжинияз сыпайы ҳәм салдамлы, өз дәуириниң ғошрчақ жигити сыпатында көринеди. Әжинияздың Ханзадаға ышықлығын көрсетиу ушын да «Көрин» деп аталғап шайырдың өз қосығынан пайдаланады. Әжинияз Досым сәудегердиң улы Қурбанәлийдиң өз сүйиклисин қорғауға тайын турады.

Демек, жазыушы К. Султанов дәреткен Әжинияз образы, шайыр поэзиясы, тийкарғы дерек сыпатында пайдаланыу негизинде дәретилгенлиги мәлим. Шайыр поэзиясы Әжинияздың өзи жасаған дәуирдиң данышпан ойшылы дәрежесине көтерилгенлигинен дерек береді. Демек, көркем шығармаларда усы дана шайыр образы дәретилиуи керек болады. К. Султанов өз романында Әжинияздың балалық пайытынан, дәслепки қосықлары дәретилиуи дәуиринен баслап сүүретлеген. Шайыр образын дәретиуде прототип тууралы тийкарғы мағлыуматларды жазыушылар К. Султанов пенен К. Мәмбетовлардың Әжинияз дәретпелери менен бирге халық ауызеки рәуиятларыпан, тарийхый изертлеулерден және әдебий изертлеу жұмысларынан алғанлығы мәлим болады. Мәселен: қарақалпақ халқында Әжинияздың өмирине байланыслы, оның дилуарлығын тастыйықлаушы фактлер рәуиятларда көппеп сақланған. Еки қәлсм ийесиде өз романларында шайыр образына усы шешенликти тийкарғы белгилер сыпатында киргизеди, рәуиятлардағы фактлерди пайдаланады, еки көркем сөз зергери дәреткен образларды анализ етиу барысында бул қубылысты үйрениуге болады.

Жазыушы Абдулла Садықовтың «Бостансыз бұлбил» романында бас қахарман етип қарақалпақ классик шайыры Бердақ Ғарғабай улы таңланған. Романың метафоралық атамасынан— ақ белгили болып тур, тарийхый шығарманың темасы таңланыуында да, прототип тийкарында образды рауажландырыуда да шайырдың поэзиясы соның ишинде, айрықша «Бұлбил» қосығының өз орны бар. Жазыушы Бердақ образын дәретиуде прототип тууралы тарийхый шынлықты үйрениди. Бул образды да салыстырмалы изертлеу керек.

К. Султанов дәреткен Әжинияз образы жөнинде илимий пикир жүргизиу ушын, ең биринши гезекте, прототипти үйрениу

зәрүрлиги жүзеге шығады, яғнай тийкарғы дерек—шайыр шығармаларын қарастыруы керек.

Әжинияз образының Султановлық концепциясы қәлиплесиўинде шайыр поэзиясы тийкарғы орын ийелегенлигин романның эпиграфы да тастыйықлайды. Шайырдың «Йоқты» қосығынан оның қандай данышпан инсан болғанлығы мәлим болады. Шайыр :

«— Сөзле, ҳә бұлбил зибаным,
Екки келер заман йоқты,
Кетер бир күн шийрин жаным,
Бул сөзимде гүман йоқты...
Көнлимде ғам, дәрди-әлем,
Сөзләсәм шықар дәмбе-дәм,
Мана сөздин башқа игәм,
Ҳешнәмәрса берән йоқты.» (24, 119—121)

— деп жазған екен. Шайырдың «Дәўран болмады», «Көнлим мешиң» «Әрманый дүнья» киби қосықлары да «Йоқты» шығармасын толықтырады, көз алдымызда XIX әсирдеги қарақалпақ классигиниң образы ҳаққында түсиникти қәлиплестиреди.

— «Дәўран болмады» шығармасында дәртли, ойшыл, шайыр бар:

—Сәнемлер қолында тилла саз едим,
Ҳәўижге келтирер жәнән болмады,
Туғырымда талпынған алғыр баз едим
Қәлпе-сәйдларым маман болмады. (24,39).

К. Султанов дәреткен Әжинияз образы менен прототипти дыққатлы үйрениў арқалы да, бир қанша ойландыарлық пикирлер жүзеге шығады. Романның дәслепки бетлеринде Әжинияздың Есберген моллаға қосық жазыуы сүўретленеди. (207, 9—10). Әлбетте, жазыушы бул арқалы Әжинияздың туўма таланты, болып балалықтан-ақ көзге түскенлигин, шайырлық сәкпағының басланыўын көрсетиўди нәзерде тутқан болса итимал?! Лекин, шайырдың мешитте жазған қосығы сыпатында келтирилген үзинди, ҳаслында Әжинияздың емес, Құлмурат Қурбаналы улының дәретпеси. (226,63) Бундай алжасықлар образға тиккелей кери тәсир көрсетеди, себеби шығарманың бас қаҳарманы шайыр болғанлықтан, қосықларға күтә талапшанлық пенен қатнас жасаў керек.

Әжинияздың қәлиплесиўин көрсетиўде турмыс ҳәдийселери өз тәсирин тийгизгенлигин жазыушы орынлы бере алғанлығына сөз жоқ. Бирақ, оның руўхый дүньясының қәлиплесиўине айрықша дыққат аударылыуы ,нешше әсирлик бай мийрасқа ийе ха-

лық ғәзийнесиниң орны көрсетилиўи керек еди. Әжинияздың «бүлбил зибанлы» шайыр болып жетилисиўиниң руўхың дерегин ашып бериў зәрүр еди.

Әжинияздың қосықларынан оның образын дөрстиў ушын еле де көплеп пайдаланыў мүмкиншилиги бар еди. Романда Әжинияздың жигитлик дәўири сөз етилгенликтен, оның лирикалық қосықларының көпшилиги усы дәўирде дөретилгенлиги мәлим. Демек, бул қосықларға айрықша дыққат қаратылып, шайырдың образын буннан да толығырақ ашып бериўи, оны тәбият сақый түрде талант пенен сыйлаған илаҳийда инсан сыпатында раўажландырыўи дәркар екенлиги белгили болады.

Әжинияздың өз шығармаларында да, легендаларда да, илимий-изертлеў жумысларында да шайырдың өмириндеги ҳәсиретли ҳәдийселери ҳаққында көп сөз болады. Әжинияз өзиниң «Көриң» қосығында бул ўақыяны анық сүүретлеген (24, 115—118) Илимпаз Н. Дәўқараев та өзиниң изертлеў жумысына шайыр өмириндеги бул фактке дыққат аўдарады. «Яҳия молланың айтыўына қарағанда, Әжиниязға әкеси жас ўағында қыз айттырып, қалың мал өткерип қойған. Әжинияз медиресени питкерип Хийўадан келгеннен кейин қалың мал өткерип қойған қызына үйлене қоймаған. «Әжинияз қалыңлығының құрдасына ашық, соған үйленеди» деген ел арасына сөз тараған. Қалыңлығы бул сөзге шыдай алмай, түнде өзін-өзи суўға таслап өлген. Өлиги табылмаған. Қыздың аға-инилери бул исти Әжинияздан көрип қун талап еткен. Әжинияз «қыз өлген жоқ, тири излип табаман» деп ел аралап кеткен. (51. 72) К. Султанов өз романында да бул ўақыяға дыққат аўдарып, дөретпениң сюжетине киргизген еди. Әжинияз бенен Ханзаданың арасына синдиси Палзада түседи. Демек, романда трагедиялық ўақыялар басланып қалады. К. Мәмбетов өз дөретпесинде бул прототип өмириндеги ҳәдийсени образ дөрстиў ушын пайдаланады: «Әжинияз аўылдағы ең гөззал Гүлзада исмли қызға ашық болған еди. Гүлзаданың гөззалығы аўылдағы бий ҳәм бай балаларының да жүрегин өртеп, оны қалай болмасын Әжинияздан тартып алыў жолларын ойлар еди. Бирақ қыз шайырға садық болғаны ушын ҳеш ким оны қолға түсире алмады. Ақырында, Құлмурат бий менен Қалмурат байдың балалары Әжинияз Хийўада жүргенде қызға қатты жәбир етти. Бундай азапқа көнбеген Гүлзада өзін үкиге таслап өлген еди. Бул ўақыяда өзлериниң балаларының қолы бар екенлигин сезген бий ҳәм бай қылмысты Әжиниязға аўдарып жиберди. Бул ҳижран дағына ҳәм жалаға шыдай алмаған шайыр қазақ арасына, Оренбург тәрәплерге бас алып кеткен еди. (136. 12—13). Минекей, жазыўшы усы фактты, образды раўажландырыў ушын өз көркем қыялы

жәрдеминде пайдаланады. Шайыр образына дәртлі муңлы мазмун береді. Әжинияз өзі де «Дүньяда Зийұардек дәртлі киши йоқ. Бийдәртлерниң аның билән иши йоқ» (24,46) деп жазғандығы мәлім.

Әжинияз тағы да Бийбижамалға ашық болып қалады. Бул сапары ол өз бахты ушын гүреседи, қалыңлығын қутқаруға ұрынады. Жазыушы, оның образын дәретиу ушын қосықларын пайдаланады. Оның қызға ашықлығын билдириу ушын «Бир пәрий» қосығын алады (136, 11—12).

«Бери кел», «Гөззаллар», «Айрылса» қосықтары да оның сағынышын көрсетеді. (136, 58). Дәртлі шайыр қағазға сырласып «Дәуран болмады» қосығын жазады (136, 58—59).

Қ. Мәмбетов образ дәретиу ушын шайырдың қосықтарын усталық пенен қолланады, шайырдың руұхый кеширмелерин қосық қатарлары арқалы аңлатады. Жазыушы жалғызлықта жапа шеккен шайыр келбетин береді.

Әжинияз өз мұрадына жетеді оның гүреси бийхуұда кетпейді.

Өз бахтына ерискен Әжинияз енди халық ушын гүреске бел байлайды.

Әжинияз қарама-қарсылықты заманда пухара халық тәрепинде турады, оның адамзат тәғдийри ҳаққындағы толғансыларын жазыушы «Керек» қосығының дәретилиуи менен көрсетеді (136, 118-119) романда шайыр көтерилистин руұхый басшысы, халықты руұхландырыушы сыпатында бериледи. Әжинияз ақыллылық пенен ис жүргизеди. Әжинияз көтерилис жөнлип, қыянсткерлер жеңимпазлық салтанат құрғанда да бас иймейди, «Бозатау» дәретпесин дәретеди, дәуирдин тарийхийишынлығын көркем шынлыққа айландырып, келешек әуладларға мийрас етип қалдырады.

Жазыушы Әжинияз образында ҳақыйқатлықты ашық айта аытуғын мәрт инсан келбетин көрсетеди. Әжинияз өз халқына сатқынлық қылған Пана ханға қарап:

«Қасқалдаққа бир ағары май питсе—
Ғарқылдасып қонар көлин танымас,
Патшаның дәулети қайтайын лесе—
Көзине май питип, елин танымас!»—

деп қосық шығарып жибереди (136, 178). Бундай шайырдың хақыйқый келбети, данышпанлығы және мәртлиги анық көринеди.

Қ. Мәмбетов Әжинияз образының өз авторлық концепциясын дәретти. Бул бойынша Әжинияз нәзик кеуилли шайыр, ҳа-

қыйқатлық үшін гүрескен, өз дәуиринің алдыңғы көз-қарасқа иіе сиясатшысы хәм жеңилиўди билмейтуғын қозғалаңшыларуўқа иіе инсан сыпатында көрсетиледи. К. Мәмбетов дөретен Әжинияз образы қарақалпақ тарийхый романының 80-жыллардағы табысларының бири сыпатында бақаланады.

Әжинияз образын дөретиўде жазыўшы прототип туўралы тарийхый шынлықты терең изертледи. Әжинияз образының көркем дөретилиўи К. Мәмбетовтың жазыўшы хәм илимпаз екенлиги менен де байланыслы.

«Бозатаў» романында Мухаммед Пана образын дөретиўде де жазыўшы прототипке тән белгилерди бериўге умтылады. Оның жеңил ойлылығын, ерки бос екенлигин көрсетеди. Қулман бий оны қуўыршақ хан ретинде пайдаланады. Қулман бий образында хийлекерлик хуқимдарлық жәмленген. Мухаммед Пананың сиясаты ақыбетинде халық ўайран болады. К. Султановтың «Әжинияз» романында да Мухаммед Пана образы берилген еди. К Султанов Мухаммед Пананың образына қыңырлық, өзимшиллик, сақлық сыяқлы қәсийетлерди киргизеди, оның өз мақсетлери үшін хәрекет ететуғынлығын аңғартады. К. Мәмбетов та оның хәлсиз тәреплерин образға ендиреди. Деген менен, бул образды дөретиўде бир тәреплеме қатнас басым болып кеткендей туйылады.

Атамурат хан образында сиясатты жақсы түсинетуғын, хуқимдарлыққа умтылған, қатал инсан келбети келтириледи.

Молла Пирим образында да оның тәпхә өзине тән келбетин белгилеўге автор дыққат аўдарады. Пирим халықты шөлкестире алғандай, елге басшы болғанындай азамат болыў менен бирликте сум жансызлардан алданып қалады. Оның трагедиясы усында көринеди. К. Султанов өз дөретпесинде оны Әжинияздың досты, екеўи хәзил-дәлкеги жарасқап қатар-қурбы сыпатында алған. Пирим елдің келешеги үшін гүресиўге тайын жигерли жас жигит ретинде көринеди. Оның өз мақсети үшін ат салысыўға таяр ғайратлы инсан екенлиги билдириледи. «Бозатаў» романында Пирим Әжинияз бенен түсинисе алмай, оған исенимсизлик билдиргени де белгиленеди. Әлбетте бунда Пирим образын еле де күшейтиў дарааландырыў зәрурлиги сезилетуғыны сөзсиз.

Француз жазыўшысы Альфред де Випьидиң «Сен-Мар» деп аталған романы да француз тарийхындағы белгили бир дәуирди сүүретлеўге арналған. Шығарманың атынан белгили болып турғанындай-ақ оның бас қахарманы Андри де Эффия, яғный маркиз де Сен-Мар, кардинал Ришельге қарсы қозғалаң шөлкестиреиўши. Романда корол. Людовик XIII Ришелье образлары да жаратылады. Жазыўшы франция тарийхындағы XVIII

эсирде болып өткен ұақыяны сүүретлегенде көбірек, оқыушыға тәсірли, қәуипли хәдийселерди биринши орынға шығарады. Анридің қахарманлығы, құдиретли кардиналға қарсы кем-кемнен шықтаныуы усы ұақыялардың барысында берилип барылады. Шығарманың басында ол сарайға баратырған тәжирий-бесиз, қыялпараз жас өспирим жигит болса, соңында жолдаслары ушын басын өлимге тиккен, мәрт қахарман дәрежесинде көринеди. Романда образы шебер жасалған Ришельениң өзи оны мойынлайды.

Демек, дүнья халықлары әдебиятында тарийхый тулғалар образы дәретиўдиң көп үлгилери бар екенлиги мәлим. Романды үйрениў барысында образларды дәретиўде жазыушы тарийхый шынлыққа айрықша қатнаста болғанлығы белгили болады, ол прототиплерди образға айландырыўда мүмкин болғанынша дәлликке умтылады.

Романтикалық тулғаға ийе Анри де Эффия, де Сен-Маркиз образы дәретилген, тарийхый дәретпе бийкардан-бийкарға таңланған жоқ. Қарақалпақ тарийхый прозасында да Бозатаў көтерилисиниң белсенди қатнасыушысы болған, халықыз езиўден, зорлық-зомбылықтан қутқарыўды арзыў қылған қозғалацшыл шайыр Әжиниязда оған үнлеслик бар.

О. Бекбаўловтың романында образы жасалған Әбиў Райхан Беруний ата сыпатында хаялы Қундызхан хәм баласы Райханға мұдамы ғамхорлық қылады.

Мұхаммед өз заманында қанша қуўдалаўға ушыраса да, ең кейнинде жеңимпаз болып шығады. Ол өзиниң адамгершилиги хәм сыпайылығы менен дөгерегиндегилердиң хұрметине ериседи.

О. Бекбаўлов образ дәретиў ушын прототипти хәр тәреплеме үйренген. Беруний образын дәретиў ушын дәўирдиң тарийхый алымның өзиниң илимий изертлеўлерин үйрениў кереклиги мәлим. Жазыушы Берунийдиң өмириндеси хәр қыйлы хәдийселерди сүүретлеў арқалы оның образын раўажландырады. Мұхаммедтиң өз мақсетин иске асырыў ушын умтылатуғын қайсарлығы, илимге садықлығы көрсетиледи.

Беруний образын дәретиў қурамалы ис екенлиги, О. Бекбаўлов дәслепкилерден болып бул қыйын иске қол урғанлығы дыққатқа ылайық.

«Беруний» романында образлар дәретиўде де гейпара кемшиликлер орын алған. Беруний образында ХХ эсир адамына тән пикирлесийлер бар екенлигине илимпазлар да өз ұақтында дыққат аударғанлығы мәлим. Шынында да, Беруний динди бийкарлап таслайды. XII эсир адамына сәйкес келмейтуғын пикирлер көрсетеди (30, 186-188). Жазыушы алыс эсирлердеги

прототип тийкарында образ жаратып атырғанын гейде умытып кетип, өз қахарманының тилинде «астролог» (30, 167), «Қалалық кеселхананың баслығы» (30, 137) деген сөзлерди берсди. «Зыярат» деп аталған бөлимде Бериунийдің узақ себбе сөзи бар. Жазыўшы К. Мәмбетов Ысмайылдың өмирин хәр тәрпелеме қәлемге алады, оның ел ушын ийгиликли ислерин сөз етеди. Бул образ арқалы ноғайлының ақыл-парасатлы патшаларының келбетин береди. Ысмайыл өз дәўириниң перзенти сыпатында да бериледи. Оның Қыдырбай султанды қылыштан өткерийи арқалы қәхәри күшли хуқимдары хәм өз заманының перзенти екенлиги белгилеп өтиледди. (137, 33). «Топалаң» романында Ысмайыл бас қахарман сыпатында хәрекет қылады.

Тынахмет султан «Зобалаң» романында бас қахарман ретинде таңланған. Тынахмет пенен бирликте Орысбек хәм Орманбет образлары да раўажландырылған. Демек, «Зобалаң» романында усы үш образ тийкарғы образлар сыпатында ашыл бериледи. Тынахмет өз ақыл-парасаты, ер жүреклиги менен өзгешеленеди. Орысбек оны жебе менен атып, өзи аға султанлықты ийелейди. Орысбек образында даңқпараз, мийримсиз хәм ойсыз хуқимдар келбети көрсетилсди. Еки туўысқан адамлар образында еки түрли пазыйлет бериледи. Тынахмет тынышлық хәм дослық жолында қурбан болады. Орысбектиң ойсыз сиясатынан пүткил халық әптада болады.

«Зобалаң» романында Сүйинбийке образы да дыққатқа ылайық. Бул арқалы хуқимдар хаял келбети көрсетилсди. Сүйинбийке образын раўажландырыўға жазыўшы өзиниң бар шеберлигин салады. Дәслеп оның Жумамурат пенен ушырасыўы сүүретленеди. Лекин, қүдиретли әкеси оны Сапагерей атаған Қазан ханы Жанәлийге узатады. Түрли қарама-қарсылықларға толы сиясат оны өзгертеди. (82). Айрықша образ дәретий ушын прототип хәққында тарийхый шынлықты үйренийден, архивлердеги хуҷжетлер толғаў менен халық легендалары тийкарғы дерек сыпатында хызмет еткенлиги хәққында жуўмақ жүзеге келеди.

Жазыўшы К. Мәмбетов Орманбеттин балалық дәўиринен баслап сүүретлеген. Оның өз әкеси Тынахмет султанның ел басқарыўы, халық тәғдийри хәққында тәжирийбелеринен ибрат алғанлығы көрсетиледи. Орманбеттиң ер жүреклилигин көрсетий ушын шығармада оның жолбарыс пенен жекпе-жекке шыққанлығы, жеңимпазлығы көринеди. Орманбет елден алыста, қуўдалаўда жүргенде де халық хәққында ойланады. Ол пухараның аўхалын жақсылаў ушын, миллетти сақлап қалыў ушын барлық ақылын хәм күшин жумсайды. Орманбет жунгарларға қарсы саўашқа шығып, халық ушын өз басын тигеди. Орман-

бет образында батыр сэркарда, дана басшы, түсимпаз хәм сабырлы инсан келбети жәмленген. Орманбеттиң сабырлылығы баслы ағла пазыйлети етип алынады. Орманбет ел шетине жау келгенде ойланып турмайды, мәртлик пенен урысқа түседі, қахарманлық көрсетип, халықтың келешегі ушын өзін құрбан қылады.

Орманбеттиң тутас дөретилген тарийхый образ екенлиги белгили болады. Образдың көркемлик дәрежесі жоқары болыуы, жазыушының прототип ҳаққында тарийхый шыплықты тынымсыз излеуі, толғаулардан, легендалардан, илимий изертлеулерден мағлыұматлар топлауы, прототип ҳаққында мағлыұматларды өз көркем қыялы менен образға киргизилгенлиги менен байланыслы. Орманбет образын дөретиу күтә қыйын болғанлығы белгили. Прототип пенен автор арасында жүдә узақ уақыт қашықлығы бар хәм прототип жөнинде тарийхый шыплықты сақлаған дереклер де оғада аз.

Жазыушы, образ дәрежесине жеткерген Орманбет бий тууралы, илимий изертлеу жұмысларында да сөз болады. Л. С. Толстова «Жоқарғы қарақалпақлар» атлы изертлеулеринде ол тууралы аңызлар көплек халық арасында сақланып қалғанлығын айтады: «Орманбет бий ҳаққында еске түсирийлер (әлбетте, фольклорда оның образы күтә асыра тәрийпленген) сондай-ақ, өз республикасынан шетте жасаушы қарақалпақлардың майда группаларында сақланған» (215, 146). Демек, илимпаз Орманбеттиң образы фольклорлық шығармаларда қалай дөретилгенлигин де, ол тууралы мағлыұматлар да көп екенлигин белгилеп өткен. Усы фольклорлық образды ҳақыйқый жанлы адам образына келтирий ушын К. Мәмбетовтан көп излениу талап етилгенлиги тақыйық. Л. С. Толстова ферғана қарақалпақларында да Орманбет бий тууралы легендалар бар екенлигин де атап өтеди: «Орман бий қарақалпақлардың бийи болған. Оның кейнинде қызы қалады». (215, 146). Илимпаз Самарқандта да Орманбет бий ҳаққында өзлериниң аңыз жазып алғанлығын билдиреди: «Бизиң ата-бабаларымыз,—деп баян етиледі аңызда,—бурын Хорезмде жасаған. Олардың басшысы Орманбет бий болған. Орманбет бийде ул бала болмай, тек бир ғана қызы болған. Халық «Орманбет бий өлди енди бизиң исимиз қыйынласады» деп ойлап көшиуди уйғарады. Сонда Орманбет бийдиң қызы халық алдына шығып:

«Ағайындар, үкелер,
Таныс емес елге бармаңызлар.
Қамшы тийер мойныңа,
Қан сорғалар қойныңа,
Қайтыңызлар кейинге»,—

деген екен. Мине, усы сөзден кейин халықтың бір бөлімі қалады, ал бір қатары әлде қашан көшіп үлгерген еді». (215, 147).

«Орманбет бий қаққында аңыз Уллы Ноғай Ордасы менен анау ямаса мынау дәрежеде байланысы бар басқа да халықтарда мәселен, ноғайларда, қазақтарда хәм т. б. сақланып келген»,—деп жуўмақ шығарады илимпаз хәм Ч. Уәлийхановтың мийнетлеринен бул туўралы пикирлер келтиреді (215, 147—148). «Орманбет бий бір қатар башқұрт шежиресинде (мәселен, башқұрттың мин руўының шежиресинде). Урман бий аты менен аталады»,—деп мағлыұмат береді Л. С. Толстова (215, 148).

Солай етип, прототип туўралы бул мағлыұматлар жазыушы жаратқан образды, романда көркем шынлыққа айналдыратуғын дәуір тарийхый шынлығын түсиниўге өз тәсирин тийдиретуғынлығы сөзсиз. Орманбет бий қаққында Жоқарғы қарақалпақтарда—Ферғана хәм Самарканд қарақалпақтарында толғаулар менен қатар аңыз-легендалар сақланып қалғанлығы белгили.

Қақыйқатында да, Орманбет бий тарийхта өз орнына ийе искер болғаплығы анық. Л. С. Толстова белгилегеннидей: «Орманбет бий XVI әсирдин ақырындағы тарийхый ғайраткер, қарақалпақлар Уллы Ноғай Ордасының составынан еле ажыралмай турған бір ўақытта Жайықта (Уралдағы) хәкимшилик етиўши ноғай мырзасы» (215, 145) болған тулга образын дәретиўде толғаулар да, аңызлар да, илимий изертлеу жумыслары да өз орнына ийе тарийхый дереклер болады. Бул тарийхый дереклердеги мағлыұматлар зәрүрли. Н. Дәўқараев:... «Ноғайлы», «Орманбет бий», «Замана» қусаған толғаулар ноғайлылар аўқамына бириккен урыўлардың ыдырап, өз алдына бөлеклене баслаған ўақыттағы хәдийселерди жыр қылады. Орманбет—тарийхта болған адам. Ол XVI әсирдин биринши ярымларында ноғайлылар бүлинип, хәр тәрепке көшкенде Москва жақлы болып кетеди. Алты улы ямаса Уллы Ноғай атанып жүрген қарақалпақтардың Хорезмге көшиўине қарсы болған адам»,—деп бул тарийхый тулғаны сыпатлайлы. (50, 168).

Илимпаз Қ. Айымбетов та өз изертлеўлеринде В. М. Жирмунский, П. П. Иванов, Т. А. Жданко таризли изертлеўшилердин пикирлерине сүйенген ҳалда Орманбет қаққында толғауларды таллайды, оның өзи хәм Сарышаның «тарийхта белгили адамлар» екенлигин атап өтеди. (2, 58-63).

Демек, Орманбет образын раўажландырыу ушын прототип туўралы тарийхый шынлықты, жазыушы, биринши нәўбетте, толғаудан излейди.

К. Мәмбетов «Топалаң» романында Сарыша айым образында раўажландырады, оның балалық дәуірлеринен баслап сүй-

ретлейди. Өлбетте, романдағы бұл қатарлар, эпизодлар жазыушының көркем қыялының тиккелей жемиси екенлігине дау жоқ, себеби тарихый шынлықтан бұл қахарманның пүткіл өмирі тууралы емес, ал оның гейпара бөлеги жөнінде мағлыұматлар табыуға болады. Бирақ та, бұл мағлыұматлардың бәри де оғанда бақалы себеби олар бұл персонаждың өзине тән өзгешелигин айқын сақлап қалған.

Романда образ дәрежесине жеткерилген Сарыша айымның прототиби қаққында, ең әуели, толғаулардан фактлар тауылады. Толғаулар оны сыпатлайды, оның сөзлерин береди, оның толық келбетин көрсетеди. Толғауларда, мәселен, «Орманбет бий өлген күн» деп басланатуғын толғауда Орманбеттин үш қызы бар екенлиги атап өтиледі, лекин қалған еки қыз перзент қаққында атап өтиуден артық мағлыұмат берилмейди. Ал, К. Мәмбетов оларды жанлы қахарманларға айландырады, Сарыша айымның Бийбайша хәм Гүлайша деп исмленген эжапаларын персонажлар сыпатында келтиреді. Бұл орынлы да, себеби Сарыша айым образын рауажландырыуда, даралапдырып көрсетиуде бұл қахарманлардың өз орны бар.

Сарыша айымның сыпатламасы толғауларда:

«Үш қызының генжеси,
Алғыр қустың пәнжеси,
Сарыша ханым толғайды»,—

деп басланған (102, 169).

Яғный, бунда Сарыша ханымды «алғыр қустың пәнжеси» деп метафоралық сүуретлеу менен тәрийплеу бар, оның мәртлігін усыннан-ақ мәлим болады.

Сарышаға қарап халық:

Гәұхардан туўған қыяқсаң»,
Сөнбейтуғын шырақсаң,
Ғасылдан қалған әуладсаң,
Жақсыдан қалған зуриядсаң,
Кенесің болса бер дейди» (102, 61).

Ысмайыл султан образында модернизациялау—заманагөйлестириу де орын алғанлығы мәлим. Әсиресе, оның Муптилла мупты менен айтысуларында бұл белги айқын, сезиледи. (137, 82-86). Патшаның орынсыз узақ сөйлеуі, аллаға шек келтириуі, дин ийелерине турпайы тил қатыулары исенимсиз.

Тынахмет султан образында да усы қубылыс сезиледи. Ол көп ҳаял алыу мәселесинде мисли ХХ әсир адамы сыяқлы пикир жүргизеди. (138, 406). Ғаслында, оның өз дәуириниң перзенти екенлигин естен шығармаған мақул.

Орманбеттің де өзине жәрдем бере алмаған рус патшаларына орынсыз жоқары баға бериуі, оларға исеними ойлап дырады. Өз дәуиринің илимли хәм ақыллы сиясатшысы болған Орманбет бий мәмлекетлер арасындағы қарым-қатнасық, патшалардың сиясатын оғада терең түсинетуғынлығына сөз жоқ. Ол сиясат майданында да өз халқының аўхалын толық түсинген, келешегин ойлаған данышпан болғанлығы белгили. Бул белгилер образды күшейтетуғынлығы мәлим, усы қәсийет көрсетилиуі мақсетке муўапық болар еди.

К. Султановтың «Әжинияз» романында бас қахарман сыпатында шайыр Әжинияз Қосыбай улы алынған. Жазыушы Әжинияздың балалық, жас өспиримлик және жигитлик дәуирлерин сүўретлеген. Демек, өз қахарманы қәлиплесиў барысында көрсетеди. Образды бул усылда раўажландырыуы менен ол қазақ жазыушысы Мухтар Әўезовқа жақын келеди. М. Әўезов та Абайдың балалық, өспиримлик жылларынан яғный инсан сыпатында қәлиплесиўинен баслап сүўретлегенлиги мәлим.

Тарийхый шыплықта, анығы, хұжжетлерде, деректе сақланған мағлыұматлар образ дәрежесине жеткерилген прототипти хәр тәреплеме түсиндирип, оған сыпатлама береди.

Тарийхта Спартак қуллар көтерилисин басқарғаны, Везувийде қоршауда қалғанда тапқырлық пенен таудан түсип, жеңиске ерискени мәлим. Прототип ҳаққындағы тарийхый шыплықтан усы фактты образ дәретиуі ушын алғанда Р. Джованноли күте дыққатлы пайдаланады. Спартак, Эномай, Борторикс хәм басқа да центурион—әскербасылары менен қоршауды көзден өткерип жүрип, тикжарға келгенде гладиаторлардың қалқан тоқып атырғанын көрип ойланады. Ол дәрхал узын зәңги тоқып, жарқабақтан тунғыйыққа түсиўге бел байлады. Эномай менен Борторикс Спартакқа исенбейди, лскин тылдан барып римлилерди қырып таслауға нийетленген Спартак жеңилдик пенен оларды да исендиреди, пүткил әскерди руўхландырады. Нәтийжеде Спартак өзи бас болып, узын зәңгини пиккереди (53, 252—256). Жазыушы прототип туўралы усы тарийхый мағлыұматты алғанда, образға жүрекшилик, ақыллылық, дилуарлық хәм ерки күшлилик белгилерин киргизеди. Спартак өзи де исенеди, өзгелерди де исендиреди. Ол дөнип турған өлим қәўпинен де қорықпайды, басқалар тәғдийри ушын өзин жуўапкер сезеди. Тек жай әскерлер ғана емес, Борторикс тәризли дәўжүрек әскер басшы да узынлығы сегиз жүз-тоғыз жүз фут болған зәңгини тоқыуға исенимсизлик билдиргенде, қахарман Спартак өзиниң исенимшилиги хәм мәртлиги менен оларға қарап: «Ким күшли исенсе, қәлесе—алмайтуғын тауы жоқ, оған мүмкин емес нәрсениң өзи жоқ! Бизлер бир мың еки жүз

адамбыз, үш саатта таяр қыламыз!»—дейди. (53, 254—255). Демек, прототиптің ең тийкарғы қасиетлерін образда беріу шәрт.

Жазыушы Ж. Муратбаевтың «Дығырық» (157), «Шежіренің шыбығы» (158), «Аққуға оқ дарымайды» (159) тарийхый романларында да тарийхый шынлық шеберлік пенен көркем шынлыққа айналдырылғанлығы, прототиплер усталық пенен образ дәрежесине жеткерилгенлиги мәлим болады. Әсиресе, «Аққуға оқ дарымайды» романында образы берілген Қарақ батыр хаққында халық рәуиятларын жазыушының пухта пайдаланғанлығы дыққат аударады.

А. Султановтың «Дөхмет» романында да Аллаяр Досназаров образы көркем жаратылған (206). Прототип тууралы архив хужжетлери, оны көрген адамлардың еске түсириулері, қахарманның өзинің хатлары дыққатлы үйренілген. Шығарманың хужжетлик тийкарлары дыққатқа ылайық.

Әлбетте образларда, көркем шынлыққа гейпара нуқсанлар да бар.

П. Қәдиров Акбар образын дөретиуде прототип тууралы барлық мағлыұматларды толық пайдалануға умтылғанлығы, өз дәуиринің перзенти және тахт ийеси сыпатындағы қоспалы келбетін беріуге күш салғанлығы мәлим болады. М. Осим де өз қахарманлары хаққында мағлыұмат беріуши хәмме хужжетлерди үйрениуге дыққат аударатуғынлығы көринеди. М. Әуезов қахарман таңлағанда, хәр бир образдың авторлық концепциясына итибарды айрықша қаратады. И. Есенберлинде де хужжетлерге мүрәжат күшли. А. Дюма өз көркем қыялын кең пайдаланады, хәттеки, Маргарита, Карл, Генрих сыяқлы бас қахарманларды да еркин хәрекет еттиреді. Қарақалпақ жазыушылары жаратқан образларды да тууысқан хәм жәхән халықлары әдебиятындағы дөретілген образлар менен қатар қойыуға болады.

А. Садықов Бердақ образын шеберлік пенен дөретеди, жазыушы биринши нәубетте, оны өз шығармаларынан излегенлиги мәлим. (36, 37).

Бердақ шайырдың поэзиясы бул ұллы данышпан хаққында көп мағлыұмат береді, оның барлық шығармаларынан, әсиресе, «Бүлбил», «Маған бер», «Маған керек», «Халық ушын», «Өмирим», «Менин», «Болған емес», «Болмады», «Уәспим мениң», «Дәуран», «Жақсырақ», «Излер едим», «Заманда» тәризли көп санлы қосықларынан ұллы шайыр хаққында тарийхый мағлыұматлар алыуға болады. Мәселен: шайырдың «Бүлбил» қосығының тиккелей тәсири астында шайыр образының авторлық концепциясы қәлиплескенлиги тарийхый дөретпенің темасынан ақ, көркем шығарманың тутас өзинен де мәлим болады. Бердақ

«Бүлбил» қосығында метафоралық сүўретлеу усылын қолланган, шығарманың тийкарғы лирикалық қақарманы сыпатында көринеди. Шайыр өзін «шөл бүлбилине», «шеңгелге қонған бүлбилге мегзетеди:

«—Шеңгелге қонған бүлбилдин,
Шымшық құрлым сәни болмас.
Ышқысында қызыл гүлдин,
Сайраса дәураны болмас.

Нама тапса—ырғақ таппай,
Шалқып сайрар бир бағ таппай,
Тыңлауына қулақ таппай,
Сайрауында мәни болмас» (37, 47).

Хийуа архивиндеги хужжетлер менен танысқанда, әсиресе зекат салығын жыйнау дизимин үйренгенде, жазыушы сүўретлеп отырған дәуирдеги қақарманлардың қай жерде жасағанлығы жөнинде анық мағлыұмағлар алыуға болады. Қолдаулылар Аққала әтирапында жасаған, ал кенегеслер Ақтөбе дөгерегин жайлаған. Еки аралықта көп қашықлық болған, зекатшылардың көрсетиуинше, Ораз аталық мекан еткен Есим, Дәуқара дөгерге, Сырым аталық жайлаған Буйдалы ата, Бекмухаммед найып пенен Әдил аталықтың сорамы болған (56, 43, 142—164). Демек, Бердақ өмир сүрген Аққала менен Ерназар кенгес отау тиккен Ақтөбе арасында әдеуір қашықлық болған. Солай етип, Ерназар аталық образын жаратыуда автор оның мекан жайында анықламағанлығы, шама менен сүўретлеу арқалы образдың көркемлик дәрежесин төменлетип алғаны мәлим болады.

А. Садықовтың «Бостапсыз бүлбил» романында прототиплер тийкарында Бердақ шайыр, Өтеш шайыр, Ерназар алакөз Мыржық улы, Ерназар кенегес Қабыл улы, Хұрлиман Бердақ қызы, Қабыл, Арзы аталық, Жәмет, Бәйитхан, Әжинияз шайыр образлары дөретилген.

Бердақ Әжинияз хәм Өтеш шайырлар хаққында тийкарғы тарийхый дерек болып олардың өз дөретпелери хызмет атқарады.

Бердақ бул романда бас қақарман сыпатында, Өтеш тийкарғы қақарманлардың бири ретинде, Күнхожа хәм Әжинияз шайырлар эпизодлық персонажлар болып хәрекет қылады. Жазыушы жаратқан образды үйрениу ушын олардың шығармаларына дыққат аударыу зәрүрлти пайда болады. Тағы да А. Садықов жасаған Бердақ образы хаққында илимий-көз-қарастан жуумақ шығарыу ушын Т. Қайыпбергенновтың «Түсиник-сизлер» романындағы Бердақ шайыр образы туұралы да салыстырмалы түрде пикир жүргизиу кереклиги мәлим.

К Султановтың «Эжинияз» романының, хәм К. Мәмбетовтың «Бозатау» романларының бас қахарманлары Эжинияз Қосыбай улы еди. А. Садықов шығармасында Эжинияз образын өзінше жаратады.

Ерназар алакөз Мыржық улының образы Т. Қайыпбергеневтың «Түсиниксизлер» романында бас қахарман сыпатында рауажландырылғанлығы белгили хәм бул образдың көркемлиги мәселеси жөпинде де бир қанша пикир жүргизилди. (181, 182). К. Султанов жасаған Ерназар образы да өз өзгешелигине ийе. Солай стил, үш жазыушы дөреткен образлар салыстырмалы бағдарда үйрениледі хәм қарақалпақ тарийхый романында Ерназар образы дөрестилиуи ҳаққында тутас пикир жүргизиу ақылға мууапық.

Ерназар аталық Қабыл улы да Т. Қайыпбергеневтың «Түсиниксизлер» романында тийкарғы орынға ийе персонаж сыпатында алынған еди. А. Садықов жасаған Ерназар аталық образын Т. Қайыпбергенев дөреткен образ бенен қатар үйренип, ҳәр бир жазыушы өз концепциясын усынғаны мәлим болды.

Бердақ бас қахарман етип алынған. Романда ол халық ушын гүресшен, мийнеткеш, пухараның көсеми, ақылгөйи сыпатында көрсетилген. Бердақ заман тенсизлигине қарсы шығады, өзиниң қосықлары менен одалат ушын гүреседи. Бердақтың бул гүресинде Өтеш оған жәрдем береді, еки шайыр қатар турып, келешекке исеним менен қарап, халық бахтын ойлайды. Бердақ Ерназар алакөз көтерилисине де өз үдесин қосады, өз қосықлары менен жауынгерлерди руўхландырады. Бердақтың турмысын, оның шайыр сыпатында қәлиплесиуин көрсетиуге автор негизги дыққатын аударады. Бердақ жақсылық ушын умтылады, жақсы адамларға ҳәрдайым ғамхорлық қылады. Ол романда өз қосықлары, дэстанлары менен адамларды руўхландырыушы шайыр етип бериледи. Хәттеки, Ерназарға да ол өзиниң қозғаланшыл ойлары менен илхам береді. Бердақ дэстанлар жазып, өз заманласларына қарақалпақ халқының ұллы адамларының тарийхтағы хызметин түсиндиреди. Буны сүүретлеу арқалы жазыушы прототипке тән қахарманлықты образға тийисли баслы пазыйлет ретинде аңғарады. Бердақ образында мәртлик хәм қайсарлық негизги тәреплер етип алынған. Бердақ қайғыланған, азап шеккен инсанларға жеке өзи үлги көрсетеди. Бердақ өз басына қанша ҳәсирет түссе де бас иймейди, сабырлылық пенен жеңип шығады. Оның жеңимпазлық руўхы қасындағыларға мәдет береді. Әсиресе, Хұрлиманға мехрийбан ата сыпатында да көринеди. Әсиресе Хұрлиманның хош ҳауаз бақсы, ер жүрек инсан сыпатында тәрбиялануына оның ғамхорлығы айрықша.

А. Садықовтың жасаған Бердақ образы менен Т. Қайыпбергенов дәреткен Бердақ образы бир-бирин толықтырады. Т. Қайыпбергенов хан алдында да қайтпаған қозғаланшыл шайыр образын берген еді. А. Садықов жаратқан мәрт хәм қахарман Бердақ образы оны толықтырады.

А. Садықов Өтеш образының да өз концепциясын береді. Бул бойынша Өтеш Бердақ пенен бир сапта турып, оның менен руўхый жолдас болып эдалат жолында гүреске шығады.

Күнхожа Бердақтың устазы сыпатында көрсетиледи.

Әжинияз өзиниң сыпайылығы хәм билимлиги менен Бердаққа тәсир етеди. Әжинияз да сол дәуірдиң гүресшени ретинде алынған. Әжинияз бул шығармада ақыл тоқтатқан, дәстиярлы ел ағасы ретинде көринеди.

Ерназар алакөз бул романда Т. Қайыпбергеновтағыдан өзгеше, көрсетиледи. «Түсиниксизлер» романында Ерназардың— жаслығынан баслап сүүретленип, оның халық көсеми дәрежесине дейин жетиуи алынады. «Әжинияз» романында ол өр көкирек қошшақ хәм тентек палуан ретинде көринеди. «Бостансыз бұлбил» шығармасында болса ол қәлиплескен ел ағасы, салдамлы хұкимдар сыпатында қәлемге алынған. Ерназар қәхәрли де, сабырлы да етип бериледи. Ол тек жетим-жесир, ашарыққа ғана емес, Бердақ киби инсанларға, дәуірдиң қуўдалауға ушыраған алдынғы ой-пикир ийелерине де қол жауады. Ерназар пүткил халықтың ийеси етип сүүретленеди. Оның өз мақсети жолындағы қайтпас жигерлиги де белгиленип өтиледи.

Ерназар кенегес бул шығармада тек өз мәпин ойлаушы, мәккар хәмелдар ретинде көрсетилип өтеди. Ол халық гүресине сатқынлық қылған адам сыпатында дәретпеде хәрекет қылады.

Хұрлиман образын дәретийүде де, автор оның ақыл ийеси болғанлығын, таланты менен ерте көзге түскенлигин, әкесинин руўхый мийрасхоры болғанлығын атап өтеди.

Қабыл да өз заманының атқа шыққан белли жигитлеринин бири ретинде мәлим болады. Жәмет образы сатиралық бағдарда унамсыз мазмунға ийе етип алынған, бул Бердақтың қосығының тиккелей тәсиринде дәретилген образ екенлиги белгили.

А. Садықов дәреткен Хұрлиман образын прототип пенен салыстырып үйрениу арқалы төмендегилер мәлим болады.

Жазыушы оның балалығынан баслап сүүретлейди. Бирақ та оның бақсылық таланты қалай қәлиплескенлигин, оның лапызын шынықтыруда Бердақ шайырдың устазлық орнын, бул жолдағы машақатлы изленислерин сүүретлеуде дыққаттан тыс қары қалып қойған. Хұрлиман хәққында Қ. Айымбетовтын «Халық даналығы» (2, 139—141) хәм Қ. Мақсетовтын «Дәс

танлар. Жыраулар. Бақсылар» кітаптарында, (130, 295—308) бақалы мағлыұматлар келтірілген. Халық арасындағы ауызекі түрдегі тарқалған хәм Хұрлиман бақсының өзінің әуладларынан жазып алған сөзлер де прототип хакқында мағлыұматларды толықтырады. Легендаларда да ол туұралы қызықты фактлар бар (100, 92).

Хұрлиман образында оның талантлы бақсы сыпатындағы келбетін, қызға тән нәзіклегін автор белгілей алмаған. Хұрлиман шығармада ер адамдай болып пікір көрсетеді. Оның мийнеткешлегін, әкесінің шәкірті сыпатындағы умтылыстарын, қыз бала ретіндегі пәрийшан кеуіл кешірмелерін беріу зәрүр еді. Романның еле даұамы бар болғанлықтан, Хұрлиман образындағы нуқсанларды жазыушы толықтырады деп ұмит қылса болады.

Бәйтхан образын дәретиұде де жазыушы оның жоқшылықтан жәбір-жапа шеккен сабыр-тақатлы екенлегін белгілеуге урынған. Бірақ та, ол турмыс ғалмағалы менен бәнт, әпиұайы үй бийкесі ретінде ғана қалып қойған. Прототипті үйренгенде, көп мағлыұматлар қалып қойғанлығы көрinedi. Бәйтхан руұхый дұньясы бай, Бердақ шайыр менен сәубет құра алатуғын данышпап хаял болғанлығы анықланады. Жазыушы оның тулғасын тутас бәре алмаған, прототипке тән ағла пазыйлеттерди образға толық киргизе билмеген. Бәйтхан әпиұайы ғана жапакеш келбеті менен көрinedi. Тийкарында, Бәйтхан да Құмар ана киби ақыллы ана болған.

Т. Қайыпбергеновтың «Қарақалпақ дәстаны» эпопеясында прототиплер тийкарында Маман, Айдос, Ерназар, Құмар ана, Рөбийби, Зарлық, Қарақұм ийшан, Орынбай бий, Қабыл бий, Мыржық, Төремурат, Оразан батыр, Мурат шайық, Есенгелди хәм т. б. образлар жасалған еді.

Маман образының Қайыпбергеновлық концепциясы арнаулы үйренілди (180, 181, 182) хәм Маман халық көсеми дана инсан, әдил сиясатшы сыпатында образ дәрeжесине көтерилгендиги хакқында жуұмақ шығарылды. Соның менен бирге, прототипке тән көп белгілердің образға киргизилмей қалғанлығына да, образдағы бир қанша қәсийеттер прототипке тән емес екенлегине де дыққат аударылады.

Айдос образын дәретиұде де Қайыпбергенов бар шеберлегін иске салып, XIX әсирдегі қарақалпақ хұкимдарының қарама-қарсылықты келбетін образға жәмледі. Айдос образының Қайыпбергеновлық концепциясы да дыққатқа миясар екенлегі белгіленди (178, 179, 132) Айдос образы прототип пенен қатар үйренилип, образды раұажландырыудағы жазыушының көркем

қыялының орны белгиленеді. Айдос образы өзінің көркемлік дәрежесі менен де дыққатқа ылайық.

Ерназар образы хәм тарихый шынлық мәселесі де тере үйренилип, образды рауажландырыуда прототиптің баслы белгилері алынғанлығы көрсетилді (180, 181, 182) Ерназар романда халық-азатлық хәрекетінің көсемі, қахарман хәм мәржигит сыпатында көрсетиледі. Ерназар басқарған көтеріліс ұақытша жеңиліске ушыраған менен оның өзі рухый жеңіске ерискен жеңімпаз ретінде халық ядында қалды. Жазыушы Т. Қайыпбергенов усыны айрықша белгилейді.

«Қарақалпақ дәстаны» шығармасында ең табыслы дөретілген образ Қумар ана образы екенлігі мәлім.

Прототиплер негизінде образлар жаратқанда жазыушы Т. Қайыпбергенов көркем қыялды кең қолланады, хәр бир образдың өз авторлық концепциясын беріуге умтылады.

К. Мәмбетовтың «Бозатау» романында да бас қахарман қылып Әжинияз Қосыбай улы таңланған. Шығармада тағдырда Мұхаммед Пана, Пирим, Атамурат хан, Арзы аталық, Қабұл беглербеги. Сейдмұхаммед хан хәм т. б. образлар прототиплеріне ийе екенлігі белгили болады.

К. Мәмбетов Әжинияз шайырдың өмиріндегі белгили билік дәуірін оның Бозатау көтерілісіне қатнасақан жылдарын сәлелендіреді. Бул жазыушы дөреткен образ К. Султанов жаратқан образды толықтырады. Әжинияз бул романда Хийуа билік алып кеткен илим-хикметли ойшыл гүресшен, қозғалысшы шайыр сыпатында образ дәрежесіне көтерілді. Жазыушылар К. Султановтың, О. Бекбауловтың, Т. Қайыпбергеновтың К. Мәмбетовтың тәжірийбесін дауам етпекте. Жазыушының көркем қыялы дөретіушілік пенен Орманбет бий образын көркем қылып жаратыуға бағдарланды. Орманбет образы қунлы тарихый образлардың бири сыпатында өз орнына ийе.

Қарақалпақ тарихый романында прототиплер тийкарында образлар дөретілуі мәселесін үйрениуде дыққатқа ылайық жууақлар жүзеге шығады.

Т. Қайыпбергенов Маман, Айдос, Ерназар, Бегис, Мыржық, Есенгелди, Қумар, Төремурат, Оразан, Мурат шайық образларының Қайыпбергеновлық концепцияларын усынған жазыушы сыпатында белгили. Маман дана ел басшысы, халық көсемі сөзге шешен, билимли хуқимдар ретінде образ дәрежесіне көтерілді. Прототип тууралы тарихый шынлықты деректерден ізлеп, көркем қыялын дөретіушілік пенен қолланып, Маман образын дөретіуі жазыушының әдиули хызметі екенлігін дау жоқ. Деген менен, образ прототипти толық өзінде жемле алмаған Маманның уллылығы хәр тәреплеме сүүретленіуі зәрүр.

еди. Маман өз дәуірінің күтә құдиретли хұкимдары болғандығы тарийхый дереклерден мәлим, жазыушы оны әдеуір хәл-сизлендирип жиберген. Жазыушының көркем қыялынан образға енгизилген гейпара белгилер оның көркемлик дәрежесин төменлетип таслағанлығы мәлим. Деген менен, Маман образының Қайыпбергеновлық концепциясы әдебиат тарийхында өзиниң орнына ийе екенлиги сөзсиз.

