



«Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені»  
атты II Халықаралық ғылыми - тәжірибелік  
конференциясының

материалдары



14 қараша 2019 жыл  
Ақтау

«Рухани жаңғыру» аясында өткізілетін ноғайлы-қазақ жыр-дастандарын ауызша жырлап жеткізген эпик-жыршы Мұрын жырау Сеңгірбекұлының 160 жылдығына арналған

**«Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені»**  
атты II Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының

МАТЕРИАЛДАРЫ

АҚТАУ, 2019

**ӘОЖ 398(063)  
КБЖ 82.3  
Н70**

**Жалпы редакциясын басқарған – Yessenov University ректоры Б.Б.Ахметов**

**Редакциялық алқа:**

**Е.Т. Нұрмағанбет, Б.І.Нұрдаулетова, А.М. Джанисенова**

**Н70** Ноғайлы-қазақ жыр-дастандарын ауызша жырлап жеткізген эпик жыршы Мұрын жырау Сеңгірбекұлының 160 жылдығына арналған «Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені» атты II Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Ақтау: Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, 2019, - 168 б.

**ISBN 978-601-308-227-1**

Жинаққа ноғайлы-қазақ жыр-дастандарын ауызша жырлап жеткізген эпик жыршы Мұрын жырау Сеңгірбекұлының 160 жылдығына арналған «Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені» атты II Халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары енгізілген.

Жинақ филология, тарих, этнография, өнертану, педагогика саласындағы мамандарға, өлкетанушыларға, жалпы зиялы қауым өкілдеріне, білім алушыларға арналады.

**ӘОЖ 398(063)  
КБЖ 82.3  
Н70**

© Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, 2019

**ISBN 978-601-308-227-1**

## КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІ

ӘОЖ 801.81

### МҰРЫН ЖЫРАУ – ЕЛ ТАРИХЫНЫҢ ЕРЕН ЖЫРШЫСЫ

Тілепов Ж.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы қ., Қазақстан Республикасы

Мұрын жырау! Ол - өз заманының ұлы жыршысы! Мұрын жырау!.. Мұндай жаратылыс иесін ұлттың құты деп қабылдаса жарасар... Ал енді осы кісі бүгінгі, кешегі өмір кешкен аяқ жетер, сөз естілер жердегілердің барлығын таңдандырған таңғажайып жан иесі болатын. Оның таңғажайыптығы 360 әулиелі Маңғыстау түбегінің перзенті болғандығында ғана емес еді. Оның елді таңдандырар ерекшелігі «Ноғайлы жырлары» немесе «Қырымның қырық батыры» атанатын таңды-таңға ұрып, бірнеше ай бойы жырлайтын жер бетіндегі көзі тірі жалғыз жыршы екендігінде еді. Жоқ, тек бұл ғана емес оның ерекшелігі 1300-ші жылы өмірден өткен Ноғай атты қолбастаған ер, ел басшысы ұлы тарихи тұлғаның көзі тірісінде Ноғай жұрты, Ноғай елі атанған атақ-даңқы зор қауымының бірнеше буындық елдік тірлігін жырмен өрнектеген елдік тарихын әлемге паш етуші жалғыз эпостың иесі болғандығында еді. Ол аз десеңіз, оның ерекшелігі осынау көлемі ұшы-қиырсыз елдік тәбәрік, елдік жәдігерлікті айтушы Мұрын жырау аталатын абыздың хат танымайтын көненің көзі екендігінде еді.

Мұрын жырау Сеңгірбеков – берісі қазақ халқының, әрісі бүгінгі таңда 200 миллионға жуықтап отырған, отыздан астам ұлт пен ұлысты құрайтын бүкіл түркі нәсілдестерінің мақтан етуге лайық, бірнеше ғасырда дүниеге бір рет келетін ерекше жаратылыс иесі.

1944 жылы Ташкент қаласында өткен фольклоршылардың Бүкілодақтық ғылыми конференциясының Мұрын жырлаған «Қырымның қырық батыр» эпосын дүниежүзілік маңызы бар ерекше қазына деп қаулы қабылдауының өзі аса кірпияз ғылыми қауым өкілдерінің тарапынан жырау шығармашылығына берілген сындарлы бағасы болатын. Бұл кезде даңқты жыршы 85 жаста еді. 1942 жылдың 12 қаңтарында Қазақ ССР халық комиссарлары советінің төрағасы Нұртас Дәндібайұлы Оңдасыновқа СССР Ғылым академиясы қазақ филиалының басшысы ұлы ғұлама Қаныш Имантайұлы Сәтбаев пен осы филиалдың тіл, әдебиет және тарих институтының директоры Нығмет Тінәліұлы Сауранбаевтар өтініш етіп, оны Маңғыстаудан алдыртқан кезде ол 83 жаста еді. Бұл Ұлы Отан соғысының өрті аспанды шарпып тұрған шақ болатын. СССР атты алып елдің басшысы И.В. Сталиннің өзі жұмыс кабинетіне А.В. Суворов, М.И. Кутузов, П.С. Нахимовтар секілді орыс жұртының қолбасшыларының портреттерін іліп, әртүрлі дәрежедегі әскери қолбасшылар қанды айқас алдындағы әр халықтың жауынгерлеріне өздерінің батыр бабаларының рухы жар болуын тілеп, жалынды тілектер айтылатын тұс еді. Қазақтың аты шыққан Абылай, Кенесары, т.б. тарихи тұлғалары да сол уақыттарда осындай ілтипатқа ілінген-ді. Олар туралы жинақтар шығару сол кездерде қолға алынды. Бірақ кейін сол Абылай, Кенесарылардың есіміне «күндей күркіреген» соғыс басылысымен-ақ, олардың халқы алдында атқарған игі істерін айтуға тыйым салынды. Олар туралы жазған ғалымдар мен көркем сөз иелері түрмеге жабылды. Айдауға түсті. Ал Мұрын жырау жырлаған батырлар әулетінің дені СССР атты империяның негізгі жұрты – орыс халқының бағзы бабаларымен соғысып өткен, бірсыпыра жағдайда тізесін батырған, билігін жүргізген жандар еді. Олар орыс тарихын білетіндер үшін Абылай, Кенесарылардан да гөрі айбыны артығырақ болып есептелінетін-ді. Олай болса, бұлар туралы 1944-1945 жылдардан басталып, 1951 жылдың сәуірінде нүктесі қойылған қуғын-сүргіннен кейін барды бардай сөйлеп, шындықтың пердесін ысыруға елуінші жылдардың

ақырына дейін мүмкін болмағаны өзінен өзі белгілі еді. Тіптен, онан беріде де үнемі шетқақпай көріп, зәрезап болып қалған қазақтың зиялы қауымы – ғалымдар қосыны айтар сөзін айта алмай бүгежектеп келді. Бірақ, елдің көңіліне жұбаныш болар бір жай бар-ды. Ол – ұлы жыршыдан біздің елдігіміздің ескерткіші «Қырымның қырық батыры» эпосының хатқа түскендігі еді. Сондықтан небір елжанды, ұлтжанды деген азаматтарымызға үлкен жұрттың кіші халыққа деген көзқарасын өзгертер мемлекет ұстанып отырған саясаттың жылы қабағын күтуден басқа амал қалған жоқ-ты... Сөйтіп күткен үміттің қоламтасы ақыры от алып тұтана бастады. Батыс пен шығыс әдебиетінің білімпазы В.М. Жирмунский секілді әлемдік даңқы бар ғұлама «Түрік ерлік эпосы» сынды іргелі еңбегінде Мұрын жырау репертуарындағы ерлер туралы, бұл туындылардың өмірге келуіне, бүгінге жетуіне себепкер болған Сыпыра жыраудан басталатын ұлық туындыгерлер жайлы игі лебіз білдірді. Өзіміздің М. Әуезов, Қ. Жұмалиев, Е. Ысмайылов, Ә. Марғұлан, М. Ғабдуллин, Ә. Қоңыратбаев, О. Нұрмағамбетовалар зерттеулерінде де азды-көпті сөз бола бастады. Осы тұста ұлы Мұқаң, Мұхтар Омарханұлы Әуезов Мұрын жырау шығармашылығын өзінің аспиранты Сұлтанғали Садырбаевқа диссертация тақырыбы етіп бекіттірді де, ол ұлы жыршы туралы тұңғыш рет кандидаттық диссертация қорғады. Зерттеуін кітап етіп шығарды. Кейін заманның райы түзеліп, ұлтымыздың рухани қазынасын жасқанбай іздестіретін тұс келгенде, жырау аузынан жазып алынған мұралар екі том кітап болып жарияланды. Бұл шаруаның тұсында қазақ ғылымы үшін балалық кезеңде жүрген мәтінтану саласының үлкен білімпазы, ақын, жазушы, XVIII-XX ғасырларда өмір кешкен сандаған көркемсөз шеберлерінің туындыларын халқымен қауыштырған көрнекті ғалымымыз Қабиболла Сыдиықов ерекше еңбек етті. Ұлтымыздың қайсар қызы, көрнекті ақын Мариям Хакімжанова мен белгілі стенографист Мариям Исаева апайлардың Мұрын жыраудан «Қырымның қырық батыры» жырын хатқа түсіру үстіндегі тек өздерінің сіңірген еңбектерін ғана емес, сол кездегі осы іске шын жанашыр болған ұлтымыздың біртуар перзенттері Қ. Сәтбаев, М. Әуезов, С. Мұқанов, Н. Оңдасынов, Н. Сауранбаев, Е. Ысмайылов, Қ. Жұмалиев, А. Жұбановтардың атқарған азаматтық істерін естеріне түсіртіп естеліктер жаздыртты. Өзі жыраудың 130 жылдық мерейтойы кезінде туындыгер репертуарын, өмір жолын жан-жақты баян еткен тұщымды баяндама жасады. Жыраудың екі томдық еңбегіне ғылыми пайыммен жазылған байыпты алғысөз жазды. Біраз жыл өткеннен кейін «Арыс» баспасы осы екі томдық жинақтың негізін сақтай отырып, ілгеріде аттары аталған М. Хакімжанова, В.М. Жирмунский, С. Садырбаев, М. Мелетинский, Ә. Қоңыратбаев, Р. Бердібай, М. Ғұмарова, А. Тұрғанбаевтармен қатар кейінгі С. Сәкенов, Р. Сахиева секілді ғалымдар еңбектерімен толықтырып 2005 жылы «Ноғайлы жырлары. Қырымның қырық батыры» [1, 544] дейтін атаумен қомақты еңбек жарияланды. Баспаның директоры – Ғарифолла Әнес. Бұлардан тыс әралуан әдебиетке қатысты энциклопедиялық еңбектерде Мұрын Сеңгірбеков туралы мәліметтер жарық көріп келді. Өзінің қысқа ғұмырында қыруар жұмыс тындырған Серікбол Қондыбай марқұмның зерттеу еңбектерінде жырау шығармашылығына қатысты жаңаша айтылған ғылыми тұжырымдар да баршылық [1].

Тегінде жыршылық – бұл ел қадірлейтін қастерлі өнер. Әлемдік өркениетте халықтың өз басынан өткен елеулі тірлігін, елдік тарихын төгілдіре баяндайтын мұндай өнер иелерін сол елдің тыңдарманы қай кезде де ардақтай білген. Ал, Мұрын жырау сынды өзімізге көрші, туыс жұрт қырғыз ағайындар кешегі Сағымбай Оразбақов, Саяқбай Қаралаевты, осыдан үш- төрт жыл бұрын дүниеден өткен Ұрқашты қырғыз жұртының құты деп есептейді. Мұрын Сеңгірбекұлы да осындай еліміздің көркем сөз өнерінің құты ретінде қабылдануға лайықты тұлға екендігі хақ. Ол өз заманында теңдесі жоқ мол жырды зердесінде ұстай білген құймақұлақ орындаушы ғана емес, сонымен қатар үлкен диапазонның ақыны, сөз зергері, суреткер жан. Оның бар өмірін «Қырымның қырық батырын», «Көрұғлы» сияқты ұлық туындыларды жырлауға арнауының өзі тегін емес. Ұстаздары Нұрым, Мұрат, Қашаған сияқты жыр дүлдідері. Сексеннен асқан жыраудың «Қарға бойлы Қазтуған» туындысының соңында «Ел аңыз қып айтады, Қазтуған ердің

өмірін. Естіген елден ертектей, жыр қылып ұзын ырғасын – өрдім жырдың өрімін. Естігенді елге жаймасам, Алдына беріп қоймасам, басылмайды көңілім. Тағы да талай жырлармын, жыр кестесін сырлармын, жетсе егер өмірім» дейтін сөздерінде оның бүкіл шығармашылық кредосы тұр. Ол тек біреудің айтқанын жаттаумен жүрген жан болса, бұлай сөйлемес еді.

Жалпы Мұрын жыраудың қазақ жұрты үшін қадірі ерекше екендігінде дау жоқ. Бірақ, үстем жұрттың қабағына қарап өткен аламан-тасыр заманда өмір кешкен ұлы жыршының елі оның баға жетпес қазынасын ең болмаса 1930 жылдардың ортасына дейін хатқа түсіріп ала алған жоқ. Мұның өзі қазіргі қолда бар жырау мұрасының көркемдік өрнегінің біраз кеміп, көлемінің едәуір қысқарып хатталуына себепкер болды. Оның үстіне күллі түркі жұртына ортақ «Көрұғлы», «Оғыз» сынды жырау айтатын ұлы жырлар, арабтың Рамуз, Ысырау патшалары жайлы толғамды туындылары хатқа түсіп үлгермеді. Демек, ұлы жыршы жырлаған елдік туындыларымыз ертерек жазып алуға мүмкіндік болмағандықтан да – оны кейінгіге жеткізушінің асқақ қабілеті бірсыпыра жағдайда көмескіленіп жетті.

Дүниеге батырлық жырлар мен тарихи жырларды келтіретін жыраулар мен ақындар қауымы азаматты ерлік істеуге итермелейтін қандай күштер, батырдың қайраты мен ақылы нендей мақсатқа қызмет етуге тиіс деген келелі мәселенің қастерлі сырын, себебі мен салдарын ашуға тырысатыны хақ. Мұрын жыраудың ғибратнамалық ұлы туындысында да осы мәселелерге әр тұста кейіпкерлер аузымен жауап беріліп отырады.

Бір қарағанда, жырау шығармашылығына тән басты ерекшелік – Ноғай ұлысының сонау Едіге заманында айбыны асқақ кезінен басталып, кейінгі XVII ғасыр басында қазіргі Батыс Қазақстан Республикасы, Маңғыстау, Ақтөбе, Атырау облыстарының аймағына, Еділ мен Жайық бойына келіп қоныс тепкен Хоорлог қарамағындағы торғауыт қалмақтармен арадағы қанды қырғынды жырлауы секілді болып көрінеді. Ал, шындығында, ноғайлы жұртының Мұрын жырау шығармашылығындағы негізгі тақырып – ноғайлы елінің басты тұлғасы Едігенің, одан тарайтын Нұрадын, Мұсақан, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазі секілді ұрпағының, сондай ақ, Сыпыра жырау, Асан қайғы, оның баласы Абат, солармен замандас Қарғабойлы Қазтуған сынды қатардағы халықтан шыққан ел қамқорларының халқының алдында атқарған қызметтерін өздеріне лайықты дәрежеде көрсету еді. Шығармада бүгінге дейін қазақ халқының негізгі әулеті болып саналатын Тама, Тана, т.б руларды, Тамадан тарайтын Нәрік, Шора батырларды жырлауда осындай мақсаттан туындайтын-ды. Ал, Қарғабойлы Қазтуғанның Мұрын жыраудағы бейнесі, ел тарихының білімпаздары, Б.Б.Бартольд, К.Д.Ушинский т.б еңбектерінде айтылатын 1480-ші жылғы Алтын Орданың күйреуіне қатынасты жаймен байланыстырыла көрсетілген. Бұл – жырау мұрасының басты бір ерекшелігі [2].

Әрине, ноғай этносының шығу тегін атақты Н.М. Карамзин даңқты қолбасшы Ноғай есімімен байланыстырады. Тарихта Ноғай есімді адам бірнешеу. Бірақ солардың ішінде Жошы ханның күнінен туған жетінші ұлы Тевелдің немересі, Алтын Орда ханы Берке хан тұсында ересен қолбасшылық қабілетімен елін мойындатқан, бірақ күннен өрбіген ұрпақ ретінде қанша жерден қабілетті болса да хан деген лауазымды иеленуге хақы жоқ Ноғайдан даңқтысы жоқ еді. Ол Берке хан өлгеннен кейін 1266-1300 жылдардың ішінде Алтынорданы билей отырып, Венгрия, Польша, Сербия, Болгарияны, Оңтүстік орыс княздықтарын уысында ұстады, Византия, Литваға, Ресейге ықпалын жүргізді.

Әлбетте, мұндай адамның қарамағындағы қауымының «Ноғайдың еліміз», «Ноғайлы жұртымыз» деп ауыздарын толтырып мақтанышпен айтатыны белгілі. Сол ел, сол халық XIV ғасырдың тоқсаныншы жылдарындағы Алтынорданың, яки «байтақтың» негізгі елі ретінде Тоқтамыс хан аузымен айтылатын «Он сан ноғай» жұрты болды. Ал, қазақтар болса, Қаржас Қопабай жыршы айтатын «Едіге» жырындағы Тоқтамыс хан аузымен жырланатын сол «он сан ноғайдың» ішіндегі «360 отау қазағым» атанған қастерлі ұғымға ие қадірменді қауым еді. Біз бұл жерде, бір кездегі В.М. Жирмунскийден бастап Ә.Кекілбаевқа, Ә.Сарайға дейінгі ғалымдардың Мұрын Сеңгірбекұлы

жырлауындағы тарихи кейіпкерлердің тарихи еңбектердегі тарихи тұлғаларменен сәйкестіктерін қарастырған зерттеулеріне егжей-тегжейлі тоқталмай-ақ, екі халыққа ортақ жәдігерліктер жайын қысқаша сөз етпекпіз.

Қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымы Алтынорда дәуірінен бергі кезеңдегі ауызша үрдіспен кейінге жеткен авторлар шығармашылығын 1390-шы жылдары опат болған, XIII-XIV ғасырдың перзенті Сыпыра жыраудан бастайды. Сыпыра жырау көп жасаған, көпті көрген, көп білетін, кемел ойлы кемеңгер адам. Ол Тоқтамысқа да, Темір Тарағайұлына да, Едігеге де іштартып, шындықтың бетін бүркемелемейді. Болған жайды болған қалпында айтады. Жырау өзінің атақты Темір билеушіге айтқан толғауында:

– Әмір Темір Көреген, Тоқсан алты хан дүреген. Ханның зәулім сарайы, Ақ Орда деген жер екен. Айналасы биік тау, Батылы барып кірмес жау, Алпыс биі бірігіп, Ақ Орда да шешкен дау, бұларды көрген бабаңмын. Көрдім қалың еліңді, Едіге деген еріңді. Жамандық пен жөнсіздік, қайыстырды-ау белімді, небір-небір билерің көргенсіз боп көрінді... Өзінің елін бүлдірген, бәтуаға келмеген, Сүргін салған жұртына, Жесір қатын, жетім ұл тыңдамай датын жылатқан, Өзәзіл жолдан тайдырған, Қайсыбірін айтайын, Сіздерді көрген бабаңмын, – деп толғанса, Тоқтамыс ханға: «Уа, Хан ием, Хан ием, құлағыңды сал, ием... Жемтік болды дұшпанға көп ноғайдың баласы, көздерімнің қарасы. Жер жетпесе еш саған, жерің тұр ғой алдында. Көл жетпесе еш саған, көлің тұр ғой алдында. Қырғи болып құтырып, қызыл етті аңсама... Еліңді талап сен алдын, Темірменен тең алдың. Халқынды жинап бір жерге, жеңімпаз хан атандың. Елің әбден толықты, енді саған не керек?..Тентек ханды ел сүймес, шатақ ерге қыз тимес. Қанды көйлек киілмес, тұтқын қатын сүйілмес», – дейді. Бұл сөздерді Сыпыра абыз, араб ғұламаларының сөзіне сүйеніп айтар болсақ, 1390 жылдарға дейінгі 15 жылдың ішінде Дешті Қыпшақ даласын бірде дос, бірде жау болып жүрген Тоқтамыс пен Темір Тарағайұлының, яки Ақсақ Темірдің талай рет қанға бояған қылықтарына орай айтқан [3].

Бұл жерде туындысынан үзінді келтіріліп отырған Сыпыра жырау «Қырымның қырық батыры» атты ата мұрамыздың ең басында тұрған, ең бірінші авторы. Сонан кейінгі қазақ әдебиетінің ұлық жыршысы – Асанқайғы. Ноғай ағайындар өзінің елдік әдебиетін осы жыраудан бастайды. Автордың «Құйрығы жоқ, жалы жоқ» деп аталатын туындысы екі халықта да жетінші жолдан өзгесі сөзбе-сөз келіп отырады [4, 173].

Асанқайғының ноғай еліндегі қалған шығармаларының жалпы мазмұны мен жекелеген сөздері де қазақ нұсқасына өзара сәйкестігімен сүйсіндіреді. Рас, Ноғай ағайындардағы Асанқайғы шығармаларының көлемі біздегісінен біраз шағындау. Бірақ, сол шағын мәтіндердің ішінен «Теңіз бастан былғанды, толқымай тез тынса игі. Тел құлындар адасты, енесін тез тапса игі. Тең құрбыдан айырылды, тентіретпей қосса игі», – деп келетін әліге дейін ел жадынан шығармай жүрген сөздерді оқығанда, қайран баба жырау егіз елдің 1456 жылғы айырылысуына қанша ма қайғырған деп, күрсініп барып, ойға берілесіз...

Дана жырауды Ноғай ұлысы XIV-XV ғасырдың перзенті деп есептейді екен. Дұрыс. Осы мәселеге орай 1393 жылғы Польша королі Ягайлоға Тоқтамыс хан атынан елшілікке барған екі адамның бірі екендігіне, 1897 жылғы «Дала уалаяты газетінде» Асанқайғы мен Жәнібекке байланысты жарияланған ел аңыздарын, сондай-ақ, Халид Құрбанғалидың, Шәкәрім қажының, т.б. еңбектерін жырау туындыларымен салғастыра отырып, оның өмір сүрген уақытын 1370-1470 жылдардың іші болуға сәйкес келеді деген қорытындыға келгенімізді де айта кетуді орынды деп есептедік [5, 23-24].

Ноғай әдебиетшілері Асанқайғыдан кейінгі шығармашылық тұлға ретінде Шалкиіз Тіленшіұлын атайды. Бұл да – екі халыққа ортақ аса көрнекті жырау екені белгілі. Автордың ноғай тіліндегі туындылары М.Османовтың «Ноғай уа құмық шиғырлары» (СПб., 1883), В.Радловтың «Образцы народной литературы тюркских племен», том 7, (СПб., 1896) жинақтарынан бастап кейінгі А.Жәнібектің «Ауыл поэзиясы иа де ноғай ел әдебиеті» (Мақаш-қала, 1935), т.б. еңбектерде жарияланып келеді. Ал қазақ тіліндегі Шалкиіз туындылары 1875 жылғы «Записки Оренбургского отдела Императорского

Русского географического общества» жинағында, 1879 жылғы Ыбырай Алтынсариннің «Қырғыз хрестоматиясында» (Орынбор), Мақаш Бекмұхамедовтың «Жақсы үгіт» (Қазан, 1908), Ғабдолла Мұштақтың «Көкселдір, яки бұрынғы мырза ұлы һәм ноғайлы батырлары уа Ғайри мағыналы жырлар» (Орынбор, 1911) кітаптарында басылған жарияланымдарынан бастау алады. Жырау шығармаларының кейінгі «Бес ғасыр жырлайды», «XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы», «Алдаспан» жинақтарына енген туындыларының мәтінін түзіп, автор шығармашылығы туралы еңбектер жазған ғалымдарға осы екі халықтың тілдерінде шыққан туындылардың игі ықпалы орасан зор болды. Сондай-ақ, екі халыққа ортақ XVI ғасырдың жыршысы Доспамбеттің туындыларын зерттеуге де ілгеріде аталған М.Османов пен В.Радловтың, Ғ.Мұштақ, М.Бекмұхамедов жинақтарының орны ерекше болғандығын айта кету орынды болмақ.

Жырау жырлап отырған ноғайлы елі кей жағдайда пейілсіз, қайырсыз, қатты жұрт. Бірақ, сондай елдің өзіне халқы үшін туған азамат-ұлан жанын шүберекке түйіп қызмет етеді. Туындының басты кейіпкерлері туған халқы қандай болса да соны іргелі ел қылып, есін кіргізіп, еңсесін көтеруді саналы ұлдың парызы деп біледі. Арсыздан, намыссыздан ерлік шықпайды. Парпария сынды батырдың «Намысы үшін халқымның ерен ерлік етейін» дейтіні де сондықтан. Оның Шамақанның елін шабарда әйеліне «Бір Алла өзі ондаса, жолымды менің қолдаса, ер жігіт серттен тая ма? Желге кетер мал үшін, жетім-жесір жан үшін, мінемін атқа сен үшін, Ноғайлы деген ел үшін, туып өскен жер үшін...» деп, белін бекем буатындығы да осыдан.

«Қырымның қырық батыры» туындысын да қарсы жақтың жұрты кей тұста қайратты, еңселі ел ретінде суреттеледі. Сондықтан да Айса батыр Алауға «Ерлік деген бір болар, Айла деген он болар, Айласыз ер сор болар», жауынды айламен ал деп үйретеді.

Қысқасы, «Қырымның қырық батыры» туындысындағы ноғайлы жұрты таза батырлар жайлаған ел емес. Бірақ соған қарамастан ол ел ындыс, қызылбас, қалмақтармен соғысып жүріп, жерін, елін, дінін сақтайды. Мұның өзі, қарадан туып хандық дәрежеге лайық болған Аңшыбай, оның ұлы Бабатүкті шашты әзиз, оның ұлы Парпария, оның ұлы Құттықия, оның ұлы Едіге, одан тарайтын ұрпақтар, солармен замандас жандар туралы ұлы жыр кейіпкерлерінің ісі өз кезінде құрамына қазақ жұрты кірген ноғайлы елінің жырмен кестеленген елдік тарихы ретінде қабылданған. «Досан батыр» дастанын шығарған тұста «тарих қылып тастайтын» деп, Мұрын жыраудың замандас інісі, халық ақыны Сәттіғұл Жанғабылов айтқандай, Мұрын жыраудың өзіне дейінгі әртүрлі шығармашылық тұлғалар бөлек-бөлек жырлап келген ноғайлы ерлерінің ерлік жолдарының бәрінің басын қосып, теңдесі жоқ ұлық жырға айналдыруы, аталмыш туындының өз кезінде тыңдармандары үшін жырмен өрнектелген ел тарихы сияқты қабылдануына жол ашты. Ал, бұл қазақ халқының, сөз жоқ, мақтан етуге тұрарлық перзентінің шығармашылық ерлігі еді. Рас, бұл туындыдағы тарихи тұлғалардың барша ісі үнемі тарихи жазба деректермен, ел аңыздарымен сәйкес келе бермейді. Және олай болуы мүмкін де емес, шарт та емес. Бірақ, осындағы «Манашұлы Тұяқбай» жырындағы «Тұяқбай батыр өтіпті, мұрадына жетіпті, алып беріп ел кегін» деп, жырланғанындай, елдің кегін қайтарып, басын азат жұрт еткен ерлердің ісі - кейінгі өмірге келе берер ұрпақтары үшін қуаттың қайнар көзі бола білгендігімен де қастерлі. Даңқты эпоста тек ел қорғаған ерлер ғана емес, Қосайға жар болатын Қарабек Сарыбайқызы, Манашының қызы Жұбай, Қазтуғанқызы Асылзат секілді қыздардың барлығы да ақылдылығымен, жүректілігімен тәнті етеді. Батырлар мінген тұлпарлардың жүйріктігі, кейбір тұста иесімен тілдесуінде де көп мән бар. Бұл аналар әулеті, қыздар қауымы оңды болмаса, кейінгі заманның небір жетілдірілген жүйрік техникасының орнына жүрген сол кездің тұлпарлары келіспесе, елдікті қорғаудың мүмкін емес екендігін жете білетін Мұрын Сеңгірбекұлы сынды тереңнен толғанатын кемеңгер жыраудың барлық уақытта да назарында болғандығынан еді. Ал шын мәнісінде де, әр дәуірдің өз заманына лайық шынайы шындығы - өз ерекшеліктерімен қапысыз көрініс тапқанда ғана, барша жұртты тәнті етіп, елдіктің алдаспан сынды айбынды туындысына айнала бермек.



Соның арқасында дауылпаз жыр ұрпақтан ұрпаққа ұласып өмір кешіп, алдағы ғасырлардың есігін айқара аша бермек.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қырымның қырық батыры. Ноғайлы жырлары. – Алматы қ.: Арыс, 2005. – 544 б.
2. Бегалин К. Ханы Золотой орды. – Алматы қ., 2011. – 268 с.
3. История Казахстана в арабских источниках. Т. 1. – Алматы қ.: Дайк-Пресс, 2005.–. С. 276-279.
4. Қарайдар мен қызыл гүл: Ноғай жыры. Құрастырған және алғы сөзін жазған профессор Рахманқұл Бердібаев. – Алматы қ.: Жалын, 1989. – 173 б.
5. Тілепов Ж. XIV-XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті. – Алматы қ. 2015.

УДК 397.4/398.22

## ПОЭМА «ЭДИГЕ» В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ НОГАЙЦЕВ

Суюнова Н.Х.

Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, г. Черкесск, Россия

**Аннотация.** Эпос «Эдиге» является одним из самых значительных творений духовной культуры ногайцев. Это художественная история Золотой Орды времени ее заката, и в ней выражено народное понимание и видение событий, взаимоотношений могущественных вождей: Тамерлана, Тохтамыша, Эдиге. Как художественный памятник, эпос «Эдиге» является частью культуры множества тюркоязычных народов Евразии, опубликовавших десятки вариантов известной поэмы.

В статье представляется научный проект «Эдиге» - издание, аккумулировавшее как известные тексты, так и редкие, а то и вовсе не опубликованные ногайские варианты поэмы. (Издание: Эдиге: ногайская эпическая поэма. / Под ред. Н.Х. Суюновой. – М.: Наука. – 2016. – 512 с. )

**Ключевые слова:** героический эпос, Эдигей, Золотая Орда, арабографические, латинографические тексты, фольклорные памятники, ногайские варианты и. т. д.

Героический эпос (баьтир йырлары) - ведущий жанр ногайского фольклора и самое значительное творение многовековой духовной культуры народа. Он складывался в XIV-XVII веках (эпическое время в поэмах), в тесной связи с процессом формирования политической истории государства Ногайская Орда, его общественной и культурной жизни. Его специфика в том и заключается: в историчности эпических событий, реалистичности судеб героев, отраженных, в том числе и в топонимике, антропонимике эпоса.

«Развитие истории в эпос ... с наибольшей наглядностью может быть показано, - как писал академик В.Жирмунский, - на поэтическом сказании о Едигее». [1] У него же читаем о факте «складывания еще при жизни легенд вокруг имени Эдиге». Это подтверждают и записи средневековых историков Ибн-Арабшаха и Эссахаби. «Рекорд соответствия ногайского эпического предания историческим фактам» отмечают, наряду с В.Жирмунским, А. Кононов, Е.Мелетинский, и то, что «ногайские предания не лишены исторического интереса», подчеркивает один из первых исследователей ногайского эпоса выдающийся казахский просветитель Ч.Валиханов. [2]

Происходило это потому, что «... с последней четверти XV до последней четверти XVI века Ногайская Орда играла важную политическую роль в борьбе между Москвой,

Казанью, Астраханью и Крымом и в судьбах всех тюркских кочевых племен Средней Азии и Юго-Западной Сибири. Именно в эту пору эпические сказания, связанные с историей Ногайской Орды, получают широкое распространение среди тюркских народов Средней Азии и Сибири, входят в состав эпических преданий казахов и находят частичное отражение в киргизском эпосе «Манас» [3].

Эпос назван по имени главного героя - эмира Эдиге, крупнейшего государственного деятеля Золотой Орды – ее фактического правителя при марионеточных ханах-чингизидах. Хотя ряд ученых-историков ныне склонны винить Эдиге в распаде Золотой Орды, есть свидетельства, что, напротив, – Эдиге продлил жизнь империи [4], а именно: сумел заложить все еще сохранявшуюся мощь гибнущей империи в фундамент нового государства – Мангытского юрта – Ногайской Орды.

В главе «Эпоха Эдиге» монографии «История Ногайской Орды» В.Трепавлов излагает суть событий времени Эдиге, анализирует их причинно-следственную связь. «Историческая память ногаев фиксирует начало истории Мангытского юрта (Ногайской Орды) от Эдиге»... Эпический ореол основателя мангыто-ногайской бийской династии бросал отсвет и на его потомков. Начал формироваться знаменитый эпический цикл о сорока богатырях, воплощавший «взгляд на единство, сплоченность, легитимность Ногайской Орды» [5]

Эпос является художественной историей Золотой Орды времени ее заката. И в нем выражено народное понимание и видение событий, мотивов вражды могущественных вождей: Тамерлана, Тохтамыш, Эдиге, истории их взаимоотношений. По утверждению ногайского ученого-фольклориста А.Сикалиева, «фактически поэма заканчивается там, где начинается деятельность исторического Эдиге, как вершителя судьбы всей Золотой Орды».[6] Но сохранилось большое количество исторических, летописных источников, свидетельствующих о средневековых взаимоотношениях Руси и Орды (труды Н.Карамзина, М.Щербатова, Г.Вернадского, Л.Гумилева, тексты русских летописей). В их контексте образ исторического Эдиге замечен особенно. Карамзин в своей «Истории государства Российского» допускает, что на Руси «княжеские междоусобия могли закончиться погибелью нашего отечества: Литва, Польша, Венгрия... могли бы разделить оно; тогда мы утратили бы и государственное бытие и Веру, которые спаслися Москвою, а Москва обязана своим величием Ханам...».[7] Именно такой степени опасность для Московского княжества, по свидетельствам русских летописей, была предотвращена 12 августа 1399 г., в ходе исторической битвы ордынского эмира Эдиге против Литовского князя Витовта на реке Ворскла.

О том, что эпос «Эдиге» имеет ценность исторического документа пишет, в частности, ученый-медиевист Н. Дробленкова: «Кроме русских летописей сохранился ногайский героический эпос о Едигее и его предках и потомках, возникший, по-видимому, по следам событий и долгое время бытовавший среди тюркоязычных народов СССР... Эпические предания о Едигее отличаются большей исторической достоверностью и могут кое в чем уточнить русские летописные данные ...» [8].

Как художественный памятник, эпос «Эдиге» является частью культуры множества тюркоязычных народов Евразии, опубликовавших десятки вариантов известной поэмы. Сами ногайцы, «первоначальные создатели этого эпоса», в 1991 году в ногайском селе Терекли-Мектеб в Дагестане отметили 600-летие Ногайской Орды и эпоса «Эдиге», приурочив к этой дате научную конференцию «Историко-географические аспекты развития Ногайской Орды», с изданием первого, после запрета, текста живой записи сказания, выполненной известным ногайским ученым-фольклористом А.И.-М.Сикалиевым еще в 1957 году в ауле Икон-Халк у певца Хаджи-Исхака Кумукова. Об этом варианте академик В.Жирмунский позже скажет, что «ногайские варианты пополнились в 1957 г. очень полной записью, сделанной молодым фольклористом А.Сикалиевым в Карачаево-Черкесии». В 1994 году увидела свет фундаментальная монография А.И.-М. Сикалиева «Ногайский героический эпос» - плод кропотливой

работы ученого. В ней впервые, в частности, был научно осмыслен эпос «Эдиге», приведен текст его ногайского варианта и подстрочного перевода на русский язык. Хотя тюркология к тому времени уже располагала вариантами «Эдиге», записанными М.Османовым, В.Радловым, Н.Семеновым, И.Березиным и др., записанными в местах компактного расселения различных групп ногайцев после распада Ногайской Орды, задача выявления максимально полного на сегодняшний день списка ногайских вариантов поэмы оставалась нерешенной. Нужно было сделать этот материал доступным для нового поколения ученых, любителей ногайской, тюркской истории и словесности.

Так родилась идея проекта «Эдиге» - подготовки издания, аккумулирующего как известные тексты, так и редкие, а то и вовсе не опубликованные ногайские варианты поэмы.

Книга «Эдиге. Ногайская эпическая поэма» подготовлена и утверждена в печать Ученым советом Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований и увидела свет в 2016 году в Москве, в издательстве «Наука» [9]. Она включает в себя тексты двенадцати вариантов эпоса, начиная с текста первой записи поэмы, осуществленной путешественником А.Ходзько у астраханских ногайцев в 1830 году и опубликованной им в Лондоне в 1842 году на английском и персидском языках. Текст на английском языке мы разыскали в электронном ресурсе библиотеки канадского Торонто и впервые выполнили ее перевод на русский язык. А.Ходзько в своем предисловии к поэме пишет: «Эта толгау (монолог) написана на диалекте ногайских татар... Она сообщена мне одним из моих друзей Алибеком Шараровым зимой 1830 года во время моего пребывания в Астрахани...»

Наряду с известными текстами В.Радлова (запись у степных крымских ногаев), Н.Семенова (у прикаспийских ногайцев), М.Османова (из его «Ногайских и кумыкских текстов»), И.Березина, в издание впервые включены тексты «Эдиге», записанные С.Чагатай (среди турецких ногайцев-переселенцев времени Кавказской войны), супругов Э. и Н. Махмутов ( среди добруджинских ногайцев Румынии), а также впервые представлены неопубликованные варианты ногайского просветителя А-Х.Джанибекова (в транслитерации с латиницы), вариант Т.Акманбетова, сводный вариант И.Капаева и впервые осуществленный художественный перевод поэмы на русский язык Ф.Сидахметовой.

Издание решает задачу встраивания в современный контекст гуманитарной науки, тюркологии, транслитерированные современной кириллицей арабографические, латинографические тексты оригиналов поэмы «Эдиге», а не переложения текстов на современный ногайский язык. Тем самым упрощается задача сохранения для тюркологической науки не только содержательно-сюжетной, но и фонетической, орфографической специфики ногайских вариантов поэмы.

Поскольку проблема сохранения языков таких малочисленных народов, как ногайцы, ныне особенно актуальна, то актуализация ресурса фольклорных памятников, содержащих, буквально, залежи исконного словесного богатства языка - чрезвычайно плодотворна. Словарь текстов поэмы «Эдиге», который включает в себя наше издание, - помощь в этом деле. Также, проведенная над текстами «Эдиге» работа послужит основой для будущих сравнительно-сопоставительных исследований вариантов, записанных у причерноморских, северокавказских, прикаспийских, приазовских, поволжских ногайцев, а также у казахов, киргизов, каракалпаков, татар, башкир.

Важные достоинства проекта - документирование сведений о ногайских йырау-исполнителях «Эдиге», и нотированные записи современного живого исполнения эпоса «Эдиге», подготовленные молодым исследователем и исполнителем фольклорных песен А.Черкесовой.

Книга «Эдиге. Ногайская эпическая поэма» впервые презентована научному миру в рамках 2-й Международной научной конференции «Ногайцы: 21 век. История. Язык. Культура. От истоков – к грядущему» в октябре 2016 года. Участники форума,

получившие в подарок это издание, будут способствовать его вхождению в современный научный оборот.

Ногайские варианты эпоса «Эдиге» пользуются вниманием мировой тюркологии. В 2012 году, в Лондоне, в переводе профессора Д.Ханта, вариант эпоса «Эдиге» А.Сикалиева был издан на английском языке. В Предисловии к переводу текста поэмы Д.Хант, в частности, пишет: «Не будет преувеличением сказать, что эпическая поэма об Эдиге является одним из сокровищ мировой культуры. Как для тюркских народов Западной Азии в целом, так и для ногайцев, в частности, она представляет собой народный эпос, который сравним с западноевропейскими легендами Артура цикла, английским «Беовульфом» и финским «Калевалой». [10]

«Эдиге» издается и переиздается в Казахстане, в частности, в Алматы к. в 2005 году издана книга «Ногайские песни. Сорок батыров Крыма». В 2014 году в казахстанском городе Актау прошла международная научная конференция «Ногайский эпос и феномен Мурын-жырау», организованная Каспийским государственным университетом им. Есенова. Ногайский вариант поэмы издан на турецком языке в Анкаре и Конье в 2014 и 2016 г. профессорами И.Доаном и М.Йылдыз. [11]

На этом фоне замечательных изданий в культуре родственных нам тюркских народов появление собрания ногайских вариантов великого эпоса, безусловно, станет важным приобретением для тюркологии. Основанием для такого вывода послужило мнение мастера отечественной науки – академика В.М.Жирмунского: «Ногайский материал заслуживает особого внимания, так как эпическое сказание об Идиге и ногайских богатырях, его потомках, сложились исторически в Ногайской Орде» [11].

## ЛИТЕРАТУРА

1. Жирмунский В.М. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии. // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – М.: 1958. – с. 49.
2. Валиханов Ч. Сочинения. – СПб. – 1904 г.
3. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос - Л.:1974. – с. 147.
4. Урманче Ф. Народный эпос «Идегей». – Казань.: Фан. – 1999. – с. 153.
5. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: «Восточная литература».-2001.- с.72
6. Сикалиев А.И.-М. Ногайский героический эпос. – Черкесск, 1994.
7. Карамзин Н.М. История государства Российского. Т.5- М.- 1993.- с.207
8. Сказание о нашествии Едигея. / Подготовка текста, пер. и комм. Н.Ф.Дробленковой// Памятники литературы Древней Руси: XIV – середина XVв. М. – 1981. – с. 244-255
9. Эдиге: Ногайская эпическая поэма/ Под ред. Н.Х.Суюновой; Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР. – М.: Наука, 2016.
10. Edige (Nogay) // Hunt David. Legends of the Caucasus. London, 2012. P. 19-62.
11. Nogay destanlari. / Hazirlayanlar: Ismail Dogan, Nesrin Gulludag. – Ankara. – 2014; Nogay Turklerinin Kahramanllik Destani EDIGE. Hazirlayan: Mustafa Yildiz. - Konya. – 2015.

## БАШКИРСКИЙ ЭПОС «ИДУКАЙ И МУРАДЫМ» КАК ЭТНОИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

**Баязитова Р.Р.**

ФГБОУ ВО «Башкирский государственный педагогический университет  
им. М. Акмуллы», Уфа, Башкүртстан

**Аннотация.** В статье анализируется башкирское эпическое сказание «Идукай и Мурадым» как этноисторический источник. На основе сравнительно-исторического, типологического, описательного методов исследования, автором сделан вывод о том, что произведения башкирского фольклора помогают воссоздать отдельные аспекты традиционной культуры, этнической истории, раскрыть особенности эпохи, являются важным звеном в познании культуры не только башкир, но и других этносов.

**Ключевые слова:** этнология, исторический эпос, хакасский миф, нравственные ценности башкир, Идукай и т. д.

Для проведения полноценного этнологического исследования, необходимо использовать разнообразные источники, в том числе и фольклор. Применение фольклорных материалов для изучения жизнедеятельности этноса, бесспорно, поэтому они являются одним из наиболее часто привлекаемых источников в этнологии. О важности этого вида источников и необходимости выработки единой методики использования фольклора, свидетельствуют сборники статей, изданные в разные годы [Фольклор и этнография, 1970; Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор, 1974; Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами, 1977; Фольклор и история этнографии, 1983; Фольклор. Проблемы историзма, 1988; Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры, 1990]. В данной статье рассмотрим башкирский эпос «Идукай и Мурадым» как этноисторический источник.

Памятник башкирской словесности «Идукай и Мурадым» восходит к историческим событиям конца XIV – начала XV вв., исторической личности Идиге, общетюркскому эпосу «Идиге» и бытует в стихотворно-прозаической форме. Согласно данным фольклористов, о башкирских вариантах эпоса «Идиге» было известно еще в конце XIX в., благодаря публикациям фрагментов в записи историка и писателя-просветителя Мухаметсалима Уметбаева (1841 – 1907). Устное бытование песен об Идукае и Мурадыме среди башкир в начале XX столетия подтверждалось в статьях Ахметзаки Валиди-Тугана (1890-1970). Однако относительно цельные тексты записаны лишь в 20–30-ые годы XX в., а две записи сказочного варианта «Идиге» сделаны в 1959 и 1967 гг. Всего зафиксированных текстов – 15. В том числе: фрагментарных – 6, цельных – 9 [2, 7].

Исторический эпос «Идукай и Мурадым» включает в себе много интересных сведений, касающихся древних воззрений и религии, моральных норм и ценностей, этнической истории башкир в целом. «Безусловно, «историческим зерном» героической эпической песни о Едигее была его борьба против Токтамышша. Первые песни об Идиге, попав в иную эпическую среду через представителей ногайцев, участвовавших в формировании ряда тюркоязычных народов, в том числе и башкир, постепенно теряли конкретное историческое содержание, переосмысливались и обрастали фольклорными мотивами, подсказанными как установившимися эпическими традициями, так и общественно-национальными потребностями народа-аборигена, его социальными устремлениями и идеалами» [2, 22]. Отдельные аспекты описываемых в эпосе сюжетов и явлений нашли отражение в исследованиях фольклористов, философов, историков и др. В

рамках данного исследования затронем некоторые моменты духовной, материальной и поведенческой культуры башкир.

В башкирском эпосе «Идукай и Мурадым» одно из центральных мест занимает тема Родины:

Урал – и отец нашей страны,  
Урал и –мать нашей земли;  
Кто об Урале скажет дурное,  
Тот родную мать оскорбит,  
Тот – пасынок скверный на этой земле [2, 66].

Как отмечает исследователь башкирской мифологии З.Г. Аминев, «...первоначально слово «Урал» применялось именно к территории Южного Урала, где сформировались и обитают до сих пор башкиры, которые как раз и называли свои родные горы Уралом. В свое время еще исследователь XIX в. В.Шишонко справедливо отметил, что «название «Урал» заимствовано от Башкирцев, которые придавали его водоразделу в нынешнем округе Златоустовских заводов и несколько южнее и несколько севернее; Русские вначале тоже только эту часть хребта называли Уралом. (Так в книге большому Чертежу говорится, что р.Белая вытекла от Уральтовыя горы). И до ныне в простонародье только эта часть хребта называется Уралом» [19].

Для башкир «Урал» и «Родина» единые и неразделимые понятия. Л.Н. Гумилев, подчеркивая тесную связь этноса с природой, писал, что у человеческих коллективов есть жесткая связь с кормящим ландшафтом. Это и есть Родина. Адаптация идет поколениями; не внуки, а правнуки первых пришельцев в новую страну, с непривычными для прадедов природными условиями, усваивают набор традиций, необходимых для благополучного существования [8, 16–17].

Тема родной земли в эпосе раскрывается в тесной связи с другими эпическими произведениями башкир: «Урал-батыр», «Акбузат», «Конгур-буга». Об этом свидетельствуют такие герои, персонажи и названия рек, упомянутые в «Идукай и Мурадым», как Урал-батыр, Шульген, Акбузат, Идел, Яик и т.п.

«Корова, покинувшая хозяев,  
Со своей буренкой-телочкой  
Слезы горячие проливая,  
Ими траву и листву прожигая,  
Путь прокладывала непроторенный  
И вернулась на родину –Урал!» [2, 64].

Эти строки напоминают нам о башкирском эпосе «Конгур-буга». По сюжету которой, Тандысу выдают замуж за северного башкира, дав ей в приданое бурую корову. Седьмая телочка от седьмого потомства вместе с телятами возвращается на Урал [3, 209]. Дорогу, по которой с севера на юг прошел бежавший скот, называют «Дорогой Конгур-буги».

Образ Урал-батыра из одноименного эпоса и другие герои и персонажи, упомянутые в произведении, подчеркивают преемственность устного народного творчества, значение фольклора в духовной культуре башкир.

Важное значение имеет эпос «Идукай и Мурадым» в изучении древних воззрений башкир. В главе, где Идукай по пути к Сатмыр-хану побывал в пещере, узнал тайну от одного старика, описывается визит батыра в подземный мир в сопровождении пса:

Ничего не опасаясь,  
От борзого не отставая,  
Вслед за псом в пещеру ту  
Идукай шагнул в темноту [2, 117].

Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф., подробно проанализировав пережитки сакрализации собаки у башкир, отмечают, что собака как мифологический родовой предок способствует продолжению рода, покровительствует семье и семейным

отношениям, путешественникам, символизирует плодородие, приносит счастье и благополучие. Также авторы на основе фольклорных текстов (эпос «Идукай и Мурадым», легенда о Шульган-Таше и др.) сделали вывод о том, что древнейшие башкиры были знакомы со взглядами на собаку как стража потустороннего мира, проводителя и перевозчика душ мертвых во время их путешествия в подземном мире [12, 214–215].

Схожие мнения о собаке бытуют и у других этносов. Например, в дореволюционном быту таджиков сохранилось представление о собаке как о проводнике в иной мир: «О соблюдении в Средней Азии обычая сопровождения собакой носилок с телом покойного писал Пантусов и другие исследователи» [9, 40].

В хакасском мифе о первотворении «Как был сотворен мир» повествуется о том, что Утка (откуда она появилась – неизвестно) отправила Ласточку за душой Человека (видно ласточка уже была), а охранять сотворенного человека приставила голую Собаку (собака, видно, тоже уже была): «Смотри, Собака, если явится Ирлик-хан, совершит он что-нибудь плохое. Ты стой и лай все время. Твоего голоса он будет бояться и близко не подойдет» [13, 7]. По фольклорному тексту Утка, сотворившая землю, человека и впоследствии принявшая облик Бога, поручила Собаке охранять Человека от Ирлик-хана, хозяина подземного мира. Следовательно, охранительная функция собаки была связана с потусторонним миром.

Также необходимо заметить, что в наиболее опасные периоды жизни ребенка башкиры обращаются к собаке как к проводнику между мирами. Например, по представлениям башкир, до 40 дней новорожденному и матери ребенка грозит опасность. Очень распространен был обряд надевания на ребенка «собачьей рубашки», которая шилась повитухой или матерью в форме современной распашонки, но подол и рукава не подгибались. Свое название эта рубашка получила оттого, что первоначально она надевалась на собаку и «приобретала» от нее способность противостоять злым духам. Собачью рубашку на ребенка надевали в течение 7, 10 или 40 дней, затем ее надевали на собаку, и та в ней убегала [4, 102–103]. То есть собака уносила не ребенка, а его замену – рубашку.

Отголоски верований, связанных с собакой по сегодняшний день сохранились в повседневной культуре башкир в виде примет, запретов и предписаний: собака своим воем дает знать о смерти кого-то из членов семьи, встреча с собакой в пути, увидеть во сне собаку предвещают удачную дорогу, беременной женщине нельзя пинать собаку и т.п.

