

ҚУРБАНБАЙ ЖӘРИМБЕТОВ

# АШЫҚ ЗИЙҰАР

*(Әжинияздың ашықлық лирикасының жанрлық өзгешеліктері, образлар дүнясы).*

НӨКИС  
“БИЛИМ”  
1998.

**83.3(1Қар) Жәрімбетов Қ. Ашық Зийұар.** (Әжинияздың ашық-  
**Ж-65** лық лирикасының жанрлық өзгешеліктері, образлар  
дүнясы). Нөкіс, "Билим" . 1998. 40 бет

*Бердақ атындағы Қарақалпақ мәжлекетлік университетиниң Илимий кеңеси тастыйықлаған.*

Даналар мйрасын ҳәр бир дәуир өзінше үйренеди ҳәм руўхый азық етеди. Билер жасал турған дәуир де Зийұар шайыр тууралы жаңа көзқараслар жаңа изертлеулер талап етпекте. Қолыңыздағы илимий очеркте Зийұар шайырдың ашықлық лирикасының жанрлық қасийетлери, олардың социаллық ҳәм философиялық тамырлары қарастырылады. Сондай-ақ усы шайырдың ашықлық лирикасының образлар дүнясы да жаңа дәуир өлшемлери, талаплары тийкәрында көзден кешириледи.

Жууаплы редактор — *филология илимлериниң докторы,  
профессор К. Мәмбетов.*

Пиқир билдириуши — *филология илимлериниң докторы,  
профессор К. Қурамбаев.*

© "Билим" баспасы, 1998.

Зийуар айтар эрман қалды,  
Яр деп өмирим аңа болды.

*Әжинияз.*

Жүрегимнің питпес ышқы – дәрті бар,  
Дәртлеріме дәрман қайсы билмедім.

*Мақтымқұлы.*

Зийуар шайырдың ышқы – мухаббат жырышысы болғаны хәммеге мәлим. Бизлер, яғный хәзирги әулад, оның мухаббат қосықтарын оқып отырып, шайыр өмир бойы гөззалға ашық болып өткен, оны ізлеп шәхәр қоймай, ел қоймай саҳра қоймай гезген, яр жолында сергиздан болған деп түсинемиз. Қосықтардың сюжетлик мазмұнына үңилсек, шайырдың сәуер яр ышқысын жырлағаны рас. Бирақ, шайыр сүйген гөззал қим екен? Үстине атлас кийген, басына түрме жамылған, әлине пәрең руумал таслаған, өңирине хәйкел, моншақ тағып, қәлем қасын қаққан, сулыұлықта теңи-тайы жоқ дилбар қара жердің үстінде бар ма екен? Шайырдың өзиниң айтыуы бойынша “Келмес ондай дилбар яқты-жаҳана, Бу заманда йоқдур дилбарий”. Бул қатарлар мәзи гипер-болалық сүүретлеу емес, онда басқаша мәнис болса керек.

\* \* \*

Бизлер, яғный хәзирги әулад, хәр қандай көркем шығарманы бир жөн түсиниуге тәрбияланғанбыз. Бизлер ақ пенен қарадан басқа түрли реңлерди, жууан дауыс пенен жинишке дауыстан басқа толып атырған сеслерди (полифонияны) ажырата бермейтуғын болғанбыз, оларды ажыратыуға умтылмаймыз да. Бизлер “атызға шық”, “пахта ек”, “партияға рахмет”, “Ұатаным – жаным анам”, “Мен сени сүйемен гөззал” хәм. т.б.усыған усаған астарланбаған, жалаңқат қосықтарды аңсат қабыллаймыз, себеби олар қалай жазылса солай, тек туура мәнисинде берилген. Бизлер не жазылса, не айтылса соны туура түсиниуге әдет-

ленип кеткенликтен, өткен эсирдеги Әжинияз бенен Бердақты, заман-ласымыз Ибраһым шайырды да тек хатқа түскен халында ғана түсинемиз. Бул жөнінде усы шайырлар тууралы жазылған көп санлы мақалалар, китаптар гүялык береді. Ал олардың хатқа түспейтуғын астарлы сөзлерин, ишаратларын, мәнилерин, тымсалый (аллегориялык), рәмзий (символикалык) образларын аңлай бермеймиз. Бул жагдай классикалык поэзия бойынша бизиң түсиниклеримизди бир қанша шеклеп, ой-пикирлеримизди жарлыландырып жиберди. Жагдайдың булай болуына биринши нәубетте тарийхый шараятлар себеп болды. Усы уақытқа шекем әдебий мйрасымызды үйренгенде социалистлик реализм методының талапларын, класслык гүрес хәм социаллык революция тәлиматларын методологиялык тийкар етин алғанбыз. Нәтийжеде сол изертленип отырған дәуирдің руұхына сай клмейтуғын тек бир тәреплеме жуұмақлар алғанбыз. Енди бул мйрасқа, соның ишинде Әжинияз мйрасына жаңаша қатнас жасау талап етиледі.

XIX эсирдеги қарақалпақ әдебиятының қасийетлерин түсиндиргенде, усы халықтың қандай тарийхый, жәмийетлик, экономикалык дүзимде хәм шараятларда жасағанынан келип шығыу керек. Бул дәуирде қарақалпақлар Орта Азия мәдениатына, сиясий экономикалык турмысына тығыз байланысады. Ал, Хорезм хәм барлык Орта Азия регионы рауажланған феодализм дәуирин бастан кеширип атыр еди. Усы регионның бир халқы ретинде қарақалпақлар да феодаллык дүзимлер, тәртиплер шараятында жасады. Демек, олардың мәдениаты, руұхый дүньясы, соның ишинде әдебияты орта эсирлик надстройкалар, яғный орта эсирлик сана-сезимлер, руұхиятлар тийкарында рауажланды. Олай болса XIX эсирдеги қарақалпақ әдебиятын биринши гезекте орта эсирлик әдебияттың белгилери менен сыпатлау керек.

1. Поэзияда еле де болса қахарманлык тема баслы орынлардың биринде турады. Бердақтың “Амангелди”, “Айдос баба”, “Ерназар бий”, х. б. шығармалары буның дәлийли бола алады. Сондай-ақ халық арасында “Алпамыс”, “Қоблан”, “Едиге”, “Гөрүғлы” усаған батырлықты жырлайтуғын дәстанлар үлкен хұрметте болды.

2. Поэзияда дидактика (ақыл-нәсият) баслы жанрлардан болып ссапланады. Мысалы, Бердақтың “Халық ушын”, “Жақсырақ” “Ким айтар?”, “Қашан рахатланадурсан?”, Әжинияздың “Жерек”, “Нәсийхат”, “Болурмы”, х. т.б. шығармалары усы жанрға тийисли болып, халық арасында кең белгили болды.

3. Поэзияға диний мазмун синдирилди. Жәмийетлик қубылысларға, турмысқа баға бергенде диний ақыйдаларға (догмаларға), диний философияға сүйениу үстемлик стти. Олар Күнхожаның, Әжинияздың, Бер-

дақтың, Өтештің дидактикалық, диний-философиялық қосықтарында анық көрінеді. Себеби, бұл дәуірде дүнья, жәмийет хәм олардың қурылысы туұралы түсиниклер диний ақыядалар хәм диний философия шеңберинде жүргизилди. Билим бериудің барлық басқышлары диний мазмунда болды. Бул жағдайлар шайырлардың ойлау, пикирлеу қәбилетине тәсир етип, олардың шығармаларының жәмийетлик мазмунын белгилеп барды.

4. Поэзияда тымсалый (аллегориялық) хәм рәмзий (символикалық) образлар көп қолланылады. Мысалы, Зийұар шайырдың “Бир пәрий”, “Бир жанан”, х.б. ашықлық қосықтарында гөззал жанан-тымсалый образ, Бердақтың шығармаларындағы гүл хәм бұлбил-рәмзий образлар. Оларда бұлбил еркинликти күсейтуғын, еркинликти жырлайтуғын шайыр рәмзи, ал гүл болса (шайыр) эрман еткен жақсы дәуран, бақытлы заман.

5. Халық поэзиясы менен жазба поэзия халық арасында теңдей әхмийетке, теңдей құрметке ийе болады. Мысалы, халық арасында хәм ашықлық дәстанлар, халық қосықлары, термелер, толғаулар бұрынғысынша үлкен абыройға ийе болады, халық санасына үлкен тәсир жасап турды. Соның менен бирге жазба әдебият: диний китаптар, Шығыс поэзиясы, жергиликли жазба поэзия (Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Өтеш) халық арасында, әсиресе оның оқымыссы қатламында үлкен құрметте болды.

6. Поэзияда бұрынғы әдебий жолларға, дәстүрлерге садықлық, оларды басшылыққа алыу үрдис болды. Мысалы, Мәшрептің, Мақтымқулының жанрлық, образлық, идеялық, тематикалық жоллары Күнхожа, Әжинияз, Бердақ, Өтеш шығармаларында толық сақланған. Мақтымқулының көп қосықтарының айырықша өзгерислерге ушырамай-ақ Әжинияз тәрәпинен қайта ислениуі х.т.б. әдебий қубылыслар орта әсирлик әдебий дәстүрлерден.

XIX әсирдеги қарақалпақ әдебиятында Ренессанс (Ояныу) дәуіринің де ушқышлары бар. Олар әдебияттағы миллий рух, ұатанпәрұарлық, гуманистлик идеялар х. т. б. қәсийетлер менен белгиленеди.

Жоқарыда келтирилген жағдайлар — орта әсирлик әдебиятқа тән қубылыслар. Усы белгилердің барлығы дерлик XIX әсир қарақалпақ поэзиясында ушырасады. Демек, бул әсирдеги қарақалпақ әдебиятын усы белгилерине қарай орта әсирлик әдебиятқа жатқарса болады. Оны үйренгенде орта әсир әдебиятына тийисли дәстүрлерден, жанрлар өзгешелигинен х. б. талаптардан келип шығыу лазым.

\* \* \*

Әжинияз шығармаларының көбиси тымсалый хәм рәмзий сүүретлеу усыллары менен жазылған. Бул усыл орта әсирлик араб, пәрсы,

түркий поэзияның баслы дәстүрлеринен болып есапланады. Ой-пикир-ди, ишки сезімлерди, руўхый ҳалатларды шайырлар ышқы-мухаббат лирикасында тымсалый хәм рәмзий образлар жәрдеминде берийди үрдис етип алған еди. Ашықлық лирикасы әсиресе суўфийлик поэзиясында беккем орнықты, оның тийкарын курайтұғын жанларының бири болды. Зийўар шайырдың да мухаббат лирикасының идеялық мазмуны, жанрлық өзгешеликлери суўфийлик ямаса тасаўуыф тәлиматы менен беккем тамырласып кеткен. (Илимде бул еки термин де теңдей жүритиледи). Биз Зийўар шайырдың мухаббат қосықларын суўфийлик илими хәм суўфийлик поэзияның идеялық мазмуны, көркемлик нызамлары тийкарында қарасақ ғана көп нәрселер аян болады, әжайып бир дүнья ашылады. Шығыс әдебиятының үлкен билимданы хәм изертлеушиси Е. Э. Бертельс мусылман шайырларының тасаўуыф илимине қатнасы туўралы төмендегише пикир айтады: “Суўфийлик әдебиятты үйренбей турып, орта әсирлик мусылман Шығысының мәдениет турмысын дұрыс түсиниў мүмкин емес. Оның классиклери көп ғана Шығыс халықлары әдебиятларына тап ХХ әсирдиң басларына шекем тәсир етип келди. Бул жағдай суўфийлик әдебиятқа үлкен итибар менен қарауды талап етеди, қала берсе мусылман Шығысының авторларынан бирең-сараңы болмаса, қалғанларының хәммеси суфийлик менен байланыслы, демек суфизм әдебиятын билмей турып, оларды түсиниў мүмкин емес”<sup>1</sup>.

Бул пикир Әжинияз шайырға да толығы менен тийисли, себеби Әжинияз — мусылман Шығысы шайырларының ири ўәкиллериниң бири.

Суўфийлик яки тасаўуыф поэзиясы, оның идеялық, көркемлик өзгешеликлери хәм улығма суўфийлик илими туўралы бираз белгили алымлар изертлеў жумысларын жазған<sup>2</sup>, олар илим жәмийетшилигине кеңнен мәлим. Сондай-ақ қарақалпақ алымларының ишинде де бул мәселени өз мийнетлеринде белгили дәрежеде қозғап өткенлери бар<sup>3</sup>. Сонлықтан биз суўфийлик илими туўралы кең сөз етип отырмастан, оның баслы белгилерин сыпатлап өтеміз.

Суўфийлик тәлиматы ислам дининиң ишиндеги үлкен бир ағым бо-

<sup>1</sup> Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. Москва, “Наука”, 1965, с.54.

<sup>2</sup> Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература; Филютинский И.М. История арабская литературы. Москва, “Наука”, 1991, сс. 317-402; Арипов М. Гуманизм Алишера Навои. Ташкент, 1991; Хаққұлов И. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Тошкент, 1991, 5-40 бетлер.