Айдос образының Қайыпбергеновлық концепциясы өзиниң көркемлик дәрежесиниң жоқары болыуы менен айрықшаланады. Айдос қарама-қарсылықлы инсан сыпатында образға кирген. Оның уллылығын ашып бериу ушын, прототипке тән құрамалы белгилерди бериу ушын автор өзиниң бар шеберлигин салған. Сонда да, прототип қаққында тарийхый шынлық жүдә көп мағлыұматлар береди, булар жазыушы жасаған образды толықтырады:

Ерназар образының Қайыпбергеновлық концепциясында ол дана халық көсеми, қақарман хәм мәрт инсан сыпатында көрсетилген.

Т. Қайыпбергенов дөреткен Ерназар образын К. Султанов хәм А. Садықов жасаған образлар менен салыстырмалы үйрениу арқалы хәр бир жазыушы өз авторлық концепциясында бул уллы халық көсеминиң уллылығын көрсетиуге умтылғанлығы мәлим болады. Т. Қайыпбергенов халық сүйген батырдың тугас тулғасын жаратты. К. Султанов оның палұанлығын хәм ержүрекшилигин образға тән белгилер сыпатында алды. А. Садықов оны құдиретли ел ағасы, қәхәрли хұкимдар ретинде көрсетти. Үш концепция бир-бирин толықтырады.

К. Султанов хәм К. Мәмбетовлар Әжинияз шайыр образының өз концепцияларын усынды. К. Султанов талантлы, дана шайырдың сөзге шешенлигин, халық ушын гүресшенлигин, қозғалаңшыл руұхын, белгиледи. К. Мәмбетов оның данышпанлығын, қақарманлығын ашып берди. А. Садықовта Әжинияз өз дәуіриниң алдыңғы көз-қарасқа ийе илим-хикметли, гүресшен перзенти екенлигин көрсетти.

Т. Қайыпбергенов Бердақтың мәрт хәм қақарман шайыр екенлигин атап өтті. Бердақ образының Садықовлық концепциясында ол данышпан, гүресшен шайыр, ақыллы халық көсеми сыпатында көринди. Ж. Муратбаев хәм А. Султановлар да шеберлик пенен образлар дөретти, олар жасаған образлар еле арнаулы үйрениледи: өзлерине ылайық жоқары бақаларын алады.

К. Мәмбетов Ысмайыл, Орманбет, Жийен образларының хәр бириниң тарийхта өз орны бар, қайталанбас тулғалар сыпатындағы концепциясын усынды.

Қарақалпақ жазыушылары жаратқан образларды Р. Джованьоли дәреткен Спартак, А. Дюма жасаған Карл, Генрих Маргарита, А. Толстой томлаған Петр I, Л. Толстой жасаған Кутузов, Наполеон, Ю. Тынянов дәреткен Кюхля, Грибоедов М. Әуезов жаратқан Абай, Айбек қәлеминен дәреген Науайы Ә. Якубов жасаған. Улуғбек, П. Қәдиrow дәреткен Бабыр, Хумаюн Акбар, И. Есенберлин жаратқан образлар менен де салыстырмалы үйрениу арқалы да образлардың көркемлик дәрәжеси белгили болады. Қарақалпақ жазыушылары да прототиплерди образларға айландырыуда олар ҳаққында тарийхий шынлық сақланған дереклерге көркем қыял жәрдеминде дәретиушилиқ қатнас жасап, көркемлик қуны жоқары образлар биният етип атыр.

Әсиресе, бир образдың бир неше концепциясының жаратылуы тарийхий романның жанр сыпатында рауажланыуы тастыйықлаушы қубылыс екенлиги мәлим. Қарақалпақ тарийхий романында Ерназар образының Қайыпбергеновлық, Султановлық, Садықовлық, Әжинияз образының Султановлық хәм Мәмбетовлық концепциялары ҳаққында пикир жүргизиуге болады.

Айрықша Ысмайыл султан, Тынахмет султан, Орманбет бий Жийен жырау, Мүйтен жырау образларының дәретилиуи дыққатқа миясар қубылыслар болды.

Т. Қайыпбергенов дәреткен Қумар ана образы тек Түркистан халықлары әдебиятындағы ғана емес, пүткил жәхән халықлары әдебиятындағы орны айрықша образлардың бири екенлиги анық.

Тарийхий шығарма дәретиу ушын жазыушы өзи сүүретлемекши болған дәуирдин тарийхын изертлейди, тарийхий шынлықты тауады. Енди ол өз көркем қыялы жәрдеми менен тарийхий шынлықты көркем шынлыққа айландырады.

Тарийхий шынлықты көркем шынлыққа айландырыуда жазыушы тарийх сақлап келген барлық фактлерди ала бермейди, таңлап киргизеди, зәрүр емес деп таңлаған фактларды көркем шынлыққа енгизбей таслап кетеди, гейпара фактларды уақыт хәм орын бойынша өзгерислер қосыу арқалы көркем шынлыққа ендиреди, усылар менен бирге өзи көп ғана фактлар қосады—қулласы, өзиниң дәретпесинде өзи сөз етип атырған дәуир ҳаққында пүтин, белгили бир жуумақлар шығарылған шынлықты баян қылады.

Әдебият теориясында көркем шынлық ҳаққында көп ғана пикирлер айтылған, жуумақлар шығарылған. Өзбек алымы Н. Худайбергенов өзиниң «Турмыс шынлығы хәм көркем образ» деп аталған арнаулы изертлеу жумысында көркем шынлық

қубылысын былайынша түсіндіреді: «Көркем шынлық—жәм-лестірілген, тиликлестірілген, образлы жуўмақтастырылған, эстетикалық қайта исленген, мағызы шағылған турмыс шынлығының сәулеси», (228, 63). Демек, илимпаз улыўма көркем шығармадағы турмыс шынлығының сүүретлениўин түсіндіреді, көркем шынлыққа тән тийкарғы белгилерди атап көрсетеді.

Әлбетте, тарийхый романда көркем шынлық та улыўма шығармалардағы көркем шынлыққа тийисли тәреплердин барлығына ийе болады.

Тарийхый дәрәтпелерди изертлеген илимпазлардың гүлләни де өз мийнетлеринде тарийхый шынлықтың көркем шынлыққа айналдырылыўы туўралы белгили дәрежеде өз пикирлерин жүзеге шығарған.

Қазақ алымы Ш. Елеўксновтың «Фольклордан роман-эпопеяға шекем» деп аталған монографиясында қазақ тарийхый романларында көркем шынлық дәрәтилиўи туўралы изертлеўши өз пикирин билдиреди: «...тарийхый романда көркем шынлық бәлек-бәлек фактларды бир-бирине жабыстырыў, ҳәр қыйлы дереклер ҳәм ҳужжетлердин дәллигине көзсиз еликлеў арқалы жүзеге шығарылмайды, ал көркем қыялдың, фантазияның, ҳәдийселерди автордың шебер түсіндириўиниң еркин пәрўазы арқалы пайда болады. Жазыўшының хызмети, сөзсиз ҳәр қыйлы, көбинесе, қарама-қарсылықлық болған дереклерди, фактларды қайта ислеўден ибарат». (59, 233). Бул жерде илимпаз тарийхый шынлық пенен көркем шынлықтың қарым-қатнасығы, дереклерди пайдаланыў, көркем шынлық дәрәтиўде жазыўшының қыялының орны мәселелери туўралы баҳалы пикирлер айтқанлығы сезиледи, шынында да, илимпаздың ой-жуўмақларын қуўатлаўға болады, тарийхый шынлықтың гүллән фактлары көркем шынлыққа киргизиле бермейди, көркем шынлық жаратыў ушын жазыўшының көркем қыялы еркин ҳәрекет етиўи зәрүр.

Тарийхый шығармадағы көркем шынлыққа илимпаз Л. П. Александрова да өзиниң изертлеўлеринде анықламалар берип кеткен еди, бул алым да тарийхый романларда тарийхый шынлықтың көркем шынлыққа айландырылыўының өзгешеликлерин белгилеп бериўге умтылды. Ол өзиниң мийнетлеринде көркем шынлықты былайынша түсіндіреді:

«Көркем шынлық-тарийхый дәллиқ пенен көркем қыялдың синтезинен (бирикпесинен—Ө. Х.) ибарат. Көркем шынлық—көркем өнердин идеялық мазмунының тийкары, ол тарийхый дәллиқ пенен көркем қыялдың синтезинен ибарат, оның жәрдеминде автор турмыс қубылысларын ҳәзирги заманның алдыңғы идеялық позициясынан баҳалай отырып, көркем образ

дөрстеди. (7, 315—316). Соның менен бирликте, көркем шылыкта болмыс қубылысларының типиклестирилетуғынлығы оның тарийхый раўажланыў ыызамлылықларының ашылатғынлығы, өтмиштин бахаланатуғынлығы жөнинде де автор пкирлер билдиреди. (7, 43).

Ҳақыйқатында да, тарийхый романның жетик қәнигелериниң бири болған бул илимпазда рус әдебиятындағы романла негизинде көркем шылық қубылысын түсиндирип, оның негизги белгилерин де көрсеткен. Илимпаздың көркем шылық тарийхый шылықтың типиклестирилетуғынлығы, көркем сазгериниң фантазиясы белсенди ҳәрекет ететуғынлығы жөнидеги жуўмақлары менен келисипге болады. Лекин, оның «тарийхый дәллик» атамасы туўралы ойланып көриў зәрүрли, көркем шылық тарийхый шылық тийкарында дәрејетуғынлығы мойынлаў мақсетке муўапық. Сондай-ақ, көркем қыялы улыма, абстракт емес, ал белгиле бир жазыўшының қыялы екелигин де белгилеп өтиў дәркар, демек, көркем шылық улыма, абстракт емес, ал қандай да бир жазыўшының шығармасы дағы көркем шылық болып табылады.

Солай етип, қарақалпақ тарийхый романларында көркем шылық-тарийхый шылық пенен белгиле бир жазыўшының көркем қыялының бирикпеси, қызығыўшылық пенен оқыйды бул тарийхый дөрстениң әдебиятта өз орны бар екенлигин билдиреди.

О. Бекбаўловтың «Беруний» романында да тарийхый шылықты көркем шылыққа айналдырыўда жазыўшының көркем қыялы белсенди ҳәрекет қылғанлығы мәлим. Беруний жасаған дәуир, урыслар, қан төгиўлер, қурбанлар, қуўдалаўла, саўда-сатықлар,—қулласы сол әсирлердиң мазмунын қурағайақыяларды сүүретлеў арқалы автор көркем шылық жаратды. Шығарма тарийхый—өмирбаянлық дөресте болғанлықта онда бас қаҳарман Берунийге қатнасы бар ҳәдийселерди сүретлеўге автордың негизги итибары қаратылған. Берунийди туўылыўынан, оның шаҳ сарайына апарылыўы, Африг медресесинде тәлим алыўы, илимий изленислери көркем шылық шебер сәўлелендириледи. «Африг медресесиниң талиби» бөлимде Берунийдиң билим алған дәуирлерин сүүретлеўши дыққатқа сай эпизодлар бар. Мәселен: «Әбиў Насыр дамолла Мухаммедтиң жәрдемлери, оның устазы тәжирийбе өткерген ықлас пенен қатнасыўлары (30, 26). «Қыят қаласында ашыла Америка» деп аталған бөлимде де Берунийдиң илимпазлық икеплигин сүүретлеўге айрықша дыққат берилген. (30, 33—34) «Жыйналмай қалған армилла» деген темадағы эпизод та қызықты (30, 39—47).

Көркем шынлықта баянлаушылық мазмунға ийе орындар да аз емес. «Көрұан дарсанға шегирилди» бөлімінде он екі бет дауамында тарихый мағлұматтарды баян етіу орын алғандығы көринсиді. (30, 92—103). Әлбетте, тарих мағлұматтары қысқа ғана хәм мақсетке бағдарланған халда берілгенде көркем шынлықтың қуны артатуғынлығы анық. Лекин, өтмишти құрғақ баянлау менен көркем шынлық дөретиленмейди. «Сүйинши» бөлімінде де жазушы Гулустин қаласының тарихый баянлауға қызығып кетеді. (30, 168—169). «Таслар концерти» бөлімінде де баянлау басым болып кетеді. (30, 151—158).

«Бозатау» романында да көркем шынлықта бираз кемшиликлер де дыққат аударады. Шығармада көлемли баянлаулар да орын алып кеткен. Автор дәуірдің тарихын баянлап беріу менен бәнт болып кетеді. (136, 77—79). Бунда Қоңырат халқы, Қоңырат ханлығының аухалы, Атамурат ханның жағдайы узақ түрде баян етилсиді.

1859-жылғы тарихый шараят та ұсындай құрғақ баянлаулар арқалы бериледи. (136, 104—109). Бунда да Қоңырат ханлығындағы сиясий жағдайлар, Пана хан хәм Атамурат ханның хәрекетлери, молла Пирим хәм Өтепбергеннің ислери ҳаққында хабарлаулар орын алады.

Романның 156—158 бетлеринде де усы сыпаттағы эпизодлар бар.

Көркем шынлықта тарихый шынлықтың ең тийкарғы тәреплери көркемлик пенен, жанлы түрде сүүретленген сайын оның баҳасы артатуғынлығы тақыйық. Көркем дөретпе болғанлықтан эпизодларда қызықлы хәм тәсирли уақыялар сәўлелендирилген сайын оқыушыға тәсири артады. Илимий изертлеулердеги тәризли құрғақ тил менен берилген баянламалар, тарихый уақыялар ҳаққында хабарламалар көркем шынлықтың көркемлик дәрежесин төменлетеди.

«Бостансыз бүлбил» романында тарихый шынлықтың көркем шынлыққа айландырылуы, тарихый дереклер тийкарында көркем шынлықтың раўажландырылуы мәселесин үйрсингенде дыққатқа ылайық эпизодлар бар. (201, 214—227).

Арзы аталықтың жүйрик атларға ышқыпаз болғанлығын дереклер тастыйықлайды. Тек ғана Арзы емес, сол дәуірлерде көпшилик беглер шапқыр аттың шайдасы болған. Құлмурат Қурбаналы улының «Бектин көк аты» қосығындағы:

«Арзы шапты Бөрте билен Ушқыр көк,
Ушса көздің ғайып дөрьяда сәмек». (188, 47)

деген қатарлар да буны толықтырады.

Ерназар алакөздин өлимин сүүретлеуши эпизодлар да романның табыслы дөрөтилген орынлары екенлиги белгили. (201—164—166).

Бул көркем эпизодты Т. Қайыпбергеновтың «Түсиниксизлер» романындағы Ерназардың қаза табыуын сүүретлеуши эпизодлар менен салыстырыу арқалы да жазыушының шеберлигі мәлим болады. Т. Қайыпбергеновта, А. Садықовта өз көркем қиялы жәрдеминде дыққатқа ылайық эпизодлар дөрөткен. А. Садықов, өзине дейинги көркем сөз усталарын қайталамайды, қәлем ийеси сыпатында өзінше көркем шешимге келеди. Ерназардың өлими ҳаққында тарийхый шынлық күтә қарама қарсылықты. Т. Қайыпбергеновта бул тарийхый шынлықты өзінше көркем шынлыққа айналдырған болса, Бердақ шайыр да өзиниң «Ерназар бий» дәстанында өз пикирин жүзеге шығарған болса А. Садықовта романда өзине гана тән ой жуўмағын береді.

Романда Бердақтың өзи дөрөткен «Айдос баба» дәстаны тойда халыққа айтып бериуи де көркем шыплықтың дыққатқа миясар орынларынан болып табылады. (201, 109—112).

Бұны жазыуда жазыушының көркем қиялы унамлы ҳәрекет етеди.

К. Мәмбетовтың «Бозатау» романында да 1858—1859 жыллардағы халық көтерилиси, улыўма сол дәуирдин тарийхый шынлығы автордың көркем қиялы менен көркем шынлыққа айналдырылған.

Бозатау көтерилиси туўралы илимий изертлеулерде де, көркем шығармаларда да, легендаларда да фактлар көп. Жазыушы сол фактларды таңлап алады. К. Мәмбетов көтерилистин басланыўында Атамурат ханның әскерлериниң зорлығына қарсы бас көтерген Сапаргүлдин ҳәрекетин сүүретлеу менен көрсетеди: «Атаққа шыққан Сапаргүл сулыў Сейдабулла қыяттын келини еди. Күйеуи Кеўлимжай аң аўлаўға кеткен. Атасы Сейдабулла төсек тартып жатырған аўырыу. Есирип кеткен нөкерлердин биреуи Сапаргүлге зорлық жасамақшы болған. Хүжданы сүттей таза, арыу келиншек—әскер менен әдеуир айқасып жүргенде, соңынан ергенектин ернегинде турған темир жабаны алып, нөкерлердин қарнына түйрей берген. Екинши, үшіншисин де усылай қулатқан... Ең соңында енеси Бийбийша кемпирдин:

— Халқым-аў, бул не бийбастақтық?!—деген сөзи зорға еситилген.

Сапаргүл жекке жүрип-ақ әскер менен әдеуир алысыпты. Ең ақырында, нөкерлер оны атып өлтирипти. Буған қаны қызған халық бирден көтерилип кеткен. Кими темир жаба, кими

бел, кетпен, балта алып әскерге қарсы топылған. Көп адамлар өлген. Оттай алысып кеткен аламан мылтықтың сестинен де айбынбаған. Арада быған-жыған сауаш басланып кеткен». (136, 110).

Минекей, көркем шынлықтың күши! Сөз шебери тарийхый фактты көркем қыял жәрдеминде жанландырады, халық қәжәр-ин сүүретлейди, миллеттиң мәртлигин береди! Сахра жолбарыс-лары киби гәзебли бозатаушылардың улы да, қызы да ар-намыс ушын басларын өлимге тигип шығады. Шынында да, құждансыз наданлардың бийорын қылұалары халық көтерилис-лерин келтирип шығады.

Романда Мұхаммед Пананың Қоңыратта хан болыуы, Хий-уа ханына қарсы қозғалаң көтериуи; түркменлердің Атамурад ханнан нөкер әкелиуи, Бутаков басшылығында руслардың кел-лиуи, Бозатауда халық көтерилисиниң басланыуы, Пирим менен Әжнанияздың оған басшылық қылыуы, көтерилистин сатқынлар-дың қыянетшилиги арқасында жеңилiske ушырауы тутқын-лар, Қоңыратта Мұхаммед Пананың жеңилиуи—қулласы, тар-ийхый шынлықтың бизиң дәуиримизге сақлап келген факт-лары көркем шынлық қурымына енгизилгенлиги мәлим.

Әсиресе, қыянетшилердің құрбаны болған көтерилисин-лердің жеңилиуин сүүретлеуши эпизодларда қайғылы хәдий-селер анық-анық көрсетиледи.

Әжнанияз шайырдың өзиниң «Бозатау» дөретпесинде де сол хәсиретли ўақыя көркем сәўледениуин тауған еди:

«—Сәхәр ўақта қырлы дүпең атылды,
Бенде болып түстим, қолым шатылды,
Перийдек қыз шоры болып сатылды,
Кәнийзлик басына түсти, Бозатау.

Қала бузып түркмен бағрым дағлады,
Кимсени дүпенлеп, кимди бағлады,
Сенде көп мусылман углы йығлады,
Басыңа қыямет түсти, Бозатау.

Кимсә шахйид болды, жандын айрылды,
Кимсә гәда болды, малдын айрылды,
Кимсә көзи күнкарыдан айрылды,
Басына мүшkil ис түсти, Бозатау.» (24, 27—28).

Шайырдың шығармасында тарийхый шынлықтын өзи усын-дай көркем шынлыққа айналдырылған.

Романда да усы тарийхый хәдийсе көркем эпизодларға ай-налдырылғанлығы белгили: «Усы ўақытта Гәний мәхрем хәр бири гөш шабатуғын балтадай белине байлаған гилтлерин қо-лына алып, тасырлатып дәрўазаны аша баслады. Дәрўазаны

ашылғанан кейин мэхрем жийрен аттын үстінде турған Досым бақсы, оның аррырағында узақтан қап-қара думандай болып жайылып кеткен есапсыз әскерди көрди. Досым:

— Буйрығыңызды орындадым, жүзбасы аға!—деп ғана үлгерди.

Жерди ләрзеге келтиретуғын үлкен сес пенен ат туяқларының дүбири даланы жаңлатып, узақтағы әскер қуйыны қорғанға жақынлап қалды. Бул есапсыз дүбир, уйқыда жатырған нөкерлердің де қулағын шыңлатып, кими етигип, кими қылыш кими атын ізлеп жүргенде жаудың басы дәруазаға келип кирген еди.

— Уай-уай! Сәрийп не қылып тұрсаң, Ғәний аға! Дәруазаны бекітсең-о!—деп есикке келип қалған үш-төрт нөкердің де бирден басы жумалап түскен еди.

— Жау келип қалды! Жау!—Бозатау қорғанының халқы бул зарлы дауыстардан гүңиренип оянды». (136, 173).

Солай етип, Әжинияз шайырдың «сәхәр уақта қырлы дупен атылды» деп баслапатуғын шуұмағындағы қайғылы уақыя романнан келтирилген усы үзіндиде өз сәулесин тапқанлығы мәлім.

Бунда сатқынлар сыпатында Ғәний менен Досым аталады, олардың мәккарлық қылып, тойдан кейин уйқыда жатырған Бозатау халқын ғәплетте қалдырып, сәхәр пайытында душпанға дәруазаны ашып бергенлиги сөз етиледі.

Көркем шынлықта бийгүнә құрбан болған халайықтың ауыр-ауҳалы да күтә иснимли және аянышлы сүүретленеди. (136, 173—174). Бул бетлер көркем дәретпениң ең тәсири күшли эпизодлары сыпатында дыққат аударады, тарийхый шынлықты көркемлик пенен сәулелендириуши эпизодлар сыпатында белгили.

Жазыушы А. Садықов «Бостансыз бұлбил» романында сүүретлеген дәуір тарийхын, халық турмысын, сол әсирдеги шәрт-шараятты толық елеслетиуде А. В. Каульбарстың «Әмиүдәрьяның төмени» («Низовья Амударья» описание по собственным исследованиям в 1873 г.) деп аталған, Санкт-Петербургта 1881-жылы шығарылған кітабының өз орны бар. (81).

А. Садықовтың шығармасында, тийкарынан, қолдаулы хәм мүйтен урыуларышын өмири сөз етилетуғын еди.

А. В. Каульбарстың илимий мийнетиңде де мүйтен хәм қолдаулы урыуларының турмыс тәризи, дийханшылық, жазлау хәм қыслауға көшиулер, балық аулау, ауыллар, қорғанлар—қулла-сы, сол дәуірдеги халықтың ұлыұма өмири ҳаққында қызықлы мағлыұматлар орын алған. Әсиресе, қолдаулы урыуы ҳаққын дағы мағлыұматлар дыққатқа ылайық. Ол былай деп жазады:

«Үлкендәрья, теңиз бенен, Терменбес (Тербенбес—Ө. Х.) тауы менен Кегейли хәм Есимнің аяғындағы пүгкил кең алапта көшеди». (81, 510).

А. В. Каульбарстың дыққатын көллер, дәрьялар, халық жасайтуғын қара үйлер, ылай тамлар, адамлардың кәсип кәри, шаруашылық, дийхапшылық балықшылық, хәттеки бағ-бақшаларда қандай дарақлар өсетуғынлығын, пухараның қайсы үй қусларын сақлайтуғынлығы, Хийуа ханының шикәрға шығыуларына дейин тартады. Мәселен, 1865-жылы Есим бойларында хан саяты болғанлығын атап өтеди. (81, 574—575).

А. В. Каульбарс мүйтен урыуының салыгершилик пенен шуғылланатуғынлығын, балықты қалай аулайтуғынлығы, қалай көшкенлигин толық жазса, қолдаулы урыуының жүйрик атлары көп екенлигин де айрықша атайды (81, 549).

Солайынша А. Садықов дәреткен көркем шынлықты үйреніуде А. В. Каульбарстың кітабының өз орны бар, себеби ол саяхатшы сыпатында тап сол әсирде халық арасында болған, өз көзи менен көргенлерин қағазға түсирген, ал бул қубылыс күтә бақалы.

Демек, А. В. Каульбарстың мийнети тарийхый дерек сыпатында өз орнына ийе екенлиги мәлім.

А. В. Каульбарс жазлаудан қыслауға көшиудин күтә салтанатлы рәуиште өтетуғынлығын, скеуиниң арасы онша қашық болмаса да, көшиу байрамға айналып кететуғынлығын, өзи нәуірдин аяғында усындай бир хәдийсеннің гүуасы болғанлығын жазады: «Көшетуғын күни, дәстүр бойынша, хәмме жақсы липасларға оранады хәм байрамлардағыдай безенди; ауыл гүлләи дәскеси менен әсирлер бойы қәлиплеккен үрип-әдетлерди сақлап ярым шақырымдай-ақ жерге көшеди». (81, 545). Тап усы бетте Тербенбес төбешиги әтирапындағы 50 ден аслам мүйтенлердин қара үйин және Сары жап жағасындағы қолдаулылардың 234 үйин де атап өтеди.

Илимпаз дийханшылыққа да айрықша дыққатын қаратады, әрбийдай, қарабийдай, салы, тары, жүуери, жоңышқа, пахта, түрки, зығыр, мәш, пыяз, гешир, қауын, ғарбыз, қабақ егетуғынлығын да билдиреди. (81, 543).

Жуумақлап айтқанда, А. В. Каульбарстың кітабы жазыушы А. Садықов сәулелендирген дәуір жөнинде хәр тәрсплеме қуялы мағлыұмат бериуи менен бақалы.

А. Садықов романында егинди шегиртке жеп кетиуи сөз етиледі. (201, 234—240).

А. В. Каульбарстың мийнетинде де бул тууралы мағлыұмат сақланып қалған. (81, 554).

А. Садықовтың романында көркем шынлыққа айналдырғаны тарихый шынлық сақланып қалған деректердің бири сыпатында, әсіресе, халықтың турмыс шараяты қаққында жазба мағлұмат беруіші бұл мийнет оғада дыққатқа ылайық.

«Посқан ел» эпопеясында көркем шынлық дәретіліуін үрениүде де бир қанша сын пикирлер көрсетіуге туұра келеді.

«Минарасы бийик мәскеу» бөлімінде баянлау көбіре берилип кеткен, шәхәр, патша ұзақ тәрийп стиледи, Елмура шешен де тарихқа байланыслы күтә көп сөйлейди. (137, 204—211).

«Орыс ели» бөлімінде де хәммеси қайта-қайта тәрийп қылынады, саўғалар да, бөлімлерде сөз стиле береди. (137, 19, 204). «Қонақта» деп аталған бөлімде де ұзақ сүүретлеулер барлық қубылысты ҳәр тәрепләме сөз қылыуы ушырасады (137, 212—224). Көркем шынлықта тарихый мағлұматларды баянлауға бир қанша дыққат күшейтилип жиберилгенлиги мәлим болады. Әлбетте, тарихый роман болғаннан кейин бундай мағлұматларды беруі жүдә зәрүрли екенлиги даўсыз. Бирақ та олардың ұзыннан—ұзақ баянлаулар көркем шынлықтың баҳасын төменлететугыны сөзсиз. «Елшилер» бөлімінде де «Шалкийиз» жыраудың тилинен баянланған тарихый ҳәдийселер қаққында да усы пикирлерди айтыу мүмкин.

«Елши Петр Тургенев» бөлімінде де елшиниң султанға ақыл айтыулары хызметкер, жигит Оспанның қымыз қуйылған кесени дәслеп кимге созарын билмей албыраулары да көркемлик дәрежеси орташа орынлардан екенлиги анықланады. (137, 235—243). «Швед атланысы» бөлімінде де баянлаулар берилген. (138, 471—479).

Әлбетте, бундай нуқсанлар лүткил эпопеяда көркем шынлықтың баҳасын түсире алмайды. «Посқан ел» көлемли шығармасында әсирлерди қамтыған тарихый шынлық шеберлик пенен көркем шынлыққа айналдырылған. ХХ әсир әулады ұзақ өтмиште жасап өткен мәрт бабаларының қаҳарманлыққа толы тарихын сәўлелендириүши көркемлик дәрежеси жоқары шығарманы қызығып оқыйды.

Тарихый шынлықтың кейинги дәўирлерге жетип келген барлық факты көркем шынлық құрамына енгизиле бермейди. Әзиниң дәретпеси ушын керексиз деп есапланған фактыларды жазыушы таслап та кетеди. Қарақалпақ-рус қатнасықларына гийисли архивлик ҳужжетлерде Т. Қайыпбергеновтың «Маман бий әпсанасы»нда көркем шынлыққа айналдырылған тарихый шынлықтың көп ғана фактылары сақланған. Маман басланған қарақалпақ елшилері — Полат жасауыл, Маман шайық Мурат шайық улы (олардың хызметкері де бар), Дмитрий

Гладышев пенен бирге атланып кеткеннен кейин, Оренбургта қалған Абдулла шайықты унтер-офицер Гордеев хәм Мансур дилмаш пенен қосып олардың қасына басқа да қарақалпақтарды — Бабаназар батыр, Баҳадыр (Сағындық) батыр, Санший шайық хәм Айдерек бийлерди қайтарған, Гордеев пенен Мансур дилмаш қарақалпақлар арасында болған, Мурат шайықтың қабыллауында болған, оның үйинде жасаған, Қайып ханға барған, Дәўлетбай батыр менен ушырасқан, улыўма көп ғана ҳәдийселер болған, булар қаққында унтер-офицер Гордеев пенен дилмаш Мансурдың 1743-жылы 2-ноябрьде берген көрсетпелеринде кең айтылған (86, 563—572). Әлбетте, бұл факт оғада баҳалы тарихый ҳәдийселер жөнинде қунлы мағлұмат береди, дәўирдин тарихый шынлығын характерлейди. Лекин, жазыушы өзиниң романында бұл факты — Гордеев пенен Мансурдың қарақалпақлар арасында болыуын сүүретлемеген, тарихый шынлықтың бұл фактын көркем шынлыққа киргизбеген. Спартак образында оның руўхландырыушылық тәсир ете алатуғын ғайратлы инсан болғанын көрсетип бере алған. Көркем шынлықтан бундай мысалларды көплек келтириуге болады. Спартак образының көркемлик дәрежеси жүдә жоқары.

Образдың табыслы жаратылыуы ушын тарихый шынлықта сақланған прототиплердин тийкаргы әҳмийетли роль ойнағанлары романларға киргизилиуи шәрт болады. Бұл шәрт орынланбаған жағдайда көркем дәретпениң қуны да төменлейди, образлардың көркемлик дәрежесине де кері тәсир жасайды. Буны Т. Қайыпбергеновтың тарихый дәретпелеринде прототиплер негизинде образлар жасалуында да байқау мүмкин. Бұл қубылыс «Бахытсызлар» романының бас қаҳарманы Айдос хәм оның инилері Бегис және Мыржық образлары, сондай-ақ Есенгелди образы жаратылыуында мәлим болады. Ссебеи, тарихый шынлықта бұл қаҳарманлар менен бир қатарда Майбас, Турым, Мырзасейит сыяқлы адамлар дәрекет еткенлиги дереклерде қайта-қайта тастыйықланады. Мысалы:

«—Хажыкелди углы Султан,
Андын Айдос, Майбас туўған...» —

деп жазды Бердақ өзиниң «Шежире»синде (37, 289).

Тарихшы илимпаз Оңғарбай Юсуповтың «Жәнибек батыр, Маман батыр, Мурад шайық Әзийз баба, Қоразбек бий аталық» деп аталған Хожамурат хәм Төремурат суўпылар ямаса «Майлы шеңгел» өтмишинен дереклер» деп аталған

изертлеуінде де Майбас ҳаққында жазады: «Қоңыратлыла Хийўа ханлығы сорамына орналасып қонысласып болған соң көп жыллардан кейін Султан бий әлемнеп өткен, оның ел басшылық хызметлерің баласы Майбас батыр да белгилі бийлик дәрежеден минәсип болған. Көп жыллар өтпей-а Майбас бийдеп бийлик хызметлери Айдос батырға өткен» (235, 76).

Қарақалпақ тарихый романларының дәретилиуінде көп пайдаланған. легендаларда—рәуиятларда да Майбас бий тууралы қызықлы фактлар сақланып қалған. Мәселен: 1962 жылы шыққан «Қарақалпақ халық легендалары хәм анекдотлары» атлы китапта мынадай мағлұматлар бар: «Қарақалпақ халқы ата журты Түркистаннан көшип келип, Хорезм жерине орналасып отырған ўақытта Майбас бий деген адам ел басқарып, соң ол аўырыўға шаталғаннан кейин оның орнына Хийўа ханы тәрәпинен Есенгелди бий деген келеди» (107, 81). Бул орынларда Майбастың Айдос хәм Есенгелди ден алдын ел басқарып, бий болғанлығы айтылады. Усы китапта Майбасқа байланыслы тағы да қызықлы ўақыялар тууралы да сөз болады: «Есенгелди бий халықтан аўыр салықларды өндирип жүрип, Айдостың ағасы Майбас бийдин үйине қонып отырғанда, асылған тамақты өз қолы менеп жемей, Майбасқа аўзына салдырып, жаңа туўған баладай, арқасына тонын жаўып, не десе соны тайышлап, дәлбиреклеп хызмет етип жүргениниң үстине Турым бийдин әкеси Аймурза бий Айдосты алыш келип, сырттан:

— Ағанның ислеп атырған исине қара, аўқатты өзи жемейдей Есенгелдиниң қолы жоқ па? Я адамға ҳүрмет еткениниң мәниси усындай бола ма? — дейди.

Усынан кейин Айдос етине бурыш жаққандай намыс келип, қылышты қолына алып, өзиниң ағасын шаўып таслаўын деп умтылғанда, Аймурза бий араға түсп, Айдостың ашыўып сорап, жарастырады», (107, 82). Демек, аўызекі дәретениң бул орынларынан Майбастың ғана емес, Айдос және Есенгелди менен бирге, Турым бийдин атасы Аймурза бийдин де прототиплерине тән тийкарғы минез-қулқы белгилери тууралы мағлұматлар алыўға хәм бул характерли тәрәплерди образлар дәретийүде көркемлик пенеп пайдаланыўға болатурынылығына даў жоқ.

Усы рәуияттың өзінде Майбас тууралы тағы бир факт берилген: «Хийўа ханының қусбегиси халықтан зәкат аламан деп жүрип, Майбас бийди урып, қорлағанда, оның Мыржық, Бегис деген Айдос пенеп қаналас инилери «Хан қусбегисине халықтан зәкатты урып, жылатып алсын деп пе?» дейди де

атларына минип қылышын белине байлап, қарсы шығады» (107, 83).

Бул үзиндидеп көринип туырыпты, Майбас бий бул сапары ханының қусбегисинең хорлық көреді. Бегис пенен Мыржық бундай зорлық-зомбылыққа қәдәрленип, бас көтерип шығады. Демек, мәлим болып тур, Майбастың Айдос, Бегис, Мыржық және Есенгелдилердиң өмириндеги орны гиреўли болған.

Тек бул халық арасына тарқалған әңгимеден ғана емес, басқа да тарихый гүрриңлерден Майбас деп аталыўшы тарихый искер жөнинде көп дыққатқа миясар фактлар табылады. Мәселен:

«Халықтың басына аўыр аўқал түсип турған усындай бир жағдайларда Хийўа ханына өзиниң хәр түрли хәрәкетлери менен жағына алған Есенгелди мәхрем қарақалпақ мийнет-кешлеринен жыйнаған салықларды жыйнастырып, бир күни өзиниң күйеў баласы Майбастың үйине қонақ болады. Майбас Айдостың туўысқан ағасы екен. Ал Есенгелди өзиниң туўысқан қарындасын Майбасқа турмысқа шығарған. (100, 51). Бул рәуиятта Майбас Есенгелди мәхреминиң күйеў баласы екенлиги айтылады хәм оның Айдостың ағасы екенлиги де тағы бир мәрте тастыйықланады. Және де дәслепки үйренилген тарихый деректеги киби Есенгелди Майбастың үйинде мийманда болыўы хәм хәдден тыс өрескил қылўалары, оған Айдостың ғәзеплениўи сөз етиледі. «Ханның ең жақын мәхреми хәм қайнағасы үйине қонақ болған соң Майбаста не турис, мал семизин сойдырып, иззеттиң барлық жақсы түрлерин көрсетип, Есенгелдиниң басына еки көпшик, белине еки көпшик, аяғына еки көпшик қойып, тамақты аўзына шайнап салғанға шекем Есенгелдиниң хызмети ушын тик турған.

Усы мәхәлде Майбастың душпанлары Айдостың үйине барып, хәр түрли хийлелик сөзлер менен алдап, Майбастың ислеген ислерин бирим-бирим айтып шағынып және Майбастың қарақалпақлардың арың астына (аяқ астына — Ө. Ҳ.) басқанын айтады.

Бурыннан жаманлаўы қанып жүрген хәднийсеге Майбастың мына қылған иси қосымша болып, Айдостың шашы тик тұрып, түри бузылып, қарыў-жарақларын асынып, Майбастың үйине атланады». (100, 51).

Толай етип, бул деректе Айдосқа сөзли жеткерийүшилер Майбастың душпанлары деп улыўма айтылады, әуелги рәуиятта Турым бийдин әкеси Аймурза бий деп анық аты аталғанлығы мәлим. Улыўма Есенгелди менеп Айдостың арасындағы қарама-қарсылықтың бир түйини усы Майбасқа байланыслы болған, аға-инилер трагедиясында да оның қатнасы

бар. Легендаларда бул тууралы қайта-қайта сөз болады. Мысалға:

«Султамурад бийдің Айбас, Майбас, Айдос деген үш баласы болады. Майбастың еки баласы болады. Үлкени — Мыржық, кишкенеси Бегис». (100, 68).

Бул рәўиятта Айдослардың әкесиниң аты Султамурад деп бериледи, ал оның үш баласы болған деген пикир де көрсетиледи, Бегис пенен Мыржық Майбастың перзентлери екенлиги атап өтиледі.

Тағы бир тарийхый деректе де дыққатқа ылайық фактлар қалған: «Айдостың Бегис, Мыржық, деген еки иниси болады. Олар екеуи де Айдостың ағасы Майбастың балалары болған. Майбас өлгеннен кейин оның ҳаялы балаларына: «Бийлик — сенлердики, сенлердиң жаманлығыңыздап бийликти мырза алып кетти», — деп ғыжақ берген. Усыннан еки бала Айдос пенен мәлеллеседи». (100. 33).

Бул мысалдан мәлим болып тур, Майбас дүньядан өткеннен кейин оның өмирлик жолдасы Бегис пенен Мыржықты Айдосқа қарсы қояды.

Жуумақлап айтқанда, тарийхый дереклердиң ҳәзирги дәуирге шекем сақлап келген мағлұматларын үйренуі барысында, тарийхта Айдос, Бегис және Мыржықлардың қасында олар менен оғада тығыз байланыслы бир қақарман — Майбас болған, оның сол замандағы сахра трагедиясында өз орны бар, көпишлик жумбақ ҳәдийселер, тарийхый шынлықтың купиялары оның менен тиккелей байланыслы. Бердақтың «Шежиреси»нде де, тарийхшылардың илимий изертлеулеринде де фольклорлық дәретпелерде де оның исми жийи-жийи тилге алынады. Демек, бундай тарийхта өз орны бар, образлары жарағылған прототиплерге туұрыдан-туұры қатнасығы бар, тарийхый шынлықтың белгили қақарманының көркем шығармадан сыртта қалып қойыуы көркем шынлықтың кемислигин көрсетеди, образлардың жарлыланыуына алып келеди. Т. Қайыпбергеновтың романларынан бул тарийхый тулғаның қалдырылып кетуи тек баслы қақарман Айдос образының ғана емес, Бегис, Мыржық және Есенгелди образларының да бақаларын түсирип тур, прототиплер толық романға киргизилиуи, анығы, тарийхый шынлықтың көрнекли тулғалары олараз дәрежесине көтерілиуи зәрүр еди.

Майбас сыяқлы тарийхта қалған, романларда сүүретленген ҳәдийселердиң баслы қатнасыушыларынан болған, образлары жасалған прототиплер менен тәғдири сабақлас Турым бий, Арзы батыр, Мырзасейит тәризли қақарманлар да көркем шынлыққа алынбауы арқасында жазыушының утылған-

дығын сезиуге болады. Ақыры, бул адамлар әсирлер трагедиясы сыпатында әуладлар өкяниш пенен еске алатуғын хәсиретди ўақыяларда хәр бири өз орнына ийе болған. Романның сюжетине усы хәрекетлер киргизилгенде, олардың образлары раўажландырылғанында қәлем ийеси тек утатуғынлығы сөзсиз. Мәселен, Мырзасейиттиң аты дереклерде умытылмай сақланған, ол Айдос бийдиң идиралды перзенти, эезуллик пенен шөлкемлестирилген, бир ушы Хийўаға, хийлекерлик сиясатқа барып тирелетуғын қайғылы қурбанлықтың туңғыш қурбаны да ол болған, Мырзасейиттей ғошшақтың қыршын өлиминен соң ғана қан төгиспелер хәуиж алып кетеди. Демек, эпизодлық персонажлар ретинде болса да бул қарман шығармаға кириўи керек еди.

«Бирақ, Мырзасейит деген Айдостың үлкен баласы Қорғанбай деген жерде Ақжағыстың бойында қус салып жүрген екен, ол оны излеп таўып алады. Мырзасейит Мыржықтың түрип жаман көрип, қусты таслап қалаға қарай қашады, Мыржық оның изинен қуўады. Қалаға жақынлаған жерде изинен жетип, найза түйреп, Мырзасейитти өлтиреди. Айдостың баласы Мыржықтың найзасы тийип қулап, жан тапсырған жерге жерленеди. Хәзир Айдостың биринши баласы өлген жеринде «Айдос қаланың» қасында «Сейитшилик» деген үлкен әўлийе бар». (185, 20).

Бунда Айдостың улып иниси Мыржықтың найзалап өлтирген сөз қылынған. Тағы бир деректе де Мырзасейит туўралы мағлыўмат бар.

«Айдостың Ырза, Төре, Мырзасейит деген үш баласы болған. Ең үлкен баласы Мырзасейит батыр хәм ақыллы жигит болған. Ол аң аўлап, қус салып, ел аралап жүреді екен. Айдостың өзи менен туўысқан Бегис хәм Мыржық деген еки иниси болған. Бул еки иниси күштен, батырлықтан өз ўақтында алдына адам салмаған жигитлерден есапланған. Мине, Айдостың еки иниси менен Мырзасейит келиспей, барлық ўақытта мәлеллесип, басы писпей, мереке-мейилислерде шекиниси қала бергенлиги себепли, Мыржық пенен Бегис Қоңырат бетке, Турым бийдиң қарамағына кетип қалған болады» (100, 54).

Рәўиятта Мырзасейиттиң Айдостың үлкен улы екенлиги, оның батырлығы, және ақыллығы, аңшылыққа, қус салыўға ышқыпазлығы, Бегис хәм Мыржық пенен келисе алмағанлығы сөз етиледі, олардың Мырзасейит пенен аразласып, Турым бийге кетип қалғанлығы айтып өтиледі. Соңынан Мырзасейиттиң өз ағалары қолынан әрманлы көз жумыўы да өз сәу-

лелениўин таўған: «Үлкен баласы Мырзасейит болса бурынғы өзиниң әдети бойынша қус салып жүрген уақты екен.

Мырзасейит Қорғанбай деген қалың тоғайлық хәм әўлийеликте қус салып жүрип, алыстан киятырған еки атлы хәм оның изиндсги атлы әскерлерин көреди. Бул атлылардан қәўипленип, Мырзасейит қашады. Буны көрген Бегис пенен Мыржық оның изинен қуўып, Сейитшилик деген жерде изинен жетип, найза менен шанышқылап өлтиреди. Хәзир усы жер Сейит әўлийешилиги деп аталған. Себеби, бул жерги биринши болып Мырзасейит қойылған». (100, 55).

Бунда Мырзасейиттиң әжели айқын сүүретленип тур. Демек, тарийхий дереклерде ол туўралы көп сөз болады екен.

Көркем шығармаларда халық рәўиятлары берилгенде де олардан да Майбас туўралы да, Мырзасейит хәққында да мағлыұматлар алыўға болады. Бунда Мырзасейит Айдос бийдиң ең кишкене баласы сыпатында аталады, оны Қорғанбай әўлийениң тусында Мыржық өз қолынан қылышлап өлтиргени сөз етиледи. (201, 101).

Арзы батыр хәққында да усы пикирлерди айтыўға болады, себеби бул адамның аты да халық әңгимелеринде көп тилге алынады. Мысалы:

«Әскерлеринен айырылып қалған Бегис пенен Мыржық ексүй узақ жолға жүрип келип, Көк өзекке атларын салып жүзип жаңа ортаға келгенде Айдостың батыры Арзы батыр жасырынып турып, буларды гөзлеп атады. Оқ Бегиске тийип, көзи тышып, аттың басын меңгере алмай, дәрьяның ортасында турғанында Арзы батыр барып, найза менен шанышқылап өлтирип, дәрьяға ығызып жибереди». (100, 56).

Бунда Арзы Айдостың батыры хәм Бегисти өлтирген адам сыпатында атап өтиледи.

Тағы бир рәўиятта оның Мыржықты өлтириўде де қатнасы болғанлығы туўралы да сөзлер бизиң дәўиримизге дейин сақланып қалған: «Мыржық келипти дегенди Арзы батырлар еситип оны өлтирип, геллесин апарсақ, үлкен сыйлық аламыз деп ойласады. ...Оны Арзы батырлар өлтиреди. ...Ертеңинде азанда Арзы батырлар Мыржықтың геллесин Айдосқа алып келген». (100, 74).

Рәўиятларда Арзы батырдың атынан айтылатуғын сөзлер де аз емес: «Дәрўазаларды бекитип, аңлыўда жатқан Айдостың әскерлери буларға бақырады:

— Хәй, Турым бийдиң ийтлери. Кейин қайтыңлар! Болмаса өлесиз!

Айдос бийге туўысқан тўе, жети қайнағанда сорпасы қосылмайтуғын бас әскербасы Арзы батырдың бул гәпи еки

тууысқаннын (Бегис пенен Мыржықтың — Ҳ. Ө.). гәзебин бестер келтиреди (201, 101).

Рәуиятларда Арзының өлими жөнинде де айтылады. Мысалы:

«Айдостың геүдеден айрылған басы жумалап жерге түседи. «Кең кийим тозбас, кеңесли ел азбас» дегендей-ақ, жұртсыз, кеңессиз қалған Айдос саўытын шешип атырғанда, артында турған Арзы батыр «Ұақ, екеўимиз де өлдик», деп бас бармағын аўзына салып, оны тиси менен жулып алған экен дейди». (100, 60).

Усыған уқсас фактлер басқа легендада бар: «Бул ўақытта халықтың азатлығын Бегис пенен Мыржықтай болып қорғап жүрген Арзы батыр айрықша көзге түседи. Ол Айдостың Хийўа ханына сатылғанын тек өлер алдында ғана биледи. Усындай қорлыққа шыдамай, бас бармағын тислеп жулып алады хәм әрманлық пенен Хийўа қанишерлериниң қолынан келип кетеди. Тирилей қолы артына байланып, көкирек сүйегі манжар менен тилинип, батырдың жүрегине муздай суў серпиледи (107, 86).

Тарийхый дереклерде аты сақланып қалыўына қарағанда, Арзы батырдың да романларда сүүретленген хәдийсслерде өз орны аз болмаған. Тилекке қарсы, оның образы шығармаларда дөретилмеген. Көркем шынлықта бул қахарман да орып берилмей қалған. Әлбетте, екінши дәрежелі әңгілесте ийе қахарманларды көркем шығармаларға толық киргизсе беріў шәрт емес лекин бас орынларда турған тулалар алыныўы мақул болады, себеби прототип тийкарында образ жасаўдың нызамлылықлары усыны талап етеди, образлар прототипти хәр тәреплеме сәўлелендириўи және оған тәйкес келиўи зәрүр болады.

Әлбетте, көркем сөз зергери П. Қайыпбергенов Маман, Айдос, Ерназар, Қумар ғ. т.б. прототиплерди шеберлик пенен образға айналдырғанлығы сөзсиз. Атап өтилген қахарманлар да усы образлар сыяқлы өз сәўлелениўин күтип тур.

Кейинги жыллары Ж. Муратбасевтың «Дығырық», (157), «Шежирениң шыбығы» (158), «Аққуўға оқ дарымайды» (159) шығармаларында шеберлик пенен образлар дөретилди. Әсіресе, Қарақ батыр образы дыққат аўдарады. А. Султановтын «Дөхмет» романында Аллаяр Досназаров образын дөретти. (206).