Р.Г. Кузеев писал, что фольклорные памятники дают значительный материал не только для восстановления некоторых картин этнической истории башкир, но и для характеристики внутренней социальной структуры и социальной жизни общества [5, 37]. В рассматриваемом эпосе представлены такие элементы социальной структуры общества как территориальный, этнический и семейно-брачные отношения.

Если территориальная особенность в эпосе передана благодаря понятию «Родина», упомянутыми башкирскими топонимами, то этническая принадлежность показана родоплеменными организационными формами, хорошо известными в историко-этнографической литературе, названиями башкирских родов – Кыпсак, Катай, Тамьян, Табын, Юрматы.

Социальный статус героев эпоса ярко проиллюстрирован с помощью атрибутов: одежды, пояса, оружия и убранства коня. Статусными символами в одежде были качество используемых материалов и богатство украшений. «Так называемые «украшения» одежды – вышивки, окраска, аппликации, узорное тканье – возникали не из стремления к красоте, – у человека было еще слишком мало сил и свободного времени, чтобы заниматься эстетикой – они создавались как знаки, помогающие определить положение человека и его принадлежность к определенной родовой группе» [6, 3–4]. Например, Тухтамыш-хан, назначая Идукаю главным воеводой, главным бием своего дворца, называет следующие статусные предметы одежды и конского убранства: на плечах позументы, выдровая шуба, серебряный пояс с каймой, золотой бляхой, белый сокол со шнурком бесценной красы,

вороной конь, кожаное седло, украшенное сердоликом [2, 72]. Эти атрибуты помогали определять статус участников общения, проводить грань между оппозициями «свой» – «чужой».

Как известно, брак и семья имеет важное значение в жизни общества. Брак регулирует отношения между мужем и женой, детьми и родственниками. Семья основывается на общности бытовой жизни, нравственности и ответственности, взаимопомощи. В эпосе нашли отражение некоторые моменты семейных ценностей. Любовь к детям, стремление иметь большую семью было характерно для традиционных обществ. Наличие детей определяло статус семьи и положение женщины в ней. В эпосе встречается мотив рождения ребенка, но внебрачного. Отношение общества к женщине, родившего незаконнорожденного ребенка просматривается благодаря образу Ганаки. В сказании Ганака, испугавшись, что ее назовут греховодницей, намазав лицо сажеей, поведут по улице, уходит из ханского дворца. Негативное отношение наблюдалось к незаконнорожденным детям.

«Издравле от внебрачных детей,  
Рождавшихся от таких матерей,  
Всяческая угроза шла  
Жизни ханов и царей» [2, 89].

Башкиры женщин, родивших внебрачного ребенка или ведущих беспутный образ жизни, наказывали: чернили дегтем, сажеей ворота, двери, возили на черной корове или на кобыле лицом назад с котлом на шее, при этом сажеей из подвешенного котла мазали ее лицо, и этот обряд «обвода народа» символизировал отвержение обществом такой женщины и ее поступка [15, 99]. Подобные нравы бытовали и у других народов. Внебрачный ребенок («сураз») у алтайцев считался большим позором для семьи [18, 22]. Согласно поверьям таджиков, души воплощают умерших предков семьи. Поэтому если ребенок рождается от пары, не состоявшей в освященном религией браке, в него переселяется душа чужого предка, который может оказать разрушительное воздействие на благополучие семьи. Это – одна из причин, по которой потеря девственности до брака не одобряется [17, 10].

У башкир отчуждению подвергался и ребенок. Его могли дразнить и сверстники, и взрослые, обзывая «тыгума». При заключении брака по мусульманским канонам на это также обращали внимание: невеста должна иметь «чистое, хорошее происхождение, т.е. не была бы незаконнорожденною и дурного поведения» [11, 133]. Следовательно, недоброжелательный поступок девушки осложнял жизнь не только ей самой, но и ребенку.

Нравственные ценности башкир наиболее четко прослеживаются во взаимоотношениях между мужчинами и женщинами, родителями и детьми. В эпосе происходит сознательное или бессознательное нарушение норм поведения, например, ссора Идукай с сыном, ложь Ыньекай, подстроенные Кадир-бирде и Янбаем. Согласно Намазову Э.С.: «Несоблюдение кем-либо этикетных правил – один из главных зачинов, движущий мотив эпоса. В одном случае это нарушение возрастной субординации, в другом – пространственной организации пиров (советов), в третьем – неудачная реплика. Подобные отклонения вызывают резкую реакцию, конфликт, завершающийся подчас смертью героя, отпочковкой отдельных родов от племени и т.д.» [16, 181]. Нравственные ценности описываемой эпохи в эпосе «Идукай и Мурадым» раскрываются при характеристике женских образов, деятельности ханов, батыров.

Особо следует подчеркнуть образ Хабрау-сэсэна, вобравшего в себя мудрость народа. В речи Хабрау-сэсэна много иносказаний, недосказанности. По мнению С.А. Мухамедьянова, возраст и просветленная мудрость приближали пожилых к иному миру, старик – хранитель жизненного опыта, народных знаний и обычаев – являлся как бы живым посланцем умерших предков среди будущих покойников, был промежуточным звеном между живыми и мертвыми, людьми и духами [14, 45]. Типичный для многих башкирских эпосов образ старика (Хабрау-сэсэна) показывает роль старших в обществе.



Аксакалы сообща решали вопросы войны и мира, выступали как знатоки обычаев, блюстители порядка, организовывали джиины, традиционные праздники, трудовую деятельность, на основе обычного права регулировали конфликты, их слушали и побаивались. Без соблюдения обычая почитания старших – вертикального деления – жизнь была бы сложной, состояла бы из бесконечных ссор отцов и детей.

В фольклоре башкирского народа сложился определенный образ старика-мудреца. Например, А.Р. Абдуллин выделяет следующие особенности:

- мудрец имеет вид седобородого старца с посохом в руке;
- мудрец первым обращается к молодым людям;
- мудрец, как правило, пережил сложные жизненные коллизии;
- мудрец это тот, кто осмыслил понятие «смерть»;
- речь мудреца есть «евангельская речь» [1, 163]. Эти же качества характеризуют и Хабрау-сэсэна.

Важно отметить, что в эпосе создан обобщенный образ батыра – храброго, смелого, мудрого, защитника родной земли Идукая. По данным С.А. Галина, реальная историческая личность Едигея не совпадает с его характеристикой в эпосе вообще и с образом Идукай в башкирском кубаире «Идукай и Мурадым» в частности [7, 235]. Высоко оценивая героическую деятельность Идукая, который, объединив разрозненные башкирские племена в единое сильное войско, организовал борьбу против Тохтамыш-хана, со своим сыном Мурадымом, разгромив Тура-хана, установил мир на родной земле, А.Х. Давлеткулов отмечает, что не все здесь соответствует исторической действительности. Но, именно о таком герое мечтал народ, так рождается поэтический образ идеализированного героя [10, 121]. Это вполне объяснимо, ибо любой факт реальной жизни в устах сказителей подвергался художественной обработке. Поэтому, несмотря на то, что фольклор является хранителем этнической истории, духовной и материальной культуры, все же отдельные фольклорные данные требуют тщательной проверки и научного анализа.

Таким образом, у башкирского народа сохранилось уникальное эпическое произведение «Идукай и Мурадым», пронизанное собственными этническими традициями, содержащее описание традиционно-бытовой культуры эпохи средневековья, выражающее идею свободы, справедливости, освободительной борьбы против захватчиков. Башкирским сказителям удалось воссоздать художественно емкие, отчасти исторически достоверные картины далекого прошлого разных народов. Герои сказания динамичны, сюжет быстро развивается, охватывает продолжительное время и обширные территории. Анализ произведения показал, эпос содержит богатый этнографический материал, который передает дух эпохи, этнический колорит, надежды и чаяния разных слоев общества.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абдуллин А.Р. Культура и символ. – Уфа, 1999.
2. Башкирское народное творчество. Т. 10. Исторический эпос. – Уфа: Башкирское издательство «Китап», 1999.
3. Башкирское народное творчество. Том I. Эпос. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987.
4. Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир. XIX – XX вв. – М., 1991.
5. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. М.: Издательство «Наука», 1974.
6. Гаген-Торн Н. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). – Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1960.

7. Галин С.А. Башкирский народный эпос. – Уфа: «Аэрокосмос и ионосфера», 2004.
8. Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – М.: АСТ: Астрель, 2010.
9. Давлатбеков Н. Доисламские верования населения Западного Памира (по материалам русских исследователей). – Душанбе, «Ориёно», – 1995.
10. Давлеткулов А.Х. История этноса и его социально-духовная жизнь в эпической поэзии башкир (социально-философский анализ). – Уфа: АН РБ, Гилем, 2012.
11. Изложение начал мусульманского законовещения. – СПб., 1850.
12. Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. 2-е изд., испр. и доп. – Уфа: АН РБ, Гилем, 2012.
13. Мифы и легенды хакасов /Составитель, переводчик П.А. Трояков. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007.
14. Мухамедьянов С.А. Этнопедагогические очерки. – Уфа, 1998.
15. Мухтаров Н.Г. О некоторых видах преступлений и наказаний в обычном праве башкир // Городские башкиры: проблемы языка и культуры. – Уфа, 2001.
16. Намазов Э.С. «Китаб-и Дэдэм Коркут» как источник для изучения этикета огузов // Этикет у народов Передней Азии: сб.ст. – М., 1988.
17. Рахимов Р. «Завеса тайны» (о традиционном женском затворничестве в Средней Азии) // Этнографическое обозрение. – 2005. – № 3.
18. Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). – Горно-Алтайск, 1995.
19. Цит. по: Аминев З.Г. Урал как родина башкир в эпосе «Идукай и Мурадым». – <http://urgaza.ru/library-portal/articles/288/1786/>

**УДК 82-131**

## **ВЛИЯНИЕ НОГАЙСКОГО ЭПОСА И ТВОРЧЕСТВА НОГАЙСКИХ СКАЗИТЕЛЕЙ НА ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ ТАТАР**

**Мухаметзянова Л.**

Институт языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук  
Республики Татарстан, Казань, Республика Татарстан

**Аннотация.** Хушавазы, своими корнями простирающиеся в глубь веков, и сегодня находят довольно активное бытование в народе. Целью исследования является акцентирование внимания на хушавазах, как одной из малоизученных областей в лиро-эпической фольклористике; определение ареала распространения образцов жанра среди татар; описание структурно-содержательных особенностей текстов; выявление контактно-родственных связей между ногойским сказительским искусством и хушавазами.

**Ключевые слова:** хушавазы, лиро-эпический, фольклорное наследие татар, ногойский, влияние.

При изучении особенностей фольклорных жанров, как поэтической сокровищницы, принято подразделять традиционное песенное наследие татар на четыре группы: обрядовые песни, плясочно-игровые, исторические и лирические. Лирические песни, в свою очередь, делятся на долгие (протяжные) и короткие (частые) четырехстрочные [5, с. 62]. При исследовании базы протяжных лирических песен татар выявилась отдельная группа *жыр*, т. е. песен под названием хушавазы (жанр песни-оды, исполняемой главным образом перед той или иной аудиторией на *меджлисах*). В народной среде принято называть его по-разному: *песнь*, *хушаваз*, *песня-хушаваз*, *песня*, исполняемая *сладкоголосием* («хушаваз» в переводе с тат. – «сладкоголосие», «приятный звук»).

Хушавазы на своеобразные мелодии исполняются в регионах компактного проживания татар. Будучи песнями лиро-эпического характера, они обычно поются истинными мастерами слова, поэтому существование в народной среде данного жанра связывают с творчеством народных певцов и сказителей. До сих пор хушавазы относили к близкому к мунаджатам или эпосу – лиро-эпическому народному творчеству, вследствие этого, они на протяжении длительного времени оставались в тени других жанров фольклора, и не были объектом специального научного изучения.

Несмотря на то, что хушавазы исполняются народными певцами, они, в отличие от лирических протяжных песен или лирических четырехстрочных песен, не исполняются где-попало и любым певцом; иными словами, их нельзя причислять к творчеству, относящемуся к массовой песенной культуре. В татарской традиционной культуре хушавазы исполняются в определенной локально-этнической среде строго в общественно-практических целях и часто входят в репертуар одного и того же певца. Обычно хушавазы исполняются мужчиной преклонного возраста, когда в его доме собираются родственники, или в особых торжественных случаях, праздниках, устраиваемых для общей массы в деревнях. Надо отметить, что исполнители хушавазов не встречаются на каждом шагу; редко, кто может заниматься этим творчеством. Музыковеды подчеркивают, что относительно музыкального стиля мелодии хушавазов мало отличаются друг от друга; это значит, что поэтические тексты хушавазов можно положить на одну и ту же мелодию [11, с. 4]. С интонационной стороны хушавазам присущи декламация, малое количество слогораспевов, опора на диатонический лад, переходящий в минор (эолий, локрий, дорий, фригий и др.), слогово-ритмический изосиллабизм, композиционная форма по принципу тирады.

Содержательный сюжет хушавазов основывается на личном опыте их исполнителя; они звучат в виде заповеди отцов и дедов, обогащенные поэтическими выражениями в виде назиданий и наставлений. Как правило, речь в них идет о том, как проходят различные торжества (обычно – туй, т. е. свадьбы); из уст певца-импровизатора звучат различные дидактические наставления старейшин, рассказывается также о племени, народе и родной земле. Повествование в основе хушавазов идет без фабулы, тематические блоки, которые следуют друг за другом, могут и не быть связаны между собой сюжетами и смысловыми переходами; число таких тематических блоков не ограничивается. С этой стороны хушавазы отличаются от народных песен, которые, напротив, исполняются на одну определенную тему и имеют определенный сюжет. Хушаваз в татарской эпической традиции по своей семантике близок к «песне» («жыр») в культуре казахов [10, с. 61, 77, 85, 118]. В рамках же татарской народной песни, трансформированные из песенно-словесного творчества певца-сказителя, хушавазы составляют своеобразную разновидность лирических песен.

Хушавазы – важное ответвление песенного наследия татарского народа и его этнической музыкальной традиции. Многочисленные образцы, относящиеся к этому жанру, рождают более полное и открытое представление о богатом и многогранном музыкальном фольклоре предков татар. Изучая исполнение музыкальных произведений, некоторые исследователи-музыковеды в своих трудах обращали внимание и на хушавазы. Так например, о музыкальных произведениях под названием хушавазы Г.М. Макаров выразился следующим образом: «Этот термин в традиционной музыкальной культуре татарского народа употребляется в двух смыслах. Во-первых, он известен как жанр поэтично-вокального искусства астраханских татар; во-вторых, мы знаем об этом жанре из упоминания о нем в средневековой литературе» [3, б. 17]. Ученый в своей книге пишет о том, что термин «хушаваз» проник в татарское музыковедение благодаря трудам М.Н. Нигметзянова [8, 9]. «Хушавазы, – пишет он, – как и байты, имеют более широкий охват передачи действительности, они призваны воспевать как об эпизодах бытового характера, так и о крупных исторических событиях прошлого. А время исполнения некоторых хушавазов может занять нескольких часов» [3, б. 17]. Очень важно, что специалисты по

татарскому музыкальному народному творчеству признают существование хушавазы как отдельного жанра.

Следует отметить, что хушавазы как образцы словесного фольклора обозначены в исследовательской и научно-популярной литературе не так часто; исследователи терминологически не определяют их как «хушавазы». В то же время в лиро-эпическом фольклоре этот жанр существует и продолжает выполнять свою функцию – функцию доведения до народа мысль певца-сказителя, воплощенное в рифмованный художественный стих с напевом. Хушавазы и в наше время активно бытуют в народной среде. Этот факт лишний раз подталкивает нас включить их в рамки народного песенного жанра. Изучение особенностей хушавазов в народном творчестве, исследование ареала их распространения, поиск ответов на возникающие вопросы об этой разновидности народных песен – эти вопросы сегодня становятся важными и актуальными, требующими специального внимания со стороны не только музыковедов, но и филологов и фольклористов. Необходимость включения текстов хушавазов при подготовке академических томов «Татар халык ижаты» на татарском языке (планируется издание 25-томного издания) и «Татарское народное творчество» (планируется издание 15-томного издания) по национальному фольклору послужила еще одним толчком придания особого внимания хушавазам, столь активно функционирующему в некоторых регионах компактного проживания татар жанру словесного народного творчества.

Начиная с архаичных времен основанные на народной поэзии хушавазы имели достаточно разветвленную структуру и были широко распространены. В народном творчестве аллитерационный стих, в котором многократно повторяются одни и те же звуки или слова, имел несколько разновидностей. В этих стихах количество слогов в строке различалось, а количество слов было одинаковым. Поначалу по своей структуре они опирались на народные стихи, напоминающие прибаутки, и, до того, как эти произведения перешли из устной формы бытования в письменную, снискали себе большую популярность среди народных масс. Хушавазы исполнялись умелыми певцами на меджлисах среди таких тюркских народов, как ногайцы, казахи, башкиры, узбеки, азербайджанцы, киргизы, туркмены, крымские татары, кумыки, каракалпаки, сибирские татары и др. Мастера слова, опираясь на стиль народной поэзии, не повторяя одну и ту же мысль дважды, снискали себе славу своим красноречием.

Традиция использования аллитерационного стиха в декламационном пении объемных текстов и по сей день бытует в среде многих южных и южно-сибирских народов, однако не надо забывать, что построение лиро-эпического текста в подобной форме под воздействием определенных причин со временем пережили ряд идейно-структурных изменений [6, б. 34]. Нет сомнений, что в дошедших до наших дней хушавазы также прослеживается их глубинная связь с древней формой декламационно-напевного исполнения. Данная область требует дальнейшего тщательного исследования. Этот полнокровный вид, состоящий из синтеза музыкального исполнения «живого» лиро-эпического фольклора, выступления народного певца-импровизатора и воспринимающей его слова аудитории, до того, как перейти в оседлый образ жизни, просуществовал в условиях кочевья более продолжительное время; таким образом, его потребность в городской культуре и письменной литературе возникла сравнительно позже. Бытование хушавазов среди астраханских татар наблюдается чаще; это можно объяснить тем, что данная этническая группа татар на протяжении веков имела тесные контакты с кровно-родственными ногайцами и казахами. Протяжное исполнение хушавазов сопровождалось игрой на домбре, как и при исполнении жыр у ногайского и казахского народа [2, с. 6].

«Хушаваз», переводимое с общетюркского как «хорошее слово», «душевная песня», «желаемое звучание», встречается в творчестве тюркского поэта XIV века Кутба, и привлекает к себе внимание своей близостью к лиро-эпическому фольклору: Шаһ андин сорды кем: “Ушбу хуш аваз

Ни аваз? Ача тип мәнә раз.

Бу хуш аваз белә жанымны алда...” (Шах у него спросил: // Что за благостный звук, чем так мил мне? // Так пусть он обманет душу мою своей сладкой песней...»). [1, с. 130 – 131].

Помимо этого, с термином «хушаваз» мы встречаемся и в творчестве поэта периода Казанского ханства Мухаммадьера [7, с. 28, 36], также в известном эпос-дастане «Тахир и Зухра» [12, с. 217]. Все это свидетельствует, во-первых, о широком распространении хушавазов как в средние века, так и в более ранние периоды, а во-вторых, подтверждает мнение, что хушаваз, будучи популярным лиро-эпическим песенным жанром, прочно укрепился в классической поэзии и народном творчестве.

Большая часть найденных к сегодняшнему дню татарских песен-хушавазов записана от астраханских татар. Во время экспедиции по татарским деревням Астраханской области, организованной Казанской государственной консерваторией в период с 1998 по 2000 годы хушавазы были записаны с нотами. Участники экспедиций в общей сложности исследовали 16 сел и деревень, входящих в Приволжский, Наримановский, Началовский, Володарский, Красноярский, Харабалинский районы Астраханской области. Объемный сборник, включивший в себя тексты хушавазов, других лирических песен, а также их ноты и аудиозаписи, был издан в 2007 году [11]. Ценность данного сборника в том, что популярным среди астраханских татар народным песенным жанром, в том числе и хушавазом, была дана научная оценка со стороны исследователей.

В большом количестве тексты хушавазов встречаются и в материалах комплексных экспедиций по Астраханской области, организованных Институтом языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Так, в 2013 году группа ученых и аспирантов Института участвовала в комплексной научной экспедиции по татарским селам Астраханской области: Килинчи, Три Протока, Осыпный Бугор, Татарская Башмаковка, Яксатово, Карагали Приволжского района и Кучергановка Наримановского района. В материалах экспедиции особое внимание ученых-языковедов и фольклористов привлекли широко распространенные среди астраханских татар хушавазы. Некоторые отобранные тексты, записанные со слов причисляющих себя к ногайским (астраханским) татарам информантов, были опубликованы в научно-популярном сборнике из серии «Из сокровищницы научных экспедиций» [4].

Как было сказано выше, значительная часть хушавазов сохранилась у астраханских татар. Остановимся на этом феномене подробнее. Данное явление, действительно, весьма интересно и достойно внимания. Как известно, область расселения астраханских татар обозначена Астраханью, а также близлежащими к городу населенными пунктами, расположенными вдоль нижнего течения Волги. Генеалогическое древо астраханских татар достаточно разнообразно, оно состоит из различных тюркоязычных этнических групп. Это, прежде всего, местное коренное население, далекие предки которого жили на этих землях начиная, как минимум, со средних веков, также пришлое население, мигрировавшее с территории Среднего Поволжья, Прикамья и Урала. Этническая особенность тюрков, живущих в Астраханской области, не могла не отобразиться в их песенно-музыкальном творчестве, привела к многообразию и мультикомпонентности их музыкально-поэтической традиции. В среде данной этнической группы дисперсно расселенных татар наблюдается взаимовлияние различных музыкально-поэтических пластов, происходившее в результате определенных исторических и этнических процессов, тесных контактов с соседними родственными тюркскими народами, в частности с ногайцами. Под влиянием существующих с давних времен традиций искусного устного исполнения ногайскими жырау-сказителями в сопровождении игрой на домбре ногайского эпоса на протяжении веков сложились особенности, свойственные формам песенно-музыкального и инструментального жанров астраханских татар. Этим и объясняется особая популярность в их творчестве исполнения лирических песен-хушавазов, близких по своему характеру к ногайскому эпосу.

В хушавазах астраханских татар часто встречаются отклонения морфологического и лексического характера от норм литературного татарского языка. Сложности в понимании смысла некоторых хушавазов в плане языка и образе мысли объясняются древностью данного жанра, богатством татарского языка, вобравшего в себя различные компоненты тюркских этнических групп, особенно сильным влиянием именно в данном регионе ногайского языка.

Ареал распространения жанра хушаваза в татарском фольклоре не ограничивается лишь Астраханью и Астраханской областью. Хушавазы бытуют и в других областях и местностях компактного проживания татар. Традиция исполнения песен сладкоголосием (хушаваз жырлау) до сих пор сохранилась в Тюменской, Омской областях, Удмуртии, а также во многих деревнях Татарстана. Примечательно, что в процессе исследования данного жанра в различных местностях выявляется его вариативность. Так например, такие песни, как «Яттым, я Аллах» («Прилеги, о Аллах»), «Салават», «Үгет-нәсыйхәт» («Назидание»), «Аятелкәрси» («Аят аль-Курси»), «Моңнар» («Задумываемые напевы»), «Вақыт житкәч, чаралар юк» («Настало время») напоминают хушавазы, записанные у астраханских татар. Их мелодии могут иметь некоторые особенности, но что касается текстов песен, то слова периодически повторяются, в них могут присутствовать фрагменты, встречающиеся у татар из других регионов. Также следует отметить, что большинство хушавазов, исполняемых жителями деревень Татарстана, стоят на грани между двух жанров: мунаджата и песни. Их тематика обозначена вокруг религии, нравственного воспитания, назиданий и наставлений. Информанты, как правило, не именуют исполняемые им песни, как хушавазы, а представляют их как мунаджаты, или вовсе никак не называют. Во время комплексных научных экспедиций, организованных ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова, в 2014 году – в Нязепетровский, Чебаркульский, Уйский, Нагайбакский районы Челябинской области, в 2017 – в Муслумовский, Минзелинский, в 2019 – в Азнакаевский районы Республики Татарстан, был собран богатый фольклорный материал, в числе которого большое количество песен, по жанровым признакам входящих именно в данную разновидность лирических песен.

Важно дать оценку хушавазам не просто как образцам литературного языка, а, принимая во внимание мелодию, особенности их исполнения, – определить как вид своеобразного песенного искусства. Существуют длинные и протяжные хушавазы. К таким относятся: «Жиңүләр булды бер талай» («Были победы немалые»), «Һич бу бер ялган дөньяда» («В этом обманчивом мире»), «Авырлык төште ил-йортка» («Пришли напасти в дом-отчизну»), «Советка чыгарылган жыр» («Песня, созданная для Совета»); в процессе их исполнения слушателям передаются эмоции и чувства народных певцов, иначе говоря, наряду с лирикой находится место и для эпичности. Такие протяжные по времени исполнения хушавазы можно было бы отнести и к историческим песням, ведь в них при воспевании реальных событий прошлого отражен дух той или иной исторической эпохи. Народный певец при исполнении таких хушавазов не занимает нейтральную позицию, как свойственно историко-эпическому жанру, а передает вместе с песней и свои лирические переживания; порой эти переживания занимают преобладающую позицию. Также исполнитель хушавазов на исторические темы передает свое отношение к определенным событиям минувших дней, и посредством таких посылов, как «Рассказал, о чем ведаю», «Почерпните урок себе во благо», «Вслушайтесь и размышляйте» он призывает внимающих его песням прислушаться к его мнению, поступить по его разумению. Современниками такие хушавазы, как «Ырусия – безнең ил» («Россия – наша страна...»), «Мин әйтсәм, кем тыңлар соң?» («Если я скажу, кто станет слушать»), где восхваляются колхозы, воспеваются слава власти Советов и т.д., воспринимаются, мягко говоря, как чересчур слащавые и давно устаревшие звучания. Или, взять к примеру длинную песню, состоящую из шести куплетов и начинающуюся словами: «Ай, уникаңче апрель...» («Ай, двенадцатое апреля...»); она создана одним из народных исполнителей, и посвящена выходу советских космонавтов в космос. Однако же

и эти песни-хушавазы являются наследием народа, они отражают характерную для своей эпохи идеологию, поэтому игнорировать это творчество под предлогом утери его актуальности для сегодняшнего времени было бы неправильным. В хушавазах отражены события прошлого и настоящего. Например, сохранились хушавазы, посвященные событиям гражданской войны, Великой Отечественной войне, трагической смерти и др. Среди хушавазов, записанных у астраханских татар, преобладают темы о происхождении народа, построении СССР, развитии советского общества, Великой Отечественной войне и первом выходе советских космонавтов в космос.

Итак, хушавазы в этнической музыкальной традиции самобытны и имеются у разных локальных групп татар, проживающих на территории Российской Федерации. Наиболее развито творчество такого рода у астраханских татар, что и дало нам основание начать обзор именно с этой этнической группы. На распространение данной разновидности сказительского искусства на территории Астраханской области повлияло контактно-родственные отношения с представителями ногайского народа, у которых бесспорно сильно развито искусство сказительства. При всем родстве татарских хушавазов, записанных у астраханских татар с ногайским эпосом и творчеством жырау, друг от друга они отличаются и по своему жанру, и по тематике, и степени распространения. Хушавазы, как продолжение ногайского эпического сказительства, являются ценными памятниками традиционной лиро-эпической культуры татарского народа. Они вобрали в себя как отголоски далекой старины, так и глубокое звучание современности, интересны тем, что до сегодняшнего времени относятся к образцам тюркского «живого» лиро-эпического фольклорного наследия. На повестке дня науки стоит проблема их всестороннего изучения: с точки зрения становления и формирования как художественное слово, музыкального исполнения и эмоционально-чувственного воздействия на слушателей.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Источники древнетюркской и татарской литературы. Казань: Изд – во Казан. ун – та, 1981. 248 с.
2. Казак колжазбалары. Он томдык. Алматы қ.: Дайк-пресс, 2010. 2-т. Авторлык тарихи жырлар. 2010. 400 б.
3. Макаров Г.М. Дәрвишләрнең сөхбәтендә: бәетләр һәм мөнәжәтләр. Казан: Татар. кит. нәшр., 2011. 159 б.
4. Милли-мәдәни мирасыбыз: Әстерхан татарлары. Фәнни экспедицияләребез хәзинәсеннән. Казан: Г. Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, 2017. 420 б.
5. Миңнуллин К.М. Һәр чорның үз жыры. Казан: Мәгариф, 2003. 400 с.
6. Мөхәммәтжанова Л.Х. Дөнъя цивилизациясендә татар дастаннары. Казан: Г. Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, 2014. 280 с.
7. Мөхәммәдьяр. Төхфәи мәрдан. Нуры содур / URL: <http://kitap.net.ru/muhammadiar.php> (дата обращения: 4.05.2018).
8. Нигмедзянов М.К Народные песни волжских татар. М.: Советский композитор, 1982. 135 с.
9. Нигъмәтжанов М.Н. Татар халык жырлары. Казан: Татар. кит. нәшр, 1976. 216 б.
10. Ногайлы жырлары және Мурын жырау феномены. Материалы международной научно-практической конференции “Ногайлинские эпосы и феномен Мурын жырау. Актау: Тип. КГУТИ, 2014. 383 с.
11. Памятники татарского народного музыкально-поэтического творчества. Вып. 1. Песни Астраханских татар. Әстерхан татарлары жырлары. Сост. и нот. транскр. Е.М.Смирновой и Н.Г.Гайнуллиной. Казань: Казанская консерватория, 2007. 550 с.
12. Таһир белән Зөһрә // Татар халык ижаты. Дастаннар. Төз. Ф.В. Әхмәтова. Казан: Татар. кит. нәшр., 1984. Б. 206 – 248.

## МҰРЫН ЖЫРАУДЫҢ РЕПЕРТУАРЫНДАҒЫ «ЕР КӨКШЕ» ЖЫРЫ

Сәкен С.И.

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақаланың мақсаты – «Қырымның қырық батыры» жырлар цикліне енетін «Ер Көкше» жырының тарихи-танымдық маңызын айқындау. Мақалада аталған жырдың зерттелуі, басқа батырлық жырлардан ерекшелігі айтылады, бірнеше тілдердегі нұсқалары салыстырыла талданады.

**Түйінді сөздер:** Ер Көкше, тарихи дастан, халық шежіресі, анимистік наным-сенімдер, Мұрын жырау репертуары, ноғайлар т.б..

Қазақ фольклорының тарихи-танымдық, көркемдік-эстетикалық құндылығы жоғары үлгілерінің қатарында Ер Көкше, Ер Қосай туралы жырлар мен аңыздар ерекше орын алады. Аталған батырлар туралы дербес туындылар қазақтан өзге халықтардың фольклорында кездеспейді. Бұның себебін Ә.Марғұланнның докторлық диссертациясында келтірілген: «Ер Көкше, Ер Қосай, Қамбар сияқты батырлар Қыпшақ ұлысының ыдырап, қуатының әлсіреп тозғандағы сондай бір уақ бөлігіне басшы болып, ыдыраған уақ руларды қайта қуаттандырып, ел қылуға қамқорлық етеді», - деген мағлұматты [1, 313] оқи отырып түсінуге болады. Ал, қазақ тарихына қатысты деректер жинап, жариялаған М.Тынышбаевтың еңбегінде: «Ер Көкше – родом Уак, которого петропавловские киргизы считают своим предком. Слово «уак» я понимаю в смысле «мелочь» или «смесь», даже то и другое вместе, т.е. смесь – незначительная по количеству и разнородная по составу: и действительно, Уак – в Средней Орде самый многочисленный род и в него входят: 1) Багыс – без сомнения оторвавшаяся часть от каракиргизских багишей; 2) Сргелы из сргелинцев Старшей Орды; 3) Ергенекты потомки ергенекты найманов (или сары жомартов)», - деп жазылған [2, 85].

Ал «Ер Көкше» жырының В.Радлов нұсқасы:

«Уак ұлы Қамбар екен,

Уак ұлы – Ер Көкше», –

деген тармақтардан басталады [3, 86]. Осындай ерекшелік жырдың Мәшһүр Жүсіп нұсқасында да байқалады [4, 264].

Қырғыздың «Манасында» Ер Көкше қазақтың батыры ретінде суреттеліп, оның Айдарханның ұлы екендігі, ал, Айдарханның Қамбардың ұлы екендігі айтылады [5, 291] Қырғыздың бұл жырында Кошой атты кейіпкер де кездеседі. Бірақ ол қазақ емес, қырғыздың батыры әрі ханы ретінде суреттеледі.

Ер Көкше, Ер Қосай туралы фольклорлық туындылар Ш.Уәлиханов пен Г.Н.Потаниннің де назарларын айрықша аударып, олардың ғылыми зерттеулерінде қарастырылған. «Тарихи жыр» терминін ғылымға енгізген Ш.Уәлиханов өзі бұл жанрға жатқызған туындыларға сипаттама беру барысында: «Между киргизами (казахами – С.С.) мне известны еще две джира, один называется Эркокче-Эркосай. В нем описываются подвиги витязя из рода уваков, Эркокче, и сына его Эркосая в войне против сильного кипчакского племени. Эта рапсодия не имеет исторического интереса, самые имена витязей, в ней действующих, совершенно нам не знакомы, между тем, стихи чрезвычайно сильны и звучны. Вся рапсодия заключает в себе непрерывный интерес, и еще тем более замечательно, что герой первой ее части проигрывает сражение и умирает покрытый ранами. Сын его Эр Косай отомщает потом кипчакам. Эта рапсодия занимательна была бы только разве потому что в ней подробно излагается вся тактика и стратегия древних степных воинов», – деп жазған [6, 196-197].



Өзінің профессор И.Н.Березинге жазған хатында Ер Көкше мен Ер Қосайдың Алтын Орда заманының батырлары екеніне тоқталған [7, 121].

Академик Ә.Марғұлан: «Г.Н.Потаниннің зерттеуінше, Ер Көкше – Енисейдің басынан Амударияға дейін тараған аса даңқты аттың бірі. Ер Қосаймен бірге Ер Көкше – «Гэсэр» жырының орталық геройының бірі...

Г.Н.Потанин 1895 жылы Шоқанның аулында болғанда Ер Қосайды Ер Көкшенің баласы деп жазып алып, оларды Қобыландымен тұстас етіп көрсеткен.

Халық шежіресі бойынша Ер Көкше мен Ер Қосай бір туысқан кісі болып айтылады. Олардың арғы атасы, «Манас» жырында айтқандай, Қамбар, бергі атасы Айдархан болып аталады. Атбасар мен Есіл даласын, Ертіс бойын қоныстайтын Уақ тайпасы Ер Көкше мен Ер Қосайды өздерінің түп атасы етіп, тарихи шежірелерін содан бастайды. Тегінде қазақтың Уақ тайпасы Х-ХІІІ ғасырларда жоғарғы Ертіс пен Өр Алтайды қоныстаған Керейлер ортасынан шығады, сондықтан оларды халық шежіресінде Уақ-Керей деп қоса атайды. Сол шежіре бойынша Ер Көкше мен Ер Қосайды Уақ тайпасының атасы деумен бірге, керей мен наймандардың тарихи замандағы ел ағасы, жұртшылық қайраткерлері деу өте қисынды. «Манас» жырында Ер Көкшені Найман елінің көсемі етіп көрсетуде зор тарихи шындық бар. Өйткені Керей мен Наймандар көрші отырған туысқан ел болғандықтан, бір орталыққа бағынған кездері болған. Ер Көкше – сондай орталық тұлғаның бірі болған кісінің бірі», - деп жазған [8, 76-77].

Г.Н.Потанин қазақ арасынан Ер Көкше мен Ер Қосай туралы аңыздың екі нұсқасын жазып алған. Бұл туындылардың ерекшеліктеріне Ә.Марғұлан: «Ол кісінің Тарбағатай ауданынан жазып алған Ер Көкше, Ер Қосайдың халық ардақтаған ерлік істері айтылады. Бұл «Ер Көкше» әңгімесінің қысқаша мазмұны мынау: Бұрынғы заманда қазақ жұрты басқа елмен жауласып жүргенде еру отырған жұрттың жер ошағында асулы тұрған асын ішуге мұршасы келмейтін заман болған екен. Сондай бір жаугершілік заманда көшіп кеткен елдің жұртында бір бала қалады. Ол баланы біреу тауып алып, бір әйелге асырауға береді. Бала есейген кезде әр үйден тамақ ішіп күн көреді. Балаға «Уақ» деп ат қояды. «Уақтың арғы атасы Ер Көкше екен», - дейді.

Ер Көкше туралы айтылатын халық жыры мен қария сөздің қайсысы болса да, Уақ елінің бір кездегі тарихи күйзелісін айтып, Ер Көкше, Ер Қосайларды (Қамбар батырды) ылғи Уақ елінің батырлары қып көрсетеді.

Жырда Ер Көкшенің ерлік ісі Қыпшақ елінің үлкен күйзелісті басынан кешіргендігімен байланысатыны Г.Н.Потаниннің Ақмола маңынан жазып алған «Ер Көкше, Ер Қосай» әңгімесінде ашық айтылады», - деп тоқталған [1, 313-314].

Байқап отырғанымыздай, халықтың ауызша тарихнамасы үлгілерінің көпшілігінде Ер Көкше Уақ руының атасы ретінде танылғанымен, оны Уақтың ұрпағы етіп көрсетушілік те кездеседі. Біздің ойымызша, Уақ – нақты бір тарихи тұлғаның есімі емес, жоғарыда М.Тынышбаев еңбегінен алынған үзіндіде атап өтілгендей, рудың әртүрлі этникалық бірлестіктерден құралғанына байланысты пайда болған атау. Ал, жоғарыда аталған қаһармандарды жалпы Уақ руы өкілдерінің аталары дегеннен гөрі, олардың біртұтас ел болып қалыптасуына айрықша ықпал еткен тарихи тұлғалар ретінде бағалаған жөн секілді.

Ер Көкше мен Ер Қосай туралы фольклорлық туындылар көне сарындары молдығымен ерекшеленеді. Мысалы, жырдың В.Радлов жариялаған нұсқасы туралы белгілі ғалым М.Ғұмарова: «Жырдың бұл варианты көбінесе қиял-ғажайып ертегілердің сюжеттерімен қосылып, оқушыны өте қызықтырып отырады. Қазақтың батырлар жырында ешбір батыр жауынан өліп көрген емес. Ал, Ер Көкшенің қалмақпен кездескен соғыста қаза табатыны – бір қызық жағдай», - деп жазған [9, 414-442].

Қазақ және өзге де халықтардың қаһармандық эпосының бас кейіпкерлеріне тән ортақ ерекшелікке филология ғылымдарының докторы, профессор Ш.Ыбыраев: «Батыр – бұзылған жағдайды қалпына келтіруші тұлға. Ол жауды жеңіп, әділеттілікті асқақтатып, алғашқы мамыражай дәуірді қайта орнатады. Оқиға өзінің басталған жерінде аяқталады.

Жай ғана емес, тоймен аяқталады. Себебі, халық ұғымында жамандықты жақсылық, жауыздықты қайырымдылық, зорлықты әділдік жеңуі – батырдың ерлігімен болатын іс. Ол кезең – айрықша қаһармандық дәуір, батырлар заманы. Той – сол жақсылық атаулының жеңіс мейрамы», - деп тоқталған [10, 97].

Батырлық жыр атаулының барлығында бірдей қатаң сақталатын бұл дәстүрден ауытқушылық қазақтың классикалық қаһармандық эпосының екі ғана үлгісінде байқалады. Оның бірі – қазір бір қарастырып отырған туынды да, екіншісі – «Шора батыр» жыры. Бұның ең басты себебі аталған туындылардағы бас кейіпкерлердің прототиптері болып табылатын тарихи қайраткерлердің жау қолынан қаза тапқанын берісі бұрынғы Алтын Ордаға қараған елдердің барлық жұртшылығы, арысы иісі түркі халықтары білетіндігінде жатыр.

Мысалы, Ер Көкшенің қалай қайтыс болғаны туралы Қадырғали бидің шежіресінде: «Жайықтан шыққан Илек суы бар. Одан үш жылға бөлінеді. Сол үш жылғаның ортасының бойында Қадырберді хан мен Едіге бектің (В-би) қырғын кездесуі болды... Аянбай ұрысты. Қадырберді ханды алтын садағымен кесе атты. Содан кейін Ер Көкше де жығылды. Оны Алтын Ноқас барып өлтірді», - деп жазылған [11, 256].

Едіге және оның заманының куәсі болған араб, парсы, түркі халықтарының тарихшылары да Ер Көкшенің өлімі жөніндегі хабарды дүниенің көптеген түкпіріне жеткізгені хақ. Ер Көкшенің қазасы туралы жазбаны орыстың Никонь жылнамасынан да кездестіруге болады.

Демек, ауызша тарихнаманы халық арасына таратушы өзге айтушылар секілді жыршылар да Көкшенің өлімін көпшіліктен жасырып қала алмаған. Бірақ олар бұл қазаны бейнелеуде екі түрлі көркемдік шешімді ұстанады. Мұрын жыраудан өзге жыршылардың туындыларында Көкше шығарманың бірінші бөлігінде қайтыс болады да, жыр Қосайдың іс-әрекеттерін, ерліктерін жырлауға ұласады. Ол туындыларда Ер Көкше жауын жеңіп болған соң жан тапсырады. Оның қаза тапқанына қарамастан, халықтың мұраты жүзеге асып, арманы орындалады.

В.Радлов, М.Ж.Көпеев, Г.Н.Потанин, А.Хангелдин нұсқаларында бір туындыда бейнеленетін Ер Көкше мен Ер Қосай – «Қырымның қырық батыры» циклында өз алдына бөлек-бөлек жырланатын екі эпикалық шығарманың кейіпкерлері. Оның алғашқысы туралы жыр бас кейіпкердің жауын жеңіп, еліне аман-есен оралуын баяндаумен тамамдалады. Бұл нұсқада Мамай, Телағыс, Орақ, Айсаның ұлы Ахмет, Алау, Әмет, Асанның ұлы Абат, Шынтасұлы Төрехан, Ақжонас ұлы Кеңес батырлар басқарған елу екі кісінің Ер Көкшеге соғыста жәрдем бергені айтылады. Бұлардың ішінен Ахметтің Алтын Орданы XIV ғасырдың орта тұсында билеген Жәнібек ханның тұсында өмір сүргені, Абаттың әкесі – Асан қайғыны қазақтар Қазақ хандығының билеушісі болған – Жәнібекпен, ал, өзге түркі халықтары жоғарыда айтылған Жәнібекпен замандас деп білгені белгілі. Телағыс ХҮІ ғасырдың жиырмамыншы жылдарында, Мамай мен Орақ сол жүзжылдықтың орта шенінде өмірден өткені мәлім. Ал, жырда бас кейіпкерге ақыл қосатын Сыпыра жыраудың әр дәуірде өмір сүрген ноғайлы батырлары туралы жырлардың бірқатарында бейнеленетінінен хабардармыз. Демек, эпосқа тән полистадиялылық (көпқабаттылық) бұл туындыда да бой көрсеткен. Алайда бұл туындының тарихилық сипаты жырдың өзге нұсқаларының барлығынан жоғары.

Жалпы алғанда, жыршылардың көпшілігінің өз елінің ішінде болған қақтығыстардан жұртшылықты хабардар етуге құлықсыз екендігін, олардың өздері жырлап отырған туындыларында бас қаһарманның жауы ретінде туысқан халықтар өкілдері елдерінің атауларын «қалмақ», «қызылбас» секілді этнонимдермен алмастыруды әдетке айналдырғанын атап өтуге тиіспіз. Сондай дәстүрді Мұрын жыраудың да ұстанғанын циклдағы өзге жырлармен қатар Ер Көкше, Ер Қосай туралы жырларда да бас қаһармандардың қалмақпен соғысатыны байқатады. Дегенмен, біз Шоқанның еңбегінен келтірген үзіндіде, сонымен қатар Г.Н.Потанин жариялаған «Ер Көкше және оның баласы Ер Қосай» әңгімесінде аталған батырлардың қыпшақтармен соғысқаны туралы айтылған.

Қадырғали Жалайырдың шежіресінде де Ер Көкшенің Алтын Орда құрамындағы өз қандастарымыздың арасындағы қақтығыста қаза тапқаны көрсетілгеніне жоғарыда куә болдық. Едігенің 1420 жылы дүниеден өткені белгілі. Ал, Жоңғар хандығының құрылған кезін зерттеушілер XVII ғасырдың 30-70-жылдары деп есептейді (12). Оның үстіне В.В.Трепавлов Ноғай ордасының адамдары қалмақтарды алғаш рет 1607 жылы ғана көргеніне тоқталған (13, 371).

Қазақ және өзге де халықтардың эпосына ортақ сипаттың бірі – бас қаһарманның елін жаудан жалғыз өзі қорғап, қаптаған жауға жеке қайрат көрсетуі. Ер Көкше мен Ер Қосай да көптеген жыр нұсқаларында қалың жауды бір өзі жеңуімен өзгешеленеді. Тек Мұрын жырау айтқан «Көкше батыр» атты жырда ғана бас кейіпкер әуелі өзі тұратын өлкедегі ноғайды көмекке шақырып, олар келмеген соң, Қобданың бойындағы ноғайдың батырларына хабар жібереді. Сол шақырумен келген елу екі кісі жекпе-жек ұрыста да, жаппай соғыста да бас кейіпкерге жәрдем береді.

Қалмақтың екі батырын Ер Көкше жекпе-жекте өлтірген соң болған оқиға жырда: «Олар ол жақтан шыққанда, бұл жақтан Орақ батыр жүріп қоя берді. Көкшеге келіп: - Ер Көкше, шаршаның ғой, ендігі кезегінді маған бер,- деді. Көкше қайтып барып, топқа қосылды»,- деп суреттеледі.

Бертіңгі дәуірде туған тарихи эпосқа тән бұндай көріністер, яғни, үзеңгілес батырлардың, олар бастаған әскердің бірлесе жүріп жаумен соғысуы «Қырымның қырық батыры» циклында жиі кездеседі.

Дегенмен, бұл тұста да фольклорлық туныдыларға, оның ішінде эпосқа, тән әсірелеу тәсілі қолданылмай қалмайтынын:

«Елу екі батырың  
Қалмақтың елін қан қылды.  
Бытыратып ерлерін,  
Өлігін үйіп, жал қылды.  
Отыз екі күн соғысты.  
Сегіз мыңдай әскерден  
Екі мыңдай қалыпты.  
О да қашып шәріне,  
Ерлер қуып барыпты»,-  
деген жыр тармақтарынан аңғарамыз.

Біз жоғарыда М.Ғұмарованың Ер Көкше мен Ер Қосай туралы жыр-аңыздарда ертегілік сарындардың мол ұшырасатынын атап өткеніне назар аударғанбыз. Ғалымның бұл байқауының дұрыстығын ол туындылардағы кейіпкер тұлпарының әрекеттері айқын аңғартады.

Ер Қосайдың тұлпары жырдың барлық нұсқаларында да иесіне сөйлейді. Ол әсіресе В.Радлов, М.Ж.Көпеев, А.Хангелдин нұсқаларында айрықша белсенділігімен, иесінің ойына да келмеген амалдарды табуымен дараланады. Оның бұндай қасиеттерінің астарында ежелгі адамдардың тотемдік наным-сенімдері жатқандығы даусыз.

Бас кейіпкер тұлпарының белсенділігі арқылы, адамша ойлайтын айлакерлігі арқылы иесін өлімнен құтқаруының мысалы ретінде Ер Қосайдың атының жекпе-жек ұрыс кезінде жасаған айла-әрекетіне тоқталуға болады. Мысалы, Мұрын жырау айтқан «Көкшенің ұлы Ер Қосай» жырында:

«Қалмақ сонда оқ атты,  
Бірінші рет оқ атты.  
Жез тұяқты Күреңше  
Үстіндегі батырмен  
Сонда бұғып қалыпты.  
Қалмақтың оғын байқасаң,  
Жоғары кетіп барады.  
Екінші рет оқ атты,

Жез тұяқты Күреңше  
Жоғары қарғып асады,  
Оғы тағы танады,  
Ерге тимей қалады.  
Үшінші рет оқ атты,  
Аты сонда бұлтарып,  
Оғы таппай қалады»,-  
деген шумақ бар.

Ал А.Хангелдин нұсқасында әйелінің қойнында жатқан қапылыс сәтте шабуылдаған жауға қарсы не айла етерін білмей сасқан Қосай Сары аттан:

«Бабамнан қалған жануар,  
Мына келген бәлеге  
Не қылғандай ойың бар?»- деп сұрағанда, оның тұлпары:  
«Батыр туған Ер Қосай,  
Үстінде арам ғұсыл бар.  
Мен білемін, қорықтың.  
Астыңда Сары ат алаңдар.  
Екі оқтан аман сақтайын.  
Үшіншіге келгенде,  
Сыртыңнан баққан бабаң бар»,-

деп жауап береді де, дұшпан бірінші рет оқ атқанда бұға қалып, екінші рет оқ атылғанда аспанға қарғып, иесін өлімнен аман алып қалады. Үшінші оқтан пірі қорғап қалады.

Бұл тұста біз бір сюжеттік сарынның әр нұсқада азды-көпті өзгерістер енгізіле отырып пайдаланылуының куәсі болып отырмыз.

Қосайдың тұлпары В.Радлов, М.Ж.Көпеев және А.Хангелдин нұсқаларында Мұрын жырау нұсқасына қарағанда анағұрлым белсенді екені, яғни, ертегілік сипаты басым болып табылатыны анық сезіледі. Мысалы, алдыңғы үш нұсқада да бұл тұлпар өзінің бастамасы бойынша жаудың қосынын жалғыз өзі барлап келеді. В.Радлов, М.Ж.Көпеев нұсқаларындағы Сары ат көріпкелдік қасиетінің арқасында Қосайға жорық кезінде, қайын жұртына барған уақытында алдын ала кеңес береді, өліп қалған Қосайды тірілтудің тәсілін де табады.

Ежелгі дүние адамдарының анимистік наным-сенімдерінің нәтижесі болып табылатын құбылушылық (оборотничество) қабілет те А.Хангелдин нұсқасында Қосай мен тұлпарының бойынан табылады. Бұл нұсқада қалыңдығының еліне жақындаған Қосайға тұлпары: «Сен енді қызды көрейін деп келе жатырсың, қызды мен де көрейін. Мен бір қотыр тай болып, батпаққа барып жатайын. Сен бір тазша болып, Ақсарыбайды тоғыз ұлымен алып кел. Байдың тоғыз баласы келіп, тартса да, тұрмайын. Ал, Алаукеш келіп, жалымнан тартса, ұшып тұрайын»,- деп ұсыныс жасайды. Иесі мен тұлпары осы ақылды жүзеге асырады.

