

ХҰРЛИМАН ӨТЕМУРАТОВА

ҚАРАҚАЛПАҚ
ТАРИЙХЫЙ
РОМАНЫНЫҢ
ПОЭТИКАСЫ

Монография

«ҚАРАҚАЛПАҚСТАН» БАСПАСЫ
ІӨКІС—1997

Х. Өтемуратова. Филология илимлериниң кандидаты «Қарақалпақ тарийхий романының поэтикасы». *Монография*. Нөкис: «Қарақалпақстан» 1997-ж. 71-бет.

Г. Дәўлетова «Әжинияз поэзиясында дәстүр хәм жанашылық». *Монография*. Нөкис: «Қарақалпақстан» 1997 ж. 152-бет.

Хұрлиман Өтемуратова жаслар арасында кешпен көзге түсип киятырган жазыўшы-илимпаз.

Ол проза тараўында қәлем тербетуи менен бирге илимий жұмысларда да бир қанша жетискенликлерге еристи. 1992 жылы кандидатлық диссертация «Т. Қайыпбергеновтың «Қарақалпақ дәстаны» трилогиясында тарийхий шыңлық хәм тарийхий искерлер образы» деген темада жақлады.

Ал ҳәзирги ўақытта болса «Қарақалпақ тарийхий романының поэтикасы» деген темада изертлеў жүргизип атыр.

Бул монографияда прототип хәм образ, жазыўшының авторлық концепциясы, көркем, шыңлық хәм жазыўшы фантазиясы мәселелери сөз этиледи.

Гүлистан Дәўлетова да жас илимпаз болып, оның мийнетлериде бир қанша газета-журналларда шығып журипти. Биз койинги ўақытлары оның илимий бағдарда алып барып атырған мәселелерин «Әмиўдәрья» журналының 3—4 санларында Әжинияздың «Дәўран болмады» хәм Мақтумқулының «Дәўран табылмас» қосықларында «адам тәғдири проблемасы» деген темада «Еркин Қарақалпақстан» газетасында жарық көрген «Саўын самай ядлап, сөзин ел билген» деген мақалалары менен таныспыз.

Соның менен бирге бул еки монография да оқырманлары тәрспинен жақсы күтип алынады деген үмиттемиз.

Ә $\frac{4702270201-470}{M-857(04)-97}$ 18 — 97

ISBN 3—8272—0091—3

© «Қарақалпақстан» 1997

ҚАРАҚАЛПАК 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 өзинен зәрүр 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 қосылыуы 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 улары да өз прототиплерине ийе.

Усы көркем сөз зергеринің «Бозатау» романында да Әжинияз Қосыбай улы прототип болып хызмет еткен.

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

Демек, қарақалпақ тарихый романларында бас қахармандардың образлары прототиплер негизинде жаратылғанлығы белгили болады.

Хақыйқатында да, тарихый романда образлар өз прототиплери тийкарында дөретиледи. Айбектин «Наўайы» романында Алийшер Наўайы образы, Ә. Якубовтың «Улығбек ғазийнеси» романында Улығбек образы, П. Қәдіровтың «Жулдызлы түнлер» романында Бабыр образы, М. Әўесовтың «Абай жолы» эпопеясында Абай, И. Есенберлиннің «Алмас семсер» романында Жәнибек образы өз прототиплери тийкарында ғана жаратылған образлар екенлиги мәлим. Л. Толстойдың «Урыс хәм паракатшылық» дөретпесинде де Кутузов хәм Наполеон образлары прототиплер негизинде бият болғанлығы белгили. А. Толстойдың «Петр биринши» шығармасында, Ю. Тыняновтың «Кюхля» дөретпесинде, «Узир Мухтардың өлими» романында, бас қахармандарының тарихта болғанлығы анық. Абай, Айбек жаратқан Наўайы сыяқлы К. Султановтың таңлаған «Әжинияз»ыда шайыр болғанлықтан, образ дөретиу онда құрамалы еди, себеби творчестволық искер образын жасаудың өз қоспалылықлары бар. Шайыр образын бериу ушын автор оны тек жеке адам ретинде 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 дөретиуи, өзи жасаған дәўирге деген наразылығы көрсетиледи. Автор Әжинияздың нәзик кейилли 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 ушын гүреслери образға енгизилген. Ол Қәлменди алып қалыу ушын жәрдемлеседи буннан оның мий-

неткешке, әпиұайы қарақалпақ пухарасына тиіскелісіне хәм жанашырлығы белгіленеди. Ол заманның ескірген дәстүрлеріне қарсы бас көтереди. Нигархан менен Ержанның қосылуы үшін хәрекет етеди. Бул да шайыр рухына сәйкес келеди, себеби хаял—қызлардың қайталанбас образларын дәреткен талант ийесиниң мәртлігін сүүретлеу үшін ұсындай уақыялар зәрүр екенлігін мәлім. Әжинияз әкеси Қосыбайды қутқарып қалыу үшін да мәртлік пенен бас көтереди. Әжинияз көркем қыялдан дөреген персонаж Айсәнемниң тәғдірине де бийпаруа қарамайды, атасы Қосыбайды айыппап, өз наразылығын ашық айтады. Әжинияз өз бахты үшін гүресіуге таяр. Ханзадаға оядар болып қалады. Әжинияздың сөзге шешенлігі образға тән баслы белгілердиң бири сыпатында көрсетиліуи, жазыуының жетіскенлігінен деп бақалау мүмкин. Әжинияз гөззалдық шайда шайыр сыпатында қосықлар дәретеди.

Әжинияз өз заманының сиясий өмирине де белсенди қатнасады, жас болса да көпшілікке бас болып, тегісізліктерге қарсы қозғалаң көтереди. Әжиниязды хәр тәрәплеме сүүретлеу арқалы К. Султанов оның образын ашып бере алған. Әжинияз мұндамы халық арасында жүреді, ол халайықтан бөлінген халда тек шығармалар дәретиу менен ғана бәнт емес, ал оның қосықлары тиккелей өз заманластары арасында бинят болды. Әжинияз пухараны бийлеген хәмеддарлардан да айбынбайды. Мәсәлеге, жазыушы Әжинияз Қосыбай улы образын дәретиуде прототипке тән тийкарғы белгілерди жүзеге шығарыу үшін қатылып, өз романында шайыр образының Султановлық көпшілігінен пайда еткенлігін мәлім. Әжинияз мәрт, гүресшен, шешен, қозғалаңшыл хәм илаҳийда талантлы шайыр, билимлі инсан сыпатында көринеди.

К. Султанов Әжинияз образын рауажландырыу үшін оның қосықларын пайдаланады. Романының бетлерінде шайырдың қосықларының дәретиліу тарийхы да қызықты эпизодларға арналдырылған. Әжинияз заманнан наразы болып, Мақтумқұлыдан рухланып «Мегзер» қосығын жазады. (207, 141—142). Бул арқалы жазыушы оның шайыр сыпатында қәлиплесіуін көрсетеди. Әжинияз гөззал Ханзадаға ашық болып, оны тәрйиптеу «Бир жәнап» қосығын дәретеди. (207, 188). Қыз үшін өмирин жаннан кешип, «Сәудигим» шығармасын жазады. (207, 141). Хийуада жүрип ярын сағынып, «Хабарын сораып дилдардың кимпен» деп ах шегеди. (207, 254). Ханзадаға хат пенен «Сеннен өзге сәуер ярым жоқ менниң» деп сәлемнама жоллайды. (207, 289) Солайынша, Әжинияз сөз зергери сыпатында белгіли болады. Мухтар Әуезов, Абай, Айбек, Науайы, Пиримқұл Қәдірсов, Бабыр образларын дәретиуде 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 дәретилюи керек болады. К. Султанов өз романында Әжинияздың балалық пайытынан, дәслепки қосықлары дәретилюи дәуиринен баслап сүүретлеген. Шайыр образын дәретиуде прототип тууралы тийкарғы мағлыуматларды жазыушылар К. Султанов пенен К. Мәмбстовлардың 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 ийесі де 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 үйренди. 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,
Маңа 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,
Туғрымда талпынған алғыр баз едим
Қәлпе-сәйдларым маман болмады. (24,39).

К. Султанов дәреткен Әжинияз образы мнен 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 басланыуын 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 жасау 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 руўхы 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 сткен. 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 ҳәш 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 жазғанылығы 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 сазғынышын көрсетеді. (136, 58). Дәртлі шайыр қағазға сырласып «Дәўран болмады» қосығын жазады (136, 58—59).

Қ. Мәмбстөв образ дәретиу ушын шайырдың қосықларын усталық пенен қолланады, шайырдың руўхый кеширмелерин қосық қатарлары арқалы аңлатады. Жазыушы жалғызлықта жапа шеккен шайыр келбетин береді.

Әжинияз өз мұрадына жетеді оның гүреси бийхуўда 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 руўхый басшысы, халықты руўхландырыушы сыпатында бериледи. Әжинияз ақыллылық пенен ис жүргизеди. Әжинияз көтерилис жөнлип, қыянсткерлер жеңимпазлық салтанат құрғанда да бас иймейди, «Бозатаў» дәретпесин дәретеди, дәўирдин тарийхийи шынлығын көркем шынлыққа айландырып, келешек әўладларға мийрас етип қалдырады.

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

«Қасқалдаққа бир ағары май питсе—
Ғарқылдасып қонар көлин танымас,
Патшаның дәўлети 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 кеўилли шайыр, қа-

қыйқатлық ушын гүрескен, өз дәуириниң алдыңғы көз-қарасқа ие сиясатшысы хәм жеңилиўди билмейтуғын қозғалаңшы руўқа ие инсан сыпатында көрсетиледи. Қ. 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 Қ. 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. Қ. Султановтың «Әжинияз» романында да Мухаммед Пана образы берилген еди. Қ Султанов Мухаммед Пананың образына қыңырлық, өзимшиллик, сақлық сыяқлы қәсийетлерди киргизеди, оның өз мақсетлери ушын ҳәрекет ететуғынлығын аңғартады. Қ. 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, слге басшы болғанындай азамат болыў менен бирликте сум жансызлардан алданып қалады. Оның трагедиясы усында көринеди. Қ. Султанов өз дөретпесинде оны Әжинияздың досты, екеўи хәзил-дәлкеги жарасқап қатар-қурбы сыпатында алған. Пирим елдиң келешеги ушын гүресиўге тайын жигерли жас жигит ретинде көринеди. Оның өз мақсети ушын ат салысыўға таяр ғайратлы инсан екенлиги билдириледи. «Бозатаў» романында Пирим Әжинияз бенен түсинисе алмай, оған исенимсизлик билдиргени де белгиленеди. Әлбетте бунда Пирим образын сле де күшейтиў дарааландырыў зәрүрлиги 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 қаҳарманы 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 дөрстиўдиң көп үлгилери бар екенлиги мәлим. Романды үйрениў барысында образларды дөретиўде 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 дөретилген, тарийхый дөретпе бийкардан-бийкарға таңланған жоқ. Қарақалпақ тарийхый прозасында да Бозатаў көтерилисиниң белсенди қатнасыушысы болған, халықты езиўдеп, 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 кейинде жеңимпаз болып шығады. Ол өзиниң адамгершилиги хәм сыпайылығы менен дөгерегиндегилердиң хұрметине ериседи.

О. Бекбаўлов образ дөрстиў ушын прототипти хәр тәреплеме үйренген. Беруний образын дөретиў 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 дөретиў қурамалы ис екенлиги, О. Бекбаўлов дәслепкилерден болып бул қыйын иске қол урғанлығы дыққатқа ылайық.

«Беруний» романында образлар дөретиўде 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 береди. «Зыярат» деп аталған бөлимде Берунийдің 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 дәуириниң 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 султаң «Зобалаң» романында бас қахарман ретинде таңланған. Тынахмет пенен бирликте Орысбек хәм Орманбет образлары да раўажландырылған. Демек, «Зобалаң» романында усы үш образ тийкарғы образлар сыпатында ашып бериледи. Тынахмет өз ақыл-парасаты, ер жүреклиги менен өзгешеленеди. Орысбек оны жебе менен атып, өзи аға султандықты 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. Орысбектин 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 үйренүүден, архивлердеги хуҷжетлер толғаў менен халық легендалары тийкарғы дерек сыпатында хызмет еткенлиги хәққында жуўмақ жүзеге ксledi.

Жазыўшы К. Мәмбетов Орманбеттин балалық дәуиринен баслап сүүретлеген. Оның өз әкеси Тынахмет султанның ел басқарыўы, халық тәғдийри хәққында тәжирийбелеринен ибрат алғанлығы көрсетиледи. Орманбеттин ер жүреклилигин көрсетий ушын шығармада оның жолбарыс пенен жекпе-жекке шыққанлығы, жеңимпазлығы көринеди. Орманбет слден 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 өзіп құрбан қылады.

Орманбеттиң тутас дөретилген тарийхый образ екенлиги белгили болады. Образдың көркемлик дәрежесі жоқары болыуы, жазыушының прототип ҳаққында тарийхый шынықты 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 шынықты 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 әлле 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 белгилегенниңдей: «Орманбет бий XVI әсирдиң ақырындағы тарийхый ғайраткер, қарақалпақлар Уллы Ноғай Ордасының составынан еле ажыралмай турған бір ўақытта Жайықта (Уралдағы) хәкимшилик етиўши ноғай мырзасы» (215, 145) болған тулга образын деретиўде толғаулар да, аңызлар да, илимий изертлеў 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 әсирдиң 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 тәризили изертлеўшилердиң пикирлерине сүйенген ҳалда Орманбет қаққында толғауларды таллайды, оның өзи хәм Сарышаның «тарийхта белгили адамлар» екенлигин атап өтеди. (2, 58-63).

Демек, Орманбет образын раўажландырыў 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 қақарманның пүткіл өмири тууралы емес, ал оның гейпара бөлеги жөнінде мағлыұматлар табыуға болады. Бирақ та, бұл мағлыұматлардың бәри де оғада 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 қақарманларға айландырады, Сарыша айымның Бийбайша хәм Гүлайша деп исмленген эжапаларын персонажлар сыпатында келтиреді. Бұл орынлы да, себеби Сарыша айым образын рауажландырыуда, даралапдырып көрсетиуде бұл қақарманлардың 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»,
Сәнбейтуғын шырақсаң,
Ҳасылдан 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 айтысыуларында бұл белги айқын, сезиледи. (137, 82-86). Патшаның орынсыз узақ сөйлеуи, аллаға шек келтириуи, 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). Ҳаслында, оның өз дәуириниң перзенти екенлигин естен шығармаған мақул.

Орманбеттің де өзине жәрдем бере алмаған рус патшаларына орынсыз жоқары баға бериуі, оларға исеними ойландырады. Өз дәуиринің илимлі 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 дәуірлерин сүўретлеген. Демек, өз қахарманы қәлиплесиуі барысында көрсетеди. Образды бул усылда раўажландырыуы менен ол қазақ жазыушысы Мухтар Әуезовқа жақын келеди. М. Әуезов та Абайдың балалық, өспиримлик жылларынан яғный инсан сыпатында қәлиплесиуінен баслап сүўретлегенлиги мәлим.

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

Тарийхта Спартак қуллар көтерилисин басқарғаны, Везувийде қоршауда қалғанда тапқырлық пенен таудан түсип, жеңиске ерискени мәлим. Прототип ҳақындағы тарийхый шыплықтан усы фактты образ дөретіуі ушын алғанда Р. Джованноли күтә 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 түсиуге бел байлады. Эномай менен Борторикс Спартакқа исенбейди, лскин тылдап барып римлилерди қырып таслауға нийетленген Спартак пешенлик пенен оларды да исендиреди, пүткил әскерди руўхландырады. Нәтийжеде Спартак өзи бас болып, узын зәңгини пикереди (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 қәупинен де қорықпайды, басқалар тәғдийри ушын өзін 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 қасиеттерін образда беріу шәрт.

Жазыушы Ж. Муратбаевтың «Дығырық» (157), «Шежиренің 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 берилген 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 лүжжетлик 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 туұысқан хәм жәхән халықлары әдебиятындағы дөретилген 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 уллы 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 уллы 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

«Бұлбил» қосығында метафоралық сүўретлеў усылын қолланган, шығарманың тийкарғы лирикалық қаҳарманы сыпатында көринеди. Шайыр өзін «шөл бұлбилине», «шеңгелге қонған бұлбилге мегзестеди:

«—Шеңгелге қонған бұлбилдин,
Шымшық құрлым сәни болмас.
Ышқысында қызыл гүлдин,
Сайраса дәўраны болмас.

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

Хийўа архивиндеги хўжжетлер менен танысқанда, әсиресе зекат салығын жыйнаў дизимин үйренгенде, жазыўшы сүўретлеп отырған дәўирдеги қаҳарманлардың қай жерде жасағанлығы жөнинде анық мағлыўмағлар алыўға болады. Қолдаўлылар Аққала этирапында жасаған, ал кенегеслер Ақтөбе дөгерегин жайлаған. Еки аралықта көп қашықлық болған, зекатшылардың көрсетиўинше, Ораз аталық мекан еткен Есим, Дәўқара дөсереги, Сырым аталық жайлаған Буйдалы ата, Бекмухаммед найып пенен Әдил аталықтың сорамы болған (56, 43, 142—164). Демек, Бердақ өмир сүрген Аққала менен Ерназар кенегес отаў тиккен Ақтөбе арасында әдеўир қашықлық болған. Солай етип, Ерназар аталық образын жаратыўда автор оның мекан жайында анықламағанлығы, шама менен сүўретлеў арқалы образдың көркемлик дәрежесин төменлетип алғаны мәлим болады.

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

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

Бердақ бул романда бас қаҳарман сыпатында, Өтеш тийкарғы қаҳарманлардың бири ретинде, Күнхожа хәм Әжинияз шайырлар эпизодлық персонажлар болып хәрекет қылады. Жазыўшы жаратқан образды үйрениў ушын олардың шығармаларына дыққат аударыў зәрүрлиги пайда болады. Тағы да А. Садықов жасаған Бердақ образы хәққинда илимий-көз-қарастан жуўмақ шығарыў ушын Т. Қайыпбергеновтың «Түсиник-сизлер» романындағы Бердақ шайыр образы туўралы да салыстырмалы түрде пикир жүргизиў 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 дөретилюи 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 гүреснен, 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, дөстанлары менен адамларды руўхландырыушы шайыр етип бериледи. Хәттеки, Ерназарға да ол өзиниң қозғаланшыл ойлары менен илхам береді. Бердақ дөстанлар жазып, өз заманластарына 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 тәрептер етип алынған. Бердақ қайғыланған, азап шеккен инсанларға жеке өзи үлги көрсетеди. Бердақ өз басына қанша хәсирет 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 еди. 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 әдалат 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 әр көкирек қошшақ хәм тентек палуан ретинде көринеди. «Бостансыз бұлбил» шығармасында болса ол қәлиплескен ел ағасы, салдамлы хуқимдар сыпатында қәлемге алынған. Ерназар қәхәрли де, сабырлы да етип бериледи. Ол тек жетим-жесир, ашарыққа ғана емес, Бердақ киби инсанларға, дәуірдиң қуўдалауға ушыраған алдыңғы 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 дәретиўде 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 үйрениў 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 тысқары қалып қойған. Хұрлиман хәққында Қ. Айымбетовтың «Халық даналығы» (2, 139—141) хәм Қ. Мақсетовтын «Дәс...

танлар. Жыраулар. Бақсылар» кітаптарында, (130, 295—308) бақалы мағлұматтар келтірілген. Халық арасындағы ауызескі түрдегі тарқалған хәм Хұрлиман бақсының өзіннің әуладларынан жазып алған сөзлер де прототип хакқында мағлұматтарды толықтырады. Легендаларда да ол тууралы қызықты фактлар бар (100, 92).

Хұрлиман образында оның талантлы бақсы сыпатындағы келбетін, қызға тән нәзіклегін автор белгилей алмаған. Хұрлиман шығармада ер адамдай болып пикир көрсетеді. Оның мийнеткешлегін, әкесінің шәкірти сыпатындағы умтылыстарын, қыз бала ретіндегі пәрийшан кеуіл кеширмелерін беріу зәрүр еді. Романның еле дауамы бар болғанлықтан, Хұрлиман образындағы нуқсанларды жазыушы толықтырады деп үміт қылса болады.

Бәйтхан образын дәретиуде де жазыушы оның жоқшылықтан жәбір-жапа шеккен сабыр-тақатлы екенлегін белгилеуге урынған. Бирақ та, ол турмыс ғалмағалы менен бәнт, әпиуайы үй бийкеси ретінде ғана қалып қойған. Прототипти үйренгенде, көп мағлұматтар қалып қойғанлығы көрinedi. Бәйтхан рууһый дүньясы бай, Бердақ шайыр менен сәубет құра алатуғын данышпап хаял болғанлығы анықланады. Жазыушы оның тулғасын тутас бәре алмаған, прототипке тән ағла пазыйлеттерди образға толық кирге е билмеген. Бәйтхан әпиуайы ғана жапакеш келбеті менен көрinedi. Тийкарында, Бәйтхан да Қумар ана киби ақыллы ана болған.

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

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

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

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

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

«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, Қабдыл беглербеги. Сейдмухаммед хан хәм т. б. образлар прототиплеріне ийе екенлігі белгили болады.

К. Мәмбетов Әжинияз шайырдың өмиріндегі белгили биле дәуирин оның Бозатау көтерілісіне қатнасқан жылларын сәлелендиреди. Бул жазыушы дөреткен образ К. Султанов жаратқан образды толықтырады. Әжинияз бул романда Хийуа билімі алып кеткен илим-хикметли ойшыл гүресшен, қозғалысшы шайыр сыпатында образ дәрежесіне көтерілди. 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 тарийхый образлардың бири сыпатында өз орнына ийе.

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

Т. Қайыпбергенов Маман, Айдос, Ерназар, Бегис, Мыржы, Есенгелди, Қумар, Төремурат, Оразан, Мурат шайық образларының Қайыпбергеновлық концепцияларын усынан жазыушы сыпатында белгили. Маман дана ел басшысы, халық көсеми сөзге шешен, билимли хуқимдар ретінде образ дәрежесіне көтерілди. Прототип тууралы тарийхый шынлықты дереклерден ізлеп, көркем қыялын дөретіушілік пенен қолланып, Маман образын дөрегіуі жазыушының әдиули хызметі екенлігін дау жоқ. Деген менен, образ прототипті толық өзінде жәмле алмаған Маманның уллылығы хәр тәреплеме сүүретленіуі зәрүр.

еди. Маман өз дәуірінің күтә құдіретлі хұқимдары болғандығы тарийхый дереклерден мәлим, жазыушы оны әдеуір хәл-сизлендирип жиберген. Жазыушының көркем қыялынан образға енгизілген 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 хәққында тарийхый шынлық жүдә көп мағлыұматлар береді, булар жазыушы жасаған образды толықтырады:

Ерназар образының Қайыпбергеновлық концепциясында ол дана халық көсеми, қахарман хәм мәрт инсан сыпатында көрсетілген.