Әлбетте, тарийхый шынлықтың барлық фактларын көркем шынлыққа киргизиўди жазыўшыдан хеш ким қатаң талап ете алмайды, фактларды таңлап алыўға, өзи зәрүр емес деп есаплағанларын қалдырып кетиўге көркем сөз устасы-

ның толық хақысы бар. Бирақ та, қунлы тарийхий шығарма дөретіуі үшін тарийхтын ең характерли фактларын алыу керек, ең зөрүрли фактлардың қалдырылып кетилиуі көркем шынылықтың дәрежесин төменлететуғынлығы дауысыз. Т. Қайырбергеновтың «Бахытсызлар» романында Айдос бий басқарған 1827—1828 жыллардағы қарақалпақтар көтерілиси сүүретленген. Лекин, көркем шынылыққа бул көтерілистин барлық фактлары киргизилмеген, соның ишинде, ең бир зөрүрли фактлар да көркем шынылықтан тыста қалып қойғанлығы романға өз тәсириң тийгизгенлиги байқалады. Тарийхий деректерде — халық легендаларында, көркем шығармалардың басқа да дүрлеринде, илимий изертлеулерде, Хийуа жылнамаларында бул көтерілис тууралы көп санлы мағлыұматлар сақланып жеткен. Көтерілис пайытында қарақалпақтар Қоңырат қаласына тонылыс жасаған. Романда бул факт толық сәулеленбеген, тек Айдостың өз жигитлерин Қоңыратқа атландырганлығы тууралы бир ғана эпизод бар. (92. 360-361). Ал Мухаммед Агахийдин «Риязу-д-довле» шежиресинде бул көтерілис ҳаққында көп мағлыұматлар жазып қалдырылған, соның ишинде Қоңыратқа көтерілисшилердин шабылыуы жөнинде де баҳалы дереклер бар: «Мухаррем айының екшемби күни ол—Айдос өзиниң еки улы Ырза менен Төреге 300 жигитти баслатып Қоңырат қорғанын басып алыу үшін атландырды. Бир пеше күннен кейин бул отряд Қоңырат қорғанын қамады. Қоңырат қорғанының ҳәкми, ханға сыйлы Мухаммед Яқып Мушриф дәрўазаларды жаўдырды, қорғаныў бойынша басшылықты өз зиммасына алды, минар хәм дийуалларға сарбазларды, мергенлерди қойды, барлық жерге найзакерлерди жиберди, хұжим қайтарылды, бирақ қорғанының ержүрек қорғаўшыларының бири дин жолында шейит болды және қозғалаңшылардың бирейи дозаққа жол алды. Бунан соң саўаш песинге шекем созылды. Кейин ханымыз хызметкерлериниң «қаймағы» — Қутлымурат аталық, Ораз бий, Моллақораз бийлер Мушрифтин рухсаты менен өз нәкерлерин басқарып мәмлекет душпанлары менен урысыўға шықты. Қылыш хәм найзалар иске түсти. Қозғалаңшылар өзлериниң бар күшин салыуына қарамастан саўашта бардаң бере алмады, көпшилиги қырылды, қалғанлары теңизге қарай жөн алды қашты хәм набыт болды. Ырза баҳадыр, әжайип жаўынгер, теңиз жағасында беккем турып алып қуўыншыларды жибермеді, қашып баратырғанларды қутқарып оларды белгиленген орынға жиберип турды. Бир гезде жеңимпаз ләшкердеп бир жигит елеспезиз хәм шаққан ғана қозғалаңшыға жетип барды, оны найза менен шапшып, теңизге

таслады. Киши иниси Ырза баҳадырдың киши иниси Төре баҳадыр қашып баратырғанда Мұхаммед Яқып Мушрифтиң 40 жигиттен ибарат отряды тәрәпинен тутып алынды... Төре баҳадыр хәм оның жолдасларын кисенлеп Яқып Мушриф аттандырды...» (71, 131). Демек, көтерілиштиң ең јахмийетли фактларының бири усылардан ибарат болған екен, лекин бул оғада зәрүрли фактлар көркем шынлыққа киргизилмей қалған. Егер де усы баҳалы факт көркем шынылық қурамына енгизилгенде оның көркемлик дәрежеси де жоқары болар еди, образлар жаратыўда да жетискенликлерге ерисилген болар еди, тарийхый шынлықтың ең ахмийетли фактларын қалдырып кетиўден көркем шығармалар тек уттыратуғынлығы мәлим болады.

Бул қубылыс «Түсиниксизлер» романында да сезиледи. 1855—1856-жыллары қарақалпақлар шығарған көтерілис оғада үлкен тарийхый ўақыя болған. Көркем шынлықта көп ғана тарийхый ҳәдийселер қалып қойған. «Гүлшен-и-дәўлет» хроникасында да, илимий жумысларда да, халық легендаларында да көтерілисшилердиң Хийўа ханның саўда кемелерин тутқанлығы туўралы факт белгили. Бердақ шайырдың «Ерназар бий» дәстанында да бул факт бар:

«Душпаныңа саўда салды,
Тоғыз ушып ғәзийне алды,
Киси асып қусбеги алды,
Арыслан туўған Ерназар бий».

(37, 175).

Демек, усы факт, көтерілисшилердиң Гөне Үргенишке барған фактлары қалдырылып кеткенлиги мәлим болады.

Солай стип, көркем шынлыққа жазыўшының фактларды тацлап алатуғынлығы, гейпараларын қалдырып кететуғынлығы, лекин ең зәрүрли фактлардың таслап кетилиўи көркем шынлықта тарийхый—шынлықтың хәр тәрәплеме сәўлелесниўипе нуқсан келтиретуғынлығы сөзсиз.

Тарийхый шынлықтың фактларын көркем пайдаланыўда жазыўшы ўақыт хәм орын өлшемлерине де өзинше қатнас жасаўға хуқықлы. Көркем шығарма фактты көркемлик пенин қолланыўды талап қылады. Қәлеген тарийхый фактты шығармаға киргизгенде жазыўшы өз көркем қыялы арқалы, образлы түсиндирер болсақ, «жап ендиреди», 1743-жылдың қысында Абылхайыр хан қарақалпақларды шаўады. Усы шабыўылда ол көплеген адамларды бенде етип алып кетеди, олардың арасында Қоңыраттың үлкен бийи Ырысқул да бар

болады. Бул тууралы П. И. Рычковтын «Оренбург губерниясының топографиясы» кітабында мағлұмат беріледі. Тутқындар арасында Абылхайырдың өзі бенде қылған олардың ханы Ырысқұл... балалары хәм хаяллары менен бар еді. Абылхайыр оны бір қанша уақыт өзінің қолында ұстап тұрып, кейін журтына қайтарады, оның және келиуін талап етті, бул үшін оның хаялын хәм балаларын алып қалды» (199, 122). Усы факт романда «Маман бий әпсапасы» дәреттесінде де пайдаланылған, бірақ жазушы өз көркем қыялы көмегінде факттың орнын хәм уақтың өзгертеді, себеби тарихый дереклердің өзінде бул хәдийсениң — Ырысқұл бийдің қашан, қай жерде хәм қандай жағдайда тұтқын қылынғанлығы анық емес, тек ұлыма сыпаттамалар мәлім: оның сол жылы қыста, қарақалпақ үлкесінде бенде болғандығы белгілі. Демек, анық емес кубылыстарды анықлау үшін жазушы қыялы пәрүаз етеді. Т. Қайыпбергенов усы факт тийкарында өз романының ең бір тәсірлі және қызықты беттерін жазған:

«Қапталдан бийдәрек үш атлы шықты.

Бийдәрек кәсілердің көзінше өзлерінің ауыз алалығын, көрсетсеу мақсетінде олар шоқланысты.

Үшеудің ишнен қызыл рәпийда бетлі, қара мурты ски езуінде тұрған, аузы кемесі, кесесіне өскеп бیرهуі қамшысының бауын шунатайына илдирип, Ырысқұл бийге сәлем беріп, қол алысты. Ол басшысы болса керек, қалған екі жолдасы да оның дауысына усатып дауыстарын созып сәлем берісті хәм ол кимнің қолынан алса — тек солардың қолынан алып шықты.

— Қоңыраттың ханы, мийманбыз, Абылхайыр ханнанбыз. — деді қызыл рәпийда бет». (91, 163). Демек, бийтаныс үш кәсінің келиуі менен бәрше сырлы хәдийселер басланды, аты-жөні биймәлім бул адамларды хан халықтың ауыз-біршилигін ыдырату үшін бийге арнаулы жиберген болады. олардың Ырысқұл бийдің үйінің төрінде мийман болып отырып зилли гәплер менен абай еткенлери, көндире алмай гәзепленіп кеткенлери сүүрестелнеді. Дәуірдің қыйырман-шыйырман хәдийселери, сиясаттағы хәр қыйлы ұсыллар, адамлар арасындағы қарым-қатнастықтың түрлі-түрлі көрініслери усы бір ғана эпизодтың өзіннен-ақ аңлатылады, жазушының көркем қыялы бул жерде тарихтың құрғақ фактын көркем шынлықтың жанлы фактына айландырады, тәсірлі және қызықты, жумбақ бір уақыяларға айналдырады:

«— Бизің ұллы ханымыз сизди атышуулы Қоңыраттың ханы деп есаплайды, — деді мийман басы. — Сизің жәбір-

жапаларыңызға көп ой жиберди. Ябы урыўының сизге үстемлик етип, сизди пәжмүрделик халға түсириўине қайылшылығы жоқ. Мухаммед пайғамбар да жәбиркеш жағындаман деген. Ябылардың өшине-өш, қасына-қас ханымыз сизди уллы Қоңырат елине хан етип тиклемекши. Таңланбаңыз. Тереннен ойланған, өлшеп пишилген гәп, бул. Қазақтың, өзбектин, қоңырат урыўларын да сизге жыйнап берип, қоңырат елин жоқтан бар етпекши. Сонда ябылар да, кенегес те, маңғыт та, жалайырларың да қоңырат болып шыға келеди. (91, 164). Демек, бул келген таныс емес қонақлардың гәпи. Жазыўшы фактты сүүретлегенде оны хәр тәреплеме қайта ислейди, көркем сөз ийесиниң ханның алдын-ала қәтерешилер жиберийи, оның сәлемнамасы сыяқлы қосымшалары, фактты жанлы тарийхий хәдийсеге айландырыўы дәўир өлшеминен шығып кетпейди, сол өзи сүүретлеп атырған әсир хәм оның ызамлықтары көлеминде хәрекет етеди.

Т. Қайыпбергеновтың романларында тарийхий шыплықтың фактларының усылайынша шеберлик пенен көркем шыплық хәдийселерине айналдырылғанлығын көплек ушыратыўға болады.

Тарийхий дереклерде, атап айтқанда, Мупис хәм Агахийдинң «Фирдаусу-ль-икбал» хроникасында Төрсмурат суўпының қырық қарақалпақ қызын атқа алмастырғаны туўралы факт сақланған, халық легендаларында да араллы өзбек Төрсмураттың қарақалпақ қызларын сатып жибергенлигин қаралаўшы мағлыұматлар көп. «Фирдаусу-ль-икбалда» төмендегише жазыўлар сақланған: «Соның ишинде, ол — суўпы... хорасан түркменлерине он бир атқа Қурбанбек бийдинң қызын тағы қырық қыз бенен бирге алмастырып жиберди, қызлар Ақжағыста бенде қылынған еди... оларды Хорасанға, қызылбасларға қалмақ қызлары деп апарыў ушын атландырды». (156, 120). Усы факт та «Бахытсызлар» романында көркемлик пенен пайдаланылған. Тарийхий дереклерден тек қысқа мәлимәселер ғана белгили, жазыўшы роман бетлеринде усы фактты көркем эпизод дәрежесине көтереди: Айдос бий мирийбет күниң жәриялайды, қырық қызға оның аўылында отаў тигилип, олар сонда хәнер үйрениў менен машқул болады, Қоңырат хәкимиинң топылысы гезинде қызлар Қоңыратқа алып кетиледи. Бул хәдийселер романда төмендегише өз сәўлелесиниң таўалы: «Қызлар отаўының айналасында көринис әллекәшан өзгерген, иште шадлы күлкилер, бир гезде «Жетим қызға» шерткен шыңқобызға қоса қосық айтқан қыз ҳаўазы еситилди.

...Жасында ата-анасынан жетим қалып, ержеткенде әжәсі менен сүйген жигити жаў қолына бенде болып кеткен жетим қыздың зарын хәр еситкенде Айдостың да жүреги лилдеп кетер еди. Аўыл тынышлығын бузған бул ҳәсиретли ески намаға қулақ салып, атқосшысы менен гилт тоқтады хәм намаға берилип, көп атлының аўылға белбеў болып қысып жатырғанын аңғармады». (92, 188).

— «Кәне Қәдирберген айт, аўылдың аўхалы нешик?

— Баққыншылардың дәрти қызларды әкетиў екен, отаўды қамалап, хәр қайсысы алдына бир қыздан өнгереди, бослары азы-кем мал айдады». (92, 189). Жазыўшы қызлардың бенделикке түсиўлерин усылайыпша сүүретлейди, олардың Қоңыратқа барғаннан кейинги тәғдийри роман бетлеринде берилген: «Шабыўылға жиберилгенлер келгенде хәкимниң бас итибары нөкерлерде смес, бенде қызларды түүеллеўге қаратылды. Әмиўдәрьядан аман өткенлерден еки қыз кемислигин анықлады. Оларды жасырған нөкерлерди тез таштырып, «харам нийетли гөззаплар» деген айып пенен қаланың ортасындағы жаптың көпирине байлатты, қәлеген жолаўшының— бир-бирден кесек атып өтиўине рухсат стилди». (92, 194). Булар жазыўшының көркем қыялының жемиси, шыпында да тарийхый шынлық тек атап өткен факттың қалай жүз бергенлигин, қандай шәраятта болғанлығын, адамлардың қалай хәрәкет еткенлигин көрсетиў—көркем сөз зергериниң миннети. Суўпы қырық бир қызды атқа алмастырып жибергенде хәме бийпәрўа қалмайды, хәкимниң нөкерлеринен екеўи, хәлсиз де болса, қарсылық көрсетеди, қызларды жасырып таслайды. Усы фактты көркем сүүретлеў барысында Төремурат образын да ашып беріў әмелге асырылады: «Периштем, ийттин наласы қудайға жеткенде — аспаннан сүйек жауар еди. Бийшара нашар— киси перзенти, киси хызметкери. Лскин, биз Айдостың игри исид туўрылап атырмыз. Ол Хийўа ханына бийпул саўға қылмақшы еди, биз Хорасан ханына саттық. Қызлар епди елине он бир ат болып хызмет етеди». (92, 195). Солайыпша, тарийхый романда бир гана факт көркем шынлыққа киргизилгенде жазыўшының қайта ислеўинен өтип, дәуир характериң белгилеўши, инсан образларын ашып беріўши тарийхый хәдийслерге айналады.

К. Султановтың романында да Әжинияздың хәм оның сүйген қызының тәғдийри туўралы мағлыўматлар көркем шынлық дәретіўге хызмет қылған, шайыр хәм оның гөззал яры хәққында қарақалпақларда көп санлы рәўиятлар бар. Әжинияздың өз заманының ең гөззал және ақыллы қызын сүйип қалғанлығы, олардың айралыққа гириптар стилгенлиги

— факт. Жазыушының романында усы факт негизинде тий-
карғы сюжет рауажландырылады. К. Султанов Әжинияз бе-
нен Ханзаданың бир-бирине ашық болып қалғанларынан бас-
тап сүўретлейди, оларда мухаддес ышқы сезим—туйғылары-
ның қалай пайда болғанлықларын, олардың биреў-биреўине
деген умтылыўларын қәлемге алады.

Көркем шынлықта Әжинияздың Ханзада менен дусласы-
ғын сүўретлейтуғын, көркем қыялдан жасалған эпизодлар
бар. Тарийхый шынлықтан Әжинияздың өз заманының дил-
ўар қызын жақсы көргенлиги белгили. Лекин, бул факт то-
лық емес, жазыушы өз қыялы көмеги менен көркем шынлық-
қа ўақыялар дизбегин сизиреди.

«Қылаңлаған жас жигитлер қызыл шүберек көрсе елең
етип, көз таслап киятыр. Қылшылдаған үш жас жигит бар
жаңа кийимин үстине илдирген. Басларында қырма қураш.
Беллеринде шашақлы қырмызы белбеў. Кеўиллеринде жигит-
лик ҳәсери. Әнгимеси — сулыў қыз. Үшеўинде де быыл му-
даббат ескини бар. Жақсы яр тутсақ деп ышқы етеди.

Қылаңлаған жас жигитлер қызыл шүберек көрсе елең етип
көз таслап киятыр. Тап усы ўақытта жигитлердің қарсы ал-
дындағы есиги түриўли отаўдан қабақ арқалап, бир нәўше
қыз шықты. Жигитлер жалт қарады. Үстине қызыл шубар
көйлекти шубатылдырып кийип, оның сыртындағы қара беш-
пентиниң өңири менен етегин қарыс сүйем нағыслап, белин
қуўыршақтай қынаған, басына айдынлы менен түрмени жү-
зин келтирип, тегислеп шебер ораған. Он бес жасар шама-
сындағы бой-сыны келискен қыз үйден шықты да, жигитлер-
ди көрип, қыялап бир қарады. Оннан соң қәддин дүзеп,
«Таллық» дәрьясына қарай адымын майдалап басты». (207.
159).

К. Султановтың көркем шынлыққа өзи сүўретлеп атыр-
ған дәўир руўхып шебер сиздире алатуғын, миллий колорит-
ти нәзик бере алатуғын көркем сөз зергери сыпатында тән
алынады. Романда да онын усы шеберлиги айқын жүзеге шы-
ғады. Берилген үзиндиде де көркем шынлық дәрестіў ушын
қәлем ийеси өзи сүўретлеп атырған ўақыялардың шығармаға
көркемлик пенен енгизилиўине айрықша дыққат аударатуғын-
лығы көринип тур, жазыушы қаҳарманларының кийген мил-
лий кийимлеринен баслап кеўил-күйлерине дейин тәрийп ете-
ди. К. Султанов қаҳарманларының психологиялық жағдайла-
рын итибардан шетте қалдырмайды, көркем шынлықта қа-
ҳарманлардың ҳәр бир ҳәрекети, ҳәр бир сөзи өзиниң тийка-
рына ийе болып отырады. Көркем сөз устасы бас қаҳарма-
нының гөззаллыққа шайдалығын да, қыздың келбетин баятт-

лау арқалы билдиреди. Улыұма, көркем шынлық жаратыу үшін К. Султанов өз қыялын пәруаз еттиргенде, ойынан ҳәдийселер жаратқанда, дәуирдин рауажланыу ыызамлықларын, халықтың үрп-әдетлерин қатаң есапқа алыуға умтылады.

— «Қарындасым амансыз ба? — Үш жігіттің үш мәртебе сорасқан аманлығына қыз да оймақ қаслы сақыйпадай жаудыраған сүйкімлі көзлерин жігітлердин жүзине үш мәртебе аударып таслап, үш мәртебе «шүкир» деди.

Әжинияздың жүзи бирден қызара бөртип, жүреги лүпилдеп, соқты. Үндемей өтейин десе екеуи бетине жалтақлап тур. Тәуекелге салды.

— Арыслан қарпып кетеди,
Аргымақ ғарғып жетеди,
Сыны келген қыз скен,
Орамал сорасақ нетеди? —

— деп қызға сүзилип қарады.

Қыз да жігітлер менен жууап айтысыу үшін үйинен тақланып шыққандай тақмақлап төге берди:

Күйгелек деген қус болады,
Йинелікті жем етеди,
Топқа басы кирмеген,
Жол тосып кәр етеди.
Ышқы зарын шекпеген
Көринген қыздан,
Орамал дәме етеди...

Қыз жарқ етип күлип, жігітлердин арт жағынан айналып дәрьяның жағасына қарай кетти. (207, 100).

Демек, жазыушының қыялынан дөретілген ұақыяда сөз стиліуише, романның бас қақарманлары — Әжинияз бенен Ханзада биринши рет танысқанда жууап айтысып, сол өзлерин өмир сүрген дәуирдин дәстүри бойынша, өзлериннің дил-ұарлықларып сынаққа салып тиллескен скен. Қәлем ийссинин өз қақарманлықларының танысыуып қалай қылып сүүретлеуге де ҳақысы бар, бирақ, К. Султанов өзи сәулелендирип отырған XIX әсирдин тарийхып жақсы билген, қарақалпақлардың сол замандағы турмыс шәраятын терең үйренген талант ийеси болғанлықтан, өз қыялынан дөретілген ұақыялардың дәуир руұхына сәйкес келиуине, халықтың миллий лигине сай болыуына айрықша итибар береди. Жазыушының көркем қыялы тарийхый шынлық шегарасында пәруаз етеди. Көркем шынлық тарийхый шынлыққа қарама-қарсы келмейди. Шынында да, тарийхый дереклердин тастыйқлауы бо-

йынша, қарақалпақтардың XIX ғасырдағы турмысындағы қыз-жигиттер айтысы кең тарқалған дәстүрлердің бири болған. Қарақалпақ ауызекі дәстүрлерінде де бұның дәлиілі сыпатындағы фактлар оғыры көпшиликті құрайды.

«Ертеде қарақалпақтың қалмақ урығынан Мехтер қыз деген жууабый қыз болған. Ол қыз далада бузау бағып жүргенде жол жүріп киятырған көп жигиттердің алдына дус келеді. Қыз жигиттердің алдын кесіп өтпей тәртіп сақлап тұрғанда жигиттер өте берің деп рұхсат етіпти. Сонда қыз:

— Сыйыр, сыйыр, сыйырды,
Сыйыр мурнын жыйырды,
Өтпейік деп турыпек
Құда бала буйырды, —

деп жууап айтып жигиттердің алдынан иркілмей өте беріпти.

Буннан кейін жигиттер қыздан «қайсы урыудан боласыз?» деп сораиды. Мехтер қыз:

— Урыуымызды сорасаң қалмақ дейди,
Шешемізді сорасаң далбақ дейди,
Үйимізге барайық десек қоймайды,
Әке-шешеміз мал бақ дейди», —

деп жууап беріпти». (103, 22).

Бұл орынларда қыздың сөзге шешенлиги, сыйласықлылығы, көринеді, жууап айтысуы дәстүрі кеңнен ең жайғанлығы бәлінді. Қарақалпақ халқында қыз-жигиттер айтысының әртүрлі үлгісі бар, қыз бенен жигит тиллесе сөйлеген сөз арқалы олардың билимдиллиги, тәрбиялылығы аңғарылған.

Демек, жазыушы К. Султанов өз романында көркем қыялды шебер ислеткенлиги мәлім болады. Көркем қыял тарихый шынлық шеңберінде пәрұаз қылыуы керек. Тарихый романдарда сәуелеленип атырған дәуір түе улыұма турмыс шынлығына сай емес хәдийсселердің орын алыуы көркем шындық туұралы пикир жүргізгенде оның жасалмалылығы, исеңсізлиги жөнннде жууамаққа келиуіге мәжбүр етеди.

Қарақалпақ тарихый романында да жазыушылардың көркем қыялы тарихый шынлықты көркем шынлыққа айналдырғанда гейпара жасалмалылықтар да жүзге шығып атырғанын бийкарлау мүмкин емес. Көркем сөз ийелері өздерінің қыялларын орынсыз ислетип, көркем шынлыққа хәр қыялы жасалма қубылысларды да енгизип жибергенлиги сезиледи.

Тарийхый дөретпелердеги буындай хәдийселер тууралы карақалпақ илимпазлары аз пикир көрсөткөн жоқ. Ә. Қожықбаев, А. Муртазаев, Ж. Нарымбетов, Г. Есемуратов, С. Бақадырова, С. Ахметов сыяқлы илимпазлар карақалпақ тарийхый романындағы усындай қубылысларға өз уақтында пикирлерин билдирген еди. Т. Қайыпбергеновтың «Маман бий әпсанасы» романында жазыушы жаратқан көркем шынлықта бирпара жасалмалылықлар орын алғанлығына дыққат аударыу зөрүр. Усындай жасалмалылықлар Маман бийдин өси-өрбиу жөнинде порман бергенин хәм оны орынлатқанын сүүретлейтуғын эпизодларда орын алған. Түркий халықлар тарийхында әсирлер бойы ҳәрекет етип киятырган ыызамлылықлар бар, бул миллетте ҳеш бир заманда нәзик мәселелер қошаллық пенен шешилген жоқ, бул тайпалар жесир-жетимге ғамхорлық қылыудың, жалғыз баслы инсанларға қайырқомлық етиудин ең жақсы үлгилерин қолланып киятыр, жазыушының көркем шынлықта дәўирдин қайғысын көрсетиу ниетин менен бояўларды қойыўластырып жибергенлиги, яғный өзиниң қыялын артықмаш шарықлатып жибергенлиги, көршынлығының шегарасынан да шығынып кеткенлиги белгилем қыял тек тарийхый шынлық ғана емес, ҳәттеки турмыс болады.

«Базылары қыймылдасып кеңирек нәпес алысты. Базылары дар гүрмегин көрип жүректери суўласып тур. Бий өзиниң әзизлигин түсинип: бирден қаталланды. — Қәне, келиншеклер, даў излеген келиншеклер, алды менен сизлерге нәубет берейин. Мынау жигитлерден өзлериңизге бай таңлаңлар!» (91, 397).

Көркем шынлықта жесирлер менен тулларды жупластырыудың қалай әмелге асырылғанлығын сүүретлесуши эпизодлар орын алған. Негизинде, турмыста бәрше түркий халықларда, соның ишинде, карақалпақ халқында да бундай мәселелерди шешудин өз дәстүри бар. Түркий халықлар әдебиятында турмыстағы буындай мәселелердин шешилиуин сүүретлесуши шығармалар аз емес. Дүньяға мәшхур «Абай жолы» тарийхый шығармасында да Абайдың ииниси — Оспан қайтыс болғанда, оның изинде қалған үш ҳаялы — Еркежан, Зийнеп, Торымбаланы үш әмеңгер — Оспанның ага-инилери Төкежан, Абай, Ысқаққа басын байлаудың қалай жүз бергенлигин сүүретлесуши эпизодлар бар. Әлбетте, мал-мүлк, жесирлер таласы болады, Төкежан менен Ысқақтың ишки ссаплары бар. Мәнкке менен Әзимбайдың да өз билгени бар, булардың бәршесин романда сәўлеленеди.

«Ал Тәкежан алатуғын мийрастың үлкени Еркежаннан бас-
ланған соң енді оның менен сөйлесің керек. Усыны ауызға
алған Ысқақты Шубар менен Ербол қууатлады. Бул ұақытқа
дейін көп үндемей, қуры тыңлаушы болып отырған Шәке хә-
зир сөзді қосты:

— Бир Еркежан емес, үшеуі менен де сөйлесің керек
ғой. Хаслында, усы сөзлердің бәрінде, бас-аяғында олар неге
сыртта қалады? — деп аз-маз иркілді.

Ысқақтың ойындағысы бул сөз емес еді.

— Ғе, бәрине бирден сөйлесіңнің не керегі бар? Еркек-
тің кеңесі шешетуғын сөзге қатынды ақылғой етіңнің не ке-
регі бар? — деп Ысқақ жақтырмай қалды.

Шәке бул жууапты оғыры орынсыз көрді.

— Ол не дегеніңіз Ысқақ аға?! Өзлеріне ақыл қоспай
сырттан бұйрық етип үлесесіз бе? Булар соншама бөтен, бас-
қа адам ба?! Олжаның малың үлескендей болғаны ма? Өз-
лерінің ерки менен тилеги бар адамлар емес пе? Жаслары
да он жети, он сегізде емес. Бәри де естияр... — деди...

Тәкежан Абайға қарады.

— Сен не дейсең?...

— Мен бир-ақ нәрсеге қарсыман. Ол—зорлық! Қалай ше-
шип, қалай үлессең де усы хаяллардың келісिमисіз шешпей-
сең, Тәкежан, Токежан... Оннаң басқасын өзің билип, өзің
бийлейбер! — деди.

Сөз усының менен анық болып қалды.

— Онда үшеуіне де сөз салайық. Ал Шубар, Ербол сіз-
лер ендігі сөзді соларға жеткерің! — деди Тәкежан жуу-
мақлап» (16, 246—247).

Демек, тек қазақ халқында ғана емес, бәрше түркий ха-
лықтарда жесирлер дауы ойласық пенен шешиледи екен,
олардың тәғдийри тек ел ағаларының, жақын-жууықтың ғана
емес, ал өзлерінің қәлеуі арқалы хал етиледі екен, шыны-
да да көркем шығармаларда турмыс шынлығы бузылмай сәу-
леленіуі керек. Мухтар Әуезовтың тарийхый романның Ма-
маны өз эпопеясында халықтың турмысын шебер сүүретлей-
ді. Қолына тарийхый дәретпе дәрестіу нийети менен қәлем
алған хәр бир талант усы сыяқлы көркем сөз усталарының
тәжірийбесін үйрениуі лазым.

Көркем шынлықта орын алған жасалмалылық сыпатында
Т. Қайыпбергеновтың сол «Маман бий эпсанасы» романында-
ғы тағы бир ұақыялар дизбегін — Аманлық пенен оның қа-
рындасы — Алмагүлдің ушырасуларын, нешше жыллардағы
айралықтан соң тууысқанлардың дийдар көрисиулерін сүү-

реглаулерин де атап өтүү мүмкин. Романда сөз қылыуына Аманлық жетім қарындасына хәм аға, хәм ана, хәм әке, хәм қыз апа орнына хызмет (еткен, сол қыз қаршадайынан баслап жалғыз жигит ағасының тәрбиясында өскен. Қаншалық жаугершилик болса да инсан қаншелли ақылдан азса да адам баласы перзент, ата-ана, тууған-тууысқанын танийды, әсиресе, түркий халықларда, сонын ишинде, қарақалпақ халқында да мийрим-шәпәт, тууысқанлық сезими оғада ұллы туйғы екенлиги мәлим! Көркем шынлықта турмыс шынлығынан шетлеушилик орын алған: «Хаял әстелеп өзине келе басалады.

— Атың ким? — деди Аманлық бир күни.

Жууап орнына хаялдың еки көзинен мөлт-мөлт жас ақты Буннан соң бул муңлы нашарға хеш қашан сорау бермеуді ойлады. «Бийшараның қандай зәулимге, қандай хәсиретке дуушар болғанын ким билсин? Оларды ойлау, еске алыу және хәсирет! Еслемесин! Опың үстине тилинің шұлжинлигин қысынар... Бәлким, мендей бир сорлы шығар. Сораған менен айтқаны менен қайғысы жеңилесе ме? Хеш қашан!...».

— Атың Қаракөз шығар, — деди Аманлық оның кеули алыу мақсетинде.

Хаялдың жүзінде ысықлық пайда болды да, өз-өзине қысынғандай, мурынының белиндеги ойықты қолы менен тасалады хәм төмен қарады». (91, 450).

Бул көркем шынлықтың үзіндисинде еки тууысқанның дийдарласуларының сәуленгенлиги көринеди, лекин тәбийғыйлық жоқ, психологиялық кеширмелер тийкарсыз екенлиги дәрхал белгили болып қалады, ақыры көзинен жас тигуіге халы келген адамзат баласы ақыл-хуушында деген сөз инсан қанша азап көргени, естен айрылғаны менен инсанлығында қала береді, усы мәселелерге итибар берилиуі керек еді.

Түркий халықлар әдебиятында инсанның бул тәризли хәтқиылы жағдайларға түсиуін, түрли психологиялық кеширмелерин сүуретлеуши көп ғана романлар бар. Ә. Якубовтың «Ұлығбек ғәзийнеси» тарийхый романында ақылынан адасқан Мәулана Мухитдийиннің жалғыз перзенти — Хуршидабаның өлимин көрген пайыттағы халаты сүуретленген орындар бар:

«Зергер сөзин түүеспей атырып-ақ кисенлердің шыңғылысы еситилип, есикте... Мәулана Мухитдийин көринди.

Үстиндеги бөз көйлегинің жағасы киндигине дейин жы

тылған қақ сүйек денесі дир-дир қалтырайды, сақал-муртларына түширик шашыраған Мәулана Мухитдийин есикте тоқтап:

— Той ма? — деди басын бир түрли екшеп. — Бул ханаданда той болса, биз пақырды тәклиф қылмаса?!

Мәулана Мухитдийин қайғылы күлимсиреп биресе Әлий қусшыға, биресе тири өликтей қатып қалған әкесине қарады, хаялларға қарады. Соң төрде шашлары тозаңғып жатырған Бәниүге көзи түсти, қызға көзи түсиуден шүңдирейген көзлеринде бир нәрсе жарқ ете қалды. Сол жарқ еткенде жүзіндеги қайғылы белги хайран болыу белгилери менен, ал хайран болыу азапланыу менен алмасты. Ол және биресе Әлий қусшыға биресе тири өликтей қатып қалған әкесине қарады, кейин дауысының барынша:

— Қызым! — деп бақырды. Бул шыңғырық тап қақ сүйек денесин тесип шыққан бул саза төбедеги алтың қәндил, көп текшелерге терип қойылған есапсыз зеби-зийнет хәм алтын подносларды жанғыртып жиберди.

— Қызым! Жалғызым! — Мәулана Мухитдийин шынжырлаулы қолларын жайыуы менен алға умтылды, лекин аяқлары шалынып кетип, босаға алдына гүрс етип қулады да, оқ тийген қустай тыпыршылап қалды». (237, 366—367).

Мине, бул жерде ақылдан азған адам баласы өз перзентин көргенде танийтуғынлығы, хууышына енетуғынлығы сүуретленеди, хәқықатында да турмыс шынлығы усы тәрипте көркем шынлыққа киргизилиуі, көркем шынлықта тәбийғыйлық болыуы зәрүр. Көркем қыял турмыс шынлығы шегарасында пәрүаз етиуі лазым. Көркем шынлықтың бахалылығын арттыратуғын бир белги — тәбийғыйлық, турмыс шынлығы менен тарийхый шынлықтың тәбийғыйлығы онда сақланыуы дәркар.

Демек, көркем шынлықта сәулененип атырған дәуирдин тарийхый шараяты, халықтың миллий өзгешеликтери сақланыуы керек.

П. Қәдиловтың «Жулдызлы түнлер» романында Бабыр патшаны хәм анасын, тууған-тууысқанларын қутқаруы ушын Ханзада бегим душпанның — Шайбанийханның алдына баруыға қайыл болады, Бабыр қаншелли сауашты күсесе де, бул қан төгиспеден жалғыз инисинің аман шықпайтуғынлығын түсинген Ханзада бегим өз басын қурбанлыққа шалады. Бабыр болса тууысқанын жауға қыймайды, оның орнына әжелди мақұл көреді.

«— Мениң жағдайым сизди илажсыз қалдырғаны ырас. Лекин, инниңиз еле тири. Мен әсир болмақшы емеспен. Бир өлим болса, хәмме уақта тайып, Әжел жетпеген бола, сиз-

лерди алып шығып кетермиз. Күнім питкен болса,—қолым қылыш пенен жан бермен. Өне, соннан кейін рийзалық ба сеңіз мейли. Онда хеш жим «өзи аман қалып, қыз апас құрбан қылды» дей алмас. Маған бул дөхметтен өлим абз Рыйза болман!

Ханзада бегимнің көзине жас құйылып келди. Ол бырдың жау халқасын сауаш пенен жарып шығып кете майтуғынлығын билер еди. Бабыр бир өлимди тәуекел м нына алып усундай дегенин сезері еди. Ол Бабырды м усы мәртлиги хәм дәужүреклиги ушын хәм жанынан ар көрер еди, өзін жау қолына тапсырып, инисин бетпе-бет к ген өлимнен аман алып қалыуы ойлар еди. (114, 199).

Демек, түркий халықларда тууысқан арасындағы бау манлық, ажапа менен ининин мийирманлығы усы тәризде « ретленіуі зәрүр екенлиги, көркем шынлықта турмыс шын ғы усы сыяқлы сәулеленсе бақасы артатуғынлығы мәлим лады. Жазыушы П. Қәдиров Бабырдың да, Ханзададың ишки сезимлерин дурыс сүүретлеген, еки тууысқан бирин ри жаманлыққа қыймайды, хәр бири ханаласы ушын жан риүге таяр. Ханзада бегим өзи қәлемейтуғын душпан қолы барып, инисин туұры келген әжелден сақлап қалады, туу қанының өмир ушын өз тәғдирип құрбанлыққа шалады

Түркий халықлар әдебияты тарийхында тууысқанлық зим туйғының уллылығын жырлаған шығармалар аз бол ған. Қарақалпақ халқының әсирлерден-әсирлерге, атадан лаға мийрас болып келген «Шәрьяр» дәстапында да аға нен қарындас арасындағы тууысқанлық туйғы өзинің сәу лениуін тауып еди.

— «Жууап берсин қариялар,
Емшеклесим ағамды,
Мен излегім келеди,
Шәрьярдың соңынан,
Шейит болғым келеди».

Солай етип, көркем шығармалар өмирди хақыйқый ө лелендириуі зәрүр екенлиги, сонда ғана олардың қуны ар туғынлығы, қәлеген дөретпеден қәлем ийесинің қыял тийкарында ийе болыуы кереклиги туұралы жуумаққа ке мүмкин.

Т. Қайыпбергенов шығармаларында да көркем шынл тағы нуқсанлар оның романларының бақасын түсиретуғын ғы белгили. Бундай көркем шынлықтағы жасалмалылық тек усы жазыушының ғана емес, басқа да қәлем ийелери

дөретпелеринде, улыұма қарақалпақ тарийхый романында ушырасып туратуғын кемшиликлердің бири екенлиги мәлим. Жазыушылардың көркем қыялынан пайда болған бул киби қубылыстар көркем шынлықтың көркемлик дәрежесин төмен летеди. образларға унамсыз тәсир қылады, ақырғы есапта, тарийхый шығарманың қунын түсиреди.

Жуумақлап айтқанда, көркем шынлық жаратыуы ушын жазыушылар өзлеринің қыялын иске салғанда, тарийхый хә дийселерди сүүретлеуі менен бирге ойдан уақыялар дөретке нінде жууапкершилик пенен қатнас жасауы керск, көркем қыялдан бинят болған, көркем шығармаға киргизилген қубы лыстар жасалмалылықтан аулақ болыуы зәрүр, исенимли хәм тәбийғый болыуы дәркар.

Тарийхый романларда көркем шынлық дөретилиуі туу ралы, олардағы кемшиликлер жөнинде қарақалпақ илимпаз лары оғада дыққатқа ылайық пикирлер көрсеткен еди.

Қарақалпақ романы бойынша оғада бақалы изертлеу жу мысларының авторы Жаңабай Нарымбетов өзинің «Қарақал пақ романының рауажланыуы жоллары» деп аталған мақала сында тарийхый романлардағы тарийхый шынлық пенен көр кем шынлықтың қатнасы мәселеси туұралы, көркем шынлық тағы нуқсанлар хаққында өз уақтында былай деп жазған еди: «Тилекке қарсы, бизің бул тараулардан жазылған романла рымызда тарийхый жанрдың бул өзгешелигин надурис түсир иуі, соның нәтижесинде тарийхый уақыяларды, фактларды, адамларды өзінше кесип-пишип, тарийх пенен есапласпай, қалай болса солай сүүретлей бериушилик орын алып отыр.

«Маман бий әпсанасы» романының бас унамлы қахарма ны Маманның қарақалпақлардың санын көбейткиси келип ис леген айырым хәрекетлери (атап айтқанда, оның туумаған семьялы хаялларды күйеулеринин көзинше зорлап еркеклерге қатнастырыуы, бойдақ хаялларды еркине қарамай еркеклер ге екеу-үшеуден үлестирип бериуі х.т.б.), Аманлықтың өзи нин тууысқан қарындасы Алмагүлге үйлениуі тарийхый шын лыққа сәйкес келмейди. Тарийхты сөз етиуіни жазыушы өзи сүүретлеп отырған дәуирдің сол дәуирде жасаған халықтың психологиясының, мораллық-этикалық нормаларының үрп әдетлеринің рамкасынан турып пикир жүритиуі керек. Ал жоқарыда атап өтилген моментлер бул рамкаға жайғаспайды.

Бундай кемшиликлер «Әмиүдәрья» журналының бетле ринде басылған О. Бекбауловтың «Беруний» романында да аз емес. Онда Х әсирдеги Хорезм хақыйқатлығының позиция сынан турып сөйлеу, пикир жүритиуі, көпшилик орынларда жетиспей қалған». (164, 217).

Шынында да, илимпаз «Маман бий эпсанасы», «Берний», романларындағы көркем шынлық тууралы орынлы пикирлерди жүзеге келтирген.

Илимпаз И. Сағытов «Әдебий шеберлик жолында» мақаласында да К. Султановтың «Әжинияз» романында көркем шынлық дөретилиүиндеги гейпара кемшиликтерди дурыс белгилеген еди: «Әжинияз» романында гейпара кемшиликтер жоқ эмес. Айырым жерлерде эпизодларды керексиз қайталау ушырасады. Мысалы: халықтан салық өндириү эпизодлары көп рет қайталады: Мәселен: алтыншы, жетинчи баптарда. Мушириптиң елден салық жыйнағаны сөз болса, кейинги баптарда тағы сол салық жыйнау эпизодлары тәкарланады». (204, 105).

Демек, бул орынларда илимпаз көркем шынлықта ұақыялардың орынсыз қайталаныулары ҳаққында өзиниң пикирин билдиргенлиги белгили.

Илимпаз А. Муртазаев та «Бахытсызлар» романы ҳаққындағы «Өткен заман тууралы жазғанда» мақаласында «Егер, автор усы сонғы бөлимлердеги сөз болатуғын әҳмиетли ұақыяларды (халық қозғалаңы) романның орайлы сюжетине ендиргенде, сөз жоқ, шығарма жоқары идеяны ийлер еди»,— деп жазды. (161, 115). Алымның бул пикирлерине де қосылуға болады, ақыры Лйдос басқарған 1827—28 жыллардағы халық көтерилиси, шынында да, романның сонғы бетлеринде асығыслық пенен сүүретленгенлиги мәлим. Демек, көркем шынлықта сюжетти рауажландырғанда, көркем фликтлерди рауажландырғанда жазыушы көтерилисти тийкарғы дыққат орайында тутқанында көркем шықлықтың қаны артатуғынлығы сөзсиз.

Профессор С. Баҳадырова, К. Мәмбетовтың «Посқан естариийхый дөрөтпесинде көркем шынлық дөретилиүи тууралы да өзиниң пикирин көрсетти: «Романда тарийхый факт, ұақыя, тарийхый адамлар жүдә көп» бериледи. XV-XVI әсирлердеги ҳәтте, оннан да үш-төрт әсир илгеридеги қарақалпақ халқының тарийхына байланыслы айтылатуғын тарийхый адамлардың атлары барлығы бар. Улыұма, роман тарийхый фактқа бай, бирақ усы бай материал автордың тийкарғаны идеяны алып жүриүши жазыушы сыпатында тарийхқа жәмийетлик-сиясий философиялық көз-қарастан анализ ислеу жол бермей қысып турған сыяқлы». (26 144—145).

Усы илимпаз А. Садықовтың «Бостансыз бұлбил» романы ҳаққында да өзиниң қунлы пикирлерин билдиреди: «Бирақ романда анық емес тарийхый фактлар, алжасықлар, исениң сиз тарийхый ұақыялар бар. Халықтың тарийхында ең қы

ғылы көтерілістердің бири усы Ерназар бий баслаған көтеріліс. Бул көтерілістің келип шығуы себеплери Хийуа ханының Әмиүдәрья бойын жайлаған түркмен, қазақ, қарақалпақларды хәдден тыс езиу сиясаты күшейген дәуири, ал Хийуа территориясындағы бул халықлардың хәмелдарларының Хийуа ханына бағынбай өз алдына ханлық дүзиу ушын гүреси күшейген пайыты еди». (26, 145, 92)!

Солай етип, профессор С. Бахадырова соңғы жыллары дәретилген тарийхый романлар — «Посқан ел» хәм «Бостансыз бұлбил» шығармаларында тарийхый шынлықтың көркем шынлыққа айналдырылыуы мәселелери тууралы бириншилерден болып өз пикирлерин билдирип, көркем шынлық дәретилиуиндеги жетискенликлер менен бирге кемшиликлерге де тоқтап өткен еди.

А. Садықовтың «Бостансыз бұлбил» романында тарийхый шынлықтың көркем шынлыққа айналдырылыуы мәселеси тууралы қарақалпақ илимпазларынан дәслепкилердің бири болып филология илимлериниң кандидаты К. Жәримбетов «Турмыс хәқыйқатлығынан — көркем хәқыйқатлыққа» деген илимий мийнетинде сөз қылған еди: Романды оқығанда, А. Садықовтың тил мәдениатын, баянлау техникасын, реалистлик картиналар сызыу усылларын меңгерип киятырғанын көриуге болады. Мысалы: қазыу хәм сууға талас картиналары дыққатқа ылайық орынлардан. (Адамлардың мурапларға қарсы стихиялы көтерилип кетиуи исенимли сүүретленген. Усындай ауыр жағдайлардан соң Бердақтың «Быйыл», «Салық», қосықларының дәрелиуи тәбийий көринеди». (63, 90). Яғнай айтқанда, бул орынларда көркем шынлыққа тән жетискенликлер жөнинде сөз болады. Усы менен бир қатарда, илимпаз бул романдағы көркем шынлыққа тән нуқсанлар хәққында да өз пикирин жүзеге шығарған: «Соның менен бирге өткен жылғы романлардың басым көпшилигиниң көркемлик талаптарына сай емеслигин, олардың авторларының профессионал дәрежеси төмен екенлигин мойынлауымызға туура келеди. Романларда еле де болса сюжет босаң, оны өткир конфликтлер дүзиу арқалы, персонажлардың характерлери, исенимли ситуациялар арқалы беріу кеуилдегидей емес». (А. Садықовтың «Бердақ» романы). (63, 92).

Шынында да, алым А. Садықов дәретпесиниң олқылықлары, көркем шынлықтың көркемлик дәрежесиниң бир қанша төменлиги, тарийхый роман дәретиүдеги жазыушының тәжирийбесиниң кемислиги, көркем шығарманың конфликтти босаңлығы, образлар жаратыудағы кемшиликлер тууралы оғыры орынлы жуумақлар шығарған. Хәқыйқатында да, тарий-

хый шынлықты көркем шынлыққа айналдырыу күтә қоспалы мәселелердин бири екенлиги айқыны.

Романда 192-197 бетлерде Күнхожа менен Бердақтың сәубети сүүретленеди, еки шайырдың устаз хәм шәкирт сыпатындағы ушырасыуы шебер көрсетиледи. Күнхожа Бердаққа ақыл-кенес береди, қосықларына пикир айтады. Бул да шығарманың дыққатқа сай бетлеринен екенлиги мәлим.

Дөретпеде халық дәстүрлерин бүүретлеуде де дыққатқа миясар эпизодлар аз емес. 214-бетте көркем қыялдан дөреген қахарман Кәримге Зүлейханың жууап урыуы сөз етиуи ши эпизод бар. Ғақыйқатында да, қарақалпақ халқында сол дәуірлерде жигит-қызлардың жууап айтысы кең ең жайған.

219-227 бетлерде де ат шабысты сүүретлеуи эпизодлар-халық арасында кеннен мәлим аңыз тийкарында көркем шынлық дөретилген. Шынында да, усы мазмундағы сөзлер жүдә көп тарқалған. Жазыушының жүйрик қәлеми оны көркем эпизодқа айналдырған.

Бердақтың «Салық» қосығының дөретилиуин сүүретлеуи орынлар да дыққат аўдарады. (201, 243-248).

Деген менен Бердақтың жүдә узыннан-узақ сөйлеуи орынсыз туйылады.

Дийқанлардың егинлерин шегиртке жеп кетиуин көрсетиуи эпизодлар да өз тарийхый тамырына ийс (201, 234-240). Бирақ та, бундай шубалаңқы етип сүүретлеу көркем шынлыққа кери тәсирин тийгизетуғынлығы даўсыз.

Жазыушы шайыр жасаған XIX әсирдин тарийхый шынлығын хәр тәреплеме сүүретлеу, толық мазмунда көркем шынлыққа айналдырыу ушын умтылады, салық жыйнау, көтерилис, қазыулар, тойлар, гүрес, қыз-жигитлер отырыспақлары, бақсы-жырау айттырыулар, хәзил-дәлкеклер орынлы сүүретленеди.

Әсиресе тарийхта орны айрықша қазыуларды сүүретлеуге жазыушы орынлы дыққат қаратады.

С. Ахметов образ дөреткенде прототиптиң ең дыққатқа сай белгилери ғана таңлап алынатуғынлығын, жазыушы прототипке дөретиуишилик пенен қатнас жасайтуғынлығын анық атап өткен.

С. Ахметов пенен К. Султановтың тағы бир пикири прототип тууралы түсиниклерди толықтырады: «Прототиплер — конкрет болған адамлар, усылардың минез-қулықлары, тәғдилрери менен таныслық жазыушының көркем образ дөретиуин алып келеди. Бирақ та, өмирде болған адамлардың негизинде жасаған образлар оның прототиплерин аўдармай

қайталай бермейди, ал керисінше, прототиптеги характерлердин айқынлана түсиуіне алып келеди». (22, 43).

Қарақалпақ тарийхый романында образ және прототип мәселелери ҳаққында илимпазлардың дыққатқа ылайық пикирлери аз емес. К. Султановтың «Прозаның раўажланыў жоллары» изертлеуинде «Инсан тәғдири» атлы мақалада Маман образы, «Жәллатлар ойыны» мақаласында Айдос, «Трагедияның басланыўы» жумысында Ерназар образлары туўралы өз пикирлерин көрсетеди. (208).

Усы илимпаздың «Т. Қайыпбергеновтың прозасы» темасындағы илимий жумысында «Тарийхый дәўирдин жылнама-сы» мақаласында да Есенгелди образы ҳаққында да пикирлер берилген (209).

К. Султанов жазыўшы Т. Қайыпбергенов дөреткен Маман образы ҳаққында тәнха өзине тән пикирлерин айта келип, образдағы бир айрықша белгиге өз дыққатын аўдарады: «Романдағы және бир белгилеп өтетуғын ҳәдийселердин бири — Маманның Ғайып пенен Абылқайыр хан алдындағы тапқырлығы, даналығы болып табылады: (208, 69).

Ҳақыйқатында да, жазыўшы образ дәрежесине жеткерген Маман бийдин өз дәўиринин данышпаны және шешени болғанлығын тарийхый шынылық толық тастыйықлайды.

К. Султанов «Бахытсызлар» романында да прототиплер тийкарында Айдос, Төремурат, Бегис, Мыржық хәм т. б. образлары жаратылыўы мәселесин тутас үйренип келип: «Дәрегинде Айдос халық арасындағы аңыз-әңгимелерде де, Бердақтың шығармасында да ондай дәрежедеги жексурын адам сыпатында емес, ал Хийўа ханлығының алдаўлығына түскен, усы алданғанлық оның қара басына, сондай-ақ гүллән қарақалпақ халқына не бәле болғанлығы жүдә анық ашып бериледи», — деген жуўмақ шығарады. (208, 123).

Илимпаз көркем сөз зергери дөреткен Айдос образын жоқары бақалайды: «Айдос — қарақалпақ халқын жәмлестиреуши, дәўирдин талабын дурыс түсинген адам болып табылады». (208, 124).

К. Султанов Ерназар образы дөретилюин де пухта изертлейди хәм ол ҳаққында: «Соның ушып, Ерназар алакөз дослықтың жибин бекем ушлаўшы, қажымас, қайсар адам сыпатында сүўретленген, халқы ушын көкирек керген Гарибальдиге уқсайды», — деп жоқары бақа береді, дунья жүзлик тарийх қаҳарманларына мегзетеди. Бул оғада дурыс, себеби Ерназар тәризли қаҳарманлардың жер жүзи тарийхында орны гиреули!