Бұл жырлардағы тұлпарлар ертегілерде кездесетін Ер Төстіктің Шалқұйрығы, Кендебайдың Керқұласы және сол сияқты өзге аттарды еске түсіреді. Бұған керісінше, классикалық қаһармандық жырларда батырдың тұлпары иесіне тек жүйріктігімен, күштілігімен ғана көмектеседі, өзге әрекеттерге бармайды. Бұл – эпос поэтикасының негізгі заңдылығына орай қалыптасқан ерекшелік. Оның себебін Р.С.Липец ғасырлар бойғы ерлік дәстүрі қалыптастырған батырдың ар-ұждан кодексімен байланыстырады. Ғалым өзінің түркі-монғол эпосындағы батыр мен оның аты жөніндегі зерттеуінде қаһармандық эпос поэтикасына тән осындай ерекшелік туралы: “Эпоста ар-ұждан ұғымымен “ортақ жер” – өзінің аман қалғаны үшін тек өзіне өзі ғана қарыздар болу үшін, кімнің болса да, көмегінен бас тартушылық байланысты. Көлеңке тек батырға ғана емес, бүкіл халыққа түседі” [14,118], – деп жазады.

Мұрын жыраудың репертуарындағы жырлардың біз қарастырылып отырған екеуінен өзгелерінде осы қағида бұлжытпай сақталған. Ал, «Ер Көкше», «Ер Қосай» жырларын айту барысында бұл кейіпкерлерді сомдауда бұрыннан келе жатқан дәстүрлі машықтардың ықпалына азды-көпті түскен. Бұл ықпал аталған жырлардың соңғысында көбірек байқалса, алғашқысында:

«Кезеп қалмақ оқ атты.  
Көкшенің мінген Тарлан ат  
Бұға жата қалады.  
Оғы тимей қалмақтың,  
Көкірегі жанады.  
Тағы кезеп оқ атты,  
Оғынан қарғып ат асты.  
Тағы кезеп, тағы атты,  
Бұлтарып ат кетіпті,  
Қапталдан оғы өтіпті»,-

деген шумақпен ғана шектеледі. Демек, Мұрын Сенгірбекұлы өзі жырлаған «Ер Көкше» атты туындыда тарихи шындықты неғұрлым молынан көрсетуге, өзіне белгілі эпикалық нұсқаларда дәстүрге айналған фантастикалық элементтерді аз пайдалануға көңіл бөлген. Бұндай көркемдік мақсатын жүзеге асыруына оған тән эпикалық импровизация кең мүмкіндік ашқан. Соның нәтижесінде ешкімді сөзбе-сөз қайталамауды басты ұстанымы еткен өнерпаздың қолтаңбасын аңғартатындай соны туынды дүниеге келген.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Марғұлан Ә. Шығармалары. 3-том. Алматы қ., 2008.
2. Тынышпаев М. История казахского народа. Алматы қ., 1993.
3. Бабалар сөзі. Жүз томдық. 44-т. Астана, 2008.
4. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 5-т. Павлодар, 2005.
5. Смерть Кукатай хана и его поминки // в книге: Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинения в пяти томах. 1-т. Алматы қ., 1961.
6. Валиханов Ч.Ч. О формах казахской народной поэзии // в книге: Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинения в пяти томах. 1-т. Алматы қ., 1961.
7. Валиханов Ч.Ч. Письмо профессору И.Н.Березину // в книге: Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинения в пяти томах. 1-т. Алматы қ., 1961.
8. Марғұлан Ә. Шоқан және “Манас”. Алматы қ., 1971.
9. Қазақ әдебиетінің тарихы. 1-том, 1-кітап. Алматы қ., 1960.
10. Ыбыраев Ш. Бастау (қазақ халқының фольклоры туралы зерттеулер). Алматы қ., 2009. .
11. Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымбекұлы және жылнамалар жинағы. Алматы қ.: «Қазақ университеті» баспасы, 1991.
12. История джунгарского ханства // ru.wikipedia.org/wiki
13. Трепавлов В.В. История Ногайской орды. Казан, 2016.
14. Липец Р.С. Образ батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М., 1964.

## «ШОРА БАТЫР» ЖЫРЫНЫҢ НОҒАЙ ВАРИАНТТАРЫ

Қорғанбеков Б.С.<sup>1</sup>, Габидуллина Ф.И.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан Республикасы

<sup>2</sup>Елабужский институт КФУ, Елабуга қ., Татарстан

**Аңдатпа.** Түркі халықтарының ортасында кең таралған «Ер Шора» жырының ноғай версиясы эпостың бастапқы ерекшеліктерін жақсы сақтаған. Жыр мәтінінде ойдан шығарылған мотивтер аз, негізінен персонаждардың толғау түріндегі сөздерінен тұрады. Монологтар мен диалогтардың басым бөлігі салт өлеңдермен байланысты, ал қара сөзбен берілген бөлігі жырдағы персонаждардың сөздерін түсіндіруге арналады. Ноғай нұсқасына ең жақын тұрған басқа түркі халықтарындағы нұсқаларына қарағанда Мұрын жырау нұсқасы деп айтуға болады.

**Түйінді сөздер:** Шора, ноғай, эпос, Добружа татарлары, Мұрын нұсқасы т.б.

«Шора батыр» жыры – түркі халықтары арасында барынша кең тараған фольклорлық туындылардың бірі. Оның ең бастапқы нұсқалары ноғайлар арасында пайда болған деп есептейміз. Осындай маңыздылығы бола тұра, бұл варианттар көп зерттелген жоқ. Жырдың ноғай нұсқалары жөнінде ең алғаш пікір айтушылардың бірі – Ш.Уалиханов. Ол жалпы ноғайлы жырлары туралы айта келіп, «Шора батырға» да тоқталады. «Шора – қоршауда қалған Қазанға көмекке барған татар жауынгері. Оның аты Қазан жылнамасында сақталған. Бұл дастандар біздің көшпелілердің ата-баба мұраларын қалай құрметтейтіндігін және сақтайтындығын көрсетеді» [1], – дейді Шоқан. Сондай-ақ ол жырдың екі вариантының қысқаша фабулалық желісін баяндайды. Алайда олар – жырдың қазақ варианттары.

«Шора батыр» жөніндегі ғылыми пікірлер кеңестік дәуірдің Ұлы Отан соғысына дейінгі кезеңінде көбірек айтылды. Ноғай эпосын біршама зерттеген ғылым П.А.Фалев бұл жырлардың таралу ерекшеліктерінің бір мысалы ретінде «Шора батырдың» ноғай вариантын келтіреді. Жырдың тарихылығы жөнінде де тың ойлар айтады. Ол эпос қаһарманына негіз болған орыс жылнамалары мен тарихи құжаттарындағы Чора Нарикович емес, 1500 жылдары Азов маңында қарақшылық күн кешіп, орыс елшілері мен саудагерлеріне жиі-жиі шабуыл жасап тұрған тарихи тұлға – Қара Шора (Қара Чора) деген тұжырым айтқан [2]. Бұл пікірді А.К.Боровков [3] және көптеген қарақалпақ ғалымдары, атап айтқанда, Қ.Мақсетов [4], [5], А.Қожықбаев [6], Қ.Мәмбетназаровтар [7] сол күйінде қайталайды.

Ноғай нұсқалары жөнінде П.А.Фалевтен кейін толымды пікір айтқан ғалымдардың бірі – Р.Бердібаев. Ол жалпы ноғай халық ауыз әдебиеті жөніндегі зерттеулерінің ішінде ноғайлардың «Шора батырын» бірнеше рет тілге тиек етті [8], [9]. 1969 жылы Мәскеуде жарық көрген «Ноғай халық йырлары» деген жинаққа [10] және 1991 жылы Ноғай Ордасы мен «Едіге батыр» жырының 600 жылдығына орай шығарылған ноғай халқының батырлық жырлары жинағына [11] Ашим Шейх-Али ұлы (Сикалиев) жазған алғы сөздерде «Шора батырдың» талдауына едәуір орын берілген. Жыр және оның көркемдік сипатына шолу ноғайлардың орта мектеп оқулықтарынан да орын алды [12]. А.И.-М.Сикалиев өзінің ноғай эпосы туралы зерттеуінде өзге шығармалармен бірге «Шора батырдағы» басты сарындарға кеңінен тоқталды [13].

«Шора батыр» жөнінде зерттеулер жазған шет ел ғалымдарының көбі Румыния татарларының аузынан жазылып алынған материалдарға сүйенген. Румыния татарларының өзге ұлт арасында «татарлар» деп аталғанымен, негізінен алғанда ноғайлар екені белгілі. Әр түрлі тарихи жағдайларға байланысты Түркияға, Румынияға қоныс

аударған ноғайлар сол өлкелерге өздерімен бірге эпикалық мұраларын да ала барған. Осы рухани жәдігерліктер жергілікті ғалымдардың назарын өзіне еріксіз аударған. Олардан жазылып алынған эпос варианттарының ғылыми басылымдары 30 жылдардың өзінде-ақ Польшада [14] және Түркияда [15] жарық көрген болатын. Мұның алдыңғысына Саадет Исхаки неміс тілінде алғы сөз жазып, жырдың жариялану тарихымен, мазмұнымен таныстырған, жариялауға көмектескен кісілерге өз атынан алғыс білдірген [14,3-4]. Румыния жеріндегі татарлардың аузынан жазылып алынған екі бірдей вариант 1985 жылы жарияланды [16]. Румыния ғалымдарының біразы осы шығармаларды әр қырынан зерттеді.

Н.Махмут деген Румыния ғалымы «Едіге батыр» мен «Шора батыр» жырындағы кек қайтару мотивін румын балладаларындағы түрлерімен салыстырады [17]. К.Кэлин «Шора батырдың» сюжеті мен композициясының және тілінің жарты ғасыр ішіндегі өзгеру эволюциясын көрсетіп берген [18]. Музыкатанушы Ч.Сулициян эпикалық жанрдың музыкаға қатысын сөз ете келіп, «Шора батыр» жырының орындалу ерекшелігін одан келтірілген үзінділер арқылы көрсетіп берген [19].

Добружа татарларының (ноғайлардың) аузынан жазылып алған эпикалық шығармалар жинағына жазған Недрет Махмут пен Енвер Махмуттардың «Добружа татарларының дастандары» («Dobruca Tatarlarının Destanları») деген алғы сөзінде де «Шора батырдың» қысқаша мазмұнына, көркемдігіне аз-кем тоқталады [20]. Осы жинаққа енген «Шора батыр» («Şora Batır») атты вариант 1993 жылы Қазан татарларының тіліне аударылып, басылып шықты [21]. Оны татар әдеби тіліне аударған Флүс Латыйфидің «Бір ананың егіз ұлдарымыз» (Бер ананың игез уллары без») атты алғы сөзінде Добружа татарларының тарихына, жырдың құндылығына қатысты ескерерлік мағлұматтар бар [21,3-11].

Ноғай нұсқаларын сөз еткенде, оны қырымтатар варианттарымен де байланыстыра отыру қажет. Өткені ноғай және қырымтатар нұсқаларының поэзиялық бөлімдері өте ұқсас. Қырымтатар нұсқаларына сүйенген түрік ғалымдарының кейбірі мәселенің саяси астарына үңілген. Осы қатарда Гүлчін Чандарлыоғлының еңбегін айтуға болады [22]. Оксфорд, Гарворд университеттерінде қызмет еткен, Орта Азия түркілерінің тарихын, мәдениетін зерттеуші, доктор Х.Б. Паксой өзінің біз жоғарыда көрсетіп өткен мақаласында [23] «Шора батыр» эпосының Түркияда, Польшада, Румыния жарияланған варианттары мен Ташкентте 1939 [24], 1980 [25], 1991 [26] жылдары қайта-қайта жарық көрген бір қырымтатар вариантын біріктіріп, қосып, олардың ортақ мазмұнын бір нұсқа етіп берген.

Жырдың ұлттық нұсқаларының өзінің тарихи негізіне кеңістіктік және уақыттық тұрғыда жақын тобы бар. Кеңістіктік жақындықты түсіну қиын емес. Ал «уақыттық тұрғыдағы жақындық» деген сөз оралымы әмбеге бірден ұғынықты бола қоймасы белгілі. Бұл жердегі гәп мынада: баз бір ұлттық нұсқалар көркемдік дамуға қолайлы тарихи жағдай тумағандықтан, өткен ғасырлардағы жанрлық-поэтикалық қалпын сақтап қалған. Сол себепті олар эпостың пайда болған кезіндегі шығарма сипатындағы болмыс-бітіміне уақыттық тұрғыда да жақын тұрады. Бұлар – ноғай, қырымтатар нұсқалары.

Ноғайлы эпосының бас кейіпкерлеріне, негізінен алғанда, Ноғай Ордасында зор беделге ие болған тарихи тұлғалар өмірі түбір болғанын білеміз. Тек Шора батырдың ғана емес, өзге де ноғайлы жырларының түркі халықтарының арасында кең тарауына себепші болған этнос – ноғайлар. «XV ғасырдың соңы мен XVII ғасырдың басында ыдыраған ноғай руларының бір бөлігі Москва мемлекетіне, бір бөлігі Қырым хандығы мен Түрік сұлтандығына бағынып, енді бір бөлігі Кіші жүз қазақтары құрамына (шығыстағы өздерінің бастапқы территорияларында) сіңіп кетті» [27,415]. Олар бұл жерлерге өз эпостарын алып барды. Бұл эпостар сол босқын болып барған ноғайлар құрамына енген халықтардың да мұрасына айналды. «Шора батырдың» қазіргі ноғайлардағы нұсқалары дер кезінде жазылынып алынбағандықтан, оның санаулы ғана ноғайлық үлгісі бізге жетті. Құмық ақыны әрі ғалымы Магомед Османов жырдың ноғай вариантын ең алғаш жазып

алып, 1883 жылы Санкт-Петербургте араб алфавитімен жариялаған [28]. Бұл нұсқа «Нәрік, Шора екі батырдың хикаясы» деп аталады. Жыр XIX ғасырдың 80-жылдарында жазылып алынған болуы керек. 1874 жылы жазылған Башқұрт ғылым академиясында сақталған «Қазақ өлеңдері мен қиссалары» деген қолжазбаның М.Османов жинағымен ұқсас болуы осы сырды аңғартқандай. «Нәрік, Шора екі батырдың хикаясы» қай жерде, кімнен жазылғаны белгісіз. Осы қолжазба мен М.Османов жинағының ұқсастығы зерттеушілерді «М.Османов осы дәптерден көшірді ме? Әлде дәптер иесі М.Османов жинаған материалдардан көшірді ме? Немесе М.Османов пен дәптер иесі Ибрагим Шейхали екеуі де бұл мұраларды ел арасынан қатар жинады ма?» [29], – деген күмәнді ойға қалдырған. «Өмірінің көбін Петербургте өткізген әрі ақын, әрі ауыз әдебиетін жинаушы Османов ноғай, құмық фольклорлық үлгілерін негізінен өзіне таныс тілшілер мен корреспонденттер арқылы жинап жариялайды» [30], – деп Ә.Дербісалиннің берген мәліметі И.Шейхалиді М.Османовқа жәрдемдескен фольклор үлгілерін жинаушылардың бірі болуы керек деп жорамалдауға негіз боларлықтай.

Әңгімемізге өзек болып отырған И.Шейхалидің атақты қазақ тарихшысы М.Тынышпаевтың қайын атасы болғандығы қазір белгілі болып отыр. Қилы тағдырмен Башқұртстанға кеткен М.Тынышпаевтың жұбайы, Ибрагим Шейхалидің қызы Эмина ұлына өз атасы Дәулеттің атын қойып, әкесінің фамилиясына жаздырады. Бұл жағдайлар 1999 жылы ғана бізге мағлұм болды. Осы кезде Дәулет Шейх Алидың «Қазақ әдебиеті» газетіне берген интервьюінде бұл жайт кеңінен баяндалған [31]. Қазіргі кезде Д.Тынышпаев (Шейх Али) өзінің тарихи Отанына қайта оралып, Қазақстан Республикасы ғылымына елеулі үлес қосып жүр. Ол туралы «Егемен Қазақстан Республикасы» газетіне берген сұхбатынан біле аламыз [32]. Шейх Алилер – бұрыннан белгілі құмық зиялылары. Енді М.Османов жариялаған нұсқаның қысқаша мазмұнына тоқталайық:

Дағыстанлы Қазы би мырза аң аулап жүріп, орманан бір ер бала тауып алып, асырайды. Оның аты Нәрік болады. Нәрік жақсы қасиеттеріне орай Қазы биге де, елге де сыйлы болады. Оның бұл беделін Қазы бидің інісі Қан мырза көре алмайды. Оның үстіне үйленген Нәріктің әйеліне ғашық болған Қан мырза, Нәрік сапарға шыққан кезде оның үйіне қарау оймен келеді. Нәріктің әйелі Қан мырзаны қабылдамай, қайтарып жібереді. Бұл жайды естіген Нәрік Қан мырзаны өлтіріп, Астрақандағы (Астрахан) Ақша сұлтанға келіп паналайды. Мұнда Қан мырзаның ісін Ақша сұлтан да қайталап, сол үшін оны өлтірген Нәрік әйелімен Қырымға кетіп қалады. Осы кезде жүкті әйелі айы-күні жетіп, ұл табады. Атын Шора деп қояды. Әйелі Меңді сұлу Қырымға келіп және бір қыз бала табады. Нәрік Қырымда орташа бай санатына кіріп, өзі де, ұлы Шора да елге сыйлы болады. Шораның батырлықпен аты жайылады. Қырымды сол тұста Ақтасұлы Әли би /Ғалиби/ деген бір атақты би болады. Сол би Шораның үйде жоғында ата-анасын жәбірлеп, Қарагер деген сүйікті атын мініп кетеді. Еділ бойынан сапардан оралған Шора жекпе-жек атыста Әли биді өлтіріп жазықты болады да, ата-анасымен қоштасып, Қазанға бас сауғалап кетеді. Шора жолда Құлыншақ деген батырға жолығып, оған барар жерін, өзінің кім екенін білдіреді. Шора Қазанға келіп бір байға қонақ болады. Шораның кім, қандай адам екенін ешкім білмейді. Бір күні Қазандағы батырлар Шораның түскен үйіне жиналып ас ішеді. Олар өздерінің орыс әскерімен ұрыста көрсеткен ерліктерін айтып мақтанысып отырады. Және де Қырымда Шора деген теңдесіз батыр бар екенін, ол туралы әрбірі естігенін, бірақ ешқайсысы көрмегенін айтысады. Шора өзін оларға жырмен таныстырады.

Қазанға орыс әскері келесі бір келген кезде қаланы тастап кетпек болған батырларды Шора сөзбен тоқтатып, өзі жауға қарсы шығып, жеңіске жетеді. Шығалы хан батырға риза болып, көп сыйлық береді. Мәскеудегі майордың қатын-қыздары Шора келіп бізді алар деп жылайды.

Бір жорықта Шора орыс қызын олжа етіп әкеледі. Екеуі бір-бірін сүйсе де, қыз мұсылман дінін қабылдап болған батырдың талабын орындамай, қашып Мәскеуге кетеді де, алты айдан соң ер бала табады.



Әли бидің ағайындары Қырымда қалған Нәріктің бар малын тартып алады. Қайыршы күйге түскен Нәрік ұлын іздеп Қазаға келеді. Әкесінің қайыршы кейпіне намысы келген Шора оны жұртқа танытуға қысылады. Оған шамданған Нәрік Шораны көпшілік алдында ұялтпақ болып, өзінің кім екенін айтып салады. Шора әкесін жақсы киіндіріп Шығалы ханға көрсетеді. Шығалы хан қартқа көп мал беріп кері қайтарады.

Бір күн Шығалы ханның қызы Сары ханым Қазандағы батырларға әрқайсысының дәрежесіне қарай сыйлық жібереді. Басқа батырларға Сары ханымнан қару-жарақ келеді де, Шораның үлесіне жай қапшық тиеді. Бұған өкпелеп, Шора ұрысқа бармастан, Сары ханымға өкпесін айтады. Сары ханым оның өкпесінің жөнсіз екенін түсіндіріп, жіберген қапшығында бүктемелі қылыш барын көрсетіп береді. Сыйлыққа риза болған Шора ұрысқа кіріседі. Орыс әскерінен бір жас жігіт шығып Шорамен ұзақ уақыт алысады. Ол жігіт баяғы орыс қызынан туған Шораның өз ұлы болып шығады. Олардың бір-бірін жеңе алмай, шаршағанын көріп, дем алып, сусын ішіп кетуге шақырған Сары ханымның ұсынысынан бас тартқан Шора ақыры жас жігітті өлтіреді. Бірақ орыс әскерінің соңынан көп көмек келіп, Қазанды басып алады.

Тірі жүріп Қазанды жауға алдырғанын және кейін қайтпағын ар көріп, бір жағынан, орыс қолында қалғысы келмеген Шора Қазан қаласының алдындағы Қарасу деген суға түсіп мерт болады. Бұл «хиджраның мың алпыс тоғызыншы жылы еді»[28,31], – дейді жыр.

Бұдан кейін қағаз бетіне түскен ноғай вариантына «Шора батыр» деген ат берілген. Оны 1926 жылы қара ноғай жырауы Ажи-Молла Ноғмановтың аузынан ноғай жазушысы, тілші-ғалым, әдебиетші, ноғай фольклорын жүйелі түрде жинаумен айналысқан Абдул-Хамит Жанибеков жазып алған. Бірақ ол кешігіп барып баспа бетін көрді. Бұл нұсқа алғаш «Ноғай халық йырлары» [10,67-81], кейіннен «Едіге» жырының 600 жылдығына арналған жинақтарға [11,118-133] енді.

Вариант Али бидің Нәріктің үйіне келгенін баяндайтын қысқа жырдан басталады. Қонақ етіп көрсеткен Нәріктің құрметін де, берген сыйын да Али би көзіне ілмейді. Шораның Қаракерін тартып алып кетеді. Бұл хабарды естіген Шора Али биді қуып жетіп, атысады. Али биді өлтірген соң, Шора Қырымда тыныш тұра алмайтынын біліп, не істерін білмей жүргенде, бір түс көреді. Түсінде Қазанға кеткен болады. Сонан соң Қазанға аттануға бел байлап, Нәрікпен, анасы Меңлі сұлумен, жары Алтынмен қоштасады. Шора елден шығып бара жатқанда оған су алып келе жатқан бір келіншек жолығып, қайда бара жатқанын сұрайды. Шора Қазанға келіп, сарай маңынан өтіп жатқанда Қаракер сүрініп кетіп, басындағы айдары көрінеді.

(Жырда бұл деталь жыршылық баяндау арқылы емес, сарай қызының аузынан айтылады). Шора Қазанда Сәли деген тоқсанға келген қарттың үйіне түсіп тоғыз жыл тұрады. Бір күні Сәли қарт Шораны батырлардың жиынына ертіп барады. Бірақ жиындағы батырлар Шораға көңіл бөлмейді. Бұған ызасы келген батыр олардың тоғыз жылдан бері өзін танымағанын, жау келгенде кім екенін көрсететінін айтып, мін таға сөйлейді. Жиының ішінен Құлыншақ батыр жауап қайтарады. Ол Шораның тоғыз жылдан бері үнсіз жатқанын кінәлай сөйлеп, батырлардан Шораны сыйлап, орын беруін өтінеді.

Қырым ханы жазалап, тіленшілікте қалдырған Нәрік Қазанға келеді. Шора атасын разы етіп, еліне қайтарып жібереді. Қазан үстіне жау келген бір ұрыста батыр Қарагер атымен Еділ суына батып өледі. Күндердің бір күні Меңлі сұлу баласын іздеп Қазанға келеді. Бірақ Қазандағылар өз басымен қайғы болып, Меңлі сұлуға ешкім көңіл бөлмейді. Шораның хабарын қыздардан сұрап, олардан дұрыс жауап ала алмаса да, ұлының шейіт болғанын әйтуір бір естіген Меңлі сұлу Абыл-Қасымға келіп хабар сұрайды. Абыл-Қасым естірту түрінде Шораның қаза тапқанын тұспалдап білдіреді. Жыр Меңлі сұлудың қысқаша жоқтауымен аяқталады.

Румыния татарларынан жазылып алынған жырдың тағы бір нұсқасындағы [33] диалог пен монолог Ажи-Молладағы түрімен өте ұқсас. Осы ұқсастыққа орай, Л.Ибраһимова бұл екеуін бір нұсқа деп пайымдаған [34].

Румыниядағы татарлар (ноғайлар) Добружа аумағында тұрады. Ол Дунайдың Қара теңізге құяр тұсының оң жақ жағалауында, Болгария шекарасына жақын жерде орналасқан. «Шора батырдың» добружалық варианты жарияланған тұста онда 23 мың татар тұрған екен [35]. Олардан «Шора батырдың» бірнеше нұсқасы жазылып алынған. Үш нұсқа біз сөз етіп отырған варианттан бұрын, жоғарыда атап өткеніміздей, 1935 [14] және 1985 [16] жылдары жарық көрген. Өкінішке орай, біз 1985 жылы шыққан басылымды қолымызға түсіре алмадық. Бірақ бұл нұсқалардағы монолог пен диалогтарды біз оларды толық қарастырған Ч.Сулициян мақаласынан көре аламыз.

Біз сөз еткелі отырған вариантты Недрет Махмуд пен Энвер Махмуд жинап, баспаға дайындаған болатын. Бұл нұсқа екінші рет, Симферопольда шығатын әдеби-көркем және саяси «Йылдыз» журналында 1994 жылы біршама қысқартумен жарық көрген болатын [36].

1935 жылы Польшаның Ғылым академиясының Краков баспасынан шыққан «Чора батыр» туындысының сюжеттік желісіндегі көп тұстар Энвер және Недрет Махмудтар жариялаған нұсқаға ұқсас. Мұндағы диалогтар ғана жыр түрінде келеді. Он төрт беттік жарияланымның басым бөлігі кара сөз түрінде. Бастырушылар оны «әпсана» («легенда») деп атаған. Шынында да, мұнда әпсанаға лайықты қияли элементтер молынан ұшырасады.

Батыс Қазақстан Республикасында «Шора батыр» жеке жыр ретінде ғана айтылып қоймай, «Қырымның қырық батыры» топтамасындағы «Қарадөң батыр және оның ұрпақтары» атты генеологиялық тұтастанған жыр құрамына да енген. Мұрын жырау жырлаған бұл шоғырдағы Шора жөніндегі жыр «Нәрік», «Шора» деген екі бөлімнен тұрады. Ол бірінші рет 1989 жылы [37] және одан кейін бірнеше рет жарияланды [38], [39]. «Шора» бөлімі Ажи-Молла (ноғай) вариантындағыдай Ақташ ханның алпыс биі (бұрынғы варианттардағы Ақташының Әлібиі, Әлиакбарұлында – алты би) Таспагерді алып кеткен тұсынан басталады. «Нәрік» бөлімінің сюжеттік құрылымында ноғай нұсқаларымен ортақ белгілер көп.

Бұл бөлімде Нәрік Қазан шаһарының ханы деп айтылады. Мұнда да А.Алекторов жариялаған «Нәрік батыр» ертегісіндегідей, Нәрік бала көрмей жүргендіктен Меңдіге үйленеді. Әліби мұнда Нәрік ханның қырық биінің ең үлкені болып көрсетілген.

Мұрын жырау вариантының ноғай нұсқаларына қарағанда көркемдік дамудың жоғарғы сатысына едәуір көтерілгенін байқауға болады. Мұны біз көне варианттардағы прозалық баяндаулардың мұнда поэзиялық үлгіге ауысқанын, кең құлашты баяндауға ие бола бастағанынан көруімізге болады. Сондай-ақ бұл варианттағы эпикалық жаудың «қалмақ» деп аталуы да – көркемдік дамудың, тарихи негізден алыстаудың басты белгілерінің бірі. Түркі халықтарының эпостарындағы қалмақтарға қарсы күресті суреттейтін эпизодтардың тым шаблонды сипатқа ие болатынын, оның кейінгі дәуірлердің қоспасы екенін В.М.Жирмунский жақсы айтып өткен болатын [40]. Бірақ осындай көркемдік дамудың көптеген белгілеріне ие болғанына қарамастан, Мұрын жыраудағы кейбір жекелеген мотивтер көнелік белгілерін сақтап қалған. Мысалы, мұндағы Шораның мерт болуы ноғай, қырымтатар нұсқаларына тән.

«Шора батырдың» Мұрын жырлаған нұсқасынан көрінетін тағы бір ерекшелік: ол қаншама кең құлашты жырлауға ие болғанымен, сюжеттік тұтастанудың алғашқы белгілерінің кейбірін сақтап қалған. Вариант бір-бірімен себеп-салдарлық байланыссыз, дербес оқиғалардың тізбегі сияқты әсер береді. Бұл нұсқаның осы қасиеті оны ноғай варианттарына жақындатады. Сюжеттік құрылым, кейіпкерлер құрамы мен олардың әрекеттері, көлемі мен поэтикасы, жанрлық табиғаты әркелкі болуына қарамастан, нұсқа қырымтатар варианттарына жоғарыда айтылған қасиеттерімен жақын. Нұсқаның көптеген тұстарының, әсіресе, ондағы кереметтік элементтердің қырымтатар нұсқаларымен ұқсастығы анық байқалады. Жалпы, Мұрын жырау жырлаған жырлар топтамасының

«Қырымның (ноғайдың емес – Б.К.) қырық батыры» деп аталуы тегін емес. Бір кезде ноғайларда да болған осы топтама оларда «Ноғайлардың қырық батыры» деп аталған [10,17-18].

Мұрын жырау нұсқасы барынша кең құлашта жырлағанымен, классикалық эпосқа тән белгілерге толық ие бола алмаған. Тек қана сюжеттік тұтастануға енді түскен күйден көп алыстамаған, эпос құрамында өзіндік дербестігі бар жеке сюжеттер барынша ұлғайтыла жырланған. Р.Бердібайдың: «Бұл батырлық ертегі дәрежесіндегі жыр, Шораға байланысты аңыздың өзінше бір версиясы. Өйткені мұнда тосын шешімдер, эпос дәстүріне сыймайтын ситуациялар бар» [41], – деген бұл нұсқа жөніндегі пікірі оның классикалық эпос деңгейіне жетпегендігін танытады. Ноғай, қырымтатар нұсқаларындағы кейіпкер сөзі өзгермеуінің басты себебі халықтың аруақты қастерлеу, құрметтеу, тіпті қорқу ұғымымен байланысты деп айту қисынды болмақ [42]. Мұрын жырау жырлауындағы «Шора батырдың» ноғай нұсқаларына жақын болуынан, оның «Қарадөң батыр және оның ұрпақтары» атты шоғырға енгізілгенімен, бұл топтаманың өзге бөлімдерінен осы сипатымен ерекшеленіп тұруынан шоғырдың тұтастандырушылық ұйытқысы осы жыр болғанын аңғару қиын емес.

«Шора батырдың» көптеген нұсқаларына ортақ мұндай «өзгеріссіз элементтердің» ең бастылары Ажи-Молла вариантында сақталған. Сол себепті де мұны «Шора батырдың» әуел бастағы пайда болған қалыбының бітім-болмысын танытарлық сипаты мол деп айта аламыз. Ноғайлар ноғайлы топтамасындағы жырлардың ең алғашқы шығарушылары болғандықтан, эпостық даму сатыларының алғашқы басқышы да сақталса, соларда сақталмағы заңды.

Ноғайлы эпосының көптеген үлгілері, негізінен алғанда, ноғайлар мен қазақтарда көбірек сақталғандықтан да, зерттеушілер эпос дамуының картинасын көрсетуде осы екі ұлттағы нұсқаларды салыстыруды алдыңғы орынға қояды. Егер әуел бастағы құралған шоғыр бір батырдың басынан өткен әр түрлі ерлік істерді баяндайтын әңгімелер жиынтығын қамтиды деп есептесек және батырдың дүниеге келуі, ер жетуі сияқты мотивтер эпос дамуының мұнан кейінгі сатысы – өмірбаяндық тұтастану кезінде қосылатын элементтер екенін ескерсек, «Шора батырдағы» алғашқы ерлік көрінісі болып суреттелетін Али биді өлтіру сахнасы эпос тұтастанудағы бастапқы сюжеттік бөлшек, кейігі көркемдік дамуда шоғырлану өзегі болған деп санауымызға тура келеді. Сол себепті де дәл осы оқиғадан басталатын Ажи-Молла вариантын «бастапқы үлгі» деп есептеміз заңды. Вариант сюжеттік тұтастану сатысында қалып қойған, өмірбаяндық тұтастануға әлі аяқ баспаған.

Эпос зерттеушілерінің батырлық жырлар тұрмыс-салт жырларынан пайда болған деген пікірі де эпос тұтастануының бастапқы түріне қатысты айтылғаны анық. Ажи-Молла нұсқасында тұрмыс-салт жырларының көптігі – оның осы даму сатысындағы маңызды белгілердің бірі. Атап айтсақ, нұсқада сәлемдесу және өзін таныстыру (Шораның Али биге, Сәли қартқа айтқаны); қоштасу (Шораның Қазанға аттанарда Нәрікке, Меңлісұлуға, Алтынға айтқаны және олардың қайтарған жауабы); естірту (Абыл-Қасымның Меңлісұлуға айтқаны) және жоқтау (Меңлісұлудың жоқтауы) сияқты салт өлеңдерінің алуан жанрлық түрлері бар

Жоқтау мен батырлық жырлардың генетикалық байланысы болатындығына әдебиет пен фольклордың әр түрлі саласымен айналысқан ғалымдар зерттеу барысында көз жеткізген. Ал Ажи-Молла жырлаған «Шора батырдағы» Меңлісұлудың жоқтауы кейіпкер сөзі ретінде жұмсалғандықтан, бұл жоқтау сюжеттік желіге бастапқы негіз бола алмаған, алғашқы айтылуы дамытылмай, әуелгі күйінде қалып қойған. Бұдан мынадай қорытындыға келуге болады: қаһармандық эпостың пайда болу, қалыптасу үдерісінде жоқтау мен т.б. тұрмыс-салт жырлары екі түрлі функция атқаруы мүмкін. Олар енді шоғыр құрай бастаған эпос құрамына кейіпкер сөзі ретінде стихиялы түрде, жырлаушы еркінен тыс қосылады да, оның құрамында көпке дейін консервативті күйде өмір сүріп келеді. Бұл жағдай, көбіне, жыр кейіпкеріне айналған тарихи тұлғаның қаза болуының,

туған-туыстары, әйелі т.б. жақын адамдары атынан жоқталуының халық жадында өмірде болған оқиға ретінде ұзақ уақыт сақталып қалуымен байланысты болады.

Енді жоғарыда сөз болған эпос қалыптасуы мен дамуындағы жоқтаулардың екі түрлі рөліне қайта оралайық. «Шора батырды» жоқтау мен тұрмыс-салт жырларының эпостың пайда болуында атқаратын осы аталған екі функциясының алғашқы түрі негізінде түзілген деп айтуға болады.

Жырдың Ажи-Молла варианты өзінің көнелік сипатын басқа да қырларынан көрсетіп отырады. Классикалық эпос дәрежесіне жетпеген «Шора батырдың» татар, ноғай, башқұрт, сондай-ақ ертерек қағазға түскен кейбір қазақ, қарақалпақ нұсқаларындағы кейіпкер сөздері, негізінен, осы варианттағы түрлерімен өте ұқсас. Ажи-Молладағы монолог пен диалогтың кейбір ұқсас түрлері бұл нұсқалардың бірінде жоқ болса, екінші біреулерінде кездесіп отырады, осындай сипатымен де бұл варианттардың бәрі дәл осы нұсқадан бастау алғандай әсер береді.

Кейіпкер сөздері ғана емес, барлық нұсқаның сюжеттік желісі де дәл осы нұсқаға негізделгендей әсер туғызатын ұқсастықтар бар. Әсіресе, бұл ұқсастықтың эпос сюжетіндегі ең көп ұшырасатын тұсы – Шораның Әлі биді өлтіріп, Қазанға барғаны және Сәли қартпен, Қазан батырларымен кездесетін тұсы. Осы сюжет ноғайлар арасында пайда болса керек.

Ажи-Молла нұсқасының көнелігінің және бір көрнекті дәлелі – мұндағы кейіпкер сөздерінің Добружа (Румыния) нұсқасындағы түрлерімен егіздің сыңарындай ұқсастығы. Ажи-Молладағы және Добружа нұсқаларындағы монологтар мен диалогтардың таң қаларлықтай ұқсас. Добружа вариантындағы кейіпкер сөздері тілдік дамуға сай фонетикалық өзгеріске түскенімен, лексикалық құрамын, грамматикалық тәртібін, негізгі мазмұнын сақтаған. Сондай-ақ варианттағы типтік сарындардың аздығы мен бейнеленген оқиғалардың реалды сипаты мұндағы сюжеттің тарихи шындықтан туғандығына мезгеп тұр.

Нұсқадағы дәлелдемелердің (мотвировка) аздығы да – осындай белгінің бірі. Тарихи шындықтан туған эпизодтар алғашқы да, оның себебін түсіндіру ретінде пайда болатын халық шығармаларындағы дәлелдемелер кейінгі екені даусыз. Дәлелдемелердің аздығынан да Ажи-Молла вариантының фольклорлық өңдеуге көп түспегені көрінеді. Мысалы, Добружа вариантында Шораның қаза табар тұсындағы «Жау қолына түскенше, өзімді жардан Еділге атайын» [36,154], – деп, Шораның ойы осы есебінде айтылатын оның суға бату себебі Ажи-Моллада жоқ. Бұл да тарихи шындықтан туғаны даусыз.

М.Османов бастырған нұсқа бұрын баспадан шыққанын назарда ұстап, Ажи-Молла вариантын соның ауызша тараған редакциясы деп есептеуге де болмайды. Ноғай фольклорын көп зерттеген П.А.Фалевтің Орыс Императорлық қоғамында 1915 жылы жасаған М.Османов жинағы жөніндегі баяндамасында бұл жинақтың ноғай халық әдебиеті дамуына орасан зор ықпалы тигенін айтқан. Қоғамның жазбасында бұл баяндаманың қысқаша мазмұны былай берілген: «Баяндамашы ноғайлар арасында біршама кең тараған халық шығармалары жөнінде мәлімет беріп өтті. Соңғыға (халық шығармаларына – Б.Қ.) Мұхаммед Османовтың ноғай-құмық мәтіндер жинағы ауыр соққы болып тиді. Бұл жинақ олардың арасында кең танымал. Ондағы жарияланған аңыздар мен өлең-жырлар жатталып, халық шығармаларының мәтіндері осы жолмен өзгермейтін берік қалыпқа ие болғандықтан да одан әрі дамымайды. Сонда да болса кейде М.Османовта орын алған аңыздар мен өлең-жырлардан айырмашылығы бар оларға ұқсас шығармаларды естуге болады» [43]. «Шора батырдың» Ажи-Молла варианты да – дәл осында айтылған өзіндік ерекшеліктері бар шығармалардың бірі.

Әрине, бұл екі вариантта да ұқсас жерлер бар. Ол ұқсастықтар Али бидің Қаракер атты алып кеткен сәтінен басталып Шораның мерт болған тұсына дейін желі тартып отырады. М.Османов вариантындағы Нәріктің басынан өткен оқиғалар мен Шораның дүниеге келуіне дейінгі сюжеттің жанрлық, пішіндік табиғаты Ажи-Моллаға ұқсас бөлімнен мүлде бөлек және бұл сюжеттер кейіпкердің ерлік істерін қамтымайды. Осының

өзі-ақ М.Османов вариантындағы Нәрік жөніндегі сюжеттің кейіннен, яғни өмірбаяндық тұтастану қосылғандығын көрсетеді.

Бұл екі нұсқада көп өзгеріске түспей ұқсастығын сақтап қалған тұстар – кейіпкерлердің диалогы мен монологы. Шораның анасымен, Нәрікпен, жары Алтынмен қоштасуындағы көптеген жолма-жол сәйкестіктерді көруге болады. М.Османов нұсқасында қиял мен прозаның үлесі күшейіп, оның есесіне, Ажи-Моллада бар көптеген кейіпкер сөздері түсіп қалған. Мысалы, Шора мен Али бидің ұзақ жауаптасулары Ажи-Моллада бар да, М.Османовта жоқ. Сондай-ақ батырдың Нәрікпен, Сәли қартпен, Құлыншақпен жауаптасуы да дәл осындай күйде. Және де екі нұсқадағы ұқсас болып келетін кейіпкер сөздерінің Ажи-Молладағы түрі әлдеқайда көлемді болып келуі де біздің бұл варианттың көнелігі жөніндегі ойымызды қуаттай түспек. Мәселен, Қарагерді Али би алып кеткенін Шораға айтатын Нәріктің сөзі Ажи-Моллада – 23; М.Османовта – 11; Шораның Али биге айтатын алғашқы сөзі Ажи-Моллада – 23, М.Османовта – 9; Шораның Али биді өлтіріп, жазықты болғандығы жөнінде айтатын Нәрік сөзі Ажи-Моллада – 9, М.Османовта – 6; Шорамен қоштасқан Алтынның сөзі Ажи-Моллада – 46, М.Османовта – 25 жыр жолдарынан тұрады. Ұқсас кейіпкер сөздерінің көлемі бірдей болып немесе М.Османовта артық болуы санаулы жерде ғана. Онда да артық жолдар бір-екі жолдан аспайды.

Ал Ажи-Молла нұсқасындағы кейіпкер сөзінің жол саны көп болуын кейінгі жырлаушылар қосқан деуге негіз жоқ. Өйткені мұндағы кейіпкер сөздері көне поэзиялық жанр – толғау формасын сақтап қалған. Архаикалық сөздер мен сөз тіркестеріне толы, өзіндік өлшемдік ерекшелігі бар толғауды кейінгі дәуір поэзиясының дәстүрінде тәрбиелеген ақын-жыршылардың шығара алмасы анық. Осындай жайттарды есепке ала отырып, Ажи-Молла вариантына М.Османов жариялаған «Нәрік, Шора екі батырдың хикаяты», деген нұсқаның ықпалы тимегеніне, оның өз алдына өмір сүріп келген вариант екеніне және бұл нұсқа эпос дамуының бастапқы сатылардағы ескі белгілерді барынша сақтап қалғанына тағы да көз жеткіземіз.

Ажи-Молла вариантының сюжеттік тұтастану қалпын сақтап қалуының ең басты себебі бұл нұсқаның көшпелі өмір салтын ұзақ уақыттар бойы ұстанып келген қазіргі ноғайлар арасында айтылуынан деп білеміз. Ал М.Османов нұсқасына көршілес түркі халықтарының осы тақырыптағы шығармалары әсер еткені байқалады. Бұдан М.Османов нұсқасының ноғайлардың қалың ортасынан емес, көршілес ұлттар құрамына енген ноғайлар аузынан жазылып алынғаны сезіледі.

Бұл варианттың Ажи-Моллада кездеспейтін прозалық баяндаудан тұратын бөліктерінде отырықшы өмір салтын ұстанатын халықтар фольклорына тән белгілер өте көп. Атап айтсақ, сарай өмірі мен сарай қызметкерлері, жиналып бал (шарап) ішу т.б. тіршілік суреттері ноғайлар өмірінен гөрі отырықшы көршілес хандықтар өміріндегі қалыпты жағдайларға көбірек ұқсайды. М.Османов вариантындағы бірнеше сюжеттің біріктірілуінде айтушылардың ғана емес жинаушының да үлесі болуы ықтимал. Мұны басылым соңындағы: «Шора батырға уа хәм атасы Нәрікке байланысты айтылған жырлар бек көп. Лекин бүгін бізде мұнан артық жоқ еді. «Барын берген байға санлық» дегендей қолда барын жаздық» [28,31], – деген сөздерден көруге болады. М.Османов вариантындағы қара сөзді баяндаулардың қырымтатарлар арасында тараған Нәрік, Шораға байланысты аңыздармен ұқсастығы анық байқалады.

Ноғай нұсқасындағы сияқты қырымтатар варианттарындағы проза түрінде келетін, көпшілігі ойдан шығарылған сюжеттер де әуелгі кезде жеке-дара пайда болып, кейіннен біріктірілгендігін шығарма құрамында олардың басқа сюжеттермен себеп-салдарлық байланыссыз, дербес тұруы аңғартады. Тіпті шығарма ішіндегі кейбір сюжеттердің бір-бірімен қарама-қайшы мазмұнда болып келетін тұстары да бар.

Ноғай, қырымтатар халықтарындағы эпос нұсқаларының Қазан хандығына қатысты тарихи деректерді және сол дәуірдегі халық дүниетанымына, көзқарасына қатысты сипаттарды мол сақтағаны байқалады. Кезінде Қазан хандығына, яғни тарихи

Шораның негізгі белсенділік көрсеткен мемлекет құрамына енген халықтардағы бұл тарихи тұлға жөніндегі шығармалардың мазмұны әр қилы, тіпті мазмұны қарама-қайшы болуына қарамастан оларда өзгермес ортақ белгілер бар. Осындай белгінің бірі – мұнда Шора қандай істе көрінбесін, жағымды бейнеде суреттелетіндігі, оның Қазанға сырттан келуі, жат жұрттық ретінде сипатталуы. Бұл, әсіресе, татар, башқұрт, чуваш нұсқаларындағы тұрақты көрініс.

«Шора батыр» жырының ноғай нұсқалары өзінің алғашқы пайда болған кездегі ерекшеліктерін молынан сақтап қалуымен құнды. Оларды өзге ұлттық нұсқалармен салыстыру арқылы эпос генезисі мен тарихилығына тән көптеген сипаттарды анықтауға болады. Бұл – эпостанудағы ең негізгі мәселелердің бірі. «Мәңгілік Ел» ұлттық идеясының рухани тамырларын айқындауда да эпос генезисі мен тарихилығы асы маңызды.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Уәлиханов Ш.Ш. Көп томдық шығармалар жинағы / аударған А.Ш.Нұрманова. 3 т. Алматы қ.: Толағай групп, 2010, 365 б.
2. Фалев П.А. Введения в изучения тюркских литератур и наречий. Ташкент, 1922, с. 34-35.
3. Боровков А. К. Вопросы изучения тюркоязычного народа Средней Азии и Казахстана // Вопросы изучения эпоса народов СССР. М. 1958, с. 89.
4. Мақсетов Қ. Қарақалпақ фольклоры. Нөкіс: Қарақалпақстан, 1979, 299-300 б.
5. Мақсетов Қ. Қарақалпақ фольклористикасы. Нөкіс: Қарақалпақстан, 1989, 123 б.
6. Очерки по истории каракалпакского фольклора, Ташкент, Фан, 1977, с. 89-91.
7. Мәмбетназаров Қ. «Ер-Шора» хақында сөз // Еркін Қарақалпақстан, 1995, 29 август.
8. Бердібаев Р. Сарқылмас қазына. Алматы қ.: Мектеп, 1983, 198-199 б.
9. Бердібаев Р. Егіз ел, етене өнер // Қарайдар мен Қызылгүл. Алматы қ.: Жалын, 1989, 12 б.
10. Ногай халк йырлары. Москва: Наука, 1969, с.9.
11. Ногайдынъ кырык баътири. Эдиге. Махачкала, 1991, 5-16 б.
12. Ногай литературасы. Учебник-хрестоматия. 8 класс уьшин. Уьшинши басылувы. Черкесск: Ставрополь книга баспасы Карашай-шеркеш боьлик, 1980, 8-25 б.
13. Сикалиев (Шейхалиев) А.И.-М. Ногайский геройческий эпос. – Черкесск; КЧИГИ, 1994.
14. Şora Batır. Polska Akademja Uniejętnosci, Prace Komisji Oriejentalistycznej. NR 20, Kraków, 1935.
15. Hasan Ortekin. Eminönü Halkevi. Dil, Tarih ve Edebiyet Şubesi Neşriati X, İtanbul, Burhaneddin Basımevi, 1939.
16. Tepedöz. Dobruca Masalları. Bükreş: Kreterion kitabevi, 1985.
17. Nedret Mahmut. Motivul “razbunari” in eposul tataresc şi in baladele romanesti // Analele Universităţii Bucureşti, Limbi clasice şi orientale, XXII, 1973, p. 125-130.
18. Cornelia Calin. Aspecte evoluţifs dans l’epopee «Şora Batır» chez les Tatars d’Azaplar (Dobroudja) // Studia et Acta Orientalia, IX, 1977.
19. Ghizela Suliţeanu. Eposul “Şora Batır” la tătarii din România // Revista de etnografie şi folklore, XV, No 4,1970, p. 260-289.
20. Bozcığit. Dobruca Tatar Masalları. BİRİNİŞİ kitap. Destanlar / toplanan, kaytabaştan anlatkan hem azırlegenler: Nedret Mahmut, Enver Mahmut. Kriterion Kitap üyü, Bukreşti, 1988, 8 s.
21. Чура Батыр: татар халык дастаны. Казан: Татар кит. нәшр., 1993.

22. Gülçin Çandarlıoğlu. Ruslari Titreten Bir Türk Kahramanı Çora Batır, Hayat Tarih Mecmuası, 1967, s. 12 ve 24.
23. Paksoy H.B. Shora Batir: A Tatar Admition to Future Generations // Studies in Comparative Communism. (London & Los Angeles) Vol. XIX, Nos. 3 and 4; Autumn / Winter, 1986, p. 260-289.
24. Эдебият ве культура. 1939, № 2, 41-52 с.
25. Дестанлар / топлагъан ве тертип эткен Джафер Бекиров. Ташкент: Гъафур Гъулам адына эдебият ве санъат нешрияты, 1980, с. 26-45.
26. Къырымтатар халкъ агъыз яратыджылыгъы. Хрестоматия. Ташкент: Уқитувчи, 1991, 57-72 с.
27. Halil Ibrahim Şahin. Çora Batır Destanı'nın S.Çoybekov (Kırgız) Anlatmasına Mukayeseli Bir Bakış // Uluslararası Türk Dünyası Kurultayı. 9-15 Nisan, 2006. Çeşme-Izmir Bildigi Kitabı. Ankara, 2007, s. 1941-1951.
28. Османов М. Ногайские и кумыкские тексты, СПб., 1883, с. 20-31.
29. Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті (XV-XVIII ғғ) Алматы қ.: Ғылым, 1983, 197-198 б.
30. Дербісәлин Ә. XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы // XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы. Алматы қ.: Ғылым, 1982, 24 б.
31. Қазақ әдебиеті. 1999, 24 желтоқсан.
32. Іргелі ғылым ілгері бассын десек... // Егемен Қазақстан Республикасы, 2012, 31 наурыз.
33. Bozcığıt. Dobruca Tatar Masalları. Бірінші кітап. Destanlar / toplagan, kaytabaştan anlatkan hem azırlegenler: Nedret Mahmut, Enver Mahmut. Kriterion Kitap üyі, Bukreşti, 1988, 68-105 s.
34. Ибраһимова Л.Х. Төрки халықлар ижатында «Чура батыр» дастаны. Казан: Фикер, 2002, 4 б.
35. Народы мира. Историко-этнографический сборник. Москва: Советская энциклопедия, 1988, с. 547.
36. Чора батыр // Ыылдыз. Эки айлық әдебий ве ичтимаий-сиясий журнал. 1994, № 3, 130-153 с.
37. Қазақ халық әдебиеті: Көп томдық. Батырлар жыры. 5 т. Алматы қ.: Жазушы, 1989, 306-374 б.
38. Қырымның қырық батыры / ред.алқа: С.Еңсегенов (төраға), С.Нұржан (төрағаның орынбасары), Ғ.Әнес (жауапты шығарушы), Л.Сәдуақасов, Е.Раушан, Ә.Спан, С.Адай, Б.Қондыбай. Алматы қ.: Арыс, 2005, 223-264 б.
39. Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры / түсініктерін жазып, баспаға дайындағандар Қ.Алпысбаева (жауапты шығарушы), С.Қосан, С.Сәкенов. 51 т. Астана: Фолиант, 2006,
40. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974, с. 500.
41. Бердібай Р. Эпос – ел қазынасы. Алматы қ.: Рауан, 1995, 104 б.
42. Селиванов Ф.М. Русский эпос. Москва: Высшая школа, 1978, с. 15-16.
43. Записки Восточного Отделения императорского Русского Археологического общества. Т. XXIII, вып. I-II, Петроград, 1915, с. V.