<sup>3</sup> Х а м и д и й Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер хәм ХІХ әсирдеги қарақалпақ шайырлары. Нөкіс, “Билим”, 1991, 60-67-бетлер.

лып есапланады. Оның ортаға қойған баслы мәселеси — адам хәм оның Аллатаалаға мүнәсибети. Сууфийлик жолға түскенлердің бас мақсети — рууһый хәм жисманий тазаланыу, пәклениу арқалы, рууһ пенен денени бир бирине сәйкеслендириу арқалы кәмил инсан дәрежесине көтерилюу хәм ең соңында егер несип болса, Аллатааланың (хақтың) дийдарын көрмекке минәсип болмақ.

Бул бахытқа ерисиу аңсат емес. Оның ушын хак дийдарына шын ашық болмақ керек. Аллатаалаға мухаббат сууфийди хәр қыйлы гүнә, кемшиликлерден, нәпси, менменлик х. т. б. жаман қәсийетлерден кутқарады. Сууфийлик жолына түсип, ашық болған бенде мәнзилге жетиу ушын төрт басқышты басып өтеди. Биринши басқыш **шариат** деп аталады. Бул басқышта сууфийлар хадал менен харамды, жақсылық пенен жаманлықты, мийрим-шәпәәт хәм зулымлықты айырады, бир сөз бенен айтқанда шариат нызамларына бойсынады, тақыуа мусылман болады. Екинши басқыш — **тарийхат**. Буған өтиу ушын шариат басқышының барлық талаптарын орынлап, агла мусылман дәрежесине көтерилюу керек. Сууфий (хак дийдарына ашық болған мусылман) рууһый кәмалатқа ерисиу керек. Буның ушын ол жол-жоба көрсететуғын, иләхият илиминен тәлим беретуғын жетик устазға (кәмил пийирге) қол береді. Кәмил пийирди мурид ямаса шайық деп жүритеди, ал халық арасында оны ийшан деп атайды. Пийирге мурид болған яки халық тили менен айтқанда суупы болған мусылман өзін үлкән хәм машақатлы гүреске салады. Ол нәпси бәлелери болған уйқы, аўқат, байлыққа хәүес болыу хәм басқа да пәс қылықлар менен гүреске түсип, оларды жүуенлейди, иләхият илиминиң сырларын ийелеп, түнлерди қудаға ибадат етиу менен сергек болып өткереди. Бул машақатлы жолды табыслы өткенлер үшінши басқыш **мағрипатқа** көтериледі. Мағрипатта сууфийлар хадал менен харамды, жақсылық пенен жаманлықты, мийрим-шәпәәт пенен зулымлықты ақыл-ес пенен емес, ал кеуил менен, жүрек сезимлери менен (инстинкт пенен) аңлауы тийис. Сондай-ақ усы басқышта сууфийлар қуданың шын мәнисин аңлайды, яғный олар пүткил әлемниң Аллатаалаға мужассамланғанын, яғный бәрше әлем қуданың эманациясы (сәүлесі) екенин түсинип жетеди. Төртинши басқыш **хақықат** деп аталады. Оған ерискен сууфий рууһый рауажланыудың жоқарғы шыңына ериседи хәм бенде сыпатында өз рауажланыуын жуўмақлап, рууһый кәмалатқа жетиседи. Хақықат басқышына жетискен мусылманлар (қуда жолына басып байлаған ашықлар) кемнен кем болады, оларды халық әулийелер сы-

патында иззетлеп, зиярат етеди. Ҳақыйқат басқышында бенде (сууфий) өзлигин жоғалтып, ҳаққа (қудаға) қосылып кетеди, оның дийдарына минәсин болады. Бул-сууфийлардың (ашықлардың) эрманының ең жоқарғы шыңы.

Сууфийликтинң баслы шәртлериниң бири—бул жоқарыда айтқанымыздай ҳақ дийдарына ерисиў, оған ессиз ашық болыў, ҳақ дийдарын көрермен бе деген үмит пенен жасаў, оны қәмме жерде излеп жүриў, Сууфий шайыр Хожа Ахмад Яссаўийдиң ҳикметлериндеги:

Биҳамдуллах, дийдор излаб адо бўлдим,  
Биру борим, дийдарингни кўрарману?

деген наласы ямаса Мәшрептин:

Кўрсат юзингни, ўларман, менда тоқат қалмады,  
Меҳрибоним қайдасан, жонда роҳат қолмади, —

деп басланатуғын мухаммесиндеги ахыў - зары ҳақ дийдарына ашық болған сууфийдиң руўхый ҳалатларын усталық пенен береди.

Тасаўуф тәлимати ышқы—муҳаббатты бир неше түрлерге бөледи, бирак оның еки түри ҳаққындағы гүсиник кеңирек тарқалған. Олардың бириншиси — дүньяўий ышқы ямаса жисманий (жынысыый) ышқы. Бул бәрше әжелли бенделерге тән болған, ҳаял менен еркек арасындағы жынысыый сезимлерге тийкарланған “аўам” ышқы. (Аўам — ҳәмме, көпшилик). Екиншиси – ҳақ ышқысы. Бул нағыз руўхый муҳаббат. Бул ышқыға сазыўар болған мусылман өзиниң жүрек муҳаббатын Аллатаалаға бағышлайды, оған шын ашық болады. Ҳақ ышқысына бас қойған бенде бул өткинши дүньяның қызығынан безеди, себеби ол – ялғаншы, паний. Ол ышқы жолында азап – ақыретлерге, жәбриў – жапаларға гириптар болса да, оларға көнеди, яр жолына яғный куда жолына өз өмирин бағыш етеди. Зийўар шайырдың “Яр деп өмирим ада болды” деген сөзлериниң мәниси де усында.

Сууфийликтинң жолын тутқан көп ғана ашықлар ҳақ ышқысында күйип жанған. Шайық Нажиматдин Күбра (1145–1221), Шибли-ашық (Абу Бакр аш-Шибли – 861-945), Хожа Ахмад Яссаўий (1105-1166), Хәким Ата (Сулайман Бақырғаний, XII әсир), Сууфы Аллаҳияр (XVII әсир), Дийўанайы Машреп (Бабараҳим Машраб, 1657–1711) ҳ.б. ҳақ дийдарына ашық болып өткен, өмирлерин ҳақ ышқысына бағыш еткен



уллы шайықлар. Суўфийлик тәлиматты өзине сиңирген көп ғана парсы-тәжик хәм түркий шайырлар ҳақ ышқысын өмир бойы жырлап өткен. Олардан бир қатары (Ахмад Яссауий, Сулайман Бақырғаний, Суўфы Аллаһияр) ҳақ ышқысын туўра мәнисте, яғный тиккелей қуданың өз аты менен жырлады.

Мысалы:

Ошиқларни кўп куйдирган ҳақ дийдори,  
Онинг учун тинмай йиғлаб қилур зори.  
Ошиқлорни етти кўкка етар охи,  
Оллах деса яксан бўлур ҳар гуноҳи.

Ал екиншилери болса қуда ышқысын дуньяуий түсиниклер хәм образлар арқалы тымсаллап берди. Жамий. Науайы, Мәшреп х. б. шайырлар қуда ышқысын ҳаялға болған дуньяуий ышқы түрияде астарлап берди.

Аллатаалаға болған ышқы-мухаббатты тымсалый хәм рәмзий образлар менен түрлендирип бериў орта әсирлик араб, парсы-тәжик, түркий (ески өзбек) поэзиясында кең тарқалған әдебий дәстүр болған. Шайырлар гөззал ҳаял сүүретине табынып, сол арқалы қудаға болған мухаббатын, яр сағынышын арқалы Аллатаалаға болған шексиз ықласын билдире берген. Мысалы:

Қачон кўрармон ёрим юзини,  
Қалом қошини, шахло кўзини.

Бул жерде суўфий шайыр Мәшреп яр сағынышын жырлау арқалы ҳаққа болған шексиз ықласын билдиреди.

Суўфийлик поэзиясындағы бул әдебий қубылыс алымлар тәрепинен ҳәр қыйлы жыллары қашшан-ақ айтылған еди.<sup>1</sup>

Демек, Орта Азия халықлары әдебиятында суўфийлик идеялары кең тарқалған болып, олар XIX әсир әдебиятында да салмақлы орын тутатуғын еди. Исламның суўфийлик ағымы XIX әсирдеги қарақалпақлар арасында да кең тарқалған илим болды. Бухара, Хийуа, Иран,

<sup>1</sup> Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. Сс. 60, 65; Фишгинский И.М. История арабской литературы. С. 392; Арипов М. Гуманизм Алишера Навои. Сс. 95, 98-101; Насиров О., Жамалов С., Зиёвутдинов М. Ўзбек классик шеъринати жанрлари. Тошкент, 1979, 92-93-бетлер.

Жақын Шығыс медреселерінде оқып, терең билим алып қайтқан қарақалпақ оқымыслылары мусылман илимине тийкарланған өзлериниң мектеплерин, медресслерин, суўфийлик жәмийетлерин дүзди. XIX әсирде хәзирги Қарақалпақстан аймағында итибарлы 15 медресе ислеп турған<sup>1</sup>. Ал қарақалпақлардың билимлендириу тарийхы менен шугылланып жүрген тарийхшылардың архивлик хужжетлерге сүйенип келтирген мағлыұматларында 1895-жылға Туркстан губерниясының Әмиүдәрья бөлиминде (демек, Әмиүдәрья жағалығында) ирили-кишили 60 қа жақын медреселер ислеп турғаны айтылады<sup>2</sup>. Олардың ишинде Шымбай аймағындағы Қарақум ийшан, Айымбет ийшан, Халқабатағы Қумөзек ийшан (Ийшан қала), Қоңыраттағы Асаматдин ийшан медреселери талып – илим моллалары, кәмил пийирлер дәрежесине ерискен мүршийдлери (ийшанлары), ҳақ жолына басын тиккен мүрийдлери (суўпылары) менен даңқы шыққан диний ҳәм билим орайлары болды. Зийуар шайырдың:

Беглер тәрийп етсем қалпақ иуртыны,  
Хуп әжеп тамаша еллери бардур.  
Ариф болып ҳақ йолына еришкен  
Мүршиду мукаммал пирлери бардур, —

деп мақтаныш пенен жазылған қатарлары асыра силтсүйилик емес, ал қарақалпақлар арасында илим-билимниң абырайын, оның дәрежесин анық көрсетеди. Оның үстине Әжинияздың өзи Орта Азиядағы көрнекли билим орайларынан болған Хийүадағы Қутлымурат инақтың ҳәм Шерғазы ханның медреселеринде билим алған, араб, парсы, ески туркий әдебиатларын жетик билген, олардың прогрессив идеяларын өзине сиңирген улама еди. Ол өз дәретиушилигинде ислам дини ақыйдаларына, шариад тәртиплерине сүйенгени, ислам философиясын методологиялық тийкар етип алғаны даўсыз. Соның ишинде тасаууыф (суўфийлик) илиминиң баслы идеяларын өзиниң шығармаларына арқау етип алғаны анық. Ол өз шығармаларында шариад тәртиплерин, мусылманшылықтың нарызларын, улыўма инсаныйлық, хуждан, арнамыс, рухый паклик мәселелерине тығыз байланыстырып сәуленди-

<sup>1</sup> Ә л е у о в Ә. Қарақалпақстанда төлим-тәрбиялық оялардың қәлипләсиуи ҳәм рауажлануы. Нөкис, "Билим", 1993, 293-бет.

<sup>2</sup> Қ а р л ы б а е в М. Қарақалпақстандағы мешит-медреселер, "Еркин Қарақалпақстан" 23-январь 1996-жыл.

реді. Булар оның философиялық, дидактикалық қосықтарында кең сәулеленген. Соның менен бірге Әжинияз өз лирикасында пәк хұжданлы, ийманға бай, нураный, кәміл инсан идеясын баслы орынға қояды. Кәміл инсан дәрежесіне тек ғана садық мұхаббат жолы менен ерисиу мүмкін, яғний пәкликке, хадаллыққа, садықлыққа, руұхий байлыққа умтылыу ғана адамды жетилистиреди, руұхий мәнзилге (хақ дийдарына) жақынластырады. Бірақ, бул жолдың өз алдына азаптары, қыйыншылықтары бар. Хақ жолын таңлаған инсан өмір бойы ашық болып өтиуі керек. Шын ашықлық, садық мұхаббат адамның кеулин тазартады, хәр қыйлы пәс қылықтар менен қәсийетлерден қутқарады, руұхын көтерип, күшли, шыдамлы етеди, Аллатаалаға бейим етеди. Демек, ашықлық — адамның руұхий рауажланыуының бир жолы. Мине, усы идеяларды беріу үшін Әжинияз ышқы — мұхаббат темасын таңлап алады, оны пұқта хәм терең ийелеп, өз алдына әдебий жанр дәрежесіне жеткереди, пүтин бир концепцияға айландырады. Әжиниязға дейинги қарақалпақ шайырларында хәм оның заманластарында мұхаббат темасы өз алдына концепция сыпатында көрине алмаған еди. Бул жанрды ол заманда тек тасаууыф илимин жетик меңгерген шайырлар ғана қозғай алатуғын еди. Олай болса Әжинияздың ашықлық темасындағы көпшилик қосықтарын усы уақытқа шекемги ислегенимиздей, дуньяуий түсиниклер шеңберінде емес, ал иләхий түсиниклер, диний философия тийкарында талқыйын етиуимиз керек болады. Сонда ғана биз оның лирикасының идеялық мағызын шаға аламыз, жанрлық дүзилісін түсинип жетемиз.