Изертлеушинин Қумар аналық образы дөретилюи туўра-

лы пикирлери де дыққатқа ылайық: «Қумар — қарақалпақ әдебиаты тарийхындағы жаңа типтегі ана болып табылады». (208, 151).

Қарақалпақ тарийхый романларының көпшилик қақарманлары реаль өмир сүрген адамлар болғанлығы мәлим болады. Солай етип, көпшилик тарийхый романларда бас қақарманлар өз прототиплерине ийе екенлиги белгили.

Усы шығармалардың гүлләнинде де образлар прототиплер тийкарында дөретилген.

Қарақалпақ әдебиатшылары Т. Қайыпбергенов жаратқан Айдос образы жөнинде көп санлы, гейде бир-бирине қарама-қарсылықлы пикирлер көрсетти. Гейпара алымлар бул образды қарақалпақ прозасындағы табыслы дөретилген образлардың бири сыпатында бақаласа, бирпара илимпазлар образды бийкарлау дәрежесине дейин барды.

Филология илимлериниң докторы, профессор С. Ахметов Айдос образының қарақалпақ әдебиаты ушын жаңалық екенлигин белгилеу менен бирге оның кемшиликлерин де көрсетеди: «Қақыйқатында да, романда авторлық симпатия Айдос тәрәпинде, булайша етпей-ақ, бул үлкен ақыллы адамның трагедиясын ашып бериудиң өзи-ақ жеткиликли болар еди. Өз халқының тәғдийрине терең үңилген, оны өз алдына гәрәсиз жасайтуғын ханлыққа айналдыруы нийетиндеги Айдоста алжасық бар: кимге арқа сүйеу керек — Айдостың трагедиясы, мине, усында». (20, 209, 212).

Демек, бул жерде профессор жазыушының өз қақарманына жанашырлығының көбейип кеткенлигин, авторлық симпатиясының усы қақарман тәрәпинде екенлигин сездирип қойғанлығын оғада дурыс белгилеген, шынында да, Айдос бийдиң трагедиясы күшли болған, қарақалпақ тарийхында басқа хеш бир тулға тууралы буншелли қарама-қарсылықлы мағлыұматлар сақланбаған. Айдос қаққында тарийхый шынлықтың өзи қарама-қарсылығы күшли хәм жүдә қурамалы болып жетип келген. Қақыйқатында да, қәлем ийеси оның трагедиясына еле де дыққатты күшейтиуи мақул болар еди. Алым өзиниң илимий жумысында Айдос тууралы өзинин жеке пикирин де билдирген, оның трагедиясын, қайғы-хәсиретин өзинше түсіндирген. Бул да оғада бақалы.

Академик М. Нурмухаммедов «Хәзирги қарақалпақ прозасының актуаль проблемалары» мақаласында қарақалпақ тарийхый романларында дөретилген гейпара тарийхый тулғалардың образлары тууралы пикир көрсеткен еди: «Көркем қақыйқатлық, көркем образ турмыс қақыйқатлығынан, тарийхый турмыстың характерли қубылысларын қамтыуы керек.

Ұсының менен бирге, тарийхий ҥақыйқатлықты да қалай болса солай түсіндире беріуіге болмайды. Мысалы: қарақалпақлардың Россия составына өтиу ушын жүргизген түресинде Әжинияздың роли бир қанша асыра силтеп сүүретленген, (ал Әжинияз болса асыра силтеусиз-ақ, көрнекли, колоритли фигура болып табылады). Есенгелди—тарийхий адам, сонлықтан да оны бағалау Қайыпбергенотағы (унамсыз) хәм К. Султановтағы—(унамлырақ) сыяқлы хәр қыйлы болмауы тийис... Есенгелди — айтарлықтай қарама-қарсылықлы адам, сонлықтан да ол қызық. Есенгелди оғада белгили, атақлы болды, сонлықтан да XVIII-XIX әсирдеги қарақалпақ ақсақалынын ойлап шығарылған образын оның аты менен атау қыйын. К. Султанов жазыушылардың жақында болып өткен пленумында (1970, июнь), тап усылай деп дәлиллеуіге тырысты. «Беруний («Беруний» романы) дәуириндеги гейпара персонажлардың хәзирги адамлардай болып пикир жүритиуи (мысалы, Берунийдің исламға көз-қарасы),—бул ҥақыйқатлықтан шетлеу (168, 20).

Демек, бул орынларда көрнекли илимпаз К. Султанов дөреткен Әжинияз, Есенгелди, Т. Қайыпбергенов жаратқан Есенгелди, О. Бекбаулов жасаған Беруний образлары ҥаққында пикирлер билдиргенлиги белгили.

Үрасында да, тарийхта өмир сүрген адамлардың образы тарийхий шынлық тийкарында рауажландырылыуы керек, бул — аксиома! Илимпаз К. Султановтын «Әжинияз» романында бас қахармаң образы жаратылыуындағы тарийхий шынлықтан, прототиптен дым кашықлықта дурыс белгилеген... Тарийхта өткен Есенгелди мәхремниц де оғыры қоспалы инсан болғанлығын да жүдә мақул көрсеткен. Алымның бул пикирлерине қосылыуға болады.

Бирақ та, көрнекли алымның Т. Қайыпбергенов пенен К. Султанов жаратқан Есенгелди образларының хәр қыйлылығы тууралы пикирлери тууралы ойланыуға туура келеди, себеби дүнья жүзилик әдебиятта тарийхий образ дөретиуі тажирийбеси соны тастыйықлайды, хәр бир жазыушы өзиниң тарийхий темада жаратылған дөретпесинде образлардың өз концепциясын дөретиуіге ҥақылы. Жазыушының авторлық концепциясы тууралы пикирлерде бул ҥаққында жеткиликли дәрежеде сөз етилген еди. Демек, бул еки көркем сөз зергери дөреткен образларды қарама-қарсы қойыу емес. Берунийдин хәзирги заман адамы сыяқлы сөйлеуи, патша илимпаз, дин тууралы пикирлери сол дәуир рууихына сай келмейди. (30, 137-140). Берунийдин образын дөретиуде автор фактлардың жетегине ерип, оның адамларды таңландырыуын сүүретлеуіге

қызығыш кетеді, көркем қыялы да бәлент пәрұаз қылып, прототип қаққында тарийхый шынлық шегарасынан да қашықлап кетеді. Тарийхый шынлықтан фактларды алғанда қуры баянлау көп. Оқыушы да, изертлеуші де, шығармадағы шу-балаңқылықтан жалығып кетеді. Беруний қуры сөйлей береди, бунда образға тән белгилерди көрсетиу керек еди.

Әлбетте, бул образды дөретиуде жазыушының машақатлы изленислерине хеш ким шек келтирмейди. Уллы илимпаздың образын дөретиудеги тунғыш умтылыулардың бири сыпатында образдың Бекбауловлық концепциясы ретинде әдебиятта өз орнына ийе. Бирақ та, образдың көркемлик дәрежеси бир қанша төмен, Берунийдің уллылығын толық ашып берсе алмағанлығы мәлим болады. Романда Беруний, көбірек дөстанлардағы, ертеклердеги жеңилмес қахарманларға мегзеи кетеди. Хаслында, оны жанлы адам, қақыйқый илимпаз сыпатында сүүретлеу зәрүр. Алым образын ашып бериу оғанда қыйын екенлиги белгили, Беруний болса билимдан инсан хәм өзгеше адам болғанлығы мәлим.

Әжинияз образындағы нуқсанлар тууралы илимпазлар И. Сағитов пенен З. Ә. Насурлаевлар да пикир көрсеткен еди. И. Сағитов «Әдебий шеберлик жолында» мақаласында: «Рас, еле бул дәуирде Әжинияздың шайыр хәм басшы сыпатында толық кәмалына жеткен образын биз көре алмаймыз», — деп жазды тутас образды баҳалағанда (204, 101). З. Насурлаева «Проблема типа и характера в современной каракалпакской прозе («Хәзирги қарақалпақ прозасында тип хәм характер проблемасы») монографиясында да прототип хәм образ қаққында дыққат аударарлық пикирлер көрсетеди. Ол: «...Әжинияздың дөретиуши искер, шайыр сыпатында қәлиплесиуи бир қанша жасалма берилген», — деп жуўмақ шығарады. (166, 134). Илимпаздың бул пикирине қосылыуға болады, шынында да, жазыушы, биринши нәубетте, Әжиниязды шайыр сыпатында қарауы, оның талантының рауажланыуы, лириканың шебери сыпатында қәлиплесиуи тийкарғы дыққат орайына қойыуы зәрүр еди.

З. Насурлаева К. Султановтың Әжинияздың жеке өмирин сүүретлеудеги жетискенликлерин көрсете келип, оның Ханзада бир көриуден сүйип қалыуын сүүретлегенде образды әдебир рауажландыруу зәрүрлигин белгилейди, яғный шайыр Әжинияз муҳаббатқа өзгеше көз-қараста екенлигин бериу кереклигин де атап өтеди. (166, 136).

Илимпаз романда Әжинияздың қосықлар дөретиуин сәу-лелендириуши эпизодларда да қахарман характерин ашыудағы кемшиликлерди де белгилейди. (166, 135).

Ҳақыйқатында да, илимпазлар И. Сағитов пенен З. Насурлаевалар образ дөретиүдеги жетиснеўшиликлерди орынлы көрсеткенлиги белгили болады.

«Беруний» романында образларды упамлы-унамсыз қылып сүүретлеў басым екенлиги мәлим болады. Абдаллах шахты туўылыўдан баслап унамсыз сыпатлама берип сүүретлейди. Образды бул усылда беріу көркемлик дәрежесиниң төмен болыўына алып келеди.

Мамун патшаның образың дөретиүде де усы қубылыслар байқалады. Оның иниси Абул Хасан Әлий де усындай етип сүүретленген.

Ибн Сина образында дослыққа садықлық тийкарғы белги сыпатында келтирилген.

Романда көп санлы көркем қыялдан дөретилген қахарманлар да бар.

Жазыўшы Ә. Якубовтың «Бул ески дүнья романында да Ибн Сина хәм Беруний образлары дөретилиўи туўралы пикир жүргизе келип илимпаз А. Каттабеков көркем қыялдың дым шарықлап кеткен орынларына да дыққат аударғанлығы мәлим. (8, 13). Ол О. Бекбаўлов дөреткен Беруний образың да салыстырмалы түрде сөз етти, оған тән болған жетискенлик, кемшиликлер туўралы да пикир көрсетти.

Илимпаз З. А. Насурлаева өзиниң «Хәзирги қарақалпақ прозасында тип хәм характер проблемасы» («Проблема типа и характера в современной каракалпакской прозе») атлы монографиясында О. Бекбаўловтың «Беруний» романында дөретиўиши искер образың жасаўдағы жетискенлик, характер беріўиң өзгешелиги ҳаққында пикир жүргизди. (166, 52-53).

Демек, Берунийдиң образың жасаўшы бул романда уллы илимпаздың өмириниң белгили бир дәўири сәўлеленгенлиги мәлим. Шығармада уллы ойшыл образының өз авторлық концепциясын бере отырып, жазыўшы О. Бекбаўлов өз көркем қыялын еркин ҳәрекет еттиргенлиги белгили болады.

Беруний, Әжинияз, Бердақ, Ерназар, Бабыр, Улығбек, Хумаюн, Акбар, Айдос, Қумар, Орманбет, А. Досназаров, Қарақ батыр, Спартак, ҳ. т. б. образлар прототиплерди айқын сәўлелендиреди. Гейпара нуқсанлар пүгин көркем шынлықтың қунын түсирип тасламайды, себеби шығармада көркемлик пенен жаратылған эпизодлар көп.

«Бозатаў» романында тарийхый шынлық көркем шынлыққа шеберлик пенен айналдырылғанлығы, бунда жазыўшының көркем қыялы өз орнына ийе болғанлығы мәлим болады.

Көркем шынлық дөретиүде тарийхый дереклер үстінде көп жумыслар жүргизіу талап етилгенлиги сөзсиз.

Қарақалпақ романларында тарийхий шынлықтың көркем шынлыққа айландырылыуы мәселесінде илимпаз Ә. Қожықбаевтың «Қарақалпақ романы» изертлеуиниң орны айрықша. (116). Изертлеуши өз мийнетинде К. Султановтың «Әжинияз» хәм Т. Қайыпбергеновтың «Мамаң бий әпсанасы» романларында көркем шынлық жаратылыуы жөнинде хәр тәреплеме сөз етеди.

Ә. Қожықбаев «Әжинияз» романында тарийхий шынлық тийкарында көркем шынлық дөретилиуи ҳаққында: Т. Қайыпбергеновтың «Мамаң бий әпсанасы» романындағы көркем шынлық жасалыуы, романлардағы табыслар ҳаққында толық сөз ете отырып, олардағы нуқсанларға да өз итибарын аўдарды. Илимпаз жетимлердиң тау үнгирлеринде жасауы, урыўлар арасындағы талас-тартыслардың орынсыз асыра сүүретлениуи, өнер үйрениуе барған талапкер жигитлердиң адамгершиликке жараспайтуғын ислери, Мамаң бийдиң өсип-өниу пәрманы сүүретлениуи тәризли эпизодлардың көркем шынлықтың баҳасын кемитип турғанлығын өз ўақтында дурыс атап өткен еди. Усылар менен бир қатарда, гейпара тарийхий ўақыялардың үстиртин сүүретлениуине де алым дыққат аўдарады. (116, 76-77).

Дурысын айтыу керек, филология илимлериниң кандидаты Ә. Қожықбаев атап өткен кемшиликлер тек Т. Қайыпбергенов романларында көркем шынлық жасаўда ғана емес, басқа да тарийхий шығармаларда да орын алғанлығы мәлим. Көркем шынлыққа тарийхий шынлықтың ең баслы тәреплерин таңлай алмаўшылық, екнши дәрежели ўақыяларға қызығыўшылықтың күшейип кетиуи, тарийхта жумбақ болып қалған хәдийселерди сүүретлеуде көркем қыялдың хәлсиз хәрекетин көркемликтин төменлеуине алып келеди.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЯТЛАР

1. С. Абулгазы. Түрклер шежиреси.—Нөкис: Билим,—1994, 178 бет.
2. Айымбетов К. Халық даналығы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1988. 492-бет.
3. Алимов. П. Адабиётда тарихий шахслар сиймоси.—Тошкент: Узбекистон, 1987, 40-бет.
4. Аллақов Ж. Довур ве гахрыман.—Ашгабат: Туркменистан, 1971 178-бет.
5. Александрова Л. П. Советский исторический роман и вопросы историзма. — Киев, Издательство Киевского университета, 1971, с. 9-141.
6. Русский советский исторический роман (жанровое своеобразие и поэтика). — Автореф. дис. докт. филол. наук. — Киев, 1987, с. 3-40.
7. Русский советский исторический роман.—Дисс. докт. филол. наук, Киев, 1987, с. 3-350.
8. Альпатов А. Г. Алексей Толстой—мастер исторического романа—М; 1955, С. 3-234.
9. Агламбергенов К. Қарақалпақ халық дәстаны «Едиге», Нөкис, Билим, 1995, 225 бет.
10. Альфред де Виньи. Сен-Мар, или заговор во времена Людовика XIII. Ташкент. Главная редакция издательско-полиграфического концерна «Шарк», 1993, 349 с.
11. Аристотель. Поэтика — Ленинград, 1927, с. 3-84.
12. Арысланов С. Қоңырат—Нөкис: Қарақалпақстан, 1966 256 бет.
13. Андреев Ю. А. Русский советский исторический роман.—М—Л. 1932, 166 с.
14. Аўезов М. Әр жылдар ойлары.—Алма-Ата, 1959, 397-413 бет.
15. Аўезов. М. Абай жолы.— Алматы, Жазыушы, 1989, 606 бет.
16. Аўезов М. Абай жолы.—Алматы жазыушы, 1990 621 бет.
17. Аўезова Л. М. Исторические основы эпопеи «Путь Абая»—Алма-Ата, Наука, 1969, с. 3 2-11.
18. Ахметов З. А. Поэтика эпопеи «Путь Абая» в свете истории ее создания. —Алма-Ата. Наука, 1984. с. 3, 40.
19. Ахметов С. Әдебиеттану терминлериниң қысқаша сөзлиги. Нөкис: Қарақалпақстан, 1972, 166-бет.
20. Ахметов С. Қарақалпақ әдебий сыны.—Нөкис: Қарақалпақстан. 1993. 296 бет Қарақалпақ әдебиет критикасы хәм әдебиет илиминиң тарийхынан —Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, 168 бет.
21. Ахметов С. Бақадырова С. Фольклорлық терминлердиң қысқаша сөзлиги.—Нөкис: Билим, 1992, 151 бет.
22. Ахметов С. Султанов К. Әдебиеттану. Нөкис: Қарақалпақстан, 1987, 226-бет.

23. Ахметов С. Султанов К. Эдебиаттаныў. — Нөкис. «Билим», 1994, 267-бет.
24. Әжинияз. Нөкис: Қарақалпақстан, 1975 251-бет.
25. Әжинияз. Бир пәрий.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1992, 30 бет.
26. Баҳадырова С. «Китабы дедем Қорқыт», «Қоблан», «Едиге» хәм ҳазирги әдебиат ҳаққында ойлар. Нөкис: Қарақалпақстан 1992. 39-74, 108, 114, 141—158. бб.
27. Баҳадырова С. Фольклор и каракалпакская советская проза, Нукус Каракалпакстан, 1984, 250 с.
28. Баҳадырова С. Қарақалпақ әдебиятында тарийхый роман—Әмиўдәрья № 11 1977, 112-118-бетлер.
29. Бартольд В. В. История культурной жизни Туркестана.—Л., 1927, с. 79-237.
30. Бекбаўлов. О. Беруний.—Нөкис, Қарақалпақстан, 1977, 240 бет.
31. Бекбаўлов О. Владимир Каракалпаков.—Нөкис, Қарақалпақстан, 1990. 3-55 бет.
32. Байниязов Қ. Қосықтың күши. Нөкис, Қарақалпақстан, 1977. 158-б.
33. Байниязов К. Алаяр Досназаров. Нөкис. 1987 80-бет.
34. Бекбаўлов О. Бердақ творчествосын және де теренирек үйреннў мәслесинс. Әмиўдәрья. № 2, 1964, 121-122-бетлер.
35. Белников А. Юрий Тынянов.—1960, с. 3—135.
36. Бердақ. Таңлаўлы шығармалары.—Нөкис: Қарақалпақ мәмлекетлик баспасы 1950, 3—200 бетлер.
37. Бердақ. Таңламалы шығармалары.—Нөкис: Қарақалпақстан 1987 320-бет.
38. Бобурнома.—Тошкент; Юлдузча 1989, 368-бет.
39. Бухорий С. С. Буюк хоразмийлар Тошкент; Езувчи 1993. 15-бет.
40. Вамбери А. Очерк Средней Азии. М. 1868 с 118—295.
41. Веселовский Н. Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего.—Санкт-Петербург, 1877, с. 256—335.
42. Виноградов В. В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика.—М., 1963, 251-с.
43. Витебский В. Н. И. И. Неплов и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года.—Казань, 1889 с. 63—138.
44. Гачев Г. Национальные образы мира.—Москва 1988, 445 с.
45. Гинзбург Л. О психологической прозе.—Ленинград, 1971, 463 с.
46. Гомер Одиссея, Москва Художественная литература, 1986, 270 с.
47. Гурбансаҳедов М. Түркмен романының кемала гелмеги. Ашгабат.
48. Генжемуратов Б. Поэтика, лирика Ажинияза. Ылым, 1990, 328 бет Автореф. дис. канд. наук Нукус, 1997, 20 с.
49. Даўлетярбек.—Нөкис. Қарақалпақстан, 1995. 60-бет.
50. Дәўқараев. Н. Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклери. (тарийхый-әдебий изертлеў). Ауызеки халық творчествосы. Шығармаларының толық жыйнағы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977, 2-том. 356 бет.
51. Дәўқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, 3-том, 360-бет.
52. Деркач. Д. Б. Современный историко-революционный роман (проблемы поэтики)—Киев. Наукова Думка, 1989. 190-с.
53. Джованьоли Р. Спартак.—Москва. Художественная литература, 1986, 542 с.
54. Даўлетова Г. Әжинияз қосықларында лирикалық қаҳарман.—Әмиўдәрья, № 1, 1994, 73-74 бет.

55. Досанов Қ. Эмиў ағыслары.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977 278 бет.
56. Документы архива Хивинских ханов по истории и этнографии каракалпаков.—Москва. Наука, 1967, 538 с.
57. Дюма А. Королева Марго.—Ташкент. Главная редакция издательско-полиграфического концерна «Шарк» 1993. 588 с.
58. Едиге.—Нөкис. Қарақалпақстан, 1990. 398 бет.
59. Елеўкенов Ш. От фольклора—до романа—эпопеи. Алма-Ата, Жазыўшы, 1987 350 с.
60. Орманов Қ. Өткен ўақларда. Москва. ГИХЛ, 1983, 3—84 бет. Шымбай. Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, 222 бет.
61. Есенберлин. И. Алмас қылыш.—Алматы Жазыўшы, 1971, бет.
62. Калидов О. XIX—XX аср бошларидаги қарақалпоқлар тарихига оид муҳим хужжатлар.—Тошкент. ФАН, 1977, 149 бет.
63. Жәримбетов Қ. Турмыс ҳақыйқатлығынан—көркем ҳақыйқатлыққа.—Эмиўдәрья. № 6 1988, 90—92-бетлер.
64. Жданов Т. Очерки исторической этнографии каракалпаков.—Москва—Ленинград, 1950, с. 39-144.
65. Жийен жыраў. Посқан ел.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1981, бет.
66. Жапақов Н. Илимий мийнетлери. Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, II том I китап, 506 бет.
67. Жапақов Н. Илимий мийнетлери.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, II том 2 китап 462 бет.
68. Зарубежная литература XX века.—Москва, 1986, 368 с.
69. Иванов П. П. Восстание китай-кипчаков в Бухарском ханстве Москва—Ленинград, 1937, т. XXV III С—II—90.
70. Иванов П. П. Қарақалпақлардың тарихы бойынша дәреклер. Эмиўдәрья № 5—12, 1994, 101—110-бетлер. Эмиўдәрья. № 1—2, 1995, 108—110-бетлер.
71. Иззат Султон. Адабиет назарияси.—Тошкент. Уқитувчи, 1980, 392 бет.
72. Изюмский А. Отечественная история в литературном зеркале.—Вопросы литературы. № 9, 1989, с. 47—86.
73. Камалов Қ. Кәрўан басы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1983 60—82-бетлер.
74. Камалов Қ. Қарақалпақ әдебиятында көркем методтың эволюциясы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1988, 272 бет.
75. Камалов К. Дала бүркіти.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1990, 109-114-бетлер.
76. Камалов, С. Ерпазар алакөз—халық батыры.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1993, 26-бет.
77. Камалов С. Каракалпаки в XVIII-XIX веках.—Ташкент. ФАН, 1968, 326 с.
78. Камалов С. Қошанов. Э. Қарақалпақстан тарихы.—Нөкис. Билим, 1993, 197 бет.
79. Каттабеков. А. Тарихий ҳақиқат ва бадин маҳорат. (Тарихий прозада шахс концепцияси) Тошкент, 1962, 83—97-бет.
80. Каттабеков А. Т. Развитие исторической прозы в современной узбекской литературе (1956-1970). Проблема характера и творческой индивидуальности.—Дис. канд. филол. Наук—Ташкент, 1973, С 18—181.
81. Каттабеков. А. Т. Художественное воплощение личности и исторической эпохи в современной узбекской прозе.—Дис. докт. филол. наук.—Ташкент, 1985, с 71—201. Автореф. дис. докт. наук. Ташкент А(Т) 1985 с. 7—35.
82. Каульбарс А. В. Низовья Аму-дарьи (описанные по собственным исследованиям 1873 г.) Санкт-Петербург, 1881. с-3 572.

83. Канатов Т. Тауелибай тарихынан там-тум сыр.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1993, 98 бет.
84. Калимбетов Б. Лирика Ажинияза (в аспекте поэтического мастерства). Ташкент. ВАН 1991 101 с. Әжинияздың лирикасы.—Нөкис, 1981, 130 бет.
85. Климович Л. Историзм, идейность мастерства.—Москва, 1985 г.
86. Кошчанов М. Мастерство изображения характеров в романах Айбека.—Ташкент. 1959. с. 3—114.
87. Красный архив. № 6 (91), 1938, № 1 (92) 1939, с. 225—254.
88. Кусков В. В. Прокофьев Н. И. История древнерусской литературы.—Ленинград, 1987, 287 с.
89. Курамбаев К. Қарақалпақ әдебиятында шайыр образы.— Хәмза хәм қарақалпақ әдебий орталығы. Нөкис: Қарақалпақстан, 1989, 71—91-бетлер.
90. Кәримов А. Жийен жыраудың өмири хәм творчествосы.—Нөкис, 1963, 3—73-бетлер.
91. Кун Н. А. Әйемги Грсияның легендалары хәм мифлери. Нөкис: Қарақалпақстан, 1990. 550 бет.
92. Қайыпберенов Т. Маман бий әпсанасы.—Қарақалпақ дәстаны.—Шөкис: Қарақалпақстан, 1979, I том, 498 бет.
93. Қайыпберенов Т. Бахытсызлар. Қарақалпақ дәстаны.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979 II том, 371 бет.
94. Қайыпберенов Т. Түсиниксизлер.—Қарақалпақ дәстаны.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, III том, 455 бет.
95. Қайыпберенов Т. Көздің қарашығы.— Нөкис: Қарақалпақстан, 1986, 410 бет.
96. Қайыпберенов Т. Қарақалпақнама.—Нөкис: Қарақалпақстан 1985, 325-бет.
97. Қайыпберенов Т. О дүньядағы атама хатлар. Нөкис: Қарақалпақстан, 1992 128 бет.
98. Қарақалпақ тарихынан мың дерек.—Арал № 1 1991 77-79 бетлер.
99. Қарақалпақ тарихынан мың дерек.—Арал. № 3, 1992, 88-89-бетлер.
100. Қарақалпақ фольклоры.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977 I том, 364 бет.
101. Қарақалпақ аңызлары, әпсаналары хәм шешенлик сөзлери. Нөкис: Қарақалпақстан, 1992 164 бет.
102. Қарақалпақ фольклоры.—Нөкис. Қарақалпақстан, 1977, 2 том, 359 бет.
103. Қарақалпақ фольклоры. Нөкис: Қарақалпақстан, 1980 V том, 468 бет.
104. Қарақалпақ фольклоры.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1982 XI том, 344 бет.
105. Қарақалпақ фольклоры.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1983, XII том, 366 бет.
106. Қарақалпақ фольклоры. Нөкис: Қарақалпақстан, 1980—1990. VI—XV томлар.
107. Қарақалпақ халық аңызлары хәм анекдотлары. Нөкис: Қарақалпақстан, 1995, 130 бет.
108. Қарақалпақ халық легендалары хәм анекдотлары. Нөкис, Самарқанд, 1962, 24-146-бетлер.
109. Қарақалпақтардың тарихы бойынша дереклер.—Әмиудәрья № 2 1991 121-127-бетлер.
110. Қарақалпақтардың тарихы бойынша дереклер. Әмиудәрья № 3. 1991, 119—127 бетлер.

111. Қарақалпақлардың тарихы бойынша дереклер.—Әмиўдәрья № 4, 1991, 111—124-бетлер.
112. Қарақалпақлардың тарихы бойынша дереклер.—Әмиўдәрья № 6 1991, 118—128-бетлер.
113. Қарақалпақлардың тарихы бойынша дереклер.—Әмиўдәрья № 7, 1991, 119—127-бетлер.
114. Қарақалпақстан тарихы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1975, I том, 135—258-бетлер.
115. Қодиров П. Юлдузли туллар.—Тошкент Гафур Ғулом 1988, 447 бет.
116. Қодиров. П. Хумоюн ва Акбар.—Тошкент: Узбекистон 1993, 576 бет.
117. Қожықбаев Ә., Қарақалпақ романы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977, 220 бет.
118. Қожықбаев Ә. Тарихий қосықлар Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, 3—33 бетлер.
119. Қожықбаев Ә. «Беруний» романы ҳаққында.—Совет Қарақалпақстаны. 1988, № 194.
120. Қурамбаев К. Ҳәмза хәм Қарақалпақ әдәбий орталығы. Нөкис: Қарақалпақстан, 1989.
121. Қурамбаев К. Қеўил-кеўилден суў ншер. Нөкис: 1991, 223 бет.
122. Қурбанбаев И. Қарақалпақ балалар әдәбияты.—Нөкис. Билим, 1992, 188 бет.
123. Қурбанбаева Т. Сюжет и композиция в современной карақалпакской прозе.—Ташкент. Фан 1991 с. 3—43.
124. Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей.—Санкт-Петербург. 1832, с 93—177.
125. Ленобль Г. М. История и литература.—Москва. Художественная литература, 1977, с 89—237.
126. Лизунова Е. Мастерство Мухтара Аусзова.—Алма-Ата, жазыўшы, 1968 с 3—125.
127. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы.—Москва, 1979, с 3—113.
128. Мақсетов. Қ. Қарақалпақ қаҳарманлық дәстанларының поэтикасы. Ташкент, Илим, 1965. 333-бет.
129. Мақсетов Қ. Қарақалпақ фольклористикасы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1989, 335 бет.
130. Мақсетов Қ. Қарақалпақ халқының көркем аўызекі дәрәтпелери.—Нөкис: Билим, 1996, 340 бет.
131. Мақсетов Қ. Фольклор хәм әдәбият — Нөкис, Қарақалпақстан 1975, 150-бет Нөкис: Дәстанлар. Жыраўлар. Бақсылар.—Қарақалпақстан, 1992 248 бет.
132. Мақсетова. М. Әмир-Темур. Едиге дәстанында хәм тарихта. Әмиўдәрья № 7—9, 1995, 68—70-бетлер.
133. Мәмбетназаров Қ. Қарақалпақ шешенлик сөзлери. Өзбекистан Республикасы Илимлер Академиясы Қарақалпақстан бөлиминин Хабаршысы. № 2. 1992 112-117-бетлер.
134. Мәмбетназаров Қ. Қарақалпақ ертеклери ҳаққында Нөкис: Қарақалпақстан, 1982, 120 бет.
135. Мәмбетов К. Қайыпбергенов ҳаққында сөз.—Әмиўдәрья № 8 1979, 100—103-бетлер.
136. Мәмбетов К. Фольклор хәм жазба әдәбият—Нөкис, 1978, 152 бет.
137. Мәмбетов К. Бозатаў.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1986 3—185 бет.
138. Мәмбетов К. Зобалаң—Посқан ел.—Нөкис: Қарақалпақстан 1988, 3—282-бетлер.
139. Мәмбетов К. Топалаң —Посқан ел.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1988, 283—254 бетлер.

140. Мәмбетов К. Он сегиз саўал.—Әмиўдәрья № 6. 1990, 100—107-бетлер.
141. Мәмбетов К. Наўайы хәм қарақалпақ әдебияты,—Нөкис: Қарақалпақстан, 1991, 58 бет.
142. Мәмбетов К. Ерте дәўирдеги қарақалпақ әдебияты,—Нөкис: Билим, 1992 288 бет.
143. Мәмбетов К. Туркстан,—Нөкис: Қарақалпақстан, 1993, 12-бет.
144. Мәмбетов К. Қарақалпақлар тарийхы. Нөкис: Қарақалпақстан, 1993 116 бет.
145. Мәмбетов К. Қарақалпақлар шежиреси.—Нөкис: Билим 1993, 128 бет.
146. Мәмбетов К. Шығыс әдебияты тарийхы.—Нөкис: Билим, 1993, 210 бет.
147. Мәмбетов К. Әжинияз—Нөкис: Билим 1994, 148 бет.
148. Мәмбетов К. Қарақалпақ толғаўлары. Нөкис: Билим, 1995. 106-б.
149. Мәмбетов К. Әмир Темур хәм Әмир Едиге. Нөкис: Билим, 1996, 44 бет. Мәмбетов К. Әдебиат теориясы.—Нөкис: Билим, 1995, 216 бет.
150. Мәжийтов С. Шығармалары.—Нөкис: «Қарақалпақстан», 1992, 200-бет.
151. Мирвалиев С. Узбекский роман, Ташкент, 1969, с. 3—55-бет.
152. Мирвалиев С. Наср, давр ва қахрамон.—Тошкент: Гафур Гулом номидаги адабиет ва санъат нашриети, 1983. 3—40-бет.
153. Мирқосимова М. Роман, тарих ва замон.—Тошкент, 1986. 3—13 бет.
154. Мотяшев Н. Жизненная правда и художественный вымысел.—Москва, Искусство 1960, с 14—53.
155. Муниров К. Исторические произведения Муниса Агехи, Баяни источник по истории Средней Азии.—Автораф. дис. канд. истор. наук. Ташкент, 1968, с. 3—21.
156. Мунис и Агехи. Фирдауси-ль-икбал. э-Москва—Ленинград, 1935, с 95—122.
157. Муратбаев Ж. Дығырық.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1990 3—90-бет.
158. Муратбаев Ж. Шежирениң шыбығы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1991, 3—77-бетлер.
159. Муратбаев Ж. Аққуўға оқ дарымайды.—Нөкис: Билим, 1993, 3—59 бет.
160. Муратбаев Ж. Қарақалпақ шежиреси. Адаматадан өзине шекем.—Нөкис, 1994, 3—74-бетлер.
161. Муртазаев А. Өткен заман туўралы жазғанда.—Әмиўдәрья. № 3. 1972, 115—118-бетлер.
162. Муртазаев А. Шайырдың муҳаббаты.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1988, 119 бет.
163. Навоий. Садди Искандарий.—Тошкент, 1991 830-бет.
164. Нарымбетов Ж. Қарақалпақ романының раўажлануў жоллары.—Қарақалпақ әдебиятының мәселелери.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1975, I томлам, 202—258-бетлер.
165. Нарымбетов Ж. Каракалпакский роман.—Ташкент. ФАН, 1974, 128 с.
166. Насурлаева З. А. Проблема типа и характера в современной каракалпакской прозе.—Нукус, Каракалпакстан, 1984, 230 с.
167. Нуржанов П. Дәўир талабы хәм көркем әдебиат.—Нөкис, Билим, 1993, 44—126-бетлер.
168. Нурмухамедов М. К. Хәзирги қарақалпақ прозасының гейпара актуаль проблемалары.—Қарақалпақ әдебиятының мәселелери.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1975, II томлам 7—28-бетлер.
169. Нурмухамедов М. К. Каракалпакская советская проза.—Тошкент:

- ФАН, 1966, 311 с. Шығармалары. Қарақалпақ совет прозасы. Нөкіс: Қарақалпақстан, 1985, 440 бет.
171. Нурмухамедова З. Д. Проблема создания характеров исторической личности (к вопросу о роли факта и вымысла).—Дис.—канд. филол. наук.—Ташкент, 1974, с 39—90.
172. Огадий Риязу.—д—довлс.—Москва—Ленинград, 1935, т. VII с. 128—133.
173. Огадий, Гулшен—и-девлет.—Москва—Ленинград, 1935, т. VI с. 135—143.
174. Ойбек, Навоий.—Тошкент: Уздавнашр 1948, 447-бет.
175. Осим М. Широқ.—Тошкент: Езувчи, 1995, 205-бет.
176. Османова З. Г. Встречи и приобретения. Поэтика повествовательных жанров в контексте взаимосвязей национальных литератур.—Москва.: Наследие, 1993, 232 с.
177. Оскоцкий В. Связь времен.—Москва, Знание, 1974, с 13—114.
178. Оразымбетов Қ. Тарихий дәртинен пайда болған қосық.—Еркин Қарақалпақстан. 25-апрель 1992.
- Хәзирги дәуірдеги қарақалпақ лирикасында көркемлик ізленіушілік. Нөкіс. 1992. 124 бет.
179. Өтемуратов Х. Қ. Образ хәм тарихый шынлық Әмиўдәрья. № 2 1988. 99—100-бетлер.
180. Легенда хәм образ. Қус жолы.—Нөкіс: Қарақалпақстан, 1989, 191—200-бетлер.
181. Өтемуратова Х. Қ. Тарихый шынлық хәм жазыушының көркем қиялы.—Жас илимпазлардың IX илқимий—теориялық конференциясының докладлары хәм тезислери.—Нөкіс: Қарақалпақстан, 1990, 4—5-бетлер.
182. Өтемуратова Х. Қ. Тарихый искер образын дөретиу проблемасы.—Краткие тезисы докладов. (Республиканская научно-теоретическая конференция молодых ученых специалистов Каракалпакстана), Нукус: Каракалпакстан, 1991, с 157—159.
183. Өтемуратова Х. К. Историческая правда и образы исторических личностей в трилогии «Дастан о каракалпаках» Т. Каипбергенова.—Автореф. дис. канд. филол. наук.—Нукус. Каракалпакстан, 1992. 26 с.
184. Өтеулиев И. Жаў дауысы.—Нөкіс: Билим, 1993, 141 бет.
185. Өтеш шайыр. Танламалы шығармалары.—Нөкіс: Қарақалпақстан, 1978, 104 бет.
186. Пахратдинов. Ә. Мәнили гәллер хәм халық әпсаналары.—Нөкіс Қарақалпақстан. 1989, 97-бет.
187. Пахратдинов Ә. Бердақ шайырдың дәстанлық шығармалары.—Нөкіс Қарақалпақстан. 1987. 344 бет.
188. Пахратдинов. Ә. XIX әсирдин ақыры XX әсирдин басындағы қарақалпақ әдебияты тарихы.—Нөкіс, Билим, 1996, 308-бет.
189. Пахратдинов Ә. Өтемуратова Х. XIX әсирдин ақыры XX әсирдин басындағы қарақалпақ әдебияты тарихы. Нөкіс: Билим, 1995, 316-бет.
190. Пахратдинов Ю. Қарақалпақ сатирасы.—Нөкіс: Қарақалпақстан, 1992, 421 бет.
191. Переписка А. Н. Толстого.—Москва. Художественная литература, 1989 т. 2. 432 с.
192. Петров С. М. Русский советский исторический роман.—Москва, Современник, 1980, с—31—400.
193. Пирназаров А. Өтеш Омар хәм фольклор.—Нөкіс: Қарақалпақстан 1991, 116 бет.
194. Пирназаров А. Д. Жйренше шешен.—Нөкіс, Билим, 1992, 92-бет.
195. Пирназаров А. Қарақалпақ әдебияты бойынша гейпара ойлар, Нөкіс: Билим, 1991, 216 бет.

196. Петросян Г. А. Исторические романы Серо Ханзадяна. дис. канд. филол. наук. Ереван 1984, с 38—105 б.
197. Поляк З. П. Художественная интерпретация факта в исторической прозе Ю. Тынянова.—Дис. канд. филол. наук. Алма-Ата, 1985, с 17—168 б.
198. Пушкин А. С. Арап Петра Великого—Драматические произведения. Проза—Москва: Просвещение, 1984, с 177—202.
199. Пушкин А. С. Капитан кызы Нөкис: Қарақалпақстан. 1987. 125-бет.
200. Рычков П. И. Топография Оренбургской губернии.—Оренбург, 1887, с 104—123.
201. Рычков П. И. История Оренбургская.—Оренбург. 1896, с 7—91.
202. Садықов А. Бостансыз бұлбил.—Нөкис Қарақалпақстан, 1988, 320 б.
203. Салых Қ. Туркмен романында уссатлық проблемасы.—Ашгабат, Ылым, 1976, 188 бет.
204. Сагитов И. Т. Сахра бұлбил.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1974, 330 бет.
205. Сагитов И. Т. Қарақалпақ Әдебиятының өсиу жоллары.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, 182 бет.
206. Сагитов И. Т. Әдебиат хәм фольклор.—Нөкис Қарақалпақстан, 1983, 120 бет.
207. Султанов А. Дехмст.—Эмиўдорья. №5—6, 1996 3—20-бетлер.
208. Султанов К. Әжинияз.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1967, 294 бет.
209. Султанов К. Прозаның раўажланыу жоллары.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977. 154 бет.
210. Султанов Қ. Т. Қайыпбергеновтың прозасы.—Нөкис: Қарақалпақстан 1979 73 бет.
211. Султанов К. Инсан құдирети.—Нөкис. Билим, 1992: 172 бет.
212. Семевский М. И. Фрейлина Гамильтон Царица Екатерина Алексеевна Анна и Виллим Монс.—Ташкент. Шарқ, 1993, 357 с.
213. Теория литературы. Москва Наука 1965, 504 с.
214. Тилеўмуратов М. Бердақтың шығармаларындағы тарихый дереклер.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1968. 64-бет.
215. Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. —Москва. Просвещение. 1976, 448 с.
216. Толстова Л. С. Жоқарғы қарақалпақлар.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1975, 170 бет.
217. Толстова Л. С. Исторические предания Южного Приаралья.—Москва. Наука 1984, с. 3—25
218. Толстой А. Петр I—Собрание сочинении в 10 томах — Москва Художественная литература, 1984, т VII 864 с.
219. Толстой Л. Война и мир.—Собрание сочинений.—Москва. Государственное издательство художественной литературы, 1958 т. II, 391 с.
220. Толстой Л. Война и мир.—Москва. Художественная литература. 1978, т. 3—4 с.
221. Тошкандий С. Темурнома.—Тошкент, Чулпон 1991, 349 бет.
222. Тынянов Ю. Смерт. Вазир-Мухтара.—Москва. Художественная литература, 1988. 417 с.
223. Тынянов Ю. Кюхля Подпоручик Киже. Восковая персона.—Москва, Художественная литература, 1989, 477 с.
224. Уэллек Р. Уоррен О. Теория литературы.—Москва: Прогресс-1978, 326 с.
225. Ҳамидов Х. Ески қарақалпақ тилинің жазба естеліклері.—Нөкис: Қарақалпақстан. 1985. 224 бет.
226. Ҳамидий. Х. Шығыс тиллеріндегі жазба дереклер хәм XIX әсир-

деги қарақалпақ шайырлары.—Нөкис. Билим, 1991, 212 бет.

227. Халық шайырлары. Нөкис: Қарақалпақстан, 1978, 3—77 бет.

228. Хош尼亚зов Ж. Қарақалпақ қаҳарманлық дәстаны «Алпамыс». Нөкис. Билим, 1992 142 бет.

229. Худайбергенов К. Дәуир хәм парыз. Нөкис: Қарақалпақстан, 1987. 99—149-бетлер. Худайбергенов П. Правда жизни и художественный образ.—дис докт. филол наук Ташкент, 1976, с 63.

230. Шермухамедов П. Мир писателя: его книги, его народ. Пукус: Қарақалпақстан, 1982, 150 с.

231. Шермухамедов П. Пиримкул Кодиров. —Тошкент. 1983, 3—29-бет.

232. Файзиев, Б. Историческая действительность и художественный вымысел в романе Айбека «Напой»—Автореф. дис. канд. филол наук. Ташкент, 1968, с. 6—22.

233. Фарабий. Поэтика шығармасы ҳаққында. Ахметов С., Султанов Қ. Әдебияттану.—Нөкис. Билим, 1994. 41—48 бетлер.

234. Юлдуз Бакир, Қарбало фожнаси—Тошкент, Чулпон. 1993, 80 бет.

235. Юсупов О. Тарийхий шығармаға қатаң тарийхийлық керек.—Эмпүдәрья № 4, 1988, 106—108-бетлер.

236. Юсупов. О. Жәнибек батыр, Маман батыр, Мұрад шайық Әзийз-баба Қоразбек бий аталық. Хожамурат хәм Төремурат суўпылар ямаса «Майлы шәңгел» өтмишинен дереклер.—Г Нөкис: Қарақалпақстан, 1993, 104 бет.

237. Юхан Борген. Слова. Живущие во времена.—Москва. Радуга 1988 с.

238. Якубов Ә. Улығбек гәзийнеси. Нөкис: Қарақалпақстан, 1983, 375 с.



ГҮЛИСТАН ДӘУЛЕТОВА

ӘЖИНИЯЗ
ПОЭЗИЯСЫНДА
ДӘСТҮР
ҲӘМ
ЖАҢАШЫЛЛЫҚ

(*Монография*)

КИРИСИҶ

XIX әсирдеги қарақалпақ классикалық поэзиясының жаңа мазмунлық хәм көркемлик басқышқа көтерилиўи Әжинияз Қосыбай улының (әдебий тахаллусы—Зийвар, 1824) дәретиўшилик жолы менен байланыслы. Әжинияз Қосыбай улы өзи дәўириниң дәрәжесинде жетик билимли, өзине дейинги қарақалпақ халқының хәм улыўма Ислам Шығысының руўхый мәдениатын терсең өзлестирген хәм өз шығармаларында дәўир нәпесин озық ой, нәзик сезим хәм ширели тил менен бере алған уллы шайырымыз болды.

Әжинияз XIX-әсирдеги қарақалпақ поэзиясында халық аўыз-еки мийрасының хәм шығыс жазба әдебиятының дәстүрлерин синтезлей алған, усы арқалы қарақалпақ халқының сөз елерин жаңа бир бийикке алып шыққан шайыр.

Әжинияз дәретиўшилигиндеги дәстүрлер хәм жаңашылық мәселеси шайырдың поэзиясы менен шуғылланған адамларымыздың бәрқулла дыққат орайында болды. Шайырдың дәретиўшилиги туўралы қарақалпақ әдебияттануў илиминде ең дәслең пикир жүргизген уллы алымымыз Нәжим Дәўқараев өзиниң «Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклери» деп аталатуғын субели мийнетинде Әжинияздың классикалық поэзиямыздың тарийхындағы жаңа леп алып келген әҳмийетине айрықша дыққат аўдарған еди. Илимпаз шайырды «лирикалық қосықтың шебери» деп атап, оны «революцияға дейинги қарақалпақ поэзиясын жаңа мазмун, жаңа форма» менен хәм лексикалық жақтан атап көрсетеди.¹

Әжинияздың поэзиясындағы дәстүр хәм жаңашылық мәселеси—қарақалпақ халқының бай фольклорлық мийрасын хәм Ислам Шығысының көп әсирлик әдебиятын кең түрде алып

¹ Дәўқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 3-том. Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклери—Нөкис, «Қарақалпақстан» 1974-88-б.

қарап, шайырдың өзинің дөретиушілік устаханасында терең ізленип, мийнет еткенлігін хәр тәрәплеме ашып бериүди талап етеди. Әдебий дәстүрлер хәм жаңашыллық—булар әдебиетта бири-бири менен диалектикалық байланыстағы кубылыстар. Әдебий дәстүр әдебиетта қәлиплескен тәжирийбениң әуладтан-әуладқа өтип отырыуы, дәстүрдің әдебий процесстеги орны оның өмир менен байланысында ашылады. Егер дәстүр өмирден артта қалса, онда ол әдебиеттың өмир талабына жууап бериүине тосқынлық жасаушы күшке айналады, ал егер де дәстүр өмирдің талабына сай болып, қурамаласып барса, онда ол узақ жасайды. Әдебий дәстүрлер халықтың тарийхы менен тиккелей байланыссы, себсби бұл әдебий дәстүрлерде сол халықтың руўхый байлығы, эстетикалық идсалы өз көринеисин табады.

Әжинияздың творчестволық жақтан шыңланған дәуири—XIX әсирдің ортасы, қарақалпақ халқының мәдений турмысында жаңа руўхый талаптардың пайда болған дәуири еди. ӨзР Илимлер Академиясының хабаршы—ағзасы Х. Ҳамидийдің атап көрсеткениңдей, бұл дәуирде «халықтың сана-сезимінде жазба әдсбий ой-пикирге қызыгыушылық, эстетикалық зауық пайда болады».¹ Демек, Әжинияз усындай халықтың руўхый дүньясындағы бурылыс дәуирінде өз миллий мәдениетінің поэтикалық дәстүрлерин усы жаңа талаптар менен байлай алды. Себеби, әдебий дәстүрлердің тәғдири хәр қыйлы болып келеди. Базы бир дәстүрлер дәуир талабына ийкемлілігін жойтпай, әсирлерден-әсирлерге өтип жасаса, екінши бир дәстүрлер бундай ийкемлілікке ийе болмағаны себепли тез арада әдебий процесстен шығып қалады.

Әдебий дәстүрийлік пенен жаңашыллық—булар бир шайырдың көкирегіндеги толқындар, усы толқындардың арпаласында поэзияда жаңа сөз тууылады. Дәуир талабы дәстүрлердің өзгериуін талап етсе, әдебиетта жаңа ізленислер жүз береді. Бұл ізленислер өз гезегінде дәстүрлердің тәжирийбесине сүйенеди.

XIX әсирдеги қарақалпақ халқының руўхый дүньясы Әжинияздай өзинің ширели сөзінде миллий дәстүрлер менен жаңа руўхты бириктирип жиберген сөз шеберин талап етти. Бұл жөнинде филология илимлеринің докторы К. Мәмбетовтың пикирлери дыққатқа ылайық. Ол өзинің «Әжинияз» атлы монограф ясында Әжинияздың поэзиясындағы дәстүр хәм жаңашыллық мәселесине кең түрде тоқтайды. «Әдебий дәстүр деген

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллердеги жазба дереклер.—Нөкис «Библия», 1991—128-бет.

нимиз,—деп жазады ол,—көп жыллар дауамында халық арасында қәлиплескен әдебий мийрас жетіскенліклериниң жыйындығы. Оны ҳәр бир шайыр өз мүмкиншиликлери тийкарында қабыл еткен. Мысалы: Ауызеки әдебият дәстүри, жазба әдебият дәстүри, шығыс классиклердиң дәстүри, миллий-ағартушылық дәстүри»¹.

Изертлеуши Әжиниязды биринши гезекте жазба әдебият дәстүрин қабыл еткен шайыр сыпатында бақалайды. Әжинияз өз дәретиўшилигинде қарақалпақ ауызеки әдебиятының рухы менен Шығыс жазба әдебиятының дәстүрлерин үйлестирип, синтезлей алған, ҳәм усы жолда өзиниң әжайып шайырлық шыңына шыққан талант ийеси.