## ҚЫРЫМНЫҢ ҚЫРЫҚ ПАТШАСЫ

**Еділхан А.**

Өлкетанушы, Ақтау, Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада «Қырымның қырық батыры» жырлар цикліндегі тарихи оқиғалар мен тарихи қаһармандардың Маңғыстау тарихымен, топонимикасымен сабақтастығы сөз болады. Автор эпос персонаждары – Сыпыра, Орақ, Мамай, Едіге атауларымен байланысты Маңғыстауда ру-тайпа атаулары, жер-су аттары бар екендігін фольклорлық, тілдік деректермен дәлелдейді.

**Түйінді сөздер:** Мұрын, ноғайлы жырлары, Маңғыстау, Сам құмы, Орақ, МАмай. Сыпырахандық, Қырым, Қазан т.б.

«Қырымның қырық батыры» эпосына арналған бірінші ғылыми-қолданбалық мақсаттағы конференцияда эпикалық шығармалардың белгілі бір аймақ халқының әлемдік өркениет аясындағы даму дәрежесін көрсететінін айта келіп, Қазақстан Республикасының Халық жазушысы, қадірменді жерлесіміз Әбіш Кекілбайұлы осындай үш туындыны атады: грек-латын өркениетінің «Илиада-Одиссеясын», иран-ортаазиялық «Шахнаманы» және түркі әлемінің «Қырымның қырық батырын». Мұндай баға мен білген жерде әлемдік дамудың фәлсафасын, тарихын, әдебиетін өте терең білетін адамдардың, шын мәніндегі мәдениеттанушы ғалымдардың, аса қуатты интеллект иелерінің аузынан бірінші рет шықты. Бұл біздер, маңғыстаулықтар, үшін өте үлкен жетістік. Сонымен бірге, аса ауыр міндет. Себебі, бүгінгі күні атамекенде өмір сүріп отырған көзі тірі жерлестеріміз болып, бәріміз осы әлемдік үштікке енген ұлы шығарманың біздің топырақта туып, біздің топырақта сақталып қалғаны тіпті де кездейсоқтық емес екенін өмір сүру фәлсафамызбен, салт-дәстүрімізбен, тұрмыстағы дағдымызбен, осылардың негізінде қалыптасқан ділімізбен, білігімізбен, өнерімізбен күндіз-түні дәлелдей беруге тиіспіз.

Бұл бағытта қолымыз құр да емес. Жыршы-термешілеріміздің – жасының да, кәрісінің де – ауыздарынан «Қарасай, Қазы» күні бүгінге дейін түскен жоқ. Көрнекті қазақ ғалымы Серікбол Қондыбайдан кейін оның соңынан ерген жас ғалымдарымыз мезгіл-мезгіл эпосымызға назар аударып жүр. Мысалы, Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университетінің ғалымдары жүргізген зерттеулердің бір нәтижесі – маңғыстаулықтар балаларына эпос кейіпкерлерінің есімін, мысалы, Естерек, Жаңбыршы, Телағыс, Орақ, Мамай, Едіге, т.б. жиі қоятынын, бұл үрдістің әсіресе 1870-інші, 1930-ыншы сияқты жылдарда етек ала ұлғаятынын, сөйтіп ел басына күн туған сәттерде бұл аймақта ерлікке, ерге сұраныс күрт артып кететінін ашқаны болды.

Қарап отырсаңыз, төл туындымыз тек ерлік жыры ғана емес, патшалық дастан да екен. Зер салып, ой жіберген адамға қырық батырдың тек батыр емес, тұсында ел билеген қырық патша екендігі қолға ұстатқандай білініп тұр. Мысалы: Аңшыбайдың баласы Парпарияға айтып жатқаны:

Екі ханын жеңіп ем,  
Маңайым тыныш, кеңіп ем.  
Құлдықта жүрген кедейге  
Бостандық алып беріп ем.  
Малын бағып ел болып,  
Егін салып тер төгіп,  
Қатарға кірген халықтың  
Қызығын талай көріп ем.  
Жауынды жеңіп ел алсаң,



Қатын-балаға тимегін.  
Жазықсыз жанды жылатпа,  
Тарихи тамды құлатпа.  
Қайратыңа мастанып,  
Кем адамды кемітіп,  
Қағып-соғып құлатпа.  
Қартты көрсең қайырылып,  
Барың болса беріп кет,  
Үй-үйден қайыр сұратпа.  
Жауынды жеңіп ел алсаң,  
Ел сенгенше өзіңе,  
Сол жерде жылдап тұрақта.

Ішінен бір сөзін де алып тастай алмайтындай мына нұсқау – бұл батырдың батырға айтатыны сөзі емес. Бұл, біз білсек, патша әкенің патша баласына айтатын ақылы, тапсырмасы, өсиеті. Батыр сөзі бір кездерімізде ел билеушімізге қарата айтылған болуы мүмкін. Себебі, біз неге Әбілғазы баһадүр дейміз, Әбілғазы хан демейміз? Мұрын жырау жеткізген бұл теңдессіз алапат дүние туа бітті менталитетінде мемлекетшілдік қалыптасқан елде мыңдаған жылдардан бері сақталып, айтылып келе жатса керек. Патшалар туралы дастанның Маңғыстауда, оның патша бойлы, патша сойлы, патша ойлы халқының жадында сақталып қалуы әбден заңды құбылыс.

Мұнымен қатар жырдың әуелгі аты «Құрымның қырық патшасы» болған болуы да мүмкін. Себебі, біздің шалдар өздері өмір сүрген мемлекеттің аумағындағы мекен атауларын балаларына қойған, мысалы, Тобыш атамиз немерелерін Еділ, Жайық, Шегем өзендерімен атаған. Батыс түркілерінің, яғни біздердің, Қазан, Қырым деген аймақтарды мекендегеніміз мәлім, сол Қырым өлкесінің бұрынғы атауы біздің Кеше – көне түркі тілінде Кісі деген сөз – атамиздың бір баласына ат етіп қоюына қарағанда Құрым болған сияқты, екінші баласына ат болған ғылыми термин – Қазан кеше, Қазан кісі, Қазан кісісі – тарихи еңбектерде жиі кездеседі.

Әлкей Марғұлан, Әуелбек Қоңыратбай сынды ғалымдар Сыпыра жырау Сұрғалтайұлының Маңғыстаудан шыққанын айтып кеткен. Сол тұжырымға ономастикалық дәйектеме табылған сияқты. Біздің Самдағы Бұлақты көлдің төңкеріске дейінгі орыс әскерілерінің карталарында «Сыпырақандық» деп аталғаны, ол жерде олардың ірі тұрағы болғаны, астрономиялық нүкте (қазіргі мосыағаштың орыны тәрізді, бірақ күрделілеу, тастан қаланған төрткүл қоршауы болады) қондырылғаны, үстімен Орынбордан Қоңыратқа баратын керуен жол өткені бүгіндері белгілі болды. Осыларды екшей келе бұл мекеннің тұсында Сыпыраның қандығы аталғанын пайымдауға болады.

Серікбол Қондыбайұлы Аңшыбай, Парпария батырлардың тым әрідегі кісілер екендігін, олардың біздер даай (Геродотта – daai) атанып жүрген кезіміздегі ғылымда парна (бірінші, үлкен, аға, ұлы) атауымен белгілі болған бір руымыздан шыққандығын айтқан еді. Осы тұжырым тарих ғылымы дамыған сайын расқа айналып келе жатыр. Шынында да, сол даайларда Парадат, Паратута есімді патшалар әулеті болған, олардың өзгеріске ұшырамаған шын аты Парпария болуы әбден мүмкін, мұндағы «ия» жалғауы да біздің ұлы тұлғаларды әспеттеу үрдісімізге тән нәрсе, мысалы, Жасағания дейміз ғой. Жырдың ежелгі шығарма екендігіне онда Шамахан, Ындыс деген қалмақтардың аталуы куә болып тұр. Қалмақ тарихында осы аттас хандар жоқ көрінеді. Бұл атаулар біздің дәуіріміздің 200-300-інші жылдарында даайлардың патшалары Аршакидтер Каспий теңізінің оңтүстік-батысындағы Шамахан мемлекетін қайта-қайта шапқан, сол кезімізден жеткен жаңғырық сияқты. Ал ындысқа келетін болсақ, бұл атаумен біздің ел қазіргі үнділерді атаған, ал ол жаққа даайлар Ескендір Зұлқарнайынмен бірге біздің дәуірімізге дейінгі 300-інші жылдары барып қайтқан еді, шалдар соған меңзеп отырған сияқты.

Бүгінгі ұрпақтың алдында осы төл туындымызды зерттеуді жаңа белеске шығарып тастау міндеті тұр, бұған қажетті интеллектуалдық әлеует қазір бізде бар екендігіне

аталмыш конференциялардың өту дәрежелері куәлік бере алады. Бір қуанатынымыз – осы жырды тек халық әдебиеті тұрғысынан ғана емес, басқа ғылымдар тарапынан, мысалы, жергілікті Маңғыстаудың ортағасырлық тарихы, немесе Маңғыстау лингвистикасы, бұлармен қатар Маңғыстау ономастикасы сияқты ғылымдар арқылы терең зерттеу мүмкіндігіне қолымыздың жеткені. Бибіайша Сапарғаликеліні, Бибіфатима Әмірханқызы, Эльвира Амангелдіқызы атты жерлестеріміз өзге жұрттан келген зерттеушілердің алдында өте қуатты ғылыми әлеуетке ие екендіктерін, нағыз университеттік деңгейдегі ғалым дәрежесіне жеткендіктерін дәлелдеп келе жатыр.

**ӘОЖ 801.81**

## **АУЫЗША ЭПИКАЛЫҚ ДӘСТҮР ЖӘНЕ ЖЫРАУ ФЕНОМЕНИ**

**Нүрдәулетова Б.И.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Бірнеше түркі халықтарының ортақ әдеби мұрасы болып табылатын «Қырымның қырық батыры» жырлар циклі Мұрын жырау Сенгірбекұлының айтуымен алғаш қағазға түсіріліп, ғылыми айналымға енді. Мұрын жыраудың осынша ұзақ жырды жатқа айту арқылы жеткізуі әлемдік әдебиетте қайталанбайтын құбылыс. Фольклор тарихында «ауызша эпикалық дәстүр» туралы теорияны енгізген американдық ғалымдар – Мелмэн Пэри мен оның шәкірті Алберт Лорд жыраулықты ерекше құбылыс ретінде бағалайды.

Мақалада ауызша эпикалық дәстүрдің ерекшелігі, Мұрын жыраудың қайталанбайтын қабілеті туралы пікірлер мен көзқарастар талданады.

**Түйінді сөздер:** Мұрын жырау, ауызша эпикалық дәстүр, ноғайлы жырлары, Қырымның қырық батыры, эпостанушы т.б.

Қазақ әдебиеті тарихында «ноғайлы жырлары», «ноғайлықтың батырлары» «Қырымның қырық батыры» деген атаумен ерекшеленетін жырлар тізбегі көркемдік құрылымы, қызықты сюжеттерімен ғана емес, осы эпосты өздерінің алтын дәуренінің поэтикалық шежіресі ретінде танып, бағалайтын «ноғайлық» халықтардың түп-тарихына деген сағынышын тудыруымен де бағалы. Осы қаһармандық жырлар тізбегі арқылы қазіргі қазақ, ноғай, татар, башқұрт, қарақалпақ, өзбек, түрікмен, халықтары өздерінің рухани тұтастығының түп бастауын табатыны сөзсіз.

Қазақстан Республикасының Сыр бойы, Арал, Қазалы, Ақтөбе, Атырау, Орал, Маңғыстау аймағындағы және Қарақалпақстан, Түркіменстандағы қазақтар арасындағы жыраулық мектептер осы жырды жүйелі түрде ұстаздан шәкіртке таратып, аманаттап отыруды үрдіске айналдырған. Жырау өзі айтып қана қоймай, сонынан шәкірт ертіп, соған бірнеше айлар, жылдар бойы үйреткен. Жырдың мақамы, сөздерінің қатесіз айтылуы қатты қадағаланған. Осы жырлардың халық жүрегінен жол тапқаны соншалықты ХХ ғасырдың 50-70 жылдарында, Едіге ұрпағына деген кеңестік идеологияның шідері әлі алынбай тұрып-ақ («Едіге батыр» жырын мансұқтау туралы БК(б)П Орталық Комитетінің 1944 жылы 9 августегі Қаулысы), бұл жырлардың үзінділерін жатқа білмейтін қазақ кемде-кем еді. Жатқа айтып қана қоймай, жыр жолдарын қағазға көркемдеп көшіріп жазып, сақтап қою әрбір әулетте дағдыға айналған. Халық «Қырымның қырық батыры» жырларын киелі санаған. Маңғыстаудың көнекөз қарияларының: «Қарасай, Мұрын жыраулар «Қырымның қырық батырын» жырлағанда шілденің күнінде қырбық қар жауып, табиғат алай-түлей болатын еді...» деген әңгімелері де белгілі.

Қырымның қырық батырынан неғұрлым көп жыр білген сайын жырау не жыршының беделі артқан. Атақты жыраулар халықтың алдында жырлар алдында өзінің

репертуарындағы жырларды тізіп, өлеңмен айтып шығатын болған, тыңдаушылар қайсысын қаласа, соны жырлаған.

«Қырымның қырық батыры» жырлар циклін Маңғыстауда Мұрын жырау жырлап бізге жеткізген. Маңғыстау жыраулық дәстүрін зерттеген танымал ғалым Қ.Сыдиықовтың көрсетуінше, жырды Мұрынға дейін Қарасай, Қашаған, Нұрым жыраулар жырласа, олардың өзі жырды Абылдан үйренген. Ақтөбе өңірінде жырлар циклін Нұрпейіс Байғанин жырлаған. Ол Жаскілең жырау бастаған жыраулық мектептен үйренген. Ал Жаскілеңнің өзі Бекберген жыраудан, ол әлім Үкі жыраудан үйренген. Жайық өңірінде Жиёмбет жыраудың мектебі, Атырауда Қуан, одан Ығылман жыраулар бастаған жыраулық мектеп осы жырлар циклін жырлап таратқан [1].

Қызылорда облысының Арал, Қазалы аймағында Нұртуғанның жыраулық мектебі болған. Осы Нұртуған жырау «Қырымның қырық батырына» кіретін біршама жырларды жаңғырта жырлаған.

Жыраулық мектеп өкілдерінің қай-қайсысы да жырлар тізбегінің атадан балаға ұласып келе жатқанын, ал түп бастауы Сыпырадан тарайтынын үнемі айтып отыруды ұмытпаған.

Қ.Сыдиықовтің еңбегінде: «XIV ғасырда Қыпшақ еліне саяхат шеккен араб саяхатшысы Ибн Батута жазбаларындағы Жайық бойындағы Сарайшық қаласында тұрған ұлық жырау, академик Әлкей Марғұланның пікірінше, осы Сыпыра болуы керек. Ол өмірінің бірқатарын Маңғыстауда өткізіп, кейін Сарайшыққа қоныс тепкен. Өмір сүру дәуірі мен мекеніне қарағанда, ноғайлардың сол кезде Жем мен Жайық, Үстірт пен Маңғыстау маңында болғанын ескерсек, осы ұлы жырау ноғайлы жырларының негізін салушылардың бірі – Сыпыра болуы әбден ықтимал» [1] – дейді. Олай болса, түп бастауы Сыпырадан жеткен «Қырымның қырық батыры» жырлар циклінің тұтас күйінде батыс жыраулық мектебі өкілдерінің репертуарында сақталуы заңды болып табылады.

Осындай жыраулық мектептердің арқасында жырдың мәтініндегі жер-атаулары, кісі есімдері, көнерген сөздер мен сөз тіркестері ұмытылмай жеткен.

Жыраулық дәстүр туралы сөз болғанда оның басты ерекшелігі ретінде алдымен жырдың ауызша дүниеге келіп, ауызша таралу қасиеті аталады.

Мұрын жырау Сеңгірбекұлы – адамзатта сирек кездесетін ерекше талант иесі, адами қабілеттегі қайталанбас құбылыс. Оның таңғаларлық ғажайып болмысын тануға талап қылып, қандай да бір сырына ой жүгіртіп байқау үшін алдымен жалпы жыраулық табиғаттың адамзаттың рухани құндылығына қатысты белгілі бір ұлт мәдениетінде көрініс берген ерекше құбылыс (феномен) ретіндегі болмысына талдау жасау қажет деп есептейміз.

Ауызша поэтикалық дәстүр күллі адамзат тарихындағы ерекше мәдени құбылыс екені сөзсіз, ал жыраулық дәстүрдің «жанды эпикалық» формада XX ғасырға дейін жоғалмай жетуі қазақ, туысқан қарақалпақ, башқұрт, қырғыз халықтарында ғана мүмкін болып отыр. Ауызша эпостық дәстүрдің қаншалықты маңызды екендігін мойындаған американдық фольклорист Мелмэн Пэрри 1933-35 жылдары Боснияға екі рет экспедиция ұйымдастырады. Көптеген жыршылардың даусын аудиожазбаға түсіреді, олардан сұхбат алады. Гомердің «Одиссеясының» ауқымды көлемде жырлануын хатқа түсіреді. Осынша мол байлықтың жазу-сызусыз мәдени ортада қалыптасып, ғасырлар бойы сақталып келгендігі «ауызша жанды эпикалық дәстүрдің» (живая устная эпическая традиция) бар екендігінің айқын дәлелі болды. Осының негізінде атақты фольклорист, классикалық филологияда өз орны бар зерттеуші Мелмэн Пэрридің «ауызша теориясы» дүниеге келді. Бұл теория Пэрридің шәкірті Альберд Лордтың зерттеулерінде жалғасын тапты. Бұл зерттеу бағытының кейіннен әлемдік, соның ішінде неміс фольклористикасында ықпалы зор болды. Соның ізімен ауызша жырлау дәстүрі сақталып келген Алтай, Монғолия, Сібір және түркі халықтары эпостарын жанды түрде жазып алып, салыстыра зерттеу көп нәтижелерге қол жеткізді. Ұстазы Мелмэн Пэрридің ізгілікті ісін жалғастыруды өмірлік мұрат тұтқан Альберт Лорд XX ғасырдың 40-50 жылдары Албания, Югославия, Болгария,

Македония елдерінде болып, көзі тірі жыршылардың (сказители) шығармашылығын олардың жанды орындауында тыңдап, жазып алған. Эпостың пайда болуы туралы батыс ғалымдарының қаншама теориялары болды, бірақ солардың қай-қайсысы да Пэрри – Лордтың «ауызша теориясы» жеткен шындықты аша алмады. Себебі олар эпостың қалыптасуы туралы теория «поэтикалық практикаға» сүйену қажеттігін ескермеді. Бастапқы зерттеу идеясы Гомердің «эпикалық құдіреттілігінің сырын» тануға ұмтылыстан пайда болған ізденістің соңы жалпы эпикалық өнердің тылсым құпиясын ашуға арналған теорияның қалыптасуына жол ашты. Бұл жөнінде А.Лордтың өзі «Сказитель» деп аталатын атақты еңбегінде: «Нам представляется, что уже на заре человеческого сознания значение профессии эпического сказителя было чрезвычайно велико и начиная с древнейших времен сказители внесли огромный вклад в духовное развитие человечества» [2, 24] – деп жазады. Осылайша өздеріне дейінгі ғылымда қалыптасқан эпикалық дәстүрді «халықтық шығармаларды жатқа айтушылық» деп келген түсініктің ұшқары теорияға негізделгенін дәлелдеп: «жырдың әрбір орындалысы жыршының қайталанбайтын қолтаңбасын көрсететіндіктен, шын мәнінде, жеке дара шығарма болып табылады... Жыршының өзі әрі дәстүр, әрі сонымен бірге даралық және автор» [2, 25], – деген тұжырым жасайды.

Жырау (сказитель) – өзіне дейінгі немесе өзінің шығарған туындысын жай ғана жатқа айтушы емес, ол – сол шығарманы тудырушы суырыпсалма ақын. Эпос жырлаушы бір уақытта әрі әнші, әрі орындаушы, әрі шығарушы, ақын. Ол дәстүрдің жай жеткізушісі емес, мәдени дәстүрді жасаушы суреткер. Европалық түсінікте бұндай ұғымды қабылдау қиын, себебі, олар орындаушы мен авторды бір бейнеде көруге дағдыланбаған. Альберт Лорд барлық жыршы-жырауға тән екі сипатты атайды: біріншіден, олардың әріп танымайтын сауатсыздығы, екіншіден, эпикалық поэзияны орындаудың жоғары шеберлігіне қол жеткізуге деген ұмтылыс. Әсіресе бірінші сипаты оларды әдеби ақындардан ерекшелейді. Жазу-сызуы кенже дамыған ортада сол халықтың өмір дағдысы эпикалық оқиғалардың тууына алғы шарттар жасай алса, сол ортада эпос өнерінің гүлденетіні сөзсіз. Керісінше, қоғам жазу-сызуды меңгеріп, оны тіпті ауызша поэзияны таратуға да пайдаланатын болса, жазу эпикалық сюжеттерді жеткізу құралына айналып, сауатты аудитория жасайтындай деңгейге жетсе, бұндай аудиториялар білім мен көңіл көтеретін мүмкіндікті ауызша эпикалық дәстүрден емес, кітаптардан іздейтін болады, нәтижесінде бағзы поэтикалық өнер бірте-бірте жойылады. XX ғасырдың басында қалаларда жыр айту үрдісінің жойылуы оны тыңдайтын ортаның табылмағандығынан да емес, мектептердің жедел дамып, жазу-сызудың қала адамдарының өмір сүру дағдысына терендеп енуіне байланысты болды [2, 45].

Альберт Лорд аталған еңбегінде ұстазы екеуі материал жинаумен айналысқан XX ғасырдың 30 жылдары Югославияда атақты жырау-жыршылардың көзі тірі болғандығын, олармен бетпе-бет отырып, жырлатып жазып алудың, жырау-жыршылықтың құпиясы туралы сауалдарға олардың өз ауыздарынан жауап алудың, тіпті олардың жырлау техникасын, даусын, мақамын, сөздерді қалай құбылта алатынын жанында отырып, бақылап, зерттеудің үлкен мүмкіндігі болғандығын баяндай келіп, салыстыру үшін орыс және Орта Азия ауызша жырлау дәстүрін зерттеудің американдық ғалым үшін ешқандай мүмкіндігі болмағандығына өкініш білдіреді.

«Любой из этих сказителей, даже самый посредственный, в такой же мере представляет традицию устного эпического сказительства, как и самый одаренный из них — Гомер. Среди сказителей современности нет никого, кто был бы равен Гомеру; но один из известных нам сказителей более других сопоставим с Гомером по уровню мастерства. Это — Авдо Меджедович из Биела Поля в Югославии. Он — наш сегодняшний балканский Сказитель» [2, 42]. Көне эпостарды жаңғырта жырлап, кофеханалардан нәпақасын айырып жүрген югославтық жыршы (сказитель) осынша әсерге бөлегенде, мәдениет пен өнердің болмысын жазу-сызумен ғана байланысты зерделейтін европаөлшемдік зерттеу үрдісінің құндағын бұзуға талаптанған ұстаз пен шәкірттің

(Мелман-Лорд) «Қырымның қырық батырын» алты ай жырлап тауыса алмаған қазақтың Мұрын жырауымен кездескендегі таңданысы қалай болар еді?!

Сонда жеке адамдардың (тыңдаушы, қабылдаушы әрі жанама автор, айтушы) жадылық қабілетіне ғана сүйеніп, уақыт керуенімен бірге көшіп жеткен поэтизмнің көркем де құнарлы үлгілерінің қаншама ғасырлар өтсе де белгілі бір ұлттың, халықтың ғана емес тұтас адамзаттың рухани жетістігі ретіндегі көркемдік құнын да, мазмұндық, проблемалық мәнін де жоймай жалғасуына не себеп болуы мүмкін?!

Егер жазу-сызудың кенже қалуын дәлел етсек, бір ғана Маңғыстаудан шыққан ұзын саны отыздың үстіндегі «тақ-тақтардың» қай-қайсысы да мұсылманша сауатты болған, кей кездерде шалғайдағы әріптестеріне араб харпімен өлең жолдап, айтысқа шақырғанын жақсы білеміз. Көшпелі өмір салтымен байланыстырсақ, күні кеше, кеңестік дәуірде көне жырдың сарқынын үзбей кеткен айтулы жыршыларды (Қашаған, Сәттіғұл, Түмен, Сүгір, Ыбырайым т.б.) қайда қоямыз? Бір емес бірнеше жазу мәдениетінің тоғысында тұрған, сауатсыздықпен жан сала күрескен, көшпелілік салтты жабайылық, тағылық деп есептеген кеңестік мемлекетте өмір сүріп, жыраулық, суырыпсалмалық салтқа адал күйінде көз жұмған осынша жәдігерлеріміздің болмысын қалай түсіндіруге болады? Немесе шау тартқан жасына дейін «Қырымның қырық батырын» ұзақ тандарға мүдірместен, қажып, талмастан жырлап бере алатын Мұрын жыраудың табиғатын, талантын немен дәлелдейміз?

Сонымен ақын, жырау, жыршы дегеніміз кім? Жалпы адамзат ақыл ойында «ақындық болмыс» қалай бағаланады? Біздің пайымдауымызша, «ақындық болмыс» бұл жерде «өлең жазатын, өлең шығара алатын шығармашылық адам», «поэзиялық шығармалардың авторы» деген ұғымнан бөлекше. Ақындық болмыстың ерекшелігі – жыраулық дәстүрдің, жалпы жыраулық қабілеттің, жыршылық дарынның бөлекше бітімімен түсіндірілсе керек.

Қазақ эпосының ұлттық руханияттағы орнына талдау жасай келіп, эпостанушы профессор Әуелбек Қоңыратбаев: «Қырғыздар «Манас» жыры мен оның айтушыларын қоса қамтып зерттейді және «манасшы» дегендерге айрықша көңіл бөледі. Ал бізде айтушыға тіпті мән берілмейді» [3, 36] – деп қынжылыс білдірген еді. Шын мәнінде, «Қырымның қырық батырын» жырлап жеткізген жыраулық мектеп, олардың басты өкілдері, олардың жырлау мақамы, сөз саптау стилі, өзіне дейінгі жырау-жыршылар жеткізген нұсқаларға қосып-алары, оның поэтикалық, әлеуметтік т.б. себептеріне талдау жасап, жалпы жыраулықтың ерекше табиғатын, қазақ мәдениеті тарихындағы орнын, тәрбиелік, танымдық қызметін зерттеуге арналған еңбектер кемде-кем. Бұл орайда Ә.Қоңыратбаевтың «Эпос және оның айтушылары» атты еңбегін айтуға болады. Бірақ оның өзі кеңестік көзқарастан аса алмай, жыраудың болмысын оның сөз саптау шеберлігімен бағалаудан әрі бара алмаған. Қ.Сыдықов «Мұрын жырау және «Қырымның қырық батыры» атты бірнеше бөлімдерден тұратын көлемді мақаласында Мұрын жыраудың шығармашылық өмірбаянын, қалыптасқан өнер ортасын, жыршылық жолдағы ұстаздарын, жырлау машығын, негізгі рухани мұралары (өлеңдері, жыр-дастандары) мен материалдық бұйымдарын, оның жыраулық болмысын жан-жақты ашатын мағлұматтар ретінде баяндаған [1]. Бұл жырауды, оның киелі болмысын зерттеп-зерделеудегі тұңғыш әрі кең аядағы еңбек деуге болады. Осындай бағытта басқа да жыраулар зерттеліп, олардың жырлап жеткізген нұсқалары салыстырылса, жырдың даму, қалыптасу тарихын пайымдауға мол мүмкіндік болар еді.

Мәдениеттану докторы, профессор Л.П.Гекман: «Все работы, так или иначе касающиеся мифопоэтики, отмечают феномен сказителя и скази-тельства как относительно автономный, требующий специального рассмотрения. Так, первые фундаментальные исследования эпики сибирского региона фиксируют несомненность значимости фигуры исполнителя как хранителя и транслятора сакральной информации этноса, а также как медиатора между профанным и священным областями бытия»[4,1], –

деп, жыраулықтың (европалық ұғымдағы «сказитель» – қазақтың жыраулық туралы түсінігімен барлық уақытта сәйкесе бермейді) тылсым табиғатына меңзейтін ой айтады.

В.Радловтың, В.Владимирцовтың, В.Веселовскийдің еңбектерінде қара қырғыздар мен қазақ жыршыларының «өлеңді ерекше бір күштің көмегімен ғана айтатыны» туралы жазылған [5, 6, 7]. Қара қырғыздың манасшысы: «Мен тек құдайдың бұйрығымен ғана сөйлеймін. Аузыма құдай не салады соны ғана жырлаймын. Мен ешқандай жырды өз бетімше жаттап үйренген емеспін, өлең менің көкейіме өздігінен құйылып келіп тұрады...» [7] – дейді. Бұндай ұғым тек түркі халқына ғана емес, өзге де халықтарға тән екенін көреміз. Мәселен, Гомердің «Одиссеясындағы» аэд(жырау, ақын) Фемий: «Я самоучка. Разнообразные песни вложил в мои мысли бог» - деп мойындайды. Аэд сөзінің тұрақты эпитеті ретінде қолданылатын тейос деген сөз «кұдайлық» деген ұғымды береді екен [6].

Зерттеуші Қ. Сыдиықовтың деректері бойынша, жыршылыққа қанша аңсары ауса да, әкесінен ықтияр болмағандықтан жыршылықпен айналыса алмаған Мұрын жырау он жеті жасқа келгенде, ұйықтаса да сарнап, жырлап жататын күйге ұшырайды. Әкесі дүние салып, тұрмыс тауқыметін әйелі Дәметкен өз қолына алғаннан кейін алаңсыз жыршылық жолға түседі [1,14].

Біз өз зерттеулеріміз негізінде жыраулық (ақындық, жыршылық) атауының тылсым құпиясын анықтай түсетін бірнеше факторларды атай аламыз.

Біріншіден, ақындық, жыраулық кез-келген адамға беріле бермейтін құдайлық аян арқылы қонатын ерекше тылсым құдіретпен байланысты қасиет, яғни ақындық құр қабілет не өнер емес.

Екіншіден, жыраулық жол киелі саналған. «Тақпақтың соңы тақ-тұқ» деп зарлап өткен Аралбай, Қашаған, Сүгір, Сәттігүл т.б. аталарымыздың жалғыз перзенттерінен айрылып, қайғымен күн өткізуі тегіннен-тегін болмаса керек.

Үшіншіден, ең бастысы ақындық, жыраулық – құдайға бет бұру («Өнер шашқан жыршылық, – Құдайға бұл да құлшылық!»). Біз зерттеген жыраулардың түгел өмірбаянында олардың діни сауаттылығы ғана емес, дін жолын ұстанған ғұламалылықтары да сөз болады.

Мұрын жыраудың елі мен жерін қорғау жолында әділдік үшін мерт болған шейіт батырлардың ерлігін жырлағанда ерекше шабыттанып, бет-аузы нұрға толып кететіндігі, жырды, оның кейіпкерлерін ерекше кие тұтып, жырлауға кірісер алдында дәрет, намазын қаза жібермей тазаланып отыруы, батырлардың қазаға ұшырайтын тұстарын көзін жұмып еңіреп отырып төгетін қасиеті, жырға берілгенде қаншама шақырымдарды шаршамай жаяу жүріп өтетіні, Мұрын жырау «Қырымның қырық батырын» жырлағанда табиғаттың аласапыран күйге түсуі, өзінің осынша ұланғайыр қабілетіне, елдің ықыласына еш астамсымай, «мен сондаймын-ау» деген күпірлік ойға бармай, өзін барынша төменшіктетіп ұстауы, тіпті алты ай, екі жүз қырық күн айтып тауыса алмайтын жыр жолдарын жадына сыйғыза алатындай керемет қабілетке ие болуының өзі Мұрын жыраудың, жалпы жыраулық болмысқа тән адам ақыл ойынан тыс, құдайлық сипатын танытса керек.

Яғни ақындық, жыршылық болмыс – ол мәңгілік рухтың көрінісі, шынайы адамдықтың айқын үлгісі. Ақын (жырау) – Алланың сүйген құлы. Абсолют рухқа ұмтылушы ерекше жаратылыс иесі деген қорытынды жасаймыз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Сыдиықов Қ. Мұрын жырау және «Қырымның қырық батыры»// Қырымның қырық батыры. Ноғайлы жырлары. А., 2005. – 6-28
2. Лорд А.Б. Сказитель. Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона. - М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. - 368 с.
3. Қоңыратбаев Ә. Эпос және оның айтушылары. Алматы қ.: Қазақстан Республикасы, 1975. – 41 б.

4. Гекман Л.П. Сказитель как медиатор между сакральным и профанным уровнем бытия в традиционных культурах сибиряков. Вестник АлтГТУ им И.И.Пользунова № 1. – 2006.
5. В.В.Радлов «Образцы народной литературы северных тюркских племен», ч. V. СПб. 1885, с. 17.
6. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. –Москва: Высшая школа, 1989. – 404с.
7. Вопросы изучения тюркоязычного эпоса. – «Вопросы изучения эпоса народов СССР». с69

## **ӘОЖ 801.81**

### **Ә.ҚОҢЫРАТБАЕВ ЗЕРТТЕУЛЕРІНДЕГІ «НОҒАЙЛЫ ҰЛЫСЫ» ТАРИХЫ, НОҒАЙЛЫ ДӘУІРІНІҢ ӘДЕБИЕТІ**

**Айтбаева А.Е.**

Қорқыт ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Бұл мақалада қазақтың аса көрнекті әдебиет зерттеушісі, тюрколог ғалым Ә.Қоңыратбаев зерттеулеріндегі «Ноғайлы ұлысы», Ноғайлы дәуірінің әдебиеті жан-жақты баяндалады. Ғалымның Ноғайлы жұртын төрт түрге бөлуі талданады. Сондай-ақ Ә.Қоңыратбаевтың ғылыми ізденістерін ғалым, академик М.Әуезовтің бағалаулары да мысал ретінде келтіріледі.

**Түйінді сөздер:** Әуелбек Қоңыратбаев, «Ноғайлы ұлысы», Ноғайлы дәуірінің әдебиеті, Сары ноғай, Қара ноғай, Маңғыт ноғай, Кавказ ноғайлары, Орманбет хандығы, «Ноғай ордасы».

Ә.Қоңыратбаев – қазақтың аса көрнекті әдебиет зерттеушісі, тюрколог ғалым. Оның негізгі ғылыми еңбектері 1945 -1948 жылдары Қазақ КСР Ғылым академиясында қызмет істеген жылдары республикалық баспасөз беттерінде, түрлі ғылыми жинақтарда жарық көрген. Ә.Қоңыратбаев М.Әуезов, С.Мұқанов, Е.Ысмайлов, Б.Кенжебаев айтулы қазақ әдебиеті тарихы, теориясы мен сынын зерттеуші ғалымдармен бірге «Абай Құнанбаев» (1945), «Қазақ әдебиетінің тарихы» (1948), «Қазақ кеңес әдебиетінің очерктері» (1949), «Қазақ кеңес әдебиетінің библиографиялық көрсеткіші» (1950) атты басылымдарға белсене қатысып, жекелеген тарауларын жазған. 1956 жылы басылған «Шолпанның ақындығы», 1959 жылы жарық көрген «Қазақтың «Қозы Көрпеш жыры» туралы», «Қазақ эпосы және түркология», «Қорқыт ата кітабы», «Ибн –Фадлан», «Еділге саяхат» зерттеулері де ғылыми қауым тарапынан өзіндік бағасын алды.

Ә.Қоңыратбаевтың ғылыми ізденістерін алғаш жоғары бағалаған ғалым – академик М.Әуезов. Ол Ә.Қоңыратбаевтың «Ежелгі түркі поэзиясы және қазақ фольклоры» атты еңбегін келе бағалай келе: «Бүгінде біз Әуелбек Қоңыратбаевты кеңестік Қазақстан Республикасының талантты ғалымы ретінде тануымыз керек»[1, 5] деген болатын-ды. Заманымыздың ұлы суреткері М.Әуезовтың ізденімпаз ғалымға деген сенімі мен қамқорлығын 1961 жылы жазған хатынан да көруге болады. Онда қаламгер Тіл және әдебиет институтының қолжазбалар бөлімін Қоңыратбаевқа сеніп тапсыру қажеттігін атап көрсеткен. «Қозы Көрпеш жыры туралы», «Эпос және оның айтушылары», «Қазақ фольклорының тарихы» еңбектері жайлы академик М.Қаратаев: «Ә.Қоңыратбаев фольклоршы ретінде елеулі еңбек сіңірді. Өзінің бүкіл саналы ғұмырын әдебиеттану ғылымына арнап, қазақ әдебиетінің іргетасын қаласқан, әдебиеттің арғы-бергі тарихын зерделеген, қаламгерлерімізді ана тілін аялауға биік шеберлікпен көркемдікке, әділ сынға, принципшілдікке шақырған көрнекті сыншыларымыздың бірі- Ә.Қоңыратбаев» [1, 6]

десе, Ә.Қоңыратбаев – қазақ әдебиетінде өзіндік орны бар үлкен ғалым. Ғалымның зерттеген тақырыбы өте ауқымды. Зерттеу, зерделеу еңбектері ауыз толтырып айтарлықтай, соның бір саласы – «ноғай ұлысы» тарихы және ноғайлы дәуіріндегі әдебиеттің мәселелеріне арналған «Ноғайлы жұрты кімдер?», «Ноғайлы дәуірінің әдебиеті» зерттеулері. Бұл еңбектерінде ноғайлы дәуірінің әдебиеті, ноғайлы жырларының тарихи мәні, генезисі мен типологиясы, оны орындаушылар, насихатталуы турасында көп мәлімет береді. Ә.Қоңыратбаев ХҮ-ХҮІІІ ғасырлардағы қазақ әдебиетін Ноғайлы дәуірінің әдебиеті және ХҮІ-ХҮІІІ ғасырлардағы жыраулық поэзия деп бөлді. Ғалым ХҮ-ХҮІІІ ғасырлардағы қазақ әдебиетінің тарихына қатысты: «Асылы, бұл кезеңдегі әдебиет үлгілерін түрлі ұлыс-тайпалардың жанды тарихына негіздеп, жыраулар поэзиясы және жазба әдебиет деп екі салаға бөлген жөн. Сонымен қатар ноғайлы заманының тарихи оқиғаларына мұқият үніліп, олардың жыраулар поэзиясынан қалай орын алғанын, бұл мұралар қазақ мұрасы ма әлде ноғай мұрасы ма деген мәселелерге тоқталу қажет болады», - деген пікірлері өз кезі үшін жаңалықты айтылған құнды пікір болуымен қатар, ғылыми өзектілігі жағынан бүгінгі әдебиеттануда да толық шешімін таппаған, басы ашық күйінде келе жатқан мәселе. Дегенмен соңғы зерттеулер біраз мәселенің ақиқатына қол жеткізгендейміз.

Ә.Қоңыратбаев ноғайлы дәуірінің әдебиетін сөз ету үшін ноғайлы ұлысын, оның бүлінуін қай кезеңге жібереміз деген мәселені анықтап алудың қажеттігін алдыңғы кезекке қояды. «Ноғайлы елі 16-ғасырда қазақ еніп, эпос тудырған тайпалардың бірі болса, бұл мәселеге тоқталған жөн. Фольклор-көркем құбылыс, бірақ оның объектісі-тарих. Демек оны тайпалар заманынан бастап, тарихи принципке негіздеген жөн. Ноғайлы эпосында ислам дінінің әсері көп. Бірақ бізде сол жырлардың қайшылығы, кенжелігі былай тұрсын, «ноғайлы» деген кімдер? деген этникалық мәселе де арнайы сөз болмаған. Бұл тарихи процесс Алтын Орданың құлау кезеңінде (1380) болған ба, әлде Тоқтамыс пен Едіге тұсында (1406-1419) болған ба? Болмаса өзбек Әбілқайыр кезінде ме, әлде өзбек, қазақ тайпалары Еділді тастап, Сыр бойына көшкен жылдары (1496) болды ма?» деген сұрақтар қоя отырып, біріншіден, «Ноғайлы жұрты кімдер?» деген сұрақтың жауабын береді. Ноғайлы жұртын төрт түрге бөледі:

1. Сары ноғай. Бұлар 1380 жылдан соң ислам дінін қабылдап, батысқа кетіп, Қазан, Қырым, Қасимов (Еділ) хандықтарын жасайды. Өздерін татар(моңғолдар) деген.

2. Қара ноғай. ХҮІ ғасырда он сан ноғай хандығын орнатқан, ноғай –қазақ бүлінгенде, қазақтар Ормамбет ханды өлтірген (1560). Олардың елі-барабы татарлары.

3. Маңғыт ноғайлары. Бұлар Маңғыстау жерінде тұрып, көп заман қазақтармен жерлес, тілдес болған. Едіге, Орақ, Қарасай, Қазилар осы маңғыттан шыққан. ХҮІ ғасырда Әз-Жәнібек тұсында ноғай ұлысы қазақтармен жауласады. Әз Жәнібек әйелді маңғыттан алған. Ноғай (маңғыт) ордасына кіші жүз қазақтары түгел қараған. Билікті де Әз -Жәнібек түгелдей ноғайларға берген. Ол қазақтарды Ойылдан Нарынға, маңғыттарды батысқа ығыстырып, өзі Еділ құярлығына орда салдырған. 1496 жылы өзбек пен қыпшақ шығысқа кеткен соң, Орақ әйелді қалмақ, ноғай, орыстан алып алып, кеткен елдің мал-мүлкін тонап, сұлу қыздарын алып қалады. Қыпшақ Қобыланды батырды маңғыт Орақ өлтіреді. Сөйтіп, ноғай мен қыпшақ жауласады. 1552 жылы И.Грозный келген соң, әз-Жәнібек балалары амалсыздан Бұхарға ауады. Екі туыс елдің арасын бүлдірген Орақ Магнитагор тауында жалғыз үй көшіп жүріп, 1503 жылы Үргеніш маңғыттарының ортасында өледі. Ноғай қызынан туған Қарасай мен Қазі Кавказ (Азов) ноғайларына хан болады. Орыс әйелінен туған Қарағұл қыпшақтарға қосылады. Сөйтіп ноғай ұлысы тозады. Бірақ маңғыт тайпасының бір бөлігі қазақтар ортасында қалған. Олар эпикалық дәстүр тудырған. [3, 183б]

4. Кавказ ноғайлары. Олардың құрамына адыгей, қарашай, пешен, бұлгар, абхаз, ингуш, құмық, дағыстан, алан, дербент мамлуктері қарайды. Ноғайлы бүлінген соң оларға Кавказға кеткен. Маңғыт тайпалары қайда барса да билікке таласқан. Едіге Тоқтамысты өлтіріп (1406), кейін өзі де өлтірілген. Жошы тұқымына апасын беріп, одан Битемір



туады. Соның ағасы Шәдібекті ноғайға жақтасапдың деп Дербентке қуған. Едіге Ақсақ Темірдің баласына қызын беріп, оны Тоқтамыспен жауластырады. Едіге туралы Ақсақ Темір: «Бұл бір сойқан екен, Алтын орда билігін Тоқтамыс ұрпағына берген дұрыс екен» деген. Өзі 1405 жылы Отырар маңында қайтыс болады да ол уәдесі орындалмай қалады. Билік маңғыт ноғайларының қолында қалады.

Қазақ жырға әуес болғандықтан маңғыттардың жырларын жақсы қабылдаған. 1942 жылы адай ақыны Мұрын Сеңгірбаевтан ноғайлы эпосының көптеген үлгісін жазылып алынғандығын, бірақ көшірушілер оған тарихи түсінік бере алмағандығын ескертеді. Мұрын жырларына тарихи түсінік берілсе ондағы эскиздер анықтала түсетіндігін де ескертеді. «Мұрын кейде ноғай батырларын ұнамсыз, оғыз батырларын ұнамды еткен болса, бұл сарынды нақтылай түскен дұрыс. Мұрын ізіндегі адай жырауларына тарихи түсінік берілсе, көптеген жырлардың қазақтық сюжет болуы айқын. Мысалы, Көкше батыр тегі ноғай болғандықтан Орақтың қызын алмаған. Мұрын ноғай - моңғол, қазақ-оғыз деп оқиғаны Х ғасырға жіберген. Бірақ ондағы «Едіге», «Орақ-Мамай» жырлары қазақ емес, ноғай сюжеті. Бүгінде оны кавказ ноғайлары иемденіп жүр. Біздегі ноғайлы жырының тәуірі- «Ер Тарғын». Сонымен бірге ғылымға кейін белгілі болған Мұрын сюжеттерін де атаймыз. Бұл жырларды зерттеу қазақ фольклористика ғылымына үлкен міндеттер жүктейді»[3, 8]. Ә.Қоңыратбаев ноғайлы ұлысының тарихына терең үңіле келе, ноғайлы атауы әдебиетке қай кезеңдерде енді, ноғайлы дәуірі әдебиетінің өкілдері туралы жайды тарихи деректермен ұштастырады. «Ноғайлының жері бар да, хандары кім? Ноғайлы эпосына қазақтар неге үйір болды, оның қазаққа жақындығы неде?» дейтін мәселелердің жауабы жоқ. Әз-Жәнібек ұлысы айтылмайды. Тарихи тегі, негізі жоқ ел болмаса бұл жайға түсінік берілуге тиіс деп, жауабын тарихи негізде түсіндіреді.

1380 жылы Берке тұсында Алтынорда құлап, қазақ пен ноғай бөлінеді. Сары ноғайлар Қазан, Қырым, Қасымов хандықтарын, Сібірдегі қара ноғайлар Орманбет хандығын жасайды. Маңғыстау жеріндегі Едігеден тараған мыңғаттар «Ноғай ордасы» деген бірлестік құрады. Олар Алтын орда билігі бізде қалды деп, өзбек, қазақ тайпаларын өздеріне қаратуды ойлайды. 1496 жылғы жұтта Еділдегі өзбек тайпаларын Шейбан Сунаққа алып кетсе, Орақтың орыс әйелінен туған баласы Қарағұл қазақтарды Қарақұм, Сарысу жеріне бастап кетеді. Шейбанға енген өзбек пен қазақтар Ақсақ Темір империясын жаулап, Бұқар, Хиуа, Самарқан, Наманған хандықтарын құрайды. 1456 жылы өзбектерден бөлінген Жәнібек Қозыбастан қазақ хандығын құрады. Ноғайлардан бөлініп, Тараз ханы Еженді сағалаған қазақ тайпалары Сарысу, Шу, Қаратауға орналасып, қоныстары тартыла түседі. Тәуекел, Қасым, есім хандар Сунақ, Түркістан хандықтарын жасап, өзбек хандарымен жауласады. Бұхар, Хиуа хандықтары болса Сыр бойына қазақтарды маңайлатпай қояды. Есім ханның інісі Тұрсын Ташкент (Шаш) хандығын құрып, өзінің ағасы, Түркістан ханы Есіммен жауласады. Ақыры ол Есім қолынан өледі. Осы оқиғаларды басынан өткерген қазақ халқы Тәуке кезінде ес жинап, үш жүздің басы құралады. Бірақ Тәуке балалары тұсында ел тағы да бүлініп кетеді. Қазақ даласына көз сұғын қадаушылар да көбейеді. XVII ғасырда жоңғарлар Жетісуды басып алып, оның аяғы 1723 жылғы Ақтабан шұбырындыға ұласады. Бұл соғыс отыз жылға созылған. 1732 жылы кіші жүз ханы Әбілқайыр Ресейге бодан болады. Сөйтіп ноғайлының бүліну заманынан басталған аласапыран екі ғасырдай қазақ халқының ахуалын қиындатады.

Осы оқиғалар XV-XVIII ғасырлар арасындағы қазақ поэзиясынан қалай орын алған деген сауал туады. Қазақ эпосында ноғайлының бүлінуі мен жоңғар шапқыншылығы бар да, араб, моңғол шабуылдарының ізі жоқ. Қазақ эпосының бір үлкен олқылығы осында. Қазақ поэзиясында ноғайлының бүлінуі мен жоңғар соғысының зардаптары жақсы сипатталған. Бұл оқиғалардың ізі эпос қана емес, сонымен бірге жыраулар поэзиясынан да көрінеді. Ә.Қоңыратбаев ноғайлы дәуірінің ақындарынан Асан қайғы, Доспамбет, Шалғез, Қазтуғандарды атайды. Олар өз кезеңінің ауыр хәлін жырға қосты, ал Ақтамберді, Тәтіқара, Үмбетей поэзиясында жоңғар соғысы қамтылған. XV ғасырда өзбек пен қазақ Еділден жарыла көшкенде, кіші жүз қазақтары ноғай ордасының жерінде қалған

еді. Сондықтан ноғайлы дәуіріндегі жыраулар поэзиясына біз үлкен мән береміз»[3].Ғалымның айтпақ ойының түйіні ноғай ордасында қалып қойған қазақтар тудырған эпикалық дәстүрдің ерекшеліктерін таныту болып табылады.

XV-XVI ғасырлар – жыраулық поэзияның дамыған кезеңі. Осы тарихи кезеңде өмір сүрген Асан қайғы, Сыпыра жырау, Қазтуған поэзияларына жүгінер болсақ, XVI ғасырда Жайық пен Еділ құярлығында Естерек, одан соң әз-Жәнібек хандықтары болған. Еділ бойынан өзбек пен ноғай көшкенде, әз-Жәнібек оның құярлығынан орта салдырып, Астраханға сүйенеді. Ордасына қыз-қырқын жинап, сәулет құрады. Жәнібектің осы қылығын ұнатпаған Асан қайғы оған Жем, Сағыз, Ойылдан елді тар жерге көшіріп әкелдің, қымыз ішіп, еліріп сөйлейсің, тіл алсаң көшкен елдің соңынан кетелік дейді. Сөйтіп өзі Ежен ханды іздеп кетеді. Бұл – 1520 жылдар шамасы. Әз-Жәнібек балалары 1552 жылдан соң Астраханды тастап, Бұқара жеріне кетеді.