Зийуар шайырдың “Әй назалимлер”, “Гөззаллар”, “Бир жанан”, “Бир пәрий”, “Сәудигим” қосықтары ХІХ әсирдеги қарақалпақ поэзиясында пинханы лириканың (интим лириканың) әжайып үлгилери болып есапланады. Пинханы лириканың тәртиптери дунья әдебияты бойынша бирдей. Онда лирикалық қахарманның жүрек төрінде жатырған нәзик сезимлери көринеди, ол өз жүреги менен өзи сөйлеседи, өзиниң руұхий кеширмелерин, дөртлерин, халатларын баян етеди. Соның үшін да дунья шайырлары ышқы — мұхаббат сезимлерин жырлағанда пинханы (интим) лирикаға жүгинеди, оның жанрлық мүмкиншиликлерин иске салады. Әжиниязға шекемги хәм оған заманлас шайырларда пинханы лирика жанр сыпатында қәлиплескен жоқ. Демек, ХІХ әсирдеги қарақалпақ поэзиясында пинханы (интим) лириканы жүзеге келтирген хәм әдебий жанр сыпатында қәлиплестирген Әжинияз болды.

Әжинияздың жоқарыда аталған қосықларында ашықлық саудасы жырланады, яр дәртіне мұптала болған, яр жолына қәдем қойған инсанның лирикалық образы жаратылады, ярға ынтық болған ашық жүрегіндегі дәртли сезімлер жоқары көркемлік пенен бериледи хәм оқыұшы жүрегін бийықтыяр жаўлап алады. Бирақ, Әжинияздың ашықлық лирикасын тек дуньяүйи образлар шагарасында талкыйын етиў жеткиликсиз екени жоқарыда айтылды. Хәзирги заман әдебий талғамы менен тәрбияланған бизлер Әжинияздың муҳаббат лирикасын тек хатқа түскен халында түсинип келдик. Бизлер оның қосықларындағы айырым жәрдемши сюжетлерге сүйенип хәм лирикалық қахарманның яр жолына бас қойған жағдайына қарап шайыр растан да бир сулыў қызға ессиз ашық болған, оны узақ жыллар излеген, барған жерлерінде сорастырып жүрген деп түсинип келдик. Мысалы, шайырдың “Шықты жан” редифли мухаммесинде (беслигинде) сүйиклисин излеп дуньяны гезген лирикалық қахарманның образы көринеди. Усындай шығармаларға қарап Әжинияз алатуғын қызын жойытып, оны қазақ, орыс, ноғай (татар), естек (башқұрт) еллери арасына барып та излеген деген пикир қәлиплескен. Әжинияздың өз өмиринде хаял даўына тап болғанын изертлеўшилер дурыс дәлиллеген<sup>1</sup>. Оның қалыңлығы үлиенер алдында өли-тириси белгисиз тири ғайып болып кетеди. Қыздың төркин тәрәпи бул исти күйеўден көрип, жалғаннан даў көтереди. Әжинияздың өзи де “Көриң” деген қосығында хаял даўына тосыннан тап болып, қарсы тәрәптин дөхмети менен қазының әдил емес хұкими арқалы қун төлегени хәққинда мағлыұмат береди:

Ялғаннан ант ишип иигит-ғаррысы (даўагерлер-Қ. Ж.)  
Наҳақтан қырық тилла алышын көрин.  
Хұкимни шәрхилеп қазы Халмурат,  
Мустафа (пайғамбар — К.Ж.) шариятын бузышын көриң.

Бул ис усы жерде тамам болғанын, қун төлеў арқалы тәрәплердин келисимге келгенин, болған исти бәри қудайдан көргенин және де Әжинияздың өзи айтады:

Әдалатлық билан енди бай аға,  
Қайта шариятқа қосышын көриң.  
Бу иш ерур дейип қуда пәрманы,  
Зийўардың беглердек йуришин көрин.

<sup>1</sup>Қарақалпақстан АССР тарийхы. Әйемги заманнан бизиң күнлеримизге дейин. Нөкис. “Қарақалпақстан”. 1989. 114-бет.

Демек, дау тамам болған. Ендиги жағында тири ғайып болып кеткен қалыңдықты ізлеудің зөрүрлиги жоқ. Оның үстине XIX әсирдеги сол бир атлы-жаяу әбигершилик заманда Әжинияздың үйленежақ қызын қаяқлардағы қазақ, орыс, ноғай (татар), естек (башқұрт) жұртларына шекем алып қашып кетиуі хәр қандай душпаннын да қолынан келе бермейтуғын мүшкіл яс.

Әжинияздың қазақ арасына қайта-қайта барыуының қыз ізлеуден гөре салмақлырақ исенимликер себеплери бар. Олар Орта Азиядағы тарийхий жағдайлар менен байланыслы. XIX әсирдің орталарында ски үлкен империя Уллыбритания хәм Россия дүньяның экономикалық рауажланыудан артта қалған еллерин өз ара бөлисип алыу, ең болмаса оларға тәсир жасау сиясатын жүргизип жиберди. Россияның жеңилиуі менен тамаманған үлкен Қырым урысы (1853-1856) усы тийкарда келип шықты. Орта Азия регионы, мине, усы еки империяның колониаллық иштейин өзиниң шийки затқа бай ресурслары менен мудама қоздырып жүр еди. Еки империя да өзлериниң Орта Азиядағы тимискиленулерин баслап жиберди. Бул жағдайды тарийх илими төмендегише сыпатлайды: "XIX әсирдің орталарында Хийуа ханы Англия империялистлериниң тәсиринде болды. Хийуаның Туркия менен ол арқалы Англия менен байланысы Қырым урысы уақтында күшейди. Англия хәкимлериниң қоллап-қууатлауы жағдайында Орта Азия ханлықларына жергиликли басқарыушыларының британ экспансионистлериниң мәтибийлигинде Туркия султаны менен байланысын жақсылау ушын Туркия елшилери жиберилди. Орта Азия ханлықлары да өз елшилери Туркияға жиберди. 1853-1854- жыллары Мухаммед Әмин хан (Хийуа ханы Қ. Ж.) өз уәкиллерин бир неше рет Константинопольға жиберди.

Усы жыллары Хийуа ханы англичанлардың хәм түрклердің көрсетпеси бойынша қазақ даласына өз агентлери — моллалар арқалы орысларға қарсы агитацияны активлестирди<sup>1</sup>. Фактлардан көринип турғанындай Хийуа мусылман Туркия арқалы Англияға бейнимирек болған. Сонлықтан ол орыс тәсиринен сақланыуға көбирек хәрекет еткен. Соның ушын қоңсылас еллерде, атап айтқанда қазақлар арасында орысларға қарсы кейиплерди тарқатыу ушын дин-исламды үгитлеу сылтауы менен хан медресесинде хәм басқа медреселерде оқыған талып-илим көплеген моллаларды, соның ишинде қарақалпақ моллала-

рын Хийўа ханы қазақ арасына тұрақлы түрде жиберіп турады.\*

Усы молдалардың арасында хан медресесін питкерген қониге сыпатында Әжинияз да болған. Ол хан хәзиреттің тапсырмасын мейли ықлас пенен болсын, мейли бийықлас болсын қадал орынлаған. Бұл туұралы оның “Шықты жан”, “Салам дегейсең”, “Елди көрер күн бар ма екен?”, “Молла Ериме”, “Қал имди”, “Ғам ема”, х.б. қосықлары туұралық береді. Демек, Әжинияз қазақ даласына қыз қыдырып емес, ал пүткнллей басқа мақсетлер менен барған.

Қарақалпақ әдебиеттануы илиминің сағасында турған, көп фактларды билетуғын көрнекли алым Н. Дәўқараев Әжинияздың жат елдерге барып қыз ізлегені туұралы үзіл-кесіл пикир айтпайды, ол шайырдың “Шықты жан” қосығын қыз ізлеу менен байланыстырмайды. Аталған қосықты Н. Дәўқараев шайыр Әжинияз көп ел-халықты аралаған, көп жерлерди көрген, саяхатшы болған деген мәнисте түсіндіреді<sup>1</sup>.

Олай болса, Зийўар шайырдың “Шықты жан” хәм оннан басқа да яр саудасы менен байланысты болған бираз шығармаларын қыз ізлеу яки тири ғайып болып кеткесі қалыңлығын ізлеу мотиви тийкарында емес, ал пүткнллей басқаша тийкарда талқыйын етиу керек. Оларды улыўма Орта әсирлик мусылман әдебиаты руўхы, оның идеялық, жанрлық өзгешеликтери, дәстүрлери тийкарында талқыйын етиу талап етиледі. Әжинияз усы мусылман әдсбиатының суўфийлик (тасаўуыф) ағымының идеялық, көркемлик сырларыш, оның көп савлы әдебий-философиялық терминлерин терең ийелеген шайыр. Әжинияз өзинин көп ғана қосықларын, соның ишинде “Шықты жан” қосығын суўфийлик әдебиаттын тәртиплери бойынша жазған.

Суўфийлик поэзияның кең тарқалған қәсийетлериниң бири мынадан ибарат: шығарманың сырт көринисине, сюжетлик желисине қарап әпиўайы логика (жөн түсиник) пенен талқыйын ете беріўге болмайды, ол көбинесе натуўры жуўмақлар бериўи мүмкин. Себеби, орта әсирлик

\* Хийўа ханы баслаған бұл сиясий маназ соңнан XIX әсирдің ақыры XX әсирдің бас гезлеринде өзинин ҳақиқый мақсетин жоғалтып, қарақалпақ молдалары ушын ғәрежел табыу, күн корис дерегине айналады хәм көнлеген молдалар бұл талапты кәсип етип, қазақ ауылларында айлап, жылдан молла турады, өзлериниң бул хызмети ушын олар ақшалай, затлай ҳақы алады. — К. Ж.

Дәўқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 3-том. Нөкис. “Қарақалпақстан”, 1979. 72–бет.

талантлы шайырлар өз қосықтарын, соның ишінде ашықлық темасындағы ғәззеллерін тымсалый (аллегориялық) хәм рәмзий (символикалық) ұсыллар, образлар менен жазған. “Егер де ұсы образларды туўра мәнисинде түсинетуғын болсақ, онда оларды шайырдың ой-пикиринин сайызлығы... деп мойынлаўға туўра келеди. Бирақ суўфийлик поэзиясында жағдай басқаша. Онда образ бийғәрез, өз алдына бир бөлек мәниске ийе болмайды. Суўфийлик поэзиясында образ шығарманың шын философиялық мәнисин жасырып туратуғын нықан болып хызмет етеди.<sup>1</sup> Жоқарыда аталған “Шықты жан” мухаммесиндеги лирикалық қахарманның “маҳбубасы” шайырдың үйленбекши болып излеп жүрген қызы емес, ал ол тымсалый образ. Суўфийлик поэзияның сырларына муўапық шайыр көпшилик жағдайларда “ғәззал жанан”, “маҳбуба”, хұр қызы”, “пәрий” образлары арқалы лирикалық қахарман талап етип излеп жүрген “хақ” (қуда) түсинигин береді. Лирикалық қахарман оны өмир бойы излейди. Сүйикли ярын, маҳбубасын (хақты) ел қоймай, жер қоймай излеп зары-гирян болған шын ашық образы Әжинияз үлги алған орта әсирлик араб, парсы-тәжик: түркий әдебиетлеринде оғада көп ушырасады. Бир-бир мысал келтирсек, бул пикир еле де айқынласады:

Тәкийе әйлеп ол халықыў эламды мен етгим сапар,  
Тапмадым маҳбубымны гезип жаҳанды ҳеш хабар,  
Шарқ урып гезип жаҳанды, жутыўбан қаныў-зәхәр,  
Көзиме уйқы алмайын, зар ағлабан шамыў-сәхәр,  
Ақ дарийға, ўақ дарийғ, мың саны әрман шықты жан.

*Әжинияз “Шықты жан”.*

“Шықты жан” мухаммесин Әжинияз өзиниң досты болған молла Еримге қазақ даласында жүрип хат (нама) ретинде жазған (“Молла Ерим, сен оқығыл ашыпки Зийўар дәптерин”, ... “Көп сәлам мсдин бирадар, ашнаыў дуў жаҳан”. Демек, оның оқыўшысы тасаўўыф илимин билетуғын улама киси. Сонлықтан Әжинияз лирикалық қахарманның басындағы ашықлық саўдасын тасаўўыф илиминин түсиниклери менен баянлайды. Мухамместе лирикалық қахарман қудаға тәуекел етип яр жолында, яғный кәмил инсан болып, хақ дийдарына минәсип

<sup>1</sup> Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. С. 109.