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 көрсетиуіге умтылғанлығы мәлим болады. Т. Қайыпбергенов халық сүйген батырдың тугас тулғасын жаратты. К. Султанов оның палұанлығын хәм ержүрекчилигин образға тән белгилер сыпатында алды. А. Садықов оны құдіретлі ел ағасы, қәхәрли хұқимдар 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, қахарманлығын ашып берди. А. Садықовта Әжинияз өз дәуірінің алдыңғы көз-қарасқа ийе илим-хикметли, гүресшен перзенти екенлигин көрсетти.

Т. Қайыпбергенов Бердақтың мәрт хәм қахарман шайыр екенлигин атап өтті. Бердақ образының Садықовлық концепциясында ол данышпан, гүресшен шайыр, ақыллы халық көсеми сыпатында көринди. Ж. Муратбаев хәм А. Султановлар да шебертик 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 айландыруда олар ҳаққында тарийхый шынлық сақланған дереклерге көркем қыял жәрдеминде дәретиу шилик қатнас жасап, көркемлик қуны жоқары образлар биният етип атыр.

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

Айрықша Ысмайыл султан, Тынахмет султан, Орманбет бий Жийси 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.

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

Тарийхый шынлықты көркем шынлыққа айландыруда 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 жуўмақлар шығарылған шынлықты баян қылады.

Әдебият теориясында көркем шынлық ҳаққында көп ғана пикирлер айтылған, жуўмақлар шығарылған. Өзбек алымы И. 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 белгиледи дәрежеде өз пикирлерин жүзеге шығарған.

Қазақ алымы Ш. Елеўксновтың «Фольклордан роман-эпопеяға шекем» деп аталған монографиясында қазақ тарийхый романларында көркем шынлық дәрәтилиўи туўралы изертлесеўи 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 есиўи зәрүр.

Тарийхый шығармадағы көркем шынлыққа илимпаз Л. П. Александрова да өзиниң изертлесеўлеринде 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 дәллик пенен көркем қыялдың синтезинен (бирикпесинен—Ө. Х.) ибарат. Көркем шынлық—көркем өнердин идеялық мазмунының тийкары, ол тарийхый дәллик 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 шылықта болмыс қубылысларының типиклестірілетуғынлығы оның тарихый раўажланыў ызыамлылықларының ашылағынлығы, өтмиштин бахаланатуғынлығы жөнинде де автор пирлер билдиреди. (7, 43).

Хақыйқатында да, тарихый романның жетик кәнигелериниң бири болған бул илимпазда рус әдебиятындағы роман негизинде көркем шылық қубылысын түсиндирип, оның негизги белгилерин де көрсеткен. Илимпаздың көркем шылық тарихый шылықтың типиклестірілетуғынлығы, көркем зергериниң фантазиясы белсенди ҳәрекет ететуғынлығы жөниндеги жуўмақлары менен келисүүге болады. Лекин, оның «тарихый дәллик» атамасы туўралы ойланып көриў зәрүрли, көркем шылық тарихый шылық тийкарында дәрејетуғынлығы мойынлаў мақсетке муўапық. Сондай-ақ, көркем қыялы ылама, абстракт емес, ал белгилери бир жазыўшының қыялы екелигин де белгилеп өтиў дәркар, демек, көркем шылық ылама, абстракт емес, ал қандай да бир жазыўшының шығармасындағы көркем шылық болып табылады.

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

О. Бекбаўловтың «Беруний» романында да тарихый 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 қурағыўақыяларды сүүретлеў арқалы автор көркем шылық жаратты. Шығарма тарихый—өмирбаянлық дөрстпе болғанлықта онда бас қаҳарман Берунийге қатнасы бар ҳәдийселерди сүретлеўге автордың негизги итибары қаратылған. Берунийди туўылаўынан, оның шаҳ сарайына апарылаўы, Африг медресесинде тәлим алаўы, илимий изленислери көркем шылық шебер сәўлелендириледи. «Африг медресесиниң талиби» бөлимінде Берунийдиң билим алған дәуирлерин сүүретлеўши дикатқа сай эпизодлар бар. Мәселен: «Әбиў Насыр дамолла Мухаммедтин 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 калған армилла» деген темадағы эпизод та қызықлы (30, 39—47).

Көркем шынлықта баянлаушылық мазмунға ийе орындар да аз емес. «Көрұан дарсанға шегирилди» бөлімінде он екі бет дауамында тарийхый мағлыұматларды баян етиұ орың алғандығы көринсиди. (30, 92—103). Әлбетте, тарийх мағлыұматлары қысқа ғана хәм мақсетке бағдарланған ҳалда берилгенде көркем шынлықтың қуны артатуғынлығы анық. Лекин, өтмишти құрғақ баянлау менен көркем шыллық дөретилмейди. «Сүйинши» бөлімінде де жазыұшы Гулустин қаласының тарийхый баянлауға қызығып кетеди. (30, 168—169). «Таслар концерти» бөлімінде де баянлау басым болып кетеди. (30, 151—158).

«Бозатау» романында да көркем шынлықта бираз кемшиликлер де дыққат аударады. Шығармада көлемли баянлаулар да орын алып кеткен. Автор дәўирдиң тарийхын баянлап берий менен бәнт болып кетеди. (136, 77—79). Бунда Қоңырат халқы, Қоңырат ханлығының ауҳалы, Атамурат ханның жағдайы узақ түрде баян етиледи.

1859-жылғы тарийхый 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 тарийхый шынлықтың ең тийкарғы тәреплери көркемлик пенен, жанлы түрде сүүретленген сайын оның баҳасы артатуғынлығы тақыйық. Көркем дөретпе болғанлықтан эпизодларда қызықлы хәм тәсирли ұақыялар сәўлелендирилген сайын оқыұшыға тәсирли артады. Илимий изертлеўлердеги тәризли құрғақ тил менен берилген баянламалар, тарийхый ұақыялар ҳаққында хабарламалар көркем шынлықтың көркемлик дәрежесин төменлетеди.

«Бостансыз бүлбил» романында тарийхый шынлықтың көркем шынлыққа айландырылыұы, тарийхый дереклер тийкарын да көркем шынлықтың раўажландырылыұы мәселесин үйрсингенде дыққатқа ылайық эпизодлар бар. (201, 214—227).

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

«Арзы шапты Бөрте билен Ушқыр көк,
Ушса көздиң 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 ијеси сыпатында өзінше көркем шешімге келеди. Ерназардың өлими ҳаққында тарийхий шынлық күтә қарама қарсылықты. Т. Қайыпбергеновта бул тарийхий шынлықты өзінше көркем шынлыққа айналдырған болса, Бердақ шайы 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 көтериліси, улыўма сол дәуирдин тарийхий шынлығы автордың көркем қиялы менен көркем шынлыққа айналдырылған.

Бозатау көтериліси туўралы илимий изертлеулерде де, көркем шығармаларда да, легендаларда да фактлар көп. Жазыушы сол фактларды таңлап алады. К. Мәмбетов көтерилістин басланыўында Атамурат ханның әскерлериниң зорлығына қарсы бас көтерген Сапаргүлдин ҳәрекетин сүүретлеу менен көрсетеди: «Атаққа шыққан Сапаргүл сулыў Сейдабулла қыяттың келини еди. Күйеуи Кеўлимжай аң аўлаўға кеткен. Атасы Сейдабулла төсек тартып жатырған аўырыў. Есирип кеткен нөкерлердин бирсүйи Сапаргүлге зорлық жасамақшы болған. Хүжданы сүттей таза, арыў келиншек—әскер менен әдеуір айқасып жүргенде, соңнан ергенектиң 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 әдеуір 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 тарихый 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, күждансыз наданлардың бийорын қылұалары халық көтерилис-лерин келтирип шығады.

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

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

Әжинияз шайырдың өзиниң «Бозатау» дөретпесинде де сол хәсиретли ўақыя көркем сәўледениуин таўған еди:

«—Сәхәр ўақта қырлы дүпен 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 шахид болды, жандын айрылды,
Кимсә гәда болды, малдын айрылды,
Кимсә көзи күнкарыдан айрылды,
Басына мүшкил ис түсти, Бозатау.» (24, 27—28).

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

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

ашылғанан кейин мәхрем 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 жаўдың басы дәруазаға келип кирген еди.

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

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

Солай етип, Әжинияз шайырдың «сәхәр уақта қырлы дупен атылды» деп баслапатуғын шуўмағындағы қайғылы уақыя романнан келтирилген усы үзиндиде өз сәулесин тапқанлығы мәлим.

Бунда сатқынлар сыпатында Ғәний менен Досым аталады, олардың мәккарлық қылып, тойдан кейин уйқыда жатырған Бозатаў халқын ғәллетте 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 сәулелендириўши эпизодлар сыпатында белгили.

Жазыўшы А. Садықов «Бостансыз бұлбил» романында сүүретлеген дәуир тарийхын, халық турмысын, сол әсирдеги шәрт-шараятты толық елеслетиўде А. В. Каульбарстың «Әмиў-дәрьяның 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, қолдаўлы хәм мүйтен урыўларының өмири сөз етилетуғын еди.

А. В. Каульбарстың илимий мийнетиңде де мүйтен хәм қолдаўлы урыўларының турмыс тәризи, дийханшылық, жазлаў хәм қыслаўға көшиўлер, балық аўлаў, аўыллар, қорғанлар—қулласы, сол дәуирдеги халықтың ұлыўма өмири ҳаққында қызықлы мағлыўматлар орын алған. Әсиресе, қолдаўлы урыўы ҳаққындағы мағлыўматлар дыққатқа ылайық. Ол былай деп жазады:

«Үлкендәрья, теңиз бенен, Терменбес (Тербенбес—Ө. Х.) тауы менен Кегейли хәм Есимнің аяғындағы пүткил 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, Хийўа ханының шикәрға шығыўларына дейин тартады. Мәселен, 1865-жылы Есим бойларында хан саяты болғанлығын атап өтеди. (81, 574—575).

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

Солайынша А. Садықов дәреткен көркем шынлықты үйреніўде 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 баҳалы.

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

А. В. Каульбарс жазлаўдан қыслаўға көшиўдин күтә салтанатлы рәуиште өтетуғынлығын, скеўиниң арасы онша қашық болмаса да, көшиў байрамға айналып кететуғынлығын, өзи нәўпирдің аяғында усындай бир хәдийсениң гүўасы болғанлығын жазады: «Көшетуғын күни, дәстүр бойынша, хәмме жақсы липасларға оранады хәм байрамлардағыдай безенди; аўыл гүллен дәскеси менен әсирлер бойы қәлиплескен 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 қолдаўлылардың 234 үйин де атап өтеди.

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

Жуўмақлап айтқанда, А. В. Каульбарстың кітабы жазыўшы А. Садықов сәулелендирген дәуир жөнинде хәр тәрсплеме қуналы мағлыўмат бериўи менен баҳалы.

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

А. В. Каульбарстың мийнетиңде де бул туўралы мағлыўмат сақланып қалған. (81, 554).

А. Садықовтың романында көркем шынлыққа айналдырғаны тарихый шынлық сақланып қалған деректердің бири сыптында, әсіресе, халықтың турмыс шараятында жазба мағлұмат беруіші бул мийнет оғада дыққатқа ылайық.

«Посқан ел» эпосысында көркем шынлық дәретиліуін үрениүде де бир қанша сын пикирлер көрсетіүге туұра келеді.

«Минарасы бийик мәскеу» бөлімінде баянлау көбіре берилип кеткен, шәхәр, патша ұзақ тәрийп стиледи, Елмурашешен 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, 197, 204). «Қонақта» деп аталған бөлімде де ұзақ сүүретлеулер барлық қубылысты ҳәр тәреплеме сөз қылыу 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 бахасын төменлететуғыны сөзсиз. «Елшилер» бөлімінде де «Шалкийиз» жыраудың тилинен баянланған тарихый ҳәдийселер ҳаққында 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 бахасын түсире алмайды. «Посқан ел» көлемли шығармасында әсирлерди қамтыған тарихый шынлық шеберлик пенен көркем шынлыққа айналдырылған. ХХ әсир әулады ұзақ өтмиште жасап өткен мәрт бабаларының қахарманлыққа толы тарихын сәулендириүши көркемлик дәрежеси жоқары шығарманы қызығып оқыйды.

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

Гладышев пенен бирге атлапып кеткеннен кейин, Оренбургта қалған Абдулла шайықты унтер-офицер Гордеев хәм Мансур дилмаш пенен қосып олардың қасына басқа да қарақалпақтарды — Бабаназар батыр, Бахадыр (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, Дәулетбай батыр менен ушырасқан, улыұма көп ғана ҳәдийселер болған, булар ҳаққында унтер-офицер Гордеев пенен дилмаш Мансурдың 1743-жылы 2-ноябрьде берген көрсетпелеринде кең айтылған (86, 563—572). Әлбетте, бул факт оғада бахалы тарихый ҳәдийселер жөнинде қунлы мағлұмат береди, дәуирдин тарихый шынлығын характерлейди. Лекин, жазыушы өзиниң романында бул факты — Гордеев пенен Мансурдың қарақалпақлар арасында болыуын сүүретлемеген, тарихый шынлықтың бул фактын көркем шынлыққа киргизбеген. Спартак образында оның руўхландырыушылық тәсир ете алатуғын ғайратлы инсан болғанын көрсетип бере алған. Көркем шынлықтан бундай мысалларды көлеп келтириүге болады. Спартак образының көркемлик дәрежеси жүдә жоқары.

Образдың табыслы жаратылыуы ушын тарихый шынлықта сақланған прототиплердин тийкаргы әҳмийетли роль ойнағанлары романларға киргизилиуи шәрт болады. Бул шәрт орынланбаған жағдайда көркем дәретпениң қуны да төменлейди, образлардың көркемлик дәрежесине де кері тәсир жасайды. Буны Т. Қайыпбергенновтың тарихый дәретпелеринде прототиплер негизинде образлар жасалуында да байқау мүмкин. Бул қубылыс «Бахытсызлар» романының бас қахарманы Айдос хәм оның инилері Бегис және Мыржық образлары, сондай-ақ Есенгелди образы жаратылыуында мәлим болады. Ссеби, тарихый шынлықта бул қахарманлар менен бир қатарда Майбас, Турым, Мырзасейит сыяқлы адамлар ҳәрекет 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 Әниіз баба, Қоразбек бий аталық» деп аталған Хожамурат хәм Төремурат суўпылар ямаса «Майлы шеңгел» өтмишинен дереклер» деп аталғаң

изертлеуінде де Майбас хаққында жазады: «Қоңыратлыла Хийұа хаплығы сорапына орналасып қонысласып болған соң кәп жыллардан кейін Султан бий әлемнеп өткен, оның елге басшылық хызметлерін баласы Майбас батыр да белгилі бийлик дәрежеден минәсип болған. Кәп жыллар өтпей-ақ Майбас бийдең 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 мағлыұматлар бар: «Қарақалпақ халқы ата журты Түркистаннан көшип келип, Хорезм жерине орналасып отырған ұақытта Майбас бий деген адам ел басқарып, соң ол аұырыұға шаталғаннан кейін оның орнына Хийұа ханы тәрәпинен Есенгелди бий деген келсиди (107, 81). Бул орынларда Майбастың Айдос хәм Есенгелди ден алдын ел басқарып, бий болғанлығы айтылады. Усы китапта Майбасқа байланыслы тағы да қызықлы ұақыялар тууралы да сөз болады: «Есенгелди бий халықтан аұыр салықларды өндирип жүрип, Айдостың ағасы Майбас бийдин үйине қонып отырғанда, асылған тамақты өз қолы менен жемей, Майбасқа аұзына салдырып, жаңа туұған баладай, арқасына тонын жаұып, не десе соны тайыппап, дәлбиреклеп хызмет етип жүргенинің үстине Турым бийдин әкеси Аймурза бий Айдосты алып келип, сырттан:

— Ағанның ислен атырған исине қара, аұқатты өзи жетгендей Есенгелдиннің қолы жоқ па? Я адамға хұрмет еткенинің мәниси усындай бола ма? — дейди.

Усынан кейін Айдос етине бурыш жаққандай намыс келип, қылышты қолына алып, өзинің ағасын шаұып таслайын деп умтылғанда, Аймурза бий араға түсип, Айдостың ашыұғын сорап, жарастырады», (107, 82). Демек, аұызеки дәретпенің бул орынларынан Майбастың гана емес, Айдос және Есенгелди менен бирге, Турым бийдин атасы Аймурза бийдин де прототиплерине тән тийкарғы минез-құлқы белгилери тууралы мағлыұматлар алыұға хәм бул характерли тәрәплердин образлар дәретіүде көркемлик пенен пайдаланыұға болатурынылығына даұ жоқ.

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

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

Бұл үзіндиден көрніп тұрыпты, Майбас бий бұл сапары ханның күсбегисинен хорлық көреді. Бегис пенен Мыржық бундай зорлық-зомбылыққа қәхәрленіп, бас көтеріп шығады. Демек, мәлім болып тұр, Майбастың Айдос, Бегис, Мыржық және Есенгелдилердің өмиріндегі орны гиреулі болған.

Тек бұл халық арасына тарқалған әңгімеден ғана емес, басқа да тарихый гүрриңлерден Майбас деп аталыушы тарихый іскер жөнінде көп дыққатқа миясар фактлар табылады. Мәселен:

«Халықтың басына аұыр аұқал түсіп тұрған усындай бір жағдайларда Хийұа ханына өзіннің хәр түрлі хәрекетлери менен жағына алған Есенгелди мәхрем қарақалпақ мийнеткешлери мен жыйнаған салықларды жыйнастырып, бір күні өзіннің күйеу баласы Майбастың үйіне қонақ болады. Майбас Айдостың туысқан ағасы екен. Ал Есенгелди өзіннің туысқан қарындасын Майбасқа турмысқа шығарған. (100, 51). Бұл рәуиятта Майбас Есенгелди мәхремнің күйеу баласы екенлігі айтылады хәм оның Айдостың ағасы екенлігі де тағы бір мәрте тастыйықланады. Және де дәслепки үйренілген тарихый деректегі киби Есенгелди Майбастың үйінде мийманда болыуы хәм хәдден тыс өрескил қылуалары, оған Айдостың ғәзеплениуі сөз етиледі- «Ханның ең жақын мәхреми хәм қайшағасы үйіне қонақ болған соң Майбаста не тұрыс, мал семизін сойдырып, іззеттің барлық жақсы түрлерін көрсетіп, Есенгелдинің басына еки көпшик, белине еки көпшик, аяғына еки көпшик қойып, тамақты аұзына шайнап салғанға шекем Есенгелдинің хызметі ушын тик тұрған.

Ұсы мәхәлде Майбастың душпанлары Айдостың үйіне барып, хәр түрлі хийлелик сөзлер менен алдап, Майбастың Есенгелдинің іскерін бирим-бирим айтып шағынып және Майбастың қарақалпақлардың арың астына (аяқ астына — Ә. Қ.) бәжанын айтады.

Бурыннан жаманлауы қанып жүрген хәдийсеге Майбастың мына қылған иси қосымша болып, Айдостың шашы тик тұрып, түрі бузылып, қарыу-жарақларын асынып, Майбастың үйіне атланады». (100, 51).

Солай етип, бұл деректе Айдосқа сөзлі жеткеріушілер Майбастың душпаплары деп улыұма айтылады, әуелгі рәуиятта Турым бийдің әкеси Аймурза бий деп анық аты аталғанлығы мәлім. Улыұма Есенгелди менен Айдостың арасындағы қарама-қарсылықтың бир түйінін ұсы Майбасқа байланыссы болған, аға-инилер трагедиясында да оның қатнасы

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

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

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

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 мырзаны алып кетти», — деп ғыжақ берген. Усыннан еки бала Айдос пенен мәлеллесседи». (100. 33).

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

Жуўмақлап айтқанда, тарийхый дереклердиң ҳәзирги дәуирге шекем сақлап келген мағлұматларын үйренүү 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 күйпиялары оның менен тиккелей байланыслы. Бердақтың «Шежиреси»нде де, тарийхшылардың илимий изертлеулеринде де, фольклорлық дәретпелерде де оның исми жиий-жиий тилге алынады. Демек, бундай тарийхта өз орны бар, образлары жарағылған прототиплерге туўрыдан-туўры 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 образ дәрежесине көтерилюи 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-

тығын сезиуге болады. Ақыры, бул адамлар әсирлер трагедиясы сыпатында әуладлар өкяниш пенен еске алатуғын ҳәсиретди ўақыяларда ҳәр бири өз орнына ийе болған. Романның сюжетине усы ҳәрекетлер 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, ҳийлекерлик сиясатқа барып тирелетуғын қайғылы қурбанлықтың туңғыш қурбаны да ол болған, Мырзасейиттей ғошшақтың қыршын өлиминен соң ғана қан төгиспелер ҳәўиж алып кетеди. Демек, эпизодлық персонажлар ретинде болса да бул қаҳарман шығармаға кириўи керек еди.

«Бирақ, Мырзасейит деген Айдостың үлкен баласы Қорғанбай деген жерде Ақжағыстың бойында қус салып жүрген скен, 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 қалапын» 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 ҳәм ақыллы жигит болған. Ол аң аўлап, қус салып, ел аралап жүреди екен. Айдостың өзи менен туўысқан Бегис ҳәм 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 скенлиги, оның батырлығы, және ақыллығы, аңшылыққа, қус салыўға ышқыпазлығы, Бегис ҳәм Мыржық пенен келисе алмағанлығы сөз егиледи, олардың Мырзасейит пенен аразласып, Турым бийге кетип қалғанлығы айтып өтиледи. Соңынан Мырзасейиттиң өз ағалары қолынан әрманлы көз жумыўы да өз сәў-

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

Мырзасейит Қорғанбай деген қалың тоғайлық хәм әулийеликте қус салып жүрип, алыстан киятырған еки атлы ҳақоның 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 әулийешилиги деп аталған. Себеби, бул жерге 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 ҳаққында да мағлыўматлар алыўға болады. Бунда Мырзасейит Айдос бийдин ең кишкене баласы сыпатында аталады, оны Қорғанбай әулийениң тусында Мыржық өз қолынан қылышлап өлтиргени сөз етиледи. (201, 101).

Арзы батыр ҳаққында 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 өлгирген 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. ...Ертеңинд 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 бийдин 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 бстер 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, журтсыз, 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 алып кетеди. Тирилей қолы артына байланып, көкирек сүйсиген анжар менен тилинип, батырдың жүрегине муздай суў серпиледи (107, 86).