Әз-Жәнібек, Асан қайғы туралы ел аузындағы аңыз-әңгімелерге сүйенер болсақ, ноғайлының күйреуі 1552 жылы Иван Грозныйдың Астраханға келуімен байланысты болып, оқиға XVI ғасырға кетеді. Осы негізде Ноғай ордасы, ноғайлы эпосы және ноғайлының бүлінуі деген тарихи мәселелер әбден шатасқан. Ноғай ордасын ешкім ресми хандық деп танымаған болса, жері бар, бірақ елі жоқ ұлысты тарихқа, картаға қосудан не пайда? Әз-Жәнібекке батыс қазақтары қараған. Бірақ Естерек, әз-Жәнібек ұлыстарының тарихы хатқа түспеген. Өзінің өліарада тұрған халіне қарамай, Естерек пен әз-Жәнібек маңғыт тайпасына сүйеніп, шығысқа қарай көшкен елдерге көп қиянат жасаған, малдарын тонап, қыз-қырқынын алып қалған. Әз-Жәнібектің бас батырлары Орақ, Қарасай, Қазилар еді. Маңғыт тайпасына арқа сүйеп алған әз-Жәнібек «шабылып жатқан жерің бар, оны неге білмейсің?» деген Асан қайғы сөзіне құлақ аспайды. Асан қайғының өлендерінде ноғайлы заманының бүліншілігін айту, әз-Жәнібек ханның ойламай еткен әрекеттерінің арты неге соқтырғаны жырланады. Ел мен жер тағдырын ойламаған хан бәрінен айрылады. Еліне жерұйықты іздеуінің кілті қайда жатқанын тарихпен оның ішінде ноғайлы дәуіріндегі зұлматпен байланыстыра дәлелдейді.

Ноғайлы дәуірінің келесі бір көрнекті тұлғасы ретінде Ә.Қоңыратбаев Қазтуған жыраудың сол кезеңдерде туған жырлардың әлеуметтік-философиялық мазмұны үстем жатқандығын айтады. Екі туыс елдің бүліншіліктен соң, ел тұрмысының құлдырап, күрт төмендеп кетуін, кең байтақ қонысынан қуылуын:

Қайран менің Еділім,  
Мен салмадым, сен салдың,  
Қайырлы болсын сіздерге  
Менен қалған мынау Еділ жұрт!,-

деген жолдар ел басына түскен ауыртпалықты айту, туған мекеннен қоштасу белгісі.

Ә.Қоңыратбаев ноғайлы дәуірінен мол хабар беретін XV ғасырдың аяқ шенінде дүниеге келген Доспамбет жырау поэзиясының сол заманның оқиғаларынан туындағанын, жыраудың сөз саптауы халық дәстүрінен алыс емес екендігін саралай келе, Доспамбет айдалада жалғыз қалса да, ноғайлы заманын аңсайтындығын сөзге тиек етеді.

Хандық дәуірде туып, дами бастаған жыраулық поэзияның келесі бір шебері – Шалгез (Шалкиіз). Жайық бойында туған (1465-1560) жырауды біз көбіне ноғайлы елінің әкімі Битемір (Темір би) маңынан табамыз. Оның Темір биге айтқан сөзі саяси мазмұнда көрінеді. Шалгез Темір биге ел басына күн туғанда бас қамыңды ойлап қажыға бару – бейшаралық дейді. Сатираның өсиет араласқан бір түрі осы. Ноғай-қазақ бүлінуіне Кавказ ноғайлыларының сеператизмі негіз болған. Балғар Биғазысын Шалгез осы тұрғыдан сынады. Естерек баласы Ер Шобан мен Ер Тарғын болса, Шалгез бұлар туралы эпостық жыр тудырған. Тілі тартымды, образдары қайталанбас сапалы. Шалгез жырларынан мұндай поэзия үлгілерін көптеп кездестіруге болады. Бүгінгі күні 160 жылдығы аталып жатқан «Маңқыстаудың Гомері»Мұрын Сеңгірбекұлы жырлаған «Қырымның қырық батыры » жырлары да отаршылдардан, басқыншылардан елін қорғаған батырлар ерлігі,

ержүректілік, туған ел мен жерге деген махаббатты жыр еткен туынды. Мұрын жырау ерлігі оны ұрпаққа аманаттап жеткізуінде болатын. Мұрын жырау жырлаған жырдағы ұлттық құндылықтарымыз жайлы әңгіме өз алдына әңгіме болмақ. Мұрын жырау жырлаған жырлардағы тарихи шындықтың бетін аша отырып, сол кездегі тарихи оқиғалармен, қазақ, ноғай хандықтарының өмірімен, олардың арасындағы қарым-қатынастармен тығыз байланыста алып зерттейді.

Қорыта айтқанымызда, бүкіл XVI-XVIII ғасырлар бойы жүргізілген ұрыс Қазақ хандығын әбден титықтатты, бірақ мемлекетті жоя алмады, қазақ қоғамының тезірек ілгерілеуіне зияны тигенімен, оның дамуын тоқтата алмады, халықты жасыта алмады, құлдыққа түсіру қолынан келмеді. Ол үшін халық өзінің бойындағы ең асыл қасиетін, күші мен рухын біріктіріп, намысын қайрап, жігерін жинады, басқыншыларға деген өшпенділігін күшейтті. Халықтың барлық күш-қуаты осыған жұмылдырылды. Ендігі жерде Отанның тәуелсіздігі мен еркіндігі үшін күрес – ең басты міндет болды да, осы күрес, ұрыс жайында, ерлік көрсетіп, елдің азаттығы үшін басын бәйгеге тіккен батырларды, қолбасшыларды дәріптеу дәстүрге айналды. Яғни хандық мемлекеттің тағдыры мен оның тәуелсіздігі үшін шайқас мазмұн мен жаңа тақырыпты талап етті. Сол заманның осы сипатын тарихи оқиғаларды суреттеуде жадында мықтап ұстаған хандық дәуірінде өмір сүрген Асан қайғы, Қазтуған, Доспамбет, Шалғездер ноғайлы ұлысының бүлінуін, ел басына төне бастаған отаршылдықты күн ілгері біліп оның тарихи-әлеуметтік арқауын ашып берді.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қоңыратбаев Ә. Қазақ әдебиетінің тарихы. 3Т. Алғы сөз. Ғұлама туралы сөз.- Алматы қ.. «МерСал», 2004.-21-33бб
2. Қоңыратбаев Ә. Түркітану және шығыстану мәселелері. 2Т «Ноғайлы жұрты кімдер?» - Алматы қ.. «МерСал», 2004.-183-184бб
3. Қоңыратбаев Ә. Қазақ әдебиетінің тарихы. 3Т. Ноғайлы дәуірінің әдебиеті. - Алматы қ.. «МерСал», 2004.-21-33бб

## 1-СЕКЦИЯ. НОГАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ, ТЕКСТОЛОГИЯСЫ МЕН ТИПОЛОГИЯСЫ

УДК 397.4/398.22

### АСТРАХАНСКО - НОГАЙСКАЯ И БАШКИРСКАЯ ЭПИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ: ЭВОЛЮЦИЯ, СПЕЦИФИКА И ТОЧКИ СХОЖДЕНИЙ ПЕРСОНАЖЕЙ И СЮЖЕТОВ

**Викторин В.М.**

Астраханский государственный университет, кафедра восточных языков  
г.Астрахан, Российская Федерация

**Аннотация.** Значительное место в обширном фольклоре тюркских народов занимает кочевой эпос, с его героикой номадной государственности. Складывался он веками, подвергся не столь давно распаду на частные сказания. «Кыпчакский» эпос рассмотрен нами в вариантах ногайском и башкирском. Возможно истолкование на их взаимных материалах. Привлечено малоизвестное, отчасти бытующее, эпическое наследие Астраханского региона

**Ключевые слова:** эпос, эволюция, тюрки, кыпчаки, героика, ритуал

Героический эпос прежних кочевников Евразии (включая тюркские этносы и их подгруппы) очень богат и характерен, а изучение его – всегда полезно и увлекательно. И мы подчёркивали ранее, что Астраханский регион (недавно, точно до нач. XX в.) был важным центром бытования по своему типу "кыпчакского" (мы примем этот термин вслед за В.М. Жирмунским), ногайского эпоса [подробнее см.: 9, с. 182-183].

Теоретически важно, что Г.-В.-Ф. Гегель определил «эпос» как раннее, но уже продвинутое состояние коллективного сознания нации (т.е. этноса. – В.В.), произведение героического века, отражающее, как его фон, жизненную реальность общности и её всеобщую картину мира, в темах подвигов и сражений с соседями.

Отметим, что указанное особенно справедливо для кочевников - номадов. И обычный в эпосе «этнос - антагонист» нередко заменялся на другого по ходу времени и изменению образа жизни. А «этнос - творец сюжетов эпоса» и «этнос - исполнитель» могли в итоге и не совпадать.

Эпос возник из более ключевой фольклорной традиции (ранней, мифологической). И совершал он цикл своего развития (прогресс, равный уровень, деградация), проявляясь затем и в иных жанрах устного творчества. Да и сам по себе эпос и не оставался неизменным, приобретая новые очертания с эволюцией социальных условий жизни. Так, кочевой уклад сменился полуоседлым у большинства "ногае - татар" (т.н. "юртовцев") на рубеже XVII - XVIII вв., а у их небольших частей и у «ногайцев» этногруппы "карагаш" – к концу XVIII в. Возобладало затем и оседлое земледелие : у первых – к нач. XIX в., у вторых – столетием позже. Соответственно, каждый раз сокращалась и трансформировалась роль эпоса в жизни у всех них. А колхозная модернизация к сер. XX в. сохранила лишь, в лучшем случае, лишь те его фрагменты, которые были связаны с почитанием «благословенных» оседло - аульных объектов. Или же оказались зафиксированы в письменности, научных сборах, были опубликованы, в т.ч. в качественных переводах.

Постоянное развитие происходило в эпических культурах тюркских этносов, как и и отмечалось взаимодействие и «между ними». Потому, видимо, имеется потребность различать «ногайский эпос» и «эпос ногайского содержания». И то, и другое явление, не всегда разграниченные, были рассмотрены прежде системно и основательно (В.М. Жирмунский, А.И.-М. Сикалиев - Шейхалиев [11 ; 14] и др.).

К примеру, все субэтнические группы ногайцев имели «свой» эпос или обладали им ранее. Но произведения эпоса о ногайских, иногда «крымских», батырах считают «собственными, родными» и в нескольких иных кыпчакских этносах. И даже кыргызский эпос «Манас» включает ногайские сюжеты, а также персонажей, как специально указывается в нём, ногайского происхождения.

Только эти нюансы не всегда учитываются в общих работах и по тюркскому эпосу. Так, допустимо исходить из версии профессора общей филологии из Боннского университета в Германии Карла Райхля, что корни всей стихопрозы тюрков – в древнетюркской эпохе [13, с. 17, 32, 37]. Хотя известно, что возникшие на этой основе "кыпчакский" и "огузский" комплексы существенно различны в принципе. Некоторые детали в таком расхождении были выявлены и нами (См. об этом далее). Тем не менее, даже детальное расхождение в эпосе и фольклорно - эпическом наследии делают подчёркивание этнической специфики в его традиции (всегда и повсюду отчасти сходной) предельно актуальным.

Проф. Карл Райхл и сам собирал с 1981 г. тексты эпоса от сказителей в Узбекистане (среди узбеков - кыпчаков и каракалпаков). Обобщая факты, он выделил любопытно, хотя и небесспорно, «в качестве ядра, "центральную" эпическую традицию», представленную этносами Средней Азии и Казахстана. Так, для нас, в упоминавшейся "кыпчакской версии", это, прежде всего, материал немецкого автора по казахам и кыргызам [12, с. 12, 17 и др.].

Досадно для нас, что интересное наследие башкирского эпоса проф. из Германии затронул лишь как «окраинное», по отношению к приоритетного для него «центральному» [12, с. 12, 82]. И уж слишком заметен его полный недоучёт важнейшего ногайского фактора в истории тюркской эпик.

Различал он, противопоставляя, только неизбежно важное "ногайское время" в большом эпосе и малоинтересное ему нынешнее бытие этого народа «малого тюркского языка на Кавказе» [12, с. 27, 143, 161 и сн. 9]. Это заявление, разумеется, малокорректно по сути, – притом и к новым неточностям ведёт. Особенно, если учесть крайне богатую эпическую традицию вдоль всей «цепочки, вереницы» (В.М. Викторин и др. авторы из г. Астрахани) ногайских этногрупп по Юге России, а также в соседнем СНГ и по его границам.

Между тем, оба направления кыпчакского эпоса (ногайский и башкирский) «периферийны» лишь для автора монографии. Оно предельно интересно, широко известно и подробно в публикациях. Ногайский героический эпос наиболее детален и объёмен (до десятка крупных, притом связанных произведений). Прототипы героев его – реальные исторические персонажи государственного бытия Ногайской орды, хотя и поданные в эпосе с неизбежными художественным вымыслом: с фантастическими предками, волшебными дарованиями и др.

Тексты эпоса менялись за 500 лет их передачи сказателями : и сокращались они, и пополнялись. Башкирский же комплекс устно - народных героических сказаний оказывается ещё древнее по времени и тоже значителен : он насчитывает свыше 10- и произведений эпического характера, с общим стилем и пересечением сюжетных линий [См. подборку их : 3, 544 с.]. Притом сохранил он и множество аспектов древней тюркской старины, способных разъяснять и позднейшие фольклорные состояния, в т.ч. и ногайские (общие и региональные).

Занятно, что существует частичная, но существенная «перекличка» (персонажи, сюжеты и др.) между эпосом ногайцев и южных групп башкир, входивших в нач. XV в. в улус бия Эдиге и по нач. XVII в. – в Ногайскую орду, а затем, по конец XVIII в., составившие т.н. "Ногайскую даругу" (русс. «дорóгу») – одну из четырёх основных территориально - административных единиц Башкортостана (См. у В.В. Трепавлова и др.).

В данном сопоставлении нами привлечён ногайский, подробный и панорамный, "даста́н" "Эдиге", с несколькими его вариантами и производными текстами. А из

башкирского эпоса – два более кратких "сказа", т.н. "кубауры": исходный – "Урал - батыр" и продолжающий его тематически и конкретизированно, с более младшими героями, – "Акбузат (Акбузат)". Учтены также наиболее «ногайская» по мотивам эпическая поэма "Идеукай и Мурадым" ("Изеукэй менэн Моразым"), а также общая для ногайцев и башкир, с небольшими расхождениями, позднекыпчакская эпическая лирика "Казы - Корпеш и Баян - Сылу", башк. "Кузый - Курпяс и Маянһылыу".

При этом можем вполне принять оценку Д.Ж. Валеева [5, с. 45], поддержанное и З.Г. Аминовым [2, с. 14], что «логическим продолжением» тематики эпоса "Урал - батыр" служит ещё более лапидарный "Акбузат". При всех ощутимых различиях в концептуально - социальной направленности и смысловой тональности того и другого.

Эпос в принципе назидателен и имеет в виду подражание герою - человеку в его достойных поступках и отрицание деяний антигероя. В нём – отражение отношений власти, в условиях активности правителей и борьбы за влияние между ними, т.е. усилий государственных структур (пусть даже и непрочных, кочевых). Притом с эволюцией к «отчасти классовым» (Д.Ж. Валеев из г. Уфы) [5, с. 46-49, 51], а точнее, думается, – к «сословным», тоже политическим отношениям. Как имело место у башкир, когда часть их эпоса (основная) была мифологизирована (доц. З.Г. Аминов), а другая (продолжившая первую поэтапно и сюжетно) – социализирована (проф. Д.Ж. Валеев), притом опять же по государственно - кочевому типу.

Эпос создавался из некоего материала первичной традиции – и позже распадался он, отчасти сохраняя таковую. Эволюцию эпоса тюрок вообще рассматривали в заочном споре два – ныне, к сожалению, покойных – весьма сведущих автора : член - корр. Н.К. Дмитриева и проф. Д.Ж. Валеева [См.: 5, с. 45-46]. Только Н.К. Дмитриев принимал за основу преобразование эпоса и переход «богатырских сюжетов» из него в волшебную сказку. А Д.Ж. Валеев, напротив, делал акцент на становление эпоса, когда в нём особо сильны были антропоморфные и др. мифологические черты. В настоящее время ко второму подходу (характерному для авторов из г. Уфы) близки позиции этнолога - религиоведа З.Г. Аминова [2, 140 с.].

Напомним, к слову, и другую ныне идущую дискуссию: «богатырская сказка» как предпосылка «эпоса», либо она же как последствие его упрощения, т.е. сужения и даже снижения традиции. По версии - классике (В.М. Жирмунский, Е.М. Мелетинской), «сказка предшествует эпосу», по версии - компромиссу (С.Ю. Неклюдов), «сказка может проявляться и "до", и "после" эпоса», зато, по более новым разработкам (с одной стороны, Н.К. Дмитриев, с другой – А.А. Бурукин и группа авторов из Калмыкии), «сказка исходит из эпоса», за счёт его переработки и упрощения, а «богатырский эпос переходит в волшебную сказку» [Ср.: 11, с. 222-224; 5, с. 46 ; 4, с. 136-139, 145-148 и др.].

Хотя ясно, что устное народное творчество всегда и неизменно предстаёт в массе своих последовательных и синхронных форм. И все они важны и полезны для изучения, пр и всех их оформляющих и внутренних различиях.

Переселяясь трижды - четырежды под г. Астрахань, ногайцы ("юртовцы", будущие пригородные «ногае - татары», "едисанцы / джетисанцы", иначе «келечи - килинчинцы», а ещё, разумеется, "карагаши" с их поныне кубанским диалектом и др.) приносили эпос и его традиции вместе с собою. Изучая сейчас с мл. коллегами несколько отчасти уцелевших рукописей по истории карагашских селений (публикации наши об этом – в дальнейшем), мы обнаруживаем в них крупные включения и сюжетов, и даже фрагментов эпоса (во всяком случае, одного из его изв. текстов – "Орак - Мамай"). Только исходный «эпос - антагонист» "кызылбаши" (персы и турки - шииты) здесь заменён более осязаемыми калмыками (их боевой приход на р. Волгу и в её дельту в 30- х гг. XVII в. и захват в плен групп ногайцев ханом Аюкой - эпич. "Аюкё" в нач. XVIII в.).

Видоизменения существовавшего ранее ногайского эпоса, прослеженные на астраханском, нижеволжском материале, очень характерны. Удачно отражённый некоторой своей частью в публикациях и рукописях, эпос претерпел и иную необычную

модификацию. Притом сохраняя некоторые персонажи (с «перестановкой», правда, в их ролях) и сюжетные линии из прежних, основных вариантов.

Так, масштабный прежде эпический комплекс разделился у тюркского населения при г. Астрахани на небольшие, передаваемые устной прозой и в списках, ремарки (скорее, по типу «легенд») при суфийско - исламских «священных местах», почитаемых могилах праведников. Их в регионе всего до сотни (Н.М. Моторин, Е.В. Шнайдштейн, В.М. Викторин, А.В. Сызранов, А.Г. Дунбоянов и Р.Ф. Рабикова).

Нас специально заинтересуют некоторые почитаемые места, за чертой г. Астрахани, с наиболее древним и художественным, историко - фантастическим преданием о них. Это знаменитое священное место ордынской древности "Туклú - бабá Шашлы - адже́" (ислам. Азиз - Газиз, Ахмед, Абдрахман, Абдрахим, казах. "Токті - Шашті бабá") у пос. Мошаік (араб. "машайх, машайх, машайк", мн. ч. «шейхи, место их пребывания, упокоения»; иначе, по юрт. - ногайск., Казы - аул), в комплексе из 5- и могил, на бугре "Ауля - тубé".

В эпосе дополнительным, но значимым является образ «вещего старика», советчика для героя - батыра [2, с. 53], под названем башк. "әүлиә - авлия" (араб. "эвлие", казах. "әүлие" – мн. ч. «праведники»). Этот эпический персонаж (Г.Х. Бухарова, Ф.Г. Хисамитдинова) является людям в зелёной или же белой одежде, либо в большой белой чалме, но с длинный зелёным длинным посохом. По - астрахан. словом "аулийя", разговор. "ауля", обозначается, как мы видели (бугор "Ауля - тубé") священная могила, соответствие таким же "мазáрам" на иных мусульманских территориях.

Несколько западнее, на бугре Цыганском, при слиянии рр. Болда и Мелк. Кутум, находится "ауля" волшебного всадника – "Джигит - ата", или "Джайдак - ата" ("Жегет - Жәйдәк - ата"). Оба священных места подверглись тайному и скрытому переносу, прим. в 30- х гг. XX в. В другом направлении, юго - восточнее г. Астрахани, на берегу р. Кизань расположено "ауля" другого конного батыра, «синего всадника» "Куганне, Куганлы - ата". Предания гласят, что, при наступлении калмыков под стены г. Астрахани, именно по р. Малк. Кутум и Кизань произошли их наиболее серьёзные бои с "юртовскими ногайцами".

По исламизированным поверьям, всадник "Джигит - Джайдак - ата", сев на своего коня и закрыв глаза, тут же оказывался в аравийском г. Мекке. А древнее тенгрианство проявилось в том, что молодой воин на синем коне залечивал раны и лечил травами окрестных жителей, построив хижину рядом с полем боя. Верного коня схоронил в овраге, где из его костей выросло дерево (дикая слива, тёрн) с синими целебными плодами.

В лице же "Туклú - бабá" соединились батыр - правитель с исламским праведником и распространителем мусульманства среди кочевников. А вот воин "Куганне - ата", как повествуют, оставив ратную службу, принял облик благочестивого лекаря - знахаря для соседних мусульман. В других же случаях, персонаж «вещий старец» обычно «вытеснял» собою фигуру собственно эпического богатыря.

Нельзя не вспомнить в этой связи и волшебных разномастных коней в «полном» героическом цикле тюрк - кыпчаков: «бело - серого» Акбузата из одноимённого краткого эпоса, т.н. «кубаира», и «синего» же Кок - толпара из сходного сказания "Кузый - Курпяс ...", а также всех крылатых тулпаров иных из Акбузатова стада.

Расположены в отдалении – на правом, западном волжском берегу, в т.н. «подстёпных ильменах» и на востоке, границе с Казахстаном – ещё два "ауля". "Ауля" «подстёпное», "Урэк, Өрэк, Үрдэк - адже", т.е. «Дед - призрак, дух» (соотв. чуваш. "йёрёх, йирих", башкир. "оҫок" ; ислам. Нурмухаммед, Нурахмет), его могила у необычайного, целебного, оч. солёного озера "Тарат, Та'арат - куль", по ряду показателей «дублирует» "ауля" "Туклú - бабá Шашлы - адже́". Хотя содержит очевидную «переключку» с башкир. эпическими текстами "Урал - батыр" и "Акбузат". А недавно описанное «опасное место» невдалеке (ок. 1,5 км), по автодороге на гг. Элисту и Армавир, царскому т.н. «Линейному, Кизлярскому» военному тракту на Сев. Кавказ [См.: 10, с. 60-61, также с. 33, 55 и др.], подтверждают это смысловое созвучие ещё больше.

По записанным нами в соседних татарских селениях сказкам, говорящая утка прилетала на волшебное озеро и обращивалась красавицей - девушкой. А "Үрдәк - адже", почтенный и с посохом, покровительствовал девице - птице.

Выраженный трёхслойный космоизм древнетюркских кочевых тенгрианства и шаманизма [Ср.: 2, с. 43-44, также 21-26, 72 и мн. др.] может быть прослежен в его пережитках. Причём как в ритуальной сфере, так и в символике и текстах фольклора.

Предусмотренные родоплеменным мифом и следовавшим ему эпосом три уровня мироздания : высший – небесный, средний – земной и людской и низший – опасный : подземный и подводный – сочетались между собою как раз при связующей роли и посредством водоплавающих птиц.

В башкирском эпосе рождённая от брака небожителей, «падишаха Неба и всех птиц» Самрау и Солнца как женщины, говорящая по - человечески дева - лебедь Хумай командует всеми остальными птицами и помогает батырам. А в следующем повествовании дочь подводного царя Нэркэс (башк. Нэркэс), обернувшись золотой уткой, знакомится на озере с охотником, своим дальним родственником батыром Хаубаном – и они влюбляются друг в друга, испытав множество приключений.

Весьма любопытны указанные образы человека - птиц и птице - людей [См.: 5, с. 46] и их соотнесённые атрибуты. Особенно, при сопоставлении «кыпчакской» и «огузской» разновидностей эпоса.

Ключевой образ – это, несомненно, "Туклү - баба / Баба Туклэс, Тукляс". Очевидный шаман и муж лебединой девы - "албасты", он постоянно выступает как праведник и проповедник ислама у кочевых тюрков. Отсюда и его брутальный облик в отражении двух эпитетов - синонимов : он сразу и «тукли - төкле», и «шашлы», т.е. «мохнатый» и «волосатый». Притом "Туклү / Тукляс" поистине «вездесущ» (удачно о том у И.А.-З. Тоган - Валидү, исследовательницы из Турции).

В первом случае, он предок эмира Эдиге, основателя Ногайского государства и служитель культа. В татарском тексте «Идегей / Идэгэй» (его классич. поэтич. перевод С.И. Липкина), у главного героя его «старший дед Төклэс - Хожахмет пиром - святителем был». Во втором варианте, Тукляс (Төклэс) – «мл. сын Газиз - баба» и внук / правнук батыров Яика и Урала – по своему статусу, родоначальник и глава обширной, речной и окрестной территории («подчинил себе Яик и Һакмар - Сакмару»).

Действительно, Тукляса считали своим покровителем нынешние южные группы башкир, в частности, оренбургские и магнитогорские, – как раз - то и входившие исторически и субэтнически в «Ногайскую» "даругу".

В плане данной темы был намечен наш своеобразный заочный спор по семантике знаковых образов в различных тюркских эпосах с почтенной Исенбике - ханум Тоган (Валидү), почёт акад. Турции, проф. университетов в гг. Стамбуле и Анкаре, турчанкой башкирского происх. [См. в нашей прежней раб.: 8, с. 19-21].

Представленное в имени "Туклү - Тукляс" тюрк. 'tũ', 'tũk' означает, скорее, «шерсть, волос», а лишь затем «пушок», «острое, тонкое пёрышко» – и навряд ли «крыло». Батыр - праведник переносился с места на место, но не летал. Говорящая утка на озере была в его вёдении, но сам он в птицу не обращался.

В «кыпчакском» эпосе человеку не были присущи птичьи атрибуты. И поэтому прослеженное И. А.-З. Тоган - Валидү выражение из «огузского» сказания «Дедё Коркут» «мальчик как "юнец перистой птицы"» звучит как метафора. И распространяться на «эпос кыпчаков», наш материал и фигуру "Туклү - Тукляса" не должно. «Огузский» цикл данного персонажа не имеет в принципе.

Более того, в русской передаче изучаемого нами эпоса (что занято само по себе) кличка любимого сокола хана Токтамыша ("Тюклү - аяк", т.е. «Пушистая Лапа») и имя нашего почитаемого праведника и вождя - батыра ("Туклү, Туклэс, Тукляс") – однокоренные, но пишутся в первом слого по - разному. Поэтому «тему птицы» в эпосе для его истолкования следует считать важной, но не абсолютной и всепроницающей.



Тем более, что (как выяснилось и записано совсем недавно), в парной, «бинарной» оппозиции, смысловой симметрии к «целобному озерцу с волшебной уткой и вещим стариком» находится ещё один, упомянутый нами выше, близлежащий водоём, под мостиком на авторассе. Даже водители рассказывают, что там обитает агрессивное чудовище – пожиратель скота и людоед, огромный сом (татар. "зур - зур кара жәен") [См.: 10, с. 60-61]. Но он оказывается прямой аналогией подробно выведенного в башкирском эпосе визиря, служащего повелителю подводной стихии, страшного и прожорливого, опасного и враждебного демона Кахкаха (башкир. "Кәһкәһә"). Вновь, как мы наблюдали выше не раз, необычные совпадения и переключки в рамках «тюрко - кыпчакского» мира и его фольклора.

Последнее, фрагментарно рассматриваемое нами, казахо - ногайское "ауля" "мудрец Сеит - баба Ходжатайлы и Бокей - хан Внутренней орды" возникло на рубеже XVIII - XIX вв., после переселения в Красноярский уезд сначала ногайцев - "карагашей", а затем по его рубежам – казахов - "букеевцев" (с 1788 г. по 1801 г. и далее). Сейчас это "ауля" (оно – за несколько сотен метров от границы России с Казахстаном) отстроено и прибрано, поскольку всё время служило местом активного паломничества с обеих сторон порубежья.

Это место и его надмогильные строения имеют несколько исламизированное родословие - "шеджерё" (записал его и опубликовал в нач. XX в. здешн. просветитель, учитель, книгоиздатель и тогдашн. лидер духовенства А.И. Умеров - Гумарû), а собранные нами в сосед. селениях устные повествования о нём – оформлены уже по типу волшебных сказок, со слабым наследием принципов и сюжетов кыпчакских эпоса и мифа.

Поэтому мы лишь учитываем эти сведения для раскрытия поэтапности эволюции фольклорного творчества тюрок. Но не приводя их именно в данном контексте и не рассматривая детально.

И т а к, мы можем подытожить всё вышеотмеченное. «Кыпчакская» версия эпоса своеобразна и, в принципе, слаженна и однотипна на весьма отдалённых территориях. Ногайская и башкирская её вариации служат тому показательным примером и являются аналитически взаимодополняемыми. Этносы и их группы (субэтносы) много раз соприкасались между собою в своей истории. А «нижневолжский» эпический и аналогичный ему материал, зафиксированный вокруг г. Астрахани, и пока ещё доступный здесь для научных сборов, представляет для постижения всего указанного не очень известный, но яркий и характерный материал.

Трансформация кочевого, а затем полукочевого уклада жизни, включая государственные отношения и участие в номадов в развитых политических структурах, как и иные социальные изменения, ещё алфавит и грамотность населения переводят эпос в письменную и печатную форму.

С другой стороны, у оседавших нижневолжских кочевников (полукочевников) эпос и сходные с ним формы трансформировались в легенды при почитаемых могилах, священных местах (астрахан. "ауля"). Тенгрианско - шаманская концепция всё глубже замнялась исламской. Место батыра - воина заступал мусульманско - суфийский праведник. Совпадали они редко ("Туклу́ - Тукляс" и, с оговорками, "Куганне, Куганлы - ата"). Но и «легенды при "ауля"» отходили от мифа и эпоса всё дальше, выступали в облике волшебных сказок и генеалогий - "шеджерё", чаще всего условных и додуманных.

Исследования в этой тонкой сфере носят междисциплинарный характер. Бывают они очень сложны и многоплановы. Крайне желателен их межрегиональный характер. Уяснение основных закономерностей здесь ещё только предстоит. Очень удачным оказывается, что пока ещё возможны полевые экспедиционные сборы устного фольклора тюрокских (здесь – кыпчакских) народов, так или иначе связанного с панорамным эпосом прежних времён.

Международная научно - практическая конференция, специально посвящённая ключевой проблеме, – отличная площадка для обсуждения объёмного круга вопроса и определения путей их эффективного решения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Акбузат. Башкирский народный эпос. Пер. на русск. яз. И.С. Кычакова и Г.Г. Шафикова. Ред. - автор предисл. и коммент. М.М. Сагитов. Уфа: Башкир. кн. изд - во, 1976. 112 с.
2. Аминев З.Г. Космогонические воззрения древних башкир / Башк. гуманитар. академия. Уфа: Изд - во "Башлингвоцентр". 2005. 140 с.
3. Башкирское народное творчество. Том I – Эпос (Урал - Батыр, Акбузат, Заятуляк и Хыухылу, Акхак - кола и др.). Сост - ль – М.М. Сагитов, отв. ред. – Н.Т. Зарипов. Уфа: Башкир. кн. изд - во, 1987. 544 с.
4. Бурукин А.А. Критерии характеристики жанра богатырской сказки и основные отличия богатырских сказок от образцов эпоса (Фольклористика и литературоведение) // Oriental Studies. Научный журнал КИГИ РАН. № 4. Элиста, 2018. С. 135-155
5. Валеев Д.Ж. Особенности отражения действительности в башкирском эпосе «Акбузат» // Фольклор народов РСФСР. Межвуз. науч. сб. ст. Вып. 1. Уфа, 1974. С. 45-51
6. Вахитов Р.Ш. Цивилизация Быка на Урале // Ватандаш. Общ. - полит., науч. - популяр. и худож. журнал Башкортостана. № 10. Уфа, 2013. С. 81-101
7. Викторин В.М. Тукли - баба Шашлы - адже – святое место астраханских мусульман (Памяти В.Н. Басилова) // Этнографическое обозрение. Журнал историко - гум. отд. РАН. М., 2003. № 2. С. 50-61
8. Викторин В.М. Образ «Тукли-Баба (Баба Туклеса)» в эпосе и ритуалах тюрок-кыпчаков: астраханский культ «ауля» и этнические варианты суфийского ислама (две научные версии. Светл. памяти учителя-наставника) // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем – Мат. М / н. конф. памяти В.Н. Басилова (1937 - 98) ; гг. Москва - Чолпан-Ата, 23 июня - 1 июля 2012 г. (М / н. сер. "Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам". Т. 15, ч. 2). М.: ИЭА РАН, 2013. С. 17-23
9. Викторин В.М. Персонажи преданий и ритуалов у тюрок Астраханского края и ногайский героический эпос // Ногайские эпосы и феномен Мурын жырау (Ногайлы жырлары және Мұрын жырау феномені). Сб. М / н. научно - практич. конф. (Халықаралық ғылыми - практикалық конференция жинағы) (г. Актау, 8 декабря - 8 желтоқсан 2014 г.) / Каспийск. гос. ун - т технологии и инжиниринга им. Ш.Е. Есенова. Актау : [КГУТИ], 2014. С. 181-186
10. Викторин В.М., Алабердеев Р.Р. и др. Сто пятьдесят лет на Линейном тракте. Татарское село Туркменка – в подстепных ильменах нижневолжского правобережья (традиции, люди, преданья и судьбы). Очерки прошлого и настоящего. Научно - обществ. книга / Адм. МО «Линейнинский сельсовет» - Дом культ. и библ -ка; Астр. фил. РАНХиГС при Президенте РФ - Лаборат. этнополитич. иссл. Астрахань : Типогр. Изд. - ва "Color", 2014. 92 с.
11. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос (сер. "Избр. труды"). Л. : ЛО Наука, 1974. 727 с.
12. Райхл К. Тюркский эпос : традиции, формы, поэтическая структура (сер. "Исследования по фольклору и мифологии Востока"). М. : Издат. фирма "Вост. лит - ра" РАН, 2008. 383 с.
13. Сикалиев (Шейхалиев) А.И.-М. Ногайский героический эпос / Карачаево - Черкес. Ин - т гуманитар. иссл. Черкесск : [КЧИГИ], 1994. 326 с.

## ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ БАШКИР В ЭПОСЕ «УРАЛ-БАТЫР»

Баязитова Р.Р.<sup>1</sup>, Баязитова А.И.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Башкирский государственный педагогический университет им. М.Акумуллы, Уфа, Башкирия

<sup>2</sup>Башкирский государственный университет, Уфа, Башкирия

**Аннотация.** В статье на основе анализа эпоса «Урал-батыр» рассматриваются истоки башкирской народной педагогики. Фольклорный текст донес до нас важнейшие нравственно-этические, эстетические ценности, экологические традиции башкир. Многие из этих норм продолжают бытовать и по сегодняшний день. Отдельные эпизоды произведения ярко иллюстрируют методы, средства и факторы этнопедагогики.

**Ключевые слова:** эпос, добро, зло, честь, почитание старших.

Эпическое творчество, являясь неотъемлемой частью культуры народа, своими корнями уходит в глубокую древность. Башкирский мифологический эпос «Урал-батыр» донес до нас важнейшие нравственно-этические, эстетические ценности. В статье поставлена и решена задача выявления этнопедагогических традиций башкир в эпосе «Урал-батыр». Работа написана на основе анализа эпического текста, ценный научный материал извлечен из различных научных трудов, справочной литературы. Актуальность исследования обусловлена той важной ролью, которую играет фольклорное наследие в познании культурных ценностей определенного этноса. На современном этапе в условиях глобализации важно сохранить устойчивые коды культуры этноса. На наш взгляд, изучение эпоса «Урал-батыр» с целью выявления истоков народной педагогики башкир является актуальной проблемой, как для сохранения духовной культуры, так для успешности межкультурного общения в поликультурном пространстве.

Сказание или сказительство является формой бытования эпоса. Сказители вместе с содержанием эпоса передавали духовные ценности, этические и эстетические идеалы. Как известно, эпос «Урал-батыр» – самое крупное и древнее произведение башкирского народа, первые записи которого были сделаны в 1910 году Мухаметшой Бурангуловым из уст сэсэнов-кураистов Габита Аргынбаева и Хамита Альмухаметова в д. Идрисово современного Баймакского района.

Комплексный анализ эпоса «Урал-батыр» показал, что в произведении особый интерес представляют проблемы морали. В нем отражены отголоски материнского рода, упомянуто о боге древних тюрков Тенгри, переданы наиболее ранние моменты человеческих отношений. Согласно З.Г. Аминеву: «...являясь текстом сакральным, эпос этот был недоступен для посторонних и воспроизводили его только в определенное время, в определенном месте и только в случаях сакральных праздников. По этим причинам эпос, подобно святыне всех мусульман Корану, не имеет версий, вариантов, т.е. сохранился только в одном единственном тексте» [1, 16].

Как известно, уже начиная с доклассового общества для оценки поведения, действий существовали два понятия: добро и зло. В эпосе «Урал-батыр» «базисной моральной ценностью выступает добро, а отсюда и оценка деятельности героев определяется этим критерием» [3, 28]. Через призму добра вводится понятие зла. Образы отрицательных героев Шульгена и падишаха Катилы помогают, с одной стороны, увидеть негативные, требующие осуждения поступки, причины их появления и, с другой – дают понять, что добро всегда побеждает зло. Добро – абстрактное, объемное моральное понятие. Оно объединяет в себе такие характеристики поведения, как почитание старших, признание младших, верность клятве и справедливости в поступках, способность творить

добрые дела ради счастья других: «Гимн добру в сказании «Урал-батыр» роднит его с древнеиранской мифологией, с идеями зороастризма, согласно которым в мире господствуют две основные силы – добро и зло» [2, 30].

В эпосе особо подчеркивается важность долга чести, который обязывает человека поступать так, как это общепринято. Человек, отступившийся от него, теряет лицо, свое имя и будет осужден окружающими, что особенно четко проявилось в поведении батыров, строго соблюдавших воинский этикет, суть которого – защита бессильных, слабых, борьба за справедливость, счастье, добро, умение вести честный поединок, прощать, быть снисходительным. Ю.И. Семенов пишет, что добро и зло имеют субъективную основу – интересы общества. Объективное совпадение интересов общества с интересами индивида дает основание для превращения требования общества к индивиду в его требования к самому себе. Так возникает чувство долга. Человек теперь сам стремится к тому, чего требует от него общество, он не может поступать иначе. Одновременно с чувством долга формируется чувство чести, совести, человеческого достоинства, которые образуют основу морального облика человека как общественного существа [5, 5–6].

В эпическом сказании выведены образы пожилых людей (отца и матери Урала, старика с бородой до земли, царя Самрау, старухи и др.), которые, не навязывая своих правил, предоставляя право выбора, стремятся оберегать молодых от неверных, некрасивых поступков. Они в эпосе – символ мудрости, источник знаний о мире, регуляторы человеческих поступков, хранители этикетных норм. Одобрялось, если сын следовал заветам отца, общепринятым нормам поведения, был верен данной клятве. Нарушавшие наказывались, как это случилось с Шульгеном или стариком, поведавшим Шульгену о том, что приключилось с его братом, отступившим от общепринятых норм поведения.

Из фольклорных источников известно, что еще в первобытном обществе существовала возрастная дифференциация, где четко были определены обязанности, права и некоторые привилегии отдельных групп. Например, в башкирском эпосе «Урал-батыр» можно заметить преимущества пожилых: выступления от имени всего народа, советы всегда давали люди старшего возраста. Выделение, возвеличивание пожилых людей в особую группу имеет свои причины: «Таких категорий в различных обществах могло быть больше или меньше, однако при любых масштабах членения выделялась группа старших (но не дряхлых!) мужчин и женщин – хранителей коллективного опыта общины, а стало быть, и ее руководителей. При этом особенно большую роль играли старшие мужчины, которые в условиях как материнского, так и отцовского рода были реальными руководителями первобытных коллективов» [4, 89]. Пожилые в эпосе помогают раскрыть значение понятий «жизнь – смерть», «добро – зло». Анализ фольклорного текста подводит нас к осознанию того, что человеческое бессмертие заключается в благих делах.

Таким образом, мифологический эпос «Урал-батыр» донес до нас основополагающие принципы народной педагогики. Отдельные эпизоды произведения ярко иллюстрируют методы, средства и факторы этнопедагогики. Эпос демонстрирует нравственные, эстетические, экологические взгляды народа, возникшие в глубокой древности. Многие из этих норм продолжают бытовать и по сегодняшний день.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аминев З.Г., Ямаева Л.А. Региональные особенности ислама у башкир. Уфа: Дизайн-ПолиграфСервис, 2009. – 184 с.
2. Валеев Д.Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли. Основные тенденции развития. – Уфа, 2001. – 352 с.
3. Валеев Д.Ж. История нравственного сознания башкирского народа. – Уфа, 1984. – 85 с.

4. Першиц А., Смирнова Я. Геронтофилия – почитание старших // Природа. – 1986. – № 5. – С. 88-95.
5. Семенов Ю. Формы общественной воли в доклассовом обществе: табуитет, мораль и обычное право // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 4. – С. 3-23.

**ӘОЖ: 398.831**

## **ҚАРАҚАЛПАҚ ӘЛПЕШТЕУ ПОЭЗИЯСЫНДА НОҒАЙЛЫ ТАҚЫРЫБЫ (аталар жыры немесе ата сөздер мысалында)**

**Әмірлан С.Е.**

Қарақалпақ гуманитар пәндер ғылыми зерттеу институты  
Нөкіс қ., Қарақалпақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада қарақалпақ фольклорының жанрлық кешендерінің бірі әлпештеу поэзиясы талдауға алынған. Әлпештеу поэзиясының құрамындағы «аталар жыры» немесе «термишлер» («ата сөздер») деп аталатын байырғы жанр жайында сөз бола келіп, халық ауызекі шығармашылығының бұл түрі жыраулар үлгісімен жырланатыны жайлы мәліметтер берілген. Жанр үлгілерінде Ноғайлы жырлары мен жыраулар поэзиясы сарындары, сондай-ақ сол замандағы тарихи тұлғалардың есімдері және ноғайлар жайлаған жер-су аттары, мекендер жиі келтіріліп отыратындағы мысалдармен көрсетілген.

**Түйінді сөздер:** қарақалпақ әлпештеу поэзиясы, ноғай, тарихи тұлғалар, мекендер, ата сөздер.

Фольклор – халықтың асыл мұрасы. Фольклордың үлкен бір саласын әлпештеу поэзиясы құрайды [15: 24]. Әлпештеу поэзиясы – фольклордың, соның ішінде отбасы фольклорының және балалар фольклорының құрамдас бөлегі болып табылады [22: 83-116; 12: 15]. Қарақалпақ әлпештеу поэзиясы да осы арнада дамып келе жатқан халық ауызекі шығармашылығының байырғы жанрлары мен жанрлық түрлерін өз ішіне қамтиды. Сонау көне замандардан бастау алғандықтан та әлпештеу поэзиясында тарихи кезеңдерден дерек беруші мәліметтер мол сақталған. Кезінде Ноғай Ордасының құрамында болған қарақалпақ халқының әлпештеу поэзиясында да осындай көріністер белең береді. Бұл жәйттер қазірге дейін арнайы зерттелмеген мәселелердің бірі.

Әлпештеу поэзиясы – бөбекті мәпелеу, жұбату, бағып-қағу себебінен туғандықтан да оның негізгі мақсаты баланы жыр әуенімен аялауға бағытталады. Мұндай поэзиялық үлгілер бала дүниеге келгенде айтылатын ғұрыптық шараларда да, ана әлдиінде де, отбасы иелерінің бөбекті айналып-толғанулары кезінде де айтылады. Әсіресе, аталар шығармашылығынан туындаған әлпештеу поэзиясының ескі бір түрінде осындай жыр жолдары ерекше бір толғаныспен орындалады. Мұндай туындыларды қарақалпақ фольклорында «һәңнайлар» немесе «термишлер» деп атайды. Қариялардың толғап айтатын осынау шағын жырларына кезінде белгілі фольклортанушы ғалым, проф. Қ.Мақсетов те назар аударған болатын [10: 86]. Жанрдың елуден астам үлгілері осы жолдар авторы тарапынан жазып алынып, олардан жиырмаға жақыны «Қарақалпақ фольклоры» көптомдығында да жарияланды және әлі де жиналуда. Мұндай туындыларда Ноғайлы заманы кезеңі әркез еске алынады. Бір кездері Ноғай Ордасынан бөлінген қазақ халқы арасында да осы жанрдың кездесетіні және оның «ата сөздер» деп аталатыны жөнінде бізге Батыс Қазақстан Республикасы инновациялық-технологиялық университетінің профессоры, ф.ғ.д. Сабыр Мұрат ақпарат берген еді [Олай болса, біз кейінгі жолдарда жанр атауын қазақ тіліндегі халықтық баламасы бойынша «ата сөздер» деп жүргізбекпіз – С.Ә].

Әдетте, ата сөздердің ілкі бастауы батырлар жырымен астасып жатқандықтан да оларда тарихи тұлғаларға қатысты қысқаша мәліметтер беріліп отырады. Мәселен, дәстүрлі ата сөздердің бір үлгісі төмендегіше:

Едиге деген ер еди,  
Еренлердің бири еди,  
Ел шетине жау келсе,  
Мен барайын дер еди,

Хәннай, хәннай, хән-ә-най...<sup>1</sup> [16: 9]. Әрине, Едігенің шынайы ер екендігі де, ерендерге тең екендігі де, ел есінде сақталған тарихи тұлға болғандығы да, халықтың оған көңілі толғандығы да баршаға белгілі жәйт. Бізге осы жолдардың тікелей «Едіге» жырымен байланыстылығы және онда Ноғайлы заманы қаһарманының жырланғандығы аса қызғылықты дерек [8; 1].

Едігеге қатысты деректер ата сөздерде жиі тілге тиек етіледі. Осы арқылы бала санасына тарих сабақтары ақырындап ұқтырылып баратын тәрізді. Жанрдың тағы бір нұсқасында:

Айдыу, айдыу – ай өтпес,  
Ай өтсе де, күн өтпес,  
Едил қатпай, ел кетпес,  
Едиге өлсе, ким кетпес,  
Хәннай, хәннай, хән-а-най... [3: 462].

Мұның өзі халық арасындағы осыған ұқсас айтылған қысқа бір тарихи деректі сөзді еске түсіреді.

Қарақалпақ халқы арасында «Ер Ноғай» немесе «ер ноғай» атаулары кісі аты түрінде де, ұлыс аты түрінде де ауыздан-ауызға айтылып келеді. «Ер Ноғайдың ұрпағымыз» деп өзінің ататегін мақтаныш тұту көзқарасынан айтылған сөздер ел арасында әлі де құлаққа шалынып қалады. Біз ата сөздерде де осы антропонимге кез боламыз:

Алалай менен булалай,  
Ат болмай ма жорға тай,  
Ел қәдирин ер билер,  
Ертеде өтті Ер Ноғай,

Хәннай, хәннай, хән-а-най... [3: 463]. Көбінесе, мұның соңы айтылмайды, осылай қысқа қайырылады. Негізінде, бұл қайсыбір ханға, әлдебір ел билеушіге білдірілген өкпе-наз секілді. Соңын ала осы мәтін балаларға арналған ата сөздер құрамынан орын алғандығы аңғарылады.

Шынында Ноғайлы билеушілерінің өзара араздасып, қырықпышақ болған кездері тарихта таңбаланып қалған. Ноғайлы билеушілерінің бәрі бірдей Ер Ноғай немесе Ер Едіге ұрпақтары емес, маңғыт елінің басқа да ру-тайпаларынан, туыстас елдерден болғандығы халық шежірелерінде айтылады. Біздіңше, ата сөздердегі:

Жети атасы бий болған,  
Жети журттың ғамын жер,  
Еки атасы бий болған,  
Енесинің шабын жер,  
Хәннай, хәннай, хән-а-най... [20: 11], -

деген жолдар да осынау оқиғаларды аңғартса керек. Халық тәжірибесінде ел басқарудың да өзіндік дәстүрлі жолы, қағидалары бар. Ертеде ел ағалары билерді билік тізгінін қолдан бермеген, бұрынғы жолды білген белгілі бір текті тұқымдардан, әлеуетті әулеттерден қоюы да жоғарыдағы пікірлердің төркінін ұқтырып тұрғандай...

Ноғай Ордасының күшейген кездерінде де, одан бұрын да «ноғай» аталған ұлыстың бір пұшпағы Қырым болғандығы тарихтан аян. Қырым ноғайларының өз

заманында күдіретті күшке ие болып тұрғандығы Ноғайлы жұртынан бөлінген ұлттар мен ұлыстардың біразының халықтық аңыздарында әліге дейін айтылып келеді. Сол дәуір шындығы қарақалпақ ата сөздерінде болса былайша суреттеледі:

Қырымда қарай<sup>2</sup> халқымның,  
Қырық батыр еді ағасы,  
Қырық адыр еді сағасы,  
Қайындай еді тулғасы,  
Қайыстан еді жағасы,  
Қырықлан<sup>3</sup> жауға атланса,  
Қырғынлар болды арасы<sup>4</sup>... [3: 464].

Бұл жерде «Қырым», «қырық батыр» ұғымдарының тілге алынуы, «Қырымның қырық батыры» немесе «Ноғайдың қырық батыры» деген жырлар циклын еске салады. Этнограф Х.Есбергенов жазып алған бір мәтінде осы жолдар жоқтау түрінде де кездеседі және оның басы:

Қырымда қарақалпақ халқының,

Қырық батыр еді ағасы..., - деген сөздермен басталады [9: 35]. Сонымен бірге халық аңыздарында «қарақалпақтың қырық алпы» деген қанатты сөздер де сақталған [17: 31]. Шынтуайтында, бұл басы Ноғайлы абыздары, соңы Мұрын жырау жырлаған «Қырымның қырық батыры» аталған жырлар циклының халық санасында қалған жарқын іздері болса, ықтимал?!..