Әжинияздың жаңашыллығы—бул ДІХ әсирдеги қарақалпақ поэзиясында өз алдына бир қубылыс. Атақлы шайырымыз Ибраһым Юсуповтың «Әжинияз қарақалпақ поэзиясында инсан кеўлиниң нәзик қубылысларын арзыў-әрманларын, қайғы-хәсиретин, ашықлық сезимлерин түрли саққа жүгиртип, көркемлик гүклине бөлеп жырлаушы лирикалық қосықтың шебер болды»² деген баҳасы пикиримиздиң анық дәлили бола алады.

Жаңашыллық—әдебиятта жаңа соқпақ ашыў. Бирақ ҳәр қандай жаңашыллық өзине дейинги дәстүрлер менен байланыслы болады, я сол дәстүрлерди раўажландырады, я соған қарама-қарсы бағдарда кетеди. Дәстүрлер ҳәм жаңашыллық бәрқулла әдебий процесстин тийкарында туўылады, егер әдебий дәстүрдиң өмирден узақлап баратырғаны сезилсе, тәбийғый рәуиште өмирдиң талап еткен бағдарында жаңа жол ашылады, ўақыттың өтиўи менен усы жаңашыллық әдебий дәстүрге айналады—бул улыўма әдебий процесстин раўажлануў көриниси.

Жаңашыллық—биринши гезекте дәуир талабын шайырды (жазыўшының, сүўретшиниң) жаны менен сезип, соған ылайық шығарма дәретиў қәбилети, бул қәбилетти батырлық, шеберлик жарыққа шығарады.

Халықтың тарийхының, турмысының ҳәр басқышы өзине сай әдебий формаларды, образларды, усы бағыттағы шығармаларды талап етеди. Биз әдебият тарийхына үнилсек, дүньяның барлық уллы талантлары өз дәуириниң жаңашыллары болғанлығын көремиз. Бул уллы талантлар әтирапындағы

¹ Мәмбетов К. Әжинияз. Илимий очерк.—Нөкис, «Билим» 1994.—70-бет.

² Юсупов И. Халық муңын, инсан әрманын жырлаушы шайыр,—Әжинияз. Таңламалы шығармалары.—Нөкис, «Қарақалпақстан» 1994, 6 б.

өмірге жаңа, тың көз бенен қарай алған, бұрын сезілмей кия-
тырған конфликттерди, пайда болып атырған адамлардың
психологиялық типлерин—жаңа персонаждарды көре алып
оларды өз шығармаларында сәулелендірген.

Әжинияздың өмір жолы хәм дәретиүшилиги менен шуғыл-
ланған илимназаларымыздың барлығы да оның поэзиясындағы
дәстүрийлик хәм жаңашыллық мәселесин анау яки мынау
дәрежеде сөз етти.

«Әжинияз XIX әсирде,—деп жазады Н. Дәуқараев өзиниң
«Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклеринде»,—қарақал-
пақ поэзиясына мазмун жағынан да, тил, стиль, әдебий тех-
ника жағынан да жаңа жол, из салды. Әжинияздың әдебий
жолы өзине кейинги көп шайырларға үлги болды».¹

Әжинияздың творчествосын изертлеуде Әбдикарим Пирна-
заровтың «Әжинияздың шайырлық шеберлиги» атлы мийнети
үлкен қәдем болды².

Әжинияздың дәретиүшилигинде дәстүрийлик хәм жаңашыл-
лық мәселесин қозғай отырып, изертлеуши уллы шайырдың
хәм оның устазларының суу ишкен сағасы сыпатында бири-
ши гезекте халық аўызеки әдебиятын, оннан кейин класси-
калық Шығыс поэзиясын—Науайы, Физули, Мақтымқулының
шайырлық мектеплерин белгилейди. «Әжинияз халық поэзия-
сының дәстүрлерин раўажландыра отырып, халық қосықлары-
дың руўхында хәм стилінде шеберлик жағынан олар менен
тең түсетуғын бир қатар әжайып шығармаларын дәретти³».
деп жазады.

Ә. Пирназаров, Әжинияздың дәретиүшилигиндеги әдебий
дәстүрлердин дауам етиуи мәселесинде, қарақалпақ аўызеки
әдебиятының шайырға тек ғана профессионаллық мектеп бо-
лып қалмай, соның менен бирге поэзиясын мазмун хәм форма
жағынан байытууда, руўхый хәм идеялық—эстетикалық тий-
карлардың бири болғанлығын, буннан кейин Шығыс классика-
лық поэзиясы менен байланысларының тәсийрин ашып берип,
«Әжинияздың миллий фольклордың хәм Шығыс классикалық
поэзиясының озық дәстүрлерин өзине сиңдириу хәм раўаж-
ландырууда шайырлық жаңашыллығын, жоқары идеялық-көр-

¹ Дәуқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. —3-том. Қа-
рақалпақ әдебияты тарийхының очерклерин.—Нөкис, «Қарақалпақстан»,—
74—88-бет.

² Пирназаров А. Мастерство Ажинияза—Нукус. «Қарақалпақ-
стан» 1983 ж.

³ Сонда, 31-бет.

кемлик, шеберлик дәрежесін ийелеуін, халықтың сөзін сөйлей — алғанын белгілейди»¹ деген жуу маққа келеді.

Әжинияздың әдеби мйрасының Шығыс классикалық поэзиясы менен қатнасы, шайырдың өз шығармаларында ұллы сөз шеберлерінің көркемлік жетіскенліктерін рауажландыруы мәселесі Б. Қәлімбетовтың «Әжинияздың лирикасы» деген мийпетінде кең түрде сөз етілген.²

Изертлеуші «Әжинияз Шығыс классикалық әдебиятының жақсы үлгілерін өз творчествосына шебер сиңіре алған қарақалпақ классикалық әдебиятының көрнекли лирик шайыры»³ деп көрсетіп, Әжинияздың дәретіушілігінің Деҳлауий, Рудакий, Науайы, Физули, Мәшраб, Әндалиб хәм Мақтымқұлының дәретіушілігі менен байлапыслары мәселесіне тоқтайды.

А. Муртазаевтың «Шайырдың муҳаббаты» атлы мийнети Әжинияздың өмири хәм дәретіушілік жолын кең түрде изертлеуге арналған»⁴.

Изертлеуші «Шайыр (Әжинияз) қарақалпақ поэзиясын жаңа мазмун, форма менен байытты. Ол күншығыс поэзиясындағы... дәстүрлерді... өз халқының образлы ойлау, түсініу қәбилісіне мууапық етіп дәрте алды. Солай етіп шайыр ХІХ әсир қарақалпақ халқының жәмийетлік сана-сезімінің көркемлік жақтан жетілісіуіне үлкен тәсир жасайды»,—деп жазады.⁵

Мәселені кең алып қарағанда, биз Күнхожа, Әжинияз, Бердақ хәм Өтешлердің ХІХ әсирдегі қарақалпақ классикалық поэзиясының хәр қайсысы өзінің қайталанбас шайырлық жолына ийе бай тереклери екенлігін көреміз. Хәр қашан үлкен шайырлар өзине дейінгі әдеби дәстүрлерді өз дәуірінің талабына сай жаңа басқышқа көтеріп, яки қайта қурып, усы тийкарда сөз дүньясына жаңа гәп, жаңа нағыш лапыз ендіріуі менен тапылады.

Әдеби процесс өз логикасына, диалектикалық рауажланыу ызамларына ийе қубылыс. Дәстүрлік хәм жаңашыллық қубылыстың күн хәм түн сыяқлы еки тәрепін, өзине дейінгі әдеби дәстүрлерді терең өзлестірген, рууый дүньясында полат киби шыңланған шайыр ғана сөз дүньясына жаңалық алып кире алады.

¹ Сонда, 94 бет.

² Қәлімбетов Б. Әжинияздың лирикасы. II. «Қарақалпақстан», 1981 ж.

³ Сонда, 56-бет.

⁴ Муртазаев А. Шайырдың муҳаббаты. Нөкіс, «Қарақалпақстан», 1988 ж.

⁵ Сонда, 67 бет.

XIX ғасырдың екінші және үшінші шектерінде қарақалпақ халқының рухы дүниесінде жүз берген мәдени жаңаланып, Ислам Шығысы мәдениетінің сауатлы адамлардың арасында белгилі дәрежеде тарала бастауы Әжинияздың да рухы дүниесін қалыптастырған факторлардың бірі болды. Сол дәуірдегі итибарлы билим ошағы болған Хийъа медресесінде тәлим алған Әжинияздың өзі ғана талып илим болып қоймай, халықтың арасында шығыс тиллеріндегі қолжазбаларды адамларға оқып, мәни беретуғын сауатлы қыссаханлар да болды.

Қуран, хәдислер, басқа да диний рәуиятлар, қыссалар араб тилинде жазылған Мұхаммед әлейхиссаламның өзіннің хәм сахабаларының өмирбаянларынан құралған «Тәзкирә» кітабы, парсы тилиндегі мектептерде оқыу құралы сыпатында жүрген «Чахар кітаб»¹ оның төртінші бөлімін тәсаууыф ағымының үәкили Фаридаддин Аттардың дидактикалық характердегі «Пәнднама» шығармасы құрайды. (Ислам дүниетанымын халықтың сапасына синдириуши кітаптар еди. Булардан басқа Сууфы Аллаяр, Әлийшер Науайы, Мухаммед Физулы қусаған ири шайырлардың түркий тилдегі, Хафыз бенен Бедилдің парсы тилиндегі дийуанлары мектеп хәм медреселерде сабақлық сыпатында хызмет еткен хәм халық арасында да оқылған. Рабғузиддың «Қыссасуләнбия» топламы, Хожа Ахмед Яссауиддың «Хикметлери» Абылғазы Бахадыр ханның «Шәжәрайи түрк» шығармасы, Мақтымқулы, Мәшраблардың дийуанлары, «Юсуф-Зулайха» «Хатам-Тай», «Диларам»—«Баба Рәушан», «Ибраһим Әдхам», «Дараб шах», «Мунәууәр—Хурамай», «Қумырыхан», «Юсуп—Ахмед», «Мансур» қыссалары, басқа да бир қатар қолжазба кітаптар сол дәуірдің зыялыларының рухы азығы болған.

Көрип турғанымыздай, Әжинияз қарақалпақтар арасында кітабий мәдениет недәуір дәрежеде ен жая бастаған уақытта әдебиет майданына кирип келди. Өз дәуірінің билимли адамларының бирі болған Әжинияздың поэзиясы усы мәдениет рауажланыудың жемиси еди. Әжинияз өз творчествосында халқының эстетикалық талғамына сай, Ислам Шығысы мәдениетінің рухында өлмес шығармалар дәретти.

Әжинияз Қосыбай улы классикалық поэзиямыздың тарихына әжайып сөз зергери сыпатында кирди. Әжинияздың шайырлық шеберлиги, шығармаларының жоқары көркемлиги тәбийғый таланттың жемиси болуы менен бир қатарда, оның суу

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллеріндегі жазба дәрежелер, 79-бет.

ишкен руўхый булақларының да нәтийжеси. Шайырдың поэзиясындағы дәстүр өзгешелиги оның миллий аўызеки әдебиятының руўхы менен Ислам Шығысы мәдениятының нәпесин бир тәндеги жандай, бир тамырдағы қандай етип бир ағымға түсире алғанлығында. Бул Әжинияздың аса шайырлық талантының нышаны.

ЭЖИНИЯЗ ШЫҒАРМАЛАРЫНДА КҮНШЫҒЫС ПОЭЗИЯСЫНЫҢ ДӘСТҮРЛЕРИ ҲӘМ ОБРАЗЛАРЫ

Эжинияз Қосыбай улы ХІХ ғасырдағы қарақалпақ әдебиатын шығыс классикалық әдебиатының ең жақсы үлгілері менен байланыстырыуда тең-тайы жоқ хызмет етті. Ол қарақалпақ әдебиатына шығыс классикалық әдебиатының ең жақсы дәстүрлерін, образларын алып келді, хәм бул бағдарда үлкен жаңашыллығы менен ажыралып турады. Сонлықтан да шайырдың шығармалары жоқары көркемлілігі, терең идеялығы менен халықтың өлмес гәзійшесіне айналған. Өз дәуірінің билимданы болғап Эжинияз творчествосында халық поэзиясының дәстүрлерін Ислам шығыс әдебиатының рухы менен бириктире алды, халық поэзиясын жетилистириўде, оған таны мәнисинде жазба, әдебий характер бериўге тийкар салды. Сонлықтан жазба бағдарға бейимлилик Эжинияз поэзиясының характерли белгиси. Эжинияз Хийўадағы Шерғазы хан медресесинде тәлим алып жүргенинде медреседе дин сабақлары менен бирге Науайы, Ҳафыз, Физули, Саадий сыяқлы Шығыс жулдызларының шығармалары да оқытылатуғын еди. Эжинияз бул поэзия ийелериниң шығармаларын қунт пенен оқыды, үйренди. Олардың данышпанлық пенен айтқан сөзлерин өз халқына жеткерийўди мақсет етті. Шайыр жаслайшап-ақ олардың халық арасына тарап кеткен шығармалары менен таныс болған. Ҳәтте болажақ шайыр аўыллық медреседе Елмурат ахунның жетелеўи нәтийжесинде он алты жасар шамасында Науайының дийўанын көширгенлиги ҳаққында мағлыўмат бар. Шайырдың усы сыяқлы Шығыс әдебиатының жулдызлары шығармалары менен танысыўына себепши болған Елмурат ахун медресеси болып табылады.

ХІХ ғасырдағы қарақалпақлар арасында таралған шығыс тилдериндеги әдебий дәреклерди изертлеген белгили алымымыз Х. Ҳамидийдин көрсеткениндей, бул дәуірде орта азиялық түркий әдебий тилде жазылған хәм тасбаспа усылы менен басылып шыққан әдебиатлардан «Юсуф-Зулайха», «Фәрип-Шах-

сәнем», «Саятхан-Хәмре», «Ләйли-Мажнун», «Фархад-Шийрин», «Тахир-Зухра» басқа да көп санлы лироэпикалық дәстанлар сол уақыттағы сауатханлар менен бирликте Әжинияздың да оқыған кітаптары болды. Бул дәстанлардың образлары шайырдың қосықтарында өз ізін қалдырған.

Жеке авторлардың шығармалары да, мәселен, Науайы, Физули, Мәшраб, Мақтымқұлы дийуанлары халық арасында кең таралған еді. Науайы хәм Физули дийуанлары мектепте оқылатуғын сабақлық болып хызмет еткен. Ал Мақтымқұлы хәм Мәшраб дийуанлары қарақалпақтардың сүйіп оқыған кітаптары болған.¹

«Октябрь революциясына дейінгі қарақалпақ әдебиятына барлық түркі халықтарға ортақ болған жазба әдебиет дәстүрлерін батыл, шешиўши түрде алып кирген Әжинияз болды,—деп жазады Х. Хамидий.—Сол замандағы түркі тиллес әдебиетлардағы жазба, кітабий дәстүрлерди өз мүлкіндей, өз дәстүріндей көрип қарақалпақ әдебиятында кеңнен қолланған да Әжинияз. Ол өз заманындағы сауатсыз, қарапайым қарақалпақ халқының жалпы түркі халықтары мәдениатына, әдебиятына ортақлығын биринши болып дәлиллеген белгилі дәрежеде ағартыўшы, оятыўшы, қарақалпақ әдебияты үшін ренессанслық—оятыўшылық руўхындағы мийрасларын дөреткен шайыр сыпатында дүньяға келди».² «Әжинияз» монографиясында да көп түрде анализленеди. «Әжинияз Күншығыс классиклериниң дәстүрлерин шеберлик пенен ийелеген,—деп жазады ол.—Араб, парсы хәм түркі әдебий дүньясын жақсы үйренген».³

К. Мәмбетов Әжинияздың Күншығыс классиклериниң дәстүрлерине қатнасын Әлишер Науайы, Мұхаммед Физули хәм Мақтымқұлы менен байланыстырып, салыстырмалы түрде изертлеп қарайды. Изертлеўши Науайы менен Әжиниязда образлардың (Ләйли, Зулайха, Шийрин, Фархад, Юсуп, Мәжнун, Искендер), темалардың, жанрлардың хәм образ жасаў шеберлигиниң сабақласлығы мәселесине тоқтайды.

«Әбилқасым Фердаўсий жазып қалдырған Шәмшид хәм Зоҳах образлары, Әлийшер Науайы шығармаларында сөз етилген Харун ар-Рашид Хәким Луқман, Хатам-Тай, Хысыраў, Ләйли, Мәжнун, Фархад, Шийрин—булардың хәммеси де Әжинияздың шығармаларында кеңнен қолланылады. Бунда образларды

¹ Х. Хамидий. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 76 хәм 154-бетлер.

² Хамидий. Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 159-бет.

³ Мәмбетов К. Әжинияз, 73-бет

қолланыу сол дәуірде белгилі сауатқа ийе болған шайырлар үшін үлкен дәстүр болған. Бул жағынан қарағанда да Әжинияздың көп сауатлы шайыр екенлиги сезилип турады,¹ — деп жазады К. Мәмбетов.

Әжинияздың шығыс классиклериниң шығармаларынан, олар дәреткен өлмес образлардан пайдаланыуы тәбийғый жағдай еді. Биз бул тенденцияны Күнхожаның да, Бердақтың да, Өгештиң де творчествосында көрсиміз. Әжинияз өз заманлас шайырларының ишинде Шығыс әдебиятының образларын анағұрлым дәрежеде кең қолланғаны менен, демек оның дәретиўшилигиниң жазба әдебияттың руўхына терең енисип барғаны менен ажыралып турады.

«...Әжинияз қарақалпақ әдебияты тарийхында миллий поэзиямызды жаңаша образлар менен байытыуға ат салысқан шайырлардың бири болды»,² — деп жазады К. Мәмбетов.

Әжинияздың Шығыс әдебияты менен байланысында ондағы мәңгилік образлардың шайырдың шығармаларында сәўлеленіўи айрықша қызығушылық туўдырады.

Ислам шығысының поэзиясында, оның дәстүрий жолында образлар системасы үлкен әҳмийетке ийе. Образда бир жекке қаҳарманның тәғдирінде улыўма адам өмириниң үлкен бир жөнелиси сүўретленеди. Яғный теңиздиң бир тамшысында пүтін теңиз сәўлеленеди, теңиздиң не екенлигин оның бир тамшысының мысалында билип алыуға болады.

«Көркем образ—көркем дәретиўшиликтиң улыўмалық категориясы, оның өмирди сүўретлеу усылы хәм формасы, көркем өнердиң «тилі» хәм соның менен бирге оның әмелдеги көриниси».³

Образ бәрқулла эстетикалық әҳмийетке ийе, ол шайырдың идеялып ашыи көрсетиўге қолланылады. Образ бул тек ғана қолемге алынып отырған қаҳарманның өмирин сүўретлеп қоймай, ол қаҳарман жасап турған орталықты да сәўлелендиреди. Образ арқалы шайыр адамның тәғдирина, ишки дүньясына, қасийетлерине ғана емес, ал сол адам жасап турған жәмийетке де өзиниң көзқарасын, қатнасын береді. Образ хәр қашан өмирдиң барлық құрамалылығын, көп тәрспилигин толық хәм терең ашып беріуи менен қуны.

Образ туўралы илимдеги дәслепки пикирлер Аристотельдиң «мимесис» — шайырдың (жазыушының, сүўретшиниң, скульптордың, композитордың) турмысқа еликлеуи ҳаққындағы

¹ Сонда, 126-бет.

² Сонда, 130-бет.

³ Краткая литературная энциклопедия, т. 5—М. «СЭ», 1968—363 б.

концепциясында сәулеленген. Аристотель поэзия «пүткил халындағы тири жандай болып ләззет бағышлауы тийис» деп айтқан.¹ Буннан соң әдебиаттаныу илиминде образ дүньясы сезимлер арқалы таныу қуралы екенлиги ҳаққындағы пикир қәлиплести. Улыұма алғанда көркем өнер, демек соның ишинде поэзия, образлар арқалы пикирлеу дүньясы сыпатында қаралады. Поэзия адамға эстетикалық ләззет бағышлайды—биз бул ағла пәзийлетти уллы шайырымыз Әжинияздың шығармаларында анық көремиз.

«Түркий халықлары әдебиятына, солардан қарақалпақ әдебиятына жақын хәм Орта Шығыс халықлары әдебиатларынан фарсы-тәжик әдебиятының тәсири де аз болмағанын дәлиллеуши мысаллар революцияға дейинги жазба әдебиятымызда аўызеки әдебиятымызда көплеп ушырасады,—деп жазады Х. Ҳамидий. — Бул қубылыс ең алды менен революциядан бурын, атап айтқанда XIX әсирде жасап өткән қарақалпақ шайырларының шайырлық қыял сүриуинде хәм сол қыял сүриулердин географиялық кеңислигинде көзге түседі».²

Шығыс поэзиясының образлар системасында мәңгилик образлар—әпсапауый шахслардың атларына байланыслы дәстүрий образлар айрықша дыққатқа ийе. Бул әпсанауый дәстүрий образлар фольклорда да, жазба әдебиатта да кең орын алған.

«Әйнемги хәм түрли мифологиялық хәм әпсаналық образлар узақ әсирлер даўамында сақланып қалды, қайта-қайта исленди. Ҳүкимдар класслар, руўханийлер бул образларға диний мазмун берип, олардың бир қаншасын иләхийлестирген болса да, мийнеткеш халық оларды илдәкер хәм нәжәткер қаҳарманлар сыпатында раўажландырып барды. Ҳәтте, дәслепки дәўирлерде мифологиялық қудайлар сыпатында сүўретленген Сияуш хәм Рустем сыяқлы образлар халық қаҳарманлары сыпатында алып қаралды, жазба әдебиат ўәкиллериниң дәрәтпелеринде де кең орын алды»,—деп жазады бул образлар туўралы белгили өзбек алымы Н. Маллаев.³

Халық аўызеки әдебияты менен жазба әдебиат бир-биринен нәрленип, тәсир жасап, өз-ара байланыста раўажланады. Бирақ бул өз-ара байланыстың дәрежеси хәр дәўирде хәр түрли болыуы мүмкин. Дәслеп фольклорда пайда болған идеялар, сюжетлер, мотивлер, образлар, сүўретәсү усыллары хәм қу-

¹ Аристотель. Об искусстве поэзии. — М., 1957. — 118-бет.

² Ҳамидий Х. Шығыс тиллердеги жазба дәреклер. 40-бет.

³ Маллаев Н. Узбек адабиәти тарихи 1-китоб —Т «Уқитувчи» 1976—47-бет.

раллары сонынан жазба әдебиетке өтип, және де жетилисти хәм раўажланып барды.

«Жазба әдебиет бұрыннан киятырған фольклорлық дәстүрлерди даўам еттирүүи менен бирге,—деп көрсетеди Х. Хамидий, бара-бара өз дәстүрлерин дәретти... поэзияда аўызеки әдебиет пенен салыстырып қарағанда өзгеше, қарақалпақ поэзиясының алға раўажланыуына тәсир жасаған жазба әдебиет дәстүрлерин пайда болды».¹

Мәңгилик образлар улыўма әдебиеттың, көркем өнердің үлкен гөзнийеси. Мәселен, Батыс әдебиятында эйемги грек мифологиясынан бизиң дәуиримизге дейин жасап атырған Прометей образы—көп әсирлер даўамында адамлар ушын жанып өте еткен әжайып шахс тымсалы болып киятыр. Эйемги Прометей адамларға қудайлардан от урлап берип, усы жақсылығы ушын қудайлар тәрәпинен Кавказ тауының жартасына шыныжырлап бәнт етилген болса, оның бул қаҳарманлық образы нешиге-нешше халық бахты ушын гүрескенлерди руўландырды. Ал Фауст образы болса — адамның ҳақыйқатлыққа умытлыўының тымсалы. Усы қатарда Дон Жуан, Дон Кихот образларын да атап өтиўге болады. Бул мәңгилик образлар Батыс әдебиятында, соның ишинде поэзияда шайырлардың өмир туўралы қәстерли туйғыларын жоқары көркемликте берүүге хызмет етти.

Ислам Шығысы әдебиятындағы дәстүрий образлар Әжинияздың шығармаларында да кең қолланылған. Бул әпсанаўый персонажлар гөззаллықтың, ашықлықтың (Юсуп-Зулайха, Қамра, Ләйли-Мәжиун, Ғәрип-Шаҳсәсем, Зухра), қаҳарманлықтың, батырлықтың (Рустеми Дәстан, Гөрүғлы) тымсалы сыпатында, басқа да мәнилерде шайырдың ойып улыўмаластырып, анықластырып хәм тереңлестирип бернүүге жәрдемлеседи.

«Әжинияздың билимлиги оның образ жасаў усылларында бирден-ақ көзге тасланады,—деп жазады. К. Мәмбетов,—Әжинияз өз шығармаларында сөз еткен Эфлатун, Әрастун, Искендер Зулқарнайын, Харун ар-Рашид, Хәким Луқман, Хысраў, Жәмшид, Бахрам, Зоҳах образлары тосыннан болған емес».¹

Әжинияз—гөззаллықтың жыршысы. Сонылықтан да шайырдың гөззаллық ҳаққындағы түсиник дүньясын анық көрсетиў ушын оның әпсанаўый гөззаллардың образларын қандай контекстлерде қолланғанына дыққат аўдарайық. Олардың ишинде шайырдың ең көп қолланғаны Ләйли образы, бул әпсанаўый персонаж аты Әжинияздың қосықларында жети мәрте ушырасады.

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллеріндеги жазба дәрекерлер, 7-бет.

Сөйлегенде шскер етер сөзинди.
Көргенди биймағрур стер өзинди,
Бахары тойдырар ски көзинди.
Ләйли, Зулайхадай қызлары барды.¹

«Еллерим барды»

Дүнья бир көрсетип Ләйли жамалын.
Алды-кетти пикри-зикри, қыялым.
Қырман таяр ұақта бермей шамалын,
Шамал бсрсе атар қырман болмады.²

«Дәўран болмады»

Бардур қыз-жаўаны қашлавы каман.
Йузин таққас етесң хұршийди табан.
Аны көргенлердиң ақылы ҳайран.
Ләйли-Зулейхадай хұрлери бардур.³

«Бардур»

Ләйли-Зулайха не гөззал жанан,
Әсир уолын қолға түсти, Бозатаў.⁴

«Бозатаў»

Агалар, ярымның тәрийпин десем.
Туўбы ағаш оның қодди янлыды.
Құлқы-шығлы, ҳалы-ахўалын десем.
Мисли Мәжиһи сүйген Ләйли янлыды.⁵

«Яңлыды»

Шахсәнем, Ләйлидей жүрип пәраўан...⁶

«Бир пәрий»

Ләйли, Зухра, Сәнем киби хош әдсп...⁷

Бир пәрий.

Ләйли, Зулайхадек ол сәхибтәмиз.
Ләйли, Зухра, Сәнем янлы сүўрети...⁸

«Бир жанан»

¹ Мәмбетов К. Әжинияз 125—бет.

² Әжинияз, 18-бет.

³ Әжинияз, —23-бет.

4. Сонда 22-бет.

⁵ Сонда, 27-бет.

⁶ Сонда, 74-бет.

⁷ Сонда, 77-бет.

⁸ Сонда, 61-бет.

Бул қосықлардағы контекстен көріп отырғанымыздай, Әжнанияздың қосықларындағы Ләйли образы—бул гөззаллықтың тымсалы хәм бул гөззал әдеп-иқрамлы, өзине писсентли, сәхібтәмиз азада). Ләйли хәм Мәжнун—Ислам Шығысының поэзиясындағы бул дүньяда мақсет-мурадына жете алмаған, бири-бирине қосыла алмаған ашықлардың образлары. Әжнанияз бул еки персонажды тек ғана бир жерде бирге айтып кетеди («Мисли Мәжнун сүйген Ләйли яндыды») ал Мәжнун образын болса «Сел болады» хәм «Майдан ишинде» қосықларында лирикалық қақарманның басына түскен жеккеликті сүүретлеуі үшін пайдаланады. Көбинесе Ләйли образы өз алдына—ярднң сулуўлығын идеалластыруу үшін теңеу сыпатында алынады.

Енди Шығыс классикалық поэзиясындағы Ләйли образының Әжнанияздағы Ләйли образы менен қай дәрежеде сабақласлығы мәселесин алып қарайық.

Опсанауый ашықлар Ләйли менен Мәжнун образлары Шығыс классикалық әдебиятындағы атақлы шығармалардың өзегі болып хызмет етти. Бул сюжет араб дәреклеринен алынған академик И. Ю. Крачковскийдің тастыйықлауына қарағанда, бул ўақыяның тәрийпи VII әсирден баслап белгили.¹ Айырым араб дәреклеринде Қайс иби Мулаўўах (соңынан Мәжнун деп аты кешип кеткен) тарийхий шахс деп есапланып, ол шайыр болған хәм шама менен 689-жылы қайтыс болған деп тастыйықланады. Атақлы шығыс изертлеушиси Е. Э. Бертельс «Ләйли хәм Мәжнун» сюжетин узақ дәўирлер даўамында аўыздан-аўызға өтип келген фольклор үлгиси сыпатында қарайды.² VII әсирдің скинши ярымынан баслап араб поэзиясында Мәжнунның шығарған қосығы деп аталған мухаббат толы муңлы бәйтлер пайда болады. Ләйлиннң ышқында ақыл-хуўышынан айрылған Қайстың аты («Мәжнун» ге өзгереді) Мәжнун—есинен айрылған, есаўан, жилли сүрей деген мәниде (Көп әсирлер бойы араб шайырлары бул трагедиялық мухаббат ўақыясына арнап қосықлар дөретип келген. Ал биринши мәртебе бул сюжеттиң тийкарында дәстан дөреткен шайыр парсы тилинде жазған уллы Низамий Гәнжоўий (1141—1209) болып табылады. Низамий өзине дейин жетип келген сюжеттиң негизинде—фольклорлық раўаяттан

¹ Крачковский И. Ю. Ранняя история повести о Меджнуне и Ләйле, в арабской литературе, («Алишер Навои», сб ст. Изд. Ал СССР, М.—Л., 1946).—с. 37.

² Бертельс Е. Э. Джами. Сталинабад. Таджикгосиздат, 1949.—с. 14.

пайдаланып—дүнья әдебиятының уллы шығармаларының қатарынан срып алған, терең жәмийетлик-философиялық мазмундағы, жоқары көркемликке ийе жетик классикалық дәрепе бинияд етти.

Низамийдин «Ләйли хәм Мәжнун» оның атақлы «Хамса» сының үшінши дәстаны.

Хамсашылық, яғный дәстүрий сюжетлерге бес дәстан жауыдың өзи де Низамийден басланған. Буннан соң көп ғана белли шайырлар хамсашылықта қәлем сынап көрди, солардың ишинен парсы тилинде жазған Хысрау Дехлауий (1253—1325), Әбдурахман Жәмий (1414—1492), хәм ески шағатай тилинде жазған Әлийшер Науайы (1441—1501) атларын Низамийдин қасында атауға ылайық уллы хамса-нәуислер болып дүнья әдебияты тарийхына кирди.

Низамий Гәнжәуийдин «Хамса»сы «Сырлар гөзийнеси», «Хысрау хәм Шийрин», «Ләйли хәм Мәжнун», «Жети гөззал» хәм «Искендернама» дәстанларынан ибарат.

Хысрау Дехлауий «Матла-анӯар» («Нурлардың дәреги»), «Шийрин хәм Хысрау», «Мәжнун хәм Ләйли», «Хашт бехиш» («Жети жәннет»), хәм «Айнай Искендерий» («Искендердин айнасы») дәстанларын жаратты.

Әбдирахман Жәмий дәстүрий бес дәстанға жәпе ексүйи қосып, жети дәстан дәретти хәм оны «Хафт авранг» («Жети тахт») деп атады. Илимде солардың бесеүйи Жәмийдин «Хамса»сы сынатында қаралады, олар «Тухфат ал-ахрар» («Хақ жолдағыларға инам»), «Сибхат ал-абрар» («Хақ жолдағылардың тәсбиҳи»), «Юсуф хәм Зулайха», «Ләйли хәм Мәжнун» хәм «Хираднама Искендерий» («Искендердин даналық китабы») дәстанларынан ибарат.¹

Әлишер Науайы да уллы устазлардың үлгисинде ски жылдан көбирек уақыт ишинде 51 мың мисрадан ибарат бес дәстанды пикерген. 1483-жылы «Хайратул абрар» («Жақсылардың хайран қалысуы») философиялық-тәлимлик дәстанын, 1484-жылы «Фархад хәм Шийрин» мухаббат-қақарманлық дәстанын, «Ләйли хәм Мәжнун» мухаббат-романтикалық дәстанын хәм «Сабан сайяр» («Жети сайяра») мухаббат-жәхәнгештилик дәстанын, ал 1484-жылы «Садли Искендерий» («Искендер дийуалы») қақарманлық дәстанын жазған.

Көрин турғанымыздай, Ләйли хәм Мәжнун сюжети бул атақлы «Хамса»лардың барлығынан да орын алған. Бул жағ

¹ Бертельс Е. Э. Джами.—Сталинабад, Таджикгосиздат, 1949. 134-бет.

дай усы трагедиялық мухаббат тарихының Ислам Шығысының поэзиясында үлкен мәнге ийе болғанлығына дәрек береді. Хәр бир ұллы шайыр усы ески тарихты өзінше жырлап арқалы кәсіл туйғыларын қосық қатарларына көшірген.

Низамий «Ләйли хәм Мәжнун» дәстанын 1188-жылы жазып пиккерген еді. Низамийдің бул дәстаны Шығыс әдебиятына үлкен тәсир жасады, көп әсірлер дауамында көркем сөздің өлмес үлгілерин берген күшлі әдебий мектеп болып қалды.

Шығыс тиллеріндегі жазба дәреклер, әсірессе, солардың ішінде орта әсірлерден баслап рауажланған түркий тиллеріндегі классикалық поэзия Әжиниязға қарақалпақ жазба әдебиятын бұшап былай да рауажландырыуға хәм қарақалпақ поэзиясына жаңа тема, жаңа форма, жаңа сюжетлік деталдарды хәм образлық тәсеулерди ендириуіге мүмкиншілік берді.

Низамийдің «Ләйли хәм Мәжнун» мәзи ашықлық дәстаны емес. Ол өмир, барлық хәм илаҳияттың үлкен мәселелери хәққындағы шайырдың философиялық түсиниклериниң көрпінси. Бул мәселелер еки сап жүрекли жастың трагедиялық мухаббагының хәдийселериниң дөгерегинде ашып бериледи. Еки ашықтың бир-бириниң уқсаслығына жете алмауына себеп—сол дәуирдин зулымлығы хәм залымлар болды. Зулымдық—адамды аяқ астына басыуға умтылатуғын қара күшлердин тымсалы. Шайыр зулымлықтың еки жастың бахытсызлығына себепши болғанлығын көрсетиу менен бирге, адамды бул қәсийеттен аулақ хәм залымларға қарсы тайсалмай гүрес жүргизиуіге шақырады. Инсан ҳеш кимсениң алдында бас иймеу керек. Басып тик тутып жасаган адам—өз өмириниң хожейини. Бул дүньяға келгенлердин бир күни бул мийманханадан кетери хәқ. Соңында мәрттин мәрт аты, нәмәрттин нәмәрт аты қалады. Атасының нәмәртлиги әуладларының жүзине ширкеу болады.

Бул дүньяда адам атына ылайық болып жасау керек, дейди Низамий. Залымлардың зорлығына бас иймей, дize бүкпей жасау керек.

Не ушын пәкеске басып ийесен.
Ойыншық боласан нәмәртлерге сен?!
Не ушын мойнына мың жүк аласан,
Залымның алдында мәмин боласан?!

Кеудиниң бослығын бир демге умыт.
Басыңды тау киби жоқарыда тут.
Егер де орынсыз мулайым болсан.

Топырақтай аяққа түйек боларсан,
Мәминлик жүреске салады жара,
Зулымға төзгенлер соңыра хор болар...¹

Низамий түсинигинде, зулымлық та—адамның пәслиги, зулымларға бас ийиу де—пәслик. Шайыр бул қахарманлы рууҗ толы қатарлар менен инсанларға жоқары тәрбия берип кисиге зулымлық етпей жасауға ҳәм зулымлыққа бас иймеуге шақырады.

Уллы Низамийдин бул идеясы Ислам Шығысының рууҗ дүньясынан терең орын алғанлығын биз Әжинияздың:

Назийлет билмеген надан
Төрт аяқлы малға мегзер,—²

«Жазга мегзер».

деген қатарларынан көремиз.

Бул ҳәм басқа да мысаллар Х. Ҳамидийдин «...Өзинин шайырлық творчествосын тийкарынан алғанда жазба әдебий дәстүрлер үлгисине қурған биринши қарақалпақ шайыры да Әжинияз болды»—деген пикириниң дурьсылығын тастыйықлайды».³

Ал енди Әжинияз ушын гөззаллықтың тымсалы болған Ләйлини Низамий қалай сүўрстлейди?

Ләйли—әлемге нур шашқан таң еди,
Жақтысында Мәжнун мәзи шам еди...
Мәй реңли ләблери ширеге толы,
Бир таза гүл еди жамалы оның...⁴

Әжинияздың шығармаларындағы гөззал образы да өзинин ағла пәзийлетлери жағынан Ләйли менен бир қатарда турады. Мәселен, мына қатарларда берилген сулыудың сүўретине нәзер салайық:

Қарасаң қәдди—далына,
Келбети сийнс-салына,
Көз тойдырган жамалына,
Қанып ишкен палға мегзер,

Ашық ярдур ахыу-зары,
Жанынды алар көз қумары,
Түссе жүзинс дийдары,
Қәдир сағымына мегзер...⁵

«Мегзер»

¹ Низамий Гәнжәвий. Ләйли ўә Мәжнун Баку, «Елим», 1981, 12 б.

² Әжинияз 57-бет.

³ Ҳамидий. Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 159-бет.

⁴ Низами, 70-бет.

⁵ Әжинияз, 45-бет.

Ал бул хәм басқа да мухаббат темасындағы Әжинияздың қосықларындағы көркемлик Х. Хамидийдің төмендеги пикирінде өзиниң әдил бахасын алған: «Бул дәуірдеги қарақалпақ шайырларының ишинде,—деп жазады ол,—айрықша өзіншелликке ийе үәкиллериниң бири Әжинияз болды. Әжинияз, көп изертлеушилердің дурыс көрсеткеніндей, өткеп әсирлердеги қарақалпақ шайырларының ишинде өзиниң бир қатар айрықшалықлары менен көзге түседи. Оның айрықшалығы, бизниң түсинигимизше, шайырдың тема таңлауы, тили, лириклиги, жалпы стилинде, оның қосықларының шығыс шайырларына тән музыкалығында».¹

Низамий жаратқан Ләйли образы—Шығыс классикалық әдебиятында жарқын, гөззал хәм құдиретли хаял образы. Низамий Ләйлини сүүретлеу ушын писетиндеги ең жарқын, шырайлы бояуларды аямайды. Оны құдиретли, ерки күшли, үәдесине ұапалы, ишки дүньясы бай хәм пәк болған идсал бир образ дәрежесине көтереди. Ләйлини сүймеу хәм оның көртинде жанбау мүмкин емес. Мәжнунниң не ушын Мәжнун болғанын билғиңиз келсе—Ләйлиге бир қараң, дейди шайыр.

Әбдирахман Жәмийдің қәлеминен дөреген «Ләйли хәм Мәжнун» дәстаны оның «Хәмсасының» төртинши бөлегі болып табылады. Жәмий «Ләйли хәм Мәжнун»ди 1484-жылы жазады. Дәстанның мазмуны Жәмийде Низамийдикинен бир аз парық болады. Мәжнун Низамийде атадан жалғыз болса, Жәмийде ол он баланың ең генжетайы. Жәмийдің дәстанында «Мәжнун түйели араб қәбийлелериниң арасынан өзине яр излеп жүрип, Қәрийма атлы гөззал қызды ушыратып, соған ашық болып қалады. Сол ўақытта ол қәбийлеге жасанып кийинген және бир жигит келеди. Қәрийма ол жигитти Мәжнунди күтип алғаннан жақсырақ күтип алады, буған намысы келген Қайс (Мәжнун) ашыўланып ол жерден кетип қалады. Уйине қайтып келип ол және қай жерде қандай гөззал қыз барлығын сорастыра баслайды. Оған биреулер Ләйлиниң хабарын жеткереди. Ләйлиниң қәбийлеси Қайсты жақсы күтип алады. Ол Ләйли менен танысады, еки жастың арасында ышқы оянады. Мухаббат жүрегине түскен Қайс енди хеш кимди көргиси келмей қалады, өзи менен өзи болып, есаўндай болып жүреди. Буны көрген атасы баласына нәсият берип, бул мухаббаттан ўаз кешиўге шақырады, себеби Қайстың қәбийлеси менен Ләйлиниң қәбийлесиниң арасында аразлық бар еди хәм атасы Ләйлини нәсили төмен деп баласына ылайық көрмейди. Қәбийлениң кәтқудалары Қайсты Ләйлиге

¹ Хамидий, Х. Шығыс тиллеріндеги жазба дәреклер, 140-бет.

үйленнү нийстинен қайтарыу ушып әкесиниң инисиниң қызына үйлендирмекши болады. Мәжнун оған келсिम бермейди. Мәжнунди басқа биреуге үйленейин деп атыр деп еситкен Ләйли өкпелеп, хат жоллайды. Мәжнун Ләйлиниң өкпесинин орынсыз экенин түсиндириу ушып қыздың қәбийлесине қарай жолға шығады. Жолда баратырып ол егер Ләйли мени жыллы жүз бенен қабыл етсс, Мәккеге жаяу хажға бараман деп ант ишеди. Ләйли Мәжнунди ҳақыйқатында да жақсы күтип алады. Мәжнун хажға кетеди. Мәжнун хаждап келгеннен соң ски жастың ушырасыулары дауам етеди. Қәбийлсде олардың үстинен өсек гәплер пайда бола баслайды хәм Ләйлиниң ата-анасы оған Мәжнун менен ушырасыуды қадаған етеди. Мәжнунниң қыздың әкесиниң жүрегин жибитпекши болып ислеген барлық ҳәрекетлери зая кетеди. Ләйлиниң жамалынан айра түскен Мәжнун шәлистанга шығып кетип, дүздеги ҳайуанлар менен бирге жасайды.

Ләйлиниң ата-анасы сақып қәбийлесинен бир жигитке уза-тады. Ләйли күйеуине егер маған қолыңды тийгизсең я сени өлтирсемен, я өзимди өлтирсемен деп ант ишеди. Некели ҳаялына жақыпласа алмаған күйеуи, бул дәртке шыдамай өледи. Буны еситкен Мәжнун дәруиш сыпатында Ләйлини көриуге келеди. Ләйлини көргеннен соң ашықтығы бурынғыдан бстер козып кетеди. Бир сапары Мәжнун Ләйлини жолда ушыратып қалып, ашықтық дәрти басына урып, есинен танып қалады. Ләйли оның басып дизесине алып, есине келтирседи. Ләйли оның кеулин аўлап, қайтарсын да усы жолдап өтемен деп ўеде берип кетеди, бирақ өтпейди, сонынан көп заманлардан осц ол этиранқа жолы түседи. Қараса, Мәжнун баяғы қалған жеринде еле буның жолына қарап тур екен, хәтте басына қус уя салса да қозғалмай тура берген. Ләйли оның менен сөйлеспекши болады, бирақ Мәжнун оны танымайды. Жәмий бул жерде Ләйлиге муҳаббаты Мәжнунди сол дәрежеде жеңди, енди оған сол кеулиндеги ышқылап басқа нәрсениң кереги жоқ еди, хәтте снди оған Ләйлиниң өзиниң қуры сүүреттиң—көрсги жоқ еди дейди. Сонынан Мәжнунди шәлистанда өлип атырған жеринен тауып алады. Ашығының бул дүньядан өткенин еситип, Ләйли де өледи.

Ләйли хәм Мәжнун образлары жаратыўда уллы өзбек шайыры Әлийшер Наўайы да әсирлер бойы қәлиплескен әдебий дәстүрлерге сүйенди хәм бул образларда өз дәуириниң түсиник дүньясын сәулелеспидрди.

Феодаллық жәмийеттеги муҳаббаттын ҳуқықсызлығы, адамлардың адамгершилик қәсийетлерине қарап емес, ал социаллық дәрежесине, байлығы,—қүдиретине қарап баҳаланыўы

шын ашықтардың жүрек сезімлерін басып-жөншіп таппаған қара күш еді.

Әлишер Науайы Ләйли менен Мәжнуннің басындағы хәсірет, олардың өз мақсет-мурадына жетіу жолындағы шара-сызлығын сүүретлеу арқалы сол дәуірдің теңсізлігін көрсетіп, адамлардың инсанлық—бахыт—саадатының қадір-қымбатына жетіуге, ышқы-мухаббатты қәстерлеуге шақырды. Науайы өз дәстанында дәстүрий сюжетке, образларға бір қатар өзгерістер киргизді. Шайырдың бұл жаңалықтары мәңгілік образларды еле де жетилистирийге, реаль турмысқа жақыналастыруға қаратылған еді.

Науайының қәлмесін дәреген Ләйли хәм Мәжнун образларында өмірге екі түрлі көзқарастың өз-ара қарама-қарсылығы, гүреси сөулеленген—бул әдиллік хәм әдилсізлік дүньясының сауашы болып табылады.

Қайс (Мәжнун)—өз жүрегінің қауазына қулақ салған шын ашық жүрек сезімлерін отлы қатарларда жанландырған хақықый шайыр хәм кисиің зейніне тийіуді қәлемсітуғын адамгершилик инсан. Жәхиллік дәуірінің адамгершилікке қайпы келетуғын үрп-әдетлери Мәжнунди мухаббат құрбаны етип жиберди. Мәжнуннің пүтин өмири, ақыл—ойы Ләйлиге шексиз мухаббаты менен толып, ол усы мухаббат пенен қуанады, қайғы шегеди—ол хәр дем Ләйлинің кеуліне ләзет бағышлайтуғын жамалын көріуге интизар. Бирақ Ләйлинің әкеси қызын өзінсі социаллық дәрежеси төмен Мәжнунге бериуге арсынып, оған азан берип, аяқ-қолына кпсен салып, қамап қояды. Ләйли деп ақ урғапта ауызынан оты он сегіз мың әлемди алған Мәжнун кисенди үзіп, шөлі—биябанға шығып кетеди.

Науайы Ләйли образын—үлкен мухаббат пенен көрсетеди. Ол өмірге жақсылық көзқарасынан қарап, адамларды мал-дүньясының дәрежеси менен емес, ал адамгершилігине қарап бақалайды. Ләйлинің Мәжнунге мухаббаты оның ушын дүнядағы барлық нәрседен артық—бирақ қыздың бас ерки өзінде емес. Феодаллық дүзим, теңсізлікті қоллаушы үрп-әдетлер оның ықтыяры, кеулі, қәлеуі менен санаспайды, ол ақыл-ойы, минез-құлқы өзине сай Мәжнунди сүйгени менен, әкесінің хәмирине бойсынып, өзі сүймеген, бирақ әкеси өзине тең санайтуғын, бийхесап мал-дүнья ийеси Иби Саламға хаял болыуға мәжбүр.

Бәрибир Ләйли хәшқашан Мәжнунди—көз ашып көрген мухаббатын, жүрегінде туңғыш ышқы сезимін ояққан жанды ұмыта алмайды. Ол өлими алдында Мәжнунге бахыт тилеп дүнядан көз жумады.

Мәжнунниң Ләйлиден айра түсп, иштеги тула—бойын өртеп баратырған дөртке шыдамай шөлистанға шығып кетиуи Наўайы дәстанының XVIII бабында терек психологиялық шеберлик пенен сүүретленеди.

Жоқарыда айтып өткенимиздей, Әжинияз ушып Ләйли—гөззаллықтың тымсалы болса. Мәжнун—шайырдың ұатанына сыймай, жат елдерде шеккен ғәриплигиниң тымсалы. Әжинияздың өзиниң тәғдириңде жүз берген трагедиялық ҳәдийсе де оир жағынан Ләйли менен Мәжнунниң саўдасына уқсанқырап кетеди. Әжиниязға атастырылған қыздың жоғалып кетиуи, буннан соң қыздың ағайыплериниң бул исте Әжинияздың қолы бар деп гүман етип, оннан я қызды тауып бересен, я қун төлейсен деп талап етиуи, усы саўданың ақыбетинде шайырдың қазақ даласына шығып кетиуге мәжбүр болғаны оған аўыр руўхый соққы болды.

Жоқшылық, теңсизликтин азабы, тәғдир аласаты шайырды өзін Мәжнунге теңгертеди:

Пурс алмадым ойпап-күле,
Мәжнундейин шықтым шолә,
Кеше-күндиз қайғыў билә,
Әлиф қәддм дал болады.

«Сел болады»¹

Алла салды бейле йола,
Хәр кимсәдин қылмаң гийне,
Мәжнун киби шықыб шолә,
Қалыбман гирян ишинде

«Майдан ишинде»²

Әжинияздың Шығыс әдебияты менен усы аспекттеги байланысларын изертлеген. Х. Ҳамидий «Жазба әдебият, әсиресе поэзия, бириншиден, өз дәуириниң күнделикли турмысына тиккелей араласыуы нәтийжесинде өзиниң тематикасының өрсин жүдә кеңейтти хәм байытты. Поэзияға жаңа формалар киргизди. Жазба поэзияда ўақыяны реалистлик сүүретлеуге умтылыў, гуманизм, халықшыллық, патриотизм, демократизм тенденциялары күшейди. Көркемлеў қураллары, усыллары, байыды, жетилисти, тилде шығыслық жазба әдебиятқа тәв нәзиклик хәм уғымды беріу ушын өтлескен сөзлер дизбеклери пайда болды»³ деп жазады.

¹ Әжинияз, 29-бет.

² Сонда, 32-бет.

³ Ҳамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 8-бет.

Усы жерде биз Шығыс классикалық әдебиятында Мәжнун-
ның шөлистандағы қалаты қалай сұуретленгенин алып қара-
йық. Низамийдің «Ләйли хәм Мәжнунінде», «Мәжнуннің қа-
ра ғарғаға айтқан сөзи» деген бабы бар:

Сәхәр пәлек қара пердесин сәтти,
Көк үстине алтын бояуын сүртти.

Қуяш ғұмша жарды сары гүл киби,
Дүнья қызыл гүлдің ренине енди,

Мәжнун хазан урған гүл яңлы солып,
Жүр еди көз жасы көл-дәрья болып.