болыу жолында сапар шеккенін, бірақ жәхэнди гезип, қан, зәхәр жутса да, түнлерди уйқыламай, зар жылап кудаға ибадат қылып өткерсе де (“Көзиме уйқы алмайын, зар ағлабан шамыу-сәхәр”) махбубасын - сүйиклисін таба алмай жүргенін (“Тапмадым махбубымны гезип жаханды хеш хабар”), яғный дийдар (куда дийдарын) көриу еле несип болмай жүргенін айтып, муңын шағады, налыш етеди.

Лирикалық қахарманның яр жолында жәхэнди гезип, зары-гирян болыу жағдайы Мәшрептиң ғәззеллеринде де жийи ушырасады.

Излаб юрурман Шаму Ирақи,  
Тапмадим асло ярнинг сурақи,  
Куйдирди дуслар онинг фирақи,  
Кўрдим юзингни алхамдиллиллах.  
Учради ҳар ким, сени сурадим,  
Куча-бекуча сени қарадим,  
Кечаю кундиз сени тиладим,  
Кўрдим юзингни алхамдиллиллах.

Көринип турғанындай Әжинияздың мухаммеси (беслиги) менен Мәшрептиң мураббасы (төртлиги) өзлериниң темасы хәм сюжетлик мазмуны бойынша бир бирине күгә жақын. Еки шығарманың да темасы-яр ышқысы, садық мухаббат, ал идеялық мазмуны бирден көзге тасланбайды, ол бираз жасырылып жатады. Бул жерде Мәшреп хәм Әжинияз орта әсирлик Шығыс әдебиятының хәм көркемлик, хәм идеялық дәстүрлерине сүйенип жазған. Орта әсирлик поэзияда образларды, идеяларды тымсаллап, астарлы мәнисте беріу үрдис болғанлығы жоқарыда айтылды. Аталған еки шайыр да суўфийлик тәлиमतты поэзияға сиңирген, олар өз шығармаларында хәк (куда) ышқысына мұлтала болған, оның нәмәлим дийдарына ынтық болған, яр жамалын көрермен деп тынымсыз ізленген, азап-ақыретлер көрген хас мусылманның образын береді. Тасауўыф илими бойынша куда дийдары намәлим, оны сыпатлап болмайды, ол әтираптағы тәбиятқа, қубылысларға мужассамланған (қосылып, қарысып кеткен, эманацияланған) болады. Сонлықтан суўфий шайырлар хәк түсинигин гөззал қыз, мәс қылатуғын нәшели ишимликлердиң (мәй, шарап, көкнар) образлары арқалы сүүретлеген. Хәк дийдарына ерисіу ушын ашық мұдамы ізлениўде болған. Соның ушын шайырлар ашықты отқа умтылған пәруанаға (гүбелекке), әсел (пал) ізлеген хәрреге, шөлде суў қыдырған жәйранға х.т. б. мғзетип сүүретлеген. Жоқарыдағы мысалларда лирикалық қахарман өз машығын ел-жер қоймай гезип, ізлеп



жүрген саяк (саяхатшы) образында көринеди.

Зийуар шайыр дөрөткөн ышқы-мухаббат қосықлары тийкарынан романтикалық метод пенен жазылған. Оларда яр образы реал турмыстан күтә узақ, бәлки әжелли бенделер арасынан оны табыу қыйын:

Келмес ондай дилбар яқты-жәхана,  
Хуснини мегзеттим хуури-гулмана,  
Дишлари масаллик хинжи-маржана,  
Бу заманда йоқдур шундай дилбарий.

Демек, лирикалық қахарман көңил қойған дилбар жәннет қызы жүрге мегзес, ондай дилбар паний жаҳанда хәм бул заманда жоқ, демек, ол дилбар дүньяуий емес, яғный жисманий емес.

Тассаууыф илими бойынша ашық болған бенде өз машығының (қуданың, хақтың) дийдарын бир көриуди, оның менен қосылып кеттиуди (эманациялануыды) өмир бойы әрман етеди, бул жолда ол жанын пидә етиуге таяр:

Хәр ким айтур аңа хәмдам болсам деп,  
Йолында жанымды курбан қылсам деп,  
Мубарек жамалын (хақтың) және көрсем деп,  
Тақатым қалмады көргеннен бери.

Бул жерде шайыр романтикалық пәрий хәм оған ашық болған лирикалық қахарман образлары арқалы хақ дийдарына ашық болған хәм оған ерисиу ушын (ийман табыу ушын) азап-ақыретлерге, руұхый дағдарысларға гириптар болған сууфий образын астарлап береді.

Тынбас кеше-күндиз көзим гираны,  
Болыпман мен аның бағры бираны,  
Жисмимди өртеди дағы, хижраны,  
Көзде яшым төкип кетти шул пәрий.

Ашық күни-түни көз жасын тынбай төгеди, оның жүрек-бауырын, барлық денесин хижран азабы өртейди. Деген менен ашық яр азабының бәрине қайыл, себеби сол намәлим пәрийди ол ессиз сүйеди:

Мен аның ышқында болдым хоры-зар,  
Ақлы-хуушым алып кетти шул пәрий.

Яр ышқысында мийнет хәм азап шегіу, азып-тозыу, хорлық пенен зорлықтың не бир түрлерине көнип, оларға шүкирлик етиу суўфийлик тәлиमतтың әмелий талапларының бири. Соның ушын да уллы суўфий шайыр хәм шайық Хожа Ахмад Яссауий ышқы-мухаббат жолын таңдаған мусылманға былайынша ўәсият етеди:

Ишқ боғини меҳнат тортиб қўқартмасанг,  
Хорлик тортиб шум нафсингни ўлдирмасанг,  
Оллаҳ дебән ичга нурни тўлдирмасанг,  
Валлаҳ-биллаҳ сенда ишқнинг нишони йўқ.

Суўфийлик поэзияда ярдың ўасып дуньяўий образлар, затлар, ата-малар менен бериу дәстүрли жоллардан. “Йол болсын” қосығында шайыр перийзат образын жасағанда жергиликли қарақалпақ оқыўшысының талғамын есапқа алады. Бул қосықтағы гөззал қыз қасларына сүрме шеккен, зерли руўмал тартып, басына жыға шапшықан, үстине пашшайы бәшпент кийген, қулағында алтын сырғасы мөлдиреген, түрме белбеули, ақ сийнесинде тилла хәйкеллер дизилскен, узын көштиң басында сәмен жорғаны сүрип баратырған халында рәңбәрәң, түсиникли бояўлар менен сүүретленеди. Дизимге алынған деталлардың барлығы дерлик жергиликли әҳмийетке ийе затлар, яғный қарақалпақ қызларына тийисли миллий кийимлер хәм безеңиу затлары. Усы белгилерге қарап бул шығарма ышқының дуньяўий түрин, яғный жисманий ышқыны жырлайды деген жуўмаққа келиу мүмкин. Бирақ жоқарыда ескерткенимиздей суўфийлик поэзияны туўра мәнисинде түсиниу дурьс жуўмақлар бере бермейди. Усы қосықта перийзаттың анық портретин сызып болған соң шайыр жүрек дәртин шығарыуға кириседи. Себеби, ықлас, мухаббат нышанасы болған перийзат образы таяр. Оны шын жүректен сүйип, оның жолына бас тиксе арзыйды. Бирақ қосықтың кейинги бәнтлери шығарманың дуньяўий ышқыға емес, ал руўхый, мистикалық ышқы мәселесине арналғанын көрсетеди.

Хәр сөзинде мың наз етип өлтирмә,  
Гусса билән йүрәкимни толтурма,  
Ақыл болсаң, рақиблара билдирма,  
Хабарың бер перийзадым йол болсун.  
Мен сени сәўмишәм елдің яғана,  
Адыңны қылмадым йуртқа эшқара,  
Қойдың мени ада болмас ҳижрана,  
Хабарың бер перийзадым йол болсун.

Бул бәнтлерде сууфийлик поэзияның терминлери, шәртли жумбақлары бар. Мысалы, “рақиб” термини ислетиледи. Сууфийлик терминологияда “рақиб” сап рууһый ышқыға, хақ ышқысына кесент келтиретуғын, ашықты өз жолынан шығаратуғын шуғыл, шайтан, эзәзүл ямаса нәпси бәлеси мәнисинде түсиниледи. Демек, “рақиблер” рууһый тазаланыу, пәклениу жолына кесе туратуғын шайтанный ислер (бузықлық, нәпсиқаулық х. б. пәс қулықлар). Олардан сақланыу керек, оларды жеңиу керек.

Келтирилген мысалдың екінши бәнтиниң дәслепки еки қатары сууфийлик поэзияның “сыр” (қупыя) шәрти бойынша қурылған. Бул шәрт бойынша ашық өз ышқысын қупыя сақлауы, оны көпшиликке әшкара етпеуи тийис, мен ашықлан деп мақтанбауы керек, себеби бул ышқы ашықтың тәнхә өзиники, оны өз жүрегинде қупыя сақлауы лазым. Бул ышқы шын ашық болған бәдениң қудаға қатнасын билдиретуғын рәмзий (символикалық) белги. Сонлықтан Ахмад Яссауийдин “Зикрин тамам қилиб ұтдим девонага, Хақдин ұзга ҳеч сұзламай бегонага”, Мәшрептиң “Юрақнинг дардини ҳар дўсту душманди ниҳон туттим” (Ышқымды дос-душпаннан сыр туттым — К. Ж.) ямаса Науайының “Дардини баски ниҳон туттим – ұларман пинҳон” (Егер дөртимди - демек ышқымды — сыр тутқан болсам, сырымды ашпастан өлермен. — К. Ж.), сондай-ақ Зийұар шайырдың “Мен сәни сәүмишәм елдин яғана, Адынны қылмадым йуртқа әшкара” дегенниң мәниси сууфийлик илимниң сыр мақамына барып тиреледи.

Зийұар шайырдың ышқы-мухаббат темасына арналған шығармаларының ишинде “Бир жанан” қосығы айрықша көркемлик хәм эмоционаллық күшке ийе. Лириканың сюжетлик мазмуны төмендегише: ашық (лирикалық қахарман) түн ортада уйқыда жатырғанында нәмәлим бир гөззал оны әдеп-икрам менен оятып, көз алдында жилуаназ етип турады (“Көзимә көрунуб беглер бир жанан”... Мың жилуаназ әйлеп бақты да кетти”). Бирақ бул жанан лирикалық қахарманға бир көринеди де, шийрин-шекер сөзлер айтып, сол заматы ғайып болады (“Заман егленмейин шықты да кетти”). Лирикалық қахарман жәнанды көргенде ақыл-есин жоғалтып (“Ақлымны кетурдим көрген шул заман”), отқа түседи, жүрек-бауры езилип, жанынаң үмитин үзеди. Буннан соң шайыр шығыс поэтикасының рәңбәрең бояулары менен сол нәмәлим гөззалдың портретин сызады: ол Ләйли, Зухра, Сәнем яңлы әпсанәуий гөззалларға усаған, кирпиги оқ, қашлары кәман (жай-

дай ийилген). зулпы қара, тилин шийрин, тислери сәдеп (меруерт). қәўмети туўбы ағашына (бейниште өсетуғын мәңги жасыл, сулуў эпсанаўий дараққа) мегзес, үстине атлас қамқа кийген, басында түрме, әлинде руумал х. т. б. Лирикалық қахарман бул әжайып жәнанды көргенде тер болып ағып кетеди (“Ашық Зийўар аны көрген мәхәли, Арақ сайдан етиб ақты да кетти”). Қосық усының менен жуўмақланады.

Әжинияздың көпшилик шығармаларының мәнісин бұрынғы қәлиплескен дәстүр бойынша биз әдебиатшылар хатқа түскен халында, дүньяўий образлар хәм дүньяўий түсиниклер шеңберинде талқыйын етип келдик. Буны жоқарыда айтқан едик. Соның ишинде “Бир жанан” қосығы да сол уранда талқыланды. Гейпара әдебиатшылар түн ортада уйықлап атырған жигитти қыздың оятқанын қолайсыз деп түсинеди.<sup>1</sup> Ал, екншилері бул жағдайды басқаша түсиндиреди: “Революцияға шекемги дәўирде қарақалпақ байлары, молла-ийшанлары хәм елдарлары бой жеткен қызлары менен улларына бөлек отау тигип берген хәм олар усы үйде жасап, қызлар жигитлерди, жигитлер қызларды қонақ ретинде қабыллаған хәм усындай усыл менен өзлериниң өмирлик жолдасын таңлаған.”<sup>2</sup>

Қосық текстин хатқа түскен халында жөнекей түсинсек, еки әдебиатшының да талқылауы турмыс шынлығынан узақ емес. Түн ортада қыздың жигитти уйқыдан оятыуы да әдептен емес, бул миллий үрп-әдетлер шегарасына сыйыспайды, ҳақыйқый турмысқа үйлеспейди. Соның менен бирге бардамлы хожалықлар қызлары менен улларына бөлек отау тигип беретуғыны да, оларда қатар-қурбылардың қатнасы менен отырыспалар, зыяпатлар берилетуғыны да турмыслық фактлер. Бирақ бул жерде изертлеўшилер ашықты хәм оның машығын (текстте “жанан”) дүньяўий, күнделикли турмыстан излейди. Ал, Зийўар шайыр “Бир жанан” хәм басқа да бир қатар ашықлық қосықларын шығыс романтикасы усылында, суўфийлик илимниң тийкарғы бағдарларын, суўфийлик поэзияның, көркемлик дәстүрлерин басшылыққа алған халда жазған. Қосықта дүньяўий (жисманий) ышқы емес, ал иләхий (хақ), мистикалық ышқы жырланады. Онда хақ дийдарына ынтық болған

<sup>1</sup> Қәлимбетов Б. Әжинияздың лирикасы. Нөкис, “Қарақалпақстан”, 1981. 74-бет.