Ата сөздер әлпештеу поэзиясының басқа жанрларымен сабақтас түрде дамып келе жатқандықтан да онда бір-біріне ұқсас жолдар да кездеседі. Мысалы:

Айдыұ, айдыұ – ай болғай,  
Айданағым<sup>5</sup> тай болғай,  
Алты ордалы ноғайда,  
Айдыны асқан бай болғай,  
Атасының ғана баласы-ай,  
Азауда жүрсін сау болғай... [16: 8].

Осы ата сөздердің алғашқы жолдары бесік жыры үлгілерінде де келтіріледі [2: 320]. Осындағы «Азау», «алты ордалы ноғай» атаулары да Ноғайлы кезеңінен сыр ашатын деректер екендігімен маңызды. Өйткені, Азау (Азаулы) да Ноғайлы жұртының бір бөлегі еді.

Жоғарыдағы келтірілген ата сөздердегі «алты ордалы ноғай» кімдер екендігі жөніндегі жауапты келесі мәтіннен табамыз. Мұнда Ноғай Ордасының құрамында болған «алты ұлы» немесе «алты ұлыс» атпа-ат аталады және оның енді «алты арыс» деген атауының да бар екендігін, олардың жұп-жұп болып жайласу жағдайларын да түйсіне түсеміз:

Мүйтен-қоңырат суу жайлар,  
Қытай-қыпшақ қыр жайлар,  
Кенегес-маңғыт бир жайлар,  
Бизиң қосшақ<sup>6</sup> той сауып,  
Алты арыстан қыз сайлар... [21: 5].

Қарақалпақстаннан шыққан тұңғыш ғылым докторы, әйгілі ғалым Н.Дәуқараев Ноғайлының бір бөлегі болған «Алты ұлы» ордасы халқының Үргеніш жұртына көшкендігін, олардың қазіргі қарақалпақтар екендігін тәптіштіп жазған [7: 74]. Кейін ала проф. К.Мәмбетов те осы тұжырымдаманы қолдап-қуаттаған болатын [13: 95, 143; 14: 51].

---

<sup>2</sup> *қарай* – «қарақалпақ» атауының халықтық варианттарының бірі [авт].

<sup>3</sup> *қырықлан* – қырық ер, қырық ұлан [авт].

<sup>4</sup> *ара* – бұл жерде: дала [авт].

<sup>5</sup> *айданақ* – дана бала, ақылдана сәби [авт].

<sup>6</sup> *қосшақ* – бұл жерде: бала [авт].

Біз де осындай пікірдеміз. Өйткені, Ноғайлы заманында сол орда халқының құрамында болған: мүйтен, қоңырат, кенегес, маңғыт, қытай, қыпшақ атанған елдердің ежелден қарақалпақ халқының негізін құрап келгендігі бесенеден белгілі. Қарақалпақ халқының этникалық құрамы Бердақ шайырдың «Шежіре» шығармасында да осылайша жіктеледі [5: 3]. Бұл тұтастық ұзақ ғасырлар бойы осы ішкі бірлігін бұзбай келе жатыр [19: 108]. Ата сөздерде біз олардың елдік қасиеттерін, әрбіріне тән болған менталдық ерекшеліктерді көреміз:

Мүйтен-қоңырат жол баслар,  
Қытай-қыпшақ қол баслар,  
Кенегес-маңғыт той баслар,  
Алты арыстың султаны,  
Бизің бала-я қоддаслар... [16: 9].

Тағы бір назар аударалық дерек, соңғы мәтінде айтылғанындай, өз немересін еркелеткен қария жайдан-жай оны «алты арыстың сұлтан» деп қошеметтеп отырмаған сияқты. Сұлтан – бұл ақсүйектер жұрағаты. Тарихқа бақсақ, «сұлтан» титулы қият тайпасынан тараған Шыңғысхан әулеттеріне ғана емес, өзге де түркітұқымдас елдерге тиісті болғанын көреміз. Алайық, Осман түріктерінің өз билеушілерін «сұлтан» деп атағандығын бүкіл дүние біледі. Сондай-ақ, осы ұғым қарақалпақ ақсүйектеріне де қолданылып келгендігі ескі сөздерден, шежіре деректерінен көрінеді [18: 7]. Академик С.Е. Малов: «...ноғай сұлтандары қарақалпақтардан шыққан екен», - деген сөзді А.Вамбери 1863-жылы Хиұада болғанында есіткендігін жазады және осы сөзге ерекше мән береді [11: 44]. К.Мәмбетов бірқатар тарихи деректерді үйрене отырып, «Ноғайлы бірлестігін қарақалпақтардың ата-бабаларынан болған маңғыттар құраған», - деген қорытындыға келген [13: 111]. Сөз жоқ, маңғыттар – қарақалпақтардың негізгі алты арысының бірі. Ер Едіге де маңғыт елінің ақмаңғыт тайпасынан шыққан [6: 63; 19: 103-105; 4: 19-25]. Едігені қарақалпақтар да, ноғайлар да «өз сұлтанымыз» деп білген.

Қарақалпақ ата сөздерінде бұлардан тыс, ең көп жырланатын жер-су аттары Сарайшық, Саратау, Оралтау, Еділ-Жайық, Жем бойы. Әсіресе, Еділ-Жайық тақырыбы – қарақалпақ фольклорының басқа да жанрларында терең із қалдырған:

Едил – елдің есиги,  
Жайық – жердің бесиги,  
Ел есинен кетер ме,  
Жеринің жеңсик көсиги,  
Хәннай, хәннай, хән-а-ңай... [16: 10].

Бабалар мен мамалардың кіндік кескен, ойнап өскен, жемісін терген, жақсылығын көрген Еділ-Жайық жағасындағы шатты күндері осылайша еске түсіріледі. Тіпті, құмдақта өсетін бір жаздық көсігіне шейін жеңсік жеміс екендігі ата сөздер арқылы бала санасына сіңдіріліп отырады.

Еділ-Жайық бойындағы ұлы қырғыннан кейін, анығы Ормамбет бидің өлімінен соң қарақалпақ халқының (ноғайлының алты ұлы ордасының) бір бөлегі – Арал бойларына, бір бөлегі – Түркістан маңына, бір – бөлегі Арқаға қарай ауғаны мәлім. Олар соңғы қоныстарын жерсіне алмай, Еділ-Жайықты аңсаумен күн кешірген. Егер мүмкіншілік туа қалса, Еділ-Жайық бойларына қайта баруды ойлаған. Оны мына жолдардан да аңдаймыз:

Айдыұ, айдыұ – ай қайда,  
Айдан түсер нур қайда,  
Едил қайда, ел қайда,  
Едилге жетер күн қайда,  
Жайық қайда, жай қайда,  
Жалаңаяқ сорлыға-я,  
Жаңқалақсыз<sup>7</sup> жол қайда,  
Хәннай, хәннай, хән-а-ңай... [3: 461].

---

<sup>7</sup> *жаңқалақ* – бұл жерде: тікен, шөңге [авт].



Ата сөздерде кестеленіп қалған осы жолдар халықтың жай ауызша сөйлеу салтында да қолданылады. Бұл – туған жерге деген сағыныштың әркез халық жадынан шықпайтындығының бұлтартпас дәлелі.

Жалпы алғанда, қарақалпақ әлпештеу поэзиясында, соның ішінде ата сөздерде Ноғайлы тақырыбы кеңінен жырланған. Оның ізі осы күнге дейін жалғасып келеді. Бұл кұбылыс, біріншіден, халық жадының беріктігінен болса, екіншіден, мұның қайта жаңғырып отыруында жыраулар поэзиясының елеулі орнының болғандығынан деп қараймыз. Өйткені, жыраулар поэзиясы – әрқашанда көненің жаңғырығы болып келген.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Алламбергенов К. Қарақалпақ халық дәстаны «Едиге». – Нөкис: Билим, 1995. – 228 б.
2. Амирлан С.Е. Об этнониме «ногай» в каракалпакской поэзии пестования // III Международная научная практическая конференция: – «Ногайцы: XXI век. История. Культура. От истоков – к грядущему». Сб. – Черкесск, 2019. – 444 с.
3. Аялау поэзиясы // Қарақалпақ фольклоры. – Нөкис: Илим, 2015. – 486 б.
4. Әмірлан С.Е. Ер Едіге жайлы халық аңыздары және алты ордалы ноғайлар (қарақалпақ фольклоры материалдары негізінде) // «Едіге батыр эпосы және ұлттық руханият» тақырыбындағы халықаралық конференция материалдары. Ақтөбе, 18-19 сәуір, 2019. – 106 б.
5. Бердақ. Шежире. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1993. – 36 б.
6. Большая Советская Энциклопедия. Т.9. – Москва: Советская энциклопедия, 1972. – 624 с.
7. Дәуқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. II том. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1977. – 356 б.
8. Едиге (қарақалпақ халық дәстаны). – Нөкис: Қарақалпақстан, 1990. – 400 б.
9. Есбергенов Х., Хошаниязов Ж. Этнографические мотивы в фольклоре каракалпаков. – Ташкент: Фан, 1988. – 156 с.
10. Мақсетов Қ. Қарақалпақ халқының көркем ауызеки дәретпелери. – Нөкис: Билим, 1996. – 340 б.
11. Малов С. Заметки о каракалпакском языке. – Нукус: Каракалпакия, 1966. – 48с.
12. Матыжанов К. Қазақтың фольклорлық балалар поэзиясы. Филол. ғыл. канд. дисс. – Алматы қ., 1990. – 185 б.
13. Мәмбетов К. Әйемги қарақалпақ әдебияты. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1976. – 204 б.
14. Мәмбетов К. Қарақалпақтар шежиреси. – Нөкис: Билим, 1993. – 128 б.
15. Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. – Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1970. – 218 с.
16. Мөлдир булақ (қарақалпақ балалар фольклоры). – Нөкис: Сәният, 2008. – 48 б.
17. Мөңке батыр // ӨзРИА ҚБ Фундаменталь китапханасының қолжазбалар қоры. Р-585, Инв. -180079. – 32 б.
18. Ноғайлы // Исмайыл Қурбанбай улы. 1929 ж.т., қарақалпақ (қыпшақ-қанжығалы). ҚР., Нөкис қаласы, Әжинияз көшесі, 7-жай. – 12 б.
19. Нурдәулетова Б. Маңқыслау хәм маңғытлар // Әмиүдәрья. – Нөкис, 2019. – №1. – 128 б.
20. Термелер хәм термишлер // Аллашбай Рейим улы. 1950 ж.т., қарақалпақ (қоңырат-қолдаулы). ҚР., Нөкис қаласы, Жийделибайсын кенти, Тақыятас гүзары, 4/1 жай. – 12 б.
21. Термишлер // ӨзРИА ҚБ Фундаменталь китапханасының қолжазбалар қоры. Р-1310, Инв. -184004. – 6 б.
22. Исләмжанұлы К. Қазақтың отбасы фольклоры. – Алматы қ.: Арыс, 2007. – 332 б.

## 2-СЕКЦИЯ. МҰРЫН ЖЫРАУ ЖӘНЕ НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫН ЖЕТКІЗУШІЛЕР

ӘОЖ 398.831

### САҰЫҚЛАМА – БАЛА ТИЛИН УСТАРТЫҰШЫ СОРАҰ-ЖУҰАП ОЙЫНЫ (қарақалпақ халқының Ноғайлы заманынан жеткен мийраслары)

Алламбергенов А.

Әжинияз атындағы Нөкіс мәмлекетлик педагогикалық институты,  
Нөкіс қ., Қарақалпақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада қарақалпақ фольклорындағы саұықлама жанрының балалар тәрбиясындағы әхмийети үйренілген. Саұықламалар қарақалпақ аялау поэзиясында кең таралған болса да, елеге шекем аз изертленген жанрлар қатарына киретуғынлығы анықланған. Жанрдың хәрқыйлы сораұ-жуұаптардан ибарат болып, бул ата-ана менен бала ортасындағы қызықлы хәм тартымлы сөз ойынын келтирип шығаратуғынлығы хәм усылай сөйлесіудің бала тилин раұажландырыуға пайдалы тәсирин тийгизетуғынлығы, оның ой-санасын өсирип баратуғынлығы мысаллар менен дәлилленген. Саұықламалар тийкарынан аң-қуслар менен сөйлесіу диалогынан ибарат болып, бул аркалы кишкенелерде жанзатлар дүньясына болған мийирманлық сезимлеринің оянатуғынлығы илгери сүрилген. Усы бағдарда саұықламалардың миллий тәрбияда гиреули орны бар дөретпелер екенлигине нәзер аударылған.

**Түйінді сөздер:** Ноғайлы, қарақалпақ фольклоры, аялау поэзиясы, саұықламалар, сораұ-жуұап ойыны, миллий тәрбия, қәдирият.

Өз сөз өнеринің өрлеу дәуирин Ноғайлы заманы менен байланыстыратуғын қарақалпақ халқының аұызеки дөретіушилиги оғада бай. Соның ишинде балалар фольклоры, әсиресе, балаларға арналған сөз ойындарының бири саұықламалар (прибаутки) хәзирге шекем оғада аз үйренілген. Саұықламалар халық тилинде «аұызламалар» ямаса «таұламашлар» деп те аталады [4: 28, 10: 1-12; 12: 10]. «Саұықлама» деген атама қарақалпақ фольклористика илимине изертлеуши С.Әмирланнның изленислери нәтижесинде киргизилди хәм соңғы ўақытта илимий жұмысларда, ғалаба хабар куралларында усы термин қолланыла баслады [8: 4; 3: 3-6].

Қарақалпақ фольклортаныу илиминің тийкарын салыушы алым К.Айымбетовтың «Халық даналығы» мийнетинде саұықламалардың бирнеше үлгиси келтирилген [1: 25]. Изертлеуши оларды жай ғана «балалар ойыны» деп атайды. Хәқыйқатында саұықламалар тек ғана хәрекетли ойындарда емес, ең алды менен ата-ана хәм бала ортасындағы сөз ойындарында қолланылады. Қ.Айымбетов келтирген «Хәкке қайда?», «Түлкишек», «Түйе, түйе, түйелер...» хәм т.б. да сораұ-жуұаплы айтысыўлар бириншиден баланы ўақыяға қызықтырыуға қаратылса, екиншиден бала тилин устартыуды, раұажландырыуды мақсет етеди, үшіншиден ол балаларды жаслайынан мийнетке бағдарлаушы тәлим-тәрбия дәреги болып та саналады.

Мәселен, «Хәкке қайда?» яки «Саұысқан» атлы саұықламаны алып қарасақ, усы сөз ойыны былай басланады:

- Хәкке қайда?
- Уясында.
- Неғып отыр?
- Кесте тигип отыр.
- Кестеси қандай?

– Алақандай... [5: 476]. Усы қысқа диалогта дәслеп балаға хәккениң сырлы хәрекетлери түсиндирилсе, соң оның кесте тоқыйтуғынлығы сөз болады. Тийкарынан ана

менен нәуше қыз ортасында ойналатуғын бул сөз ойыны қызалақты жасынан мийнетке тәрбиялау, қыз бала өнеринің басы болған кесте тоқыуға қызықтырудан ибарат екенлиги сыр емес. Кесте тоқыу – әзелден киятырған миллий өнерментшиликтің бир түри хәм оны рауажландыруу тийкарынан қыз баланың миннетине жүкленеди. Соның менен бирге, усылай сөйлесиулер аркалы үлкенлер алдында көп сөйлемейтуғын қыз баланы хәрқандай сорауға тақ-тақ етип нақма-нақ жууап бериуге, хәзиржууап болыуға бағдарлау да нәзерде тутылғанлығы аңласылады. Хәкке (сауысқан) қусының қызықлы хәрекетлеринің кишкенелерди қызықтырғанындай, «Хәкке қайда?» деп аталған сауықлама да балалардың сүйип атқаратуғын дөретпеси болып, халық арасында оның басқа да бирнеше вариантлары ушырасады. Усы сауықлама үлкенлер ушын да қызықлы болғанлықтан драматург Р.Мәжитов оны 1939-жылы «Қара жүреклер» атлы драмалық шығармасында, ал Ә.Шамуратов өзинің «Қырық қыз» атлы музыкалы драмасында пайдаланған. Сол тийкарда «Хәкке қайда?» деп аталған сауықлама өзинің тәрбиялық әхмийетин жаңа қырларынан танытты.

Қарақалпақ халқы арасында оғада кеңнен белгили сауықламалардың тағы бири «Түлкишек» деп аталады. Халық арасында «Түлкишек» үлгисинде дөретилген сауықламалардың Ноғайлы дәуиринен берли айтылып киятырғанлығы есленеди [2: 539; 7: 258-259]. «Қарақалпақ халық қосықлары» атлы топламда жарық көрген усы сауықламаның бир нускасы төмендегише:

- Хәй, түлкишек, түлкишек,
- Түнде қайда барасаң
- Мамамның үйине бараман.
- Мамаң саған не берер?
- Ешки сауып сүт берер...
- Ешкисинің сүти жоқ,
- Ылағының путы жоқ,
- Тарам-тарам ет берер...
- Оны қайда қоясаң?
- Тал түбине қояман.
- Ийт алып кетсе не қыласаң?
- Ийт аўзынан аламан,
- Батыйханның неси бар?
- Ушар-ушар қусы бар...
- Ушып кетти хаўаға,
- Қайтып түсти дәрьяға.
- Дәрья суўын қурытты,

Ақ шабағын ширитти.. [6: 112]. Қарақалпақ балалар әдебияты хәм фольклорын изертлеушилерден И.Қурбанбаев, Ә.Тәжимуратовлар «Түлкишек» аты менен танымалы болған сауықламаның кең тарқалғанлығы соншелли, оны билмейтуғын баланың өзи жоқ екенлигин еслетеди хәм оның бала тилин рауажландырудғы орнына айрықша дыққат қаратады [8: 29; 11: 11]. Балалар фольклорын изертлеуши С.Әмирлан бул сауықламаның қарақалпақ халқының ертедеги тарийхы менен тығыз байланыслы екенлигин анық мысаллар көрсетип берген хәм баланы өтмишти билиуге, саналылыққа тәрбиялауға бағдарлайтуғын дөретпе екенлигине кеуил бөлген [2: 536, 538-539]. Әдетте, ата-аналар баланы сөйлетиу ушын, олардың сөз қурау шеберлигин рауажландыруу ушын да бундай сауықламаларды қайта-қайта айттырып ядлатады хәм усы аркалы олардың ядта сақлау қәбилетин байқайды. Бул – балалар ушын да қызықлы болып, олар да өзинің ядлау қыбын көрсетиуге хәрекет етеди, кем-кемнен ашылысады.

Балалар ушын қызықлы хәм тартымлы болған сауықламалардың бир түри «Түйе, түйе – түйелер...», - деген сөз ойыны. Бунда көбинесе әке «түйе» болып дизерлеп жүреди де баласын сауал-жууаплы ойынға тартады. Баланың әкеси арқасына шыжым жип байлап,

оған хәрқыйлы қалташаларды тиркеп тартып жүреді. Сол ұақытта баласы сөзді баслайды:

- Хә, түйелер, түйелер,  
Дузың қайда түйелер?
- Балқантаудың басында,  
Балық ойнар тусында.
- Хә, түйелер, түйелер,  
Иймеңлеп жортып желе бер,  
Дуз артылған қаптарды,

Ийинлеп тартып келе бер...[4: 30]. Балалар үйде өзлі-өзі қалып, иши пысқан пайытларында қамыстан түйе ислеп, өзлери де усы саўықламаны атқарады. Саўықламаның келип шығыў дәреклерине келсек, қарақалпақлар өткен әсирлерде узақ-узақлардағы дуз кәнлеринен түйе менен дуз тасыған, оны басқа журтлардағы базарларға да шығарған, халықтың мүтәжин питкерген. Усыған байланыслы халық аңызларында: «Ноғай заманында қарақалпақлар Балқан ярым атаўында, Балқантаудың баўрайында жасаған, Аралдың дузын ол жаққа, ол үлкелердеги таңсық азық-түликлер менен мийўе-палыз өнимлерин бул жақларға әкелген», - делинеди. Усы турмыслық ўақыялар балаларға арналған саўықламаларға да өткенлигин көремиз. Ата-ана оны балаға үйреткенде, халықтың усындай да кәсибинин бар екенлигин, ал дуз тасыўда болса, түйелердин үлкен күш-көлик екенлигин еслеткенлиги сезиледи. Бул әлбетте, балаға мийнеттин қәдирин билиўди, соның менен бирге, аўыр жүклер тартып, адамлардың аўырманлығын жеңиллеткен жән-жанўарларға да аяўшылық сезимлерин қәлиплестириўди мақсет етеди хәм усы тийкарда жас әўладты мийирбан болыўға үндейди.

Балалардағы аяўшылық сезимлеринин усылай қәлиплесип баратуғынлығы «Ғақ-ғақ ғарғалар...», - деп басланатуғын саўықламалардан айқын аңласылады. Бул саўықламада суўықта хәккелек атып жүрген ғарғаларды көрген балалардың олар менен саўал-жуўап қурып турғанлығы бериледи:

- Ғақ-ғақ ғарғалар,  
Қар үстинде жорғалар,  
Суўық қысса қысынып,  
Көзден жасы сорғалар,  
Бизиң үйдей ғарғалар,

Үйиң бар ма қорғанар? [8: 28]. Қоршаған орталықтағы жанзатлар менен тиллесіў бала ушын нятый қызықлы. Балалар олардан сыр тартқысы келеди. Солардың сестин салады, соларға еликлейди. Усы тийкарда балалардың оларға болған жанашырлығы оянады, оларды қыйыншылықлардан қутқарғысы келеди. Бул – бала тәбиятына тән қубылыс.

Ата-аналар мийнеттин ең күшли тәрбия қуралы екенлигин балаларына аңлатыў ушын мийнеткеш жәнлик қумырсқа менен де тиллестиреди. Балаларына қумырсқалардың тынымсыз хәрекет етип, өзинен үлкен шөп-шарларды тасып баратырғанлығын көрсетип, аталы-балалы усыны саўықлама түринде айтысады:

- Қыбыр-қыбыр қумырсқа,  
Қыбырлап қайда барасаң?
- Қырмантаўға бараман.
- Қырмантаўда неўе бар?
- Қыс азығым жыяман.
- Оны қайда қоясаң?
- Түнегиме үйемен.
- Оннан соң неғыласаң?

– Инлеўиме киремен... [5: 477]. Мине бала усылай етип, қырман хәкқинда, қумырсқаның түнеги (қараңғы қоймахана) туўралы түсиниклер алады. Бундағы

Қырмантаў – қырманның образлы түрде айтылған көриниси болып, оның кумырсқаларға таўдай болып көринетуғынлығы сөзсиз. Бул да балаға қызық. Балаға кумырсқаның инлеуі де қызық хәм кумырсқаның ҳәрекетлери де қызығыўшылық туўдырады. Қарақалпақ халқында «Мийнет етиўди кумырсқадан да үйрен» деген даналық сөз бар. Бул саўықлама арқалы да сол идея уқтырылады.

Улыўмаластырып қарағанымызда, қызықлы сораў-жуўапларға қурылған саўықламалар балалардың ой-санасын өсириўде, тилин устартыўда, тил байлығын арттырыўда, кишкенелердиң этираптағы дүньяны таныўында хәм жан-жәниўарларға, жәнликлерге болған меҳирин оятыўда, оларды қәстерлеп-абайлаў зәрүрлигин уғыныўында айрықша әҳмийетке ийе. Бул қәсийетлер балада адамгершиликтиң ағла пазыйлетлериниң қәлипесиўине, ҳадал мийнет етиўге, оңы менен солын ажырата алыўына, келешекте саналы азамат болып жетилисиўине тийкар жаратады хәм жәмийеттеги өзгерислер менен кубылысларды әдил баҳалайтуғын инсанлар қатарын көбейтиўге унамлы тәсир жасайды. Соның менен бирге, өсип киятырған әўладты тарийх ҳақыйқатлықдарынан да хабардар етеди. Солай екен, миллий қәдириятларымыздың бири болған балалар фольклорындағы саўықламаларды кеңнен үгит-нәсиятлаў, олардың балалар дүньясындағы орнын баҳалаў – келешек әўладты тәрбиялаўға қаратылған ийгиликли ўазыйпалардан болып есапланатуғынлығы сөзсиз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Айымбетов Қ. Халық даналығы. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1968. – 260 б.
2. Амирлан С.Е. Исторический след в поэзии пестования (по материалам приаральских и бухарских каракалпаках) // Международная научно-практическая конференция: Тюркский мир: Курултай на земле Туркестане. Сборник. – Туркестан, 25-26 март, 2013. – 648 с.
3. Әмирлан С.Е. Қарақалпақ балалар фольклоры үлгилериниң ғалаба хабар қуралларынд үгит-нәсиятланыўы // Фольклортаныўшы алым, профессор Қабыл Мақсетовтың 90 жыллығына бағышланған «Қарақалпақ фольклоры – дәретиўшилиқ тийкары» атамасындағы республикалық илимий-әмелий конференция материаллары. – Нөкис: Илим, 2019. – 148 б.
4. Балалар фольклоры. – Нөкис: Квинта-пресс, 2009. – 32 б.
5. Қарақалпақ фольклоры: Аялаў поэзиясы. – Нөкис: Илим, 2015. – 486 б.
6. Қарақалпақ халық қосықлары. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1965. – 400 б.
7. Қәлендерова А. Ноғайлы дәүириндегі қарақалпақ балалар фольклоры // «Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені» – Халықаралық ғылыми-практикалық конференция жинағы. – Ақтау, 8 желтоқсан, 2014. – 384 б.
8. Қурбанбаев И. Қарақалпақ балалар әдебияты. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1988. – 212 б.
9. Пахратдинов Ә. Мәнили гәплер хәм халық әпсаналары. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1989. – 100 б.
10. Таўламашлар (саўықламалар) // ӨзРИА ҚБ Фундаменталь китапханасының қолжазбалар қоры. Р-1333, Инв. -№184164. – 12 б.
11. Тәжимуратов Ә. Қарақалпақ халық педагогикасы. – Нөкис: Билим, 1996. – 140 б.
12. Tülki, tülki – tülkishek (tawlamashlar)... // Qarlıgash. – Nókis, 2011. – №4-6. – 16 б.

## МҰРЫН ЖЫРАУ СЕҢГІРБЕКҰЛЫ – ҰЛТТЫҢ РУХАНИ ҚАЗЫНАСЫН ҒАСЫРЛАР КӨШІНЕ ЖАЛҒАУШЫ

Аймуханова А.А.<sup>1</sup>, Жеткізгенова Ә.Т.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Мұрын жырау Сеңгірбекұлы атындағы Маңғыстау гуманитарлық колледжі,  
Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

<sup>2</sup>Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг  
университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада «Қырымның қырық батыры», «Көрұғлы» сияқты айтулы дастандарды ғасырлар көшінен қалдырмай жалғаған ұлы жыршы Мұрын жырау Сеңгірбекұлы шығармашылығы талданады. Сондай ақ, тамаша жаратылыс иесінің сөз өнеріне қоса, қол өнерін де игерген ғажап болмысы турасында да айтылып кетеді.

**Түйінді сөздер:** Жыр, жырау, зергерлік, өнерлі, мәдениет тарихы, әдебиет тарихы, ноғайлы жырлары.

Белгілі әдебиеттанушы ғалым Ж.Тілеповтің: «Мұрын жырау – берісі қазақ халқының, әрісі бүгінгі таңда 200 миллионға жуықтап отырған, отыздан астам ұлт пен ұлысты құрайтын бүкіл түркі нәсілдестерінің мақтан етуге лайық, бірнеше ғасырда дүниеге бір рет келетін ерекше жаратылыс иесі» деп анықтама берген тамаша жаратылыс пен ғажап құбылыс иесі – Мұрын жырау Сеңгірбекұлының рухани қазынасы ұрпақтар қорына қосылған баға жетпес асыл мұра» [1, 153] деген пікірі Маңғыстау жыраулық мектебінің дүлдүлдері Абыл, Нұрым, Ақтан, Қашағандардың жыр көшін ілгеріге ұлылай, ұлықтай жалғаған ұлт мақтанышы Мұрын жырау Сеңгірбекұлы тұлғасына берілген пайымды бағалардың бірі болатын.

Сөз өнеріне қоса, ұсталық, зергерлік өнерді де бойлай меңгерген қабілет-қарымы мол жырауды сегіз қырлы, бір сырлы болған деуімізге негіз бар. Себебі, Мұрын жырау бойында өнерлі, шебер атауына лайықты қасиеттер тоғысқан. Шеберліктің өзі бір өнерді немесе кәсіпті терең танып, іскерлікпен, ептілікпен үйлестіре алу әрекеттері арқылы жүзеге асады. Әкесі бала кезінен үйретіп, баулыған зергерлікті де игеріп, әдемілік әлемін әрлей білген Мұрын жырау Сеңгірбекұлы бабалар аманатындай рухани қазынаны да ғасырлар көшіне жалғаушы болды. Жырау айналысқан зергерлік те кез-келген жанның қолынан келе беретін өнер емес. Атадан жалғасқан өнер ретінде бойдағы бар қабілетті дамытып, шыңдап, айналасын қажетті тұрмыстық және сәндік, әшекей бұйымдармен қамтып, көңілден шығатын көрікті дүниелер тудырып отыру да ұқыптылық пен шеберліктің ұштасуын талап етеді.

Жырау шығармашылығына айрықша қызығушылық танытып, рухани мұрасына қамқор жүрек пен ғалымдық зердені тоғыстыра зерделеген Қ.Сыдиықұлы оның зергерлік өнері турасында: «Мұрын жыраудың ата кәсібі – зергерлік, ұсталық. Ол бұл өнерімен 1899 жылы Хожеліден Маңғыстауға көшіп келіп, Форт-Александровск (қазіргі Форт-Шевченко) қаласына орныққасын ғана түбегейлі айналысады. Өзі өле-өлгенше (1954 жылға дейін) тұрған Киров көшесіндегі 76-үйде (кейін 20-үй болып өзгерген) 82-83 жасқа келгенше іс соғады» [2, 23] деп, жырау өмірінің соңына дейін тұрған үйінің ауласындағы ұстаханасына қатысты нақты деректер келтіреді.

Сондай-ақ, бұған қоса ғалым: «Мұрынның атасы Айғыр, әкесі Сеңгірбек, немере ағасы Өмірбек, ағасы Төлеген – бәрі де өмір бойы ұсталық, зергерлік кәсіппен айналысқан. Атасы Айғыр өз дәуірінде жорық, жортуылды кезеңдердің қажетіне орай темір найза, қылыш, жекеауыз сияқты қарулар жасаған. Әкесі Сеңгірбек Мұрынды жас кезінен қасында ұстап, ұсталық, зергерлік өнерге баулиды. Дегенмен, тумысынан өнерге

бейім жас өлең, жыр мен ән, күйге құмарта өседі» [2, 14] деп адам баласына табиғатынан дарыған таланттың жарыққа ұмтылысының жырау бойындағы көрінісіне тоқталады. Мұрынның жыршылық өнерді жаны қалап, біржола бет бұруына анасының да ықпалы зор болғандығын ғалым «Талантты жасқа сөз өнеріне деген құмарлық дарытқан алғашқы тәрбиешісі анасы Қалдыкөз (Қалдықыз) болады. Ол ел аузындағы аңыз, әңгіме, ән, жырды көп білген. Өзі білетін бар өнерін баласына үйретіп, оны жеті-сегіз жасынан жиын-тойға ертіп барады» [2, 14] деп, ерекше атап көрсетеді. Қазақ даласына ұлы жыршы сыйлаған асыл ананың қанымен келген киелі өнер ұрпағымен толығып, кемелденген. Демек, зергерлік, ұсталық өнер Мұрынға өз ата-бабасынан келсе, жыр айту өнері нағашы жұртынан дарыған деуге негіз бар.

«Қазақ зергерлері (зер-зар – парсы тілінде алтын дегенді білдіреді) әрқайсысы жеке-дара жұмыс істеп, өз ұсталығын атадан балаға мұра етіп қалдырып отырды» [3].

Бүгінгі таңда жыраудың қолынан шыққан, ағайын-туыс, жұртшылық арасында әлі күнге дейін сақталып қалған тұрмыстық бұйымдары көненің көзіндей жәдігер ретінде аса құнды экспонаттар. «Өнерлінің қолы алтын, өлеңшінің сөзі алтын» демекші, қолы да, сөзі де алтын жыраудың өміршең мұрасы ұрпақтар жалғастығына мақтанышпен ұласты.

Әлемдік деңгейдегі әдебиеттің ұлы туындылары болып табылатын Гомердің «Иллиадасы» мен «Одиссеясы», араб әдебиетінің орта ғасырлық классикалық шығармасы қатарында аталатын, араб-парсы, үнді халықтарының әр кезеңде туындаған ауыз әдебиетінің үлгілері топтастырылған көлемді «Мың бір түні», мазмұн байлығы мен көркемдік жыр кестесі жөнінен әлем халықтары әдебиетінің алтын қорынан саналатын қырғыздың батырлық эпосы «Манасымен» қатар, рухани құндылық қатарынан орын алуға тиісті «Қырымның қырық батырын» жырлап жеткізген ұлы жыршының есімі аңызға айналар ғасыр табалдырығын аттап, ұрпағына қызметін жалғастырып келеді.

Осы орайда ғалым Серікбол Қондыбайдың: ««Қырымның қырық батыры» – түркі – дала әлемінде «Көроғлы», «Манас», «Алпамыс», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қорқыт» сияқты жырлармен қатар тұрған туынды. Ал осы жырларды орыстың «Игорь жасағы туралы жырындай», фин, карел, эстондардың «Калевале» жырындай дүниежүзіне танымал ете алмай келе жатқанымыз өкінішті» [4, 45] деген ойлары жыраудың ғасырлар көшіне ұластырған шығармасының әлемдік деңгейге танытылуда зерттеу, насихаттау сапарын қадағалай, зерделей түсуді қажет ететіндігін нақтылайды.

Батырлық ерлік істердің энциклопедиясы деуге болатын тамаша рухани мұра – «Қырымның қырық батырының» поэтикалық отаны – Маңғыстау екенін дәйекті дәлелдермен нақтылаған ғалым Серікбол Қондыбай: «Осы ғасырдың 40-жылдары қағаз бетіне түскен «Қырымның қырық батыры» деп аталатын жырлар циклі бүгінгі таңда әлемдік мәдениет ескерткіші болып есептеледі. Ал оның ғасырлар тұңғышынан осы заманға жетуі жерлесіміз Мұрын жыраудың еңбегінің арқасында екенін білеміз. ... оның өзінің және «Жырының» ел деңгейінде ғана емес, дүниежүзі деңгейінде танымал болғанын тілер едік» [5, 42] деген арманы Қ.Сыдықұлы, С.Садырбаев, Н.Сауранбаев, Ж.Тілепов сынды белгілі әдебиеттанушы ғалымдар еңбегімен орындалуда.

Ерлік пен елдік жырларын толғап, батырлар әлемінің картинасын көркемдей жеткізген Мұрын жырау шығармашылығы турасында Қабиболла Сыдиқұлы: «Жыр дүниесіне беріле, оның мазмұнындағы қилы-қилы қым-қуыт оқиғаларды өз басынан өткергендей сезіне, тебірене жырлауы Мұрынның тыңдаушы алдындағы абырой-атағын биіктете түскен. Жырға шексіз берілгендік жыраудың осындай көлемді қазынаны жадында ұстауына мүмкіндік берген.

Естігенін есте сақтау жөнінде Мұрын – теңдесі жоқ, сирек кездесетін керемет адам. Мұрынның жыраулық атына орай да айта кетер әңгіме аз емес. Халық қадірлеген айтулы жыраулар ең әуелі ақпа-төкпе, суырып салма ақындығымен танылған. Жырау – табиғат құбылысы, ел өмірі, әлеуметтік мәселелерге ақыл-парасатымен түйін жасап, алдағыны болжайтын көреген абыз» [2, 26] деп, пікірін дамыта, тереңдете түсті. Өмірі ат үстінде, жорық жолында, қым-қуыт соғыс, қырық пышақ қырылыс әрекетте қандай сұлулық болуы

мүмкін. Жанқиярлық ерлік күресі суреттеулерінде бірінен бірі өте, тұқым қуалай, ұрпақтар жалғастығы батырлықпен ұласқан батырлардың өмір кезеңін хронологиялық тәсілмен бере отырып, тыңдарманын еліте, қызықтыра отырудағы ерекшелік те өзге шығармашылық тұлғаларда кездескенмен, Мұрын жырау өзіне тән айқындығы басым, жаңылмайтын жаттампаз қасиеттің иесі екендігін дәлелдетіп кеткен тұлға.

Міне, осы оқиға көрінісін тыңдарманына ерекше жағымды әсермен жеткізу де жыршының шеберлігінде. Мұрын осы шеберліктің шыңына шығып, алғыр зейіннің арқасында шежіре заңдылығын бұзбай сақтап, айрықша жарасымға мән беріп, жырдың көркемдік құнын әрлей жеткізіп, қазақ халқының мәдениетіне баға жетпес мұра сыйлап кетті.

Өлкемізден шыққан тамаша ғалым, қайталанбас біртуар тұлға Серікбол Қондыбайдың «Маңғыстау – Мұрын жыраудың отаны, осының өзі өлкеге біршама рухани құқық береді» [4, 45 б] деп мөр таңбасындай айқындаған айшықты пікірінің өзі Мұрын жырау Сеңгірбекұлына көрсетілер құрмет пен жасалар игі шаралардың, ауқымды жұмыстардың кезек күтіп жатқандығын меңзегендей. Адамзат қабілетінен ауқымдырақ, шамадан тыс рухани жүк арқалаған қайталанбас талант иесі жыраулықтың шыңына мәңгі ескерткішін соғып кетті. Мұрын жырау тек бір өлкенің, қазақ елінің ғана мақтаны емес, жалпы әлем әдебиетіне жауһарлы рухани қазына қосып кеткен ұлы тұлға.

## ӘДЕБИЕТТЕР

- 1.Тілепов Ж. Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені //халықаралық ғылыми-практикалық конференция жинағы\ 8 желтоқсан, 2014 жыл
- 2.Сыдықұлы Қ. Мұрын жырау және Қырымның қырық батыры. Алғы сөз. //Қырымның қырық батыры// – Алматы қ.: Жазушы, 2005, – 544 б.
- 3.Мәлімет көзі: <https://jasgazaq.kz/2016/12/26/ltty-zergerlik-b-jymdar/> 4.
- 4.Серікбол Қондыбай Толық шығармалар жинағы. 15 Таңдамалы мақалалары. – Алматы қ.: Арыс, 2010. – 444 б.

## ӘОЖ 494.3

### ҚАРАҚАЛПАҚ ТИЛИНДЕГИ ГЕЙПАРА ТОПАРЛЫҚ ЛАҚАПЛАР (Ноғайлы мәмлесті дәуірінен хәзіргі күнге шекем)

**Қанаатова Г.О.**

Қарақалпақстан Республикасы Халық билимлендириуі хызметкерлерин  
қайта таярлау хәм олардың қәнигелигин арттырууі аймақлық орайы,  
Нөкис қ., Қарақалпақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Түрки тиллериниң қыпшақ шақабы, оның қыпшақ-ноғай шақапшасына киретуғын қарақалпақ тилинде лақаплар өз тарийхыйлығы менен айырмаланып турады. Оның белгили дәуірлери – берги ұақытлардағы Ноғайлы заманы болса, лекин бул үрдис хәзир де өзиниң дәстүрийлигин жойытпаған. Қарақалпақларда лақаплар тек жеке адамға емес, адамлар топарына да, хәттеки жан-жәниұарларға, олардың хәрекетлерине байланыслы да қойылады. Бундай лақаплар илимде «топарлық лақаплар» деп жүритиледи.

Мақалада топарлық лақапларды үйрениуі мәселеси мақсет етип қойылған. Бул бағдарда автор тарийхый-салыстырмалы методқа сүйенеди. Усы тийкарда қарақалпақ тилиндеги топарлық лақаплардың гейпара түрлери анықланған. Соның ишинде этнонимлер хәм топонимлер менен байланыслы лақаплар бойынша итибарлы пикирлер билдирилген. Топарлық лақаплардың тарийхый-этникалық хәм лингвомәдениі дәрек сыпатындағы атқаратуғын хызмети ескерилген.



**Түйінді сөздер:** Ноғайлы, қарақалпақ тили, атама, бийрәсмий исм, лақап, топарлық лақап.

Адамзат жәмийети қәлиплескеннен берли олардың өзара қарым-қарым қатнасында қолланылып қиятырған бийрәсмий исмлердің бири лақаптар болып табылады. Қарақалпақ тилинің түсиндирме сөзлигинде «Лақап – адамның минезине, характерине байланыслы қосымша қойылған аты», - деп түсиник берилген [11: 102]. Қарақалпақ лақаптары бойынша изертлеу жұмысын алып барған Ю.Хожалепесова да лақаптарды тийкарынан адам атлары менен байланыстырып, бул бойынша өз классификациясын усынған [15: 9-10].

Лақаптар жеке адамлардан тысқары: олардың белгили бир топарына, жасайтуғын жерлерине қолланылатуғынлығы да тил илиминде анықланған. Мәселен, Шын (Жуңғуо ямаса Қытай) мәмлекетинде жасаушы түрки халықтары арасындағы лақаптар ҳаққында мағлыұмат берген Ф.Ольденбург «Лақаптар – Шығыс Түркистан қалалары турғынларының лақаптары» деген мақаласында Қашғария үлкесиндеги халықтардың хәрқыйлы бийрәсмий атамаға ийе екенлигин сөз етеди. Ф.Ольденбургтың көрсетиуинше, Хами қаласы турғынлары «көк ыштанлылар», ал Турфан қаласы турғынлары «мурынлар» деп аталған. Мақалада олардың келип шығыу себептери де келтирилген [13: 93-96].

Тарийхый дәреклерге қарағанда айырым халықтардың өз атамасы болмағанлықтан да басқалар оларды лақаптары менен атаған. Алайық, ҳазирги Украина мәмлекетинде жасаушы түркиликли халықтың тийкарғы миллий атамасы айтылмай, олардың жасау орны тилге алынады. Ҳазирге шекем бул жердің жергиликли миллет ўәкиллери «украинец» («шет үлкелилер») деген атама менен жүритиледи. Россиялылар оларды «хохлы» («айдарлылар») деп атаған [9: 126]. Патша Россиясы заманында украиналыларды басқа да хәрқыйлы атамалар менен атаған. Ал, қарақалпақтар орыстар менен украинларды бир-биринен ажыратыу ушын бирин «сары орыс», биреуин «қара орыс» деп атаған. Усыған байланыслы халық аўзында «Қара орысты көргенде, сары орысты «әкем» дерсең» деген ушырма гәп айтылады. Бул түсиниклер соңғы әсирлердің жемиси болса да, халық арасында кеңнен белгили. Сондай-ақ, Орта Азия халықтарының аўызеки сөйлеу тилинде иранлылар елеге шекем «қызылбас» деп айтылады.

XX әсирдің биринши он жыллығына шекем Қашғария (Шыңжаң) турғынлары өз атамасына ийе болмаған. Бул жердің отырықшы халқы өзлерин «йерли» («жергиликли») деп таныстырған хәм өз ишинде бир-бирин ири қалаларының атлары менен «қашғарлы», «хотанлы», «ақсуўлы» хәм т.б. деп атап келген. Буларды дегерегиндеги көшпели халықтар «тараншылар» (тарышылар, егиншилер) деп атаған. Тек 1921-жылы ғана олар Ташкент қаласында өткен улыўмахалықлық қуралтайда «уйғыр» деген атаманы рәсмий түрде қабыл етти [8: 322]. Себеби, бул этнос тарийхый Уйғыр қағанаты жеринде халық сыпатында қәлиплескен [4: 253-295]. Тийкарында ҳазирги уйғырлар олардың атын ғана қабыл еткен басқа халық болып есапланады. Ал, тарийхый уйғырлар «қоңырлар» әўлады болып, жеке урыўлық бирлеспе сыпатында сақланған [7: 167; 16: 190].

Көпшиликке байланыслы қолланылатуғын лақаптар славян халықтарының тарийхында да кеңнен белгили [10: 14]. Тарийхый Екатеринбург турғынларының лақаптарын үйренген П.Поротников оларды «даралық» (индивидуальный) хәм «топарлық» (групповой) деп екиге бөледи [14: 360]. Соңғы терминди айырым изертлеушилер өз бағдары бойынша регионаллық лақаптар, регионаллық-топарлық лақаптар хәм т.б. деп атап қиятыр. Соның менен бирге, тек ғана топарлық лақаптар терминин қолланыўшылар (А.В.Суперанская, З.П.Никулина, Е.М.Черняховская) да ушырасады [3: 6].

Бизин пикиримизше, қарақалпақ тилиндеги лақаптарды үйрениўде усы соңғы илимпазлардың классификациясын басшылыққа алыу мақсетке муўапық келеди. Өйткени, жеке адамға байланыслы қойылған қосымша атлар «даралық», ал көпшиликке (жекелеген шаңарақ ағзаларына, жәмәетке, урыў-қәўимге, ел-халыққа, аўыл-аймаққа хәм т.б.)

берилген атамалар «топарлық» екенлиги анық мәселе. Солай екен, қарақалпақ тилиндеги лақаптарды төмендегіше «даралық лақаптар» хәм «топарлық лақаптар» деп еки топарға жиклеген ҳалда олардың өз ишинде де топарластырып үйренгенимиз мақул.

Топарлық лақаптар Орайлық Азия халықлары арасында ертеден қолланылып киятырған қосымша атамалардың бири. Бундай лақаптар – Ноғайлы мәмлекети ыдырап, түби бир туўысқан халықлар жеке-жеке ордалар, ханлықлар дүзип, өз иргесин беккемлей баслаған дәўирлерден берги жағында әдеўир күшейгенлиги көринеди. Мысалы, қазақ арасында қарақалпақларды «қалпақ» деп қысқартып айтыў үрдис болыўы менен бирге, гейде «кетпеншилер», «аўалар», өзбеклерди «ала тақиялылар» «әкәлар» хәм т.б. деп атап келген болса, өз нәўбетинде қарақалпақлар да қазақ халқы ўәкиллерин «кийизтымақлылар», «жипсиккөзлер», «ойбайлар», түркименлерди «сопақбаслар», «мийлаўлар», қалмақларды «талтақлар» яки «ашақлар», ал өзбеклерди «тәшматлар», «сартлар» деп атайды.

Мысалы, Ноғайлы журтының көсеми Ормамбет бий қазаланғаннан кейин бирнеше үлгиде дөрелип, халық арасына кеңнен тарқалып кеткен усы аттағы толғаўда Сарыша айым:

– Ай ноғайым, ноғайым,  
Кетти-аў сениң қолайың,  
Арғы шетиң Қырымда,  
Қай бириңе болайын...  
Буннан да халқым кетерсең,  
Сыр суўына жетерсең,  
Етикли суўлар кешерсең,  
Сырдан да ары өтерсең,  
Не күнлерди көрерсең,  
Көрерсең де көнерсең,  
Тастан болар үйиңиз,  
Сарттан болар бийиңиз,  
Қара сарт келип ақырса,  
Қазандай қайнар мийиңиз,  
Қоқырайған қара сарт,  
Салығын келип мол салар,  
Қыз-қырқынға қол салар,  
Қарамайды ырқыңа,  
Қыласыны ол қылар,  
Сартқа да қызың берерсең,  
Сарттан туўған баланы,  
«Жийеним» деп сүйерсең,  
Тилин уқпай ширкиннің,  
Сүйерсең дағы күйерсең..., - деп толғайды [Қосжетер Арзыў улы нускасы].

Бундағы «сарт» түсиниги Орта Азияның егиншилик пенен айланысыўшы турғынлары болған отырықшы өзбеклерге берилген лақап екенлиги белгили. «Ноғайлар» деп айтылып турғаны – хәзирги қарақалпақлар. Проф. Қ.Мақсетов бул толғаўдағы «сарт» уғымының тийкарынан хорезмилерге (қара сартларға – Г.Қ.) қолланылғанлығын түсиндирип берген [12: 220, 224]. Әлбетте, бир халықтың усындай бирнеше атамасы, лақабы болыўы да тәбийий. Сондай-ақ, қарақалпақлар кавказлыларды «қустумсықлылар», «орақмурынлар», европалыларды «аққулақлар» деген атама менен жүритеди. Мине, булар да топарлық лақаптар.

Топарлық лақаптар ишинде бир халықтан екинши халыққа, бир қәўимнен екинши қәўимге, бир урыўдан екинши урыўға сиңген қатлам ўәкиллерине байланыслы «жаман» деген атама қолланылады. Бул сыяқлы атамалар қарақалпақлардың алты арысы (қытай, қыпшақ, кенегес, маңғыт, мүйтен, қоңырат) арасында да бар. Шежирелик дәрежелерге

қарағанда, қарақалпақ халқының түркіменлер құрамында қалып қойып, кейін қайтадан елине қосылған кәуімлері «жаман түрікпен», қыпшақтардың қоңыраттарға араласқан урыулары «жаман қоңырат», қоңыраттардың тарихта белгиленген болған балталы кәуімінің қолдаушыларға кірген бөлігі «жаман ағыл», қытайдың қамшылы кәуімінің қайшылылар арасында жасаушы бөлімі «жаман қытай» хәм т.б. болып аталады [2: 42; 5: 8; 12: 70]. Ал қаны басқа халықтардан араласқан топтарға байланысты қыпшақтардың ишінде «таза қыпшақ», қытай арысы арасында «таза қытай» хәм «таза қаңлы» сыяқты лақаптар пайда болған [5: 12; 7: 48]. Бул атамалар олардың усы миллет құрамына жаңадан қосылуына байланысты келип шыққанлығы ушын айтылады.

Топарлық лақаптардың тағы бир түри жер атамалары менен байланысты болып келеди. Қ.Айымбетовтың жазуы бойынша, қарақалпақ халқының уллы тулғасы, Қарақалпақстан Республикасын дүзиу жолында белсене хәрекет еткен жәмийетлик ғайраткер Аллаяр Досназар улының тууылып-өскен жери «Уф-тин ағылы» деп аталған [1: 113]. Лақаптың келип шығуына Досназардың Аллаярының ағылына, оның Орысият журтынан «-ов» болып оралуы тәсир еткен. Ол уақытлары қарақалпақтар ушын бундай фамилиялық аталулар (-ов, -ин қосымталарының тиркелип айтылуы) үрдис болмағанлықтан да халыққа бул хәдийсе таң қаларлық жаңалық болып туйылған. Усы лақап бираз уақытларға шекем Аллаяр Досназаров өскен ағылдың қосымша атына айланып қалған. Хәзирги уақытта жаслар хәм орта жастағы әулад әкілери арасында республикаға белгиленген қала атамалары да айырым лақаптар менен аталады. Нөкис – Нью-Йорк, Шымбай – Чикаго, Тақыятас – Техас, Қанлыкөл – Калифорния, Мойнақ – Мехико, Бостан – Бостон хәм т.б. Бул лақаптардың пайда болуына қала хәм аймақ атамаларының Америка материгиндеги топонимлер менен айтылуы уқаслықтары себеп болғанлығы сезиледи.