Көгалай теңизде қалқуған салың,
Қырға айдар еди сәхәр самалы.

Қуяш арқан бойы узады жерден,
Біссыдан қалықлап шаршады Мәжнун...

Шам яңлы жандырып атырған өзін,
Таң атқанша оның ләм еди көзи¹.

Ләйлинин ұисалына интизар Мәжнуннің усы қалаты Әжинияз-
дың «Айырылса» қосығындағы мына қатарлары менен үнле-
седі:

Ашықлар ағлайур ләйлиң—нәхәри,
Қара көзли қәдди далдың айрылса,
Рүўзы—шәб қан йутып, шекерлер зары,
Ширин сөзли суйық тилден айрылса.²

Ямаса

Ямаса «Яңлыды» қосығына нәзер салайық:

Ағалар ярымның тәрийпин десем,
Түўбы ағаш анын қәдди—далыды.
Құлқы—пығлы, қалы-ахұалын десем,
Мисли Мәжнун сүйген Ләйли яңлыды.³

Қара ғарғаға зарын айтып атырған Мәжнун Әжинияздың мы-
на қатарларын оқығанда да ядқа түседі:

¹ Низамий, Ганжәуи. Ләйли вә Мәжнун. Бақы, «Елм» нәшрий-
аты, 1981—124. 126-бетлер.

² Әжинияз, 33-бет.

³ Сонда, 61-бет.

Кеттин көзден ғайып болып,
Кел-ха—ха, хуу—хуу, қуба қуш,
Мен гезермен сайыл болып.
Кел—ха, хуу—хуу, қуба қуш.¹

«Қуба қуш»

Бұл бақлаулар Х. Хамидийдің «Шайырдың улыұма творчествосындағы айрықшалықтардың биреуі—оның өз дәуіріндегі жазба әдебий-дәстүрлер менен ажыралмас байланысында көрінсін»,² — деген пикирің тастыйықлайды.

Әжинияздың шығармаларында жиі ушырасатуғын және бир ашықлар образлары—булар Юсуф хәм Зулайха образлары.

Өтти Юсуф хәм Зулайха...³

«Йоқты»

Ләйли Зулайхадай хұрлері бардур...⁴

«Бардур»

Юсуфдек Мысыр елинде,
Қалыбман зиндан ишинде...⁵

«Майдан ишинде».

Ләйли, Зулайхадек ол сәхибтәминз...⁶

«Бир жәнән»

Юсуф хәм Зулайха ҳаққындағы әпсана Шығыстың көп ғана халықларының арасына тараған. «Таўрат»тан да, «Қуран»нан да орын алған. сонын ала ол көркем әдебияттағы белгилі сюжетлердің бирине айналып, бир қатар әдебий шығармаларға тийкар болды.

«Таўрат» та (Моисейдің биринши китабында, «Барлық» та) Египетке қуя болып сатылып әкелінген Иосиф Фараонның мулазими, сақшылардың баслығы Потифардың үйинде хызметте болады. Потифардың ҳаялының Иосифти жолдан шығаруы ушын ислеген ҳәрекетлери былай бериледи (39-бапта):

«Иосифке хожейининиң ҳаялы нәсер салып: мениң менен бирге жат, деди.

8. Бирақ ол буннан бас тартып, хожейининиң ҳаялына

¹ Сонда, 46-бет.

² Хамидий Х. Шығыс тиллеріндегі жазба дәреклер, 147-бет.

³ Әжинияз, 16-бет.

⁴ Әжинияз, 23-бет.

⁵ Әжинияз, 31-бет.

⁶ Әжинияз, 77-бет.

айтты: мине, хожейним бул үйде меннен басқа ҳеш нәрсени билмейди, хәр не барын менің қолыма берди:

9. Бул үйде меннен үлкен ҳеш ким жоқ: сеннен басқа ҳеш нәрсени маған қадаган етпеди, себеби сен оның қыялысаң: қалай мен бул үлкен айып иске бараман хәм Тәңирдің алдында гүнаға батаман?

10. Сл Иосифке хәр күни усы сөзлерди айта берди, бирақ ол хаялды тыңламады, оның менен жатып шығуға, жақынлашуға көпбеди.

11. Бир күни ол бир жұмыс пенен үйге киргенинде, үйде басқа ҳеш ким жоқ еди.

12. Хаял оның кийимине асылып: менің менен жатасаң, деди. Бирақ ол, хаялдың қолында кийимін қалдырып, қашып шығып кетти.

13. Хаял ол кийимін қолында қалдырып кеткенин көрип, кизнен жууырып шығып.

14. Үйдегилерди шақырып, оларға былай деди: Мынаң қараң, ол Яхүдийди бизлерди хорлау ушын—әкелди, деди. Ол менің менен жатыу ушын келди: бирақ мен қатты қышқырып жибердим.

15. Соннан кейин ол, менің дауыс шығарып қышқырын жибергенимнен соң, кийимін менде қалдырып, жууырып шығып кетти.

16. Хәм оның кийимін хожейин келгенше сақлап қойды.

17. Келгеннен соң оған сен үйге әкелген Яхүдий қул маған басымшылық етиуге келди, деди.

18. Бирақ мен қышқырғанымнан, соң, кийимін менде қалдырып өзи қашып кетти, деди.

19. Хаялының сениң қулың маған сондай жаманлық етсежақ болды дегенин еситкеннен соң хожейин қатты қәхәрленип.

20. Иосифти патшаның бенделери жатырған зинданға таслады...¹

«Таурат» та Иосифке ашық болған хаялдың аты айтылмайды (биз ол хаялды «Қуран»да да көреміз), бирақ бул жерде тийкарғы сюжетлик линия жүзеге шыққан.¹ Усы фабула оннан соңғы дәуірде кенейтилип, деталластырылып, психологиялық нағыш берилип рауажландырылады.

«Қуран» да да бул сюжет «Таурат» тағыдай қысқа, өзине тән стильде бериледи. «Қуран»дағы «Юсуф сүре»си (12-сүре) бир жүз он бир аяттан ибарат.

Юсуф сүресинде Алланың пайғамбарларынан Юсуф ибн Якубтың басынан өткен уақыялар айтылып, Зулайханын аты

¹ Библия—Москва, 1989. 42—43-бтлер.

аталмай, Мысыр шәһәринин хәкимн Китфирдин хаялы сыпатында тилге алынады. Бейишке миясар болғанлар бейиште де зауық пенен тилауат стип жүретуғын сүрелерден деп аталған бул сүре адамларды сабыр-тақатқа шақырық болып табылады. Басына қайғы-хәсирет түскен адам Юсуф сүресин тыңласа, кеули тәселле алады деп жүритилген. Бул сүре Мухаммед әлейхиссалам жақынларынан—Хадийша менен Әбиү Талыбтан айрылып, қайғы шегип жүрген күнлеринде назыл болған хәм пайғамбардың ишки дүньясы бул муцлы аятларға сиңген. Бул сүреде Қуданың қулы, Мухаммедтин үммеги басына түскен қыйыншылықларға, дьянатсызлардың зулым—жәбирине сабыр-тақат етип, Хақ жолында ийманына беккем болса, ақыйры жақсы болады, Тәңир ол бендениң тилегин береди деген идея бар.

Юсуф пенен Зулайханың арасында болып өткен уақыялар «Қуран» да былайынша берилсди:

21. Оны сатып алған адам хаялына: «Буны жақсылап орналыстыр. Бәлки, бизге бирер пайдасы тийип қалар з өзимизге бала қылып алармыз», деди. Мине, солай стип Юсуфтан—оган барлық түслердин тәғбирин билдириу үшін сол жерге жайластырып қойдық. Алла өзиниң ислерин пәкнзе жүзеге шығарады, бирақ адамлардың көпшилиги буны билмейди.

22. Ер жеткеннен соң оған ҳикмет хәм билим бердик. Биз жақсы ис қылушыларды мине усылай сыйлықтаймыз.

23. Ол үйдеги хаял Зулайха оны жолдан шығармақшы болды. Есиклерди қатты бекитип, «келе ғой» дегенинде. Юсуф айтты: «Алла сақласын! Хақыйқаттан да, жолы бузықлар хасла нәжет таппайды».

24. Егер Пәрүардигарының анық хұжжет-әламатын көргенсинде, оған кеули ауыр еди. Оннан жаманлық хәм бузықты шетлетиу үшін усындай сттим. Себеби, ол пәкнзе бенделеримизден болады.

25. Екеуи де есик бетке қарай жууырысты, Зулайха онын (Юсуфтын) көйлегиниң артын жыртып жиберди. Есиктен шыққан бойы хожейинди ушыратып қалады. Зулайха: «Сениң хожалығыңа жаманлық қылмақшы болған кимсениң жазасы я зиндап, я хорлықлы азапдур» деди.

26. (Юсуф) айтты: «Оның өзи менен жолдан шығармақшы болды. Жақынларынан бири гууалық берди: «Егер оның көйлеги алдынан жыртылған болса, оның Зулайханың сөзи рас болғаны, хәм Юсуф ялғаншылардан болғаны».

27. Егер көйлеги арқасынан жыртылған болса, ол жағдайда Зулайханың сөзи ялған хәм (Юсуф) рас айтып турған болғаны».

28. Сонда көйлеги арт жағынан жыртылғанын көріп: «Хайқаттан да сизлердің мәккарлығыңыз белгили»,—деди.

29. «Юсуф, сен буны ұмыт, ал сен әй (Зулайха) қылған гүнаң үшін кеширим сора. Ақыры, сен гүна қылдың» —деди.

30. Шәхәрдегі хаяллар «Хәкимнің хаялы хызметкерин жолдан шығармақшы болыпты. Ол хаялдың жүдә кәули кеткен екен. Әлбетте, биз оны адасқанлардан деп билермиз», десті.

31. Олардың ығуаларын еситкеннен соң Зулайха оларды шақырын алып, жамбаслап отырыуға жай таярлады хәм де (дәстурханға мийуелерди қойып) хәр қайсысына бир-бирден пылақ услатты. Сөйтип (Юсуфқа) «Олардың алдына шық» деди. Оны көрген (хаяллар) оны улығлай басладылар хәм өз кәларын кесс басладылар. Хәм де: «Әй пәк Алла, бул адамның баласы емес периштеңің өзи ғой», десті.

32. (Зулайха) айтты: «Мине, усы жигит себепли мени мәлакат қылған әдиңлер. Расында да мен оны жолдан шығармақшы болғанымда — ол көнбеди. Егер ол мениң тилегимди бермес екен, әлбетте, зинданға тасланып, хор-зар болады!»

Юсуф патшаның түсин жорып, зинданнан шыққаннан соң Зулайха өзинің Юсуфты жолдан азғырмақшы болғанын мойылап, тәубеге келеди. «Қуран» дағы версия бойынша Мысыр патшасы Райһан бинни—л—Уалид Юсуфтың ақыл-парасатына, ҳадаллығына, әдиллигине, билимданлығына қайыл қалып, дәслеп Мысыр шәхәринің хәкими Китфирдің орпына хәким етип тайындайды, ал Китфир қайтыс болғаннан кейин жесирин баяғы өзине ашық болған Зулайхаға үйләндиреди. Неке ақшамында Юсуф Зулайханың қасына кирсе, Қуданың хәмири менеп, ол сләме дейин бәкийра екен. Юсуф пенен Зулайха еки перзентли болады.

Көріп турғанымыздай, «Қуран» ның стилине көре, бунда Юсуф хәм Зулайханың ўақыясы қысқа түрде бериледи, хәлисе Тәхир тәрсиннен Муҳаммед әлейхис—саламға айтылып ағырған етип баянланады.

Усы «Қуран» дағы сюжет ислам дини қабыллаған еллерде басы аяғы пүтин, избе-из деталластырып баянланған қысқа түринде раўажландырылып, әдебийлестирилип, бир қатар поэзиялық хәм прозалық шығармаларға өзек болды.

«Қуран» да баслы дыққат Юсуфтың гөззаллығына қаратылып, Зулайханың көрки сөз болмайды, ал әдебий шығармаларда Зулайха да Юсуфқа тең гөззал етип сүўретленеди.

1. Қуран—Москва, 1986. 198-199-бетлер.

Бул әдебий шығармалардың қатарында Насириддин Бурханиддин Рабғузидиң 1309-1310-жыллары жазылған «Қиссаи Рабғузиди» («Қиссасул—әнбия») шығармасын айрықша атап көрсетиу керек. Бул қыссалар жыйнағында «Юсуф хәм Зулайха» өз алдына қисса түрінде берилген.

XIII—әсирдиң ақыры-XIV—әсирдиң басында Хорезмде жасаған Насириддин Бурханиддин улы Рабғузидиң 1309-1910-жыллары «Қурап» хәм басқа да диний китаптардағы диний әпсаналық сюжеттер тийкарында жазылған «Қиссаи Рабғузиди» «Қиссасул әнбия» шығармасы 72 қыссадан ибарат. Бул қыссалар жыйнағында өз алдына Юсуф хәм Зулайха ҳақындағы қисса «Қиссаи Юсуф сиддиқ әлейҳис—салам» деген атпен бериледи.

«Қиссаи Рабғузиди» Орта Азия сауатханаларының арасында кең таралған. Әжинияздан алдын Хийұадағы Шерғазхан медресесинде оқыған түркмен халқының уллы шайыры Мақтымқулы «Атлы яранлар!» деген қосығында:

Дәптерлер ишинде бир китап көрдим,
«Қиссасул әнбия» атлы, яранлар!
Ҳәзирети Юсуфты баян әйлели,
Қыссасы шеккерден татлы, яранлар!¹

деп бул жөнинде гүўалық береді.

«Қиссаи Рабғузиди»диң Өзбекстан аймағынан жыйналған бир қанша қолжазбалары Ташкентте Өзбекстан Илимлер Академиясының Әбиу Райхан Беруний атындағы Шығыстану институтында сақланады.

Бул шығарма «Қиссасул әнбияи Рабғузиди» деген атпен XIX—әсирдиң екінши ярымында—XX—әсирдиң басында Қазанда, Ташкентте тез-тез литографиялық усыл менен басылып халық арасында кеппен мәлим болған. Соңғы дәуирде бул шығарма «Қиссаси Рабғузиди» деген атпен 1990-жыл Ташкентте «Езувчи» баспасынан еки томлық болып басылып шықты. Бул басылымға XV әсирде көширилген, Британия музейинде сақланатуғын нұсқаның фотокөширмеси тийкар етил алынған.

XIX—әсирдеги хәм XX—әсирдиң басындағы қарақалпақ шайырларының творчествосында «Қиссасул—әнбия» китабы материалларының үлкен илхам шәммелериниң бир болғанын көрсететуғын мысаллар көп, —деп жазады. Х. Ҳамидий, — Күнхожа, Ҳажинияз, Бердақ, Өтеш, Сарыбай усаған шайыр

1. Мақтымқулы. Сайланан әскерлер. Ики томлук.—Ашғабат., «Туркменистан» 1983. 2-том. 160-бет.

лардын шығармаларында Адам Ата, Даўыт, Юсуф, Сулайман, Искендер Зулқарнайн, Хәким Луқман хәм басқа да эпсана-лық қақарманлар ҳаққында көп айтылады. Булар, әлбетте, дәрегинде усы китаптан алынғаны, нәтийжеде бул китап сол дәуірдеги қарақалпақ шайырларының творчестволарының жазба дәреклериниң бири болғаны көзге түседі».¹

«Ким» «...он түрли қайғы меннен кетсин десс, «Юсуф» сүресин оқысын»,—деп айтылған деп келтиреді Рабғузий².

Рабғузийде мынадай рәўаят та бар: бир арабтың түйесин үш күнлик жерден Юсуф әлейхиссаламның ийисин билип, үш күн-түн от жемей, суў ишпей, Юсуфты көриўге интизар болып, делип келеди. Юсуфты көрип жаныўар емиренип турады.— «Ишарат»,—деп жазады Рабғузий,—тилсиз түйениң ҳалы Юсуф бирден бундай болса, Зулайха бийшара қалай сабыр қылсын: Қураннан айырмашылығы, Рабғузийдиң қысқасында Зулайханым да Юсуфқа жараса сулыўлығы тилге алынып, Тәңри көрикти Юсуфтан алып Зулайхаға берген еди деп келтириледи. Мысыр Әзийзи Юсуфты сатып алып, «Зулайхаға тапсырды. Юсуфты Зулайха қатты сүйер еди. Басын жуўып, шашып тарап еди. Күннен күнге мехри зияда болды, татлы тағамлар жедирди, таза кийимлер кийдирди. Юсуф көз ашып Зулайхаға қарамады»,—делинеди қыссада. Буннан соң ўақияның раўажлашыўы былай бериледи»: Зулайханың сабыры қалмады, бир күни Юсуфты бостанға киргизип айтты: «Әй Юсуф, мениң көңлимде бир сөз бар, айтқызбай биле аларсаң ба? «Юсуф айтты: «Әй Зулайха, сениң көңлице не барын не билейин» «Зулайха айтты: «Әй Юсуф, мениң көңлимде саған муҳаббат бар, сени қатты сүйермен» Юсуф айтты: «Мени сүйгенше, өзиниң еринди сүй» Зулайха айтты: «Мен енди сабыр қыла билмеспен, енди не қылайын?». Юсуф айтты: «Оның илажы сабыр етпек, сабыр әйле мениң жүзиме қарама». Зулайха айтты: «Мениң тири жүргеним саған сабыр қылғаным болып тур. Жанымның рәхәти сениң хошхүрей жүзин болып тур. Көзимниң жарықтығы—сениң дийдарың болып тур». Юсуф Зулайхадан бул сөзди еситип, Зулайханың қасынан кетти. Ол күни келмеді. Таң ата Зулайха Юсуфқа келип айтты: «Йа Юсуф, бостан сондай бир әжайып болған, түрли гүллер ашылған, мийўелер писип тур, бостанға барып мийўе же, гүл тер, бирер саат тамаша қыл».

Бирақ бәрибир Юсуф Зулайха менен зина иске бармай-

¹ Ҳамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 59-бет.

² Рабғузий, Носируддин Бурхапуддин, Қиссаси Рабғузий I—II китоблар.—Тошкент, «Езувчи», 1990—I китоб, 99—106-бетлер.

ды. Усы жерде бизиң дәстанларымыздағыдай мәстан кемпир сыяқлы араға түсетугып кемпир—Зулайханың емизген шешеси ұақыяға қосылады. Бул кемпир Зулайхадан көп малы — дүнья алып, мәрмер тастап әжайып нағышлар менен безен ертектегидей сарай салдырады. Сарайдың ишип айнадан бетер жалтыратып, дийўалға гүллердиң арасында сәйир етип жүрген Зулайха менен Юсуфтың сүүретлерин салдырады. Усы әжайып сарай питкешпен кейин Зулайхаға депси көршепугып жуқа көйлектен кийгизип сол сарайға киргизеди хәм Юсуфты сол жерге шақырып алады. Бул сарайдың шынжырланған жети қапысы бар еди. Юсуфтың изинен жети қапылы да жауып бара береди. Алқысса, Юсуф бул үйге кирсе, иште жасанып кийинген, безенген Зулайха өзин усынып алдынан шығады. Зулайханы бул ҳалда көрген Юсуф дизкийиминиң ышқырын қаттырақ етип түйе баслайды. Оның дизкийимине қолын апарғанын көрген Зулайха, шешинейип деп атыр деген үмит пенен: «Әй Юсуф, қандай гөззалсаң!»—дейди смиренип. Оған Юсуф: «Тәңирим усындай етип жаратты»—деп жууап береди. «Шашларың қандай сулыў!»—дейди, Зулайха қыйылып. «Гөриме баслап кирсетугын усы шашлар»,—деп жууап береди Юсуф. «Көзлериң қандай сулыў!»—дейди. Зулайха ақыл-хуўшып жойтып: «Гөрдин ишинде қуртлар жейди бул көзлерди»,—деп жууап береди Юсуф. «Маған бир қара!»—деп жалбарынады Зулайха. «Ақыретте көрмей қалыўдан қорқаман»,—деп жууап береди Юсуф. «Қолыңды көксиме қой»,—деп сораиды Зулайха. «Дозақтың буғаўларынан қорқаман»,—деп жууап береди Юсуф. «Мениң сен қарағанда сени қызықтырғандай шырайым жоқ па?!»—деп жылайды Зулайха. «Шырайлысаң, бирақ мен Тәңирден қорқаман»,—деп жууап береди Юсуф. «Әй Юсуф, мен сени сүйемен»,—дейди Зулайха. «Мен Тәңиримди сүйемен»,—деп жууап береди Юсуф. «Әй Юсуф, мепиң менен төсекке жат»,—дейди Зулайха. «Бейиштеги орнымнан айырылып қалыўдан қорқаман»,—деп жууап береди Юсуф. «Сен мениң қулымсан. Мал берип сатып алдым, маған бойсынбайсаң ба?»—дейди Зулайха.

Усы сарайда Юсуф Зулайханы көрмейип деп дийўалға қараса, өзи менен Зулайханың сүүретин көреди. Онына, солына жоқарыға, төменге қараса барлық жерде ексүйиң қатарлашып турған сүүрети. Соннан кейин барып Зулайханың жүзине нәзер салса, хошхүрей нашар. Ҳаўа Енсден соң нашар әўладында Зулайхадан көркли ҳаял болған жоқ еди, деп түсишик береди Рабғузий. Бирақ сонда ие ушын Юсуф, Зулайханы айтқанына көнбейди? Буған Рабғузий Зулайха көпир еди. Юсуф пайғамбарлар әўладынан еди, сол себепли Юсуф зина-

ға бармады деп жуу мақ жасайды. Мұхаммед Әлейхиссалам үш нәрсені сүйген деп келтиреді ол ұсы жерде, биріншиси— хош ийіслер, екіншиси— мұсылман нағарлар, үшіншиси на-маз. Адамнан бұл дүниеде ски нәрсе қалады,— жақсылығы менен жаманлығы. Юсуф жаманлық иске бармады.

Қуласы қалем, Юсуф бұл сарайдан шыға қашады. Қуда-ның құдирети менен шыпжырланған жсти қапы бирим-бирим шыыла береді. Юсуф жетинши қапыға жткенде көйлегинин егеги Зулайханың қолына илинеди. Зулайха Юсуфты шығар-майын деп көйлегин жулқып тартқанында, бир бөлеги жулы-ның қолында қалады. Екеуи соның менен сыртқа шықса, сик-тиң алдында Зулайханың күйеуи Мысыр Әзийзи турған екен. Зулайха сол жерде өзиниң гүнасын Юсуфқа аударып, Юсуф маған басымшылық қылажақ болды деп жала жабады.

Бирақ сол жерде Қуда таала төрт айлық балаға зибан бер-рип, бала: «Әзийиз, Юсуфтың көйлегиниң алды жыртық болса Зулайха рас айтып турғаны болады, Юсуф ялған сөйлеп тур-ғаны болады, ал егер де көйлектиң арты жыртық болса, Юсуф рас айтып тұр, Зулайха ялған сөйлесі тұр» деп гүуалық беред-ди. Әзийиз Юсуфтың көйлегине қараса, көйлектиң арты жыртық. Соннан Зулайханың ялған сөйлеп турғанын билип, оларға айтады: «Юсуф, бәлеге жолыққан екенсең— сабыр қыл, жақ-сы атып шынысп! Әй Зулайха, ықтыярың қолдан кетип, кеу-лиңди алдырған екенсең— тәубе қыл, буннан соң бундай исл-ер қылып жүзиниң сууын төкпегил. Әй Зулайха, айып сенде, оны басқаға аударма, ондай ислеме, мениң қақымды сақ-лағыл!»— дейди.

Бұл ұақыядан соң Мысыр елиниң улығларының ҳаялларының арасында Зулайха өзиниң қулына ашық болып, бийәбирейши-лик етипти деген сөз тарап кетеди. Зулайха оларға өзиниң жағдайын айтып қалайша бундай қалға түсип қалғанын тү-сипдириу ұшып оларды мийманға шақырады. Алдыларына түрли мийуелер қойып, қолларына пышақ берип қойып, Юсуф-ты олардың алдына шығарады. Юсуфтың жамалына ҳайран — ҳасиретлер қалған ҳаяллар еки көзи онда болып, оған ҳәр қайсысы алма кесип беріуге таласып, алма деп өзлериниң қолларын кесе береді, бирақ кеуиллери Юсуфта болып, қолларының ауырғанын да сезбес еди. Қол-лары тилким-тилким болған Мысыр улығларының ҳаяллары «бул адамиың баласы емес, периште ғой!»— деп таңлайы тү-сип, таңланысады. Сонда Зулайха оларға: — «Сизлер Юсуфты бир замат көргенде усындай болдыңыз, мен оны кеше — күндиз көрип турып қалай сабыр әйлесин, қалай ашық болма-йын, сизлердиң маған мәламет қылғаныңыз орынлыма екен?» дейди.

Язмышта Юсуфтың талайына зиндан жазылған еди, сондықтан ол зинданға бәнт болады. Сонынан ол патшаның түсіні көріп, патша зинданнан шығарылсын деп хәмір еткенді. Юсуф зинданнан шықпайды. Юсуф айтады: «Патшаға айт қолы кесілген хаяллардан сорасын, не ушып қолларын кескен екенлер, не ушын кийимлерін қаңға былғаған екенлер оларды мурады не еди? Олардың улығы Зулайха еди, мениң сонда зинданға таслағандай айыбым болғаны я болмағаны анықланбағанша, мен зинданнан шықпайман»,—деп шәрт қояды. Соннан патша хаялларды шақырып алып, жети жыл бұрынғы Ұақыяның баянын сорайды. Сонда хаяллар: «Юсуфта айып жоқ еди»,—деп бір ауыздан гүәалық береді. Зулайха да сол жерде пердениң артында отырған екен, зинданға барып келген патшаның мулазиминен: «Юсуф мени жамапламады ма?»—деп сорайды. «Яқ, сени аұзына алмады» — дейді патшаның мулазимі. Сонда Зулайха: «Мениң ссебемнен он екі жыл зинданда жатты, бірақ сырымды аспады, айыбымды айтпады, бундай мәрттиң жолына жаным садаға»—деп пердеден шығып, патшаның алдына келип, гүнасын мойнына алады:

Соннан көп узамай, Мысыр Әзийзи қайтыс болады, деп баянлайды қыссада Рабғузий Зулайха тул қалады. Он сегіз жыл Юсуфтың нәзер салыуын күтеді. Барлық мал—дүпьясын Юсуфтың жолына шашады—ким Юсуф туұралы хабар айтып келсе, мың тилла берер еди. Қартайып, көзден хәм қалады, шашлары-ақ қуұдай болып кетеді. Ақыр-аяғында дүнья-малы таұсылып, каллаш болады. Шөллесе, Юсуф дер еди, шөлі қанар еди, деп келтиреді. Рабғузий. Күнлерден бір күні Зулайха Юсуфтың шикарға атланған хабарын еситеді. Қасында бір хызметкери қалған екен, соған мени жетелсп, Юсуфтың келетуғын жолына алып шық дейді. Шикардан киятырған Юсуф оны жол бойында көріп:—«Әй Зулайха!»—деп тапып сүренлейді. Юсуфтың қауазын еситкен Зулайха есинен талып қалады. Юсуф оны бұл қалда көріп көзине жас алады. Соң Зулайха өзіне келгеннен кейін Юсуф оннан:—«Жаслығындағы көркін қайда?»—деп сорайды. «Сениң ышқында тоздырдым» — деп жууап береді Зулайха. «Малы дүньяң қайда?»—деп сорайды Юсуф. «Сениң хабарыңды жеткергенлерге сарпладым»,—деп жууап береді Зулайха. «Қарар көзлерің қалай көриүден қалды?»—деп сорайды Юсуф. «Сени бір көрсем деп жылай-жылай көзлерім көриүден қалды»—дейді Зулайха. «Енди не тилейсең?»—деп сорайды Юсуф. «Жүзинди бір көриүди тилеймен»,—деп жууап береді Зулайха.

Юсуф сол жерде Зулайханы сарайға алып барыұды буйырады. Сарайға келгеннен соң Зулайханы Юсуфтың алдына алып келеді. Ол ұақта Юсуфтың атасы Якуб пайгамбар тири

екен. Ол ҳам Зулайханың ўақыясын еситкен екен, оннан басынан көшкен ҳәдийселерди сорайды. Зулайха барлығын бастан аяқна айтып береді. Сонда Якуб пайғамбар Зулайхадан елде Юсуфқа кеўлиң барма деп сорайды. Зулайха Юсуфтың қонындағы қамшысын сорап алып, қамшының сабы алтыннан екен, оны аўзына тутып, бир ақ урған екен, қамшының алтын сабы ерип кетеди. Бул оның ишиндеги дәртің қаншелли уалы екенлигиниң дәлийли еди. Сол жерде Якуб пайғамбар Зулайханың ҳәжетин бәржай етеди: бириншиден— жаслығын қайтып береді, екіншиден — сол баяғы жаслығындағы көр-шин қайтып береді, үшіншиден—көрмей қалған көзин ашады. Әсы үш ҳәжети питкеннен кейин Зулайха ийман келтирип, мусылман болады. Соннан кейин Жәбирайыл Якуб пайғамбарға Зулайханың төртинши ҳәжетин де питкеріўди Юсуфқа айтыўды буйырады—Юсуф Зулайханы некелеп ҳаяллыққа ала-ты. Рабғузий усы жерде «Юсуф Зулайхаға қосылғанда, Зу-лайха анадан туўылған қыздай еди»—деп келтиреді. Бунан себепин Зулайха Юсуфқа былай түсиндиреди: «Он есгиз жа-рымда әўслги ериме қосылдым, бирақ еркек пенен қосылыў өззетин көргеним жоқ. Себеби ерим түнде қасыма келгенин-де бирден ҳаўлығып меннен қашар еди, бул не деп сорасам, саған жақынласам артыңнан еки арыслан киятырғандай бо-лады, солар мени жеп қоятуғындай көринип соннан қашамап, қайтуғын еди. Сол себепли елс қыз ҳалымдаман», — дейди Зу-лайха. Юсуф бул ҳалға:—«Әй Зулайха, ол еки арыслан бо-лып көринген еки периште еди, олар сени кәпирден менин-шиң сақлады»—деп түсиник береді.

Шама менен XIV-әсирдиң ақыры— XV-әсирдиң басында жасаған өзбек шайыры Дүрбек те өзиниң «Юсуф ҳәм Зулай-ха» дәстанында бул диний — әпсанаўый сюжетти қайта ислеп, бған бир қанша дәрежде дүньяўый түс беріўге ериседи, ша-йыр бул оригиналь дәстанында өз-ара феодаллық урысларды қаралайды, олардын қайғылы ақыбетин сүүретлеп реалистлик көринислер жаратады.

Бул дәстанды изертлеген белгили өзбек алымы Н. Маллаев былай деп жазады: «Юсуф ҳәм Зулайха «дәстанындағы... орайлық мәселелердиң бири — дүнья-ўый муҳаббат, инсанның инсанға муҳаббаты мәселеси, инсан-ҳәмме пәрседен әзийз ҳәм ҳүрметли Муҳаббат усындай әзийз ҳәм ҳүрметли инсанның ең жоқарғы пәзийлетлериниң бири. Ол адамды тәрбиялайды, камалға келтиреді. Юсуф пенен Зулайханың муҳаббаты да усындай муҳаббат. Юсуф пенен Зулайха бир-бирин шын жүректен сүйеди. Бирақ ҳәр түрли тосқынлықлар ҳәм иркинишлер нәтийжесинде бир еки ашық-

машық узақ жыллар даўамында мурад-мақсетине ерисе алмайды. Олар көп азап — ақыретлерге гирипдар болады, лекид ўәде—ықрарынан ўаз кешпейди...»¹

Дүрбек Зулайха образында ҳаял—қызлардың ең жақсы қасиетлерин жәмлестирип береді. Зулайха—садық яр, дыянатлы, ақыл—ресетли, әдеп—икрамлы, мәрт хәм билимдап ҳаял образы. Зулайха түсинде Юсуфты көрип, оган ашық болады. Ол енди ашыгына қосылыў ушын Мысырға жол алады. Бирақ, тәғдийир бул нашарға қырын қарап, ол Юсуфқа емес, ал Мысыр Әзийзине қосылыўға мәжбүр болады. Бирақ биреўдин ҳаялы болып қалғаны менен түсинде көрип ашық болған яры Юсуфқа деген муҳаббат оның жүрегинде сөнбеди.

Дүрбек дәстанында да дәстүрий сюжет қайталанады: Зулайха тәғдир тақазасы менен хызметкери болып қалған Юсуфқа кеўлин билдиргени менен, Юсуф бенде сабыр етиўи керек деп қоя береді, Зулайха буган шыдамай, Юсуфтың көкирегинде өзине муҳаббат оятыў ушын хәр қандай нәрселерге барады, ақыр—аяғында муҳаббаты өшпенлиликке айналып, Юсуфтың өзине берип атырған азабының кегин қайтарыў ушын ашыў үстинде оны Мысыр Әзийзине жаманатлы қылып, зиндапга салдырады. Ашыўы басылғаннап соң, Зулайха қылған иси не пушайман жейди, бирақ енди Юсуфты зинданнан қутқарыўдың илажы жоқ—Юсуф қырық жыл жер астында қалып кетеди,—Зулайха қырық жыл Юсуфтың ышқы менен жасайды.

Қарақалпақ халық дәстаны «Юсуф—Зулайха» да усы әйемнен киятырған дәстүрий сюжетке қурылған. Бизде бул дәстанның бир қанша вариантлары бар. Дәстанның бир қолжазбасы филология илимлериниң кандидаты Ә. Алымов тәрәпинен 1977-жылы Кегейли районының Ақтуба аўылында турыўшы қыссахан Хайрулла Турсын улынан алынған хәм Өзбекстан Илимлер Академиясының Қарақалпақстан бөлимин қолжазбалар фондында сақланады. Хайрулла қыссахан бул қолжазбаны Әжинияздың замапласлары Ақымбет (1798—1881) Муўса (1854—1907) бақсыларды өз көзи менен керип, қулағы менен еситкен Ибрайым қыссаханнан алған. Бул адамның айтыўына қарағанда, усы нусқа Ақымбет бақсының атқарған вариантының көширмеси болып табылады. Нусқала белгисиз кәтиб тәрәпинен 18..—жыл көширип жазылғанлығы туўралы ескертпе бар. Демек, Ақымбет бақсы Әжинияздың замапласы, демек бул дәстанды Әжинияздың тыңлағаны сөзсиз. Дәстанның екнши—Ибрайым хәм Хайрулла қыссаханлардың—айтқан—вариантын Ә. Алымов Хайрулла қыссахан-

¹ Маллаев Н., Узбек адабнеги тарихи, 236-бет.

нан жазып алған хәм ол «Қарақалпақ фольклоры» сериясының XIV томында жарияланды.¹

Юсуф хәм Зулайха сюжети қарақалпақ дәстанында көп дәрежеде жетилистирилген дүньяұйластырып берилген. Бунда образлардың пүтинлиги, олардың ис-хәрекетлериниң логикаға сайлығы мәселесине айрықша итибар берилген. Биз дәстанда Зулайха образының жасалығын алып қарайық.

Дәстанда Зулайха Мәғриб зәминниң (яғнай Батыстағы мәм-лекеттин) патшасы Таймустың қызы деп бериледи. Зулайханың гөззаллығы «жүзиниң шүғласынан қуаш қараңғыланың қалар еди» деп тәрийипленеди.

Зулайха түсинде жәхәнди нурға толтырған, перийзаттан зыяда бир жигитти көрип, соған ашық болады, ол жигит «мысырлыман, Мысыр патшасы боламан, Мысыр Әзийзимен, енди сени некеме аламан, егер мени қалессең, Мысыр шәхәринен табыларсан» деп көзден ғайып болады. Зулайха «Таўрат» та сақшылардың баслығының, «Қуран» да Мысыр Әзийзиниң, яғнай қала хәкиминиң хаялы ўақтынан баслап тилге алынған болса, дәстанда фольклорлық нызамларға көре қахарманлардың балалығынан баслап баянланады, бул жерде Зулайханың кеўлине жети жасында Юсуфтың ышқы түскен болады. Және бир атап өтетуғын жағдай «Қуран»дағы ски шахс болған Мысыр патшасы Мәлик Раян менен оның үзйири—Мысыр Әзийзи бир шахсқа бириктирип жиберилген.

Зулайха түсинде көрген Юсуфтың ышқында өртешип —жанып, өлер халға келеди, соннан кейин атасы «Таймус шах» қызы Мысыр шахына ашық болдым дегеннен кейин, оны Мысыр шахы Мәлик Раянға узатады. Зулайха үлкеп шан-шәўкет, салтанат пенен Мысырға барып, қудай қосса ашығыма қосылған шығарман деп сарайға кирсе, онда түсине де енбеген бир бәдбәшер адамды көреді. Зулайхаға: «Мысыр шахы усы Мәлик Раян болады, сениң ышқы—арзыўың болған адамның усы» деген ўақытта бийшара талып қалады. Себеби еле Юсуф Қанаанда еди, оны Мысыр шахы болатуғын ўақты еле келген жоқ еди. Соннан Зулайха «мениң түсимде көргеним бул емес, бахтым қара болды» деп жылайды. «Зулайха, Юсуфты излеп, бәлелерге өзим туттым» деп налыш етеди. Сонда Зулайханың сыйынған бабасы «бул ғайры адамға мени гирип-дар етпе» деген тилегин қабыл етип, Мәлик Раян Зулайханың төсегине келген ўақытта оған басқа бирейди Зулайха етип көрсетеди. Патша соның менен үлпет болады хәм бул ўақыя

¹ Қарақалпақ фольклоры. XIV том. Хурлийха—Хәмра. Ашық Нәжеп, Юсуп—Зулайха, Юсуп—Ахмет. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1986—87—158-бетлер.

хәр сапары қайталанып, Зулайха Мәлик Раянға денесин бағыш етпей, қыз қалында қалады. зыпатқа шақырып, олардың Юсуфты көрген уақытта ықтыярынан айрылғаны соншелли, бармақларын туурап отырған уақыялары тийкарынап алғанда Рабғузидиң қыссасының мазмунында берилген. Сарайдағы уақыяның барысында Зулайханың гөззаллығы сүүретленеди—бул сүүретлеу «Таўрат» та да, «Қуран»: да да, Рабғузиде де жоқ, бул жерде халық ауызски әдебиятының айрықша шеберлиги, психологиялық қалатты беріудеги усталығы айрықша көзге тасланады.

«Саған бердим ықтыярым, мурадым асыл әйле» деп Зулайха сарайдың ишинде Юсуфты дегенине көндирмекши болады.

«Және Зулайха айтты:—Әй Юсуф, ҳеш болмаса мениң жүзиме тамамы ағзаларыма қара, зәрре кеўлим шад болсын,—деди. Бул сөзге Юсуфтың кеўли ерип, Зулайханың жүзине бақты, қараса жүзинс жүзи, көзинс—көзи тутасты, аппақ янақ—янақларына, бадам қабақлары—қабақларына, нәзелим зулпы—тарына, көзлери —айдай көзлеринс түсти. Нәпси жәнслик бермеди. Зулайха Юсуфтың кеўлиниң еригенин билди. Көкирегин ашып, гәўҳардай тәни—бәденлерин көрсетти..»¹

Зулайха менен Юсуфтың қырық жылдан соңғы ушырасыуы дәстанда Рабғузидиң қыссасындағыдан басқаша бериледи. Рабғузидиң қыссасында Юсуфтың атасы Якуб пайғамбар нәпси менен Зулайханың жаслығы, көрки хәм қыз қалаты қайтып берилетуғын болса, қарақалпақ дәстанында Юсуфтың Зулайхаға рейми келин, Зулайха қол жайып тилек тилеп Юсуф ықлас етеди, ықласы Алла дәрғайында қабыл болып. Зулайха он бес жасар қыз аласыпа қайтады...»—жүзлери нурдай минаўар, он төрт күнлик ай киби, хусип—жамалы әлемге барқ урып, қәдди зийба ҳурн-ғулман киби қыз болады»²—

«Гөрүғлы» хәм «Гәрип ашық» дәстанлары Жақын Шығыста дәрәп, соңғылығында қарақалпақлардың арасында өз руўхый мүлки болып сиңисип кеткен шығармалар. Сонлықтанда биз бул дәстанларды хәм олардағы образларды Ислам шығысы әдебиятының да, қарақалпақ ауызски әдебиятының да үлгилери сыпатында, яғный еки тәрәплеме қарай аламыз.

Түркмен хәм қарақалпақ бақсылары бир-биринен устаз — шәкирт тутынып, Хорезм аймағында бирге той саўып келген. Соның ушын биз Гөрүғлының образын дәстанның түркмен версиясы бойынша анализлеп көремиз.

1 «Юсуф—Зулайха», 124-бет.

2 Сонда, 139-бет.

Түркмен Гөрүғлыны — бул бир сөзли, заўқы-сапаны сүйе-туғын ашық кеўилли «батыр анқаў, ер гөдек» дейтуғын-эм қәсийетлери бар жигит. Мәселен, оның өзине қыяметлик иппи болайын деп киятырған Бәзиргенди тасадан оқ атып өлтирип қойыуы оның да бәндешелик эззи тәреплериниң бар екенли-гин көрсетеди. Яғный халық ҳәр адамның басында болып ту-ратуғын билмеслик саўдаларды да Гөрүғлыда бар етип сүү-ретлейди.

«Гөрүғлы» эпосы түрклер, эзербайжанлар, өзбеклер, — тә-жиклер, қазақлар ҳәм қарақалпақлар ҳәм басқа да халық-лардың миллий дәстаны болып айтылып келген.

Илимди «Гөрүғлы» дәстанының версиялары географиялық тарийхий таралыу аймағында қарап еки топарға бөлинеди. Биринши топарға жақын Шығыс ҳәм Кавказ арты халықла-рының (түрк, эзербайжан, армян, грузин), ал екинши топар-ға Орта Азия халықларының (түркмен, өзбек, тәжик, қазақ, қарақалпақ) версиялары киреди.

Қарақалпақлар арасында «Гөрүғлы» дәстанының шақапла-рын жыйнау мәселеси басқа халықларға қарағанда кешеўил-леп басланып, 60-жыллары «Қырмандәли», «Бәзирген»-«Әўез-хан», «Әўез үйлен», «Араб Райхан» бөлимлери ғана жазып алынған. Ал түркменлерде, өзбеклерде, тәжиклерде ҳәм қа-зақларда отыз—елиу шақаплары жазып алынған.

Қарақалпақлардың бақсышылық жолы түркменлер менен бир теклес, себеби оғуз қәўимлери түркмен халқының негизин қураған болса, қарақалпақ халқының этногонезинде де оғуз-лардың белгили қатлама болғаны, тарийхтап мәлим. Сонлық-тан бул еки халықтың саз—сәўбети, бақсыларының атқарған дәстанлары да бир-бирине жақын. Дәстанда Гөрүғлы үш жүз алпыс еренлердин нәпес улы деп бериледи.¹ Гөрүғлы атасы Жығалы бегдин силтеуи менен үш күн жол жүрип, бир шы-нардың түбинде олардың мәжилисинде болады.

Еренлер Гөрүғлыдан өмирдеги мақсетиң не, кеўлиндеги дийханшылық па, бақсылық па, батырлық па я моллашылық па деп сорайды.

Гөрүғлы батырлықты таңлайды. Буннан соң Хыдыр әлей-хиссалам, Хәзирети Әлий бас болған еренлер Гөрүғлыдан «ти-леклеринди тиле» дейди. Гөрүғлы үш тилек айтады.

Биринши тилеги «Атыма, өзиме жүз жигирма жас берин, атыма, өзиме жүз жигирма жара түссе де жулдыз көрсем са-ўалайын:»,—дейди.

¹. Гөрүғлы—Ашгабат, Туркменстан, 1980. 47-б.

Екинши тилеги: «Душпанның қолына түссем, тезден қутылайын, қылышым душпанды шапсын, досқа өтпесин»,—дейди.

Үшінши тилеги: «Ақыретте гәўхәр ийманымды берип, жетпис еки тилди кеўлиме аян етип»,—дейди.¹

Гөрүғлы барлығын айтады, бірақ бир нәрсени—изин жойттырмайтуғын перзент тилеўди умытады. Егер Рөрүғлы әўелги үш тилегиниң ишинде перзент тилегениңде, қабыл болар еди, соңынан айтқанының енди пайдасы болмайды. Сонда Хәзирети Әлий оған: «Уғлан, сен қана болма, мен саған өзим бир нәпес стейин, та қыямет ақырзаман болғанша атың жети жасардан жетпис жасарға шекемги адамлардың аўызында жүрсин. Атың жердиң астында жатпасын»,² — деп нәпес стеди.

Гөрүғлының өзиниң өмирин қалай бақалаўына қарап, оның ушын қандай нәрселердиң барлығынан абзал експлигин аңлаўға болады.

Он сегиз аршын ат мипдим,
Аттан әрманым қалмады.
Мәйлис қурып, тойлар туттым,
Туттым, әрманым қалмады.

Сәрдар болып жол басладым...

Душпан менен қылышластым,
Жеңдим, әрманым қалмады.

Ийискедим қызыл гүлиңнен,
Сормышам шекер тилиңен.
...Қуштым, әрманым қалмады.³

Бул Гөрүғлының зайыбы Ағаюпус пәрийге «менің бул дүньяда питкерген ислерим» деп айтып турған сөзлери.

Соңынан, Гөрүғлы қартайып, сренлер берген жасты жасап, аўыр мейлис үстинен көшип, қырық жигитинен, Әўез улынан айрылып, енди бул пәний дүнья менен хошласар пайты келгенде өмириниң ең қадирли пайтларын еслейди:

Қырық жигитим менен бада ишкенім,
Сапалы күнлерім, және кел енди.
Беллери бир қысым қызлар қушқаным,
Дәўранлы күнлерім, және кел енди.

...Бир алладан тилеп мурадларымды,
Қызылбасқа салдым айбатларымды.

¹ Сонда, 49 б.

² Сонда, 49 б.

³ Г о р у ғ л ы, 506—507-бетлер.

Шахлардын алакөз нашарларыны
Ол қушқан күнлерим, және кел енди¹.

Гөрүғлының кәри—өзине жәбир берген патшалардан арын алып мал-дүньясынан зәкет алып, ғәрип-қәсерлерге таратады. Елинин үстүнен өткен кәрүанлардан баж алып, қырық жигитин бағады. Яғный бул ат үстүнде «бөри азығы жолда» деп жүрген мереке—мейлисти, шадыхорамлықты сүйетугын гошшақ, делі жигиттиң образы.

Гөрүғлының қызылбаслардың қоршауында қалып, қолына сазын алып, пәнй дүньяның пәнйилигин айтқан сөзлеринде үлкен мәни бар.

Әй ғәнимлер, бу дүньяда,
Өлмей өмир қалған бар ма?
Муннан кетип бақый журтқа
Және қайтып келген бар ма?

Ғәплет қалмай, ояў ўағын,
Ғам—ғусса көрмеген шағын,
Қәсте болмай ден саулықтың
Ғәнийметин билген бар ма?

Бу дүнья дәшти-пырақдур,
Ярымы-қара, ярымы ақдур
Мәнзил ски, жол жырақдур,
Оның пикирин қылған бар ма?

Бу дүнья кимди шад етти,
Ашна болғанды жат етти,
Ким ойнады—оны утты,
Муннан разы болған бар ма?²

Гөрүғлы пайманасы толып, бақый дүньяға атланар алдында бул дүньяда нелерге қолы жетип, нелерге жетпей қалғанын, жүз жигирма жыллық өмири бир күнше болмай өтип баратырғанын айтып толғанады. Әжишияздың «Булаға меңзер» деген қосығында да мазмұны жағынан усаған жақынлық бар.

Ұәлий көңлим қайнаб-ташыб,
Харлаған булаға меңзер.
Дағ башынан ақса ағыш,
Сел киби ташғана меңзер.

1. Г о р у ғ л ы, 615-бет.

2. Г о р у ғ л ы 631—632-бетлер.

Бул лирикалық қахарманның Гөрүғлының жас шағындағыдай әрмансыз, бийкарга дәуранды сүрген уақтының баяны.

Хәр ғош йигит өз шағында,
Олтурар ышқы тағында,
Бұлбил гүлнің бутағында,
Бец-он күн меҳмана мензер.

Хәр нәрсениң, соның ншинде жаслықтың да өз шағы бар, өтип кеткен жаслық адамның көкирегінде әрман хәм интизарлықтың сүүрети болып жасайды.

Азарыи шектим йырақдың,
Мурадым истәдим ҳақдың,
Өргенип дәрди—фырақдың,
Йолинда парўана мензер¹.

Демек, Гөрүғлы образы Әжинияздың шығармаларында дәстүрий образлардың бири болып қолланылып қоймастан, дәстанды дәреткен халықтың Гөрүғлының тили менен берилген өмир туўралы толғаныслары да уллы шайырымыздың қосық пикирлери менен үйлеседи.

Шахсәнем образы да жазба хәм аўызеки әдебиятта сулуўлықтың, ашықлықтың, ярға садықлықтың тымсалы саналады. Ғәрип хәм Шахсәнем ҳаққындағы дәстан, ертеклер Шығыс халықларының көпшилигинде таралған. Дәстан ислам дини ен жайған аймақта пайда болғаны менен, грузин хәм армян халықларының арасында да, айтылып, жүрген. Бул әпсананы уллы рус шайыры М. Ю. Лермонтов Грузияда жазып алады. Ал миллети армян, Украинада жасаған атақлы кинорежиссер С. Параджановтың «Ашық Кериб» кинофильми бул әжайып мухаббат тарийхып шебер образлылық пенен сәўлелендирди. С. Параджанов кино тилинде сюжеттиң дәреген дәўириниң колоритиң, Ғәрип хәм Сәнем образларын сол дәўирдиң адамларының психологиялық характери менен берс алған—биз фильмде ҳақыйқый Ғәрип пенен Сәнемди, олардың ҳақыйқый ышқы азапларын көремиз.

Дәстанның Шығыс халықларындағы вариантлары туўралы филология илимлериниң кандидаты Ә. Алымов былай деп жазады:

«...Дәстанның көрсетилген (әзербайжан, түркмен, өзбек, қарақалпақ, грузин, армян, қумық, қарайым; балқар; түрк, иран, араб) халықларындағы версияларының гейпара сюжетлик линиясының уқсаслығы менен мотивлердиң улыўмалылығына қарамастан, спецификалық айырмашылығы жағынан хәр қайсысы өз алдына оригиналь дәретпе болып табылады.