<sup>2</sup> Бағиязов К. Әжинияз шайыр мийрасларының хәзирги изертлениў жағдайлары. «Әчиқдәрья» №10-12. 1995. 102-бет.

беңдениң отлы ыңқысын жырлау арқалы мусылманның қудаға болған қатнасы бериледи. Сууфийдің (ашықтың) яғна ынтық болып ақшамлары дийдар (хақтың) күтип жатыу мотивин турмыстағы дуньяуий образлар хәм түсиниклер менен беріу дәстүри шығыс поэзиясында бұрыннан бар. Бір мысал:

Түн оқшам келдию келмас менинг шамыи шабиставим,  
Бу андух үтидин ҳар жам куяр парванадек жоним.

Мазмуны:

Түн, ақшам болды, бірақ менни қараңғы түнниин жарығы келмеді  
(яғный дийдар көринбеди – К. Ж.)

Мениң жаным дәрт күйигинен өзін отқа урған гүбелектей өртенер болды.

Науайының жоқарыда келтирилген матла бәйити менен басланатуғын ашықлық ғәзелинде лирикалық қахарман түн ортада яр күтип, яғный дийдар күтип жағады (текстте “шами шабистан”); оның дәртинен ээийз жаны азал шегеди. Бірақ, яр дийдарын көриуге несил етсе, лирикалық қахарман өз жанынан кешіуге таяр (“Ғамим йук буйла юз жондин, етиб гар келса жонаним”).

Ақшамлары ашықтың дийдар күтип жатыу аўхалы сууфий шабырлардың лирикасындағы дәстүрли мотивлерден. Әжинияз сууфийлик поэзияның баслы мотивлерин терең өзлестирген, оларды өз шеърлеринде қолланған. Талқыийн етилип отырған “Бир жанан” қосығында Әжинияз усы дийдар күтиу хәм дийдар көриу (мәъжиза көриу моменті) мотивлерин усталық пенен пайдаланған.

Сууфийлик тәлимат бойынша ҳақ дийдарына ерисіудің узақ хәм машақатлы жоллары, хәр қыйлы басқышлары (мақамлары) бар. Ҳаққа ашық болып, оның жолына басын тиккен сууфий бул мақамларды табанлы түрде, избе-из ийелеп барады.

Сууфийлик поэзияда ашықлықтың түрли мақамларын (басқышлары) көркем сөз бенен жеткерип беріу үрдис болған. Әсиресе сууфийлик илиминің хал мақамын (илим хал) сөз бенен жеткериу күтә қыйын болған. Бул мақамда ашық (мистик) өзи өмир бойы ізлеп жүрген ҳақ дийдарын көриу бақтына минәсип болыуы мүмкин. Оны ашық ақыл-хууыш пенен, көз бенен емес, ал кеуил менен, жүрек пенен сезеди. Хал моменті соншелли қысқа, Е. Бертельстиң айтыуы бойынша ол ҳеш бир ўақыт бирлигине жайғаспайды (“внеременно”). Хал моментинде

суўфий (ашық) өзлигин жоғалтып, руўхый сезимлердің ең шыңына жетеди, яғный материаллық дене сыпатында өзлигин жоғалтып, руўхый дүнья шегарасына өтеди. Әжинияздың “Ашық Зийўар аны көрген заманы, Арақ сайлан етип ақты да кетти” деген қатарлары ашықтың өзлигин жоғалтып хал моментине өткенине ишарат болып есапланады.

Суўфийлик шейриятда ашықлықтың хал мақамын беріўге қосық жазыўға еби бар гез келген шайыр урына бермеген, ал тек иләхият илимин жетик меңгерген, соның ишинде тасаўўыф (суўфийлик) илимин терең билген, терең ақылға ийе болған, және де түрли руўхый халатларды жүрек пенен сезе алатуғын уқыпқа ийе, халық тили менен айтқанда, “арқасы бар” шайырлар ғана хал мақамын сөз бенен жеткеріўге жүрексине алған. Суўфийлик термин менен айтқанда ашықлықтың бул моментин **илми халға** ерискен шайырлар ғана сүүретлей алған. Бердақ шайырдың “Нешшеге илми хал берди” (Алла-таала – К. Ж.) деп хәўес етиўиниң мәниси де усында.

Биз дүньяўий образлар шеңберинде түсинип келген “Бир жанан” қосығында Әжинияз жоқарыда айтылған хал моментин беріўге талап-ланған. Қосық орта әсирлик әдебиятта кең тарқалған мөъжиза (виденье) усылында жазылған. Бул усылда ямаса жанрда орта әсирлик Шығыс хәм Батыс шайырлары көп шығармалар дәреткен. Мысалы, Ахмад Яссаўийдің бир қатар хикметлери буган дәлил бола алады:

Ун саккизда чилтан бирла шароб ичдим,  
Зикрин айтиб ҳозир туриб кўксим тешдим.  
Рузи қилди жаннат кезиб, ҳурлар кучдим,  
Хақ Мустафо жамалларин кўрдим мано.

Бул жерде лирикалық қахарман мөъжиза көриў (кәрабат көриў) арқалы көзге көринбейтуғын шилтенлер (ғайып еренлер) менен хәм сұхбат болады, жәннетке түсип, хұр қызларын қушады, әллеқашан дүньядан өтип кеткен пайғамбардың (Мустафа) мубәрек жамалын көреді.

Ал, Батыс Европа әдебиятында мөъжиза усылында шығармалардың үлгиси ретинде орта әсирлик Италия шайыры Данте Алигьеридин

<sup>1</sup> Бертельс Е. Суфизм и суфийская литература. С. 60.

“Иләхий комедия” (“Божественная комедия”) шығармасын көрсетиуге болады. Онда автор мәъжиза көриу арқалы ол дүньяға түсип, жәннет пенен дозақты толық аралап шығады, оларды толық сүүретлеп береді.

Әжинияз дүнья әдебиятындағы усы мәъжиза жанрын “Бир жанан” қосығы арқалы биринши мәртебе қарақалпақ поэзиясына алып кирди. Шайырдың мәъжиза сырларын хәм тәртиплерин терең ийелегенлиги усы қосығында көринеди. Ол мәъжизаның мүмкиншиликлерин пайдаланып, ашықтың (лирикалық қахарманның) дийдар көриу дақықасын (моментин) көркем сөз бенен берген. Шайыр бул моментти дүньяуый образлар жәрдеминде тымсалый (аллегориялық) сүүретлеу усылы менен берген. Усы дийдар көрисиуге шекемги ашықтың хал-жағдайын көз алдымызға келтирмесек, бул шығарма пүткиллей түсиниксиз болып қалады ямаса ғәлетий пәмлениди.

Ашық (сууфий) өзге мусылман бенделерден (ауам халықтан) ажыралып турады. Ол хәқ ышқысына жанын-тәнин бағыш етеди, кемтарлық, сергеклик, сабыр, қанаат, инсаплылық оның жолдасы болады. Хәқ ышқысы оның жанын жеп, хәқ дийдарына айтып болмас дәрежеде кумар етеди, ынтық етеди. Сонлықтан ашық жатса-турса, хәттеки уйықласа да есинде жалғыз нәрсе – дийдар көриу, яғный хәқ дийдарына ерисиу тилеги турады. Әжинияздың “Ақшамында дийдар күтип ятып-дур” (“Қашқаш” қосығында) дегенинің мәниси сууфийдің усы хал-жағдайына ишарат болып табылады. Бирақ хәқ дийдары намәлим, оны сүүретлеп болмайды, және оның белгили-баслы мекан жайы жоқ. Сууфийлик термин менен айтқанда ол — ламәкан, яғный мекансыз. (Изласам йоқдур маконинг, ломаканим қайдасан?” — Мәшреп). Ашыққа ол қандай сүүретте, қандай жағдайда көринеди — бул белгисиз. Бирақ ашықтың ақыл-ойы, жүреги хәқ дийдарын бир көриуге мұдамы бағдарланған. Оны бир көрсе ашық жоқарыда айтылған руухий рауажландырыудың хәқыйқат деп аталатуғын басқышын жуумақлайды, руухий кәмалатқа ериседи. Дийдар көриу моментинде ашық өзлигин жоғалтып, хәққа қосылып, қарысып кетеди.

Әжинияздың “Бир жанан” қосығында усы дийдар көриу моментин берилген. Шайыр лирикалық қахарманның арзыу етип, ынтығып күтип жүрген дийдарын гөззал хәял образы менен береді. Оның портрети жоқарыда ескерткенимиздей орта әсирлик Шығыс поэзиясының дәстүрли бояулары менен сызылады. Бир дыққат аударарлық жери, шайыр усы намәлим романтикалық гөззалды XIX әсирдеги қарақалпақ

кызларының миллий липаслары менен сүүретлейди: “Үстине кийгени атлас камқады, Башда руумал, әдде пәрен\* руумалы”.

Мине, усы әжайып образ лирикалык қахарманға мөъжиза болып көринсди (“Көзиме көринуб бегләр, бир жанан”). Суўфийлик илимге муўапық дийдар көриу пайытында ашық ақыл-хуўшыи кетирип, адам сыпатында өзлигин жоғалтады. Төмендеги қатарлар суўфийдің (ашықтың) усы дүньядан көшип, басқа бир руўхый дүньяға өткенин көрсетеди:

Ойғанып уйқыўдын көрсәм бир жанан,  
Ақлымны кетирдим көргән шул заман.

.....  
Әзиз жаным тәндин шықты да кетти.  
Ашық Зийуар аны көрген заманы,  
Арақ сайлан етип ақты да кетти.

Демек, ашық өз машығын көрген заматта материаллык дене сыпатында өзин жоғалтқанын, арақ-тер болып ағып кеткенин айтады.

Солай етип, Әжинияздың “Бир жанан” қосығы шын ашықтың ең әзиз арманы болған дийдар көриу дақыйқасын дүньяўий образлар хәм түсиниклер менен береді. Бул момент руўхый раўажланыўдың шыңына жеткен кәмил инсан (идеал инсан) идеясы менен суўғарылған терең философиялык түсиникти аңлатады. Суўфийлик (тасаўуыф) тәлиматы сол кәмил инсан дәрежесине ерисидиң илимий әмелий қуралы болып есапланады. Сол себепли Әжинияз өзиниң ашықлық қосықларын усы илимниң шәшмесі менен суўғарған. Жуўмақтап айтқанда Зийуар шайырдың муҳаббат қосықлары жаны таза, руўхы жоқары, сап хұжданлы кәмил инсан идеясын көтереди.

## ӘЖИНИАЗ ЛИРИКАСЫНЫҢ ОБРАЗЛАР ДҮНЬЯСЫ

Көркем әдебияттың баслы мәселеси хәм баслы ўазыйпасы — бул рәнбэрән көркем образлар жаратыу. Шайырдың (жазыушының) әдебий-теориялық билимлери, жанр таңлау ұқыбы, көркем методы бас-

\* “Пәрен” сөзи менен Орта Азия халықлары Европа еллерин атаған, хаслы “франк” (Франция) созинен келип шығып, фонетикалык өзгерислерге ушырап “фаранг”, “пәрен” формаларында карақалпақ тилине де кирген. Ал, Әжинияз қатарларында “пәрен руумал” сөз бирикпесі сырт елден әкелинген жақсы орамал (импорт) дегенди аңлатады.



шылыққа алыныуы, стиллик шеберлиги, көркемлеу құралдарын пайдаланыу ысыллары – булардың хэммеси көркем образлар жаратыу үшін хызмет етеди.

Биз сөз етип отырған Әжинияз лирикасы рәңбәрәң образларға бай. Онда ел-халық хәм Ұатан пидәйысының, жүрегин сап мухаббат сезимлери кернеген шын ашықтың, кеуилин қудаға бағыш еткен тақыуа мусылманның, илим-билим ашығы мәғрһипатһаруар данышпанның, улқызына меһрибан атаның образлары түрли тәреплеринен, түрли реңдерде көринеди. Бирақ бул образлар Әжинияз лирикасында қалай болса солай берилместен, түрли реңдеги нықаптарға орап берилген. Сол нықаптардың сыртқы бояуларын хақықый образ деп жорысақ, көпшилик жағдайларда Әжинияз лирикасының шын мәнисин натууры түсиниуимиз мүмкин. Биз усы мақаламызда Әжинияз лирикасындағы рәмзий (символикалық) хәм тымсалый (аллегориялық) образларды қарап, олардың сырларын байқап көрмекшимиз.