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

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

Кейинги жыллары Ж. Муратбасвтың «Дығырық», (157), «Шежирениң шыбығы» (158), «Аққуўға оқ дарымайды» (159) шығармаларында шеберлик пенен образлар дөретилди. Әсибесе, Қарақ батыр образы дыққат аўдарады. А. Султановтын «Дохмет» 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 кегилиуі көркем шынылықтың дәрежесин төменлететуғынлығы дауһсыз. Т. Қайыпбергеновтың «Бахытсылар» романында Айдос бий басқарған 1827—1828 жыллардағы қарақалпақлар көтерілисин 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 дереклерде — халық легендаларында, көркем шығармалардың басқа да дүрлеринде, илимий изертлеулерде, Хийуа жылнамаларында бул көтерілис тууралы көп санлы мағлыу матлар сақланып жеткен. Көтерілис пайытында қарақалпақлар 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 Агаһидиң «Рияз-д-довле» шежиресинде бул көтерілис ҳақында көп мағлыу матлар 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 неше 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 қорғаушыларының бири дин жолында шейит болды жәнс қозғалаңшылардың биреуи дозаққа жол алды. Буннан соң саўаш пединге шекем созылды. Кейин ханымыз хызметкерлериниң «қаймағы» — Қутлымурат аталық, Оразбий, 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 бардан бере алмады, көпшилиги қырылды, қалғанлары теңизге қарай жән 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 атландырды...» (71, 131). Демек, көтерілиштиң ең ағымийетли фактларының бири усылардан ибарат болған екен, лекин бул оғанда зәрүрли фактлар көркем шынлыққа киргизилмей қалған. Егер де усы бақалы факт көркем шынылық қурамына енгизилгенде оның көркемлик дәрежеси де жоқары болар еди, образлар жаратыўда да жетискенликлерге ерисилген болар еди, тарийхый шынлықтың ең ағымийетли фактларын қалдырып кетиўден көркем шығармалар тек уттыратуғыншылығы мәтим болады.

Бул қубылыс «Түсиниксизлер» романында да сезиледи. 1855—1856-жыллары қарақалпақлар шығарған көтерілис оғанда 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 ушың ғәзийне алды,
Киси асын қусбегни алды,
Арыслан туўған Ерназар бий».

(37, 175).

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

Солай стип, көркем шынылыққа жазыўшышың фактларды таңлап алатуғыншылығы, гейпараларын қалдырып кететуғыншылығы, лекин ең зәрүрли фактлардың таслап кетилиўи көркем шынылықта тарийхый—шынлықтың хәр тәрәплеме сәўлелесниўипе нуқсан келтиретуғыншылығы сөзсиз.

Тарийхый шынылықтың 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. Рычковтың «Оренбург губерниясының топографиясы» китабында мағлұмат бериледи. Тутқындар арасында Абылхайырдың өзи бенде қылған олардың ханы Ырысқул... балалары хәм хаяллары менен бар еди. Абылхайыр оны бир қанша ўақыт өзиниң қолында услап тұрып, кейин журтына қайтарады, оның және келиўин талап етти, бул ушын оның хаялын хәм балаларын алып қалды». (199, 122). Усы факт романда «Маман бий әпсапасы» дәреттесинде де пайдаланылған, бирақ жазыўшы өз көркем қыялы көмегинде факттың орнын хәм ўақтың өзгертеди, себеби тарийхий дереклердиң өзинде бул хәдийсениң — Ырысқул бийдиң қашан, қай жерде хәм қандай жағдайда тутқыны қылынғанлығы анық емес, тек улыўма сыпатламалар мәлим: оның сол жылы қыста, қарақалпақ үлкесинде бенде болғанлығы белгили. Демек, анық емес кубылысларды анықлаў ушын жазыўшы қыялы пәрўаз етеди. Т. Қайыпбергенов усы факт тийкарында өз романының ең бир тәсирли және қызықлы бетлерин жазған:

«Қапталдан бийдәрек үш атлы шықты.

Бийдәрек кисилердиң көзинше өзлериниң аўыз алалығын, көрсетсеў мақсетинде олар шоқланысты.

Үшеўдиң ишинен қызыл рәпийда бетли, қара мурты ски езиўинде турған, аўзы кемдсй, кесесине өскеп биреўи қамшысының баўын шунатайына илдирип, Ырысқул бийге сәлем берип, қол алысты. Ол басшысы болса керек, қалған еки жолдасы да оның даўысына усатып даўысларын созып сәлем беристи хәм ол кимниң қолынан алса — тек солардың қолынан алып шықты.

—Қоңыраттың ханы, мийманбыз, Абылхайыр ханманбыз. — деди қызыл рәпийда бет». (91, 163). Демек, бийтаныс үш кисиниң келиўи менен бәрше сырлы хәдийселер басланды, аты-жөни биймәлим бул адамларды хан халықтың аўыз-биршилигин ыдыратыў ушын бийге арнаўлы жиберген болады. олардың Ырысқул бийдиң үйиниң төринде мийман болып отырып зилли гәплер менен абай еткенлери, көндире алмай гәзепленип кеткенлери сүүрестленеди. Дәўирдиң қыйырман-шыйырман хәдийселери, сиясаттағы хәр қыйлы усыллар, адамлар арасындағы қарым-қатнасықтың түрли-түрли көринислери усы бир ғана эпизодтың өзинен-ақ аңлатылады, жазыўшының көркем қыялы бул жерде тарийхтың қурғақ фактын көркем шынлықтың жанлы фактына айландырады, тәсирли және қызықлы, жумбақ бир ўақыяларға айналдырады:

«— Бизниң уллы ханымыз сизди атышуўлы Қоңыраттың ханы деп есаплайды, — деди мийман басы. — Сизниң жәбир-

жапаларыңызға көп ой жиберди. Ябы урыўының сизге үстемлик етип, сизди пәжмүрделик ҳалға түсириўине қайылшылығы жоқ. Мухаммед пайғамбар да жәбиркеш жағындаман деген. Ябылардың өшине-өш, қасына-қас ханымыз сизди уллы Қоңырат елине хан етип тиклемекши. Таңланбаңыз. Тереннен оиланған, өлшеп пишилген гәп, бул. Қазақтың, өзбектин, қоңырат урыўларын да сизге жыйнап берип, қоңырат елин жоқтан бар етпекши. Сонда ябылар да, кенегес те, маңғыт та, жалайырларын да қоңырат болып шыға келеди. (91, 164). Демек, бул келген таныс емес қонақлардың гәпи. Жазыўшы фактты сүүретлегенде оны ҳәр 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 сүүрстлеп атырған әсир хәм оның ызамлықлары көлеминде ҳәрекет етеди.

Т. Қайыпбергеновтың романларында тарийхий шыплықтың фактларының усылайынша шерберлик пенен көркем шыңлық хәдийселерине айналдырылғанлығын көплеп ушыратыўға болады.

Тарийхий дереклерде, атап айтқанда. Мунис хәм Агахийдинң «Фирдаусу-ль-икбал» хроникасында Төрсмурат суўпынын қырық қарақалпақ қызын атқа алмастырғаны туўралы факт сақланғап, халық легендаларында да араллы өзбек Төремураттың 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 мәлимлемелер ғана белгили, жазыўшы роман бетлеринде усы фактты көркем эпизод дәрежесине көтереди: Айдос бий мирийүбет күниң жәриялайды, қырық қызға оның аўылында отаў тигилип, олар сонда хәнер үйрениў менен машқул болады, Қоңырат хәкиминиң топылысы гезинде қызлар Қоңыратқа алып кетиледи. Бул хәдийселер романда төмендегише өз сәўлелешиниң таўады: «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 әжасы менен сүйген жигити жау қолына бепде болып кеткен жетим қыздың зарын хәр еситкенде Айдостың да жүреги лидилдеп кетер еди. Ауыл тынышлығын бузған бул хәсиретли ески намаға кулақ салып, атқосшысы менен гилт тоқтады хәм намаға берилип, көп атлының ауылға белбеу болып қысып киятырғанын аңғармады». (92, 188).

— «Кәне Қәдирберген айт, ауылдың ауғалы нешик?»

— Басқыншылардың дәрти қызларды әкетиу скен, отауды қамалап, хәр қайсысы алдына бир қыздан өнгереди, бослары азы-кем мал айдады». (92, 189). Жазыушы қызлардың бенделикке түсиулерин усылайыпша сүүретлейди, олардың Қоңырағқа барғаннан кейинги тәғдийри роман бетлеринде берилген: «Шабьуылға жиберилгенлер келгенде хәкимнің бастибары нөкерлерде смес, бепде қызларды түуеллеуге қаратылды. Әмиудәрьядан аман өткенлерден еки қыз кемислигин анықлады. Оларды жасырған нөкерлерди тез таштырып, «харам нийетли гөззаплар» деген айып пенен қаланың ортасындағы жаптың көпирине байлатты, қәлеген жолаушының— бир-бирден кесек атып өтиуине рухсат стилди». (92, 194). Булар жазыушының көркем қыялының жемиси, шыпында да тарийхый шынлық тек атап өткен факттың қалай жүз бергенлигин, қандай шәраятта болғанлығын, адамлардың қалай хәрекет сткенлигин көрсетиу—көркем сөз зергериниң миннети. Суупы қырық бир қызды атқа алмастырып жибергенде хәме бийпәрўа қалмайды, хәкимнің нөкерлеринен ексүйи, хәлсизде болса, қарсылық көрсетеди, қызларды жасырып таслайды. Усы фактты көркем сүүретлеу барысында Төремурат образын да ашып беріу әмелге асырылады: «Периштем, ийттин наласы қудайға жеткенде — аспаннан сүйек жауар еди. Бийшара нашар— киси перзенти, киси хызметкери. Лскин, биз Айдостың игри исид туурылап атырмыз. Ол Хийўа ханына бийпул сауға 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 жазыушының қайта ислеуинен өтип, дәуир характерип белгилеуши, инсан образларын ашып беріуши тарийхый хәдийсерлерге айналады.

К. Султановтың романында да Әжинияздың хәм оның сүйген қызының тәғдийри тууралы мағлыұматлар көркем шынлық дәрстиуге 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-
лап сүүретлейди, оларда мухаддес ышқы сезим—туйғылары-
ның қалай пайда болғанлықтарын, олардың биреу-биреуіне
деген умтылыуларын қөлемге алады.

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

«Қылаңлаған жас жигитлер қызыл шүберек көрсе елең
етип, көз таслап киятыр. Қылшылдаған үш жас жигит бар
жаңа кийимин үстине илдірген. Басларында қырма қураш.
Беллеринде шашақлы қырмызы белбеу. Кеуиллеринде жигит-
лик ҳәсерде. Әнгимеси — сулыу қыз. Үшеуінде де быйыл му-
қабат 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 түриули отаудан 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
қууыршақтай қынаған, басына айдынлы менен түрмени жү-
зин келтирип, тегислеп шебер ораған. Он бес жасар шама-
сындағы бой-сыны келискең қыз үйден шықты да, жигитлер-
дин көрип, қыялап бир қарады. Оннан соң қәддин дүзеп,
«Таллық» дәрьясына қарай адымын майдалап басты». (207.
159).

К. Султановтың көркем шынлыққа өзи сүүретлеп атыр-
ған дәуир руўхып шебер сндире 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 дәрестіуі ушын
қөлем ийесі өзи сүүретлеп атырған ўақыялардың шығармаға
көркемлик пенен енгизилиуіне айрықша дыққат аударатуғын-
лығы көринип тур, жазыушы қаҳарманларының кийген мил-
лий кийимлеринен баслап кеуил-күйлерине дейин тәрийп ете-
ди. К. Султанов қаҳарманларының психологиялық жағдайла-
рын итибардан шетте қалдырмайды, көркем шынлықта қа-
ҳарманлардың ҳәр бир ҳәрекеті, ҳәр бир сөзи өзиниң тийка-
рына ийе болып отырады. Көркем сөз устасы бас қаҳарма-
нының гөззаллыққа шайдалығын да, қыздың келбетин баян-

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

— «Қарындасым амансыз ба? — Үш жігіттің үш мәртебе сорасқан аманлығына қыз да оймақ қаслы сақыйнадай 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 айтысыуы ушын үйинен тақланып шыққандай тақмақлап төге берди:

Күйгелек деген қус болады,
Ийнеликти 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 дөретилген ұақыяда сөз стиліуинше, романның бас қақарманлары — Әжинияз бенен Ханзада биринши рет тапысқанда 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 дөретилген ұақыялардың дәуир руұхына сәйкес кслиуине, халықтың миллийлигине сай болыуына айрықша итибар береди. Жазыушының көркем қыялы тарийхий шынлық шегарасында пәруаз етеди. Көркем шынлық тарийхий шынлыққа қарама-қарсы келмейди. Шынында да, тарийхий дереклердин тастыйықлауы бо-

йанша, қарақалпақтардың XIX ғасырдағы турмысындағы қыз-жигиттер айтысы кең тарқалған дәстүрлердің бири болған. Қарақалпақ ауызекі дәстүрлерінде де бунның дәлийли сыпатындағы фактлар оғыры көпшиликти қурайды.

«Ертеде қарақалпақтың қалмақ урығынан Мехтер қыз деген жууабый қыз болған. Ол қыз далада бузау бағып жүргенде жол жүріп киятырған көп жигиттердің алдына дус келеди. Қыз жигиттердің алдын кесип өтпей тәртип сақлап тұрғанда жигиттер өте берің деп рухсат етипти. Сонда қыз:

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

деп жууап айтып жигиттердің алдынан иркилмей өте берипти.

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

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

деп жууап берипти». (103, 22).

Бул орынларда қыздың сөзге шешенлиги, сыйласықлылығы, көринеди, жууап айтысуы дәстүри кеңнен ен жайғанлығы бунинди. Қарақалпақ халқында қыз-жигиттер айтысының әнұан түрлі үлгиси бар, қыз бенен жигит тиллесе сөйлеген сөз арқалы олардың билимлиги, тәрбиялылығы аңғарылған.

Демек, жазыушы К. Султанов өз романында көркем қыялды шебер ислеткенлиги мәлим 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 жүргизгенде оның жасалмалылығы, исеңсізлиги жөнниде жуумаққа келиуіге мәжбүр етеди.

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

Тарийхый дөрөтпелердеги буындай хэдийселер тууралык каракалпак илимпазлары аз пикир көрсөткөн жоқ. Э. Қоңжықбаев, А. Муртазаев, Ж. Нарымбетов, Г. Есемуратов, С. Бақадырова, С. Ахметов сыяқлы илимпазлар каракалпак 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 пәрман бергенин хәм оны орынлатқанын сүүретлейтуғын эпизодларда орын алған. Түркий халықлар тарийхында әсирлер бойы хәрекет етип киятырган нызамлылықлар бар, бул миллетте хеш бир заманда нәзик мәселелер қоналлық 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 бояуларды қойыуластырып жибергенлиги, яғный өзиниң қыялын артықмаш шарықлатып жибергенлиги, көршынлығының шегарасынан да шығынып кеткенлиги белгилем қыял тек тарийхый шынлық ғана емес, хәттеки турмыс болады.

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

Көркем шынлықта жесирлер менен тулларды жупластырыудың қалай әмелге асырылғанлығын сүүретлесуши эпизодлар орын алған. Негизинде, турмыста бәрше түркий халықларда, соның ишинде, каракалпак халқында да бундай мәселелердин шешудин өз дәстүри бар. Түркий халықлар әдебиятында турмыстағы буындай мәселелердин шешилиуин сүүретлесуши шығармалар аз емес. Дүньяға мәшхур «Абай жолы» тарийхый шығармасында да Абайдың ишиси — Оспан қайтыс болғанда, оның изинде қалған үш хаялы — 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 саялары 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.

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

Шәке бул жууапты оғыры орынсыз көрді.

— Ол не дегеніңіз Ысқақ аға?! Өзлерине ақыл қоспай
сырттан буйрық 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 биліп, өзің
бійлейбер! — 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 жесірлер 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-
деленіуі керек. Мухтар Әуезовтың тарийхый романның Ма-
маны өз эпопеясында халықтың турмысын шебер сүүретлей-
ді. Қолына тарийхый дәрегіе дәретіу 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 сүу-

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

— 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 жеңіл не хәсирет! Еслемесин! Оның үстине тилинің шұлжинлигин қысынар... Бәлким, мендей бир сорлы шығар. Сораған меней айтқаны менен қайғысы жеңиллесе ме? Хеш қашан!...».

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

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

Бул көркем шынлықтың үзиндисинде еки тууысқаннды дийдарласуларының сәуленгенлиги көринеди, лекин тәбыйғыйлық жоқ, психологиялық кеширмелер тийкарсыз екенлиги дәрхал белгиле болып қалады, ақыры көзинен жас тегіуге халы келген адамзат баласы ақыл-хуушында деген сөз инсан қанша азап көргени, естен айрылғаны менен инсанлығында қала береді, усы мәселелерге итибар берилиуи керек еди.

Түркий халықлар әдебиятында инсанның бул тәризли хәтқиыйлы жағдайларға түсиуиң, түрли психологиялық кеширмелерин сүүретлеуши көп ғана романлар бар. Ә. Якубовтың «Улығбек ғәзийнеси» тарийхый романында ақылынан адасқан Мәулана Мухитдийиннің жалғыз перзенти — Хуршидабныңдың өлимин көрген пайыттағы халаты сүүретленген орындар бар:

«Зергер сөзин түүеспей атырып-ақ кисенлердин шынғылысы еситилип, есикте... Мәулана Мухитдийин көринди.

Үстиндеги бөз көйлегиниң жағасы киндигине дейиң 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 жүзиндеги 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 алтын 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 сүүретленеди, хәқыйқатында да турмыс шынлығы усы тәртипте көркем шынлыққа киргизилиуи, көркем шынлықта тәбыйғыйлық болыуы зәрүр. Көркем қыял турмыс шынлығы шегарасында пәрүаз етиуи лазым. Көркем шынлықтың бахалылығын арттыратуғын бир белги — тәбыйғыйлық, турмыс шынлығы менен тарийхый шынлықтың тәбыйғыйлығы 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 инисиниң аман шықпайтуғынлығын түсинген Ханзада бегим өз басын қурбанлыққа шалады. Бабыр болса тууысқанын жауға қыймайды, оның орнына әжелди мақуд 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. Әне, сонпан кейин рийзалық бәсеңіз мейли. Онда хәш 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 манына алып усундай дегенин сезері еди. Ол Бабырды мұсы усы мәртлиги хәм дәужүреклиги ушын хәм жанынан арты көрер еди, өзін жау қолына тапсырып, инисин бетпе-бет кеген өлимнен аман алып қалыуды ойлар еди. (114, 199).

Демек, түркий халықларда тууысқан арасындағы бауланлық, әжапа менен ининин мийирманлығы усы тәризде сәретлениуі зәрүр екенлиги, көркем шынлықта турмыс шынлығы усы сыяқлы сәулеленсе бақасы артатуғынлығы мәлим болады. Жазыушы П. Қәдиров Бабырдың да, Ханзададың ишки сезимлерин дурыс сүүретлеген, еки тууысқан бирин-ри жаманлыққа қыймайды, хәр бири ханаласы ушын жан-риуғе таяр. Ханзада бегим өзи қәлемейтуғын душпан қолы барып, инисин тууры келген әжелден сақлап қалады, тууысқанының өмир ушын өз тәғдириң құрбанлыққа шалады.

Түркий халықлар әдебияты тарийхында тууысқанлық қим туйғының уллылығын жырлаған шығармалар аз болған. Қарақалпақ халқының әсирлерден-әсирлерге, атадан атаға мийрас болып келген «Шәрьяр» дәстапында да ағаманнен қарындас арасындағы тууысқанлық туйғы өзиниң сәулетлениуін тауып еди.

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

Солай етип, көркем шығармалар өмирди хақыйқый әлелендириуі зәрүр екенлиги, сонда ғана олардың қуны артатуғынлығы, қәлеген дөретпеден қәлем ийесиниң қыял-тийкарында ийе болыуы кереклиги тууралы жууаққа көрмүкин.

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

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

Жууақлап айтқанда, көркем шынлық жаратыуы ушын жазыушылар өзлериниң қыялын иске салғанда, тарийхый хәдийселерди сүүретлеуі менен бирге ойдан уақыялар дөреткенінде жууапкершилик пенен қатнас жасауы керек, көркем қыялдан бинят болған, көркем шығармаға киргизилген қубылыстар жасалмалылықтан аулақ болыуы зәрүр, исенимли хәм тәбийғый болыуы дәркар.

Тарийхый романларда көркем шынлық дөретилиуі тууралы, олардағы кемшиликлер жөнинде қарақалпақ илимпазлары оғада дыққатқа ылайық пикирлер көрсеткен еди.

Қарақалпақ романы бойынша оғада бақалы изертлеу жұмысларының авторы Жаңабай Нарымбетов өзиниң «Қарақалпақ романының рауажлануы жоллары» деп аталған мақаласында тарийхый романлардағы тарийхый шынлық пенен көркем шынлықтың қатнасы мәселеси тууралы, көркем шынлықтағы нуқсанлар хаққында өз уақтында былай деп жазған еди: «Тилекке қарсы, бизиң бул тараулардан жазылған романларымызда тарийхый жанрдың бул өзгешелигин надурыс түсинуу, соның нәтижесинде тарийхый уақыяларды, фактларды, адамларды өзінше кесип-пишип, тарийх пенен есапласпай, қалай болса солай сүүретлей беріушилик орын алып отыр.

«Маман бий әпсанасы» романының бас унамлы қахарманы Маманның қарақалпақлардың санын көбейткиси келип ислеген айырым хәрекетлери (атап айтқанда, оның тууаған семьялы хаялларды күйеулериниң көзинше зорлап еркеклерге қағнастырыуы, бойдақ хаялларды еркине қарамай еркеклерге екеу-үшеуден үлестирип беріуі х.т.б.), Аманлықтың өзиниң тууысқан қарындасы Алмагүлге үйлениуі тарийхый шынлыққа сәйкес келмейди. Тарийхты сөз етиуши жазыушы өзи сүүретлеп отырған дәуирдиң сол дәуирде жасаған халықтың психологиясының, мораллық-этикалық нормаларының үрпадетлериниң рамкасынан турып пикир жүритиуі керек. Ал жоқарыда атап өтилген моментлер бул рамкаға жайғаспайды.

Бундай кемшиликлер «Әмиудәрья» журналының бетлеринде басылған О. Бекбауловтың «Беруний» романында да аз емес. Онда Х әсирдеги Хорезм хақыйқатлығының позициясынан 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 дөретилиуиндеги гейпара кемшиликлерди дурыс белгилеген еди: «Әжинияз» романында гейпара кемшиликлер жоқ эмес. Айырым жерлерде эпизодларды керексиз қайталаулар ушырасады. Мысалы: халықтан салық өндириу эпизодлары көп рет қайталануы: 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 ұақылардың 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 қозғалауы) романның орайлы сюжетине ендиргенде, сөз жоқ, шығарма жоқары идеяны ийлер еди»,— деп жазды. (161, 115). Алымның бул пикирлерине де қосылыуға 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 еттарийхый дөретпесинде көркем шынлық дөретилиуи тууралы да өзиниң пикирин көрсетти: «Романда тарийхый факт, ұақыя, тарийхый адамлар жүдә көп» бериледи. XV-XVI әсирлердеги ҳәтте, оннан да үш-төрт әсир илгеридеги қарақалпак халқының тарийхына байланыслы айтылатуғын тарийхый адамлардың атлары барлығы бар. Улыуа, роман тарийхый фактқа бай, бирақ усы бай материал автордың тийкарғы идеяны алып жүриуши 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: «Бир романда анық эмес тарийхый фактлар, алжасықлар, исениңиз тарийхый ұақыялар бар. Халықтың тарийхында ең қ

ғылы көтерілістердің бири усы Ерназар бий баслаған көтеріліс. Бул көтерілістің келип шығыу 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 пайтыс еди». (26, 145, 92)!