¹. Ә ж н и я з. 85-бетлер.

Бул версиялардағы хәр бир халықтың поэтикалық дәрежесіндегі миллий дәстүрий белгілейтуғын өзіне тән поэтикалық хәм стиллік система оның өз алдына толық бир пүтін дәреже скенлігін дәлеллейди. Сонықтан өз дәретпенің хәр бир версиясынан сол халықтың үрпадетін, турмыс тиришинің менен дүньяға көз-қарасы аңланады»¹.

«Ғәрип ашық» дәстанының (Есжан Қосполатовтың, Х. Тәжмуратов тәрәппенен 1930-34-жыллары жазып алынған) қарақалпақша версиясында² Шахсәнем хәм Ғәрип образларының жасалыуы өзгешелігине дыққат аударайық.

Басқа бир қатар дәстанларда қахарман жәхәнде теңи-тайы жоқ төззал қыздың хабарын еситиң яки түсенде көрин излеп кешетугын болса, бул дәстанда Ғәрип пенен Шахсәнем бирге бйнап өседи, олар патша менен оның үзириниң қызы хәм ұлы. Дәстан бахитлы халда—ски ашықтың бир-бирине қосытыуы менен тамамланады, бирақ соған дейин олар көп машақатларды шегеди. Еки ашықтың жолындағы тосқынлықтар—социаллық теңсизлик хәким сүрген дәуирдің тәртин қағыйдалары. Дәстанда фантастикалық элементлер жоқ. Ғәрип пенен Шахсәнем бул жәбриу — жапаларды сабыр—тақат хәм халықтың мийрим—шәпәәти жәрдемінде жеңип шығады.

Ғәрип пенен Шахсәнемнің айралық жолының басланыуына себепиң патшаның Хасан үзир өлгеннен кейин оның ұлына қызымды бермен деген ләбизип жутып, сөзин шаймалап, үде-ықтарынан тайын кетиуи. Бул жерде патша Хасан үзир ири уақта оның перзентине перзентин ылайық көрсе де, әкеси жоқ жетимге қызын бериуіге арсынады, ол енди қызын сәркардасы Шахүәледке ылайық көреді.

Дәстанның соңында бир-бирине шийрин жапып құрбан етиуіге таяр Ғәрип пенен Шахсәнемнің қосыуы халық талап етип турғаннан кейин, Шахүәледтің де буларға мийрим-шәпәәти түсип, жети ай өткен тойын оларға бағыш етип, ашықларды бир-бирине қосады.

Неше жыллар жылап, жууырып-желіп,
Айралықта қәлди-бойым бүгиліп.

Бүгин несип болып қосылдым кейин,
Қуда қосқан ярым—Сәнемдүр менін.—

деп зар әйлеп турған Ғәрипті көриң Шахүәледтің кеуліне жақсылық түсип өзиниң еткен исадрине өкшип:

1. Алғы сөз.—Ә. Алымов.—Қарақалпақ фольклоры. XIV том Ғәрип ашық. Саятхан—Хәмра.—Некис, «Қарақалпақстан», 1985.—56.

2. Қарақалпақ фольклоры. XIV том. Ғәрип ашық. Саятхан—Хәмра.—Некис, «Қарақалпақстан», 1985.—15—187-бетлер.

— Ғәрипжан, дурыс айтасаң, сизлер ҳақыйқат шын ашық екенсизлер. Сәнемди сизге бағыш еттим... Сизлерди ҳақыйқат қуда қосқан екен¹,—деп тәўбеге келеди. Бул жерде биз қуда ҳәр бир бендесиниң тәғдийрин әзелден белгилеп қойыпты деген ислам дининиң ақыйдасының сәўлелениўин көрмиз. Демек тәғдийде Ғәрип пенен Шаҳсәнемниң бул азаплы айралық жолын өтеўн, соңында оларға Шәхўәледтиң мийрими түсип, бир-бирине қосылыўы бар еди.

Биз дәстан даўамында Ғәрип пенен Шаҳсәнемниң заманын үстем күшлериниң алдында әззилигин көрип барамыз. Бирақ олар өзлериниң муҳаббатына садық қалады.

Бир сәмен ябыны қаразга қосып, қаразбан болып жүрген Ғәрип «бул жәннўар бир басқан жерин қайта-қайта басып, көп жерлерге бардым деп ойлайтуғын шығар. Мениң де исим ябының қыялындай екен» деген жеринде өзиниң өмирге көз-қарасын былай баянлайды:

Мен қорқарман айралық бар, елим бар...
Қолым жетпес, бәлепт жерде гүлим бар...
Сәмен ябы, өлсең болмас сораған,
Жүрсең ада болмас жақын-жырағың,
Қашан жанар бағ ишинде шырағың,
Мүшкилиң бар, ҳижраның бар, шөлиң бар.
Ғәриптиң хәмдамы сен сәмен ябы,
Сениңдейин мен хәм ышқы ҳарабы,
Ишкеним дер айралықтың шарабы,
Менде уўайым бар, енди елим бар.²

Бул жерде Ғәрип өзиниң пешанасына тәғдирде жазылғанына қашып қутыла алмайтуғынлығын мойынлайды. Ол өзиниң ерки, күши менен гәзлсген мақсетине жете алмайтуғынлығын биледи, яғный тек қуда келистирсе гана оның иси оңына жүрип кетеди. Егер қуда рәҳим қылмаса—Ғәрип өлимге де тайын, басқа шарасы жоқ екенлигин тәп алады.

Ал Ғәрип өлди деген хабарды еситип, «әжелим жетсе—Ғәрипжан өлген жерде мен де өлсейин, дым болмаса қабирин көрейин» деп кетип баратырған Шаҳсәнемниң түсиник дүньясын, психологиясын төмендеги қатарларда айқын көрмиз.

Замана болып тур күн-күннен бстер,
Күнде жүз қыяллар басымнан өтер,
Пырақтың отына жанғаным жетер,
Енди зәхәр ишпесем тақатым жоқдур.³

¹ Қарақалпақ фольклор XIV том. Ғәрип ашық. Саятхан —Хәмра Н., «Қарақалпақстан» 1985. 186-бет.

² Ғәрип ашық, 106-бет.

³ Сонда, 117-бет.

Яғный Шахсәнем ушын бул дүньяның сәни мазмуны — Ғәрип пенен. Заман җақыт өткен сайын ашықларға қастын тигиң, олардың мақсұдының хасыл болыуына имкан бермей тур. Заман бул жерде инсаптардың ерки- ықтыры менен санаспайтуғын, долы бир құдирет сынатында сүүретленеди. Айралықтың қанжары еттен өтип сүйсгине жеткен Сәнем енди Ғәрип бул дүньдап кеткен болса, зәхәр ишип изинен көз жұмысыуға қайыл болып сапарға шығып баратыр.

Шахсәнем Ғәрипти излеп киятырып, шәхәрдің сақшыларына дусласып қалып, қорқып қашқанда, олар тутып алып оны зинданга таслайды. Сонда Шахсәнем зинданда өткен дәулийелер менен ашықлардан мәдет тилеп, қудайтаалага жалбарынып минәжат қылады. Бул жерде оның барлық нәрсени қудадан күтип жасайтуғын нашар екенлиги көринеди.

Жаратқан қудайым, есит хал-жайым,
Өзиң қулағың сал зарыма менің.
Қысметим не болды, иелур гүнайым?
Отлар жақтың өзиң жаныма менің,
Бәршениң атасы Хәзирети Адам,
Сөзге пайғамбарлық берипти қудам,
Бул зиндан ишинде көзим төрт болды,
Рәхим етегөр зарыма менің.¹

Буннан соң Шахсәнем Мұхаммед әлейһиссаламға пайғам келтирген Жәбирайыл периштени, қуда жолына улын құрбанлыққа шалыуға қайыл болған Ибраһим Халилди хәм оның бул иске шоршынбай барған улы Исмайылды, Якуб хәм Юсуф пайғамбарларды, ислам дүньясында сабыр-тақаттың үлгисен саналатуғын Аийуб пайғамбарды, балықтың қарнында қуда аман сақлаған Иунус пайғамбарды, сапарға шыққанлардың мәдеткери Қызыр Иляс бабаны, Шахымәрдан аты кешкен Хәзирети Әлий менен оның шейит өлген ски улы Хәсен менен Хүсенди тилге алады.

Биз буннан Шахсәнемнің ишкi дүньясының құрамалы хәм бай екенлигин көремиз. Ол өз дәуиринің түспикклері менен жасаған, сол жомийеттің психологиялық халатын бүгінги бизиң көз алдымызда елеслететугын образ.

Ал енди Әжинияз ушын сулыұлықтың тымсалы болған Шахсәнемнің келбетинің дәстанда Ғәрип көзи менен сүүретленіуін алып қарайық.

Диярбәкирге баратырған Ғәриптің жолында бир топар қыз-келіншеклер ушырасып қалып, оларға қосық айтып берип, сонда қыз-келіншеклер «бизлердің ишмизден биримизди

¹ «Ғәрип ашық», 120-бет.

қәлеп ал, дегенлерінде», «мен өз ярыма қосылғанша қеш қандай тақатым болмайды» деп жууап береді. Сонда қызлар: «Ярың адамзат әулады болса бизлерден артық емес шығар, сизің сөзлериңіз бизлерге ауыр түсті, бизлер де адамзат әуладынан қалысайық деп жүргеніміз жоқ. Ярыңның ұасын айт, бизлерден артық па яки кем бе дейді. Сонда Ғәрип Шахсәнемді былай тәрийпейді.

... Аұзы оймақтай, қолы сазлыдур,
Алғыр лашын құслы, бөхәр—жазлыдур,
Бағы сархаұызлы, құба газлыдур:
Қолында сунқары бардур Сәнемнің.

...Ярымның жан берер жансызға сөзі,
Қеш кимге мөзгемес Сәнемнің дәні,
Күнде жүз жап алар қас пенен көзі,
Қан төккен гәмзесін бардур Сәнемнің!

Бұл жерде бірінші гезекте Шахсәнемнің тәбийғый сулыұлығы тилге алынады: «Жүзінде нышаны бардур Сәнемнің «Заұқы хош көргенді хайран етпеге» т. б. Буннан соң Сәнемнің шығысының, тегінің жақсылығы, яғни арпестократлығы тилге алынады. «Атасы Шах Аббас пәлектің шархы», «Башында жығасы бардур Сәнемнің», «Халық ишинде сұлтанымдур, шахымдур» т. б. Усы жерде «Перийзат анасы бардур Сәнемнің» деген хәм гәп айтылып кетеді, бірақ бұл гәпті гиперболалық теңеу сыпатында қабыллау керек болады, себебі дәстанның басында Шахсәнемнің анасы пери екенлігі айтылмайды мәселен, «Едиге» дәстанында бұл арнаулы түрде сөз болады.

Үшінші нәубетте Сәнемнің байлығы—дәулеті айтылады. Сархаұызлы бағы, тилладан кесесі болған нашар, әлбетте жоқары класстың үәкилі.

Ғәрип те шығысы жағынан жоқары класстың үәкилі, үәзирдің улы, бірақ әкесі өлгеннен соң ол патшаның нәзерінде қатардап шығып қалды хәм әпталалыққа түсті (оның хәр жерде жалланып жұмыс істеулері) Ғәриптің бұл халынан биз неше қайғысыз төрт жағы құбла адамның сағалаяққа шығып кетіуінің бір демде екенлігін көреміз.

Феодаллық жәмийетте патша құданың жердегі көленкесі деп саналған. Ғәрип пенен Шахсәнемнің мухәббатының тәдирі хәм еркі патшаның қолында. Буны биз Ғәриптің жасауылардың қолынан босатқан Шахәәлемке қарап айтқан сөзлерінен көреміз.

¹ «Ғәрип ашық», 156—157-бетлер.

Келдим шахқа арзым айтып,
Не азаптап келдим өтип,
Әдиллик әйлеп, рәхим етип,
Шах азат әйледі бизди.

Дархан әйледі жолымды,
Қутқарды бастан олимды,
Шешім байлаптан қолымды,
Шах азат әйледі бизди.¹

Дәстандағы Шахсәнем образының Әжинияздың қосықларында қандай контексттерде қолланғандығын анализдей отырып, қарақалпақ шайырының усындай аса тәбiiғый сулуылықтың тымсалы болған гөззаллардың еркі өзінде болуынан әрман еткенлігін көреміз.

Сәйир әйләбан гезің саатлы замаң,
Шахсәнем, Ләйлидей жүрiң пәрауан,
Жәм болып турғанда бәрше қыз—жауан,
Саллана-саллана отпн шул пәрий.

...Шүз әлұан долларур қәддiң дүзеп,
Пәзерлеп кириңгiң оқ киби гизнеп,
Ләйли, Зухра, Сәнем киби хош әдеп,
Бағы Ирамға мүжәсипдур шул пәрий²

Шахсәнем—бул мұхаббатта садықлықтың тымсалы. Атасы Сәнемдi сәркардасы Шахүәледке берiудi уйғарып, «қызым Шахүәледтi қабыл етсiң» деп адам жибередi. Атасына қарсы тура алмайтуғын Сәнем, Ғәрип келер деген үмiттiң жойтпай, Шахүәледтiң алдына жети ай, жети күн той берiу шәртiн қояды. Себеби оның Ғәрип пенен үәдесiне жети жыл толып, жети ай қалған едi, Сәнем «усы уақыт ишiнде тойдың дөбдөбесiн есiтiп, Ғәрип тири болса, бир жақлардан келип қалар»—деп дәме етедi.

Ғәрип келгеннен кейiн Шахсәнем оған:

Сеннен өзге менен сәубет етпедiм,
Ақ йүзиме иерделерим тутпадым,
Шахүәледтi хәргиз қабыл етпедiм,
Ярым келгенiңдi билә билмедим.³

-- деп ярына садық қалғандығын билдиредi. Өзiне Ғәриптен басқа хеш кiмдi рәуа көрмейтуғындығын хәм басқаның төсегiне кириудiң өзi ушын өлiм екенлiгiн ашық айтады:

¹ «Ғәрип ашық», 167-бет.

² Әжинияз, 74—75-бетлер.

³ «Ғәрип ашық», 169-бет.

Бүгін Шахүледтин ұәкили келер,
Келсе ұәкил Шахсәнем қыз не қылар?
Разы болмас, Сәнем озин өлтирер,
Сен қаларсаң, нахақ қанға. Ғәрийбим!¹

Әжипияз бул мәңгилік образды өз шығармаларында қолланыў арқалы өзиниң идеалындағы яр образын берип, ышқымухаббат саўдасында салықлықтың орны өз алдына екенлигин және бир мәртебе тастыйықлап өтеди.

Ислам Шығысында Искендер Зулқарнайн («Еки шақлы») аты менен жүритилген әйемги дүньяның атақлы әскербасысы хәм мәмлкетлик искери Александр Македониялы (б. э. ш. 356—323-жж.) тарийхта, аўызекли хәм жазба әдәбиятта өшпес из қалдырған шахслардын бири. Александр Македониялы барлығы болып 33 жыл өмир сүрген, бирақ сол дәўирдеги адамлар жасайтуғын мәлим дүньяның үлкен бир бөлегин жаўлап алып, бир мәмлкет дүзген, онын аты хәм ислерине байланыслы иешше-иешше рәўаятлар, әнсапалар дөреген.

Искендер—бул жәхәнди алған патша образы, құдиретлиликтің символы.

Александр Македониялы қайтыс болғаннан соң көп узамай оның өмир жолы, хәм атланыслары туўралы жазба естеликлер пайда болған. Усы хұжжетли жазбалардап пайдалана отырып, атақлы грек тарийхшысы Плутарх Александр Македониялының өмирини кең көлемде баянлаған шығарма жаздық.

Уақыттың өтиўи менен Искендер шах образы Ислам Шығысының поэзиясында да дәстүрлий образлардың бирине айналды.

X әсирде жасаған уалы нарсы шайыры Абдулқасым Фердаўсий атақлы «Шахнама» сының бир дәстанында Искендер образын жаратты. Дәстанда Искендердин әскерий жүрислери, түрли-түмен мәмлкетлерди басып алыўы, жин-жыпырлар, әбеший мақлуқлар менен шайқаслары сүўретлеседи. Фердаўсийдин қәлеминен дөреген Искендер образы бул даңқлы хәм құдиретли патша. Дәстанда Искендердин қахарманлықларын көрсетиўде фантастикалық элементлер кең орын алған.²

Фердаўсийдин хәм оннан соң бул темаға дәстан аршаған Низамийдин қәлемлеринен дөреген Искендер образлары бир-биринен әдәўир парқ қылады. Әлбетте, бул түсиникли, себеби хәр бир шайыр бул мәңгилік образ арқалы өзиниң дүньяға көзқарасын, өз дәўириниң руўхын берниўге хәрсекет еткен.

¹ «Ғәрийп ашық», 169-бет.

² Фердаўси. Шах-намә. — Москва, 1960,—с. 402.

Фердаўсийде Искендер әйлемге Иран шахларының бири, шайырдың пәзеринде патшаның сиясаты жер қайысқан ләшкер тартып, мәмлекетлерди басып алып, дәулетин арттырыудан ибарат. Бул жыйналған байлықтарды патша өзиниң әскербасыларын, мәсләхәтшилерин сыйлау үшін пайдаланады. Фердаўсий тарихый патшалардың ис-хәрекетлерин бериуге хәрекет еткен. Ал Низамий болса Искендер образы арқалы философ патшаны, патшаның идсал образын бериуди мақсет тутқан. Низамийдің Искендери өз тажы-тахтының абыройы үшін емес, ал пүтин адамзаттың бахты үшін гүреседи. Сол себепли Низамий Искендердің хәр бир әскерий жүрисин сүүретлегенде оның басқа патшалардың елине зулымлығы себепли үстилерине әскер баслап барғанлығын айрықша ескертип өтеди.

Фердаўсийдің Искендери—«қылышымнан әлем титиреуи тиіс» деп ойлайтуғын бахадыр патша. Ол халықтың мәни менен сапласып отырмайды.

Низамийдің Искендери—әлемге тәртип енгизиуди мақсет тутқан әдалатлы шах. Ол халықты зулымлықтан, хорлықтан қутқарып: кеуиллерине ҳақыйқат нурын себиуди ойлайды. Ол адамға хұрметти биринши орынға қояды. Илажы болса бийқарқан төкпеудің тәрепдары.

«Искендернама» Низамийдің ең соңғы при шығармасы. Бул шығарманы дәретиүдеги шайырдың тийқарғы алдына қойған мақсети—Искендердің тымсалында әдалатлы патша образын дәретиү болған.

Дәстанның биринши «Шарафнама» деп аталыушы бөлиминде Искендердің әскерий жүрислери баянланады. Низамийде Искендердің баслы мақсети өз бийлигине алған жерлерде зулымлықты сапастырыу, ол басқа жәхәңгер патшалардай жерин кеңейтиуге, байлық арттырыуға қызықпайды. Искендердің жүргизген урыслары зулым патшалардың қол астында езиліп атырған пухара халықты қутқарыу үшін болады. Шайыр буны әдил урыс деп қарайды.

Дәстанның екінши бөлими—«Ықбалнама» философиялық мәселелерге арналған. Искендер әлемди жаулап алды, енди ол жақты дүньяның барлық сырларын билиуге қуштар, әтирапына данышпанларды жыйнап қалай еткенде халықтарды әдил басқарып болатуғынын ойласады. Жәхәңгер патшаның пәзеринде оның қол астындағы хәр бир хәқ нийетли адам бахытлы болыуы керск. Ал қалай еткенде усы бахытқа жетиуге болады? Бул уллы ұазыйпаны әлемге асырыуда патшаның мойнында қандай миннетлер турыпты? Адамның тәрбиясы қандай болмағы лазым, қалай сткенде, қандай тәртиплердің хәм тәр-

бияның жәрдеминде адамлар бир-биринин мүлкіне көз алартпайтуғын болады, бирі-біріннің хұқықын хұрметлеп, теңлікте, мәміледе жасауы мүмкін? Искендер адамлар қыялдағыдай бахытлы болып жасайтуғын елді табыу үшін жәхәнді гезітуге шығады. Ол адамлар жасайтуғын дүньяның, батыс, куба және хәм шығыс шегараларына дейін барады, бірақ ойындағыдай елді көре алмайды. Буннан соң ол Хиндистан, Тибеттің үсті менен арқаға сапар шегеді—хәм өзі өмір бойы әрман еткен, ойындағыдай бахытлы, әжайып елге дуушар болады.

Бұл бизнің фольклорымыздағы Асан қайғы ізлеген Жер—уық яки Жийделі—Байсынга сәйкес келетуғын ертектегидей елат болып сүүретленеді. Бұл сууы мол, барлық жер егінлік, бағлар, пада-пада мал жыйылған жайлаулары бар аймақ. Искендер усы гөззал тәбияттын, мол байлықтын иши менен жүрүн қалаға келип киреди. Дүкандар затларға толып турыпты, барлық жақ азада, бул ағыл-тегил затларды қарауыллап турған адамлар жоқ, хәш бир дүканның есигинде қуап көрннбейдн, хәтте қанылар да жоқ—барлығы ашық турыпты.

Бұл ертектегидей шәхәрдің адамлары алыстан келген миймаңды зор салтанат менен күтип алып, алдына бай дастурхан жаяды. Искендер бейнштегидей аузына салсаң ернп кете беретугын мийуелерди татады. Жапына ләззет бағышлап, кеулинс сергеклік, рууына тетикли беретугын шербетлерди ишеди. Усындай сый-хұрметтен соң Искендер олардан «бул қандай ел» деп сораиды. Бул елдің адамлары оған былай деп жууан береді:

Биз бир қуда деген хәдал халықпыз,
Тек ғана хәқыйқат гәшти айтамыз.

Өтирик деген сауда ермейди бизге,
Инсап хәм қанаат бар пейлимизде

Бәримиз қыйналып турсақ—жүзимиз,
Сол замат жәрдемге жетнп келемиз.

Әгәрки зәледге қалса бир адам,
Орнын толтыруға таярмыз мұдам.

Бирсүдің бирсүден зыят мүлкі жоқ,
Барлық нәрсе теп-тең, артың-кеми жоқ.

Тең санаймыз хәмме бир-биримизди,
Бирсү жылап турса—оған күлмеймиз

Урлық та, ғарлық та жоқ бул шәхәрде,
Киснге зыянсыз жанлар бул елде.

Кул деген болмайды үйлеримизде,
Падашысыз жүрер малымыз дүзде.

Қызықпаймыз ҳасла алтын-гүмиске,
Мәзи темир-терсек коринер бизге.

Ауқат жей бермесимиз гүшти болғанша,
Бирақ татлы тағам жоймиз ҳәр қашан

Бизде қыршын олим деген болмайды,
Ғаррылар жүз жасап өлер қартайыш!

Минне, бул жууапты еситкен Искендер шах өзи орман еткен, қыялында жасаган елге дуушар болғанына исенеди. Ҳақыйқый адамлар усы жерде жасайды екен, деген жууамаққа келеди ол, минне, усындай етип жасайтуғын адамлардын арасында ҳақый-қаттық, әдалат, нйман, нсап, адамгершлик ҳәм мирнубет болады. Усы елдиң адамлары—шын бахытлы адамлар.

Адамлардын өз ара мүнәсибәтләри жоқары мәдениятлы жәмийет ҳәм әдалатлы шах—Низамий Искендер образы арқалы усы идеяларды алға сүреди.

Низамийдиң «Искендернама» дәстанында бул дәстүрий образ ең әдалатлы шах түринде бериледи. Шайыр Искендер образы арқалы өзиниң елди әдиллик менен басқарыу жөниндеги ишкирлерин алға сүреди. Бунда фантастикалық элементлер Фердаусийға қарағанда аз.

Ҳысрау Дехлауий «Ошпан Искендерий» (Искендердиң айнасы) дәстанында тийкарынан алғанда Низамийдиң образ дәрестиүдеги конценциясына сүйенеди. Әлбетте ол дәстанға бир қатар өзгерислер киргизип, жаңа эпизодлар қосқан.

Ұллы өзбек шайыры Әлийшер Наўайы «Садди Искендерий» («Искендердиң дийўалы») дәстанында Искендер образын жаңа басқышқа көтерди—ол Искендерди тахт үстиндеги данышпан сыпатында тәрйиңледи. Әдалатлы ҳәм мәргрийпетшил шах—бул өзи де мәмлекет басқарыу ислерине араласып көрген, халықтың қурғын ҳәм паракхатшылықта жасауын орман еткен Әлийшер Наўайының идеалы еди.

Искендердиң қай тарийхқа да қамаалға келгени, қандай тәрбия алған, оның патша болып тахтқа отырыуы, Дарий менен урысы, Иранды ҳәм және бир қанша мәмлекетлерди жаўлап алып, әдиллик, бекем тәрйиң қатыйдалар орнатыуы, басқа да оның басынан кешкен ўақыялар дәстанда үлкен шеберлик пенен сүүретленеди.

¹ Низамий, Икбал—нама, 228—231-бетлер.

Наўайы ел басқаратуғын адам оғада билимдан, ақыл-идрекли, адамгершиликли, әдалатлы болыуы лазым деген идеяны дәстанның руўихына сиңдирген. Ол Искендердің тәбиятында усы ең ағла пәзийлетлер бар етип көрсетеди. Искендер өзине қаратқан мәмлекетлердің көпшилығын урыс-сауашсыз, қантөгіспесіз, келисім жолы менен алады, ол ұрлаятларда жақсыларға ерк берип, нәкеслердің жүўенин тартып қоятуғын нызам—қағыйдаларды енгизеди.

Наўайының баянлауында, Искендердің ұатаны Рум ели Иран шахы Дараға ғәрезли болып, оның ғәзийнесине хыраж төлеуітуғын еди. Искендер Румда тахқа отырғаннан кейин Дараға хыраж төлеуден бас тартады. Усы себепли Дара Рум елине ләшкер тартып келеди. Искендер өз Ұатанын басқыншылардан қорғап, Дараға қарсы сауашқа шығады. «Ким қылыш көтеріп келсе, ол адам қылыштан өледі» дегендей. Дараның хәмелдарлары оған қарсы қастыянлық ұйымластырып, нәтийжеде Дара ауыр жарадар халында Искендердің алдына алып келинеди. Дара өлер алдында Искендерден тыныш отырған елине қан төгіу нийети менен келгени ушып кеширим сораиды хәм үш өтиниш айтады. Биринши—өзине қарсы қастыянлық еткен хәмелдарларды жазалауды сораиды. «Мениң дузымды ишип, камалға келип, маған қыянет еткен кимселер саған да ұапа бермейди»,—дейди Дара. Екиншиден, ул-қызларың, тууысқан-тууғанларың қуудаламауды соранады. Үшиншиден—қызы Рәушанаққа үйленуіди ұәсият етеди. Искендер «ийилген басты қылыш шапшайды» деген нақылға әмел қылып, Дараның илтимасларың бәржай етеди. Бул оның жоқары адамгершилығынің нышаны еди.

Көп еллерге қахарманлық жүрислериниң соңында Искендер Қырұан елине әскерин баслап келеди. Бул елдің халқы яғжуж хәм мағжуж деген жабайы мақлуқлардың жәбиринен азап шегип атырған екен. Искендер сауашта бул мақлуқларды женип, оларды Каф тауының басына қашыуға мәжбүр етеди. Енди жабайылардың бул елди және пәтенге келтирмеуи ушып олардың жолың тосып, Каф тауының етегине бәлент дийуал салдырады. Мине, сол Искендер дийуалы деп аталады. Дәстанның аты, демек, «Искендер дийуалы» деп образлы түрде берилген. Наўайының қәлеминен дөреген Искендер дийуалы—әдалатлы, инсаплы, адамгершиликли патшаның изинде қалдырған жақсы аты, қайырлы ислерин. Искендер буннан кейин хәм көп ғана әжайып қахарманлықтар көрсетип, пайманасы толып, өлер алдында «мениң оң қолымды табыттан сыртқа шығарып қойыңлар»,—деп ұәсият айтып кетеди. Искендер шах буның менен «мен патша болып әлемди алсам да, бийхесап байлыққа ийе бол-

сам да, соннан о дуньяға соқыр тийин де әкете алмайды екенмен» деп, әуладларға адамның өмириниң мазмұны ишип-жеу, өли дунья жыйнау, пухараға зулымыңды өткерипу емес, ал ҳадал жасап, әдил, инсаплы инсан болып, жақсы ислерниң менен халықтың ядында қалыу деген мағанада данышпанлық өрнек көрсетип, бул дуньядан өтеди.

Әжинияздың шығармаларында ушырасатуғын Рустем образы да шайырдың идеялық бағдарын белгилесуде өз оршына хәм әҳмийетине ийс.

«Рустем образы қахарманлық эпостың сейдин тұлғаларынан болып, ол аўызекли, соңынан жазба әдебиятта қайта-қайта исленеди хәм Орта Азия, Иран, Аўғанстан хәм де басқа үлкелерде кеңнен таралып, халықлардың ең сүйикли қахарманының образына айналды»¹—деп жазады өзбек алымы П. Маллаев.

Әжинияздың шығармаларында Искендер образы сыяқлы Рустемни Дәстан образы да құдиретлиликтиң, қахарманлықтың тымсалы сыпатында қолланылады. Бирақ бул жер бетиндеги құдирет өткинши:

Мен әйлесем бир-бир баян,
Пәний ермиш ошбу жахан,
Искендер, Рустемни Дәстан.
Ол хәм тири йүрән йоқты?

Йоқты»

Рустем образы да дәслеп аўызекли әдебиятта пайда болып, соңынан уллы парсы шайыры Фердаўсийдин «Шахнама»сы арқалы ислам дуньясында кең түрде мәлим болған.

«Шахнама»—«Патшалар китабы» деген мәнин билдиреди. Бул эпопея Иранның әпсанаўый хәм тарийхий слиу патшасының тарийхына арналған. Эпопеяны үш бөлимге бөлип қарауға болады: биринши бөлимниде әпсанаўый он шах ҳаққында сөз болады; Буннан соңғы ең үлкен екнши бөлимни Рустемниң қахарманлықларына бағышланған. Үшинши тарийхий бөлимниде Сасанийлер сулаласының шахларының тарийхы баянланады.

Рустем ҳаққындағы әпсаналар дүркини ошып әкеси Зал хәм атасы Сам ҳаққындағы гүрриңлердеп басланады. Рустемниң тәғдийриндеги трагедиялық ҳалат соннан ибарат, ол әкеси жағынан жақсылығы менен аты шыққан Жәмшид патшаның

¹ Маллаев Н., Узбек адабиети тарихи, 52—54-бетлер.

² Әжинияз. 22-бет.

ал анасы жағынан сол Жәмшидти өлтирген зұлым—пәтша— айдарға Заххахтың әулады. Мине, усы от пенен суұдай болған шахслардың қаны Рустемнің тамырларынан ағып тұр. Рустем Иран батырларының ең ағласы, ол барлық душпанларын жеңеді, бірақ тамырындағы бұзық қан оған өзінің баласын өлтіреді, сонынан өзі де туысқанының қолынан өліп кетеді. Бұл жерде Фердаүсий бенде тәғдйірде пешанасына жазылған нәрседен қашып қутыла алмайды деген фаталисттик идеяны алға сүреді.

Элопейда урыс Иран менен Туран арасында болады. Бұл аразлықтың келіп шығуы былай түсіндіріледі. Жәмшидтің әулады Фаридун айдарға — патша Заххахты жеңіп, тахтқа отырып, мәмлекетті үш ұлына бөліп береді: Салмға Рум елін, Турға — Шын хәм Турағ елдерін; Ираджға Иран менен Арабстанды бийлігіне береді. Салы менен Тур өз-ара тил біріктіріп, жауыздық пенен Ираджды өлтіріп; басын өзлерінің әкесі Фаридунға жибереді. Мине, усынан соң Иран менен Туран арасында көп заманлар дауам еткен урыстар басланады. Бұл жерде Иранда да, Туранда да шығысы бір иран тилинде сөйлейтуғын қауымдер жасағандығын айтып өтіу керек.

Рустемнің мәргәліктері үш патшаның—Қай—Кубадтың, Кай-Каустың хәм Кай—Хысраудың хәкімдарлығы тұсында баянланады. Кай—Кубадты патшалық тахтқа Рустемнің өзі отырғызады. Кай—Каусты Рустем бір неше мәртебе өлімнен құтқарып қалады. Кай—Каустың Сияуұштың тәғдйірі де трагедиялық жағдай менен жуұмақланады. Кай—Каустың бірінші хаялы Судаба Сияуұшты жолдан шығармақшы болады, бірақ Сияуұш айтқанына көнбегеннен соң патшаға балаң маған басымшылық қылажақ болды деп жала жабады. Әкесі Сияуұшқа от пенен сынақтан өтіуді бұйырады. От пенен сынау дәстүрі Фердаүсийде былай беріледі. Қай—Каус қаланың сыртындағы ашықлыққа жүз түйе жүгі отынды арасынан бір атлы өткендей сапалақ қалдырып екі жерге қатарластырып үйдіреді. Усы екі төбе отынды лаулатып жағып, арасынан Сияуұш атлы өтіуі керек,—егер отқа күйіп күл болса, айыпты болғаны, отқа күймей аман шықса—айыпсыз болғаны. Сияуұш екі оттың арасынан аман шығады—себебі ол гүпасыз еді.

Гүнасыз айыпланған Сияуұш Туранға кетіп қалады. Ол жақта Сияуұш Афрасияб патшаның қызына үйленеді—бундағы мақсет Сияуұштың баласы Кай—Хысрау¹ өз-ара аразлықта жасап атырған екі мәмлекеттің патшаларының қаны қосылғаны себебті, бұл биймәни урыстың тоқтауына себепші бо-лығы тийіс еді. Бірақ шуғылдардың гәніне ерген, Афрасияб

күйеу баласы Сияуұшты жауызлық пенен өлтірип қояды хәм Иран менен Туран арасындағы урыс және қайтадан басланып кетеди. Қай—Хысрау сонынан Иранға патша болады. Афрасияб Иран батырлары тәрсинен өлтириледи.

Рустем хәм оның қолынан өлген ұлы Сухраб хаққындағы қайғылы әпсана былай баянланады. Рустем аң аулап жүрпн Туранга шыгышып кетеди, бир жасыл тоғайлықта бир қуланды ие қылып жеп, булақтың бойында уйқылан атырганында сол жерден өтип баратырған туранлылар Рустемнің қасында жайылып жүрген аты Рахшты урлап кетеди. Уйқыдан оянган Рустем атын ізлеп жаяу Туранның Саманган қаласына келеди. Саманган патшасы оны жақсы күтип алады, оның хұрметине үлкен зыяпат береди. Түнде уйқылап атырған Рустемнің жатырған жайына патшаның қызы Тахмина келип, өзіннің ашықлығын билдиреди. Ертеңине Рустем Саманган патшасынан қызын хаяллыққа сораиды хәм гөззал Тахминаға үйленеди. Буннан соң Рустемнің аты Рахшта табылады. Рустем енди Иранға қайтатуғын болып кетер алдында қолынан гәўҳар таслы жүзигин алып, Тахминаға береді: «Егер қуда жарылқан қыз туўсаң—шашына тағып қой, ул туўсаң—мойнына әкесинен ядыгерлік бойтумар етип тағып жүрсин»,—деп тапсырып кегеди. Тахмина ул көрпн, атын Сухраб қояды. Сухраб есин билетуғын болғаннан соң анасынан әкеси туўралы сораиды. Тахмина оған әкесинің Сом Нариман хәм Заллардың аулады атақлы Иран батыры Рустем екенлигин айтады, бирақ бул туўралы хеш кимге тис жарып айтыўшы болма. Туран шахы Афрасияб сенің өзіннің қас душпаны Рустемнің баласы екенінди билсе, аман қоймайды деп сақландырады. Бирақ Туран патшасы Афрасияб Сухрабтың Рустемнің баласы екенлигинен хабардар еди. Сонлықтан ол әке менен баланы бир-бирине қарсы қойыўды ойлайды. Ол Сухрабты қасына әскер берип Иранды шаўып қайтыўға жибереди. Жансызларына Рустем менен Сухрабты бири-бирине кимлигин таңытпай, жекпе-жекке шығарып деп тапсырады. Рустем өз баласы Сухрабтың қолынан өлсе, бас душпанымыздан қутыламыз, ал егер Сухраб Рустемнің қолынан өлсе, оған өзіннің баласын өлтиргенін айтып, сонда ол өзіннің маңлайына өзи тоқпақлап урып, пұшайманнан тилин тислеп өледі, ал Рустемсиз қалған Иранды басып алыў қыйын болмайды, деп шешеди ол.

Афрасиябтың ойлағаны болып, Сухраб пенен Рустем жекпе-жек саўашқа шығады. Сухраб дәслеп әкесинен сен Рустем емеспсең деп сорағанында, ол «Рустем—меннен жүдә емсе, мың есе күшли атақлы батыр, ал мен бир әпиўайы жаўыпгермен» деп жуўап береді. Бир неше күн даўам еткен саўаштын

соңында, Рустем қайжарып Сухрабтың жүрегіне урған уақытында, Сухраб «менің әкем Рустем батыр өлімим үшін сеннен өш алады» деп айтып үлгереді хәм сол уақытта Рустем Сухрабтың мойнындағы баяғы өзі Тахмишаға қалдырып кеткен бойтумарды көреді...

Рустем кәнізектен тууылған иниси — Шагодтың қолынан өледі. Шагод тууылған уақытта Зал Дәстан Кашмирден — Кабулдан жұлдызларға қарап пал ашатуғын мүнәжжимлерди шақырып, баланың келешегін болжап бериўди буйырады. Мунәжжимлер бул баланың аспандағы жұлдызлардың сәтсиз саатында тууылғанлығын көрип, бул бала келешекте насаз болып шығатуғынын болжап береді. Бирақ, Зал Дәстан қәнізектен тууылған перзентинен кеше алмайды (анасы жүдә хәм гөззал, шоқ нашар болады), қуда шарапатын салса хештеге қылмас деп, баланы жақсылап тәрбиялаўға хәм оқытыўға кириседи.

Шагод ержеткеннен соң Зал Дәстанға ғәрезли Кабул әмириниң қызына үйленип, сол жерде жасап қалады. Зал Дәстанның өзи де Кабул әмириниң қызына үйленген болып, оннан Рустем тууылған еді. Ал Кабул әмирлері — булар баяғы зулым айдарха — патша Заххатхын туқымлары еді. Зал — Дәстан Кабул әмириниң хәр қыйлы бир өгиздиң терисинен тигилген шуўал қап толы алтын-гүмис пенен хыраж алар еді. Келесі жылы Рустем Кабулға хыраж талап етип келгенинде Шагод қайнатасы Кабул әмири менен бирликте тил бириктирип, Рустемди өлтирип, хыраж төлеўден қутылыўдың жолын ойластырады.

Олар Рустемди шикарға алып шығады, қуланлар жайылып жүрген далаңлықта олар алдын ала шуқыр қазып, ишине қылышлардың ушын жоқары қаратып, тиккесине көмип қояды. Түни мененги зыяпаттан соң еле мәслигинен айықпай қиятырған Рустемди сол үсти бастырыўлы, иши қылышлы шуқырдың үстинен алып өтеді. Рустемниң ақыллы аты Рахш жас топырақтың ийсини сезип баспай турады, бирақ мәс Рустем атың саюырына қамшыны тартып жибергенде, жаныўар жацағы кәндекке қулап түседі. Ат та, Рустем де аўыр жаралаһады.

Рустем усы халатта жатырғанда үстине келген иниси Шагод пенен оның қайнатасы Кабул әмирине былай дейди: «Сизлер нәмәртлик пенен мени өлтирип атырсыз, — дейди батыр, — бирақ мен өлимнен қорқпайман, мен бул дүньяда әрмансыз жасадым. Мен Жәмшидтен уллы емеспен, оны да душпаны узынына жарғы менен кесип өлтирди. Мен Фаридуниан Кай — Кубадқа дейин өткен патшалардан уллы емеспен, барлығының да ақыйры меникинен жаман болды. Мениң өшимди алатуғын

изимде туяқ қалдырып баратырман. Ол сизлердің сазайыңызды береді, мен әрмансыз жан тапсыра берсем болады.

Хәм сол жерде Рустем Шагодқа «сен мениң ҳақ қаныма қалып атырсаң, ең болмаса мениң ең ақырғы өтиннишимди орышла, мен қасқырлар менен сағалларға тирилей жемтик болмайын, сары жайыма еки оқ салып қасымда қалдырып кет»,— дейди. Мәйли, еки бастан өлейин деп атыр гой деп Шагод Рустемнің сары жайып еки оғы менен алып береді, бірақ атып қалып жүреме деп қәуипсинип өзи үлкен бир шынардың артында жасырынып турады. Бул көп жыл жасаған шынар болып, иши геўек болып қалған екен, Рустем ең соңғы күшин жыйнап сары жайды тартып қалғанда, оқ геўек шынарды тесип өтип, аржағында жасырынып турған Шагодты сеспей қатырады. «Қудаға мың қәтле шүкир, ең соңғы демимде де мени таслап кетпеди, мени шарапатынан бийүмит қылмады, қанхорымды қолыма тапсырды»,—деп Рустемі Дәстан пәний дүньядан көз жұмады.¹

Фердаўсийдин қәлеминен нәр алған Рустем образы—хақыйқатлық ушын, ұатанының азатлығы ушын гүрескен халық батырының образы.

Әжинияз өз халқының Искендердей әдил патшаны, Рустемі Дәстандай уллы батырларды әрман етип жасады. Шайырдың бул әрманы оның ел-журт туұралы қосықларында өз сәўлеленуін тапты.

Менде ұатан болды елатсыз қалған,
Бағларынан бүлбил ушып, зағ қонған.

Зийұар дер, дүньяға келгеним ялған,
Менде бир бийқайғы заман болмады.²

Егер шайырдың заманында Низамий жаратқан Искендер образы сай келетуғын ҳүкимдар болғанда, Әжинияз бундай етип налынбаған болар еди.

Баҳадырлар алла дейип ат салар,
Нәмәрт йигит шаппай майданда қалар,
Ислам дейип жаўға қылышын урар,
Қылыш кеспес, ғайрат-күши болмаса.³ —

бул қатарларда, әлбетте, халқымның Рустемі Дәстандай арын арлайтуғын баҳадырлары болса деген тилек жатыр.

¹ Фирдоуси, Шах-намә.—Москва, 1960—с. 371.

² Әжинияз, 22-бет.

³ Әжинияз, 40-бет.

Шығыс әдебиятының дәстүрлері хәм образлары Әжинияздың шығармаларында кең орын алып, оның әжайып дәрестелерінің жоқары көркемлігіне тийқарлардың бири болып хызмет етті. Белгілі алымымыз Х. Хамидий «...қарақалпақ жазба әдебияты үлкен еки сағадан—қарақалпақ аўызекі дәрестелерінен хәм сол дәўірлердегі әдебий орталықты қураған шығыс тиллеріндегі оғада бай жазба дәрестелерден суў ишип кәмал таққан»,—дегенінде, бирінші тезекте, Әжиниязды нәзерде тутқан еди.¹

Әжинияздың дәрестелілігінің Құшығыс әдебиятындағы идеялық, тематикалық, жанрлық хәм көркемлеў қураллары дәстүрлері менен байланыслары Н. Дәўқараев, Х. Хамидий, К. Мәмбетов, Н. Жапақов, Ә. Пирназаров, А. Муртазаев, Б. Калимбетов, Б. Генжемуратов хәм басқа да алымларымыздың мийнетлерінде хәр тәрәплеме, терен анализ болған еди. Сонлықтан биз бул жұмысымызда тийқарынан алғанда Ислам Шығысы әдебиятындағы мәңгилік образлардың Әжинияздың шығармаларында сәўлеленіўи мәселесіне тоқтадық.

Жуўмақлап айтқанда, Шығыс әдебиятының әжайып үлгілері Әжинияздың творчестволық жақтан қәлиплесіўінде үлкен роль ойнағанын көреміз.

Ц-Б А П.

ӘЖИНИАЗ ПОЭЗИЯСЫНДА ЖАҢАШЫЛЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

1. ӘЖИНИАЗ — ЖАҢАШЫЛ ШАЙЫР.

XIX әсирдегі қарақалпақ классикалық поэзиясын идеялық хәм көркемлік жақтан бұрын көрилмеген жаңа бир басқышқа көтеріўде Әжинияздың поэзиясының орны айрықша болды. Әжинияз өз дәўірінің дәрестелілігінде қарақалпақ поэзиясын тематикалық, жанрлық, стильлік, тил хәм көркемлеў қураллары жағынан раўажландырды және байытты. Уллы шайыр өзінің жаңашыллық жолында халық аўызекі әдебиятының бай мйрасына хәм Шығыс әдебиятының озық дәстүрлеріне сүйенди, бул еки агымды өз дәрестелілігінде сінтеслеп, әжайып шайырлық мектебин жаратты.

Әжинияз XIX әсирдегі қарақалпақ поэзиясын тематикалық жақтан раўажландырды хәм байытты. Әжинияздың поэзиямызға алып кирген жаңа темалары халқымыздың руўхий

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллеріндегі жазба дәрестелер, 115 бет.

дүньясын жоқары дәрежеге алып шықты хәм өзинен соңғы қәлем ийелеринше творчестволық жол-жоба болып хызмет етти.

Әжинияздың шығармаларының тематикасының кеңлиги, рәң-бәренлиги хәм байлығы белгилі илимпазларымыз тәреиннен изертлеу объекти болды. Х. Хамидий бул мәселеде пикир жүритип, шайырдың шығармаларында: мухаббат, патриотлық, дидактикалық, күнделикли турмыс, айтыс хәм социаллық бағдардағы тематикаларды айырып қарайды.¹ Илимпаз шайыр «хәр бир азаматтың өз заманына ылайық адам болыуы ушын зәрүр қәсийетлерди, өнер-билимди ийслеуи кереклигин өз қосықларында қайта-қайта тәкирарлады:»² деп көрсетеди.

К. Мәмбетов шайырдың өмиринше хәм дәретиушилигине арналған «Әжинияз» атлы монографиясында Әжинияздың поэзиямыздың тарийхында тутқан орны хәм өзинен соңғы әдебиятқа тәсири тууралы кең түрде, хәр тәреплеме сөз етип, ұллы классигимиздин әдебий мийрасын: ұатан темасы хәм өз дәуирине көзқарас, философиялық лирика, дидактикалық хәм мухаббат лирикасы сыяқлы үлкен төрт тематикалық топарға бөлип қарайды. Соның менен бирге ол Шығыс поэзиясының дәстүрлерин шайырдың өз дәретиушилигинше терең синдиргенин айтып, Әжинияздың жазба әдебиятқа болған көзқарасы, миллий ағартыушылық әдебиятты пайда етиу жолындағы пикирлерин, ислам ақыйдалары тууралы түсиниклери хәр бир изертлеушн ушын үлкен әҳмийетке ийе екеплигине тоқтайды.³

«...Әжинияз өзиниң жасаған заманы хәм оның келешегин хаққында еркин пикир билдире алған шайыр,—деп жазады ол.—Бул қосықларды мәзи шақырық қосықлар сыпатында қарап болмайды. Себеби, олар терең лирикалық лапыз бенен жазылып, шайырдың өз заманына болған айқын көзқарасларын сәўлелендиреди».⁴

Биз жумысымыздың дәслепки бөлегинде сөз еткен жақсылық, әдиллик, ұатанды сүйиушилик, мухаббат хәм гөззаллық идеялары, Шығыс әдебиятының өлмес шығармаларынан орын алған Ләйли хәм Мәжнун, Юсуф хәм Зулайха, Гәрпип хәм Шахсәнем, Искендер Зулқарнайн, Рустемн Дәстан, Гөрүғлы образлары усы алымларымыз көрсеткен тематикалардағы шайыр дәретпелериниң барлығынан да табылады.

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 148-бет.

² Сонда, 150 бет.

³ Мәмбетов К. Әжинияз, 28-бет

⁴ Әжинияз, 14-бет.

Әжинияздың шығармаларында ұатан темасы жаңа руұхта айрықша пафос пенен жырланады.

Ашық ярсыз, бұлбил гүлсиз,
Кийик шөлсиз, сона көлсиз.

Зийұар айтар; журтсыз — елсиз,
Адам бир дийұана мегзер, —

дейди шайыр. Дүньядағы хәр қандай жанзаттың өзине зөрүр нәрсени—яғни ұатаны бар. Шөл-кийиктиң ұатаны, көл-ғаз бенси үйректің ұатаны. Адамның журтсыз—елсиз дийұанаға мегзейтуғын себси—адамның күни адам менен, оның үстине сол адамлардың күни-аяғын жазып еркин жүрстугын туұылған мөканы менен. Демек, дүньяда барлық нәрсениң өз орны бар, ұатаны бар адамның келешеги бар.

Мәселен, шайырдың өз елинен узақта, қырда жүрип ел-журтын, дос-яраптарын сағынып жазған қатарларын алып қарайық. Бунда ел сағынышы шайырдың жап сезими менен суұ-ғарылған:

Ғамлы көңлим боз думандың пердели,
Мен бүйерде жүрген иши зердели,
Ел-журтын көрмеген ағыр дәрдели,
Айтсам, ишке сыймас хәдийсим бардур.

Шайыр белгили себенлерге көрс, елин тәрк етип кетиўге мәж-бүр болып, өз руұхый дүньясында дәрдерликтің азабын сезинбегенинде, ұатанның қәдирин бул дәрежеде жеткерип айт-талмаған болар еди.

Шайыр «Еллерим барды», «Бардур», «Бозатаў», «Қыз Ме-цеш пенен айтас» шығармаларында өз ұатанын жер жәннети етип сүўретлейди. Әлбетте, Әжинияз жасаған дәўирдеги Қарақалпақстанның тәбияты, жериниң қунары менен бүгинги жағдайды салыстырыў мүмкин емес. Биз шайырдың усы қосықтарын оқып отырып, «тәбиятты жүгиндиремиз» деген сүрсн астында бийбаха байлығымыздан—көл-тоғайлы гөззал жери-мизден айрылып қалғанымызды түсинемиз.

Сорхаўыз бойында саялы терек,
Жесең тил үйирген әселіў-пәлек,
Қырында қызарып пискен геўрек,
Қаўындай мазалы жемисим барды.