Турмыс шынлығын, қоринап турған дүнья тууралы түспниклерди, идеяларды рәмзий хәм тымсалый образлар менен беріу ысылы Шығыс халықлары әдебиятында ерте дәуирлерден киятырған көркем дәстүрлердің бири. Бул көркем дәстүр әсересе сууфийлик поэзияның көркемлик шәртлериниң бири болған. Сууфийлик шеһриатында лирикалық образды (лирикалық “мен”ди) астарлап сүүретлеу арқалы рууһый камалатқа ерисіу үшін ийман байлығын ийлеп, кәмил инсан дәрежесине жетисіу үшін қуда жолына бас қойған пидәйы сууфий образын береді. Әжинияз бул көркемлик дәстүрлерди өз лирикасында кең хәм утымлы пайдаланған. Мысалы, усы шайырдың “Дәуран болмады” деп аталатуғын налыш қосығында лирикалық қахарман астарлы образлар менен сүүретленеди.

Сәнемлер қолында тилла саз едим,  
Хәуижге келтирер жанан болмады.  
Тұғрымда талпынған алғыр баз едим,  
Қалпе-саядларым маман болмады.

Бул келтирилген мысалды туура түспнсек, лирикалық қахарман өзін “тилла сазға” меззетеди, бирақ оны жаңлатып шертетуғын қәниге сазенде (жанан) жоқлығына налыды, және де өзін алғыр қусқа (“алғыр баз”) меззетеди, бирақ оны баплайтуғын қалпе, қус салатуғын маман аңшы (саяд) жоқлығына ашынады. Бирақ буның менен шығар-

маның шын мәніси ашылмайды, ол бираз бүркелип жатады. Оны ашыу үшін суўфийлик поэзияның көркемлик шәртлерин басшылыққа алыуымыз керек болады. Суўфийлик поэзияда лирикалық қахарман мудамы хақты (қуданы) ізлеуши, қудаға шын ашық образында көринеді. Бердақ шайырдың “Бердимурат изле-изле, Хақ жолыны туўры гөзле” деген қатарлары хақ жолын ізлеуши адамға ишарат болып есапланады. Жоқарыда Әжинияздың келтирилген мысалда “тилла саз”, “алғыр баз” хақ жолына басын тиккен суўфий образын аңлатады. Ол хәр тәреплеме раўажланған кәмил инсан дәрежесине ерисиўди мақсет етип қояды, буған ол руўхый жақтан таяр, бирақ оған жол-жоба беретугын, дурьс басшылық ететугын илими күшли кәмил пийир (текстте “жанан”, “қалпе-саяд”) жетиспейди. Қосықтың барлық даўамында аллегориялық образлар антитеза усылы менен сўўретленеди: ҳасыл жүкти базарға жеткергендей кәрўан болмайды ямаса кәрўан болса, тийейтуғын жүги таяр болмайды, мол қырман болса, оны суўыратуғын самал еспейди, самал ессе, ататуғын қырман болмайды ҳ. т. сондай. Бул жағдайлардың хәммеси лирикалық қахарманды руўхый дағдарысқа салады, онда муңлы, өкинишли сезимлер оятады. Лирикалық қахарман өмирге, заманға наразы болады, тәғдирге налыш етеди: “Зийўар дер дўньяға келгеним ялған, Менде бир бийқайғы заман болмады”.

Бирақ, лирикалық қахарман турмыстың, тәғдирдің түрли ойынларына ақсат көне беретугын хәлсиз, босаң адам емес. Ол өз мақсети үшін табанлылық пенен гүресетуғын, руўхы күшли адам.

Сырым паш хәргиз хеш кимге,  
Ситәмкәр әйледим жанға беш күнде.

Бул жерде Әжинияз суўфийлик илимнің сыр мақамын көзде тутарды. Буны жоқарыда азғана айтып өткен едик. Лирикалық қахарман өзиниң дәртли ышқысын, руўхый дағдарысларын, азаптарын суўфийлик илимнің сыр шәрти бойынша хеш кимге айтпайды, гез келген адамға налымайды, бул сырды тек ышқы-мухаббат жолында раҳбарлик стетуғын кәмил пийирге айтып дәртлессе болады. Бирақ, лирикалық қахарман өзине жол-жоба беретугын, илими күшли, кәраматы бар пийир таба алмайды. Соның ушын да ол:

Гузар дәрбентине қурған көшкимде  
Дәртимди дәртлесер хәмдам болмады, —  
деп күйинеди. Бирақ, лирикалық қахарман өз ышқысын сыр тутып, өз

мақсетине ерисиу үшін, яғный руўхый кәмиликке жетисиу үшін, ийман байлығын ийелеу үшін бул ялғаншы, паний дүньяда азап шегеди, қыйналады. Егер де ашып айтсақ, бул жерде Әжинияз суўфийлик илиминиң әмелий жақларына ишарат етеди: шарият нызамларына толық бойсынуу, намаз-руўзанды түүеллеп, өзиниң ықласынды, руўхынды қудаға бағыш етиу, дүнья-малға, тамаққа, уйқыға болған ҳарам нәпсиңди жүўенлеу, өтирик-өсек, ғыйбат, шуғыл сөзлерге болған ықласынды өлтирип, тилиңди тыйыу, кеўлиңди тазартып ҳадал турмыс кешериу ҳ.т.б. Усы талапларды орынласаң ғана ийман байы боласаң, кәмил инсан дәрежесине ерисесең. Буларды орынлау аңсат ис емес, оның үшін жанды қыйнау керек, нәпси бәлесі менен өмир бойы гүресіу керек. Әжинияздың “Ситәмқәр әйледим жанға беш күнде” деген қатарының мәнисі де усында (“Беш күнлик өмирди, яғный паний өмирди қыйнап, ийман табыу үшін оны азап хәм мийнет пенсн өткердим” дегени).

Суўфий өз мақсетине ерисиу үшін жақсы устазлық ететугын, илими жетик пийир табыу кереклиги жоқарыда айтылған еди. Жақсы устаз ғана ҳақ жолына түсиуге, қуда мәнзиліне жетиуге жәрдем бере алады. Ол суўфий менсн ҳақ ислерин ойласады, суўфий ҳаққа болған ышқысын оған айтып дәртлеседи, оған арқа сүйейди, устаз суўфийге жол силтейди, меҳрибанлық қылады. Суўфийлик жолын тутқан мүрийдтиң апатқа ушыраған жери – бул сүйикли устаздан, пийирден айрылып қалыуы. Бундайда мүрийд ҳақ дийдарына ерисиу үшін узақ хәм машақатлы жолдың бираз бөлегин устазы менен бирге басып өткен болады. Енди мәнзилге жақынлап турғанда сүйикли пийирден айрылып қалыу (оның өлими себепли) суўфий үшін аўыр мүсийбет болған. Бундай жағдайды суўфий шайырлар гә астарлап, гә туўра мәнисте жырлаған. Мысалы, Мәшрептиң “Дәрт соран” редибли мухаммесинде жоқарыда айтылған жағдай сүүретленеди.

Термулиб қолдим бу йўлда хамсафардан айрилиб,  
Йўл адашиб ғамдадурман рахбардан айрилиб,  
Бахт қаро келдим бул иўлда яхшилардан айрилиб,  
Андалиб ердим қолибман боли пардан айрилиб,  
*Мен каби бахти қаро булған кишидан дәрд суранг.*

Мазмуны:

Дигир болып қалдым бул жолда, жолдасымнан айрылып,  
Жолдан адасып ғамдадурман, устазымнан айрылып.  
Бахты қара болдым бул жолда, жақсылардан айрылып,  
Бұлбил едим, қалыппан қанатыў-пәрден айрылып.  
Мендей бахты қара болған адамнан дэрт сораң.

Мысалға алынған мухамместе Мэшреп ҳақ мэнзилине жол силтеўши устазынан (рахбарынан) хэм садық жолдасынан (хамсафарынан) айырылып, бахты қара болған мүрийдтиң трагедиялық жағдайын берген. Лирикалық қахарман ғамлы, ҳэсиретли, дэртли суўфийдиң образында көринеди. Усындай ҳэсиретли аўхалды қарақалпақ шайыры Әжинияз да “Көзлерим” мухаммесинде усталық пенен береді.

Енди сеннен айрылып не кешер ҳалым мениң,  
Дигир-дашым бэнт болып, батыл болур йолым мениң,  
Кәўми-қардашым танымай, жат болур елим мениң,  
Еккиси кем еллиге келип, қайтты ығбалым мениң,  
Әлүидағлап кеттиң меннен хэр не барым, көзлерим.  
Екки кем еллиге келдим, қурысын жасым мениң,  
Сонша дэртке қайыл болған, қаттыдур басым мениң.  
Арзыў-эрман билэн алған қәне йолдашым мениң,  
Яқшыны еске түсирген ахыў-зар басым мениң,  
Әлүидағлап кеттиң меннен хэр не барым, көзлерим.

Мухаммestiң сюжети́не қарағанда көзлеринен айрылып, қармаланып қалған лирикалық қахарман образы көринеди. Мухаммести оқып отырып “шайырдың өзи орта жаста көзли болып қалған екен хэм өзиниң аянышлы аўхалына налыш етип, усы “Көзлерим” мухаммесин айтқан екен” деген пикирге келиўге болады. Бирақ көркем шығармадағы хэрқандай аўхалды, қубылысты, сюжетти, руўхый ҳалатларды шайырдың жеке өмирине байланыстыра бериўге болмайды. Оның үстине Әжинияз жас ортада көзли болған деген мағлыўматты хең бир дәреклерде ушыратпаймыз.

Әжинияздың бул “Көзлерим” мухаммесинен тымсалый образды излесек, оның ҳақыйқый идеялық мазмунын апыў мүмкиншилигине ийе боламыз. Мухамместе рзўшан көзлер образы арқалы мүрийдке жол силтеўши мүршийдтиң (жетик пийирдиң, устаздың) образын абайлаўымызға болады. Шайыр кәмил инсан дәрежесине ерисиў ушын

кәмил пийирге қол берген, оннан тәлим алған, иләхият илимлериниң сырларын үйренген мүрийдтиң лирикалық образын береді. Бірақ, лирикалық қахарман руўхый кәмалатқа ерисиў ушын өзи таңлап алған машақатлы жолда кәмил пийирден айрылып қалады, енди кәмил инсан дәрежесине ерисиў мақсетиниң, арзыў-әрманларының орынланыўы ғұман астында қалады.

Егерде Мәшреп сүйикли устаздан жүдә болыў аўхалын туўра мәни-синде берген болса, Әжинияз бул аўхалды аллегориялық усылда береді. Оның мұхаммесинде жоқарыда еслеп өткенимиздей рәушан көзлер жол көрсететуғын жетик хәм сүйикли устаз, пийир, садық жолдас образын аңлатады. Шайыр сүйикли устазынан, жақын жолдасынан айрылып, руўхый дағдарысқа түскен лирикалық қахарманның ишки кеширмелерин, жүрек сезимлерин, кеўил дәртлерин усталық пенен ашып береді.

Сүйикли пийирден айрылыў хәм оны азалаў, жоқлаў мотиви Әжинияздың басқа қосықларында да көринеди. “Қуба қуш” қосығында қолынан қусын қашырып, албырап қалған аңшының образы көринеди. Қуба қушты бир ғайры, “шум қара қуш” қуўып кетип, қайтып айланбай биротала көзден ғайып болады. Лирикалық қахарман қоллы болған қусын түрли бояўлар менен тәрийиплейди:

Енең туйғын, атаң сунқар,  
Сени көрсе титрер аўлар,  
Өрдек, ғазыў, сүйлин, зағлар,  
Кел-қа-ха қуў-қуў қуба қуш.

Лирикалық қахарман сүйикли алғыр қусынан (“Сен бир қустың алғыр базы”) айрылып қалғанына қатты қыйналады, оны қумарпаз аңшы сыпатында жоқлайды. (“Сени дийүб Зийүар ағлар”). Қосықтың сюжетине өзек болған алғыр қуба қус, оның жәрдемінде аў услап жүрген ышқыпаз аңшы, дүздеги түрли аўлар, жетим қалған тазы (“Қалды изинде мелле тазы”) образлары автордың идеясын бүркеп туратуғын нықаплар ғана. Шайыр негизинде аллегориялық сүүретлеў усылы менен тасауўыф тәлиматының бир тәрепplerин береді. Шығармада қуба қуш образында хәк илиминиң кәни болған жетик пийирди аңлауға болады. Ол хәк мәнзиле жетиў ушын тынбай илим, ийман излеп жүрген суўфийларға (текстте аңшы образындағы лирикалық “мен” хәм аңның изин қуўып жүретуғын “мелле тазы”) рахбарлик ете-

ди. Тексттеги дуньяуйи аўшы қус (куба қуш) диң аспанға ушып, путаға, қоспаға тығылып жатырған аўларды аңшы менен тазыға силтеп, оларға туўры бағдар береді. Егер аўшы қус болмаса, тоғайда аң услап, олжалы болыў қыйын. Сондай-ақ жол силтейтуғын жетик устаз, пийир болмаса, илим, ийман таўып, кәмил инсан болыў мүшкіл ис. Шығармада лирикалық қахарман өзиниң сүйикли устазынан (пийиринен) айрылып (оның әжели себепли, текстте “шум қара қуш” себепли) руўхый апатқа ушыраған халында суўретленеди, оны шын кеўилден жоқлайды.