Солай етип, профессор С. Бахадырова соңғы жыллары дәретилген тарийхий романлар — «Посқан ел» хәм «Бостансыз бұлбил» шығармаларында тарийхий 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 тарийхий 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 тәрежеси 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 дәретпесиниң бир қанша төменлиги, тарийхий роман дәретпесиндеги 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 шайырдын устаз хәм шәкирт сыпатындағы ушырасыуы шебер көрсетиледи. Күнхожа Бердаққа ақыл-кенес береди, қосықларына пикир айтады. Бул да шығарманың дыққатқа сай бетлеринен екенлиги мәлим.

Дәретпедә халық дәстүрлерин бүүретлеуде де дыққатқа миясар эпизодлар аз емес. 214-бетте көркем қыялдан дөреген қахарман Кәримге Зулейханың жууап урыуын сөз етиуи ши эпизод бар. Ҳақыйқатында да, қарақалпақ халқында сол дәуирлерде жигит-қызлардың жууап айтысы кең ең жайған.

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

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

Деген менен Бердақтың жүдә узыннан-узақ сөйлеуи орынсыз туйылады.

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

Жазыушы шайыр жасаған XIX әсирдин тарийхый шынлығын хәр тәреплеме сүүретлеу, толық мазмунда көркем шынлыққа айналдыруи 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. Ахматов образ дәреткенде прототиптиң ең дыққатқа сай белгилери ғана таңлап алынатуғынлығын, жазыушы прототипке дәретилуилик пенен қатнас жасайтуғынлығын анық атай өткен.

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

қайталай бермейди, ал керісінше, прототиптегі характерлердің айқынлана түсіуіне алып келеді». (22, 43).

Қарақалпақ тарихый романында образ және прототип мәселелері қаққында илимпазлардың дыққатқа ылайық пикирлері аз емес. К. Султановтың «Прозаның рауажланыу жоллары» изертлеуінде «Инсаң тәғдири» атлы мақалада Маман образы, «Жәллатлар ойыны» мақаласында Айдос, «Трагедияның басланыуы» жумысында Ерназар образлары туұралы өз пикирлерін көрсетеді. (208).

Усы илимпаздың «Т. Қайыпбергеновтың прозасы» тма-сындағы илимий жумысында «Тарихый дәуірдің жылнама-сы» мақаласында да Есенгелди образы қаққында да пикир-лер берілген (209).

К. Султанов жазыушы Т. Қайыпбергенов дөреткен Ма-ман образы қаққында тәнха өзине тән пикирлерін айта келіп, образдағы бир айрықша белгиге өз дыққатын аударады: «Романдағы және бир белгилеп өтетуғын хәдийселердің би-ри — Маманның Ғайып пенен Абылқайыр хан алдындағы тапқырлығы, даналығы болып табылады: (208, 69).

Ғақықатында да, жазыушы образ дәрежесине жеткер-ген Маман бийдің өз дәуірінің данышпаны және шешени болғанлығын тарихый шынылық толық тастыйықлайды.

К. Султанов «Бахытсызлар» романында да прототиплер тийкарында Айдос, Төремурат, Бегис, Мыржық хәм т. б. об-разлары жаратылыуы мәселесін тутас үйренип келип: «Дәре-гінде Айдос халық арасындағы аңыз-әңгимелерде де, Бер-дақтың шығармасында да ондай дәрежедеги жексурын адам сыпатында емес, ал Хийуа ханлығының алдаулығына түскен, усы алданғанлық оның қара басына, сондай-ақ гүллән қара-қалпақ халқына не бәле болғанлығы жүдә анық ашып бери-леді», — деген жуўмақ шығарады. (208, 123).

Илимпаз көркем сөз зергегі дөреткен Айдос образын жоқары бағалайды: «Айдос — қарақалпақ халқын жәмлести-риуши, дәуірдің талабын дурыс түсінген адам болып та-былады». (208, 124).

К. Султанов Ерназар образы дөретилюін де пухта изерт-лейди хәм ол қаққында: «Соның ушып, Ерназар алакөз дос-лықтың жибін бекем услаушы, қажымас, қайсар адам сы-патында сүўретленген, халқы ушын көкирек керген Гари-бальдиге уқсайды», — деп жоқары баға береді, дүнья жүзи-лик тарих қахарманларына мезгетсді. Бул оғада дурыс, се-беби Ерназар тәризли қахарманлардың жер жүзи тарихын-да орны гиреули!

Изертлеушінің Қумар аналық образы дөретилюі туұра-

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

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

Усы шығармалардың гүлләнинде де образлар прототиплер тийкарында дөретилген.

Қарақалпақ әдебиятшылары 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 әдебияты 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 гәрәзсиз 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 тарихында басқа хеш бир тулға тууралы буншелли қарама-қарсылықлы мағлыұматлар сақланбаған. Айдос қаққында тарихый 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 өзиниң жеке пикирин де билдирген, оның трагедиясын, қайғы-хәсиретин өзинше түсиндирген. Бул да оғада бақалы.

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

Ұсының менен бирге, тарийхый ҥақыйқатлықты да қалай болса солай түсиндире 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—тарийхый адам, сонлықтан да оны бақалау 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, Берунийдин 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.

Ырасында да, тарийхта өмир сүрген адамлардың образы тарийхый шынлық тийкарында рауажландырылыуы керек, бул — аксиома! Илимпаз К. Султановтын «Әжинияз» романында бас қахармаң образы жаратылыуындағы тарийхый 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 дунья жүзилик әдебиятта тарийхый образ дөретиуі тажирийбеси соны тастыйықлайды, хәр бир жазыушы өзиниң тарийхый 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 құры баянлау көп. Оқыушы да, изертлеуші де, шығармадағы шубалаңқылықтан жалығып кетеді. Беруний құры 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 бере алмағанлығы мәлим болады. Романда Беруний, көбирек дастанлардағы, ертеклердеги жеңилмес қахарманларға мезен кетеді. Хаслында, оны жанлы адам, қақыйқый илимпаз сыпатында сүүретлеу зәрүр. Алым образын ашып беріу 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 бадалағанда (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, бириши нәубетте, Әжиниязды шайыр сыпатында қарауы, оның талантының рауажланыуы, лириканың шеберн сыпатында қәлиплесиуи тийкарғы дыққат орайына қойыуы зәрүр еди.

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

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

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

«Беруний» романында образларды унамлы-унамсыз қылып сүүретлеу басым екенлиги мәлим болады. Абдаллах шахты тууылыұдан баслап унамсыз сыпатлама берип сүүретлейди. Образды бул усылда беріу көркемлик дәрежесиниң төмен болыуына алып келеди.

Мамун патшаның образын 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.

Жазыушы Ә. Якубовтың «Бул ески дүнья романында да Ибн Сина хәм Беруний образлары дөретилиуи тууралы пикир жүргизе келип илимпаз А. Қаттабеков көркем қыялдың дым шарықлап кеткен орынларына да дыққат аударғанлығы мәлим. (8, 13). Ол О. Бекбаулов дөреткен Беруний образын да салыстырмалы түрде сөз етти, оған тән болған жетискенлик, кемшиликлер тууралы да пикир жәрсетти.

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

Демек, Берунийдиң образын жасаушы бул романда уллы илимпаздың өмириниң белгили бир дәуири сәулеленгенлиги мәлим. Шығармада уллы ойшыл образының өз авторлық концепциясын берс отырып, жазыушы О. Бекбаулов 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 сәулелендиреди. Гейпара нуқсанлар пүгин көркем шынлықтың қунын түсирип тасламайды, себеби шығармада көркемлик пенен жаратылған эпизодлар көп.

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

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

Қарақалпақ романдарында тарихый шынлықтың көркем шынлыққа айландырылуы мәселесінде илимпаз Ә. Қожықбаевтың «Қарақалпақ романы» изерттеуінің орны айрықша. (116). Изерттеуші өз міндетінде К. Султановтың «Әжинияз» хәм Т. Қайыпбергеновтың «Мамаң бий әпсанасы» романдарында көркем шынлық жаратылуы жөнінде хәр тәрепке сөз етеди.

Ә. Қожықбаев «Әжинияз» романында тарихый шынлық тийкарында көркем шынлық дәретилеуі хәққинде: Т. Қайыпбергеновтың «Мамаң бий әпсанасы» романындағы көркем шынлық жасалуы, романлардағы табыслар хәққинде толық сөз ете отырып, олардағы нуқсанларға да өз итибарын аударды. Илимпаз жетимлердің тау үңгирлерінде жасауы, урыулар арасындағы талас-тартыслардың орынсыз асыра сүүретлениуі, өнер үйрениуге барған талапкер жигитлердің адамгершиликке жараспайтуғын ислери, Мамаң бийдің өсип-өниу пәрманы сүүретлениуі тәризли эпизодлардың көркем шынлықтың бахасын кемитип турғанлығын өз уақтында дурыс атап өткен еди. Усылар менен бир қатарда, гейпара тарихый уақыялардың үстиртин сүүретлениуине де алым дыққат аударды. (116, 76-77).

Дурысын айтыу керек, филология илимлеринин кандидаты Ә. Қожықбаев атап өткен кемшиликлер тек Т. Қайыпбергенов романдарында көркем шынлық жасауда ғана емес, басқа да тарихый шығармаларда да орын алғанлығы мәлим. Көркем шынлыққа тарихый шынлықтың ең баслы тәрептерин таңлай алмаушылық, екінши дәрежели уақыяларға қызығушылықтың күшейип кетиуі, тарихта жумбақ болып қалған хәдийселерди сүүретлеуде көркем қыялдың хәлсиз хәрекеті көркемликтин төменлеуіне алып келеди.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЯТЛАР

1. С. Абулғазы. 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 эпоса «Путь Абая»—Алма-Ата, Наука, 1969, с. 3 2-11.
18. Ахметов З. А. Поэтика эпоса «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. Эдебиататнұу. — Нөкис. «Билим», 1994, 267-бет.
24. Әжинияз. Нөкис: Қарақалпақстан, 1975 251-бет.
25. Әжинияз. Бир пәрий.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1992, 30 бет.
26. Бағадырова С. «Китабы дедем Қорқыт», «Қоблан», «Едиге» хәм хазирги әдебиат ҳаққында ойлар. Нөкис: Қарақалпақстан 1992. 39-74, 108, 114, 141—158. бб.
27. Бағадырова С. Фольклор и каракалпакская советская проза, Нукус Каракалпакстан, 1984, 250 с.
28. Бағадырова 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 үйреннұ мәселесинс. 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 хоразмильлар 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. Даўқараев. Н. Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклери. (тарийхый-әдебий изертлеу). Ауызеки халық творчествосы. Шығармаларының толық жыйнағы.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1977, 2-том. 356 бет.
51. Даўқараев 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—эпопен. Алма-Ата, Жазыўшы, 1987 350 с.
60. Орманов Қ. Өткен ғақларда. Москва. ГИХЛ, 1983, 3—84 бет. Шығбай. Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, 222 бет.
61. Есенберлин. И. Алмас қылыш.—Алматы Жазыўшы, 1971, бет.
62. Калилов О. XIX—XX аср бошларыдағы қарақалпоқлар тарихына 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. Пoсқан 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 зазеркалье.—Вопросы лигературы. № 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 бүркити.—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 прола 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-дары (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. Ойемги Грцияның легендалары хәм мифлери. Нөкис: Қарақалпақстан, 1990. 550 бет.
92. Кайыпбергенов Т. Маман бий әпсанасы.—Қарақалпақ дәстаны.—Шөкис: Қарақалпақстан, 1979, I том, 498 бет.
93. Қайыпбергенов Т. Бахытсызлар. Қарақалпақ дәстаны.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979 II том, 371 бет.
94. Қайыпбергенов Т. Түсиниксизлер.—Қарақалпақ дәстаны.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, III том, 455 бет.
95. Қайыпбергенов Т. Көздің қарашығы.— Нөкис: Қарақалпақстан, 1986, 410 бет.
96. Қайыпбергенов Т. Қарақалпақнама.—Нөкис: Қарақалпақстан 1985, 325-бет.
97. Қайыпбергенов 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 туулар.—Тошкент Гафур Фулом 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. Тарихый қосықлар Нөкис: Қарақалпақстан, 1980, 3—33 бетлер.
119. Қожықбаев Ә. «Берунний» романы ҳаққында.—Совет Қарақалпақстаны. 1988, № 194.
120. Қурамбаев К. Ҳәмза хәм Қарақалпақ әдебий орталығы. Нөкис: Қарақалпақстан, 1989.
121. Қурамбаев К. Қеўил-кеўилден суў ишер. Нөкис: 1991, 223 бет.
122. Қурбанбаев И. Қарақалпақ балалар әдебияты.—Нөкис. Билим, 1992, 188 бет.
123. Қурбанбаева Т. Сюжет и композиция в современной карақалпақской 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 Ауэзова.—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 аўызекки дәрәтпелери.—Нөкис: Билим, 1996, 340 бет.
131. Мақсетов Қ. Фольклор хәм әдебият — 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 әдебият—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 Е.диге. Нөкис: Билим, 1996, 44 бет. Мәмбетов К. Әдебиет 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 әдебиет.—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. Тарих дәртинен пайда болған қосық.—Еркин Қарақалпақстан. 25-апрель 1992.
- Хәзирги дәуирдеги қарақалпақ лирикасында көркемлик ізленіушілик. Нөкіс. 1992. 124 бет.
179. Өтемуратов Х. Қ. Образ хәм тарихый шынлық Әмиүдәрья. № 2 1988. 99—100-бетлер.
180. Легенда хәм образ. Қус жолы.—Нөкіс: Қарақалпақстан, 1989, 191—200-бетлер.
181. Өтемуратова Х. Қ. Тарихый шынлық хәм жазушының көркем қиялы.—Жас илимпазлардың IX илимий—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. Жау 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 бұлбұл.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1988, 320 б.
203. Салых К. Туркмен романында уссатлық проблемасы.—Ашгабат, Ылым, 1976, 188 бет.
204. Сагитов И. Т. Сахра бұлбұли.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1974, 330 бет.
205. Сагитов И. Т. Қарақалпақ Әдебиятының өсиу жоллары.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1979, 182 бет.
206. Сагитов И. Т. Әдебиет хәм фольклор.—Нөкис: Қарақалпақстан, 1983, 120 бет.
207. Султанов А. Деҳмст.—Эмнўдорья. №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 Қ. Инсан қудирети.—Нөкис. Билим, 1992: 172 бет.
212. Семейский 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, 39:1 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 естеліктери.—Нөкис: Қарақалпақстан. 1985. 224 бет.
226. Ҳамидий. Х. Шығыс тиллеріндегі жазба дереклер хәм XIX ғасыр

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

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

228. Хошнйазов Ж. Қарақалпақ қаҳарманлық дәстаны «Алпамыс». Нөкис. Билим, 1992 142 бет.

229. Худайбергенов К. Дәуір 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. Нукус: Карақалпақстан, 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. Эдебияттану.—Нөкис. Билим, 1994. 41—48 бетлер.

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

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

236. Юсупов. О. Жәнибек батыр, Маман батыр, Мурад шайық Әзийз-баба Қоразбек бий аталық. Хожамурат хәм Төремурат суўпылар ямаса «Майлы шәгел» 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) дәрестиўилик жолы менен байланыслы. Әжинияз Қосыбай улы өзи дәўириниң дәрежесинде 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 емдәслең 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 дөретиуішілік 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 жуғап 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 байланыслы, 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. Хамидийдің атап көрсеткенипей, бұл дәуирде «халықтың сапа-сезиминде жазба әдсбий ой-пикирге қызыгыушылық, эстетикалық зауық пайда болады».¹ Демек, Әжинияз усындай халықтың руўхый дүньясындағы бұрылыс дәуиринде 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 гезегинде дәстүрлердің тәжирийбесине сүйенеди.

XIX әсирдеги қарақалпақ халқының руўхый дүньясы Әжинияздай өзинің ширели сөзинде 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 монографиясында Әжинияздың поэзиясындағы дәстүр хәм жаңашыллық мәселесине кең түрде тоқтайды. «Әдебий дәстүр дегені

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

нимиз,—деп жазады ол,—көп жыллар дауамында халық арсында қәлиплескен әдебий мийрас жетискенликлериниң жыйынтығы. Оны хәр бир шайыр өз мүмкиншиликлери тийкарында қабыл еткен. Мысалы: Аўызеки 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 аўызеки әдебиятының рухы менен Шығыс жазба әдебиятының дәстүрлерин үйлестирип, синтезлей алған, хәм 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 арзыу-әрманларын, қайғы-хәсиретин, ашықлық сезимлерин түрли саққа жүгиртип, көркемлик гүклине бөлеп жырлаушы лирикалық қосықтың шебер болды»² деген бақасы пикиримиздиң анық дәлили болады.

Жаңашыллық—әдебиятта жаңа соқпақ ашыу. Бирақ хәр қандай жаңашыллық өзине дейинги дәстүрлер менен байланыслы болады, я сол дәстүрлерди раўажландырады, я соған қарама-қарсы бағдарда кетеди. Дәстүрлер хәм 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 раўажланып 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 хәр 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 этирапындағ

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

² Юсупов И. Халық муны, 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 типлерін—жаңа персонаждарды көре алып
оларды өз шығармаларында сәулелендірген.

Әжинияздың өмір жолы хәм дөретиушилиги 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 мазмуны 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 дөретиушилигинде 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 стилинде шеберлик жағынан олар менен
тең түсетуғын бир қатар әжайып шығармаларын дөретти³».
деп жазады.

Ә. Пирназаров, Әжинияздың дөретиушилигиндеги әдебий
дәстүрлердин даўам 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 очерклері.—Нөкис, «Қарақалпақстан»,—
74—88-бет.

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

³ Сонда, 31-бет.

кемлик, шеберлик дәрежесин ийелеўин, халықтың сөзин сөйлей — алғанын белгилейди»¹ деген жуўмаққа келеди.

Әжинияздың әдебий мийрасының Шығыс классикалық поэзиясы менен қатнасы, шайырдың өз шығармаларында уллы сөз шеберлериниң көркемлик жетискенликлерин раўажландырыў мәселеси Б. Қәлиметовтың «Әжинияздың лирикасы» деген мийпетинде кең түрде сөз етилген.²

Изертлеўши «Әжинияз Шығыс классикалық әдебиятының жақсы үлгилерин өз творчествосына шебер сиңире алған қарақалпақ классикалық әдебиятының көрнекли лирик шайыры»³ деп көрсетип, Әжинияздың дәретіўшилигиниң Деҳлаўий, Рудакий, Науайы, Физули, Мәшраб, Әндалиб хәм Мақтымқулының дәретіўшилиги менен байлапыслары мәселесине тоқтайды.

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

Изертлеўши «Шайыр (Әжинияз) қарақалпақ поэзиясын жаңа мазмун, форма менен байытты. Ол күншығыс поэзиясындағы... дәстүрлерди... өз халқының образлы ойлаў, түсиниў қәбилстине муўапық етип дәрте алды. Солай етип шайыр ХІХ әсир қарақалпақ халқының жәмийетлик сана-сезиминиң көркемлик жақтан жетилисиўине үлкен тәсир жасайды»,—деп жазады.⁵

Мәселени кең алып қарағанда, биз Күнхожа, Әжинияз, Бердақ хәм Өтешлердиң ХІХ әсирдеги қарақалпақ классикалық поэзиясының хәр қайсысы өзиниң қайталанбас шайырлық жолына ийе бай тереклери екенлигин көремиз. Хәр қашан үлкен шайырлар өзине дейинги әдебий дәстүрлерди өз дәўириниң талабына сай жаңа басқышқа көтерип, яки қайта қурып, усы тийкарда сөз дүньясына жаңа гәп, жаңа нағыш лапыз ендириўи менен тапылады.

Әдебий процесс өз логикасына, диалектикалық раўажланыў ызамларына ийе қубылыс. Дәстүрийлик хәм жаңашыллық қубылыстың күн хәм түн сыяқлы еки тәрепи, өзине дейинги әдебий дәстүрлерди терең өзлестирген, руўхый дүньясында полат киби шыңланған шайыр ғана сөз дүньясына жаңалық алып кире алады.

¹ Сонда, 94 бет.

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

³ Сонда, 56-бет.

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

⁵ Сонда, 67 бет.

XIX әсирдің екінші хәм үшінші шереклерінде қарақалпақ халқының руўхый дүньясында жүз берген мәдений жаңаланыў, Ислам Шығысы мәдениятының саўатлы адамлардың арасында белгили дәрежеде тарала баслаўы Әжинияздың да руўхый дүньясын қәлиплестирген факторлардың бири болды. Сол дәўирдеги итибарлы билим ошағы болған Хийўа медресесинде тәлим алған Әжинияздың өзи ғана талыб илим болып қоймай, халықтың арасында шығыс тиллеріндеги қолжазбаларды адамларға оқып, мәни беретуғын саўатлы қыссаханлар да болды.

Қуран, хәдислер, басқа да диний рәўиятлар, қыссалар араб тилинде жазылған Мухаммед әлейҳиссаламның өзиниң хәм сахабаларының өмирбаянларынан қуралған «Тәзкирә» кітабы, парсы тилиндеги мектеплерде оқыў қуралы сыпатында жүрген «Чаҳар кітаб»¹ оның төртинши бөлимин тәсаўуф ағымының ўәкили Фаридадди Аттардың дидактикалық характердеги «Пәнднама» шығармасы қурайды. (Ислам дүньятанамын халықтың сапасына синдириўши кітаптар еди. Булардан басқа Суўфы Аллая, Әлийшер Наўайы, Мухаммед Физулы қусаған ири шайырлардың түркий тилдеги, Хафыз бенен Бедилдің парсы тилиндеги дийўанлары мектеп хәм медреселерде сабақлық сыпатында хызмет еткен хәм халық арасында да оқылған. Рабғузиддың «Қыссасуләнбия» топламы, Хожа Ахмед Яссаўийдің «Хикметлери» Абылғазы Баҳадыр ханның «Шәжәрайи түрк» шығармасы, Мақтымқулы, Мәшраблардың дийўанлары, «Юсуф-Зулайха» «Хатам-Тай», «Диларам»—«Баба Рәўшан», «Ибраҳим Әдхам», «Дараб шаҳ», «Мунәўуәр—Хурамай», «Қумырыхан», «Юсуп—Ахмед», «Мансур» қыссалары, басқа да бир қатар қолжазба кітаптар сол дәўирдің зыялыларының руўхый азығы болған.

Көрип турғанымыздай, Әжинияз қарақалпақлар арасында кітабий мәдениет недәўир дәрежеде ен жая баслаған ўақытта әдебиет майданына кирип келди. Өз дәўириниң билимли адамларының бири болған Әжинияздың поэзиясы усы мәдений раўажланыўдың жемиси еди. Әжинияз өз творчествосында халқының эстетикалық талғамына сай, Ислам Шығысы мәдениятының руўхында өлмес шығармалар дәретти.