Гейпара лақаптар тутас сырт көринисине де қарап қойылады. Мысалы, өткен әсирдің 80-жылларына шекем Нөкис қаласының Гөнеқала аймағындағы бир квартал «Шанхай ағыл» деп аталған. Себеби, бул жерде тийкарынан кәрис (кореец) миллетиниң әкілери жасаған хәм олардың салған үйлери де өзлериниң миллий архитектуралық үлгисине сай қурылған болған. Бул мәканның Жуңғуо (Қытай Халық Республикасы) шәхәрлериниң бири Шанхай қаласына қатнасы болмаса да, оның қурылысындағы уқаслықтар жаңа лақапты пайда еткен. Нөкис қаласына түслик районлар тәрептен келетуғын үлкен көпирдің арқа жағында жайласқан мәкан «Цыган ағыл» деген лақапқа ийе. Тийкарында бул жердеги ағылдың рәсмий аты «Наўқанбағ» деп аталады. Бул жердің «Цыган ағыл» аталуы себеби, жақын уақытқа шекем дәстүрий түрде хәр жылы түслик үлкелерден топар-топар болып келетуғын лолылар (жөгилер) усы жердеги көпирдің астына хәм сол жерден өтип турған темиржол бойына жайласып, бирнеше мәўсимди сонда өткизетуғын еди. Сол ушын да бул жердеги ағылдың қосымша аты бурынғы лақабы бойынша аталып киятыр. Улыўма алғанда, қарақалпақ тилинде қәлиплескен лақаптардың кең әдет түсине кирген дәўири – сөз өнери хәм жыраўлар поэзиясы кең өрислеген Ноғайлы заманы менен ушласып, бүгинге шекем де сол дәстүрий үрдис жалғасып келмекте. Бул мәселеде топарлық лақаптар айрықша дыққатқа ылайықты. Шериклеслерге, жәмәәтке, урыў-кәуімге, халыққа, белгиленген бир мәканға байланысты қолланылатуғын топарлық лақаптар да антропонимия илиминде гиреўли орынды тутады. Бундай лақаптар миллет тилиниң қәлиплесиўи менен раўажланыўындағы тарихый-этникалық, лингвомәдений дәрек хәм дүнъятанымлық қубылыс болып есапланады. Сонлықтан да оларды үйрениў мәселеси – тил илими ушын бақалы мағлыўматларды берери сөзсиз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Айымбетов Қ. Өткен күнлерден елеслер. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1972. – 312 б.
2. Бухара қарақалпақтарының лақаптары / Топлаған: Г.Қанаатова. – Нөкис, 2011. –

3. Воронцова Ю.Б. Коллективные прозвища в русских говорах. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Екатеринбург, 2002. – 26 стр.
4. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. История образования и расцвета Великого тюркского каганата (VI-VIII вв. н.э.). – М.: Кристалл, 2003. – 298 стр.
5. Дәуен Е. Нәсепнама. – Зәрепшан: Атамура, 1993. – 55 б.
6. Жарнақ атлар (айғатлар, жарнатлар, сыйнатлар, сырнатлар, қалпатлар) / Топлаған: Арыс Аян. – Нөкіс, 1994. – 22 б.
7. Жданко Т. Очерки исторической этнографии каракалпаков. – М.-Л.: Изд-во АН ССР, 1950. – 172 стр.
8. Кайдаров А.Т. Развитие современного уйгурского литературного языка. Т. I. – Алма-Ата, 1969. – 356 стр.
9. Каппелер А. Мазепинцы, малороссы, хохлы: украинцы в этнической иерархии Российской империи. // Россия – Украина: история и взаимоотношений. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 248 стр.
10. Крих А.А. Коллективные прозвища и присловия русских и белорусов Среднего Прииртышья – [http:// www.balto-slavica.com](http://www.balto-slavica.com)
11. Қарақалпақ тилинің түсіндірме сөзлігі. Төрт томлық. III том. К–Н. – Нөкіс: Қарақалпақстан, 1988. – 368 б.
12. Мақсетов Қ. Қарақалпақ халқының көркем аңыз екі дәретпелері. – Нөкіс: Билим, 1996. – 340 б.
13. Ольденбург Ф. «Лакамы» – прозвища жителей городов Восточного Туркестана // Сб. МАЭ. Т. V, Вып. 1. – Пг., 1918. – 96 стр.
14. Поротников П.Т. Групповые и индивидуальные прозвища в говорах Талицкого района Свердловской области // Антропонимика. – М.: Наука, 1970. – 360 стр.
15. Хожалепесова Ю. Прозвища в системе каракалпакской антропонимии. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Нукус, 1995. – 26 стр.
16. Шәмшетдинова С. Махмут Қашғарлының «Деұаны луғат-ит түрк» мийнетіндегі этнонимдер // Международная научно-практическая конференция – Национальный фольклор народов Центральной Азии и проблемы духовного обновления общества. – Нукус, 2008. – 196 стр.

## ӘОЖ 801.81

### ЭПОС ТІЛІНДЕГІ КӨНЕРГЕН СӨЗДЕРДІҢ СИПАТЫ

**Қамарова Н.С.**

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада қоғамның ілгерілеп даму барысында көптеген ұғымдар ескіріп оны сипаттайтын сөз де актив лексика қатарынан қала бастайтындығы, аталмыш сөздердің көбісі тарихқа қатысты болып келетіндігі сөз болады. Эпос тіліндегі көнерген сөздерге мысалдар келтіріліп, эпос тіліндегі көнерген сөздердің қолданылу сипаты сараланы, бірнеше топтарға бөлініп талданады.

**Түйінді сөздер:** эпос тілі, көнерген сөздер, актив сөздер, пассив сөздер, архаизм, архаизм түрлері, тарихи сөздер, көнерген сөздердің шығу тарихы.

Халықтың әлеуметтік, экономикалық, саяси-мәдени өміріне, адамдардың өндірістік қызметіне қатысты туындайтын өзгерістердің бәрі ең бірінші сөздік құрамға келіп өз әсерін тигізеді. Қоғамның даму үдерісінде болған өзгерістер лексикада өзіндік ізін қалдырып отырады. Сонау ерте кезден қолданылған заттар мен құбылыстар, ұғымдар мен түсініктер көне заманнан қазірге дейін белгілі және әлі күнге дейін қолданыста. Ал біраз

заттар мен құбылыстардың ұғымдардың ескіріп, қолданыстан кетуіне байланысты сол ұғымды білдіретін сөздер көнеріп сирек қолданысқа түседі. Сонымен қатар лексикалық құрам жаңа сөздермен де толығып отырады. Қолданысқа енген жаңа сөздер де бірден кең түрде тарап, қолданысқа еніп кете қоймайды.

Сонымен, сөздік құрамдағы сөздердің қолданылу жиілігіне қарап үлкен екі топқа бөліп қарастыруға болады:

1. Жаппай қолданылатын актив қабаттағы сөздер
2. Сирек қолданылатын пассив қабаттағы сөздер

Актив сөздер. Бұл сөздер қатарына күнделікті тұрмыс-тіршілікте үнемі әрі жиі қолданылатын, мағына жағынан қазақ тілінде сөйлейтіндердің бәріне түсінікті, дағдылы сөздерді жатқызамыз.

Пассив сөздер. Оған қазіргі кезде көнерген не болмаса көнере бастаған сөздер қатары және көпшілікке кең тарамаған жаңа сөздер – неологизмдер жатады.

Сөздердің көнеру үдерісі бірден бола салмайды, ең алдымен қолдану жиілігі төмендеп, пассив сөз қатарына ауысады да, соңынан келер ұрпақтың біреуіне жетсе, одан кейінгі ұрпаққа емін-еркін түрде жетпей, түсініксіз бола бастайды. Уақыт өте қолданыстан біржола шығып, тіптен тілден жоғалып кетуі мүмкін. Тілдегі қолдану ерекшелігі мен көнеру сипатына қарай көнерген сөздерді архаизм және историзм деп екі үлкен салаға бөліп қарастыруға болады.

Архаизм деп халықтың күнкөріс тұрмыс тіршілігіне, салт-санасына, тұрмысына, дүниетанымына, әдет-ғұрпына қарай әр дәуір кезеңінде өзгеріске түсіп, басқалай сөздермен ауысып отырған не болмаса ескіріп біржолға қалып қойған сөздер. Қазақ тілінде архаизмдердің мынандай түрлерге бөліп қарастыруға болады:

1. Мата-кездеме атауларына қатысты архаизмдер: шайы, биқасап, борлат, репес, берен, дүрия, тұқаба, манат, мақпал, пайы, мауыты, ақсаң, патсайы т.б.

2. Әдет-ғұрып, салт-санаға байланысты архаизмдер: бесік құда, тасаттық, тоқымқағар, отқасалар, ұрын бару, қолкесер, барымта, өлтірі, киіт кию, сауын айту, жылу жинау, тілеу азық, жарысқазан, мертікас т.б.

3. Киім-кешек, ыдыс-аяқ атауларына қатысты архаизмдер: күпі, кебіс, жарғақ, көнек, шекпен, қазанқап, аба, асадал, талыс, шөпшік, керсен, кебеже, саптыаяқ, күләпара, сәукеле, керсен, астау;

4. Діни ұғымға қатысты архаизмдер: мүфти, підия, ахирет, қалпе, зекет, құшыр, жарапазан, үшкірту, аптау, пірге қол тапсыру, ақтық байлау, дем салу, кітап ашу, қиямет-қайым, мұңкір-нәңкір, жын, пері, әзірейіл, ішірткі т.б.

5. Үй тұрмысы мен мал атауларына қатысты архаизмдер: Шопаната, Қамбарата, ергенек, иткірмес, шошала, лашық, Шекшеката, жаппа, жолым үй т.б.

6. Әртүрлі ұғымдарға қатысты архаизмдер: аламан, таяқ, ақсарбас, жаушы, мор, бұзаушық, тоғанак, жоралғы, алапа, албан, аластау, дат, ақсақалдық, тоғанак, ақшомшы т.б.

7. Жалпы түркі тілдеріне ортақ архаизмдер: ұлық, иұрт, толағай, адақ, дархан, бек, мешін т.б.

Көнерген сөздердің көнеру дәрежесі негізінен үш түрлі болады:

1. Қолданыстан біржола шығып, әбден ұмыт болған көнерген сөздер. Мұндай архаизмдердің мәнімен мағынасын арнайы белгілі бір деректерге сүйену арқылы, сұрап білу нәтижесінде болмаса, қазіргі кезде мүлдем түсініксіз болады. Олар туынды сөзжасауға қатыса алмайды. Мысалы: Асабасы жоқ, асқа жарымас (мақал). Керекейді атпа, қонжығы жетім қалады (мақал). Бірдің кесірі мыңға, мыңның кесірі түменге (мақал). Осында кезіккен асаба – дастархан басы, керекей – аюдың ұрғашысы, қонжық – аюдың баласы, түмен – он мың қол деген ұғымды білдіреді. Демек, бұл сөздердің мағынасы іздестірілу арқылы ғана анықталып отыр.

2. Түбір күйінде жеке айтылмайтын, бірақ белгілі бір туынды сөздердің түбірінде сақталған көнерген сөздер: баданадай (бадана), добалдай (добал), бырдай (быр), дардай (дар), абажадай (абажа), қаршадай (қарша), шырадай (шыра) т.б

3. Жеке дара сөз ретінде қолданыстан шығып қалғанымен, тұрақты сөз тіркестер мен мақал-мәтелдердің құрамында әлі де қолданыла беретін көнерген сөздер: жарак – қару, құсу – жеру, қунау – сергу, сауға – араша, азар – өкпе, қырым – алыс, кент – қала, түлен түрту (бір пәлекетке ұшырау) – Ешкіні түлен түрткенде, шопанның таяғына сүйкенер (мақал). Архаизмдер жеке сөз ретінде сонымен қатар көнерген бір мағынасы ретінде де ұшырасады. Мысалы, Таныған жерде сой сыйлы. Танымаған жерде тон сыйлы (мақал) деген кездегі сой – тұқым, тек, ал тон – киім дегеннің орнына жалпы мағынада қолданылып тұр.

Тарихи сөздер. Уақыт өтіп, сол бір ескі заманның өзімен бірге жоғалған сөздерді тарихи сөздер деп атаймыз. Тарихи сөздердің көнеру процесі сол бір тарихи атаулардың жоғалуымен, құрып бітуімен тікелей байланысты. Тарихи сөздерді де өзара бірнеше топқа бөліп қарастыруға болады:

1. Әкімшілік, ел басқарумен байланысты пайда болған тарихи сөздер: хан, ханша, ханзада, ханым, ханхада, уәзір, бек, би, атшабар, ағасұлтан, ауылнай, бикеш, орда, болыс, қазы, байрақ, нөкер, құл, күң, малай, бәйбіше, тоқал, дуан т.б.

2. Қару-жарак пен әскери атаққа байланысты тарихи сөздер: алдаспан, шарайна, шеру, жебе, жақ, садақ, оқшантай, сауыт, қалқан, ақберен, найза, айбалта, сауыт, адырна, кіреуке, дулыға, қозыжаурын, білтелі мылтық, наркеске т.б.

3. Кеңес тұсында туған тарихи сөздер: ұя хатшы, қызыл әскер, рабфак, жалком, отарба, тоз, партия ұясы, нәпман, нарком, губком, совдеп, тоз, кедейлер комитеті т.б.

Жалпы көнерген сөздер, әсіресе, тарихи сөздер ауыспалы мағынада қолданылып, жаңа әртүрлі экспрессивті мән тудырады. Мәселен, Бақа көлінде патша, балық суында, жігіт елінде патша (мақал). Ер азамат белгісі түзде мырза, үйде құл (мақал). Шықсаң ұзақсапарға, арымас ат – отарба (мақал). Тарихи сөздердің кейбіреулерінің тура лексикалық мағынасы көнеріп қолданыстан шыққанмен, ауыспалы мағынада тілде сол күйінде тілде сақталып, қолданыла береді.

Көнерген сөздердің кейбіреулері жаңа мағына алып қайта қолданысқа еніп жатады. Мысалы, жасақ деген архаизм қайта қолданысқа еніп, жасақшы деген жаңа сөз болып қолданыста жүр. Төре деген сөзден төреші деген неологизм туып қолданысқа енді. Бұл тұрғыдан байқағанымыз, көнерген сөздер тарихи тұрғыдан өзгеріп отыратын лексика-семантикалық құбылыс екенін аңғарамыз [1, 174-175].

Ғалым Қ.Сарекенова өзінің «Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы» атты еңбегінде көнерген сөздерге тоқталады. Ғалым көнерген сөздерді түсінікті және түсініксіздігіне қарап көне сөз, көнеленген сөз деп бөледі.

1. Көне сөз мағынасы мүлдем түсініксіз, олардың мағынасын ашу тек этимологиялық талдау арқыла ғана білуге болатын сөздер қатары. Мұндай сөздер сөз тіркестерінде көптеп кездеседі. Мысалы: сазасын тарту (жаза), түмен басы (он мың), қару-жарак асып (құрал) т.б.

2. Көнеленген сөздер қолданылу аясы тарылғанмен мағынасы түсініктілеу болып тұрады. Мысалы: садақ, жақ, сауыт, сауға, берен т.б. Бұл топқа жататын көнерген сөздер кейінгі дәуірде архаизм санатына ауысқан қызыл әскер, саужой, рабфак т.б. сөздерді жатқызыуға болады.

Көнерген сөздерді басқа ғалымдар сияқты екі топқа бөліп қарастырады. Олар тарихи сөздер, архаизмдер.

Тарихи сөздер. Қоғамның ілгерілеп даму барысында көптеген ұғымдар ескіріп оны сипаттайтын сөз де актив лексика қатарынан қала бастайды. Аталмыш сөздердің көбісі тарихқа қатысты болып келеді. Мысалы: манап, жалшы, күң, хан, құл, бай, т.б. сөздер. Көріп тұрғанымыздай мұндай сөздер еліміздің өткен тарихын және қоғамдық құрлысын көрсетеді. Мағыналық топтарына қарай бірнеше топқа бөлінеді.

1. Ел басқаруға қатысты тарихи сөздер: хан, уәзір, патша, датқа, старшын, сұлтан, аға, жанарал, ояз, совнароз, губернатор т.б.

2. Әдет-ғұрып, тұрмысқа байланысты тарихи сөздер: қалыңмал, қырық жеті, отқа салар, ат ұстатар, тоқал, бәйбіше т.б.

3. Діни ұғымдарға байланысты тарихи сөздер: підия, ишан, тасаттық т.б.

4. Қару-жарақ, құралға байланысты тарихи сөздер: кимешек, садақ, адырна, алдаспан, айбалта, найза т.б.

5. Киім-кешек, үй-жиһаздарына байланысты тарихи сөздер: шапан, шекпен, кимешек, жарғақ дамбал т.б.

Тарихи сөздердің қазіргі қазақ тіл білімінде синоним қатары болмайды, ал архаизмдерде кездеседі. Тарихи көнерген сөздер негізінен көне дәуірге қызмет етеді. Сондықтан ол сөздер сол кездің ұғымын ғана бере алады. Алайда кейбір тарихи сөздер жаңа ұғым үшін жаңа мағынаға ие болып актив лексика қатарына да өтуі мүмкін. Мәселен, би сөзі дойбы ойынында дамқа ұғымында қолданылады. Қазы сөзі қазіргі кезде жюри сөзінің ұғымында қолданыста жүр.

Архаизмдер. Тарихи сөз – ұғымның көмескеленуіне қатысты болса, архаизм ұғымның емес, атаудың ескіруіне байланысты қалыптасады. Мысалы: ұлыс (халық), тілмаш (аудармашы) т.б. сөздер. Архаизмдердің беретін ұғымы жойылып кетпейтін болғандықтан, оның жаңа атауы синоним болып келеді. Мысалы, шкаф – кебеже, киімлігіш – адалбақан, поезд – отарба т.б.

Тарихи көнерген сөздердің актив лексика қатарынан шығу себебін білу оңай әрі түсінікті. Өйткені түгелдей өткен өмірдегі қазірге қоғамға қажетсіз зат, ырым, құбылыс, дінге қатысты сөздер. Архаизм сөздердің актив лексикадан шығу себебін түсіндіру біраз күрделі шаруа. Себебі будун сөзінің орнына араб тілінен енген халық, тілмаш сөздерінің орнына аудармашы деген жаңа сөздердің қолданысқа келуін сыртқы және ішкі заңдылық негізінде дәлелдеу керек болады.

Архаизмді іштей лексикалық және семантикалық деп екі топқа бөлінеді. Лексикалық архаизмдер қатарына: қолаң (бел, белбау, саластыр: қолаң шаш), будун (халық), сын (мола, қорған, салыстыр: сын тас – мүсін) бітік (жазу, хат) т.б. жалпы тілімізде қазіргі кезде ұмыт болған сөздер жатады. Семантикалық архаизмдер қатарына бұрын да, қазіргі актив лексикада да жиі қолданылатын, бірақ бұрынғы мағынада емес, жаңа мағынаға ие болып қолданылатын сөздер жатады. Мысалы: сағын, қылық, қарындас, ару сынды сөздер. Мұндай сөздер қазіргі кезде де көпшілікке түсінікті сөздер. Бірақ аталмыш бұл сөздер бұрын тілімізде сағын – ойлау, еске алу; қылық – мінез, тәртіп; қарындас – туысқан; ару – таза, күнәсіз деген мағынада қолданылған.

Ғалым Қ.Сарекенова тарихи сөздер мен архаизмдердің бір-біріне ұқсастығы мен өзіндік ерекшеліктерін саралай келе мынандай тұжырым жасайды:

1. Тарихи сөздер дәуірі өткен, қазір жоқ заттар мен құбылыстардың атауы болса, архаизмдер қазіргі бар зат не болмаса ұғымдардың ескі атауы.

2. Архаизмдердің актив лексикада синонимі болады, ал тарихи сөздердің синонимі болмайды.

3. Тарихи сөздердің қалыптасуы өат пен құбылыстың қазіргі заманда қолданыстан шығып жоғалуына қатысты пайда болады да, архаизм жаңа атаудың пайда болуына қатысты қалыптасады.

4. Тарихи сөз номинативтік және стилдік бояуға ие бола алады. Сол себепті де тарихи сөз өткен дәуірді баяндау мақсатында қолданылса, архаизмсонымен бірге көркем шығармада кейіпкер тілін даралау және ойнақы-ирония туғызу үшін қолданылады [2, 80-81].

Қазақ тілі білімінде көнерген сөздер және сөздердің этимологиясын зерттеп, қарастырып жүрген ғалымдар көп емес. Аталмыш салада өзіндік ізін салған, академик Р.Сыздықованың тұжырымдарына тоқталып өтелік. Ғалым өзінің «Қазақ әдеби тілінің

тарихы» атты еңбегінде көне сөздерге тоқталып оларды шартты түрде үш топқа бөліп көрсетеді:

1. Күнделікті қолданылмайтын бейтаныс түрлер;
2. Қазіргі кезде түсінікті, бірақ қолданыстан шығып қалған пассив элементтер;
3. Қазіргі кезде қолданылады, бірақ мағынасы өзгерген;

Алғашқы қатарда қыпшақ тобына кіретін түркі тілдеріне бұрыннан тән емес, көне түркілік бірен-сараң сөздер бар. Мысалы, Асанқайғының: Ал қолыңды маларсың Алтын менен күміске деген өлең жолдарында ал сөзі – көне түркілік қол деген сөзі, сол сияқты жазы (дала, жапан дала), салу (қалдыру, тастап кету), кежі (күзет?), құрсау (орау), толғау (орау), толғамалы (оралған), сындырау (?) сөздері – өте көне сөздер, мағыналары қазіргі күнде күнгірттенген, не өзге мағынада, онда да омоним ретінде қолданылатындар. Мысалы, ал сөзі «қол» мағынасындағы ал мен түсті білдіретін ал сөздері – омоним тұлғалар.

Қарындас, жұрт, ару, ауыр, қыршын, озу тәрізді сөздерді үшінші топқа жатқызуға болады. Бұлардың мағыналары біраз өзгеріп, семантикалық қозғалысқа түскен сөздер. Мысалы, қарындас сөзі осы күнге дейін екі мағынада қолданылып жүр. Негізгі әдеби нормадағы мағынасы – «ер адамның жасы кіші әйел жынысты тумасы» және жалпылама айтқанда ер адамға қатысты айтылғандағы өзінен жасы кіші әйел затының атауы. Ерте кезде қазақ әдеби тілінде түпкі мағынасы «бірге туысқан адам, аға, іні» деген ұғымнан ауысқан «жалпы туысқан, жақын рулас адам» дегенді білдірген [3, 93-34].

Ш.Сарыбаев пен О.Нақысбековтың бірлесе жазған «Қазақ тілінің аймақтық лексикасы» атты еңбек бар. Негізінде бұл еңбекте аймақтық диалектілер, сөз қолданыс ерекшеліктері қарастырылған. Сонымен қатар көнерген сөздерді де сөз етіп зерттеу нысандарына орай екі түрін ажыратып көрсетеді.

Әдеби архаизмдер. Тілімізде белгілі-бір кезеңде жаппай түрде қолданыста болып, кейіннен саяси-әлеуметтік, әдет-ғұрып, мәдени-тұрмыстық жағдайлардың өзгеруімен байланысты сирек немесе мүлдем қолданылмайтын сөздер қатары. Мысалы: ысқат, пидия, би т.б.

Диалектілік архаизмдер. Бұл топқа әр жерде әр түрлі айтылып, бар заттардың, ұғымдардың, көне әдет-ғұрыптардың бірте-бірте жойылуымен байланысты, ұмытылып бара жатқан сөздер жатады. Мысалы, ағаштан жасалған соқаның жойылуымен қатысты говорлардағы оның жер тіс//ағаш-омаш//жер ағаш сынды варианттары да ұмытылуға айналған [4, 33].

Қазіргі таңда көнерген сөздерді эпостық жырлардан, тарихи жырлардан жиі кездестіруге болады. Эпостық жырлардағы көнерген сөздерді жинақтай отырып, оны мынандай бірнеше мағыналық топтарға жіктеуге болады:

1. Әкімшілік ел басқару, шаруашылық тұрмыстық күйге байланысты көнерген сөздер: хан, бек, би, бекзада, күң, қазы, қосшы, құл, малай, мырза, падиша, патша, сардар, сұлтан, төре, шаһзада, шора т.б.

2. Киім-кешек атауына байланысты көнерген сөздер: белбеу, бешпет, бөрік, кебіс, манат, шын тоға, берен тон, қамқа, тымақ, шабата, шарық, шекпен т.б

3. Ыдыс-аяқ және әртүрлі тұрмыстық бұйымдарға қатысты көнерген сөздер: адалбақан, адарғы, аса, бақыраш, божы, дөдене, зерен, кездік, кендір, қайыс, мес, піскек, саба, сабадағы, сайғақ, сота, үбреш, үп т.б.

4. Рухани мәдениет және діни ұғымға қатысты көнерген сөздер: аламан, байрақ, дар, еру, жамбы, мақлұқат, пері, сауға, таралғы, үр, шайқы т.б.

5. Қару-жарақ атауларына байланысты көнерген сөздер: адырна, айбалта, ақ алмас, қын, қылыш, бадана, сауыт, балдақы, берен, болат, найза, дабыл, садақ, жай, дулыға, әдірне, жақ, жебе, жыға, зұлпықар, шоқпар, кіреуке, найза сүңгі, семсер, торғауыт шарайна т.б.

6. Әр түрлі ұғымдарға байланысты көнерген сөздер: шар, байтақ, дабыл, жамбы, арай, шідер т.б.



Біз, эпос тіліндегі көнерген сөздердің қолданылу сипатын саралай отырып, оның төмендегідей 4 тобын анықтадық:

1. Эпостық жырлардағы қоғамдық-саяси лексика
2. Қару-жарақ атауларына байланысты көнерген сөздер
3. Ыдыс-аяқ және киім-кешекке қатысты көнерген сөздер
4. Діни ұғымға және басқа да ұғымдарға қатысты көнерген сөздер

Эпостық жырлардағы көнерген сөздер қабатын құрайтын сөздерге қоғамдық-саяси сипаттағы қолданыстар жатады. Жалпы қоғамдық-саяси лексиканың бір тобы әлеуметтік-тарихи категориялар мен ұғымдарды білдіретін атаулар болса, екінші тобы мемлекеттік құрылыс ұғымын білдіретін атаулар, қоғамда жүріп жатқан әлеуметтік, саяси өзгерістерді сипаттайтын әкімшілік жүйеге қатысты атаулар.

Екінші тобы қару-жарақ атауларына байланысты көнерген сөздер. Батырлар жырында ең көп кездесетін көнерген сөздердің қатары әскери қару-жараққа байланысты болып келеді. Ең алдымен, біз, аталмыш топтағы көнерген сөздерге тоқталмас бұрын «қару-жарақ» сөзінің мағынасын ашып көрсетуді жөн санадық. «Қару-жарақ» сөздердің мағынасын ашу халықтың тұрмысында, тіршілігінде қасиетті саналатын құралдың орнын анықтауға өз септігін тигізеді. Қару-жарақты лингвистика жағынан зерттеуші тілші ғалымдар бұл екі сөздің өзара айырмашылығы бар екенін айтады. Айтып отырған «қару» сөзінің бастапқы түбірі «қар», демек бұл «құстау, қармау» деген ұғымды білдіріп, қолға ұстайтын соғыс құралы дегенді білдіреді. «Жарақ» сөзіне қатысты айтылып жүрген пікірлер сан түрлі:

М. Қашқари өзінің «Диуани Лұғат-ат түрк» еңбегінде: «Йарық-жарақ сөзі жалпы түркі тілінде жауынгерлердің қарсыластарынан қорғану мақсатында шайқас кезінде киетін сауыт, қалқандардың барлығына қолданылатын ортақ атау» - деп ой айтады [5].

Ғалым Р.М.Ұзақова: «Орыс тілінде қолданылатын «вооружения» және «доспехи» атауларын қазақ тіліне өзгеріссіз тура мағынада аударғанда, «қару-жарақ» және «сауыт-сайман» деген мағынаны білдіреді. Демек, қару-жарақ тақырыбын зерттеуші кез келген ғалым зерттеушілер «қару» мен «сауыт» сөзін жеке дара алмайды, «қару-жарақ» сөзін жалпылама соғыс құрал-саймандардың ортақ атауы деп қарастырады [6, 6].

Сонымен, «қару» мен «жарақ» сөздері екі қырынан алынып, екеуі екі түрлі қызмет атқаратын сөздер екенін анықтап алдық. Батырлардың қару-жарағы деген, біріншіден, соғысу құралы, екіншісі қорғаныс құралы екенін ажыраттық, бірақ бұл сөздер соғыс құрал-саймандардың ортақ атауы екендігін сараладық.

Ең көне қарудың түрлерінің бірі – шоқпар. Оны - тобылғы, қайың, ырғай сынды қатты ағаштардан жасалады. Бір басы дөңкиіп жұмыр келген, кейде соққы ауырлау болу үшін басына қорғасын немес темір құйылатын қару [ҚӘТС, 15Т, 386]. Ғалымдардың пікірінше «шоқпар» сөзіндегі «шоқ» - «соқ» сөзінің фонетикалық нұсқасы деген болжам айтады. Бұл сөздің этимологиясы жайлы филолог ғалым А.Ж.Мұқатаева мынандай пікір айтады: «Мы полагаем, что корень шоқ гомогенен с соқ «бить, ударять» и встречается лишь в производной основе шоқы «клевать», «бить, стучать клювом» (о птице); шоқын «креститься». Производные основы от корневых морфем соқ // сук // шоқ // чок // чох образованы при помощи аффиксов –мақ // -пақ и –мар // пар» [7, 161].

Будагов шоқпардың түрлері ретінде: «патур, шомақ, шмақ, дубина, деревянная или жел зная, булава, палка с круглым набалдашником буловоноцес», - деп жазды. Шоқпар мен сота қолданылуы жағынан бір-біріне ұқсас қарулар. Шоқ – соқ фонетикалық варианттың негізінде жасалған сөз. Будагов:чогъ или чокъособага рода шапка,употребляемая калмыками дейді [8, 19].

Түс мәнісін таппадым,

Тістеп қашты бір төбет

Атамның күрзі шоқпарын [БС, 33Т: 89].

Соғыс қаруының келесі бір түрі – алмас қылыш. Болаттың ең асылынан жасалады. Кейбір қылыштар шапқан кезде ауырлау болу үшін басын үлкейтіп, жалпақ етіп жасалады

және ұшының сырт жағында шығыңқы тұратын жотасы болады. Оның атауы «жалман» деп аталған. Аталмыш мұндай ауыр қылыштар жыраулар поэзиясында «алдаспан» деп кездеседі. Қазақ батырлары бұл қылыштың түрін өте жоғары бағалаған. Ал, семсер және қылыш салатын бұйымды «қынап» деп атады. Қынап көбіне ағаштан жасалынып, барқыт немесе былғарымен қапталған. Алтын, күміс, асыл тастармен әшекейлейді. Асынып жүруге арналған бауды «қылыш бау деп атаған [9, 15].

Эпос тіліндегі үшінші топ - ыдыс-аяқ және киім-кешекке қатысты көнерген сөздер.

Қазақ эпостық жырларында кездескен көне ыдыс атауының келесі түрі бақыраш. Бақыраш сөзінің мағынасын қазақ әдеби тілінің түсіндірме сөздігінде екі мағынасын көрсетеді. Бақыраш:

1. Металдан жасалған ожау, шөміш.

2. Қаңылтыр [ҚӘТС, 2Т: 645].

Баданалы көбе жарылса,

Бақыраш жамап болар ма? [БС, 45Т: 14].

Біз, нысанға алып отырған эпостық жырларда кездесетін келесі лексикалық топ киім-кешек атауларына байланысты көнерген сөздер. Мысалы, кебенек сөзі.

Төртінші тобы – діни ұғымға және басқа да ұғымдарға қатысты көнерген сөздер. Эпостық жырларда дін ұғымдарға қатысты «ғайып – ерен қырық шілтен» қолданысы жиі кездеседі.

Сонымен қатар біздің жоғарыда берген топтамаға кірмеген әртүрлі ұғымдарға байланысты көнерген сөздер де кездеседі.

Аламан. Бұл сөздің түбірі де «талау, тонау» ұғымындағы ала сөзі деп тануға әбден болады. Себебі көптеген түркі тілдерінде аламан сөзінің екі мағынасы бар деп көрсетеді: «бірі және негізгісі – «талау, тонау, шабу, мақсатымен жиналған топ отряд». Л.Будагов аламан, аламанчы сөздері түркімен, әзірбайжан, шағатай, тілдерінде «тонау, талау, тонаушы, талаушы отряд» деген мәнде деп көрсетеді (Будагов, I, 79). Ұйғыр тілінде аламан: 1. Топ көпшілік, 2. Талау, тонау. Қазіргі түркімен тілінің түсіндірме сөздігі аламан сөзінің, біріншіден көне сөз екендігін, екіншіден, мағынасы «шабуыл мақсатымен жиналған топ» екендігін көрсетеді (Түркмен дилиниң сөзлүгі, 37).

Бұл сөз қолданыста сонау XI ғасырдың өзінде болған екен. Махмұт Қашқари бұл сөзді «тонау үшін жасалған шапқын»деп көрсетеді (ДС, 229).

Аламан сөзінің төркінін біраз зерттеушілер түркінің ал (алу, алмақ) етістігінен шығарады: ал+а+ман. Бұл сөздің этимологиясы жайында арнайы пікір айтқан А.Махмұтов ал-ала тұлғалары чуваш тілінде «қол» дегенді білдірді, ал қол сөзінің «әскер» ұғымы қоса бар, сондықтан аламан сөзі күрделі сөзі ал-ала қол, әскер/+ман (адам) деген екі түбірден құралған күрделі сөз деп топшылайды (Этимол.сөздік, 29) [10, 34]. Аламан сөзі жырда:

Айдаһардай ысқырып,

Аламанын өргізіп.

Аламанын сумен жүргізіп,

Бұтбрашқа сиынып.

Лалауған, ой, көп қалмақ

Кем бір жатқан су секілді-ай [БС,40Т: 427].

Дар.[ир] көне. Өлім жазасына енсілген адамды асып өлтіру құрылған баған, діңгек [ҚӘТС 4,496].

– Сендер – дария, мен – дарға,

Сендер – сұңқар, мен – қарға[БС, 44Т: 145].

Еру. көне. Ертеде қазақ жол жүргенде, көшіп-қонғанда немесе ұзақ сапарға шыққанда жолаушылардың жолда аялдап жасайтын дем алысы [ҚӘТС, 5Т:372].

Бүгін еру болып, ертең таң ата көшерміз, - дейді [БС, 51Т: 170].

Абысын-ажын бар болып,

«Жалғыз тайға келдің!» – деп,

Бетіме салық етер ме! [БС, 41Т: 26].

Абысын-ажын – қазақ тілінің сөздік құрамында ертеден келе жатқан көне де байырғы қос сөздердің бірі. Қос сөздің абысын сыңары – түбірі нақты болмаса да (апа+сіңіл-абысын деп пайымдауға келетін сияқты) тілмізде жеке дара қолданыста жүрген сөздердің қатарна жатады. Жеке дара қолданылмайтын сыңары бұл – ажын сөзі. Аталмыш сөзді әр тілде кездесуіне қарай талдап көрсетейік:

Көне түркі жазба ескерткіштерінде ачі//ачы//әчі//өчі тұлғасында «старший родственник», «старший брат», «старшая бабушка», «дядя» мағыналарында қолданылған [11, 9].

«Ажын» атауы В.В.Радловтың «Опыт словаря тюрских наречий» еңбегінде: аја(алтай тілі бойынша) – бабушка, сестра отца [12, 199], ачы (телеуіт тілі бойынша) – младший брат, племянник, родственник, младшая сестра [12, 503].

Махмұд Қашқаридың «Дивану луғат-ит турк» сөздігінде [ача] – «старшая сестра» мағынасында [МҚ, 114].

Бүгінгі ұйғыр тілінде: ағичә//егичә – старшая сестра; егичә-сиңил – сестры, келін-ағичә сноха.

Қазақ тілінің өзінде әже – үлкен ана, әке-шешенің аналары; ажа («қой!» дер қожа, «ай» дер ажа жоқ) – әулеттің үлкені мағыналарында кездеседі.

Жоғарыдағы деректерге қарасақ, біріншіден, «ажы» сөзінің жалпы түркі тіліне ортақ екенін аңғарамыз. Екіншіден, түркі тілдерімен қоса моңғол тілдерінде де кең қолданысқа ие болған шығу төркіні ортақ көне сөз. Үшіншіден, «ажаның» тұлғалық варианттары – ажа-ежен-әже-ача-егичә-ачы – бәрі түркі, моңғол тілдерінің дыбыс алмасуына тән фонетикалық өзгерістер нәтижесі. Қорыта айтқанда: «ажын» сөзі кезінде түркі-моңғол тілдерінде өте кең шеңбердегі мағыналарының ішінен абысын деңгейдегі әйел қауымына тән мағынасында абысын атауымен тіркесіп, үй ішіндегі барша әйел қауымын білдіретін жалпылама мағынаға ие болған деп топшылаймыз [61, 38]. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде: «Ажын.көне. Абысын-ажын қос сөзінің мағынасы ағайынды адамдардың жасы кішісінің әйелі – «ажын» болса, үлкенінің әйелі – «абысын» болады», - деп көрсетеді [ҚӘТС, 1Т: 104].

Эпостық жырларымызда кездесетін түрлі сипаттағы көнерген сөздердің шығу тарихы мен мағыналық даму табиғаты тек өз тілімізде ғана емес, сонымен қатар туыстас түркі және туыстығы алыс моңғол тілдерімен де тығыз байланыста екендігін аңғардық. Сол көне сөздердің мағынасын ашу барысында басқа да тілдердің лингвистикалық дерек көздерін пайдалану қажеттігі туындайды.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қалиев Ғ., Болғанбаев Ә. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы мен фразеологиясы. Оқулық. – Алматы қ., 264 б.
2. Сарекенова Қ.Қ. Қазіргі қазақ тілінің лексикологиясы: Оқулық. Екінші басылым / Қарлығаш Сарекенова – Алматы қ.: Эверо, 2014. – 168 б.
3. Қазақ әдеби тілінің тарихы (XV-XIX ғасырлар): Көптомдық шығармалар жинағы – Алматы қ.: Ел-шежіре, 2014. – 351 б.
4. Сарыбаев Ш., Нақысбеков О. Қазақ тілінің аймақтық лексикасы. Алматы қ.: Ғылым, 1989. – 192 б.
5. Қашқари М. Түрік сөздігі. 3-кітап. Ауд. А. Егеубай. – Алматы қ.: Хант, 1998. – 600 б.
6. Ұзақова Р.М. Қазақ фольклорындағы қару-жарақ көрінісі: филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін диссертация авторефераты. – Алматы қ., 2010. – 26 б.
7. Мухатаева А.Ж. Доспехи и атрибуты (по материалам казахского эпоса) //«Наука вчера, сегодня, завтра»: сборник статей по материалам XXIII международной конференции. (Россия, г. Новосибирск, 08 апреля 2015г.).

8. Будагов Л.З. – СПб.: Типография императорской академи наук, 1871.
9. Құралова А. Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі. – Алматы қ.: Сөздік-Словарь, 1997. – 367 б.
10. Сыздық Р. Сөздер сөйлейді (Сөздердің қолданылу тарихынан). Толықтырылған 3-басылымы. – Алматы қ.: Арыс баспасы, 2004. – 223 б.
11. Малов С.Е. Памятники древнетюрской письменности: Тексты и исследования. – М.: Академия наук СССР, 1951. – 447 с.
12. Радлов В.В. Опыт словаря тюрских наречий. – Т I-III. – СПб., 1905. – 98 с.

**ӘОЖ 82.09 (574)**

## **ЖЫРАУЛАР ПОЭЗИЯСЫ – КЕМЕЛ ПОЭЗИЯНЫҢ БАСТАУЫ**

**Каримсакова Б.А.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Жақсы не жаман жырау толғауларында адам танудағы негізгі объекті болып табылады. Жыраулар толғауында жақсылық пен жамандықтың арасын айқындап беруі, философиялық терең пайымдаулар арқылы олардың қандай болмағы жөнінде талдау жасалады.

**Түйінді сөздер:** Жыраулар поэзиясы, жақсылық пен жамандық, ұлттық болмыс, ақындар, кемел поэзия.

Жыраулар поэзиясы – қай заман болмасын, өзінің ақыл - парасатымен әлемдік ойды билеп тұрған кемел поэзия. Қазақтың тоғышар мінезінің психикасын ашу, жамандыққа тосқауыл қою, ұлттық рухты өшірмейтін кеселді кескілеу – тек шын зорлардың қолынан келетін қарекет емес пе? Қазақ жайын жыраулардай асырып айтқан ешкім жоқ. Біздің «ащы айтып ашындыра алмауымыз, тұщы айтып тұшындыра білмеуіміз жеке басымыздағы азаматтық ой - сезімнің жұтаңдығымен тікелей байланысты» емес пе?

Ендеше көкірегінде сәулесі бар әрбір жан ұлы жыраулар өміріне үнілсін. Өйткені «адам өткенге қарап өседі, бүгінге қарап бой түзейді, болашақты болжап күн кешеді», - демекші өткенімізді, болашағымызды саралай білгеніміз жөн - ақ.

Жыраулар толғауында жақсылық пен жамандықтың арасын айқындап беруі, философиялық терең пайымдаулар арқылы олардың қандай болмағы жөнінде талдау жасалады. Олар осынау күрделі мәмлеге келгенде ымырасыз күрескер. Дұшпан тұрмақ досты да аямайды.

Ойлау түгіл сезбейсің,  
Жақсылықтан үркесің,  
Жамандықтан безбейсің,  
Тауаның жүрсе шағыла,  
Қымыз құмар, шен құмар,  
Сөз құмар өңшең сорлылар! –

дейді [1] Дулат ақын. Неткен ауыр сөз, зілді айыптау. Еттен өтіп сүйекке жететін зілді сөздің тасасында жекелеген пенделер жатқанымен, астарында жаманмен күресуден қашып, соның ырқына көнген қоғам бейнесі танылады.

Жыраулар жақсы мен жаманның жіктелуіне талдау жасап бас ауыртып жатпайды. Оның керегі де жоқ. Себебі қазақ қазақ болып ғұмыр кешкелі ата-баба дәстүрі бұл қасиеттердің ара жігін ажыратып, жік-жікке бөліп қарастырып қойған. Мораль философиясының негізі болып табылатын аталмыш қасиеттер сахара төрінен ықылым заманнан орын алып, іргесін әлдеқашан бұрын бекітіп үлгерген ұрпақтың бүлінбеуін басты мақсат тұтқан көшпенділер моральдық кодекстің негізгі діндегі етіп жақсы мен

жаманды алуы елдік қасиетіміздің биік екенін танытса керек. Кейінірек жаман мен жақсы қасиеттің негізгі белгілерін Абай ашып, классификациясын жасап берді. Мысалы:

Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ.  
негізгі осы қасиеттен жамандық атаулы туындап отырады екен. Ал,  
Ақыл, еңбек, терең ой,  
Қанағат, рахым ойлап қой

Бұл қасиеттер жақсының қонатын ұясы, тіршілік ететін мекені. Абай да өзге ақын-жыраулар сияқты таңдай қақтыратын жаңалық ашып отырған жоқ. Бірақ осы қасиеттерді тайға таңба басқандай жіктеп беру арқылы көнеден келе жатқан дәстүрлі моральдық болмысты басқан шаңнан аршып, ұмыта бастаған елдің есіне салды. XIX ғасырдың екінші жартысында ұлттық болмыстың іргесі шайқалған тұста мұндай серпілістер ауадай қажет те еді.

Жыраулардың ұстанған миссиясы жақсылардан қалған сара жолдың бұзылмауын, таза көңілдің ластанбауын, ақ пейілдің кірлемеуін, көшпендіге тән мәрттіктің мұқалмауын қадағалау болды.

Жақсының мызғымас сақшысы жыраулар былай істендер деп жалбыранып жатпайды. Уайым-қайғыға да салынбайды. Өкініш те, өтініш те жоқ. Бірақ жақсының қандай болмағын ашатын тереңдік басым. Жаманға деген сыны өткір. Тіпті жырауларды өз заманының айнымас сыншысы, бағалаушысы, бағамдаушысы десек те болғандай. Әрине, жырауларды бұл жерде тар шеңберге қысып, оның түсіну аясын тарылтуды мақсат етіп отырған жоқпыз. Әйтсе де жыраулардың жақсы мен жаман проблемасын өз заманында күн тәртібіне қойып, соған байланысты толғау айту арқылы бұл проблеманы концепциялық деңгейге көтеруі олардың терең сыншы екенін дәлелдесе керек. Мәселен Шалкиіз жырауда:

Жақсының жақсылығы сол болар,  
Жаманменен бас қосып,  
Сөйлемекке ар етер.  
Жаманның жамандығы сол болар,  
Сөйлесе дәйім бетін қара етер:  
Бір жақсыға басың қосып сөз айтсаң,  
Сол жақсы жамандығын жақсылыққа жыр етер.  
Бір жаманға басың қосып сөз айтсаң,  
Сол жаман сырың сақтамай [2],

Әрдайым дұшпаныңа әр ісінді қор етер дейтін сөз бар. Жырауға ғана тән ой еркіндігі мен ешқандай өлшемге сыйымсыз сөз еркіндігінің үлгісі боларлық осы толғауында жақсы мен жаманның қандай болатындығын танытатын терең пайымдау жатыр. Негізінде жақсы мен жаманның ара-қатынасы сөз, мінез-құлық және іс-әрекет нәтижесінде анықталады. Қайбір адамның маңдайына мынау жақсы, мынау жаман деген белгісі жоқ. Адамның не ойлап тұрғанын танып - білу де біздің мүмкіндігімізден тыс. Адамның жаман ойлайтын сәттері көп болады, бірақ ой, іс-әрекет, сөз, мінез арқылы сыртқа шығады. Сондықтан болар Жанақ ақын:

Тоқты менен ешкінің жаны бірдей,  
Жақсы менен жаманның жаны бірдей.  
Төренің бұл соққаны, аңғал ақын,  
Бос лепіріп сөйлейсің мұны білмей [2], -

деп адамның сыртқы болмысынан оның қандай екенін ажырату мүмкін емес екенін образды түрде ашып береді.

Жақсы не жаман жырау толғауларында адам танудағы негізгі объекті болып табылады. Адамды сан қатпарлы құпияға мол тіршілік иесі десек, сол құпияның негізгі кілті адам бойындағы қасиеттерінде жатыр. Нешеме жыл бұрын өмір сүрген данышпан ойшылдар адамтану жолында түрлі-түрлі ойлар айтты. Бірақ олар адамның табиғи

болмысы жайлы түсінік беруде біршама жетістіктерге қол жеткізгенімен, оның қасиеттері жайлы нақты тұжырымға тоқтала алмай келе жатқаны шындық. Адамды толық түсінуде күні бүгінге шейін ғылым дәрменсіздік танытып келеді. Сірә адам өмір бойы өз-өзін танып біле алмас. Себебі ғылым мен техника қаншалықты дамыды десек те адам құпиясы соншалықты тереңдей түседі.

Философ ғалым Ғ.Есім адам құпиясын зерделей келе: «Адам құпиясы дегенде нені айтып отырмын. Ол - адамның, дұрысы, адамзаттың жер бетінде пайда болуы, адамның өсіп өнуі (генетикалық проблема) және адамның өлімі. Мұның үстіне адамның дүниеге шексіз құштарлығы (ауыр-ауыр қылмыстардың себебі алдында) және шектен асқан өзімшілдігі. Міне, осындай адам құпияларына ғылым жауап бере алмауда. Әрине, болжау, теория, концепциялар көп, алайда, соның бәрі де ақиқат айтуда шектеулі. Бүгін айқындалған нәрсе, күні ертең көмескіленіп мәнсіздене бастайды. Адам туралы айналысқандар не айтпады, соның бүгінде көбісі гипотеза деңгейінен аспауда» [3], - дейді.

Ал жыраулар заманында адам құпиясын танып-білу мәселесі күн тәртібіне болған, болмағандығы жөнінде нақты кесімін айту қиынға соғады. Тек адамның пайда болғандығы жайлы жыраулардың түсінігі діни тұрғыда болса да болжай білгендігі анық.

Жақсы не жаман қасиеттің қайдан және қалай пайда болатындығын анықтауда жыраулар өресі бүгінгі танымнан алшақ кетпейді. Оқып көрелік:

Айырдан туған жампоз бар,  
Жүгін нарға салғысыз.  
Арғымақтан туған будан бар,  
Күнінде көрінім жерді алғысыз.  
Жаманнан туған жақсы бар,  
Адам айтса нанғысыз.

Жақсыдан туған жаман бар,  
Күндердің күні болғанда  
Бір аяқ асқа алғысыз [2], -  
дейді Шалкиіз жырау. Немесе, Мұрат ақынның:

Жақсыдан туған жаман бар,  
Жүйріктен туған шабан бар [2], -

дейтін толғауында адам бойындағы жақсы не жаман қасиеттің ертеден келе жатқан тек (ген) туралы түсінікке тіптен қайшы келетіні елең еткізбей қоймайды. Асан Қайғы жырау:

Қатын алдың қарадан,  
Айырылдың хандық жорадан.  
Ел ұстайтын ұл таппас,  
Айырылдың ата мұрадан, -  
деп қарадан әйел алған Жәнібекке айып қоя ұрыспаушы ма еді?

Асан абыздың сөзінің астарында хандық текті бұздың, ендігі жерде тек кеткен соң елдің тұтқасын ұстар асыл азаматтардың қатары сирейді деп уайым жатқандығы болатын. Үмбетей жырауда да Асан жыраумен үндес жыр жолдары кездесіп жатады. Мысалы:

Бай болмаған бай болса -  
Жайламаған сай қоймас.  
Би болмаған би болса -  
Айтылмаған сөз қоймас.  
Хан болмаған хан болса -  
Қанамаған ел қоймас.