Сени дийүб Зийўар ағлар,  
Йүрек бағрын ота дағлар,  
Өлгәншә истәб сорағлар,  
Кел-ха-ха қуў-қуў-куба қуш.

Қосықта суўфийлик тәлиमत тәртиплерине тән болған устаз (мукамал мүршийд) хәм шәкирт (илим, ийман излеген мүрийд) арасындағы қатнастар, мусылман бәндесиниң ийманға, руўхый дуньяға болған шексиз ықласы күтә көркемлеп берилген. Шығарманың көркемлигин, эмоционаллық тәсирин күшейтиўде аллегориялар менен символлар баслы орын тутады.

Әжинияздың “Қашқаш” қосығын да хатқа түскен халында қабыл етсек, онда эпийаый образлар менен жөн түсиниклер аламыз. Шығармада лирикалық қахарман көкнарын түүесип әбигер тартқан қапапәлек нәшебент образында көринеди. Шынында да бул қосықта көкнар нәшесине бәнде болған адамның ахыў-зары шебер берилген. Ишетуғын көкнарын түүесип қойыў — нәшебент ушын хәм жисманий, хәм руўхый апатшылық (трагедия). Қосық сюжетиниң логикалық желисине қарасақ, Әжинияз көкнаршы-нәшебент болған хәм ол көкнарын таўысқан мәхәлде нәшениң қысымына шыдай алмай дәрт пенен усы “Қашқаш” қосығын жазған екен деп жуўмақ жасаўға болады. Лекин, Әжинияз қапапәлек көкнаршы болған деген мағлыұмат оның өмирбаяны изертлеген алымлардың (мысалы, Н. Цәўқараевтың, А. Муртазевтың, К. Мәмбетовтың) мийнетлеринде де, Әжинияз туўралы халық аўзындағы әңгимелерде де ушыраспайды. Халық аўзында Әжинияз иләхият илимлерин ишип алған улама, хан медресесинде тәлим алған жетик молла болған деген гәплер бар. Халық арасында оның “Әжинияз ахун” деген атағы кең тарқалған. Шынында да Әжинияз өз өмирин, турмысын шарият өмирине бойсындырып өткерген тақыўа хас (үлгили)

мусылман болған. Егерде Әжинияздың жоқарыда аталған қосығына қарап оны көкнаршы болған десек, онда орта әсирлик мусылман дүньясында жасаған сууфий шайырларды да нәшели ишимликлерди мақтап жазған ғәззеллерине қарап шарапқумар, мәскүнем болған дегенге усаған жадағай түсиникке ийе болар едик. Уллы шайыр хәм алым Омар Хайямның “Бул нәлетий жөгиликтен зерикти жаным, Әкел сақый, шарабыңды, шарап мениң ийманым” деген қатарларына қарап, шайыр ийманын шарапқа сатқан мәскүнемди жырлаған деп жалған жуумақ жасауға болмайды. Шайыр астарлы образлар менен сөйлейди: бул патас хәм паний дүньядан (текстте “жөгиликтен” әбден тойдым, оннан түңилдим, мениң жаным пәкликти, ийманды күсейди. Әй пийир (текстте: шарап қуйыушы сақый), маған қолыңды соз, илим үйрет (шарап бер маған), бул патаслықтан мени қутқар, ҳақтың жолына түсиуим ушын маған силтеу бер, ҳақтың жолы (“шарап”) мениң ийманым хәм жаным.

Әлийшер Науайы нәшели шарап ишимлиги тууралы көп ғана ғәззелдер тоқыған. Олардан бир мысал:

Соқиә, ҳажр илгидин кўп тартадурмен зорлиғ,  
Май кетурким, маслахат эрмас манга хушёрлиғ.

Мазмуны:

Әй сақый, хижран пәнжесинен (себебинен) көп азап шегермен,  
Маған мөй келтир, мәс болайын, хуушыярлық маған керек емес.

Бул мысалда сақый хәм мөй — пийир менен илим мағрийпеттин рәмзи, ал ашықтың (лирикалық қахарманның) мөй ишип мәс болыуы илим кәнин ийелеп, ийманлы болыу мәнисиян аңдатады.

Мақтымқулыда нәшели ишимлик былай сүүретленеди:

Хәр ким ишсе ол шербеттен, ол жамнан,  
Жүрек жанар, ҳеш сөз келмес зибаннан.

Мақтымқулы бул жерде сууфийлик илимнің “хақыйқат” басқышын көзде тутады: егерде қай бир мусылман иләхият илимин толық ийелеп, кәмилликке ериссе, хақыйқат мақамына жетсе (текстте “хәр ким ишсе

ол шербеттен, ол жамнан”), ол өзлігін жоғалтып (“хеш сөз келмес зибаннан”). қуданы ақыл менен ойламай-ақ тек жүрек пенен сезе беретугын болады (“жүрек жанар”), яғни жисманийликтен (паний дүньядан) руұхыйлыққа (бақый, мәңги дүньяға) өтип, хақ пенен қосылып кетеди (эманацияланады).

Әжинияз да нәшели ишимликлер туұралы жазғанда өзи үлги алған ұстазларының жолын тұтады. Олай болса, Әжинияздың “Қашқаш” қосығының шын мәнісін шайырдың өзи үлги алған суұфийлик поэзияның идеялық бағдарына хәм көркемлик шәртлерине бағындырып талқыыйн етсек ғана дурыс шаға аламыз. “Қашқаш” қосығы бастан ақырына шекем тымсалый хәм рәмзий усылда, суұфийлик поэзияның терминологиясын қолланған халда жазылған. Бул жерде “қашқаш” сөзин туұра затлық (көкнар) мәнісінде емес, ал астарлы мәністе түсиниу керек. Суұфийлик поэзиясында нәшели ишимликлер (мәй, шарап, х. т. б.) бай руұхый дүньяның, терең билимнің нышаны (символы) ретінде қолланыла береді.

Йа иләхий, ада болды қашқашым,  
Излесем табылмас дағ арасында.  
Яшлығымнан хамра болған йолдашым,  
Сен мәйүс әйтсе халық арасында.  
Етги йылғы үлпет болған йолдашым,  
Ишкенде йош берген хәмдам сырлашым.

Бул қатарлардың сыртқы нықабын алып тасласақ, иләхият илимлериниң шәшмесикен дәм татып, оған қумарлығы артқан лирикалық қахарманды көреміз. Бул жерде қашқаш – илим– билим нышаны. Лирикалық қахарман жас уақтынан баслап-ақ илимге жолдас болған (“Яшлығымнан хамра болған йолдашым”), мүмкин болған жерлерден оны үйренип болған. Ендиги жағында иләхият илимин қай жерлерден алыу керек, кимнен үйрениу керек? Хақ илиминиң сырларын терең билиуди мақсет еткен, бирақ оған рауана жол таба алмай тұрған жас суұфийдин (хақ ашығының) дағдарысқа түсип тұрған руұхый қалатлары астарлап берилген.

Егерде кимде ким хақ илимин терең ийелесе, оның менен руұхый құралланса, көңил сарайын ийман-инсап пенен толтырса, оған хеш қандай әзазүл қорқынышлы емес. Ондай мусылман қасқыр менен дүгискен Әплатүнниң ылағы янды барлық жаманлықты жеңип шығады.



Қашқаш жеген Әплатуннің ылағы,  
Гүрт билән дүгисер дағ арасында.

Ески аңызлардың айтыуы бойынша ұллы данышман Әплатунның (Платонның) бір ғайбар текеси көкнарға отлап, оннан күш алып қасқыр (гүрт) менен дүгискен хәм оны жеңген. Әжинияз усы аңызды келтириу арқалы хәм символикалық образларды қолланыу арқалы мынадай түсиникти береді: егерде хас мусылман (текстте Әплатунның ылағы) хәк илимин (текстте қашқаш) терең ийелесе, ол хәр қандай ибилiske (текстте гүрт – аш қасқыр) төтепки бере алады. оны жеңе алады.

Шайыр хәк илиминің әхмийетин және де терсәдестиреди:

Хәркимсә бул мәйдин әгар татыпдур,  
Ақшамында дийдар күтип ятылпдур.

Суўфийлик илиминің түсиндириуи бойынша қай бир мусылман суўфийлик жолын таңлап алса, ол хәк дийдарына ерисермен деген үмит пенен жасауы керек. Буның ушын ол суўфийлик жолдың белгилі басқышыларын өтиу керек. Оның ақырғы мәнзилі хәқыйқат деп аталып, онда суўфий өзлігин жоғалтып, хәк дийдарына мәнәсип болады, оған қосылып кетеди. Бул жол азаплы, ауыр. Суўфий иләхият илимлерин терең ийелеу керек, нәпси бәлелерин жеңип, түнлерди сергеклик пенен қудаға ибадат қылып өткериу керек. Сонда ғана хәк дийдарынан үмит етсе болады. Жоқарыдағы қатарлар усы жағдайларға ишарат болып табылады.

Әжинияздың бул қосығында автобиографиялық элементлерди де есаптан шығарып таслауға болмайды. Шайырдың өмир баянынан мәлим болғанындай, ол Хийуа медреселеринде көп жыллап тақсил (билим) алған. Оларды жуўмақлаған соң, олардағы бар билимлерди алған соң, еңдиги жағында өз илимин қалай байытыу, қалай толықтыртыу, қай жерлерде, қай устазлардың қолында дауам етиу мәсселелерин ойластырған болса итимал. Бул шамалаулар дурыслықтан аса узақлап кетпесе керек.

Етти йылғы үлпет болған йолдашым,  
Ишкенде йош берген хәмдам сырлашым.

Шайырдың бұл қатарлары жоқарыда айтылған жағдайларға, яғни оның медреседе илим үйренген жылларына ишарат болса керек. Бұл қатарлардағы “йолдашым”, “сырлашым” сөзлері “иләхият илими”, “хақ илими”, деген мәнисти жумбақлап беретұғын символлар.

Жуумақлап айтқанда, Әжинияз шайырдың “Қашқаш” қосығында көкнарын түүесип албырап турған нәшебенттің хал-жағдайы жырланбайды, ал илимнің белгилі бір басқышларын жуумақлап, оны ендігі жағында қалай дауам етіу жағдайларын ойластырған илим ашығы, мағрийпет ларуар инсанның образы сүүретленеди.

Солай етип, Әжинияз тымсалый сүүретлеу усылы арқалы шығыс пинҳаны (интим) лирикасының көркем дәстүрлерин дәслепки рет қарақалпақ лирикасына алып киреди, оны сол поэзияда мөкапластырады.

## **ӘЖИНИАЗ ЛИРИКАСЫНДА РӘМЗИЙ (СИМВОЛИКАЛЫҚ) ОБРАЗЛАР**

Шығыс шайырларының көп хәм утымлы пайдаланатуғын көркемлеу куралларының бири — рәмзий (символикалық) образлар. Олар символиканың көп ғапа түрлерин өз шығармаларында ислеткен. Сәкый хәм мәй, ашық хәм яр, гүл хәм бұлбил х. т. б. өзлеринің затлық мәнислеринен басқа белгилі бір түсиниклерди. кубылысларды аңлатады. Мысалы:

Гүл ишқини куйинда (дәртинде — Қ.Ж.) ман булбул бұлдим,  
Алвон, алвон тиллар бирлан налыш қылдим.

Ахмад Яссауийдің хикметлеринен алынған бұл қатарларда гүл яр рәмзин, бұлбил ярға ынтық болған ашық рәмзин аңлатады. Егерде бұл образлардың мәнисине следе тереңирек үңилсек, оларда гүл образы арқалы ийман ямаса хақтың жолы, ал бұлбил образы менен ийман жолында сергиздан болған, хақ дийдарына ынтық болған мүрийд аңлатылады.

Рәмзий образларды Әлийшер Науайы да өзинің хәр бир ғәззелинде дерлик қолланып барады.

Не наво соз айлагай булбил гулистандин жудо,  
Айламас тути такаллум шаққаристандин жудо.

## Мазмуну:

Гүлистаннан жуда болған бұлбил оңлы сайрай алмас,  
Шекерстаннан жуда болған тоты қус татлы сөз айта алмас.

Бұл мысалда да бұлбил – ашықтың рәмзи, тоты қус жағымпаз сарай шайыры, шекерстан — жағымпаз шайыр мекан ететуғын патшаның ямаса феодалдың сарайы, оның этирапы. Наұайы не айтсаң соны қайталайтуғын тоты қус образы арқалы жағымпаз шайырларды әшқара етеді.