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

¹ Қ а м и д и й Х. Шығыс тиллеріндеги жазба дәреклер, 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 XIX әсирдеги қарақалпақ әдебиятын шығыс классикалық әдебиятының ең жақсы үлгілері менен байланыстырыуда тең-тайы жоқ хызмет етті. Ол қарақалпақ әдебиятына шығыс классикалық әдебиятының 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 гәзийшесіне айналған. Өз дәуірінің билимданы болғап Эжинияз творчествосында халық поэзиясының дәстүрлерін Ислам шығыс әдебиятының рухы менен бириктире алды, халық поэзиясын жетилистириуде, оған тын мәнісінде жазба, әдебий характер бериуге тийкар салды. Сонлықтан жазба бағдарға бейимлилик Эжинияз поэзиясының характерли белгиси. Эжинияз Хийұадағы Шерғазы хан медресесінде тәлим алып жүргенинде медреседе дин сабақлары менен бирге Науайы, Ғафыз, Физули, Саадий сыяқлы Шығыс жұлдызларының шығармалары да оқытылатуғын еді. Эжинияз бул поэзия ийелерінің шығармаларын күнт пенен оқыды, үйренді. Олардың данышпанлық пенен айтқан сөзлерін өз халқына жеткеріуди мақсет етті. Шайыр жаслайышап-ақ олардың халық арасына тарап кеткен шығармалары менен таныс болған. Ҳәтте болажақ шайыр аўыллық медреседе Елмурат ахунның жетелеуи нәтийжесинде он алты жасар шамасында Науайының дийұанын көширгенлиги ҳаққында маглыұмат бар. Шайырдың усы сыяқлы Шығыс әдебиятының жұлдызлары шығармалары менен танысуына себепши болған Елмурат ахун медресеси болып табылады.

XIX әсирдеги қарақалпақлар арасында таралған шығыс тилдериндеги әдебий дәреклерди изертлеген белгили алымымыз Х. Ғамидийдин көрсеткениндей, бул дәуірде орта азиялық түркий әдебий тилде жазылған хәм тасбаспа усылы менен басылып шыққан әдебиятлардан «Юсуф-Зулайха», «Ғәрип-Шах-

сәнем», «Саятхан-Хәмре», «Ләйли-Мажнун», «Фархад-Шийрин», «Тахир-Зухра» басқа да көп санлы лироэпикалық дәстанлар сол уақыттағы сауятханлар менен бирликте Әжинияздың да оқыған кітаптары болды. Бул дәстанлардың образлары шайырдың қосықларында 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 сауятсыз, қарапайым қарақалпақ халқының жалпы түркі халықлары мәдениатына әдебиятына ортақлығын биринши болып дәлиллеген белгиле дәрежеде ағартыўшы, оятыўшы, қарақалпақ әдебияты ушы ренссенслық—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

колланыу сол дәуірде белгили саўатқа ийе болған шайырлар үшін үлкен дәстүр болған. Бул жағынан қарағанда да Әжинияздың көп саўатлы шайыр екенлиги сезилип турады,¹ — деп жазады К. Мәмбетов.

Әжинияздың шығыс классиклериниң шығармаларынан, олар дәреткен өлмес образлардан пайдаланыуы тәбийғый жағдай еди. Биз бул тенденцияны Күнхожаның да, Бердақтың да, Өгештиң де творчествосында көрсмиз. 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 байытыўға ат салысқан шайырлардың бири болды»² — деп жазады К. Мәмбетов.

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

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

«Көркем образ—көркем дәретиўшиликтиң улыўмалық категориясы, оның өмирди сүўретлеў усылы хәм формасы, көркем өнердиң «тили» хәм соның менен бирге оның әмслдеги көриниши»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 тәғдирине, 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 беріўи менен қуны.

Образ туўралы илимдеги дәслепки пикирлер Аристотельдиң «мимесис» — шайырдың (жазыўшының, сүўретшинниң, скульптордың, композитордың) турмысқа еликлеўи 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 ҳа-
лындағы 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 ишин
де поэзия, образлар арқалы пикирлеу дүньясы сыпатында қа-
ралады. Поэзия адамға эстетикалық ләззет бағышлайды—биз
бул ағла пәзийлетти уллы шайырымыз Әжинияздың шығарма-
ларында анық көремиз.

«Түркий халықлары әдебиятына, солардан қарақалпақ әде-
биятына жақын хәм Орта Шығыс халықлары әдебиатларынан
фарсы-тәжик әдебиятының тәсирин де аз болмағанын дәлиллеу-
ши мысаллар революцияға дейинги жазба әдебиятымызда
ауызски әдебиятымызда көплеп ушырасады,—деп жазады
Х. Ҳамидий. — Бул қубылыс ең алды менен революциядан
бурин, атап айтқанда XIX әсирде жасап өткән қарақалпақ
шайырларының шайырлық қыял сүриуинде хәм сол қыял сү-
риулердин географиялық кеңислигинде көзге түседі».²

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

«Әйнемги хәм түрли мифологиялық хәм әпсаналық образлар
узақ әсирлер дауамында сақланып қалды, қайта-қайта ислен-
ди. Ҳүкимдар класслар, руўханийлер бул образларға диний
мазмун берип, олардың бир қаншасын иләхийлестирген болса
да, мийнеткеш халық оларды пидәкер хәм нәжәткер қаҳарман-
лар сыпатында раўажландырып барды. Ҳәтте, дәслепки дәуир-
лерде мифологиялық қудайлар сыпатында сүүретленген Сия-
ууш хәм Рустем сыяқлы образлар халық қаҳарманлары сыпа-
тында алып қаралды, жазба әдебиат үәкиллеринин дәретпеле-
ринде де кең орын алды»,—деп жазады бул образлар туўралы
белгили өзбек алымы Н. Маллаев.³

Халық ауызски әдебияты менен жазба әдебиат бир-биринен
нәрленип, тәсир жасап, өз-ара байланыста раўажланады. Би-
рақ бул өз-ара байланыстың дәрежеси хәр дәуирде хәр түрли
болуы мүмкин. Дәслеп фольклорда пайда болған идеялар,
сюжетлер, мотивлер, образлар, сүүретасу ұсыллары 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. Ҳамидий, бара-бара өз дәстүрлерин дәретти... поэзияда аўызеки әдебиет пенен салыстырып қарағанда өзгеше, қарақалпақ поэзиясының алға раўажланыуына тәсир жасаған жазба әдебиет дәстүрлерин пайта болды».¹

Мәңгилик образлар улыўма әдебиеттың, көркем өнердиң үлкен ғәзийнеси. Мәселен, Батыс әдебиятында эйдемги грек мифологиясынан бизиң дәуиримизге дейин жасап атырған Прометей образы—көп әсирлер даўамында адамлар ушын жанып өте еткен әжайып шахс тымсалы болып киятыр. Эйдемги Прометей адамларға қудайлардан от урлап берип, усы жақсылығы ушын қудайлар тәрәпинен Кавказ таўының жартасына шыныжырлап бәнт етилген болса, оның бул қаҳарманлық образы нешипе-нешше халық бахты ушын гүресшеңлерди 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 бериўге хызмет етти.

Ислам Шығысы әдебиятындағы дәстүрий образлар Әжинияздың шығармаларында да кең қолланылған. Бул әпсанаўый персонажлар гөззаллықтың, ашықлықтың (Юсуп-Зулайха, Қамра, Ләйли-Мәжнун, Ғәрип-Шаҳсәсим, Зухра), қаҳарманлықтың, батырлықтың (Рустеми Дәстан, Гөрүғлы) тымсалы сыпағында, басқа да мәнилерде шайырдың ойын улыўмаластырыл, анықластырып хәм тереңлестирип бериўге жәрдемлеседи.

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

Әжинияз—гөззаллықтың жыршысы. Сонлықтан 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 Ҳамидий Х. Шығыс тиллериядеги жазба дәреклер, 7-бет.

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

«Еллерим барды»

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

«Дәўран болмады»

Бардур қыз-жаўаны қашлавы каман.
Иузин таққас етсең хұршийди табан.
Аны көргенлердин ақылы ҳайран.
Ләйли-Зулейхадай хұрлери бардур.³

«Бардур»

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

«Бозатаў»

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

«Яңлыды»

Шахсәнем, Ләйлидей жүрип пәраўан...⁶

«Бир пәрий»

Ләйли, Зухра, Сәнем киби хош әдсн...⁷

Бир пәрий.

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

«Бир жанан»

¹ Мәмбетов Қ. 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, сәхибтәмиз 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 сүретлеу үшін пайдаланады. Көбинесс Ләйли образы өз алдына—ярднң сулуўлығын идеалластыруу үшін теңеу сыпатында алынады.

Енди Шығыс классикалық поэзиясындағы Ләйли образының Әжнанияздағы Ләйли образы менен қай дәрсжеде сабақласлығы мәсселсин 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 найда болады. Ләйлиннң ышқында ақыл-хуўышынан айрылған Қайстың аты («Мәжнун» ге өзгереди) Мәжнун—есинен айрылған, есаўан, жилли сүрей деген мәниде (Көп әсирлер бойы араб шайырлары бул трагедиялық мухаббат ўақыясына арнап қосықлар дәретип келген. Ал биринши мәртебе бул сюжеттиң тийкарында дәстан дәреткен шайыр парсы тилинде жазған уллы Низамий Гәнжәўий (1141—1209) болып табылады. Низамий өзине дейин жетип келген сюжеттиң негизинде—фольклорлық раўаяттан

¹ Крачковский И. Ю. Ранняя история повести о Межнуне 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—дунья әдебиятының уллы шығармаларының қатарынан орып алған, терең жәмийетлик-философиялық мазмундағы, жоқары көркемликке ийе жетик классикалық дәретпе бинияд етти.

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

Хамсашылық, яғный дәстүрлий 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 Низамийдің қасында атауға ылайық уллы хамса-нәуислер болып дунья әдебияты тарийхына кирди.

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

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

Әбдирахман Жәмий дәстүрлий бес дәстанға жәпе ексүйи қосып, жети дәстан дәретти хәм оны «Хафт авранг» («Жети тахт») деп атады. Илимде солардың бесеүйи Жәмийдің «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» («Искендердің даналық китабы») дәстанларынан ибарат.¹

Әлийшер 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 жырлай арқалы кәсіл туйғыларын қосық қатарларына көшірген.

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

Шығыс тиллеріндеги жазба дәреклер, әсирессе, солардың ішінде орта әсирлерден баслап рауажланған түркий тиллеріндеги классикалық поэзия Әжиниязға қарақалпақ жазба әдебиатын бұнан былай да рауажландырыуға хәм қарақалпақ поэзиясына жаңа тема, жаңа форма, жаңа сюжетлик деталларды хәм образлық тәсеулерди ендириуіге мүмкиншилик берди.

Низамийдің «Ләйли хәм Мәжнун» мәзи ашықлық дәстаны етес. Ол өмир, барлық хәм илаҳияттың үлкен мәселелери хәққындагы шайырдың философиялық түсиниклериниң көринеи. Бул мәселелер еки сап жүрекли жастың трагедиялық мухаббатының хәдийсселериниң дөгерегинде ашып бериледи. Еки ашықтың бир-бириниң уқсаслығына жете алмауына себеп—сол дәуирдин зулымлығы хәм залымлар болды. Зулымлық—адамды аяқ астына басыуға умтылатуғын қара күшлердин тымсалы. Шайыр зулымлықтың еки жастың бахытсызлығына себепши болғанлығын көрсетиу менеп бирге, адамды бул қәсийеттен аулақ хәм залымларға қарсы тайсалмай гүрес жүргизиуіге шақырады. Инсан хәш кимсениң алдында бас иймеу керек. Басып тик тутып жасаган адам—өз өмириниң хожейини. Бул дүньяға келгенлердин бир күни бул мийманханадан кетерн 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, диге бүкпей жасау керек.

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

Кеулиңниң бослығын бир демге ұмыт,
Басыңды тау киби жоқарыда тұт.
Егер де орынсыз мұлайым болсан.

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

Низамий түсинигинде, зулымлық та—адамның пәслиги, зулымларға бас ийіу де—пәслик. Шайыр бул қахарманлы руўх толы қатарлар менен инсанларға жоқары тәрбия берикисиге зулымлық етпей жасаўға ҳәм зулымлыққа бас иймеуге шақырады.

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

Назийлет билмеген назан
Төрт аяқлы малға мегзер,—²

«Жазга мегзер».

деген қатарларынан көреміз.

Бул ҳәм басқа да мысаллар Х. Ҳамидийдин «...Өзинин шайырлық творчествосын тийкарынан алғанда жазба әдбид дәстүрлер үлгисине қурған биринши қарақалпақ шайыры да Әжинияз болды»—деген пикириниң дурыслығын 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 сулыўдың сүўретине нәзер салайық:

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

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

«Мегзер»

¹ Низамий Гәнжәўий. 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 хэм басқа да мухаббат темасындағы Әжинияздың қосықтарындағы көркемлік Х. Хамидийдің төмендегі пикирінде өзінің әдил бахасын алған: «Бул дәуірдегі қарақалпақ шайырларының ишинде,—деп жазады ол,—айрықша өзіншелікке ие ўәкиллериниң бири Әжинияз болды. Әжинияз, көп изертлеўшилердің дурыс көрсеткеніндей, өткеп әсирлердегі қарақалпақ шайырларының ишинде өзінің бир қатар айрықшалықлары менен көзге түседи. Оның айрықшалығы, бизнің түсинигимизше, шайырдың тема таңлауы, тили, лириклиги, жалпы стилинде, оның қосықларының шығыс шайырларына тән музыкалығында».¹

Низамий жаратқан Ләйли образы—Шығыс классикалық әдебиятында жарқын, гөззал хэм құдиретли хаял образы. Низамий Ләйлини сүүретлеў ушын писсинтидеги ең жарқын, шырайлы бояуларды аямайды. Оны құдиретли, ерки күшли, ўәдесине ўапалы, ишки дүньясы бай хэм пәк болған идсал бир образ дәрежесине көтереди. Ләйлини сүймеў хэм оның дәртинде жанбаў мүмкин емес. Мәжнунниң не ушын Мәжнун болғанын билгиниң келсе—Ләйлиге бир қарап, дейди шайыр.

Әбдирахман Жәмийдің қәлеминен дөреген «Ләйли хэм Мәжнун» дәстаны оның «Хамсасының» төртинши бөлеги болып табылады. Жәмий «Ләйли хэм 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 өзіне 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 биреўлер 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, есаўандай болып жүреди. Буны көрген атасы баласына нәсият берип, бул мухаббаттан ўаз кешиўге шақырады, себеби Қайстың қәбийлеси менен Ләйлиниң қәбийлесиниң арасында аразлық бар еди хэм атасы Ләйлини нәсили төмен деп баласына ылайық көрмейди. Қәбийлениң кәтқудалары Қайсты Ләйлиге

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

үйленнү нийстинен қайтарыу үшін әкесиниң инисиниң қызына үйлендирмекши болады. Мәжнун оған келсिम бермейди. Мәжнунди басқа биреуге үйленейин деп атыр деп еситкен Ләйли өкпелеп, хат жоллайды. Мәжнун Ләйлиниң өкпесиниң орынсыз экенин түсиндириу үшін қыздың қәбийлесине қарай жолға шығады. Жолда баратырып ол егер Ләйли мени жыллы жүз бенен қабыл етсс, Мәккеге жаяу хажға барамап деп ант ишеди. Ләйли Мәжнунди ҳақыйқатында да жақсы күтип алады. Мәжнун хажға ктеди. 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 күйеине егер маған қолыңды тийгизсең я сени өлтирсемен, я өзимди өлтирсемен деп ант ишеди. Некели ҳаялына жақылласа алмаған күйеи, 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 басын дизесине алып, есине келтирседи. Ләйли оның кеулин аўлап, қайтарсын да усы жолдап өтемен деп ўеде берип ктеди, 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, енли 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 образларын жаратыуда уллы өзбек шайыры Әлийшер Науайы да әсирлер бойы қәлиплескен әдебий дәстүрлерге сүйенди хәм бул образларда өз дәуириниң түсиниң дүньясын сәулелендирди.

Феодаалық жәмийеттеги муҳаббаттын ҳуқықсызлығы, адамлардың адамгершилиқ қәсийетлерине қарап емес, ал социаллық дәрежесине, байлығы,—қүдиретине қарап баҳаланыуы

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 жстилистирийге, реаль турмысқа жақыналастыруға қаратылған еді.

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

Қайс (Мәжнун)—өз жүрегінің хауазына кулақ салған шын ашық, жүрек сезімлерін отлы қатарларда жанландырған хақықый шайыр хәм кишинің зейніне тийіуді қәлемсітуғын адамгершиликли инсан. Жәхиллік дәуірінің адамгершілікке қайпы келетуғын үрп-әдетлери Мәжнунди мухаббат құрбаны етип жиберди. Мәжнуннің пүтин өмири, ақыл—ойы Ләйлиге шексіз 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 киісен 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 адамгершілігине 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, әкесинің хәмирине бойсынып, өзи 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.

Мәжнуннің Ләйлиден айра түсіп, иштегі тула—бойын өртеп баратырған дәртке шыдамай шөлистанға шығып кетіуі Науайы дэстанының XVIII бабында терсең психологиялық шеберлікпенен сүүретленеди.

Жоқарыда айтып өткениміздей, Әжинияз ушып Ләйли—гөззаллықтың тымсалы болса. Мәжнун—шайырдың ұатанына сыймай, жат елдерде шеккен ғәриплигинің тымсалы. Әжинияздың өзинің тәғдириңде жүз берген трагедиялық хәдийсе де оир жағынан Ләйли менен Мәжнуннің саўдасына уқсанқырап кетеди. Әжиниязға атастырылған қыздың жоғалып кетіуі, буннан соң қыздың ағайыпкеринің бул исте Әжинияздың қолы бар деп гүман етип, оннан я қызды тауып бересен, я қун төлейсен деп талап егіуі, усы саўданың ақыбетинде шайырдың қазақ даласына шығып кетіуіге мәжбүр болғаны оған аўыр руўхый соққы болды.

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

Пурс алмадым ойнап-күле,
Мәжнундейин шықтым шолә,
Кеше-күндиз қайғыу билә,
Әлиф қәддим 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 аспекттегі байланысларын изертлеген. X. Хамидий «Жазба әдебият, әсиресе поэзия, бириншиден, өз дәуиринің күнделикли турмысына тиккелей араласыуы нәтийжесинде өзинің тематикасының өрисиң жүдә кеңейтти хәм байытты. Поэзияға жаңа формалар киргизди. Жазба поэзияда ўақыяны реалистлик сүүретлеуіге умтылыу, гуманизм, халықшыллық, патриотизм, демократизм тенденциялары күшейди. Көркемлеу қураллары, усыллары, байыды, жетилисти, тилде шығыслық жазба әдэбиятқа тән нәзиклик хәм уғымды беріу ушын өтлескен сөзлер дизбеклері пайда болды»³ деп жазады.

¹ Әжинияз, 29-бет.

² Сонда, 32-бет.

³ Хамидий X. Шығыс тиллериндегі жазба дәреклер, 8-бет.

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

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

Қуяш ғумша 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,
Біссдан қалықлап шаршады Мәжнун...

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

Ләйлиннің 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, Ганжәўи. Ләйли вә Мәжнун, Бақы, «Елм» нәшрий-
аты, 1981—124. 126-бетлер.

² Әжинияз, 33-бет.

³ Сонда, 61-бет.

Кеттин көздөн 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 тво-
чествосындағы айрықшалықтардың биреуі—оның өз дәуірін
деги жазба әдебий-дәстүрлер менен ажыралмас байланысын
да көринсиди»,² — деген пикирің тастыйықлайды.

Әжинияздың шығармаларында жиіи ушырасатуғын жән
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 ған
халықларының арасына тараған. «Таўрат»тан да, «Қуран»нан
да орын алған. сонын ала ол көркем әдебияттағы белгилі
сюжетлердин бирине айналып, бир қатар әдебий шығармалар
ға тийкар болды.

«Таўрат» та (Моисейдің биринши китабында, «Барлық» та)
Египетке қул болып сатылып әкелінген Иосиф Фараонның
мулазими, сақшылардың баслығы Потифардың үйинде хы-
метте болады. Потифардың хаялының Иосифти жолдан шы-
ғаруы ушын ислеген хәрекетлері былай бериледи (39-бапта).

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

8. Бирақ ол буннан бас тартып, хожейининиң хаялына

¹ Сонда, 46-бет.

² Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәректер, 147-бет.

³ Әжинияз, 16-бет.

⁴ Әжинияз, 23-бет.

⁵ Әжинияз, 31-бет.

⁶ Әжинияз, 77-бет.

айтты: мине, хожейним бул үйде менен басқа ҳеш нәрсени билмейди, ҳәр не барын мениң қолыма берди:

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

10. Сл Иосифке ҳәр күни усы сөзлерди айта берди, бирақ ол ҳаялды тыңламады, оның менен жатып шығыўға, жақынлашыўға көпбеди.

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

12. Хаял оның кийимине асылып: мениң менен жатасаң, деди. Бирақ ол, ҳаялдың қолында кийимин қалдырып, қашып шығып кетти.

13. Хаял ол кийимин қолында қалдырып кеткенин көрип, кизнен жуўырып шығып.

14. Үйдегилерди шақырып, оларға былай деди: Мынаң қараң, ол Яхүдийди бизлерди хорлаў ушын—әкелди, деди. Ол мениң менен жатыў ушын келди: бирақ мени қатты қышқырып жибердим.

15. Соннан кейин ол, мениң даўыс шығарып қышқырын жибергенимнен соң, кийимин менде қалдырып, жуўырып шығып кетти.

16. Хәм оның кийимин хожейин келгенше сақлап қойды.

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

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

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

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

«Таурат» та Иосифке ашық болған ҳаялдың аты айтылмайды (биз ол ҳаялды «Қуран»да да көремиз), бирақ бул жерде тийкарғы сюжетлик линия жүзеге шыққан.¹ Усы фабула оннан соңғы дәўирде кенейтилип, деталластырылып, психологиялық нағыш берилип раўажландырылады.

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

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

¹ Библия—Москва, 1989. 42—43-бетлер.

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 Мұхаммед әлейхиссалам жақынларынан—Хадийша менен Әбиү Талыстан айрылып, қайғы шегип жүрген күнлеринде назыл болған хәм пайғамбардың ишки дүньясы бул муцлы аятларға сиңген. Бул сүреде Қуданың қулы, Мұхаммедтиң үммеги басына түскен қыйыншылықларға, дыянатсызлардың зулым—жәбири не 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 бериледи:

21. Оны сатып алған адам хаялына: «Буны жақсылап орналыстыр. Бәлки, бизге бирер пайдасы тийип қалар з өзимизге бала қылып алармыз», деди. Мине, солай стип Юсуфтиң—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 не қылыушыларды 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 көргенинде, оған кеули ауыр еди. Оннан жаманлық хәм бузықтықты шетлетиу үшін усындай еттим. Себеби, ол пәкнзе бенделеримизден болады.

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

26. (Юсуф) айтты: «Оның өзи менен жолдан шығармақшы болды. Жақынларынан бири гууалық берди: «Егер оның көйлегин 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 боғаны».

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

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

30. Шәхәрдеги хаяллар «Хәкимнің хаялы хызметкерин жолдан шығармақшы болыпты. Ол хаялдың жүдә кеули кеткән екен. Әлбетте, биз оны адасқанлардан деп билермиз», десті.