Мал ийссин табар, сөз тапса жүйе,
Шөбинде шипәэт, қусында, кийе,

Теңиз етегинде болар ханшійс,
Булардың бәршеси жерімде барды.¹

«Еллерим барды»

Туўылған жериң, халқының адамгершилигин— жигитлериниң мәртлигин, қызларының гөззаллығын, әден-икрамлығын хәм инсап-ийманлылығын үлкен көтеріңкилик пенен жырлаў— Әжинияздың поэзиясының айрықша қасийетлериниң бири. Шайыршын мәнісинде гуманист хәм патриот еди.

Ұатанға мухаббат, ұатанға хұрмет— хәр бир хақ нийетли инсанның жүрегинде жасайтуғын, оны уллы ислерге қулшындыратуғын қасийетли сезим.

Қалдым айралық дәрдиндә,
Баш қойуб ғамның гәрдиндә,
Хәр ким өзиниң йўртыңда
Дәўлетли султана мегзер.²

Әжинияздың ұатан темасындағы қосықлары бул бағыттағы өзине дейинги дәстүрлерди даўам еттириў менен бирге олардан туўылған жерге мухаббат сезиминиң айрықша хәўижге көтерилип жырланыўы менен ажыралып турады. Буның себеби, Күнхожа да, Бердақ та ұатаннан айра түсип, хижран азабын шегип көрген жоқ еди, ал Әжинияздың тәғдийриндеги хижран жыллары оның қәлсминен терс сезимли ұатан одасы хәм элегиясы болып туўылды, усы жағдай оның поэзиясының бул бағдардағы жаңашыллығын көрсетеди.

Әжинияздың поэзиясындағы жаңашыллық опың дидактикалық, үгит-нәсият, тарийқасындағы қосықларында да өзине тән өзгешеликлер менен көзге тасланады.

Илимпаз К. Мәмбетов Әжинияздың дидактикалық лирикасын «Жақсы», «Болар ма?», «Мегзер», «Не билсин», «Болмас» хәм «Ингитлер» қосықларының тийқарында алып қарап, ондағы баслы темаларға тоқтайды. Изертлсўшин шайырдың адам гәрбиясына айрықша итибар, бергенлигин атап көрсетеди. «Әжинияз өмирдеги адамларды жақсы хәм жаман деп еки топарға бөлип қарайды,— деп жазады ол,— Жақсы адамлар илим-хикметли, эдалатлы, биреўлерге азар бермейтуғын, өз мийнети менен күн көретуғын топар. Ал жаман адамлар болса, биреўлердиң үстинен өсек сөз тарқататуғын, өтириқши, жалахор хәм сүтхор адамлар... шайыр бул гүресте жақсылар тәрспинде

¹ Әжинияз, 19-бет.

² Сонда, 84-бет.

екенлігін бидиреди. Жақсы адам болуы үшін адам кеширими хәм кең болуы керек. Ал кеуилде гийне сақлай беруи жаман адамның талабы».¹

Хақыйқатында да, үгит-нәсият темасы аүйзеки әдебиятымызда да, оның заңлы жалғасы болған XIX әсирдеги жазба поэзиямызда да үлкен орын алды. Адам тәрбиясы—улыұма көркем әдебияттың баслы темасы. Әжинияз өзиниң дидактикалық шығармаларында өзимиздиң терме-толғауларымыздағы, шығыс классикалық тәрбиясындағы раўажланған ой-пикирлерге сүйенди.

«Арғы басы Хожа Ахмед Яссауийден басланып, берги жағы Мақтымқулы дәуірлеринде әбден раўажланған дидактикалық поэзия—түркий әдебиятының ең әжайып ғәзийелерине айналғанлығы мәлим,—деп жазады. К. Мәмбетов Әжинияздың дидактикалық лирикасы туұралы пикир жүрите отырып,—Ал Әжинияз болса Мақтымқулы поэзиясынан нәр алып өскен шайыр. Соның ушын ол да тәлим-тәрбия дидактикасынан кейин қалған емес».²

Дидактикалық поэзия адамлардың түсиник дүньясын қәлиплестириүде, олардың көкирегине жақсылық урығын шашыуда елге дейин өз әхмийетин жойтпаған алтын ғәзийне. Сонлықтан Мақтымқулының, Әжинияздың дидактикалық қосықлары бақсы хәм жыраулардың респертуарынан кең орын алған.

Дидактикалық поэзия сол дәуірдиң руұхый дүньясының өзегин қураған ислам дининиң ақыйдалары менен тығыз байланыслы. Себеби ислам дининиң де, улыұма дүньядағы барлық динлердиң де тийкаргы идеясы адамларды жақсылыққа баслау болып табылады.

К. Мәмбетов өз монографиясында Әжинияздың шығармаларындағы ислам дини тематикасына кең түрде тоқтайды. Изертлеуши Әжинияздың философиялық дүньятанымы ислам дининиң тәлийматы менен байланыслы болғанлығын атап көрсетеди. Бул теманы изертлей отырып, ол шайырдың «Демншлер», «Нағметуллаға», «Бийбигүл», «Хош қал енди», «Бозатау», «Боларма», «Ишида», «Болады», «Тоқты», «Енди», «Мегзер», «Болмаса», «Не билсин», «Керек», «Шықты жан» хәм «Яқшыды» шығармаларын анализлейди. Әжинияздың көп шығармаларында бул дүньяның жаратыушысы жалғыз хәм меҳрийбан Алла таала болып табылатуғынлығын изертлеуши мысаллар жәрдеминде көрсетип береді. Солай стип ол: «...Әжи-

¹ Мәмбетов К., Әжинияз, 38-бет.

² Мәмбетов К., Әжинияз, 36-бет.

нияз ислам дини қағыйдаларына садық болған шайыр. Ол исламды адамларды әдепли, билимли хәм парасатлы етип тәрбиялаудың қуралы сыпатында түсинген»,—деп жуўмақ жасайды.¹

Әжинияздың дидактикалық шығармаларының Мақтымқулының салған жолы менен байланысы алымларымыз тәрпинен терең хәм хәртәреплеме изертленди. Хұрметли шайырымыз Ибраһым Юсуповтың «Қарақалпақстан—Мақтымқулының скинши шайырлық ұатаны» деп атағаны мәлим. Шынында да Мақтымқулының үлкен философиялық мәниге ийе дәрәтпелери қарақалпақлардың арасында кең таралып, өз миллий шайырының шығармаларындай болып сиңисип кеткен.

Бул еки уллы шайырдың өз-ара мүнәсибети туўралы хұрметли алымымыз Х. Хамидий:

«... Қарақалпақ әдебиятының негизин салыўшылардың бири Хажыһияз (Зийўарды) оның поэзия дүньясындағы устазы, жетекшиен Мақтымқулысыз көз алдымызға келтириў қыйын, — деп жазады. Стиллик жәпеллиси жағынан, хәттеки, жырлаў объекти, тәрбиялық жағынан да Әжинияздың бир қатар қосықлары түркмен шайыры Мақтымқулының қосықлары менен жүдә жақын келеди. Өзиниң көпшилик қосықларын жазарда Мақтымқулының идеялары, мақсетлери, өмир ҳақындағы түсиниклери хәм сүүретлеў усыллары менен қураллары Әжинияз ушып творчестволық дәрек болып хызмет еткени анық сезилип турады. Усыған бола Әжинияздың бир қатар қосықларында мәселен, «Не билсин», «Жақсы», «Болмас», «Болурмы», усаған қосықларында Мақтымқулы поэзиясының руўхы жүдә күшли сезиледи».²

Арамыздан ерте кеткен талапты әдебиятшы Ә. Пирназаров та Әжинияздың Шығыс классикалық поэзиясы менен байланысын Мақтымқулының әдебий мийрасы менен салыстырып анализлеген еди. Әжинияздың «Хәр жерлерде дилгир мүтәж болсаңыз», «Демишлер» қосықларының Мақтымқулының «Гадриң нә билсин», «Дашда беллидир» хәм басқа да бир қатар қосықларына үйлеслигин, уқсаслығын изертлей отырып, ол Шығыс классикалық поэзиясындағы дәстүрийлик мәселесине тоқтап, олардың формаль жағынан,—бир рефренде—бир үлгиде жазылғаны менен, мазмун хәм жанр жағынан еки түрли бағдарда эксплигин дәлилледи. Мақтымқулыда философиялық руўх басым болса, Әжиниязда лирикалық стихияның би-

¹ Мәмбетов К., Әжинияз, 110-бет.

² Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 76—163-бетлер.

ринши планда туратуғынлығын, оның ахлақый теманы гөззаллық мийзаны менен беретуғынлығын хәм еки шайырдың поэтикалық дәстүриниң өзіншелигин көрсеткен еди.¹

Мақтымқулының Әжинияздың шайырлық жағынан қәлиплесуіндеги роли туўралы белгилі түркмен әдебиятшысы С. Каррыев былай деп жазады: «Әжинияз Мақтымқулы поэзиясын жан-тәни менен сүйген шайыр. Соның ушын да оның шығармаларын қарақалпақ тилине аўдарған. Оның қосықларының стиллик өзгешеликлерин сақлап нәзийралар жазған.»

К. Мәмбетов «Әжинияздың «Жақсы», «Болмаса», «Боларма», «Мегзер», «Керек» қосықлары Мақтымқулының тиккелсей тәсиринде жазылғанлығы мәлим» деп атап көрсетеди. Изертлеўши Әжинияздың бул атамалардағы қосықлары Мақтымқулының қосықларына нәзийралар сыпатында алып қарайды хәм бул қосықлардың дәслепки строфалары Мақтымқулыдан қосықтың буўын саны хәм стили сақланған аўдарма болып келетуғынын, ал соңынан Әжинияздың бул теманы өзінше раўажландырып алып кететуғынын мысаллар менен көрсетип береді. Изертлеўши Әжинияздың әдебий мийрасы сыпатында қаралатуғын бир жүз жигирма еки қосық, поэма хәм айтыслардан тоғыз шығарманың Мақтымқулы поэзиясы менен сабақласдығын айта келип, Әжиниязды Мақтымқулының тәспийриде пүткиллей қалып қоймағанын көрсетип, шайырдың устазының дәстүрин жақсы өзлестирген, әдебият дүньясында өз жолы бар қәлем ийсен екенлигин дәлиллейди.

Әжинияздың қарақалпақ поэзиясындағы жаңашыллығы Мақтымқулының шайырлық жолы менен белгилі дәрежде байланысly. Биз алымлардың жоқарыдағы пикирлерине сүйен отырып, еки шайырдың шығармаларын қатар қойып анализлеп қарасақ, ҳақыйқатында да олардың шайырлық дүнья көз-қарасының еки бағдарда екенлигин көремиз. Образлы етип айтатуғын болсақ, Мақтымқулы менен Әжинияз бир дәрьяның еки саласы—олар Орта Азия халықларының руўхый дүньясының теңизине барып қуяды. Демек еки уллы шайыр да бизге усы өзіншелиги менен қәдирли.

Мақтымқулы менен Әжинияз — бир бағдың бүлбиллери. Еки шайыр да Хийўадағы Шергазыхан медресесинде (Әжинияз буннан соң Қутлымурат инақ медресесинде де оқыйды) тәлим алған. Еки шайырдың жасаған дәўирлериниң арасында бир әсир майданы болғаны менен, XVIII әсирдиң екінши ярымы—

¹ Пирназаров А. Мастерство Ажинияза.—Нукус, «Қарақалпақстан», 1983, — 37-бет.

XIX ғасырдың биринши ярымындағы Хийўа медреселериндеги, алыўма Хорезм ойпатындағы руўхый орталықты пүтин бир кубылыс сыпатында алып қараўымызға болады.

Мақтымқулы өзиниң суў ишкен булақлары сыпатында Фертаўсий, Низамий, Омар Хайям, Хафыз, Румий, Саадий сыяқлы Шығыстың уллы тулғаларының шығармаларын көрсестеди. Академик В. А. Абдуллаев Хийўа медреселеринде бул дәўирде «Қуран» хәм оған «Тәфсир»лерге қосымша «Оло бус—солин», «Маслақул—муттақин», «Саботул—ожизин», «Кимей саодат», «Шимоллуннаби», «Мерожун—нубуват», «Хикматул-айн», «Шархи викая» сыяқлы шығармалардың өтилгени туўралы мағлыўмат береди. Буған қосымша түркий тиллердеги әдебиятлардан Рабғузийдин «Қыссасул әнбия» шығармасы («Деплерлер ичинде бир китап гордум») «Қыссасул әнбия» атлы, яранлар!» Физнуўлынын, Науайынын, Мәшрабтын деўанлары сүйип оқылған.

Мине, усы дәўирдин руўхый дүньясынын мазмунын қураған, Мақтымқулы менен Әжинияздай уллы шайырлардың түсиник дүньясын қәлиплестирген әдебият үлгилери жөнинде биз олардың өзлериниң шығармаларынан да, бул дәўирге арналған арнаўлы изертлеўлерден де кең түрдеги мағлыўматларды табамыз.

Бул дәўирде хәр бир мусылман биринши гезекте өзин ислам жәмәәсиниң агзасы сыпатында қарады хәм бул жәмәәнин руўхый байлықларын өз кеўил дүньясынын мүлки етип қабылдады. Мусылман жәмәәсиниң бирлиги, пүтинлиги хәмме ушын бирдей шариа талаплары, дәстүрлери, үрп-әдетлер, Қуранға хәм ислам дәстүрлерине тийкарланған руўхый мәденияттың бирлиги, ортақтығы себепли сақланды.

Ики мун уч йўз агас эҳли-ысламдур,
Ырақ, Азербай жан, Мусурдир, Шамдыр,
Хорасан, Фарс, Безиркухта тамамдыр,
Ек болынча, галмагалдыр бу дунйә.¹

Мақтымқулының қосықларынан биз оның тәсаўуф (суфизм) дүньясының жолаўшысы екенлигин көремиз. Мақтымқулы руўхланған уллы тулғалар — Румий (1273 ж. қайтыс болған), Аттар (1230 ж. шамасында қайтыс болған), Жәмий (1492 ж. қайтыс болған), Абу Саид (1049 ж. қайтыс болған), Саадий (1291 ж. қайтыс болған), Хафыз (1390 ж. шамасында қайтыс

¹ Мақтымқулы. Сайланан әсерлер. Ики томлуқ. — Ашгабат. «Түркіменстан», 1983.—141-бет.

болған) парсы тилиндеги тәсаууыф поэзиясының әжайып үе-киллерн еди.

Абу Сағыт, Омар Хайям, Хемеданы,
Фирдовси, Нызамы, Хафыз перваны,
Желаледдин Румы, «Жаме ул-маны»,
Аларның жайында мен хем кән болсам.¹

деп өзиниң руўхый дүньясының шәшмелери туўралы гүўалык береди Мақтымқулы.

Тәсаууыф ақыйдалары Ислам Шығысында араб, парсы, түркий тиллерде дәрестилген поэзияның өзегин қурады. Мақтымқулы хем Хажынияз жасаған аймақта кубравийа, йасавийа хем нағышбәндийа тарийқалары таралған еди.

Нәжимаддин Қубра (1145—1221)—Мәжидаддин ал-Бағлади (1219 ж. қайтыс болған), атақлы «Мантик—ат тайр» («Қуслар сәубети») поэмасының авторы Фаридаддин Аттар (1230-ж. шамасында қайтыс болған) сыяқлы уллы тулгалардың бири болған.

Ахмед Йассауийдың (1166-ж. қайтыс болған) көзқараслары Пусиф ал—Хамаданийдың (1049-1140) тәлиийматы тийкарында қәлиплескен. Ахмед Йассауийдың өзиниң, оның тарийқасындағы Сулайман Бақырганий Хәким Ата (1186 ж. қайтыс болған), Йунус Хәмире (1339 ж. қайтыс болған) сыяқлы шәкиртлериниң поэзиясы саҳрайы түрк қәўимлериниң арасында ислам ақыйдаларын таратыўда, парсы хем түркий тиллердиң өз-ара-тәсийрниниң раўажланыўында үлкен роль ойнады.

Бахўаддин Нағышбәндийдың (1318—1389) көз-қараслары түркий қәўимлери арасында кең таралған. Мақтымқулы өзине устаз тутқан уллы парсы шайыры Жәмий де Нағышбәндийди өзиниң руўхый дүньясының иргетасы сыпатында тилге алады.

Бир гиже ятырдым, сәхәр вагтында
Бахаведдин атлы дивана келди.
Асасын сүйрейип гелмиш Бухардан,
Хәқ ышқына месту местана келди,² —

деп баянлайды өзиниң руўхый ҳалатын Мақтымқулы.

Хәқыйқатты таныў жолында хәр түрли әмеллерди басшылыққа алыўына қарамастан, бул тарийқалар бир дәрбентте-кәмил инсан ақыйдасында түйиседи. Хәқ жолындағы инсанға қандай ахлақый талаптар қойылады? Қандай қәсийетлер адамды Қуданың сүйген бендесиниң мәнзиллине жеткереди?

¹ Сонда, 167-бет.

² Сонда, 96-бет.

Ислам дүньясының шайырлары болған Мақтымқулы да, Әжиниязда өз қосықтарында адамларды руўхый жетикликке шарлайды, усы саўалларға ҳәр бири өзиниң түсиник дүньясынан шығып жуўап бередиди.

Мақтымқулының «Довран тапылмаз» ҳәм Әжинияздың «Дәўран болмады» қосықлары бир-бирине руўхый жақын. Мине, усы еки шығармада еки шайырдың руўхый ҳалатлары қалай берилгенлигин салыстырып қарап көрейик.

Қосықты ушыўға қанат қомлап тұрған қусқа мегзетсек, оның биринши бәнти қустың қаяққа қарап ушайын деп тұрғанын—мазмунының бағдарын — көрсетеди.

Мақтымқулы:

Догама душ гелең гогерср гүл дек,
Гулун мовсуми дек довран тапылмаз.
Гаҳрымның аташы қйодурер кулдек,
Кул орнундан ғайдып бостан тапылмаз¹

Әжинияз:

Сәнемлер қолында тилла саз едим,
Хәўижге келтирер жанан болмады.
Туғрымда талпынған алғыр баз едим,
Қәлпи—сәйядларым маман болмады.²

Мақтымқулы биринши бәнтте өзиниң руўхый қүдиретин жәрия етеди—бул Хақ жолында арифликке ерискен адамның илаҳий күши. Дуўасы жақсыларға қут-берекет дарытын, қәхәри жаманларға апат келтиретуғын адам —бул руўхый дүньясына илаҳий күш дарыған шайыр. Енди ҳақыйқат усы шайырдың тили менен сөйлейди...

Мақтымқулы бул бәнтте усы пикирди бередиди.

Бул жерде қосықтың идеясының руўхый планда ашылыўына из салынып тур.

Ал Әжиниязда басқаша—биринши бәнт қосықтың дүньяўый мәселелердин талқынына арналажағынан дәрек берип тур. Заман мениң мақсетлериме жстиўиме имкан бермей тур, сыртқы дүньяның тосқынылықлары—жыс тоғайдың әрре-тәрре тораңғылларының путақлары—менниң қанаатларымды қайырып киятыр, дейди шайыр.

¹ Сонда, т. 2. 41-бет.

² Әжинияз, 39-бет.

Еки қосықтың да тийкаргы темасы—адамның бул дүньядағы орны, өмиринин мазмуны, мақсетине жетіу жолы қаққында. Еки шайырдың да бул өмирде алдына қойған ұллы мақсеті бар еді—пәний дүньяның намукамаллықтары олардың өзінің руўхый имканиятларын жүзеге шығарыуына тосқынылық жасап киятыр. Усы теманы Мақтымқулы руўхый планда, ал Әжинияз дүньяуый планда ашып беріп отыр, яғнай бул қосықлар бір теңгениң еки тәрепі қаққында, адамның барлығы астары—тысы сыяқлы еки тәрепинен алып қаралады.

Келесі бәнтке өтеміз:

М а қ т ы м қ у л ы:

Қонул мысапырдыр, жесет юртадыр,
Жаным жошғундадыр, йүрек дертдедир,
Қуйум кәмилдедир, гозум мертдедир,
Шум шертәмден хич бир мердан тапылмаз.

Ә ж и н и я з:

Өмір берсе иши-тысы әрманлы,
Не дәркар сүрмесен беш күн дәуранды,
Шөлдерде йүгургән ахыу-жәйранды,
Саяд алған шенли дәуран болмады.

Мақтымқулы жан менен тәниң еки дүньяның мүлки екенлигин айтады. Жан—бул Алланың инамы, ол илахый рәуиште бериледи хәм оның алдына қайтады. Таңла мөшкерде бенденің тәнинің рәхәти деп қылған гүналары ушып Алланың алдында жапы жууап береді. Соның ушын да Алланы ұмытып пәний дүньяның алдамшы қызықтарына шырмалып, бақый дүньяның мүлки болған руўхыңды патаслау—гүнаның ауыры. Бенде қалай еткенде көнлин таза сақлап жасай алады? Бұның ушын Қақ жолында арифликке жетіскен кәмиллерге, мәртлерге ериу керек, дейди Мақтымқулы. Усы жерде «Жаманнан қаш, жақсыға жантас» деген халық нақылы ядқа түседі. Адам жақсы үлгілерге қарап руўхый дүньясын жетилистирип, кәмилликке умтылмағы лазым. Әжиниязда «Бул дүньяның көрки адам баласы» деген қатар бар, усы жерде қандай адамның бул дүньяның көрки екенлиги айтылмай қалғаны көринип тур, ал Мақтымқулы кәмил инсанның дүньяға нағыш беретугынлығын — оның халық соған қарап өзін дүзейтуғын айна екенлигин айтады.

Ал Әжинияз бенде өзинің арзыу-хәуес еткен нәрселерине жетемен дегенше өмиринің ада болажағын — оның шөмиш

кепейтуғын қыстың күнндей қысқалығын—айтады. Мақтым-қулыда бұл дүньяның өткінши екенлиги хаққындағы ақыйда биринши планда турса, Әжинияз «қәне, сле де жасай берсем» деген бендениң дүньяуый тилегин алға сүреді.

Мақтымқулы келеси бәнтте өзиниң бұл пәний Дүньядан жүз бурып, көңилди Алланың тәуекелине қойыу лазымлығы хаққындағы пикирин тереклестиреди.

Конул гойгул гозел Алла қойуне,
Машгул болып ятма мала, оюна.
Адамзат мыхмандур дүйө ойуне,
Бир гун ой ичинде мыхман тапылмаз

Ислам динниң түсиниклерине көре, бұл дүнья тек бир мәрте өз өмирин жасап өтеді, адамзат дүньяға бир мәрте ғана келип кетеди, соңлықтан адамның өмири бир ләхәслик пәний дүньяның емес, ал мөңги бахий дүньяның көз-қарасынан бақаланады. Әжиз бенде мал-мүлк, алдамшы қызықлардың хәуесине түсип, бұл байығанымнан да бетер байысам деп, ертең тоныраққа араласатуғын тәнипе ләззет ислеп, әтирапындағылардың өмирин зәхәрлейди, себси адам өзине хәр қандай артықмаш нәрсени басқалардың есабынан табады, биреудиң несийбесин қырқып, скинши биреудиң кеўлин қабартып ериседи, бұл мәселениң бир тәрепи. Екинши жағынан—ол өткінши хәуеслериниң жетегинде гүнаға батып, ол дүньясынан айрылады... Мақтымқулы өз пикирин усы бағдарда раўажландырып атыр.

Ал Әжиниязда биз басқа көрпнске дус келемиз.

Әлип қәдим далдек болып бүкилди,
Көзлеримнен қанлы йашым тогилди,
Жол бойына үйген хасыл йүгимди
Базарға елткендей кәрұан болмады.

Әжинияз да бұл бәнтте өзиниң пикирлер ағымын тәбийгый рәўините раўажландырады. Алдыңғы бәнтте адамның өмириниң келте жиптей гүрмеўге келмейтуғын қысқалығын айтқан болса, бұл бәнтте кеўлиндеги әрманларын әмелге асырыўға имкан болмағанлығын айтады. Бұл жерде адам хәм ол жасап турған жәмәәттин және дәўирдиң социаллық, интелектуаллық сыпаты хаққындағы мәселе туўылады. Еки шайыр да аўыр дәўирде—социаллық тенсизликтин, әдалатсызлықтың азабын шегип жасады. Аласапыраплы замандағы шайырдып тәгдийри бұл қосықтарда айқын көринеди. Әжинияздың Хийўа медресесин питкергеннен соң көп жыллар даўамында туўылаған жері-

нен алыста, қырда байларға молла турғанын ядымызға алсақ,
жоқарыдағы қатарлар түсиниклирек болады.

Мақтымқулы:

Гафлат ичре гапыл ятма, туревер,
Хер не берсең, элин бирле беревер,
Тирикликте олум ишин गरेвер,
Бир гун жесет ичра буш жан тапылмаз.

Әжинияз:

Дәрек йоқ ушырган құба қушымнан,
Базарым тарқады ерте пешиннен
Кәрұан өткен ұақта меннң тушымнан,
Көңил мулким жолға өнжам болмады.

Мақтымқулы алдыңғы бәнтте адамның бул дүпьяға мийман екенлигин айтқан болса, бул бәнтте келеси басқышқа өтпн— сол адамның жанының өз гезегинде жасәдине мийман екенлигин өтеди.

Ал Әжинияз алдыңғы бәнтте ҳасыл жүгин базарға елткендей кәрұан болмағанын— заманның оған маш бермегенин— айтса, бул бәнтте мүмкиншилик болған ұақытта өзннң соны пайдалана алмағанын айтады.

Мақтымқулы:

Қонул авлайын деп дийп уграсам хер ян,
Давадыр, довушдир, кәйиш тапар, жан,
Айдылмаз несихат, окалмаз «Куръан»,
Жаңа ялар әдеп—эркан тапылмыз.

Бул талас-тартыслы, тар пикирли адамлардын майда мәплерине толы өмирде кәўлин рәхәтленип жасай алмайсан. Жаңа бир кәўлимди пүтинледим десең—бир ақмақтың ис-хәрекети кәўлинди ұайранлап кетеди. Аласатлы дүнья, аўмалы-төкпели заман, пейли тарылған адамлар... Шайыр даналардың нәсияты, «Қуран»ның үгитлери бул адамлардың әдеп-икрамын дүзейди деп үмит еткиси келеди—бирақ ақыл-нәсиятқа олардың қулағына пахта тығыўлы екенлигин көреді...

Әжинияз:

Сырым паш етмедим хәргиз хеш кимге,
Ситәмкар әйледим жанға беш күнде,

Гүзар дәрбентине құрған көшкімде
Дәртімди дәрглесер хәмдам болмады

Әжинияздың да руўхый қалаты Мақтымқұлыныкіне жақын. Үлкен мақсетлер менен жасап атырған шайыр этирапынан өзін түсингендей, бирге хәркет еткендей адам табалмайды. Оны руўхый жалғызлық азабы өртейди:

Ал Мақтымқұлы қосығының келесі бәнтінде дүньяның на-
мукамаллығын айтып келип, енді пикирин жана бір басқыш-
қа көтереди:

Дергаха догам көп, нальшым бихед,
Тәлейим зебундыр, теңим бикувват,
Гачғаным коллундир, истегим хылват,
Мана ҳич бир жайы—пинхан тапылмаз.

Пәнй дүньяның батнақлы сурдеўлері ыласлап таслаған шийшедей таза кеўлин артын алыў ушып—руўхына ара беріўи ушын—шайырға пинхан жай, хылўет керек.

Суўфыпның белгили бир мүддет хылўетте—бир Аллаға кеў-
лин бағышлап жасаўи көпшилик тарийқаларда бар. Хылўетке әспиресе Насаўийа тарийқасында айрықша әҳмиет берилген.

Бул дүньяның барды-келдисинен, икир-шикириннен тойын-
ған, безинген адамның психикалық жақтан өзін қайта тиклеўи ушын оңаша излеўи бул тәбийғый ҳал. Мине, усы адамның тә-
бийғый зәрүрлиги тәсаўўыфта кең пайдаланылған—хәм бул
жерде оның барлық дыққатын бір объектке, Алланың құдиретин яд етиўге жәмлеў арқалы руўхый жақтан шыңлаў нә-
зерде тутылған.

Ал Әжинияз адам усы жердің бетиндеги өмирин бийпуқсан жасап өтиўи керек деген идеясын төмендегише раўажланды-
рады:

Дүнья бир көрсетип Ләйли жамалын,
Алды-кетти пикир—зикри, қыялым,
Қырман таяр ўақта бермей шамалын,
Шамал берсе, атар қырман болмады.

Шайырдың қыялы усы дүньяда, усы дүньядағы әрманла-
рының орынлабағаны, қәлегсиннің болмағаны оны ашынды-
рады. Бул дүнья өткинши, бул дүньяда хәз көрдің не, көрме-
дің не, бәрибир, ҳақыйқый өмирин алдында—о дүньяда деген
ислам дининің руўхы Әжинияздың бул қосығында жоқ.

Ал енді Мақтымқұлының қосығының соңғы бәнтине—жуў-
мағына келейик.

Мақтымқұлы, жан тақдыра тең берди,
Хер ким өзін сақлай билсе, неп горди,
Хай, не яман затдыр, аңламаз дерди,
Нахыллық дердине дерман тапылмаз.

Адамлар жәмәесиниң намукаммаллығының тийкары—жәхилликте, деген жуўмаққа келеди шайыр, жәхилликтен қутылған бендени ғана Қуданың сүйген құлы деп айтыўға болады. Араблардың ислам динине шекемги қыз балаларды туўылыўдан тирилей жерге көмип, тас сәнемлерге сыйынып жүрген дәўири жәхиллик дәўири деп аталған. Соннан жәхиллик дегенде мудамы хайўаншылық ислеп, жаўызлық пенен мақсетине жетип, шәхүсти—хәўеслериниң жетегинде бийнарық жасайтуғын адамлардың қәсийетлери түсинилген. Буның қарама-қарсысы мусылманшылық дегенде—хадаллық, әдалаттылық, дыпаттылық түсинилген. Демек, бул мәниде жәхиллик—мусылманшылықтан шығыў, Хақ жолынан шығыў, бәд қәсийетлердиң атамасы. Усы жәхиллик шырмаўынан шығалмай жүрген—өзиниң табиятының пәс тәреплерин жеңип, ағла қәсийетлерге ерисиўге ерки—қәбилети жоқ—адамлар бул дүньядағы барлық жаны таза адамлардың кеўлин ўайранлайтуғын хәдийселердиң себешиси. Мақтымқұлы усы жәхиллик дәртине дәрман излейди.

Әжинияздың шалған нарасы да сонғы бәнтлеринде ең жоқарғы хәўижине шығады:

Булбилди зар етип шөйда гүлләрә,
Мәжнундек айдабән шолден-шолдәрә,
Несийбим көп шашып ғайры елләрә,
Шөлlep болдым десем тамам болмады,
Менде ўатан болды елатсыз қалған,
Бағларымнан бүлбил ушып, зағ қонған,
Зийўар дер: дүньяға келгеним йалған,
Менде бир бийқайғы заман болмады.

Әжинияздың сүўретлениўиндеги (хәм түсинигиндеги) адамның тәғдири—бул қоғалай тениздеги ескексиз қайық. Адамның тәғдири ертең не болажағы—бир Аллаға мәлим, бендесиниң өзине нәмәлим. Шайыр заманы қайғы—хәспретке толы болғанының факт сыпатында айтады—бирақ буган ким айыплы, не себеп деген саўалды қоймайды. Әжинияздың бул позициясын түсиниў ушын, ислам дининдеги қадар түсинигине тоқтаў керек болады. Егер бул дүньядағы жамаи жақсы хәдийселер, адамның жақсылығы—жаманлығы Алла тәрепинен әзелден белгилеп қойылған болса,—онда Алла әдил емес хәм бендесинде еркин ирадаға ийе емес. «Қуран» да адамның ирадасының

ёркинлиги тууралы саўалға анық жуўап жоқ. «Қуран»ның аятларында (6:39, 125, 134:7, 188:10:1000, 16:9:76:3) адамның тәғдири, ис-хәрекетлери өзгелдеп Алла тәрсиинен белгилеп қойылған делинген болса да, уламалар Алланың қудирети менен адамның ирадасының еркинлиги ақыйдаларын үйлестиріу мәселесине жуўап излеген. Себеби Алла тааланың бенделерине қайғы-хәсиретли заманды, азап-уқуўбетлери рәуа көриўи мүмкин емес... Ибн—Арабий (1165—1240) бул саўалға былай жуўап береді: Алла таала бендеге тек имканиятларды береді—жаманлықты яки жақсылықты таңлауы адамның өзиниң ықтырында...

Әжинияз үстиндеги пәсент заманды усылайынша жүзеге келген ҳалат сыпатында қабыллайды—бул тәбияттың қубылысы сыяқлы ҳалат: адам үстине жаўып турған жаўынды тоқтата алмайтуғыны сыяқлы, әдалатсыз заманды да шайыр өзи өзгерте алмайтуғын қубылыс сыпатында қабыл алады. Бирақ заманының усундай болып, бир жайнап-жаснай алмай, дийдиндеги болмай басынан дәўран өтип баратырғаны өзегин өртейди...

Көрип турғанымыздай, Мақтымқулы «Довран тапылмаз», Әжинияз «Дәўран болмады» қосықларында адамның тәғдири темасын еки планда,—Мақтымқулы—руўхый, Хажыныяз—дүньяўый—планда шешеди. Олар бир қубылысты еки тәренинен алып қарайды.

Еки шайырдың да түсиниклери ислам диниң руўхында қәлиплескен. Биз бул жерде Мақтымқулының көзқарасларының тәсаўуф ағымының қайсы тарийқасына мансублиги ҳаққындағы мәселени қозғамаймыз, бирақ усы жерде Мақтымқулы қосықларында тилге алатуғын Иассаўий ҳәм Иағышбәнд тәлийматларының бир-бири менен сабақласлығын айтып өтиў керек. Иағышбәндийа тарийқасының тәлийматы Ахмед ал—Иассаўий менен Абд ат—Халик ал—Гиждиўанийдин (1180 яки 1220 жж. шамасында қайтыс болған) ақыйдаларының тийкарында қәлиплескен.

Демек, Мақтымқулының уллы поэзиясы Әжинияздың руўхый дүньясын қәлиплестирген шәшмелердин бири болды ҳәм, соның менен бирге, Әжинияз устазының көленкесинде қалып қоймай, поэзия дүньясында өзине таза жол ашқан шайыр.

Әжинияз қарақалпақ шәраятына Шығыс әдебиятына мансуб болған бир қатар қосық формаларын, стильлик өзгешеликлерди алып келди. Х. Хамидий «Әжинияздың шығармаларының арасында мухаммас, мурәббәз формаларының бар екенлигин

анықлады.¹ К. Мәмбетов өз мийнетинде Әжинияздың Шығыс әдебияты үлгисінде жазылған мухаммеслерин кең анализлеп, шайырдың қосықтың бәнти, ырғағы, уйқасы хәм өлшеми мәселелеринде де жаңалықшыллығын көрсетип берди.² А. Пирназаровтың мийнетинде Әжинияздың шығармаларындағы араб хәм парсы тиллеринен өзлестирілген лексикалық қатламының көркемлик әҳмийети сөз етилген еди.³

Әжинияздың шығармаларының уллы Наўайының әдебий мийрасына қатпасы филология илимлериниң докторы К. Қурамбаевтың мийнетинде қаралады. «Әжинияздың дәретиўшилигине тәсир еткен Шығыс классикалық әдебиятының ири үәкиллерин арасындаа Әлийшер Наўайының атып айрықша атап көрсетиў лазым,—деп жазады ол.—... гәп бул жерде түрдин усаслығында ғана емес, ал мазмунның жақынлығында, алға қойылып атырған идеяның үйлеслигинде де болыўы мүмкин. Әлийшер Наўайының Әжинияздың дәретиўшилигине тәсири мәселесинде де тап усы көзқарастан жантасымса дурыс болады.⁴

Изертлеўши Әлийшер Наўайының шығармаларында қәлемге алынған тематика хәм идеялар Әжинияз тәрсинен тереңлестирип раўажландырылғанын атап көрсетеди. Әжинияз шайыр мәйли аруз, мәйли бармақ үәзинде дәретилген қосықларында болсын, гә идеяның анализинде, гә түр көринисинде, гә көркем сүўретлеў қуралларын қолланыў жараянында Әлишер Наўайының творчествосынан руўхый мәдет алып турған, өз усылы, өз ҳаўазына ийе болған үлкен сөз шебери болғанлығына тоқтайды.

Биз Әжинияздың Шығыс классикалық поэзиясының дәстүрлерин өзлестиреўи мәселесин анализлей отырып, шайырдың ол идеяларды, образларды, жанрларды, стильлик өзгешеликлерди, көркемлеў қуралларын хәм лексикалық қатламды қарақалпақ халқының руўхый дүньясына хәм эстетикалық талғамына муўапықластырып, өз творчествосында раўажландырганын көрдик. Усы қарақалпақ аўызеки әдебияты менен Ислам шығысы әдебиятының дәстүрлерин өз дәретиўшилигинде жоқары идеялық—көркемлик дәрсжесинде синтезлей алғаны—Әжинияздың поэзиямыздың тарийхындағы жаңашыллығының тийкары болды.

¹ Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер, 164-бет.

² Мәмбетов К., Әжинияз, 139-бет.

³ Пирназаров А., Мастерство Ажинияза, 61-бет.

⁴ Қурамбаев К. Кунгил бермиш сузимга...—Тошкент, Г. Гулом нашриети, 1992.—17-бет.

ЖУУМАҚ

Эжинияз Қосыбай улының қарақалпақ ауызеки әдебияты менен Шығыс әдебиятының дәстүрлерін өзінде тәбiiьғый ғалда бириктирген, мазмун, жанр, форма, тил хәм көркемлеу қураллары тәреплеринен жаңалықларға толы поэзиясы қарақалпақ әдебиятының тарийхындағы өшпес бетлердин бири болып табылады.

Эжинияз қарақалпақ ауызеки әдебиятының бай дәстүрлерин, ондағы озық идеяларды хәм тематикалық бағдарларды терең үйрепди, оларды өз дәуириниң руўхында және де раўажландырып, халқымыздың руўхый дүньясын байытыуда теңитайы жоқ үлес қосты. Қарақалпақ халқының бай хәм терең мазмунлы фольклорындағы жақсылық, әдиллик, гөззаллық, муқаббат хәм ұатан идеялары, адамлардың әсирлер бойы идеаллары хәм арзыу-әрманлары сәулеленген «Алпамыс», «Қоблан», «Мәспатша», «Шәрьяр», «Едиге», дэстанларындағы, нақыл-мақаллардағы дәстүрлер Эжинияздың дөретиўшилигинде даўамланды хәм оларға шайыр тәрепинен заман руўхынан келип шыға отырып жаңа рән, жаңаша түсиник берилди.

Эжинияздың шайырлық жолын қәлиплестириўде үлкен әҳмийетке ийе болған және бир дәрек—Ислам Шығыс әдебиятының дәстүрлери болып табылады. Эжинияздың дөретиўшилигинин бул тәрепи үлкен алымларымыз Хуснидин Ҳамидий, Камал Мәмбетов, мархум Әбдикәрим Пирназаров хәм басқа да илимпазларымыз тәрепинен жән-жақлама хәм терең изертленген еди. Сонлықтан биз өз жумысымызда, усы алымлардың жуўмақларынан келип шыға отырып, Шығыс әдебиятындағы дәстүрий характерге ийе болған мәңгилик образлардың Эжинияздың шығармаларында сәулелениўи, Фердаўсий, Низамий, Деғлаўий, Жәмий хәм Науайы сыяқлы атақлы сөз усталарының бул образларды дөретиўдеги концепциялары менен Эжинияздың түсиник дүньясының өз-ара байланысы мәселесин қарап шықтық.

Ләйли, Мәжнун, Зулайха, Юсуф, Сәнем, Искендер, Рустем, Гөрүғлы сыяқлы Шығыс әдебиятындағы дәстүрий образлар өзлериниң көп әсирлер бойы жазба әдебиятта қәлиплескен характерин сақлаған ҳалда, Әжинияз тәрәпинен өз дәуириниң гөззаллық, меҳир-муҳаббат, мәртлик туўралы түсиниклерин жоқары көркемлик дәрежесинде беріуде утымлы пайдаланылған. Тек ғана бул дәстүрий образлар аты менен айтылған қосықларда ғана емес, шайырдың басқа да ышқы-муҳаббат, дүньяның ислери, мәртлик туўралы жазылған қосықларында да Шығыс әдебиятының усы мәңгилик образлар арқалы берилген концепциялары сақланылған хәм қарақалпақ халқының руўхый дүньясының мазмунына сай раўажландырылған.

Солай етип, биз Әжинияздың дәретішилигинде қарақалпақ халқының аўызеки әдебиятының хәм Ислам Шығысы әдебиятының дәстүрлериниң идеялық хәм көркемлик жақтан үлестирилип, шеберлик пенен синтезлепиўин көремиз, хәм бул жағдай шайырдың өз дәуиринде әдәбий дәстүрлерди раўажландырыўшы хәм оған жаңа руўхый пәрүаз берген новатор, жаңалықшыл сөз устасы болыўын тәмийиледи.

Әжинияз қарақалпақ әдебиятына Шығыс әдебиятының жаңа темаларын, араб хәм парсы тиллериниң лексикалық байлығын, қосықтың бурын бизге дәстүр болмаған жанрларын хәм түрлерин, сондай-ақ образларын және көркемлеу қуралларын алып қирип, өзинең соңғы дәуирдеги поэзиямыз ушын үлкен бурылыс жасады. Әжинияздан соңғы дәуирдеги қарақалпақ поэзиясы ұллы шайырдың бул бағдарлардағы жетискендиклерин хәм тәжірийбелерин есапқа алған ҳалда раўажланды.

Әжинияз улыўма түркий әдебият дүньясының қарақалпақ топырағындағы шәкәрнекли ўәкили. Оның шығармаларының руўхы, тематикасы хәм мазмуны бул әдебияттың ири ўәкиллери Хожа Ахмед Яссаўий, Сулайман Бақырғаний, Суўфы Аллаяр, Мақтымқулының шайырлық дәстүрлери менен сабақлас. Улыўма түркий әдебият өзиниң Нәсимий, Науайы, Хатаи, Фызыўлы сыяқлы ири тулғаларының мысалында ұллы парсы әдебияты менен байланыслы ҳалда туўылды хәм раўажланды. Сонлықтан парсы әдебияты хәм улыўма түркий әдебият XIX әсирдеги классик шайырларымыздың, соның ичинде жазба әдебиятымыздың ири ўәкили болған Әжинияздың творчестволық жақтан қәлиплесуинде, өз дәуириниң қурамалы, рәңбәрен руўхын беріуде тирек болып хызмет етті. Солай етип, Әжинияздың әдәбий мийрасы улыўма түркий жазба әдебиятының бир халқасы, бул әдебият гулшанының әжайып гүлдериниң

бири. Әжинияз өзиниң жоқары—идеялық—көркемликтеги поэзиясы арқалы қарақалпақ әдебиятын ұлыұма түркий жазба әдебиятының үлкен дүньясына алып шықты. Бул новатор шайырымыздың халқымыздың руўхый кәмалатының алдында теңи-тайы жоқ хызмети болып табылады.

«Хәр қандай халықтың белгили бир заманларда оның кеўил дәртлерин илаҳийда сөз шеберлиги менен жырлаўшы, оның миллий муңларын жан күйдирип муңлаўшы шайыры болады,— деп жазады Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры Ибрайым Юсупов.—Қанша дәўир арадан кешкенде де халқы оның қосықларын умытпай, хәр сөзин паныш усағындай қәстерлеп, ядында сақлайды, атадан балаға өткізип барады. Оның қосықларын еситкенде ямаса оқығанда инсан кеўли ләззетке бөленип, «қайта бастан гөне дәрти қозғалып» өмир сүриўге хәўеси артады. Руўхында бир жигер пайда болып, қыялына қанат питеди. Халық оған тил тийгиздирмейди. Өйткени бул шайыр халық жүрегинде руўхый сулыўлық тымсалдына айналған. Әжинияз, әне, сондай шайыр болды».

Дәўиримиздиң уллы шайырының өзиниң руўхый устазына берген бул даналық баҳасы оғала әдил хәм анық.

Әжинияз Қосыбай улы қарақалпақ классикалық поэзиясының орайлық тулгаларының бири болды. Ол жасап хәм шығармаларын дәреткен берги дәўирде поэзиямыздың раўажланыўының баслы бағдары белгили дәрежеде Әжинияздың әдебий мийрасы менен байланысты. Солай стип, Әжинияздың шығармаларында әдебий дәстүрлер хәм жаңашыллық мәселесин үйренип шығып биз төмендеги жуўмақларға келемиз.

Бириншиден, Әжинияздың өз творчествосында қарақалпақ аўызеки әдебиятының хәм Ислам Шығысының классикалық поэзиясының озық дәстүрлерин жоқары идеялық—көркемлик дәрежеде бириктирип, синтезлей алыўы—оның әдебиятымыздың тарийхындағы бурын-соңлы көрилмеген уллы жанашыллығының тийкары — болды.

Екиншиден, Әжинияз өзиниң поэзиясында қарақалпақ халқының руўхый дүньясына тәп, аўызеки әдебияттың барлық түрлеринде сәўлеленген мәңгилик, өмиршең хәм халықшыл идеяларды жаңа тийкарда—ислам мәдениатының қодириятлары менен қарыстырып раўажландырды. Қарақалпақ аўызеки әдебиятының жақсылық, әдиллик, гөззаллық, муҳаббат хәм ұатан туўралы идеялары Әжинияздың шығармаларында өз дәўириниң руўхына сай жетик сәўлелениўин тапты.

Үшиншиден, Әжинияз қарақалпақ халқының руўхый дүньясына Ислам Шығысының мәңгилик образларын алып кирди

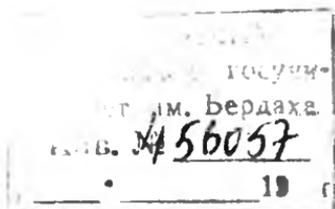
хәм бул арқалы халықлық түсиниклерди бериўде поэзиямызда жаңа жол ашты. Ислам Шығысының классикалық поэзиясында мәңгилик образлар болған Ләйли, Мәжнун, Зулайха, Юсуф, Шахсәнем, Ғарип, Искендер Зулқарнайн, Рустеми Дәстан, Геруғлы образлары Әжинияздан сонғы дәўирде поэзиямыздың образлар ғәзийнесинен турақлы орын алды хәм оның тәсиршенлигин арттырыўға хызмет етти.

Соның менен бирге оның поэзиясында орайлық ийелеген жаңа руўхтағы лирикалық қаҳарман, гөззал яр хәм мәрт жигит образлары шайырдың дәўири ушын жаңа характерге ийе болып, бул образларда Әжинияздың озық дүньятанымы хәм жоқары эстетикалық идеаллары сәўлеленди.

Солай етип, Әжинияз жоқары әдәбий мәдениеттиң бизиң дәўиримизге дейин өз әҳмийетин жойтпаған хәм жойтпайтуғыны тақыйық, поэтикалық бай мийрас қалдырды.

Төртиншиден, Әжинияздың дәретиўшилиги шын мәнисиндеги қарақалпақ жазба поэзиясына тийкар салды. Шайырдың шығармалары өзине дейинги әдәбий процесстин нызамлы жалғасы болып табылады хәм өз гезегинде оның шайырлық жолы әдәбиятымыздың баслы әдәбий дәстүрлерине из салды. Шайырдың өлмес шығармалары бүгинги күни де бизиң гөззал поэзияға деген шөлимизди қандырады, жанымызды тазартады, бизди жақсылыққа қулшындырады. Оның әдәбий шеберлиги поэзиямыздың тарийхында өз алдына бир мектеп, биз хәзирги дәўирдеги поэзиямызға баҳа берерде де уллы Әжинияздың шығармаларының көркемлигин өлшем сыпатында қолланамыз хәм бул жағынан хеш қәтелеспеймиз. Себеби—уллы шайырдың шығармалары бәрқұлла әдәбий үлги.

Әжинияз Қосыбай улы шығармалары қарақалпақ көркем сөз өнериниң қәдирли байлығына айналған уллы сөз устасы.



МАЗМУНЫ

Хүрлиман Өтемуратова

Қарақалпақ тарихый романының поэтикасы. Прототип хәм образ, көркем қыял. Жазыушының авторлық кондепсиясы мәселелери	3
Пайдаланылған әдебиетлар	63

Гүлистан Дәулетова

Әжинияз поэзиясында дәстүр хәм жаңашыллық	72
Кирисиу	73
Әжинияз шығармаларында күншығыс поэзиясының дәстүрлери хәм образлары	80

II-бап

Әжинияз поэзиясында жаңашыллық мәселелери	127
Әжинияз — жаңашыл шайыр	144
Жуумақ	

Хурлиман Өтемуратова

ҚАРАҚАЛПАҚ ТАРИХЫЙ РОМАНЫНЫҢ

ПОЭТИКАСЫ

Монография

Гүлистан Дәулетова

ӘЖИНИЯЗ ПОЭЗИЯСЫНДА ДӘСТҮР ХӘМ

ЖАҢАШЫЛЫҚ

Монография

Қарақалпақ тилинде
«нагъажууларда»
Нөкис — 1997

Редакторы—*Тиледхан Даниярова*
Художниги *Исмайыл Қыдыров*
Тех. редакторы—*Замира Досанова*
Корректоры—*Байрам Садықов*

ИБ 1947

Териўге берилген ўақты 7. 07. 97-ж. Басыўға рухсат етилген ўақты 27. 08. 97-ж. Қағаз форматы 60x84¹/₁₆. Газеталық қағаз. Әдебий гарнитура. Кегль 10. Жоқары баспа усылында басылды. Көлеми 9,5 б/т. 8,83 шөртли б/т. 9,48 есап б/т. Жәми 500. нусқада басылды. Буйыртпа № 199. Баҳасы шөртнама бойынша.

«Қарақалпақстан» баспасы, 742000. Нөкис қаласы,
Қарақалпақстан көшесі, 9 жай.

Қарақалпақстан Республикасы, Баспа сөз бойынша Мәм-
лекетлік комитетиниң Нөкис полиграфкомбинаты 742000.
Нөкис қаласы, Қарақалпақстан көшесі, 9 жай.