Шығыс классикалық поэзиясында рәмзий хәм тымсалый образларды пайдаланыу арқалы дәстанлар да жазылған. Нишапурлы парсы шайыры Фадриддин Аттардың (1150-1230) “Бұлбилнама” дәстанында қызықлы хәм әпиуайы ертеклик сюжет бериледи. Гүлге ашық болған бұлбилге қуслар арасында наразылық тууылады. Себеби, бұлбил гүлдің дәртінде пыған етип, күни-түни тынбай сайрайды. Буны жақтыртпаған қуслар жер жүзиниң патшасы Сулайманға бұлбилдің үстинен шағым етеди хәм оны жазалауды өгиниш етеди. Бұлбил Сулайман патшаның алдында жалахор қуслардың дөхметинен қорғанып, олардың өзлерин әшқаралап таслайды. Е. Бертельстиң талқыиыны бойынша “Бұлбилнама” дәстанында бұлбил — ессиз ашық, шайыр; гүл — бұлбилдің машығы, сүйикли яр; сүймурық – қуслар патшасы; суңқар — ақ сүйек феодал; тоты қус — қосығының дузы жоқ, жағымпаз сарай шайыры; тауыс — сырты сулыу, иши бос мақтаншақ сарай адамы; шай қус — ески китаптарды ақтаратуғын ғарры улама; өпепек — шайық әулийе образларында көринеди<sup>1</sup>. Бундай мысалларды басқа шайырлардан да көплен келтире берюге болады.

XIX әсирдеги қарақалпақ шайырлары да Шығыстың уллы шайырлары менен жақыннан таныс болған, себеби хәр бир мәдениетлы, билимли киши оларды оқыған, билген. XIX әсирдеги мәдений орталықтың өзи де Шығыс мәдениаты менен әдебиятын билиуге жағдай туудырған. Ески мектептер менен медреселерде дин сабақларынан тысқары дүнья мәдениатына салмақлы үлес қосқан уллы шайырлардың да дәретуғиши-лигинен де сабақлар берилген. Мереке – мейлислерде, уламалардың отырыспаларында моллалар түрли-түрли китаптарды, хәдийселерди,

<sup>1</sup> Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. 341-342 бетлер

шайырларды, қыссаларды талқып еткен, олар үстінде мәселе қайтарысып, қызғын бәсекеге түскен. XIX ғасырдағы қарақалпақ оқымыслыларының илимий хәм көркем әдебий қызығыушылығы тууралы Бердақ өзиниң “Излер едим” қосығында анық мағлыұматлар береди.

Наўайыдан саўат аштым.  
Физулиден дүрлер шаштым.  
Өткен Эрасту, Эплатун (Аристотель, Платон – Қ.Ж.)  
Жаратып илимниң кәнтин.  
Шешиў ушын пикир бәнтин.  
Мен мағрийпет излер едим.  
Бедил, Эттар, Бидиятты.  
Тәкирарлап атырдым таңды.

.....  
Фердаўсийдей дана бар ма?  
Түсиндирер Шарқый молла (Әбдирахман Жамий — Қ.Ж.)  
Мен алымлық излер едим.

XIX ғасырдағы қарақалпақ оқымыслыларының хәм қарақалпақ шайырларының әдебий, илимий, диний билимлериниң дәрежеси тууралы, олардың эстетикалық талғамы тууралы хәм жасап доретиўшилик еткен мәдени орталығы тууралы Х. Хамидийдиң “Шығыс тиллериндеги жазба дәрежелер хәм XIX ғасырдағы қарақалпақ шайырлары” (Нөкис, 1991) деген китабында мол фактлар тийкарында кең түрде берилген. Сондай-ақ қарақалпақ шайырларының Әлийшер Наўайыдан тематикалық, көркемлик өзлестириўлери тууралы К. Мәмбетовтың “Наўайы хәм қарақалпақ әдебияты” деген китапшасында (Нөкис, 1991) сөз етиледи. Сонлықтан бул конкрет мәселе бойынша және де кең түрде сөз етил отырыўдың зәрүрлиги жоқ.

Әжинияз хәм Бердақ өзлериниң қосықларындағы көп ғана тымсалый хәм рәмзий образларды Шығыстың уллы шайырларынан өзлестиргени сезиледи. Мәселен, олар гүл хәм бүлбил образларын жийи қолланады.

Нелер болғыўсыдур бу шум кеўиллер,  
Казан урса солар ғуншалы гүллер,  
Шәменлерде сайрал турған бүлбиллер  
Торғайша жоқ қонар гүли болмаса.

Әжинияз. “Болмаса”.

Күнлер өтер әрман менен,  
Жүгің кетер кәруан менен,  
Аты бүлбил болған менен,  
Торғайдай дәураны болмас.

*Бердақ. "Бүлбил".*

ямаса: Гүл ашылып жайнамады.  
Бүлбил еркин сайрамады.

*Бердақ. "Гәрдиши".*

Бундай мысалларды еки шайырдан да оғада көплен келтириуге болады. Оларда бүлбил шайырдың рәмзи, гүл ылайықлы өмир сүриуге қолайлы заман, ығбал, бахыт, тәғдир, дәуран мәнисинде ислетиледи. XIX әсирдеги қарақалпақ шайырларының лирикасындағы баслы образлар биринши гезекте жасап турған заманның сәулесі сыпатында көринеди. Егерде Аттардың "Бүлбилнама" дәстанында хәм Наўайының лирикасында бүлбил ҳақ дийдарына ессиз ашық (суўфий) образына, гүл образы сол ашық суўфий умтылған ҳақ түсинигин берсе, Бердақта бүлбил мистикалық образ болып емес, ал реалистлик образ сыпатында көринеди. Шайыр өзи жасап турған заманның кемшилик жерлерин мұдамы туўра мәнисте айта берместен көбинесе аўыспалы мәнисте де көрсеткен. Оның көп ғана қосықларында бүлбил заман қысыўметинен жәбир көреді, еркин сайраў ушын бостан таба алмайды.

Нама тапса, ырғақ таппай, (бүлбил — К. Ж.)  
Шалқып сайрар бир бағ таппай,  
Тыңлаўына қулақ таппай,  
Сайраўында мәни болмас.

*Бердақ. "Бүлбил".*

Әжиниязда бүлбил ҳақ жаратқан бенде образында көринеди, оның өмири қысқа хәм паний (ялғаншы).

Бүлбил гүлнің бутағында  
Беш-он күн меҳмана меңзер.

*Әжинияз. "Меңзер".*

Бул жерде гүл образы арқалы адамның өмирин ямаса жанын, ал бүлбил образы арқалы адамның тәнин яки материаллық денени түсиниуге болады. Жан кетсе (қазан урып гүл куўраса), тәнге өмир жоқ, демек жан менен тән (гүл менен бүлбил) мәңги бирге бола алмайды, олар бир бирине мийман.

Жан бир гүлдур солур болса,  
Әзрайылдан хабар келсе.

Жаның тәниңдин айрылса,  
Андын башқа яман йоқты.

Әжинияз. "Йоқты."

Соның ушын шайыр бул өмирдин қадирин билип, оны зийнетлеу кереклигин, өмирди қақыйқыый инсан сыпатында өткеріу кереклигин нәсият етеди:

Яқшы-яманы көрмәгән,  
Бек болып дәуран сүрмәгән,  
Гүлнің тазасын термәгән,  
Не билсүн гүлнің қадиринән.  
Көкни гезган қарға -зағлар,  
Не билсүн гүлнің қадиринән.

Әжинияз. "Қадиринән".

Бул жерде ғарға-қузғынлар өмирдин (текстте: гүлдің) мәнисин билмейтуғын, тек ғана тән тиришилигине, ишип-жегенине мәсиретуғын надан адамлардың образын еслетеди. Олар азада турмысқа, илим-билимге, ийман-инсапқа, улыўма руўхый байлыққа (текстте: гүл) умтылмайды, олардың қадирин билмейди.

Әжинияздың қосықларында гүл хәм бүлбил, ашық хәм яр, сона (газ) хәм көл. кийик хәм шөл образлары жийи қолланылады, олар өзлериниң тиккелей затлық мәнислеринен тысқары терең социаллық, философиялық, жәмийетлик түсиниклердин, қубылыстардың рәмзи (нышаны, символы) сыпатында көринеди.

Ашық ярсыз, бүлбил гүлсиз,  
Кийик шөлсиз, сона көлсиз,  
Зийуар айтур йуртсыз, елсиз,  
Адам бир дийуана меңзер.

Әжинияз. "Кеўлим мениң".

Қосықта ашық ийман излеген, қақ дийдарына ынтық болған суўфийдің образын, яр ашық (суўфий) эрман еткен қақ дийдары, руўхый дүнья. бүлбил –ашықтың рәмзи, гүл ярдың рәмзи. Бул еки жул образлар суўфийлик поэзиясының көркемлик қорынан алынған. Кийик пенен сона Ұатан гедайылары. Олардың гезер- шөли, қонар көли болмаса хор болады, ал адам Ұатаны, ел-журты болмаса, дийуана болады. Әжинияз бул орында рәмзий образларды ислетиу арқалы ата мекан, Ұатан мәселесин көтереди, оқыўшыда азаматлық сезимлер оятады.

Әжинияздың қолланған рәмзий образларының көпшилиги қалың журтшылыққа түсиникли, себеби олар халық арасында кең тарқалған

образлар. Мысалы, қозы шаруашылық пенен көбірек шуғылланған халықтарда сүйикли перзент рәмзи. Әжиниязда бұл символ төмендегіше көринеди: “Йығламағыл кара көзге йаш алып, Жаным узра сәуер қозым қал имди” (“Қал имди”). Кәба — мөхрибан ата ямаса ана рәмзи. (“Мөхрибаным мушфиким, кәбим хош имди” — “Хош имди”). Алтын тақ — бағы-дәулет, жанған от — ығбал пешана рәмзи.

Бир нешени алтын таққа миндирип,  
Бир нешени жанған отын сөндирип.

(“Әрманий дүнья”)

Әжинияз рәмзий хәм тымсалый образларды тек ғана қосықтардың сыртын сырлау үшін қолланбайды, яғни олар тек көркемлеу құралдары шегарасында қалып қоймайды. Шайыр оларға терең турмыслық, философиялық мәнилер жүклейди. оларды граждандық, социаллық мәселелерди (проблемаларды), идеяларды сәулелендириуде утымлы пайдаланады. Буны биз жоқарыда мысаллар тийкарында қарап өттік. Әжинияздың шайырлық шеберлигиниң бир көриниси усы рәмзий хәм тымсалый образларды усталық пенен пайдалана билиуинде.

\* \* \*

Биз жоқарыда Әжинияздың мухаббат лирикасының көпшилигиниң шын мәниси ҳақ (куда) ышқысын беріу идеясы менен байланыслы екенін дәлиллеуге ҳәрекет еттік. Оның мухаббат қосықлары сууфийлик поэзияның идеялық-тематикалық рухы менен сууғарылғанын, оның бай сүўретлеу құраллары, терминологиясы менен, рәмзий хәм тымсалый образлары менен куралланғанын көрсеттик. Бирак, Әжинияздың ышқы-мухаббат қосықларын тек мистикалық мазмун менен шеклеп, оның дүньяуий тамырларын қырып таслау бир жақламалылық болар еди. Көпшилик халық оның ашықлық темадағы қосықларын дүньяуий мазмунда, яғни пәк мухаббат жырлары ретинде қабыллайды. Жаслар Әжиниязды пәк мухаббат жыршысы ретинде, жүректің нәзик тарларын шертетуғын лирик шайыр ретинде ядлайды. Буны қадаған етиуге болмайды. Ал, кимде ким ҳаққа (кудаға) кеуіл қойып, оған болған ықласын, ышқысын қосық пенен айтқысы келсе, ол да Әжинияздың мухаббат лирикасына мүрәжат етсе болады. Бирак, оқыушылардың бул топары иләхий хәм әдебий билимлер менен куралланып, Әжинияздың ашықлық шейрлерин үлкен таярлықлар менен оқыуы керек болады. Әжинияз өзиниң қосықларын китап оқыушылардың түрли қатламларына жарата билген шайыр. Әжинияздың шайырлық құдирети де усында деп билиуимиз керек.

**ҚҰРБАНБАЙ ЖӘРИМБЕТОВ**

**АШЫҚ ЗИЙҰАР**

*(Әжинияздың ашықлық лирикасының жанрлық өзгешеліктері,  
образлар дүниесі)*

*Қарақалпақ тилинде*

“Билим”-баспасы

Нөкіс — 1998

Редакторы *Б. Сейтаев*

Художниги *К. Рейипназаров*

Худ. редакторы *Е. Хожамуратов*

Тех. редакторы *Т. Махсудова*

Корректоры *Б. Файзуллаева*

Теріуге берілген уақты 20. IX. 98. Басыуға рұхсат етилген уақты. 29.X.98  
Қағаз форматы 60x84 1/16. Әдебий гарнитура. Кегль 10. Офсет усылында ба-  
сылды. Көлемі 2,5 баспа табақ. 2,32 шәртли баспа табақ. 2,37 есап баспа табақ.  
Буйыртпа №291. Нусқасы 1000 дана. Бақасы шәртнама бойынша.

“Билим” баспасы 742000, Нөкіс қаласы, Қарақалпақстан көшеси, 9.

ҚР Баспа сөз бойынша мәмлекетлик комитетиниң Нөкіс полиграфкомби-  
наты. 742000, Нөкіс қаласы, Қарақалпақстан көшеси, 9.