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

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

Юсуф патшаның түсин жорып, зинданнан шыққаннан сон Зулайха өзіннің Юсуфты жолдан азғырмақшы болғанын мойышлап, тәубеге келеди. «Қуран» дағы версия бойынша Мысыр патшасы Райһан бинни—л—Уалид Юсуфтың ақыл-парасатына, ҳадаллығына, әдиллигине, билимданлығына қайыл қалып, дәслеп Мысыр шәхәриннің хәкими Китфирдің орпына хәким етип тайышлайды, ал Китфир қайтыс болғаннан кейин жесирин баяғы өзіне ашық болған Зулайхаға үйләндиреди. Некс 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, хәлиссе Тәхир тәрсиннен Муҳаммед әлейхис—саламға айтылып ағырған етип баянланады.

Усы «Қуран» дағы сюжет ислам дини қабыллаған еллерде басы аяғы пүтүн, 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 сүўретлеснеди.

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 қысса түрінде берилген.

XIII—әсирдиң ақыры-XIV-әсирдиң басында Хорезмде жасаған Насириддин Бурханиддин улы Рабғузидиң 1309-1911 жыллары «Қурап» хәм басқа да диний китаптардағы диний эпсаналық сюжетлер тийкарында жазылған «Қиссаи Рабғузиди» «Қиссасул әнбия» шығармасы 72 қыссадан ибарат. Бул қыссалар жыйнағында өз алдына Юсуф хәм Зулайха ҳақындағы қысса «Қиссаи Юсуф сиддиқ әлейҳис—салам» деген атпенен бериледи.

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

Дәптерлер ишинде бир китап көрдим,
«Қиссасул әнбия» атлы, яранлар!
Хәзирети 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 Әбиў Райхан Беруний атындағы Шығыстаны институтында сақланады.

Бул шығарма «Қиссасул әнбияи Рабғузиди» деген атпенен XIX—әсирдиң екінши ярымында—XX—әсирдиң басында Қазанда, Ташкентте тез-тез литографиялық усыл менен басылып халық арасында кеппен мәлим болған. Соңғы дәўирде бул шығарма «Қиссаси Рабғузиди» деген атпенен 1990-жылғы 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 «Қыссасул—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 әпсаналық 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 рәуаят та бар: бир арабтың түйесин үш күнлик жерден Юсуф әлейхиссаламның нийсин билип, үш күн-түн от жемсй, суў ишпей, Юсуфты көриўге интизар болып, келип 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 келтирилген. 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 Зулайхан қарамады»,—делинеди қыссада. Буннан соң ўақыяның рақажлашыўы былай бериледи»: Зулайханың сабыры қалмады, бир күни Юсуфты бостанға киргизип айтты: «Әй Юсуф, менин көңлимде бир сөз бар, айтқызбай биле аларсаң ба? «Юсуф айтты: «Әй Зулайха, сениң көңлиңде 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 жарықшығы—сениң дийдарың болып тур». Юсуф Зулайхадан бул сөзди еситип, Зулайханың қасынан кетти. Ол күни келмеді. Таң ата Зулайха Юсуфқа қелип айтты: «Йа Юсуф, бостан сондай бир эжайып болған, түрли гүллер ашылған, мийўслер писип тұр, бостанға барып мийўе же, гүл тер, бирер сааг тамаша аял».

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 кемпи сыяқлы араға түсетугып кемпир—Зулайханың емизген шеш си 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 жүген Зулайха менен Юсуфтың сүүретлерин салдырады. Усы әжайып сарай питкеспен кейин Зулайхаға денеси көршептуғын жуқа көйлектен кийгизип сол сарайға киргизеди ҳә Юсуфты сол жерго шақырып алады. Бул сарайдың шынжырланған жети қапысы бар еди. Юсуфтың изинен жети қапылы да жауып бара береді. Алқысса, Юсуф бул үйге кирсеп иште жасанып кийинген, безенген Зулайха өзін усынып алдынан шығады. Зулайханы бул ҳалда көрген Юсуф дизки миниң ышқырын қатгырақ етип түйе баслайды. Оның дизки йимше қолын апарғанын көрген Зулайха, шешинейип деп атыр деген үмит пенен: «Әй Юсуф, қандай гөззалсаң!»—дейди смирсенип. Оған Юсуф: «Тәңирим усындай етип жаратты»—деп жууап береді. «Шашларың қандай сулыў!»—дейди, Зулайха қыйылып. «Гөриме баслап кирстугын усы шашлар»,—деп жууап береді Юсуф. «Көзлериң қандай сулыў!»—дейди Зулайха ақыл-хуўшып жойтып: «Гөрдин ишинде қуртлар жейди бул көзлерди»,—деп жууап береді Юсуф. «Маған бир қара!»—деп жалбарынады Зулайха. «Ақыретте көрмей қалыўдан қорқаман»,—деп жууап береді Юсуф. «Қолыңды көксиме қой»,—деп сорады Зулайха. «Дозақтың буғаўларына қорқаман»,—деп жууап береді Юсуф. «Мениң сен қарағанды сени қызықтырғандай шырайым жоқ па?!»—деп жылайды Зулайха. «Шырайлысаң, бирақ мен Тәңирден қорқаман»,—деп жууап береді Юсуф. «Әй Юсуф, мен сени сүйемен»,—дейди Зулайха. «Мен Тәңиримди сүйемен»,—деп жууап береді Юсуф. «Әй Юсуф, мениң менен төсекке жат»,—дейди Зулайха. «Бейиштеги орнымнан айырылып қалыўдан қорқаман»,—деп жууап береді 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 көрседи. Онына, солына жоқарыға, төменге қараса барлық жерде ексуниниң қатарлаптып турған сүүрести. Соннан кейин барып Зулайханың жүзине нәзер салса, хошхүрей нашар. Ҳаўа Енсден соң нашар әўладдында Зулайхадан көркли ҳаял болған жоқ еди, деп түсиниң береді Рабғузий. Бирақ сонда не ушын Юсуф, Зулайханы айтқанына көнбейди? Буған Рабғузий Зулайха көпир еди. Юсуф пайғамбарлар әўладынан еди, сол себепли Юсуф зина

ға бармады деп жуўмақ жасайды. Мухаммед Әлейхиссалам үш нәрсени сүйген деп келтиреді ол усы жерде, бириншиси—шош ийіслер, екіншиси—мұсылман нашарлар, үшіншиси намаз. Адамнан бұл дүньяда ски нәрсе қалады,— жақсылығы менен жаманлығы. Юсуф жаманлық иске бармады.

Қуласы қалем, Юсуф бұл сарайдан шыға қашады. Қуданың құдирети менен шыпжырланған жсти қапы бирим-бирим шыла береді. Юсуф жетинши қапыға жәткенде көйлегинин етеги Зулайханың қолына илинеді. Зулайха Юсуфты шығармайын деп көйлегин жулқып тартқанында, бир бөлегі жулынып қолында қалады. Екеуі соның менен сыртқа шықса, есиқтың алдында Зулайханың күйеуі Мысыр Әзийзи тұрған екен. Зулайха сол жерде өзиниң гүнасын Юсуфқа аударып, Юсуф маған басымшылық қылажақ болды деп жала жабады.

Бирақ сол жерде Қуда таала төрт айлық балаға зыбап берип, бала: «Әзийз, Юсуфтың көйлегиниң алды жыртық болса Зулайха рас айтып тұрғаны болады, Юсуф ялған сөйлеп тұрғаны болады, ал егер де көйлектиң арты жыртық болса, Юсуф рас айтып тұр, Зулайха ялған сөйлесіп тұр» деп гүуалық береді. Әзийз Юсуфтың көйлегине қараса, көйлектиң арты жыртық. Соннан Зулайханың ялған сөйлеп тұрғанын билип, оларға айтады: «Юсуф, бәлеге жолыққан екенсең—сабыр қыл, жақсы атың шынысп! Әй Зулайха, ықтыярың қолдан кетип, кеулинди алдырған екенсең—тәубе қыл, буннан соң бундай ислер қылып жүзиниң сууын төкпегил. Әй Зулайха, айып сенде, оны басқаға аударма, ондай ислеме, мениң қақымды сақлағыл!»—дейди.

Бұл ұақыядан соң Мысыр елиниң улығларының ҳаялларының арасында Зулайха өзиниң қулына ашық болып, бийәбирейшилик египти деген сөз тарап кетеди. Зулайха оларға өзиниң жағдайын айтып қалайша бундай ҳалға түсип қалғанын түсіндириу үшін оларды мийманға шақырады. Алдыларына түрлі мийуелер қойып, қолларына пышақ берип қойып, Юсуфты олардың алдына шығарады. Юсуфтың жамалына ҳайран—ҳасиретлер қалған ҳаяллар еки көзи онда болып, оған ҳәр қайсысы алма кесип бернүге таласып, алма деп әзлериниң қолларып кесе береді, бирақ кеуиллери Юсуфта болып, қолларының аўырғанын да сезбес еди. Қоллары тилким-тилким болған Мысыр улығларының ҳаяллары «бул адамиң баласы емес, периште ғой!»—деп таңлайы түсип, таңланысады. Сонда Зулайха оларға: — «Сизлер Юсуфты бир замат көргенде усындай болдыңыз, мен оны кеше—күндиз көрип турып қалай сабыр әйлесин, қалай ашық болмайын, сизлердиң маған мәламет қылғаныңыз орынлыма екен?» дейди.

Язмышта Юсуфтың талайына зиндан жазылған еди, сондықтан ол зинданға бәнт болады. Сонынан ол патшаның түсі көріп, патша зинданнан шығарылсын деп хәмир еткенді Юсуф зинданнан шықпайды. Юсуф айтады: «Патшаға айтып қолы кесілген хаяллардан сорасын, не ушып қолларын кеске екенлер, не ушын кийимлерін қаңға былғаған екенлер оларды мурады не еди? Олардың улығы Зулайха еди, мениң сонда зинданға таслағандай айыбым болғаны я болмағаны анықлап бағанша, мен зинданнан шықпайман»,—деп шәрт қояды. Сонынан патша хаялларды шақырып алып, жети жыл бұрынғы уақыттың баянын сорады. 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 сорады. «Яқ, сени аузына алмады» — дейді патшаның мулазимі. Сонда Зулайха: «Мениң ссебемнен он екі жыл зинданда жатты, бірақ сырымды ашпады, айыбымды айтпады бундай мәрттің 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—дүньясын Юсуфтың жолына шашады—ким Юсуф туғуралы хабар айтып келсе, мың тилла берер еди. Қартайып, көзден хәм қалады, шашлары-ақ қуудай болып кетеді. Ақыр-аяғында дүнья-малы таусылып, қаллаш болады. Шөллесе, Юсуф дер еди, шөлі қанар еди, деп келтиреді. Рабғузий. Күплерден бір күні Зулайха Юсуфтың шикарға атланған хабарын еситеди. Қасында бір хызметкери қалған екен, соған мени жетселп, Юсуфтың келетуғын жолына алып шық дейди. Шикардан киятырған Юсуф оны жол бойында көріп:—«Әй Зулайха!»—деп тапып сүренлейди. Юсуфтың қауазын еситкен Зулайха есинен талып қалады. Юсуф оны бул қалда көріп көзине жас алады. Соң Зулайха өзіне келгеннен кейін Юсуф оннан:—«Жаслығындағы көркін қайда?»—деп сорады. «Сениң ышқында тоздырдым» — деп жууап береді Зулайха. «Малы дүньяң қайда?»—деп сорады Юсуф. «Сениң хабарыңды жеткергенлерге сарпладым»,—деп жууап береді Зулайха. «Қарар көзлерің қалай көриуден қалды?»—деп сорады Юсуф. «Сени бір көрсем деп жылай-жылай көзлерім көриуден қалды»—дейди Зулайха. «Енди не тилейсең?»—деп сорады Юсуф. «Жүзінди бір көриуди тилеймен»,—деп жууап береді Зулайха.

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

екен. Ол ҳам Зулайханың Ұақыясын 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- шін қайтып береді, үшіншиден—көрмей қалған көзин ашады. Әсы үш ҳәжети пйткеннен кейин Зулайха ийман келтирип, мусылман болады. Соннан кейин Жәбирайыл Якуб пайғамбарға Зулайханың төртинши ҳәжестин де пйткерийди Юсуфқа қалтыўды буйырады—Юсуф Зулайханы некелеп ҳаяллыққа ала- ны. Рабғузий усы жерде «Юсуф Зулайхаға қосылғанда, Зу- лайха анадан туўылған қыздай сди»—деп келтиреді. Бунан себепин Зулайха Юсуфқа былай түсиндиреди: «Он ссгиз жа- ғымда әўслги ериме қосылдым, бирақ еркек пенен қосылыў өззестин 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, қойтуғын еди. Сол себепли елс қыз ҳалымдаман», — дейди Зу- лайха. Юсуф бул ҳалға:—«Әй Зулайха, ол еки арыслан бо- нып көринген еки периште еди, олар сени кәпирден менин шыын 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 берийге ериседи, ша- йыр бул оригиналь дәстанында өз-ара феодаллық урысларды қаралайды, олардын қайғылы ақыбетин сүүретлеп реалистлик көринислер жаратады.

Бул дәстанды изертлеген белгилі өзбек алымы Н. Маллаев былай деп жазады: «Юсуф ҳәм Зулайха «дәстанындағы... орайлық мәселелердиң бири — дүнья- уий 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 дауаында мурад-мақсетине ерисе алмайды. Олар көп азап — ақыретлерге гирипдар болады, лекиа ўаде—ықрарынан ўаз кешпейди...»¹

Дүрбек Зулайха образында ҳаял—қызлардың ең жақсы қасиетлерин жәмлестирип береди. Зулайха—садық яр, дыянатлы, ақыл—ресетли, әдеп—икрамлы, мәрт хәм билимдан хэял образы. Зулайха түсинде Юсуфты көрип, оган ашық болады. Ол енди ашыгына қосылыў ушын Мысырға жол алады. Би-рақ, тәғдийир бул нашарға қырын қарап, ол Юсуфқа емес, ал Мысыр Әзийзине қосылыўға мәжбүр болады. Бирақ биреўдин хаялы болып қалғаны менен түсинде көрип ашық болған яр 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 ксрек деп қоя береди, 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, зинданға 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 әй-йемнен 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 бөлиминин қолжазбалар фондында сақланады. Хайрулла қыссахан бул қолжазбаны Әжинияздың заманласлары Ақымбет (1798—1881) Муўса (1854—1907) бақсыларды өз көзи менен көрип, қулағы менен еситкен Ибрайым қыссаханнан алған. Бул адамның айтыўына қарағанда, усы нусқа Ақымбет бақсының атқарған вариантының көширмеси болып табылады. Нусқада белгисиз кәтиб тәрәпинен 18..—жыл көширип жазылғанлығы туўралы ескертпе бар. Демек, Ақымбет бақсы Әжинияздың заманласы, демек бул дәстанды Әжинияздың тыңлағаны сөзсиз. Дәстанның екнши—Ибрайым хәм Хайрулла қыссаханлардың—айтқан—вариантын Ә. Алымов Хайрулла қыссахан-

¹. Маллаев И., 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-хәрекетлеринин логикаға сайлығы мәселесине айрықша итибар берилген. Биз дәстанда Зулайха образының жасалығын алып қарайық.

Дәстанда Зулайха Мәғриб зәминнің (яғнай Батыстағы мәмлекеттин) патшасы Таймустың қызы деп бериледи. Зулайханың гөззаллығы «жүзиниң шуғласынан қуаш қараңғыланып 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 табыларсаң» деп көзден ғайып болады. Зулайха «Таўрат» та сақшылардың баслығының, «Қуран» да Мысыр Әзийзиннің, яғнай қала хәкиминиң хаялы ўақтынан баслап тилге алынған болса, дәстанда фольклорлық ңызамларға 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 бас ўезири—Мысыр Әзийзи бир шахсқа бириктирип жиберилген.

Зулайха түсинде көрген Юсуфтың ышқында өртешип —жанып, өлер ҳалға 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 көреди. 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 Зулайханын 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 туұрап отырған уақыялары тийкарынап алғанда Рабғузидиң қыссасының мазмунында берилген. Сарайдағы уақыяның барысында Зулайханың гөззаллығы сүүретлснеди—бул сүүретлеу «Таұрат» та да, «Қуран»: да да, Рабғузиде де жоқ, бул жерде халық аұызски әдсбиятының айрықша шеберлиги, психологиялық қалатты бериүдеги 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 кеүлим шад болсын,—деди. Бул сөзге Юсуфтың кеүли 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 кеүлиниң еригенин билди. Көкирегин ашып, гәўхардай 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 Юсуфтын 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 минаұар, он төрт күнлик ай киби, хусип—жамалы әлемге барқ урып, қәдди зийба ҳурн-ғұлман 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 әдсбиятының да, қарақалпақ аұызски әдсбиятының да үлгилери сыпатында, яғнай еки тәрәплеме қарай аламыз.

Түркмен хәм қарақалпақ бақсылары бир-биринен устаз — шәкирт тутынып, Хорезм аймағында бирге той сауып 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 «Қырмандали», «Бәзирген»-«Әўс-хан», «Әўс 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 бслгили қатлама болғаны, тарийхтап мәлим. Сонлық-тан бул еки халықтың саз—сәўбети, бақсыларының атқарған дәстанлары да бир-бирине жақын. Дәстанда Гөрүғлы үш жүз алпыс еренлердің 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 тилегин «Атыма, өзиме жүз жигирма жас берин, атыма, өзиме жүз жигирма жара түссе де жулдыз көрсем са-ўалайын:»,—дейди.

¹. Гөрүғлы—Ашгабат, Туркменстан, 1980. 47-6.

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 гуттым,
Туттым, әрманым қалмады.

Сәрдар болып жол басладым...

Душпан менен қылышластым,
Жәңдим, әрманым қалмады.

Ийиснедим қызыл гүлиңнен,
Сормышам шекер тилипен.
...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.

Шахлардың алакөз нашарларыны
Ол қушқан күнлерим, жәле 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 «бәри азығы жолда» дөп жүрген мереке—мейлисти, шадыхорамлықты сүйетугын гошшақ, дөли жигиттиң образы.

Гөрүғлының қызылбаслардың қоршауында қалып, қолына сазып алып, пәний дүньяның пәнийлигин 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, нәдерге жетпей қалғанын, жүз жигирма жыллық өмири бир күнше болмай өтип баратырғанын айтып толғанады. Әжишияздың «Булаға меңзер» деген қосығында да мазмұны жағынан усаған жақынлық бар.

Ғәлий көңлим қайнаб-ташыб,
Қарлаған 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 ышкы тағында,
Бұлбил гүлниц бутағында,
Бец-он күн меҳмана мензер.

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

Азарыи шектим йырақдың,
Мурадым истәдим хакдың,
Өргенип дәрди—фырақдың,
Йолында 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 үнлеседи.

Шахсәнем образы да жазба хәм аўызски әдебиятта сулыўлықтың, ашықлықтың, ярға садықлықтың тымсалы саналады. Ғәрип хәм Шахсәнем хакқындағы дәстан, ертеклер Шығыс халықларының көпшилигинде таралған. Дәстан ислам дини ен жайған аймақта пайда болғаны менен, грузин хәм армян халықларының арасында да, айтылып, жүрген. Бул әсананы уллы рус шайыры М. Ю. Лермонтов Грузияда жазып алады. Ал миллети армян, Украинада жасаған атақлы кинорежиссер С. Параджановтың «Ашық Кериб» кинофильми бул әжайып мухаббат тарийхын шебер образлылық пенен сәўлселендирди. С. Параджанов кино тилинде сюжеттиң дәрсен дәўириниң колоритиң, Ғәрип хәм Сәнем образларын сол дәўирдиң адамларының психологиялық характери менен бере алған—биз фильмде хакыйқый Ғәрип пенен Сәнемди, олардың хакыйқый ышкы 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; балкар; 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 дәлеллесиди. Соңлықтан өз дәретпенш хәр бир версиясынан сол халықтың үрпәдети, турмыс тиришинги менен дүньяға көз-қарасы аңланады»¹.

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

Басқа бир қатар дәстанларда қахарман жәхәнде теңи-тайы жоқ төззал қыздың хабарын еситиң яки түсннде көриниң излен кәсетуғын болса, бул дәстанда Ғәрип пенен Шахсәнем бирге ойнап өседи, олар патша менен оның үзириниң қызы хәм ұлы. Дәстан бахитлы ҳалда—ски ашықтың бир-бирине қосытыуы менен тамамланады, бирақ соған дейин олар көп машақатларды шегеди. Еки ашықтың жолындағы тосқынлықлар—социаллық теңсизлик хәким сүрген дәуирдің тәртин қатыйдалары. Дәстанда фантастикалық элементлер жоқ. Ғәрип пенен Шахсәнем бул жәбрнү -- жапаларды сабыр—тақат хәм халықтың мийрим—шәпәәти жәрдемннде жеңип шығады.

Ғәрип пенен Шахсәнемнің айралық жолының басланыуына себепни патшаның Хасан үзир өлгеннен кейин оның ұлына қызымды бермесен деген ләбизин жутып, сөзин шаймалап, үде-қырарынан тайын кетіуи. Бул жерде патша Хасан үзир тпри Ұақта оның перзентине перзентин ылайық көрсе де, әкеси жоқ жетимге қызын беріуіге арсынады, ол енди қызын сәркардасы Шахүәледке ылайық көреди.

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

Неше жыллар жылап, жууырып-желіп,
Айралықта қәдди-бойым бүгдип.

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

деп зар әйлеп турған Ғәрипти көриниң Шахүәледтиң кеулине жақсылық түсип өзиниң еткен исәдрине өкниип:

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. Сәлемди 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 тәғдийрде Ғәрип пенен Шаҳсәнемниң бул азаплы айралық жолын өтеўи, 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 көзқарасын 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 бетер,
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 тигип, олардың мақсуұдының хасыл болыуына имкан бермей тур. Заман бул жерде инсаплардың ерки- ықтыры менен санаспайтуғын, долы бир құдирет сыпатында сүүретленеди. Айралықтың қанжары еттен өтип сүйсгине жеткен Сәнем енди Ғәрип бул дүньядан 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 гаслайды. Сонда Шахсәнем зинданда өткен дәулийелер менен ашықлардан мәдет тилеп, қудайтаалага жалбарынып мнәжат қылады. Бул жерде оның барлық нәрсени қудадан күтип жасайтуғын нашар екенлиги көринеди.

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

Буннан соң Шахсәнем Мухаммед әлейхиссаламға пайғам қелтирген Жәбпрайыл 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 Аййуб пайғамбарды, балықтың қарнында қуда аман сақлаған Иунус пайғамбарды, сапарға шыққанлардың мәдеткері Қызыр Иляс бабаны, Шахымәрдан аты кешкен Хәзирети Әлий менен оның шейит өлген ски улы Хәсен менен Хусенди тилге алады.

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

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

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

¹ «Ғәрип ашық», 120-бет.

қәлеп ал, дегенлеринде», «мен өз ярыма қосылғанша ҳеш қандай тақатым болмайды» деп жууап береді. Сонда қызлар: «Ярың адамзат әулады болса бизлерден артық емес шығар, сизің сөзлериңиз бизлерге аүйр түстің, бизлер де адамзат әуладынан қалысайық деп жүргениміз жоқ. Ярыңның ұасын айт, бизлерден артық па яқи кем бе дедің. Сонда Ғәрип Шахсәнемди былай тәрийплейди.

.. Аўзы оймақтай, қолы саалыдур,
Алғыр лашын құслы, бөхәр—жазлыдур,
Бағы сархаўызлы, құба газлыдур:
Қолында сунқары бардур Сәнемнің.

...Ярымның жан берер жансызға сөзи,
Ҳеш кимге меземес Сәнемнің дәни,
Күнде жүз жап алар қас пенен көзи,
Қан төккен гәмзесін бардур Сәнемнің!

Бул жерде биринши гезекте Шахсәнемнің тәбийғий сулыўлығы тилге алынады: «Жүзинде нышаны бардур Сәнемнің «Заўқы хош көргенди хайран етпеге» т. б. Буннан соң Сәнемнің шығысының, тегиннің жақсылығы, яғни арпестократлығы тилге алынады. «Атасы Шах Аббас пәлектиң шархы», «Башында жығасы бардур Сәнемнің», «Халық ишинде сұлтанымдур, шахымдур» т. б. Усы жерде «Перийзат анасы бардур Сәнемнің» деген хәм гәп аңтылып кетеді, бирақ бул гәипти гиперболалық тедеў сыпатында қабыллаў керек болады, себеби дәстанның басындаа Шахсәнемнің анасы пери екенлиги айтылмайды мәселен, «Едиге» дәстанында бул арнаўлы түрде сөз болады.

Үшинши нәўбетте Сәнемнің байлығы—дәўлети айтылады. Сархаўызлы бағы, тилладан кесеси болған нашар, әлбетте жоқары класстың үәкили.

Ғәрип те шығысы жағынан жоқары класстың үәкили, үәзирдин улы, бирақ әкесі өлгеннен соң ол патшаның нәзеринде қатардап шығып қалды хәм әпталалыққа түсті (оның хәр жерде жалланып жұмыс ислеўлері) Ғәриптің бул халынан биз неше қайғысыз төрт жағы құбла адамның сағалаяққа шығып кетіўиннің бир демде екенлигин көреміз.

Феодаллық жәмийетте патша қуданың жердеги көленкеси деп саналған. Ғәрип пенен Шахсәнемнің мухаббатының тәдирин хәм ерки патшаның қолында. Буны биз Ғәриптің жасаўшылардың қолынан босатқан Шахәәлелке қарап айтқан сөзлеринен 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 Әжнәшияздың қосықларында қандай контексттерде қолланғандығын анализдей отырып, қарақалпақ шайырының усындай аса тәбйғый сулулықтың тымсалы болған ғөззаллардың еркі өзінде болуынан әрман еткенлігін көреміз.

Сәйир әйләбан гезиң саатлы заман,
Шахсәнем, Ләйлидей жүриң пәрауан,
Жәм болып турғанда бәрше қыз—жауан,
Саллана-саллана отти шул пәрий.

...Шүз әлұан долларур қәддини дүзеп,
Пәзерлеп кириңиң оқ киби гизисеп,
Ләйли, Зухра, Сәнем киби хош әдеп,
Бағы Ирамға мүәсиндур шул пәрий²

Шахсәнем—бул мұхаббатта садықлықтың тымсалы. Атасы Сәнемди сәркардасы Шахұәледке беріуді уйғарып, «қызым Шахұәледти қабыл етсин» деп адам жибереди. Атасына қарсы тура алмайтуғын Сәнем, Ғәрип келер деген үмидиң жойтпай, Шахұәледтиң алдына жети ай, жети күн той беріу шәртин қоялы. Себеби оның Ғәрип пенен үәдесини жети жыл толып, жети ай қалған еди, Сәнем «усы ўақыт ишинде тойдың дөбдебесин еситип, Ғәрип тири болса, бир жақлардан келип қалар»—деп дәме етеди.

Ғәрип келгеннен кейин Шахсәнем оған:

Сөниен өзге менен сәўбет етпедим,
Ақ йүзиме иерделерим тутпадым,
Шахұәледти хәргиз қабыл етпедим,
Ярым келгениңди билә билмедим.³

—деп ярына садық қалғандығын билдиреди. Өзине Ғәриптен басқа хеш кимди рәуа көрмейтуғындығын хәм басқаның төсегине кириудің өзи ушын өлим екенлігін ашық айтады:

¹ «Ғәрип ашық», 167-бет.

² Әжнәшияз, 74—75-бетлер.

³ «Ғәрип ашық», 169-бет.

Бүгін Шахүледтин ўәкили келер,
Келсе ўәкил Шахсәнем қыз не қылар?
Разы болмас, Сәнем озин олтирер,
Сен қаларсан, наһақ қанга. Ғәрийбим!¹

Эжибияз бул мәңгилик 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 изқалдырған шахслардын бири. Александр Македониялы барлығы болып 33 жыл өмир сүрген, бирақ сол дәўирдеги адамлар жасайтуғын мәлим дүньяның үлкеп бир бөлегин жаўлап алып, бир мәмлкет дүзген, онын аты хәм ислерине байланыслы иешше-нешше рәаятлар, әнсаналар дөреген.

Искендер—бул жәхәнди алған патша образы, құдиретлиликтин символы.

Александр Македониялы қайтыс болғаннан соң көп узамай оның өмир жолы, хәм атланыслары туўралы жазба естеликлер пайда болған. Усы хужжетли жазбаларда 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, әбсши мақлуқлар менен шайқаслары сүўретлениди. Фердаўсийдин қәлеминен дөреген Искендер образы бул даңқлы хәм құдиретли патша. Дәстанда Искендердин қахарманлықларын көрсетиўде фантастикалық әлементлер кең орын алған.²

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

¹ «Ғәрийп ашық», 169-бет.

² Фердаўсий. 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 әскерба-сыларын, мәсләхәтшилерин сыйлау үшін пайдаланады. Фер-даўсий тарихый патшалардың сә-хәрекетлерин бериуге ҳәре-кет еткен. Ал Низамий болса Искендер образы арқалы фило-соф патшаны, патшаның идсал образын бериуди мақсет тут-қан. Низамийдиң Искендери өз тажы-тахтының абыройы ушын емес, ал пүтин адамзаттың бахты ушын гүресседи. Сол себеп-ли Низамий Искендердиң ҳәр бир әскерий жүрисин сүүретле-генде оның басқа патшалардың елине зулымлығы себепли үс-тилерине әскер баслап барғанлығын айрықша ескертип өтеди.

Фердаўсийдиң Искендери—«қылышымнан әлем титиреуи ти-йис» деп ойлайтуғын бағадыр патша. Ол халықтың мәни менен ссапласып отырмайды.

Низамийдиң Искендери—әлемге тәртип енгизиуди мақсет тутқан әдалатлы шах. Ол халықты зулымлықтан, хорлықтан қутқарып: кеуиллерине ҳақыйқат нурын себиуди ойлайды. Ол адамға ҳүрметти биринши орынға қояды. Илажы болса бийкар қан төкпеудин тәрепдары.

«Искендернама» Низамийдиң ең соңғы при шығармасы. Бул шығарманы дәретиүдеги шайырдың тийкарғы алдына қой-ған мақсети—Искендердиң тымсалында әдалатлы патша обра-зын дәретиү болған.

Дәстанның биринши «Шарафнама» деп аталыушы бөлимин-де Искендердиң әскерий жүрислери баянланады. Низамийде Искендердиң баслы мақсети өз бийлигине алған жерлерде зу-лымлықты сапластырыу, ол басқа жәхәңгер патшалардай же-рин кеңейтиуге, байлық арттырыуға қызықпайды. Искендердиң жүргизген урыслары зулым патшалардың қол астында езилп атырған пухара халықты қутқарыу ушын болады. Шайыр бу-ны әдил урыс деп қарайды.

Дәстанның екінши бөлими—«Ықбалнама» философиялық мәселелерге арналған. Искендер әлемди жаулап алды, енди ол жақты дүньяның барлық сырларын билиуге қуштар, әтирапы-на данышпанларды жыйнап қалай еткенде халықтарды әдил басқарып болатуғынын ойласады. Жәхәңгер патшаның пәзе-ринде оның қол астындағы ҳәр бир ҳақ нийетли адам бахыт-лы болыуы керск. Ал қалай еткенде усы бахытқа жетиуге бо-лады? Бул уллы ұазыйпаны әлемге асырыуда патшаның мой-нында қандай миннетлер турыпты? Адамның тәрбиясы қандай болмағы лазым, қалай сткенде, қандай тәртиплердин ҳәм тәр-

бияның жәрдеминде адамлар бир-биринин мүлкіне көз алартпайтуғын болады, бирн-бириниң хуқықын хұрметлеп, тең. Икте мөмиледе жасауы мүмкин? Искендер адамлар қыялдағыдай бахытлы болып жасайтуғын елди табыу үшін жәхәнди гез. Оған шығады. Ол адамлар жасайтуғын дүньяның, батыс, куба хәм шығыс шегараларына дейин барады, бирақ ойындағыдай елди көре алмайды. Буннан соң ол Хиндистан, Тибеттиң үсти менен арқаға сапар шегеди—хәм өзи өмир бойы әрман еткен, ойындағыдай бахытлы, әжайып елге дуушар болады.

Бул бизиң фольклорымыздагы Асан қайғын ізлеген Жер—уыйқ яки Жийдели—Байсынга сәйкес келетуғын ертектсгидей слат болып суӯретленеди. Бул сууы мол, барлық жер егислик, бағлар, пада-пада мал жыйылған жайлаулары бар аймақ. Искендер усы гөззал тәбияттын, мол байлықтын иши менен жүрпн қалаға келип киреди. Дүкандар затларға толып турыпты, барлық жақ азада, бул ағыл-тегил затларды қарауыллап турған адамлар жоқ, ҳеш бир дүканның есигинде қуап көрншбейди, хәтте қанылар да жоқ—барлығы ашық турыпты.

Бул ертектсгидей шәхәрдин адамлары алыстап келген миймаңды зор салтанат менен күтип алып, алдына бай дастурхан жаяды. Искендер бейнштегидей аузына салсаң ерни кете беретугын мийӯелерди татады. Жапына ләззет бағышлап, кеулинс сергеклик, руӯхына тетикли беретугын шербетлерди ишеди. Усындай сый-хұрметтен соң Искендер олардан «бул қандай ел» деп сораиды. Бул елдиң адамлары оған былай деп жууған береди:

Биз бир қуда деген ҳадал халықпыз,
Тек ғана ҳақыйқат гәшти айтамыз.

Өтирик деген саӯда ерменди бизге,
Инсан хәм қанаат бар пейлимизде

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

Әгәрки зәлелге қалса бир адам,
Орнын толтыруға таярмыз мудар.

Биреуднң биреуден зыят мүлқи жоқ,
Барлық нәрсе теп-тең, артық-кеми жоқ.

Тең санапмыз хәмме бир-биримизди,
Биреу жылап турса—оған күлмеймиз

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

Кулп деген болмайды үйлеримизде,
Падашысыз жүрер малымыз дүзде.

Қызықпаймыз ҳасла алтын-гүмшеке,
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 адамлардың арасында ҳақый-қатлық, әдалат, нйман, нисап, адамгершилик ҳәм мириўбет болады. Усы елдиң адамлары—шын бахытлы адамлар.

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

Низамийдің «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 Фердаўсийға қарағанда аз.

Ҳысрау Дехлауий «Ошпан Искендерий» (Искендердің айнасы) дәстапында тийкарышан алғанда Низамийдің образ дәрестиўдеги концепциясына сүйенеди. Әлбетте ол дәстанға бир қатар өзгерислер киргизип, жаңа эпизодлар қосқан.

Ұллы өзбек шайыры Әлийшер Науайы «Садди Искендерий» («Искендердің дийўалы») дәстанында Искендер образын жаңа басқышқа көтерди—ол Искендерди тахт үстиндеги данышпан сыпатында тәрйиледи. Әдалатлы ҳәм мәргрийпетшил шах—бул өзи де мәмлекет басқарыу ислерине араласып көрген, халықтың қурғын ҳәм паракатшылықта жасауын орман еткен Әлийшер Науайының идеясы еди.

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

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

Наұайы ел басқаратуғын алам оғада билимдан, ақыл-идрекли, адамгершиликли, әдалатлы болыуы лазым деген идеяны дәстанның руұхына сиңдирген. Ол Искендердің тәбиятында усы ең ағла пәзийлетлер бар етип көрсетеди. Искендер өзине қаратқан мәмлекетлердің көпшилигин урыс-сауашсыз, қантөгіспеспіз, келисим жолы менен алады, ол ұрлаятларда жақсыларға ерк берип, нәкеслердің жүуенин тартып қоятуғын нызам—қағыйдаларды енгізеди.

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

Көп еллерге қахарманлық жүрислериниң соында 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. Наұайының қәлеминен дөрсен 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 ўәсият 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 екен-мен» деп, әуладларға адамның өмириниң мазмұны ишип-жеу, өли дунья жыйнау, пухараға зулымыңды өткерип снес, 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 орнына хәм әҳмиетине ийс.

«Рустем образы қахарманлық эпостың сейдин тұлғаларынан болып, ол аўызекни, сонынан жазба әдебиятта қайта-қайта исленеди хәм Орта Азия, Иран, Аўғанстан хәм де басқа үлке-лерде кеңнен таралып, халықлардың ең сүйикли қахарманының образына айналды»¹—деп жазады өзбек алымы Н. 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 жаһан,
Искендер, Рустемни Дәстан.
Ол хәм тири йўрән йоқты?

Йоқты»

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

«Шахнама»—«Патшалар китабы» деген мәнини 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 агасы 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 зұлмы—патша—айдарха Заххахын әулады. Мине, усы от пенен суўдай болған шахслардың қаны Рустемнің тамырларынан ағып тұр. Рустем Иран батырларының ең ағласы, ол барлық душпанларын жеңеді, бірақ тамырындағы бұзық қан оған өзинин баласын өлтиреді, сонынан өзи де туысқанының қолынан өлпн кетеді. Бул жерде Фердаўсий бейде тәғдийре пешанасына жазылған нәрседен қашып қутыла алмайды деген фаталисттик идеяны алға сүреді.

Элопеяда урыс Иран менен Туран арасында болады. Бул аразлықтың келип шығуы былай түсіндіріледі. Жәмшидтің әулады Фаридун айдарха—пазша Заххахты жеңип, тахтқа отырып, мәмлекетти үш ұлына бөліп береді: Салмға Рум елин, Турга—Шын хәм Турағ елдерин; Ираджга Иран менен Арабстанды бийлегенге береді. Салы менен Тур өз-ара тил бириктирип, жауызлық пенен Ираджды өлтирип; басын өзлеринин әкесен Фаридунға жибереді. Мине, усыннан соң Иран менен Туран арасында көп заманлар дауам еткен урыслар басланады. Бул жерде Иранда да, Туранда да шығысы бир иран тилинде сөйлейтуғын қаўимлер жасағандығын айтып өтиў керек.

Рустемнің мәргәликлері үш патшаның—Қай—Кубадтын, Кай-Каўстын хәм Кай—Хысраўдың хұкимдарлығы түсында баянланады. Кай—Кубадты патшалық тахтқа Рустемнің өзи отырғызады. Кай—Каўсты Рустем бир неше мәртебе өлимнен қутқарып қалады. Кай—Каўстың Сияуўштың тәғдийри де трагедиялық жағдай менен жуўмақланады. Кай—Каустың биринши хаялы Судаба Сияуўшты жолдан шығармақшы болады, бірақ Сияуўш айтқанына көнбегеннен соң патшаға балаң маған басымшылық қылажақ болды деп жала жабады. Әкесин Сияуўшқа от пенен сынақтан өтиўди буйырады. От пенен сынаў дәстүри Фердаўсийде былай бериледи. Қай—Каус қаланың сыртындағы ашықлыққа жүз түйе жүги отынды арасынан бир атлы өткендей сапқа қалдырып еки жерге қатарластырып үйдиреді. Усы еки төбе отынды лаўлатып жағып, арасынан Сияуўш атлы өтиўи керек,—егер отқа күйип күл болса, айыплы болғаны, отқа күймей аман шықса—айыпсыз болғаны. Сияуўш еки оттың арасынан аман шығады—себсби ол гүпасыз еді.

Гүнасыз айыпланған Сияуўш Туранға кетип қалады. Ол жақта Сияуўш Афрасияб патшаның қызына үйленеді—бундағы мақсет Сияуўштың баласы Кай—Хысраў өз-ара аразлықта жасап атырған еки мәмлекеттің патшаларының қаны қосылғаны себепли, бул биймәни урыстың тоқтауына себепши болуы тийис еді. Бірақ шуғыллардың гәпине ерген, Афрасияб

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

Рустем хәм оның қолынан өлген улы Сухраб хаққындагы 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 еңди Иранға қайтатуғын болып кетер алдында қолынан гәўхар таслы жүзигин алып, Тахминаға береди: «Егер куда жарылқан қыз туўсан—шашына тағып қой, ул туўсаң—мойнына әкесинен ядыгерлик бойтумар етип тағып жүрсин»,—деп тапсырып кегеди. Тахмина ул көрпн, атын Сухраб қояды. Сухраб есин билетуғын болғаннан соң анасынан әкеси туўралы сораиды. Тахмина оған әкесиннің Сом Нариман хәм Заллардың аулады атақлы Иран батыры Рустем екенлигин айтады, бирақ бул туўралы хеш кимге тис жарып айтыўшы болма. Туран шахы Афрасияб сенң өзіннің қас душпаны Рустемнің баласы екенинди 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 әкер берип Иранды шаўып қайтыўға жибереди. Жансызларына Рустем менен Сухрабты бири бирине кимлигин таңытпай, жекпе-жекке шығарың деп тапсырады. Рустем өз баласы Сухрабтың қолынан өлсе, бас душпанымыздан қутыламыз, ал егер Сухраб Рустемнің қолынан өлсе, оған өзіннің баласын өлтиргенин айтың, сонда ол өзіннің маңлайына өзи тоқпақлап урып, пұшайманпан тилин тислеп өледи, ал Рустемсиз қалган 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 береди. Бир неше күн даўам еткен саўаштын

соңында, Рустем қанжарын 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 туғылған иниси — Шагодтың қолынан өлсиді. Шагод туғылған уақытта Зал Дәстан Кашмирден—Қабулдан жұлдызларға қарап пал апатуғын мүнәжжимлерди шақырып, баланың келешегін болжап бериўди буйырады. Мунәжжимлер бул баланың аспандағы жұлдызлардың сәтсиз саатында туғылғанлығын көрип, бул бала келешекте насаз болып шығатуғынын болжап береді. Бирақ, Зал Дәстан кәнізектен туғылған 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 Қабул әмириниң қызына үйленип, сол жерде жасап қалады. Зал Дәстанның өзи де Қабул әмириниң қызына үйленген болып, оннан Рустем туғылған еди. Ал Қабул әмирлері—булар баяғы зулым айдарха—патша Заххактын туқымлары еди. Зал—Дәстан Қабул әмириниң хәр қыйлы бир өгиздиң терисинен тигилген шуғал қап толы алтын-гүмис пенен хыраж алар еди. Келесі жылы Рустем Қабулға хыраж талап етип келгенинде Шагод қайнатасы Қабул әмири менен бирликте тил бириктирип, Рустемди өлтирип, хыраж төлеўден қутылыўдың жолын ойластырады.

Олар Рустемди шикәрға алып шығады, қуланлар жайылып жүрген далаңлықта олар алдын ала шуқыр қазып, ишине қылышлардың ушын жоқары қаратып, тиккесине көмип қояды. Түни мененги зыяпаттан соң еле мәслигинеп айықпай қиятырған Рустемди сол үсти бастырыўлы, иши қылышлы шуқырдың үстинен алып өтсиді. 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 жаралаанады.

Рустем усы халатта жатырғанда үстине келген иниси Шагод пенен оның қайнатасы Қабул 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 Фаридуиннан 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 Рустеми Дәстан пәний дүньядан көз жұмады.¹

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

Әжинияз өз халқының Искендердей әдил патшаны, Рустеми 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 хұкимдар 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 Рустеми 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 тийкарлардың бири болып хызмет етті. Белгилі алымымыз Х. Хамидий «...қарақалпақ жазба әдебияты үлкен еки сағадан—қарақалпақ аўызеки дәрестелерінен хәм сол дәўірлердегі әдебий орталықты қураған шығыс тиллеріндегі оғада бай жазба дәрсклерден суў ишип кәмәл таққан»,—дегенінде, биринши тезекте, Әжиниязды нәзерде тутқан еди.¹

Әжинияздың дәрестиўшилигінің Құшығыс әдебиятындағы идеялық, тематикалық, жанрлық хәм көркемлеў қураллары дәстүрлері менен байланыслары Н. Дәўқарасев, Х. Хамидий, К. Мәмбетов, Н. Жапақов, Ә. Пирназаров, А. Муртазасев, Б. Калимбетов, Б. Генжемуратов хәм басқа да алымларымыздың мийнетлерінде хәр тәрәплеме, терсә анализ болған еди. Сонлықтан биз бул жұмысымызда тийкарынан 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.

И-Б А П.

ӘЖИНИАЗ ПОЭЗИЯСЫНДА ЖАҢАШЫЛЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРИ

1. ӘЖИНИАЗ — ЖАҢАШЫЛ ШАЙЫР.

XIX әсирдегі қарақалпақ классикалық поэзиясын идеялық хәм көркемлік жақтан бурын көрилмеген жаңа бир басқышқа көтеріўде Әжинияздың поэзиясының орны айрықша болды. Әжинияз өз дәўірінің дәрәжесінде қарақалпақ поэзиясын тематикалық, жанрлық, стильлік, тил хәм көркемлеў қураллары жағынан раўажландырды және байытты. Уллы шайыр өзиниң жаңашыллық жолында халық аўызеки әдебиятының бай мийрасына хәм Шығыс әдебиятының озык дәстүрлеріне сүйенди, бул еки агымды өз дәрестиўшилигінде 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 дәрсклер, 115 бет.

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

Әжинияздың шығармаларының тематикасының кеңлиги, рәц-бәреңлиги хәм байлығы белгилли илимпазларымыз тәреинен 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 өмирине 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 дәретиушилигине 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 ҳаққында еркин пикир билдире алған шайыр,—деп жазады ол.—Бул қосықларды мәзи шақырық қосықлар сыпатында қарап болмайды. Себеби, олар терең лирикалық лапыс бенен жазылып, шайырдың өз заманына болған айқын көз-қарасларын сәўделендиреди».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, Гәрнп хәм Шахсәнем, Искендер Зулқарнайн, Рустемп 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 бенен үйректің ұатаны. Адамның журтсыз—елсиз дийұанаға мегзейтуғын себси—адамның күни адам менен, оның үстине сол адамлардың күни-аяғын жазып еркин жүрестугын туұылған мөканы менен. Демек, дүньяда барлық нәрсениң өз орны бар, ұатаны бар адамның келешегі бар.

Мәселен, шайырдың өз елинен узақта, қырда жүрип ел-журтын, дос яраңларын 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 мәжбүр болып, өз руұхый дүньясында дәрдерликтің азабын сезинбегенинде, ұатанның қәдирин бул дәрежеде жеткерип айталмаған болар еди.

Шайыр «Еллерим барды», «Бардур», «Бозатаў», «Қыз Мечеш 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 қосықларын оқып отырып, «тәбиятты жүгиндиремиз» деген сүрсен астында бийбаха байлығымыздан—көл-тоғайлы гөззал жеримизден айрылып қалғанымызды түсинемиз.

Сорхаўыз бойында саялы терек,
Жесең тил үйирген әселіү-пәлек,
Қырында қызарып пискен гөүрек,
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 еттирүү менен бирге олардан туўылған жерге мухаббат сезиминиң айрықша хәўнжге көтерилип жырланыўы менен ажыралып турады. Бунын 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 Қ. Мәмбетов Әжинияздың дидактикалық лирикасын «Жақсы», «Болар ма?», «Мегзер», «Ис билсин», «Болмас» хәм «Йигитлер» қосықларының тийқарында алып қарап, ондағы баслы темаларға тоқтайды. Изертлесўини 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, биреўлердин үстинен өсек сөз тарқататуғын, өтпирқши, жалахор хәм сүтхор адамлар... шайыр бул гүресте жақсылар тәрспинде

¹ Әжинияз, 19-бет.

² Сонда, 84-бет.

скенлигін билдиреди. Жақсы адам болуы үшін адам кеши-
римли хәм кең болуы керек. Ал кеуилде гийне сақлай беріу
жаман адамның талабы».¹

Хақыйқатында да, үгіт-нәсият темасы аүйзеки әдебияты-
мызда да, оның заңлы жалғасы болған XIX әсирдеги жазба
поэзиямызда да үлкен орын алды. Адам тәрбиясы—улыұма
көркем әдебияттың баслы темасы. Әжинияз өзіннің дидактика-
лық шығармаларында өзимиздің терме-толғауларымыздағы,
шығыс классикалық тәрбиясындағы рауажланған ой-пикирлер-
ге сүйенди.

«Арғы басы Хожа Ахмед Яссауийден басланып, берги жа-
ғы Мақтымқулы дәуірлеринде әбден рауажланған дидактика-
лық поэзия—түркий әдебиятының ең әжайып ғәзийнелерине
айналғанлығы мәлим,—деп жазады. К. Мәмбетов Әжинияздың
дидактикалық лирикасы туұралы пикир жүрите отырып,—Ал
Әжинияз болса Мақтымқулы поэзиясынан нәр алып өскен ша-
йыр. Соның ушын ол да тәлим-тәрбия дидактикасынан кейін
қалған емес».²

Дидактикалық поэзия адамлардың түсиник дүньясын қә-
липлестириүде, олардың көкирегине жақсылық урығын шашыұ-
да елге дейін өз әхмийетин жойтпаған алтын ғәзийне. Сон-
лықтап Мақтымқулының, Әжинияздың дидактикалық қосық-
лары бақыс хәм жыраулардың респертуарынан кең орын алған.

Дидактикалық поэзия сол дәуірдің руұхый дүньясының
өзегін құраған ислам дининиң ақыйдалары менен тығыз бай-
ланыслы. Себеби ислам дининиң де, улыұма дүньядағы бар-
лық динлердің де тийкаргы идеясы адамларды жақсылыққа
баслау болып табылады.

К. Мәмбетов өз монографиясында Әжинияздың шығарма-
ларындағы ислам дини тематикасына кең түрде тоқтайды.
Изертлеушн Әжинияздың философиялық дүньятанымы ислам
дининиң тәлийматы менен байланыслы болғанлығын атап көр-
сетеди. Бул теманы изертлей отырып, ол шайырдың «Демниш-
лер», «Нағметуллага», «Бийбигүл», «Хош қал енди», «Боза-
тау», «Боларма», «Ишида», «Болады», «Тоқты», «Енди»,
«Мегзер», «Болмаса», «Не билсин», «Керек», «Шықты жан»
хәм «Яқшыды» шығармаларын анализлейди. Әжинияздың көп
шығармаларында бул дүньяның жаратыұшысы жалғыз хәм
мехрийбан Алла таала болып табылатуғынлығын изертлеушн
мысаллар жәрдемінде көрсетип береди. 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 тәрәпинен терең хәм хәртәрәплеме 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 Хажышияз (Зийўарды) оның поэзия дүньясындағы устазы, жетекшиен Мақтымқулысыз көз алдымызға келтириў қыйын, — деп жазады. Стиллерик 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 идсялары, мақсетлери, өмир ҳақындағы түсиниклери хәм сүүретлеў усыллары менен қураллары Әжинияз ушып творчестволық дәрәк 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 мұтаж болсаңыз», «Демиллер» қосықларының Мақтымқулының «Гадрин 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 експлигин дәлиледи. Мақтымқулыда философиялық руўх басым болса, Әжиниязда лирикалық стихияның би-

¹ Мәмбетов К., Әжинияз, 110-бет.

² Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәрәклер, 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 тәсиринде 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 дәрежеде 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 көрсетеди. Академик В. А. Абдуллаев Хийўа медреселеринде бул дәўирде «Қурап» ҳәм оған «Тәфсир»лерге қосымша «Одо бус—солин», «Маслақул—муттақин», «Саботул—ожизин», «Кимей саодат», «Шимоллуннаби», «Мерожун—нубуват», «Хикматул-айн», «Шархи виқая» сыяқлы шығармалардын өтилгени туўралы мағлыўмат береди. Буған қосымша түркий тиллердеги әдебиятлардан Рабғузийдин «Қыссасул әнбия» шығармасы («Деплерлер ичинде бир китап гордум») «Қыссасул әнбия» атлы, яранлар!» Физнуўлының, Науайының, Мәшрабтын деўаплары сүйип оқылған.

Мине, усы дәўирдин руўхый дүньясының мазмунын қураған, Мақтымқулы менен Әжинияздай уллы шайырлардын түсиник дүньясын қәлипләстирген әдебият үлгилери жөнинде биз олардың өзлериниң шығармаларынан да, бул дәўирге арналған арнаўлы изертлеўлерден де кең түрдеги мағлыўматларды табамыз.

Бул дәўирде ҳәр бир мусылман биринши гезекте өзин ислам жәмәәсиниң агзасы сыпатында қарады ҳәм бул жәмәәнин руўхый байлықларын өз кеўил дүньясының мүлки етип қабыллады. Мусылман жәмәәсиниң бирлиги, пүтинлиги ҳәмме ушын бирдей шариа талаплары, дәстүрлери, үрп-әдетлер, Қуранға ҳәм ислам дәстүрлерине тийкарланған руўхый моденияттың бирлиги, ортақтығы себепли сақланды.

Ики мун уч йўз агас әҳли-исламдур,
Ырақ, Азербай жан, Мусурдир, Шамдыр,
Хорасан, Фарс, Безиркухта тамамдыр,
Ек болынча, галмагалдыр бу дунйа.¹

Мақтымқулының қосықларынан биз оның тәсаўуф (суфизм) дүньясының жолаўшысы скенлигин көремиз. Мақтымқулы руўланған 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 Мағтымқулы. Сайланан әсерлер. Ики томлуқ. — Ашгабат. «Түрменстан», 1983. — 141-бет.

болған) парсы тилиндеги тәсаууыф поэзиясының әжайып үзкілдерін еді.

Абу Сағыт, Омар Ҳайям, Хемеданы,
Фирдовси, Нызамы, Хафыз перваны,
Желаледдин Румы, «Жаме ул маны»,
Аларның жайында мен хем кән болсам.¹

деп өзиниң руўхый дүньясының шәшмелерин 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 еді.

Нәжмаддин Қубра (1145 –1221)—Мәжидаддин ал-Бағлади (1219 ж. қайтыс болған), атақлы «Мантик—ат тайр» («Қуслар сәўбети») поэмасының авторы Фаридаддин Аттар (1230-ж. шамасында қайтыс болған) сыяқлы уллы тулгалардың бири болған.

Ахмед Йассауийдың (1166-ж. қайтыс болған) көзқараслары Пусиф ал—Ҳамаданийдың (1049-1140) тәлиийматы тийкарында қәлиплескен. Ахмед Йассауийдың өзиниң, оның тарийқасындағы Сулайман Бақырганий Ҳәким Ата (1186 ж. қайтыс болған), Иунус Хәмире (1339 ж. қайтыс болған) сыяқлы шәкиртлериниң поэзиясы саҳрайы түрк қәўимлериниң арасында ислам ақыйдаларын таратыўда, парсы хем түркий тиллердин өз-ара-тәсийриниң раўажлашыўында үлкен роль ойнады.

Бахўаддин Нағышбәндийдин (1318—1389) көз-қараслары түркий қәўимлерин арасында кең таралған. Мақтымқулы өзине устаз тутқан уллы парсы шайыры Жәмий де Нағышбәндийдин өзиниң руўхый дүньясының иргетасы сыпатында тилге алады.

Бир гиже ятырдым, сәхәр вагтында
Бахаведдин атлы дивана келди.
Асасын сүйрейип гелмиш Бухардан,
Ҳақ ышқына месту местана келди.² —

деп баянлайды өзиниң руўхый ҳалатын Мақтымқулы.

Ҳақыйқатты таныў жолында ҳәр түрли әмеллерди басшылыққа алыўына қарамастан, бул тарийқалар бир дәрбентте-кәмил инсан ақыйдасында түйиседи. Ҳақ 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 береди.

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.
Қул 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 құдиретин 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 береди.

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 имқан бермей тур, сыртқы дүньяның тосқынылықлары—жыс тоғайдың әрре-тәрре тораңғылларының путақлары—мениң қанаатларымды қайырып киятыр, дейди шайыр.

¹ Сонда, т. 2. 41-бет.

² Әжинияз, 39-бет.

Еки қосықтың да тийкаргы темасы—адамның бул дүньядағы орны, өмириниң мазмуны, мақсетине жетіу жолы қаққында. Еки шайырдың да бул өмирде алдына қойған уәллі мақсети бар еді—пәний дүньяның намукамаллықтары олардың өзиниң руўхый имканиятларын жүзеге шығарыуына тосқылық жасап киятыр. Усы теманы Мақтымқулы руўхый планда, ал Әжинияз дүньяуый планда ашып берип отыр, яғный бул қосықлар бир теңгениң еки тәрепи 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, йўрек дертдедир,
Қуйум кәмилдедир, гозум мертдедир,
Шум шертәмден хич бир мердан тапылмаз.

Ә ж и н и я з:

Өмир берсе ниш-тысы әрманлы,
Не дәркар сүрмесен беш күн дәуранды,
Шөллерде йўгурған ахыў-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 қайғады. Таңла мөшкерде бендениң тәниниң рәхәти деп қылған гүналары ушып Алланың алдында жапы жуўап береді. Соның ушын да Алланы умытып пәний дүньяның алдамшы қызықларына шырмалып, бақый дүньяның мүлки болған руўхыңды патаслаў—гүнаның аўыры. Бенде қалай еткенде көнлин таза сақлап жасай алады? Буның ушын Қақ жолында арифликке жетискен кәмиллерге, мәртлерге сриў керек, дейди Мақтымқулы. Усы жерде «Жаманнан қаш, жақсыға жаитас» деген халық нақылы ядқа түседі. Адам жақсы үлгилерге 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 өзиниң арзыў-хәўес еткен нәрселерине жетемен дегенше өмириниң ада болажағын—оның шөмиш

кепейтуғын қыстың күнндей қысқалығын—айтады. Мақтым-қулыда бұл дүньяның өткінші екенлиги хаққындағы ақыйда биринши планда турса, Әжинияз «қәне, сле де жасай берсем» деген бәдениң дүньяуый тилегин алға сүреді.

Мақтымқулы келесі бәнтте өзиниң бұл пәний Дүньядан жүз бурып, көңилди Аллаһын тәуекелине қойыу лазымлығы хақ қындағы пикирин тереңлестиреди.

Конул ғойғул гөзел Алла қойуне,
Машгул болып ятма мала, оюна.
Адамзат мыхмандур дүйө ойуне,
Бир гун ой ичинде мыхман тапылмаз

Ислам дининиң түсниклерине көре, бұл дүнья тек бир мәрте өз өмирин жасап өтеді, адамзат дүньяға бир мәрте ғана келип кетеді, соңлықтан адамның өмири бир ләззетлик пәний дүньяның емес, ал мәңги бахый дүньяның көз-қарасынан бақаланады. Әжиз бәнде мал-мүлк, алдамшы қызықлардың хәуесине түсип, бұл байығанымнан да бетер байысам деп, ертең тоныраққа араласатуғын тәнише ләззет ислеп, әтирапындағылардың өмирин зәхәрлейди, себси адам өзине хәр қандай артықмаш нәрсени басқалардың есабынан табады, биреудиң несийбесин қырқып, скинши биреудиң кеулин қабартып ериседи, бұл мәселениң бир тәрепи. Екинши жағынан—ол өткінші хәуеслериниң жетегинде гүнаға батып, ол дүньясынан айрылады... Мақтымқулы өз пикирин усы бағдарда рауажландырып 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 рәуинше рауажландырады. Алдыңғы бәнтте адамның өмириниң келте жиптей гүрмәуге келмейтуғын қысқалығын айтқан болса, бұл бәнтте кеулиндеги әрманларын әмелге асырыуға имкан болмағанлығын айтады. Бұл жерде адам хәм ол жасап турған жәмәәттин және дәуирдиң социаллық, интелектуаллық сыпаты хаққындағы мәселе тууылады. Еки шайыр да ауыр дәуирде—социаллық тенсизликтин, әдалатсызлықтың азабын шегип жасады. Аласапыраплы замандағы шайырдың тәгдийри бұл қосықтарда айқын көрinedi. Әжинияздың Хийға медресесин питкергеннен соң көп жыллар дауамында тууылаған 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 гөрөвер,
Бир гун жесет ичра буш жан тапылмаз.

Әжинияз:

Дәрек йоқ ушырган құба қушымнан,
Базарым тарқады ерте пешиннен
Кәрұан өткен ұакта менң тушымнан,
Көңил мулким жолға өнжам болмады.

Мақтымқулы алдыңғы бәнтте адамның бул дүпьяға мийман екенлигин айтқан болса, бул бәнтте келеси басқышқа өтп — 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 өзиниң 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 кеўлин рәхәтленип жасай алмайсан. Жаңа бир кеўлимди пүтинледим десең — бир ақмақтың ис-хәрекетин кеўлинди 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 халаты Мақтымқұлышықкине жақын. Үлкен мақсетлер менен жасап атырған шайыр этирапынан өзін түсингендей, бирге хәрскет 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,
Төлэйим зебундыр, теңим бикувват,
Гачганым 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 белгилі бір мүддет хылўетте—бир Аллаға кеў-
лин бағышлап жасаўи көпшилик тарийқаларда бар. Хылўетке әспресе Насаўийа тарийқасында айрықша әҳмийет берілген.

Бул дүньяның барды келдисинен, икир-шикириннен тойын-
ған, безинген адамның психикалық жақтан өзін қайта тиклеўи ушын онаша ізлеўи бул тәбийғый хал. Мине, усы адамның тә-
бийғый зәрүрлиги тәсаўўыфта кең пайдаланылған—хәм бул
жерде оның барлық дыққатын бір объектке, Алланың құди-
ретин яд етиўге жәмлеў арқалы руўхый жақтан шыңлаў нә-
зерде тутылған.

Ал Әжинияз адам усы жердің бетиндеги өмирин бийнуқсан
жасап өтиўи керек деген идеясын төмендегінше раўажланды-
рады:

Дүнья бир көрсетип Ләйли жамалын,
Алды-кетти пикри—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, хақыйқый өмирин алдында—о дүньяда деген
ислам дининнің 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 пенеп мақсетине жетип, шәхүети—хәўеслериниң жетегинде бийнарық жасайтуғын адамлардың қәсийетлери түсинилген. Буның қарама-қарсысы мусылманшылық дегенде—хадаллық, әдалаттылық, дыяпаттылық 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 хәуижине шығады:

Булбилди зар етип шөйда гүлләрә,
Мәжнундек айдабән шолден-шолләрә,
Несийбим көп шашып ғайры елләрә,
Шөллеп 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 теңиздеги 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 жаман 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 тәрсипинен белгилеп қойылған деллинген болса да, уламалар Алланың құдирети 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 усындай 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 тәрсипинен алып қарайды.

Еки шайырдың да түсиниклери ислам диниңиң руўхында қәлиплескен. Биз бул жерде Мақтымқулының көзқарасларының тәсаўуф агымының қайсы тарийқасына мансублиги ҳаққындағы мәселени қозғамаймыз, бирақ усы жерде Мақтымқулы қосықларында тилге алатуғын Иассаўий хәм Иағышбәнд тәлийматларының бир-бири менен сабақласлығын айтып өтиу керек Иағышбәндийа тарийқасының тәлийматы Ахмед ал-Иассаўий менен Абд ат-Халик ал-Гиждиўанийдиниң (1180 яки 1220 жж. шамасында қайтыс болған) ақыйдаларының тийкарында қәлиплескен.

Демек, Мақтымқулының уллы поэзиясы Әжинияздың руўхый дүньясын қәлиплестирген шәшмелердин бири болды хәм, 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 өзгешелликлерди 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 атын 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 жантасылса 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 Әлийшер Наўайының творчествосынан руўхый мәдет алып турған, өз усылы, өз ҳаўазына ийе болған үлкен сөз шеберин 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 бермисү сузимга...—Тошкент, Г. Гулом нашриети, 1992.—17-бет.

ЖУУМАҚ

Эжинияз Қосыбай улының қарақалпақ ауызеки әдебиаты менен Шығыс әдебиатының дәстүрлерін өзінде тәбiiйғый қалда бириктирген, мазмун, жанр, форма, тил хәм көркемлеу қураллары тәреплеринен жаңалықларға толы поэзиясы қарақалпақ әдебиатының тарийхындағы өшпес бетлердин бири болып табылады.

Эжинияз қарақалпақ ауызеки әдебиатының 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, мухаббат хәм ұатан идеялары, адамлардың әсирлер бойы идеаллары хәм арзыу-әрманлары сәулененген «Алпамыс», «Қоблан», «Мәспатша», «Шәрьяр», «Едиге», дәстанларындағы, 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 әдебиатының дәстүрлерин болып табылады. Эжинияздың дөретиўшилигиниң бул тәрепи үлкен алымларымыз Хусниддин 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 әдебиатындағы дәстүрий характерге ийе болған мәңгилик образлардың Эжинияздың шығармаларында сәуленеиўи, Фердаўсий, Низамий, Дехлаўий, 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 көркәмлик дәрежесинде берийде 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 дәретиўшилигинде қарақалпақ халқының аўызеки әдебиятының хәм Ислам Шығысы әдебиятының дәстүрлериниң идеялық хәм көркемлик жақтан үй-тестирлиги, 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 көркемлеў қуралларын алып қирип, өзинең соңғы дәуирдеги поэзиямыз ушын үлкен журылық жасады. Әжинияздан соңғы дәуирдеги қарақалпақ поэзиясы ұллы шайырдың бул бағдарлардағы жетискендиклерин хәм тәжирийбелерин 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 өзинең Насимий, 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 қлассик шайырларымыздың, соның ичинде жазба әдебиятымыздың ири ўәкили болған Әжинияздың творчестволық жақтан қәлиплескенинде, өз дәуириниң қурамалы, рәңбәрен руўхын берийде тирек болып хызмет етти. Солай етип, Әжинияздың әдәбий мийрасы улыўма түркий жазба әдебиятының бир халқасы, бул әдебият гулшанының әжайып гүлдериниң

бири. Эжинияз өзинин 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 наншың усағындай қәстерлеп, ядында сақлайды, атадан балаға өткизип 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 тымсалына айналған. Эжинияз, әне, сондай шайыр болды».

Дәўиримиздиң уллы шайырының өзинин руўхый устазына берген бул даналық баҳасы оғала әдил хәм анық.

Эжинияз Қосыбай улы қарақалпақ классикалық поэзиясының орайлық тулгаларының бири болды. Ол жасап хәм шығармаларын дәреткен берги дәўирде поэзиямыздың раўажланыўының баслы бағдары белгили дәрежеде Эжинияздың әдбий мийрасы менен байланыслы. Солай стип, Эжинияздың шығармаларында әдбий дәстүрлер хәм жаңашыллық мәселесин үйренип шығып биз төмендеги жуўмақларға келемиз.

Бириншиден, Эжинияздың 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 жаңашыллығының тийкары — болды.

Екиншиден, Эжинияз өзинин 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 Эжинияздың шығармаларында өз дәўиринин руўхына сай жетик сәўлелениўин тапты.

Үшиншиден, Эжинияз қарақалпақ халқының руўхый дүньясына Ислам Шығысының мәңгилик образларын алып кирди

хәм бул арқалы халықлық түсиниклерди бериўде поэзиямызда жаңа жол ашты. Ислам Шығысының классикалық поэзиясында мәнгилик образлар болған Ләйли, Мәжлуп, Зулайха, Юсуф, Шахсәнем, Ғарип, Искендер Зулқарнайп, Рустеми Дәстан, Геруғлы образлары Әжинияздан сонғы дәўирде поэзиямыздың образлар ғәзийнесинен турақлы орын алды хәм оның тәсиршеңлигин арттырыўға хызмет етти.

Соның менен бирге оның поэзиясында орайлық ийелеген жаңа руўхтағы лирикалық қахарман, 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 дөрегийўшилиги 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 баға 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 концепсиясы мәселелери	3
Пайдаланылған әдебиетлар	63

Гүлистан Дәулетова

Әжинияз поэзиясында дәстүр хәм жаңашыллық	72
Кирисиу	73
Әжинияз шығармаларында күншығыс поэзиясының дәстүрлери хәм образлары	ж)

II-бап

Әжинияз поэзиясында жаңашыллық мәселелери	127
Әжинияз — жаңашыл шайыр	144
Жуумақ	

Хұрлиман ӨтемураТ. А. Н.
баотет М. М. М. М. М.
ҚАРАҚАЛПАҚ ТАРИИХЫИ РОМАНЫНЫҢ
ПОЭТИКАСЫ

Монография

Гүлистан Дәулетова

ӘЖИНИАЗ ПОЭЗИЯСЫНДА ДӘСТҮР ХӘМ
ЖАҢАШЫЛЛЫҚ

Монография

Қарақалпақ тилинде
редакция «Нәшр»
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 шәртли б/т, 9,48 есап б/т. Жәми 500. нусқада басылды. Буйыртпа № 199. Баҳасы шәртнама бойынша.

«Қарақалпақстан» баспасы, 742000. Нөкис қаласы,
Қарақалпақстан көшесі, 9 жай.

Қарақалпақстан Республикасы, Баспа сөз бойынша Мәм-
лекетлик комитетиниң Нөкис полиграфкомбинаты 742000.
Нөкис қаласы, Қарақалпақстан көшесі, 9 жай.