немесе, Бұқар жырау да алғашқы екі жыраудың ойымен үндес:  
Жаманнан жақсы туса,  
Жақсыдан жаман туса,  
Тартпай қоймас тегіне, -

деп соңғы нүктесін қояды. Байқасақ адамның жақсы не жаман қасиеттерге бармағы олардың тегіне байланысты екенін үш ойшыл да қуаттап отыр. Адам бойындағы қасиеттердің тегіне байланысты бола ма деген сауал да күні бүгінге шейін күрмеуі шешілмеген күрделі мәселелердің бірі ретінде танылуда. Сірә бұл сауалға нақты ғылыми тұрғыда жауап табу көптеген жылдардың еншісіне қалатын шығар.

Сол сияқты жеке тұлғаның генетикалық түп тамырлары да елеулі әсер етпейді. Дегенмен де текті жерден, тәрбиелі ортадан жақсы адам шығу мүмкіндігі зор. Әйтсе де, философ ғалым С.Нұрмұратовтың аталмыш тұжырымы екі ұшты айтылып отыр. Кесіп айтып, адамды сендіретін пікірді аңғармаймыз. Әрі-беріден кейін адамның бойындағы жаман, жақсының не арқылы берілетіндігін анықтау не әдебиетшінің, не философың құзырындағы дүние емес. Оны генетика ғылымы анықтауы тиіс. Бірақ ертеден қалған сөз, даналық ойлардың мақсаты, түптеп келгенде қоғамды жамандық індетінен сақтандырып, жақсылық мекеніне қарай жетелеу болса керек.

Жақсы мен жаман - мораль философиясындағы күрделі категория. Оның ауқымы да, толғаудағы айтылар шеңбері де әлдеқайда кең. Айтылар мәселе бір болса да оның мәнін ашу аясы сан тарапты болып келеді. Күрделі мәселенің шешімі де күрделі. Әдетте қоғамдық даму тұйыққа тірелгенде себебін ел басшысынан, болмаса төңірегінен іздестіріп жатамыз. Мәселенің төркіні неде екеніне байыппен қарай бермейміз. Жыраулар халық өкілі болғандықтан ел басшылары алдында халықты жақтап сөйлегенімен ел тағдыры шешілер тұста әділ сынын айтар биіктіктен көрініп отырды. Олардың толғауларында мынау хан, мынау төре, мынау кедей деген ұғым жоқ. Жаман мен жақсы барлық адамға ортақ қасиет. Ол адамды тегіне не нәсіліне қарай таңдап қонып жатпайды. Сондықтан қазақ елінде жақсы қасиеттің мол болғандығы жыраулар үшін бірінші кезекте тұрған мәселе екені даусыз.

XIX ғасырда ғұмыр кешкен ақын-жыраулар толғауларында жақсы мен жаманды жырлау жаңа сипатта болды. Бұл біріншіден осы кезеңдегі заман өзгерістері мен қайшылығынан және екіншіден қазақ поэзиясындағы жаңа серпілістер, тың идеялар мен елең сөздегі көркемдік қуаттың қоюлану салдарынан болды. Танысып көрейік:

Қасқыр тартып қан шықса,  
Жаман ит тартып жей берер,  
Алды-артына қарамас.  
Жақсы иттің белгісі -  
Жұлмақ түгіл жоламас.  
Азған елдің бектері  
Қан шықса елін жұлмалар,  
Қасқырменен аралас [1], -

дейді Дулат ақын. Аз ғана сөзбен жақсы, жаман қасиеттердің бір мезетте қалай көрініс табатынын көз алдыңызға кино желісіндей бейнелеп береді.

Бұл кезеңдегі сөз зергерлерінің пайымы да өзгеше. Жақсы мен жаманның күресін заман қайшылығымен сабақтастыра жыр етіп, түп-төркіні заман өзгерісінде деп топшылауы бұрын соңды қазақ поэзиясында кездеспеген соны пікір болатын. Мысалы, Шортанбай ақынның:

Тарлығының белгісі:  
Жақсы - жаннан түңілген,  
Жаман - малдан түңілген  
Мұның - өзі зар заман, -

дейтін толғауында түсінген кісіге зар заманның болу себебінің негізі бодандықта жатыр десек те, ал отарлау саясатының астарында елдік қасиеттерді бүлдіріп, оның орнына кереғар қасиеттерді күшейту мақсаты жатыр деген ұғым бар екенін аңғартады.

Жамандықтың белгісі неде? Сөйтсек,  
Жамандықтың белгісі:  
Ұлын көңілі - бір бөлек,

Қызың көңілі - бір бөлек, -  
дейді Шортанбай ақын.

Жыраулардың сөзі еркін, пайымы ауқымды, терең. Келешектің тұтқасы ұл-қызда, яғни ұрпақта екенін пайымдаған ақын-жыраулар сол ұрпақтың өзгеруін жамандық белгісі деп түсінеді. Ертеден қалыптасқан, атадан балаға мұра болған сахара этикасының дәстүрден ауытқуы, әрине ақын-жыраулар үшін трагедиямен пара-пар болуы заңдылық. Ұлдың әкесін, қыздың шешесін тындап, ұлттық дәстүрдің мұртын қисайтпай одан әрі сабақтастыра жетелеуде, ендігі жерде қиыншылық боларын аңғару жыраулардың жүрегіне тиген жай оғындай әсер еткені даусыз. Келешекте «Ата көрген оқ жонар, шеше көрген тон пішер» қағидасының «қабырғасына» қанжар қадалып, одан шыққан қанның ауызы қатаймай, тыртықтанбай ұлғая түсуі әрине ұлжанды ақын-жырауларға жеңіл тимегені анық. Әйтсе де, ақын-жыраулар өз миссиясын аяғына дейін адал атқарып шықты. Бірде олар жамандықтан жиреніп, жақсылыққа құштарлануға шақырса, бірде жамандықтан сақтандырып, жақсылардың жанын аман алып қалуға сөзін де жігерін де аямайды. Жыраулардың жақсыларға деген араша түсуі өз жемісін күні бүгінге шейін беріп келеді. Қарап көрейік:

Жалп-жалп ұшқан жапалақ,  
Аттансаң жазы түзде көрерсің.  
Жаман туған бар болса,  
Жаман жолдас көп болса,  
Жазаны содан көрерсің [2], -  
дейді Шалкиіз жырау немесе Бұқар жыраудың:  
Жаманмен жолдас болсаңыз,  
Көрінгенге күлкі етер.  
Жақсымен жолдас болсаңыз,  
Айырылмасқа серт етер, -  
дейтін толғауы мен Шортанбайдың:  
Жақсың аттан жығылса,  
Жаманың тұрып табалар, -

деп айтар сөзінде ортақ үндестік жатыр емес пе?! Жаман мен жақсының әрекеттері өздерінің табиғатына сай кереғар болса да жаман әруақытта жақсының тасасында жүріп, өз ойын жүзеге асырып жататыны рас. Жақсы қашанда жаманнан өзін алас ұстағанды қалағанымен жаманның жақсының қасынан табылатыны өмір шындығына ойысып отырады. Нәтижесінде жақсының жанына жара түсіп, жаманның масайрайтын кездері де кездесіп жатады. Итжығыстан тұратын мәңгілік күресте аяушылық жоқ. Бірде жақсы үстем болса, бірде жаман үстем. Бірақ түптің-түбінде, мейлі бірнеше ғасыр өтсе де ұрпақ жақсыны тарих тозаңынан аршып алатыны ақиқат. Өйткені адам жаны әруақытта жақсыны қалайды. Өмір шындығы осындай.

Анығында адам баласын бұзатын, жан дүниесін лайлайтын екі нәрсе бар. Ол - дүние және билік. Осы екі нәрсе адамның екі қасиетінің шекарасын анықтайды. Шал ақынның сөзімен айтқанда:

Жаманға дәулет бітсе ауа айналар,  
Жақсыға дәулет бітсе бақ айналар.  
Басыңа жазатайым бір іс түссе,  
Арасы дос пен дұшпан байланар  
немесе, Шал ақынмен үндес Мұрат ақынның:  
Хас жақсыға мал бітсе,  
Қатарда басы пұл болар.  
Хас жаманға мал бітсе,  
Қойына қойшы сала алмай,  
Жүрісінен құл болар.  
Бір жақсы адам сөйлесе



Айтқан сөзі ем болар, -  
дейтін толғауларында өмір ақиқаты жатыр.

Жақсы мен жаманның ара жігін ажырату, оған баға беру үлкен жауапкершілікті талап етеді. Ең бірінші жауапкершілік келешек ұрпақтың алдында болса керек. Әрине, өз замандастары алдында да ақын-жыраулардың терең толғауы әділ бағасын алып, сыннан өткенімен, елдің елдікке ұласып, талай ғасыр сол елдің әжетіне жарап жатса құба-құп болар еді. Бұл тұрғыда ақын-жыраулардың айтқан сөздерінде мін жоқ. «Ізгілік пен зұлымдықтың, арлылық пен ұлтсыздықтың, қанағатшылық пен обырлықтың «тайталасы» адам, қоғам жаралғалы бері үздіксіз жүріп келе жатқаны мәлім. Бұл мәселе қаншама эпикалық дастанның, философиялық рисаланың, әлеуметтік зерттеудің, көркем шығарманың өзекті тақырыбы болып келе жатқаны да аян. Дүниеге көзі тоймайтындардың, жер-жаһанды жалмағысы келетіндердің аптығын басып, сабасына түсіруде ұлы ойшылдар мен суреткерлердің еңбегі ерен» [4]- дейді әдебиетші ғалым Р.Бердібай.

Жырау толғауларының өзегіне жақсы мен жаманды таңдауы елінің рухани жетілуіне бағытталған құтты қадамнан туған ой екені белгілі. Әрине, ақын-жырау айтқанымен ел арасында жаман түбегейлі жойылып, жақсы салтанат құрған жоқ. Екеуінің арасындағы тайталас күні бүгінге шейін жалғасып келеді. Бүгінгі ақындардың шығармаларында да жақсы мен жаман проблемасы жырлануда. Байқағанымыздай мораль философиясына негізделген осындай жыр-толғаулар қанша ғасыр жырланып келсе де, өзінің мәні мен мағынасын жоғалта қойған жоқ. Тыңдаушы болса айтушы айтуынан жалықпаса, ал тыңдаушы тыңдаудан жалыққан емес. Демек, осы тақырыптағы толғаулардың, өлеңдердің арқасында ғана қоғамда жақсы мен жаман арасындағы тепе-теңдік сақталып келеді деуге толық негіз бар. Демек, «жақсы» мен «жаман» проблемасы мәңгілік тақырыптардың өзегі.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Бабатайұлы Дулат. Шығармалар: Өсиетнама, өлеңдер мен дастандар. 1-кітап; Дулат тағылымы: сын зерттеулер. 2-кітап. – Алматы қ.: Раритет, 2003. – 288 б.
2. Бес ғасыр жырлайды. - Алматы қ.: Жазушы, 1989. - 382 б.
3. Есім Ғ. Санадағы таңбалар (философиялық проза) Алматы қ., 1994. 12 б.т.
4. Бердібаев Р. Жыршылдық дәстүр. - Алматы қ.: Қазақстан Республикасы, 1980.-218

#### ӘОЖ 801.81

### ІШІНДЕ МЕН ХАЛҚЫМНЫҢ СҮГІР ЕДІМ... (Сүгір Бегендікұлының жыраулық мұрасы хақында)

**Қабылов Ә.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада ноғайлы жырларын жырлап, жеткізушілердің бірі – Маңғыстаулық жырау Сүгір Бегендікұлының өмірінің кейбір кезеңдері мен шығармашылық әлеуеті сөз болады.

**Түйінді сөздер:** Сүгір жырау, ұлттық рух, ғибрат, көркем шығарма, ислам қағидалары, т.б.

Маңғыстау өңірінен шыққан жыраулардың соңғы буынының көрнекті бір өкілі – Сүгір Бегендікұлы. Ол бойына біткен талантының арқасында көркем сөз өнерінің

күдіретімен еліне сыйлы болып, зор құрметіне бөленген, бар ғұмырын халқына арнап, имандылыққа үндеп өткен ақын-жырау, жыршы әрі сазгерлік дарын иесі.

Сүгір жырау 1894 жылы Маңғыстаудағы Өгіз-Ереулі деген жерде дүниеге келген. Ата-тегі Адай-Келінберді-Мұңал-Жаулы-Ескелді руынан. Әкесі Бегендік діни сауатты, екі рет Меккеге қажылыққа барған адам болған, бейіті Бекет Ата қорымында. «Сүгірдің ауылдары қыста Аққуыс-Шөшік, Ақпан, Ажырықтыой, Қызылсу, Сенек-Сұмса, Аққұдық өңірлерін қыстап, жазда Үстіртте Ұзын, Уәлі, Дүңгірлек, Дауысты, Жұзадым шыңыраулары маңын, Жем бойын жайлаған», – дейді жырау мұрасын жинақтап, зерттеуші Ж.Жылқышыұлы [1,414].

Сүгір жас кезінде Ескелді Орынбай молдадан, Бәли Нұрнияз ахуннан оқып, білім алған. Кейін ара-тұра атақты ғұлама Оразмағамбет ахуннан дәріс алып, тәлім-тәрбиесін көрген. Арабша жақсы сауатты болуымен қатар, діни білімі жоғары, ислам қағидалары мен шариағат заңдарына жетік болған. Жастайынан өлең сөзге ықыласты боп, домбыра тартып жыр үйренген, жиын-тойларда көзге түскен, алты жасынан ел аузына ілігіп, жыршы атанған. Жыр-дастандарды жаттап алып жырлауға төселеді, өзі де өлең шығарып, оларды бірнеше саз-әуенмен құбылтып айтып, тыңдаушыны баурап алатын ерекшелігі болған көрінеді. Оның жыршылық, ақындығымен қоса композиторлық қабілеті «Сүгірдің термесі», «Сүгірдің сазы», «Сүгірдің жыр сазы» деген дара шығармашылық талантын ел арасына жайып, кейінгі ұрпаққа жетіп отыр.

«Халық телегей теңіздей халық мұрасын көп білетін, апталап, айлап жырлайтын айтулы, үздік жыршыларды «жырау» атаған, – дейді көрнекті ғалым Қ.Сыдиықұлы, – Ондай өнерпаздар өздері өлең, жыр шығаратын ақпа ақындығы болмаса да, табиғи қабілет-дарыны, арқасында көптеген әдеби мұраларды өз қалпында, яғни жаңғырта жырлаған. Бұлар, шын мәнінде, жыршы-жыраулар. Мұрын жырау, Сүгір жырау, Мұса жырау, Қарасай жыраулар – осындай таланттар. Кейбір жыршы-жыраулар жырлап жүріп, өздері де ағытылып кетеді. Ондай жырауларға Сүгір, Ұзақбайлар мысал бола алады» [1,4].

Қолыма қалам алдым жан барында,

Сәулетті екі көзде шам барында.

Ішінде мен халқымның Сүгір едім,

Кешіге қалқа-жамал ән барында, –

деп жырлаған Сүгір ақын жастайынан өнерге, ән-жырға бейім болып, он алты жасында ел аузында «жыршы бала» атанады. «Қарасай-Қазы», «Едіге», Орақ-Мамай», «Мұңлық-Зарлық» секілді ұзақ батырлық дастандар мен ноғайлық жырларды жырлап, атағы елге жайылады. 1921 жылдың жазында болған Әли Тауанның асында Сүгірдің бұл жыршылық өнері ерекше әйгіленіп, құрметке бөленеді. Бұдан кейінгі кезеңде жыршылық әрі жыраулық өнерді ғұмырлық серік етіп, атағы Маңғыстау аймағы мен Қарақалпақстан, Түрікменстан, Өзбекстанның батыс өңірлеріне кеңінен тарайды.

Өткен ғасырдың отызыншы жылдары ел басына түскен нәубет Маңғыстау халқына да ауыр қасіретін тигізгені белгілі. Бұл кезде Сүгір ауылдары да елден безіп, Қоңырат, Ашхабат, Шағадам жеріне қоныс аударады. Сүгір жыраудың өмірі мен шығармашылығы туралы жазған зерттеушілердің сөздеріне қарағанда, бұл кезде оның елден ауа көшуіне тек тұрмыс қиыншылығы ғана емес, кеңестік саясаттың елдің бас көтерер көзі ашық әрі діндар азаматтарын құрықтау саясаты да себеп болған сияқты. Кеңес еліндегі халықтың мал-мүлкін тәркілеу мен жаппай ұжымдастыру, ұлттық рухты тұсаулау мен алаштың бетке ұстар азаматтарын қудалау науқаны кезінде елден ауып, жат жерге қоныс аудару көптеген арыстарымыздың талайына жазылғаны баршаға аян жағдай. Бұл орайда Сүгір Бегендікұлы туралы кітап жазған ғалым С.Салқынұлының: «Сүгір жыраудың көшу себебі де жеке басының кедейлігінен орын алған оқиға емес. ...Сүгір жыраудың белгілі бір себеппен ғана емес, заман ағымы тудырған бірнеше қиыншылықтардың салдарынан қоныс аударғанына куә боламыз», – деген тұжырымымен келіспеу қиын және бұл жағдай жалғыз Сүгір жырауға ғана қатысты деуге болмайды [2,2].

Сөйтіп күнелтіс қамымен әрі замана қысымымен Бесқала бетіне ауа көшкен Сүгір ауылдары Қоңырат, Хожелі, Нөкіс, Шаржау, Ташауыз, Байрамалы, Ашхабад, Шағадам қалаларында тұрып, көп жылдарын Қоңырат жағында өткізген. Тек 1967 жылы ата қонысы Маңғыстауға келіп, 3-4 жыл Ақжігіт кентінде қоныстап, кейін Өзендегі Қызылсайға тұрақтайды Осында 1974 жылы сексен жасында қайтыс болып, Шопан-Ата қауымында жерленеді.

Сүгір жырау – Маңғыстаудың бірегей ақындық-жыраулық дәстүрін жалғастырушы, ұлылардан жеткен сөз асылдарын бізге жеткізуші. Бұл туралы Ж.Жылқышыұлы: «Сүгір Мұрын, Қашаған, Сәттіғұл жыраулармен тұз-дәмдес болған, олардан үгіт-кеңестер алған. Өзінен бұрын өткен ақын-жыраулардың шығармаларымен бірге өзі шығарған терме, толғауларын да халық арасына тынбай насихаттап өткен. Сүгір жырау Абылдың, Ақтанның, Нұрым мен Қашағанның, Әбубәкір мен Сәттіғұлдың, тағы да басқа ақын-жыраулардың шығармаларын елге таныстырумен қатар, оларды өз шығармаларында мадақтап жырға қосқан», – дейді [1,415].

Ақынның жыр-толғауларында қазақтың көптеген ақын-жырауларының есімдері құрметпен аталып отырылады. Ол тек өзі көріп, замандас болғандар мен дәстүрінен үйреніп, үлгі алған өнерпаздарды ғана емес, сөзі жеткен қазақтың игі сөз сүлейлерін қастерлеп, құрмет тұта сөйлейді.

...Қашаған өтті шайырдан,  
Егескен жауын майырған,  
Сол Қашекеңнің соңынан  
Қарт Сәттіғұл кешегі  
Халқына қылған базына  
Заманының сазынан... –

деп арғыдағы жыраулардан жеткен дәстүр ізінің өзімен жалғасып келе жатқанын жырлайды:

...Сол Сәтекеммен замандас  
Кезінде болған қаламдас  
Бәубекте өткен Елібай,  
Сөйлеген сөзді желіп-ай,  
Көсемнің даңқын таратқан  
Маңғыстаудың жеріне-ай,  
Алғидың ала дөңіне-ай.  
Ешкім де олқы дей алмас,  
Таба алмадым, Елеке,  
Сөзіңнің, сірә, кемін-ай.  
Сол Елекемнің соңынан  
Ескелді Сүгір мен едім,  
Қайнарлы бұлақ – көл едім,  
Алдымнан шықса біреулер,  
Тілменен талай бөгедім,  
Мен тізгінімді бермедім...

Сүгір термелерінде туған жер, атамекеннің ерекше қадірін, ел-жұрттың өнерді қастерлеген ыстық ықыласы мен кең пейілін, ағайын арасындағы сыйластық пен қимастықты жырлайды:

...«Ауылға Сүгір келді» деп,  
Ордасын талай сайлаған,  
Сары самаурын, ақ құман,  
Ақ дастарқан алқаған.  
Ағалар, енді аман бол.  
«Келді ме, – деп – жыршылар?»  
Жеңгелерім де бар еді

Богадай көзі жайнаған.  
Тал шыбықтай бұралған  
Маржандай тісі құралған.  
Талай да менің үстімде  
«Салқам бала келді» деп  
Шыға алмаған құмардан.  
«Жырлашы, қайным» дегенде  
Талай жерде жырладым,  
Әзіл айтып кеңінен,  
Әзілдеуші едің жеңгемен.  
Інілерім де бар еді  
«Сүгір ағам келді» деп  
Ат шаптырып айғайлап  
Сүйінші салған еліме,  
Таратқан менің даңқымды  
Ырысты байтақ жеріме.  
Көңілі құрғыр мастанып  
Біз жүре беріппіз, жігіттер,  
Халқымның берген деміне...

Ақынның туған жерден ауып бара жатқанда және атамекенге оралып келе жатқанда айтқан жыр-толғауларында жастық шағы өткен ата-баба қонысына деген сағыныш, сол жерлерді қорғап, елдің есінде мәңгі есімдері қалған ерлердің аруағын еске алу, ерлік істерін ұрпаққа үлгі ету сарыны басты орын алады:

Туған жерім Маңғыстау,  
Алтынға сені теңедім.  
Топырағың қымбат ежелден  
Терезең биік көп елден.  
Ішінде батыр әр алуан,  
Есекмерген, Нұретбай  
Таутайлақты өлтіріп,  
Жезтырнақты шөгерген.  
Атағозы, Бердібек  
Аяғын заман келтірген.  
Әнеттің ұлы ер Төлеп,  
Жауды көрсе шерленген,  
Өмір менен Темір бар  
Шапса қылыш кеспеген.  
Балуанияз, Тұрмамбет  
Ерегескен дұшпанға  
Жалғыз шауып ұмтылып,  
Жаудан жесір айырған.  
Он бес жасар ер Шабай,  
Бұл Адайдың ішінде  
Ер Қармыс пен ер Қонай,  
Осылардың қайраты  
Өшіккен жауды қайырған  
Иса, Досан ерлерім  
Оқ өтпеген зерлерім.  
Жібермеген Алаштың  
Алдына дұшпан келгенін...

Халықтың ақындық болмысындағы айтқыштық, тапқырлық қасиеттерін дарытқан Сүгірдің жыр-толғауларынан тигін жерін ойып түсер тура сөйлеудің мысалдарымен қатар,

орынды жерінде оңтайлы әдіспен ұтырлы сөз айтып, кейбір келеңсіздіктің жігін білдірмей, әзіл-оспақпен шайып жіберіп отыратын шеберлігін де аңғарамыз. Мысалы, Тіней Талпақ байдың үйіне барғанда бәйбішесінің дұрыс қарсы алып, қонақ қылмағанына ренжіп қатқыл сөйлеп кеткеннен кейін, Талпақ бай кейін шақыртып қонақ қылғанда әлгі бәйбішесінің Мұңалдың қызы – апасы болып келетінін білгеннен кейінгі оған өлеңмен тіл қатып, өкпесін тарқатып жіберуі осының дәлелі болса керек.

Ал Сәттіұл ақынмен екеуін бір-біріне айдап салушылардың тілінен Сәтекеңнің Сүгірге өлеңмен жұмбақ жазып жіберетін екі хатына салиқалы жауап қайтарумен бірге аға ақынға деген ілтипатын жеткізіп, өзінің жазықсыз екенін аңғартуы да парасатты қадам, тапқырлыққа негізделген шеберлік екені белгілі.

Ақынның Аңдамасқа арналған толғау жыры – әйел адамның ақыл-парасаты мен өірдегі орнын пайымдаған ғибратты көркем дүние. Көптеген өлең-толғауларында Ұлы Отан соғысы кезінде Сталинград түбіндегі майданда қаза тапқан тұңғышы Есқуатты жиі еске алып отырады. «Сүгірдің насихат сөзі», «Сүгірдің өсиет толғауы», «Шежіре жыр» толғауларында ақынның дүние туралы байламдары арғы-бергі шежіре-тарихтан арна тартып, имандылық жолын нұсқайды, ұрпақтар сабақтастығы, дәстүр жалғастығы, ағайынның татулығы мен сыйластығын өзек етеді. Осының бәрі ақынның ұзақ ғұмырында көрген-білгендері мен көңілге түйгендерінің ой сығындысы, өмір тәжірибесінің сабақтары болып келеді. Солардан қорытынды шығарып, ғибрат ұсынады, өмір туралы пайымдарын толғайды:

...Әуелі бұйрық болыпты

Дүниеге келмекке.

Екінші бұйрық болыпты

Уақыт жетсе өлмекке.

Адамзаттың өмірі

Бір күні сынған шытынап

Терезе әйнек шөлмек-ті.

Ақын қашан да ағайынды бірлікке, сыйластыққа үндейді, заманның сын-сынақтарына төтеп беріп, бірліктің арқасында қиындықтарға қарсы тұра білуге шақырады:

Мен қазақтың баласы,

Бір анадан туғандай

Табылса тағам бөліп же,

Бір әкенің ұлындай.

Жыртығын тапсаң егерде

Біріңді бірің қамдап жүр.

Байқаймын түрін заманның

Өзәзіл шайтан аңдап жүр...

Жас жетім мен мүсәпір

Жарлы менен жақыбай

Жағдайын айтса налытпа...

Бұл дүние мен о дүниенің қатынасын салмақтап, екі дүниенің абыройы үшін амал қылуды міндеттейді. Өмірдегі әрбір іс-әрекетің бақилық сапарға дайындық амалдары дегенді меңзеген ақын «жеті тозақтың» мәнісін де жыр тілімен түсіндіріп өтеді:

...Бірінші тозақ – өлгенде

Кірлеген көңіл-дініңнен,

Екінші тозақ болады дейді

Сүйексіз қызыл тіліңнен.

Үшінші тозақ және бар

Некесіз алған жарыңнан.

Төртінші тозақ және бар

Зекетсіз берген малыңнан.

Бесінші тозақ және бар

Қарасы көп басында  
Аға менен ініңнен.  
Алтыншы тозақ және бар  
Ағайынды сыйламай  
Желденіп көңіл ісінген...

Сүгірдің «Шәкірті Жақсылыққа бәтихасы» – танымал өнер адамының өз жолын қуушы жас өнерпазға берген бата-бәтихасы түріндегі арнау жыры. Дәстүрлі бата өлеңдерінің үлгісімен шыршы топ алдында әуелі өзі туралы толғанып, алпыс жыл бойы халықты сөз маржанымен сусындатып, қазақтың көп жерлерінде небір игі жақсылармен дәмдес боп, жыр толғағанын айтады. Арғы-бергі ақын, жыршы, жырауларды атап айтып, ел жағдайын жыр еткен сөз өнерінің дүлдеріне тағзым етудің ишарасын жасайды. Сөйтіп Жақсылыққа ақыл-кеңесін арнайды. Ақынның ақыл-кеңесінде сөз тізгінін ұстайтын ақын-жыршы адамға қажетті басты-басты қасиеттер баса айтылып, өлең сөздің қасиетін кетірмей, бағасын түсірмей, халықтық мұраның туын жоғары ұстаудың жолдары пайымдалады.

Бірінші айтар ақылым:  
Салмақты бол, шырағым.  
Балалық қылып байқамай,  
Алымға бола өкпелеп  
Нәпсі қума бекерге,  
Қарсы тұрып сөйлеме,  
Қаумалаған нөкерге.  
Көп жиналған халықтың  
Біреуінде жастық бар,  
Біреуінде мастық бар,  
Біреуінде тәкаппар  
Менменсіген мінез бар.  
Біреуінде ащы тіл –  
Сүйреңдеген шабақтай,  
Бірдей емес адамзат...  
Орынсыз жерде өкпелеп,  
Кетіріп алма құрметің.  
Жасы үлкен ағаның  
Інісі болып сөйлерсің.  
Өзіңнен кіші інінің  
Ақылы бар ақсұңқар...

Ақынның азаматтық һәм өнерпаздық тұлғасына қойылар жоғары талаптың үдесінен сөйлей отырып, Сүгір ақын-жыршылық өнердің жоғары мәдениетін, парасатты болмысын, қоғамдық биік миссиясы мен халық арасындағы дәнекерлік ролін парықтайды, сол өнердің бағасын түсіріп алмауды, ұлы жыраулар мен жыршылардың аманатына адал болуға үндейді.

Жақсылықжан, аман бол,  
Аман тұрса бұл қазақ  
Талай білгір кездесер  
Көкірегін кернеген.  
Талай жүйрік білімпаз  
Қабаттасар өзіңмен  
Құлашын кеңге сермеген,  
Шөлі қанар халқымның, –

деген ақын сөзінен қазақтың ұлттық поэзиясының болашағынан үлкен үміт күткенін көреміз.

Сүгір жырау беріде өмір сүріп, халық арасына кеңінен танымал болғанымен, оның жыр мұрасы бізге толық жетпей отыр. Оның бір үлкен себебі – ақын өмірінің көп бөлігі, ең бір шығармашылық өнімді жылдары атажұрттан жырақта, Бесқала жағында өткендіктен, өлең сөздері қағазға түсіп жинақталмай, ауызша тарағанынан. Оның өлең-жырлары кезінде баспасөзде жарияланбаған, ел арасына тек жыршылардың орындауында ғана жеткен. Қолға тигенінің өзі жүйелеуді, авторлық нұсқасын анықтап, текстологиялық талдауды қажет етеді. Ж.Жылқышыұлы, С.Салқынұлы секілді жыр жанашырларының еңбегінің арқасында жеткен қолда бар мұраларды жүйелі зерттеп, толықтыра түсу, сөйтіп оны жас ұрпақ тәрбиесіне пайдалану – ортақ парызымыз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жыр – Дария. Маңғыстаудың ақын-жыраулары. Құрастырған Ж.Жылқышыұлы. Ақтау, 1995. 595 б.
2. Салқынұлы С. Жүйірігі едің Адайдың. Алматы қ., 2008. 134 б.

ӘОЖ 82/821(100-87)

## ӨМІР ЖЫРАУ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ДӘСТҮР ЖАЛҒАСТЫҒЫ

**Қобланов Ж.Т.**

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Қазақ әдебиетінде өзінің жанрлық белгі-сипаттары арқылы ертеден-ақ жеке сала болып дамыған жыраулық поэзияның орны ерекше. Көне дәуірлерден бері фольклорлық туындылармен өзектесе, жарыса дамып келген бұл сала халқымыз бастан кешкен тарихи оқиғалардың көркем шежіресі іспеттес ел тұрмысының сан алуан қырларын қамтып бейнелеуге әр кез елеулі үлес қосып отырған.

Мақалада Өмір жырау Қараұлы жырларының өзіндік ерекшеліктері, ондағы дәстүр жалғастығы талданып, ғылыми тұрғыдан баға беріледі.

**Түйінді сөздер:** жыраулық поэзия, дәстүр жалғастығы, толғау, арнау.

Жыраулық поэзияның өзіндік сипат-белгілерін бұлардың өмір шындығын суреттеудегі көркемдік тәсілдері мен белгілі бір тарихи кезеңде тарих сахнасына шыққан авторларының нақтылығынан, ғасырлар бойы өзара үзілмей келе жатқан дәстүр жалғастығын танытатын стильдік ерекшеліктерінен де көреміз. Қазақ халқының ұшан-теңіз сөз байлығын жырларында шеберлікпен қолдана отырып, сөздің қасиетті құдіретін дәріптеп, адамгершілік мақсаттарды өз жырларының негізгі арқауы еткен осындай сөз зергерлерінің бірі – Өмір Қараұлы. Ол жыраулық поэзияны жастайынан терең игерген, ел іші ісіне ерте араласқан, зерделі сөздерімен халықтың бірлігін, ынтымағын аңсаған, өз туындыларында оқырмандарын білімнің құпия сырын ұғуға шақырып отырған.

Өмір Қараұлы 1856 жылы Маңғыстау өңіріндегі Тұщыбек ауылында туып, 1918 дүниеден өткен. Әкесі Қара сәулетшілік өнермен айналысып, дін жолын ұстанған сауатты адам болған. Болашақ ақын дүниетанымының қалыптасуына осы жағдайлардың игі әсері болған[1,28].

Өмір Қараұлы шығармашылығына алғаш назар аударғандардың бірі – белгілі фольклортанушы ғалым Қабиболла Сыдиықұлы. Ақын жырлары түрлі жылдарда жарық көрген «Жыр-дария», «Көне күннің жыр күмбезі», «Тіл барында сөйлейін.» жыр жинақтарында жарияланды. Дегенмен, әлі де болса, ақынның шабыттана жырлаған адамгершілік тақырыбындағы, имандылық игі қасиеттер жайлы өлеңдері көпшілікке танылуға тиіс, зерттелуі қажет мәселелердің бірі деп ойлаймыз.

«Жырау шығармашылығына өмір сүрген кезеңі мен қоғамдық құбылыстардың ықпал етуі заңды жағдай»[2,87]. Сондықтан Өмір жырларында елдің сол кезеңдегі ауыр тұрмысы, әлеуметтік жағдайы айқын көрінеді. Мысалы, «Ит жұты» толғауында:

Былтыр менен биыл-ды,  
Талай көрдік қиынды,  
«Патшадан жәрдем болар» деп  
Тұсымыздағы қалаға  
Молда, сұпы, бай-мырза,  
Бұқара қалмай жиылды.  
Өтірік айтқан өсек сөз –  
Кетірді билер сыйынды.  
Мұндай тарлық замағнда  
Біреуді біреу сынаған,  
Жетім мен жесір жылаған,  
Сабыры бар пенделер  
Бахадар хәлше шыдаған.  
Шалқып жүрген шаруалар –  
Басынан бақыт ауған жыл [1,35], -

деп 1910 жылы Маңғыстауда болған жұттың мал баққан халыққа ауыр тигенін, қазақтардың аштықтан қашып, бас сауғалап кеткендігін ашына жырға қосады. «Жаңғақтан жұтап қайтқанда» толғауында Ит жұтының салдарынан елден ауған жұрттың Жаңғақ ойына барғанын, ол жерде де көсегесі көгермей, қайтадан кері оралғанын айтады.

.....Қоныс ауып келгенім  
«Жаңғақ» деген жер дейді.  
Мұнда отырған ел дейді,  
Шаруадан арылып  
Бірін-бірі көрмейді.  
Ішетін тұщы суы жоқ –  
Адамы неғып өлмейді?  
Адасып жүрген құбарлан –  
Аң қуам деп шөлдейді,  
Бұ дүниенің қадірін  
Ақылсыз адам білмейді.  
Алла ырзық етпесе,  
Адамнан сұрап өнбейді.  
Ағайынның ішінде –  
Қатардағы нары едім,  
Қатебім батты арқам-ай![1,42]

Әрине, замана өзгерісі, жаңаша даму үдерістері қоғамдық ой-санаға айтарлықтай әсер етті. Ақындар өз дәуірінің перзенті екендігі де белгілі. Сол себепті олар ел қайғысына ортақ. Өзін толғандырған, қабырғасын қайыстырған мәселелерді жыр шумақтарына өрнектегенін көреміз. Мысалы, патша өкіметінің 1914 жылғы қазақ арасындағы атқа мінер азаматты әскерге қара жұмысқа алуы, бодандықтың азабынан арылмаған елге үлкен соққы болып тиді. Бұл туралы Өмір жырау «Мұнар шалды заманды» өлеңінде:

Қайырусыз өскен халық едім  
Қайратпенен шарқ ұрып.  
Қарысқан ердің күні жоқ –  
Зәкөнінен патшаның  
Кете алмадық артылып.  
Заманымда жауым көп –  
Қор болып жүрген ерім көп.  
Мәшинә-зәкөн айлалы,



Сұм заңына патшаның  
Ете алмадық қарсылық.  
Бақытым баста барында  
Ақсақалдан би қойып  
Шаршы төрде хансыдық.  
Мырза болып паңсыдық,  
Жорға мініп жылжытып,  
Жүйрік мініп шұлғытып  
Жүретін едік сарсылып.  
Алтын тоға өткізіп,  
Ақ үзеңгі тағынып  
Ақбас ердің үстінде  
Отыратын едік маңқиып.  
Қайнар бұлақ өзенім  
Қайраңға құйды тартылып, - дейді.

Осы бір шағын жыр жолдары арқылы-ақ суреткер ақын ойы бабалар заңы жойылып, ұрпақ азғындап кетер ме екен деген қауіптен азап шегетінін аңғарамыз. 1914 жылғы зұлматты Өмір жырау Қараұлы кешегі Шортанбай мен Дулатша «адам азды» деген жоқ, керісінше «заман азды» деп, озбырлық көрген елге азаттық керек деді:

Біздің халық баласы  
Өлімтікпен тең болды  
Ит пен құс жыртып жұлқыған.  
Ал керек болса еріксіз  
Ұстап мінді жылқыдан.  
«Орысым келед, үй тік» деп,  
Аты жүрмей күйтіктеп  
Біреуі келед құнтиған.  
Сонан бастап мал алды,  
Мал есебі саналды.  
Артынан да жалғасып  
Азамат-жігіт тағы алды[1,46].

Ел мұңын мұндап, жоғын жоқтаған ақынның бірнеше өлеңі діни сарындағы жырлар болып келеді. Адамзаттың адамгершілік келбеті бойындағы игі қасиеттерімен, қайырымдылық іс-қимылдарымен, әділеттілік ұстанымдарымен өлшенеді, ал көркем сөз өнерінің маңыздылығы адам мен оның ішкі рухани дүниесін айқара ашып көрсетуімен айқындалады. Өмір Қараұлының жаман мен жақсының ара-жігін толық ашып көрсететін өнегелік мазмұндағы жыр-толғаулары адамилық болмыстың өлең кестесіне айналғандағы әсем өрнегі екендігінің анық дәлелі. Ақын түсінігінде ата-бабадан келе жатқан діни таным мен наным – адамгершілік қасиеттердің алтын дінгегі. Мысалы, «Батырлар мен билерге» арнауын осы мазмұндағы жырға жатқызуға болады.

Таршылық пен кеңшілік –  
Алласы жазған Лауһыдан.  
Алланың асыл құлдары:  
Зікір айтып зарлаған,  
Пікір етіп барлаған,  
Шүкір етіп шыдаған,  
Өз нәпсісін сынаған,  
Сөйтіп Хаққа ұнаған.  
Әркім де басын қорғаған.  
Дүние-жалған, бұл пәни  
Баяндап баста тұрмаған.  
Атамыз – арғы Адамнан,

Мұхаммед мұрсал-нәбилер –  
Біздерді Хақтан сұраған.  
Тастамандар соларды  
Әр сәт сайын дұғадан.

Ақынның діни мазмұндағы өлеңдеріндегі басты мақсат – дінді насихаттай отырып, халықты адамгершілікке, имандылыққа шақыру. «Ақсұңқар құстың сойы едің...» деген арнауында былай деп толғайды:

Парасат, әрбір жерге пайым жетіп,  
«Тағылымды молда» танып жолың болған.  
Баянсыз бұл дүниенің пайдасы жоқ,  
Артында жақсылардың сөзі қалған.  
Өтіпті бізден бұрын талай жақсы,  
Жақсылық пен жамандық – бір Алладан.  
Бұл дәурен бастан өтпей тұра алмаған...  
Алланың досы әр заман,  
Сол күннен-ақ тар заман.  
Жан-жақты мен жалқыдан,  
Жаман менен жақсыдан –  
Өткен бұл заман талайдан,  
Баршасы Патша – Құдайдан [1,48].

Сонымен, Өмір жырау Қараұлы толғаулары мен арнау өлеңдерінің жыраулық поэзиямызда өзіндік орны бар шығармалар екендігі даусыз.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Тіл барында сайрайын... Алматы қ.. «Бабамұра-М», 2012.-176 б.
2. Сыдықұлы Қ. Ақберен. Алматы қ.. «Нұрлы әлем», 2007. - 576 б.

#### ӘОЖ 82/821(100-87)

### ҰЗАҚБАЙ ЖЫРАУ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ДІНИ ТАНЫМ

#### Қобланов Ж.Т.

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Әдебиетке әрбір суреткер өзіне тән тағдырымен келеді. Мектептік, өмірлік білімінің әсері де әдеби дәстүрлердің үлгі - өнегесі де, өмірді танып білуінің шама-шарқы да ақын-жыраудың шығармашылық ерекшелігіне ықпал етпей қоймайды. Ұзақбай Қазжанұлы да әдебиет әлеміне бірталай өмір тәжірибесінен өтіп, көп нәрсені өзінше екшеп, пайымдап, түсініп, әдебиет өзінің өмірлік өнері екіндігін сезініп келген кісі.

Мақалада Ұзақбай жырау Қазжанұлының жырларының айшықты ерекшеліктері, діни-ағартушылық идея мәселесі талданып, ғылыми тұрғыдан баға беріледі.

**Түйінді сөздер:** жырау, өсиет өлең, толғау, діни сюжет.

Ұзақбай Қазжанұлының әдебиетке келу жолдары сан салалы, оның ішінде халқымыздың ауыз әдебиеті үлкен орын алып, жыраудың көптеген туындыларына шырай берумен қатар, болашақ тағдырын айқындауға жол салғанын байқаймыз. Яғни, Ұзақбай Қазжанұлы тілді, ойды, әдебиетті басқа қаламгерлер сияқты өз халқынан оқыды, халқынан үйренді, эстетикалық ләззат алып, оны өзіне ұнаған, көңіліне ұялаған ой таразысына салып, «шапан жауып» өз халқына қайтарды.

Ұзақбай Қазжанұлы 1897 жылы Маңғыстау өңірінде туып, 1973 жылы осы жерде дүниеден өткен. Бірақ ес біліп, етек жапқаннан бастап, сол кезеңдегі қасаң саясаттың салдарынан елден жыраққа кетіп, тағдырдың талай тар жол тайғақ кешуінен өтіп, өмірінің соңына қарай ғана туған жерге оралды. Сондықтан кешегі Абыл мен Нұрым, Қашаған сияқты жыр алыптарының мектебінен сусындаған жырау туындылары Маңғыстауда әлі де оншалықты танымал емес. Еліміз егемендік алып, жоғалтқан көп құндылықтарымызды қайта түгендеп жатқан осы шақта Ұзақбай жырау мұраларының тірнектеп жиналуында, баспа бетін көруінде ағайын-туыс азаматтардың еңбегі зор екендігін айта кеткеніміз де жөн.

Ұзақбай Қалжанұлы мұрасының жалпы көлемі 3 мың жолдан асады, оның басым көпшілігі әлі баспа бетін көрмей, халық аузында ғана айтылып келеді. 76 жыл өмір сүрген жыраудың шығармашылығы өз уақытынан әлде қайда тереңнен саға тартып, сонау ғасырлардың қойнауынан сөз саптап келеді.

Ұзақбай Қалжанұлы шығармашылығы өзге жыраулардан әлдеқайда бөлек стильде туып, жыраудың келбеті өзгеше көрінеді. Ұстаған бағыты да, алға қойған мақсаты да далалық ойшылдық пен діни танымның тоқайласқан түрі.

Осы тұста белгілі ғалым Е.Қ.Қарбозовтың : «Әрбір ақынның өнерлік өмірбаянына, оның ақындық лабораториясына ең алдымен керек нәрсе: тазалық, адамдық, әділдік. Осы үшеуі бар жерде кез-келген ақынның мерейі үстем, шығармасы шынайы болмақ»[1,73] деген пікірін келтіргеніміз орынды. Ұзақбай жыраудың толғауларында осы үшеуі де бірлікте, берік орын тепкендігі айқын көрінеді. Сондықтан болса керек, жырау шығармаларының шынайылығы өз кеудесін жарып шығып, жүрегінің халық деп соғып тұрғанын көрсетуге дейін барады.

Ұзақбай Қалжанұлы жырларының халық жадына соншалық сіңіп, жүрегінен орын алуы оның діни сюжеттерді пайдалана отырып, қазақтың өсиет өлеңдерін жаңартып жырлай білуінде дер едік.

Қара менен хандарды,  
Мырза менен паңдарды  
Қабаты қалың қара жер  
Бәрін де жұтып жалмаған.  
Әзірейіл – Мәлекүл  
Бұйрықпенен келгесін  
Ешкімге ақыл салмаған.  
Ерік беріп тұрмайды  
Патшаға да тақтағы,  
Ақырет қолы аңдаған.  
Биге де ерік бермейді  
Билігін тура жолдаған.  
Батырларда да ерік жоқ  
Ел намысын арлаған.  
Ғалым, сопы, ишандар  
Бұларда да ерік жоқ  
Насихат айтып зарлаған[2,106].

Ақын шығармашылығында романтизмнен гөрі, реализм басым. Ол ойшылдық, сыншылдық, өсиет сөздерді орынды қолданудың шебері бола білген. Айталық қазақтың болмысы мен сана сезіміне сыни көзқараспен қарау Абай жырларында басым болса, Ұзақбай жырауда сол кемшіліктен шығу жағы нақыл-өсиет түрінде айтылады

Тіршілікте абырой –  
Өлгенде жолдас – иманың.  
Бұл пәниде жүргенде  
Бір-біріңмен сыйланың.  
Бірінді-бірің сыйласаң,

Бұйырған дәулет-жиғаның.  
Сыйласпасаң тіріде –  
Аққан бұлақ өзеннің  
Аяғы сорға құйғаны...

Сөз өнерінің негізгі нысаны – адам да, эстетикалық мұраты адамзаттың рухани әлемі екендігі белгілі. Қай тақырыпты қамтыса да, қандай мақсатты ұстанса да, әдебиет адам табиғатын ізгілікке ұмтылдыратын өнер түрі. «Өнердің кәусар туындысы халық өмірінің терең және мөлдір қайнарынан шымырлап шығады да, сол халықтың өзінің рухани сусынына айналады»[3,274] деп академик З.Қабдолов айтқандай, бүгінгі таңда халықтың рухани қазынасына айналып отырған шығармаларды толықтай танып-білу, тереңіне бойлай зерделеу – ең басты парызымыз.

Адамзат баласының адами тұлғасы жақсы қасиеттерімен, қайырымды іс-әрекеттерімен, әділ ұстанымдарымен ардақталатын болса, сөз өнерінің құндылығы адам және оның жан дүниесін, ішкі әлемін ашып көрсетуімен айқындалады. Ұзақбай жыраудың жақсылық пен жамандықтың ара-жігін ашып көрсеткен дидактикалық сарындағы толғауларын оқи отырып, адами болмыстың жыр кестесіне түскендегі өрнегіне қаныққандай боламыз.

Мысалы, «Азамат сөздің иесі» деген жырында:

Бұқара жолдан адасар –  
Нәпсіқор болса алымы.  
Мәніда әмилікпен айтамын,  
Бұрынғы өткен жақсының  
Осылай сілтей-сағымы.

Ақынның діни өлеңдеріндегі ортақ идея - исламды насихаттау арқылы халықты имандылыққа шақыру және адамгершілік ізгі қасиеттерге тәрбиелеу. Мысалы, «Насихат сөз» толғауында:

Мұсылманның баласы,  
Бір Құдайдың бұйрығын  
Шығара көрме жадыңнан.  
Наданмын деп қорынба,  
Жол сұра көрсең ғалымнан,  
Өлген күні пайда жоқ  
Басындағы бағыңнан,  
Жинап жүрген малыңнан...[2,112], - дейді.

Өлеңде жалаң үгіт пен жадағай насихат жоқ. Ақын жырында халқын иманға ұйытқан Алланың жолынан таймауға, нәпсіге бой алдырмауға шақырады. Мәңгі өлмес «Алладан» тәубе-тауап сұрайды. «Аллаға» сенетін ақын жырында адам пенденің жай-күйі қарапайым тіркестер негізінде жан-жақты ашылған. Ақынның лирикалық кейіпкері адам табиғатының әрдайым ізгі ниет пен адал іс-әрекет үрдісінен шыға бермейтіндігін шынайы жеткізеді.

Алланың нұрынан медет тілеген бұл толғауын діни уағыз бен Аллаға мінәжаттың үлгісі ретінде тануға болады. Сондай-ақ «Өткен пайғамбар, шайхылар туралы», «Өмірдің баяны», «Жолдас болмас бұл пәни» т.б. жырларында өзінің суреткерлік таланты мен құлашы кең ойшыл, дін ілімінің білгірі, терең психологиялық танымның иесі екендігін дәлелдей түседі.

Діни-ағартушы ақындарды қызықтырып келген мәселенің бірі жан мен тән мәселесі. Жанның азығы – рухани ізденістер болса, тәннің азығы – нәпсіге қатысты жайттар. Адамдар ардың тазалығымен таразыланса, адамгершілік қасиеттер де осы жан мен тәннің, рух пен нәпсінің қатысы негізінде ажыратылып, бағаланады.

Діни ілімдегі нәпсі мен рух аталатын адами құбылыстардың өлең өрнегіндегі бейнелі көрінісі оқырманын ойға жетелері анық. Жырларында нәпсі жөнінде тұжырым жасауы Ұзақбай жыраудың руханият мәселесіндегі терең танымын байқатса керек.

Ақынның діни сюжеттерді ұлттық болмысқа лайықтап қолдану ерекшелігі, өмір шындығы мен көркемдік шешім арасындағы байланыс желісі, ақын идеяларының әлеуметтік сипаты, туындыларындағы ұлттық, халықтық мәселелерді қарастыруы болашақтың еншісінде жатқан келелі зерттеулердің тақырыбы болары сөзсіз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қарбозов Е.Тұрмағанбет Ізтілеуов шығармасының шеберлігі //ҚазМУ хабаршысы.Филология сериясы. №14, 2001. -240 б.
2. Қабдолов З. Сөз өнері. Алматы қ., 2002.-360 б.
3. Менің атым - Ұзақбай. Алматы қ., «Бабамұра-М», 2011. -260 б.

**ӘОЖ 82/821(100-87)**

## ҚАРАСАЙ ЖЫРАУ КІМ ЕДІ?

**Нұржан С.**

Ақын, өнертанушы, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада жыраулық дәстүрдің ағы замандарға кететін тарихы баяндалады. Мұрын жыраумен қатар жүріп, «Қырымның қырық батыры» дастанын жырлаған Қарасай жырау Қалыұлының жыршылық, күйшілік мұрасы, оны ұлтымыздың рухани құндылығы ретінде шашау шығармай сақтау, ұрпақ зердесіне ұсыну, насихаттау, талан-таражға салуға жол бермеу туралы ой-пікірлер айтылады.

**Түйінді сөздер:** ноғайлы эпосы, тарихи миссиясы, жыр киесі, Қарасай жырау, күй мектебі және т.б.

Біздің, яки тарихтың әр кезеңінде, біреулер «ғұн», біреулер «сақ» атаған, кейін «түрік» нәмімен аян көшпелі жұрттың Билік жүйесі бес институттан тұрған. Біріншісі – абыз-пірлер, олардың пәтуасынсыз, тіпті, қаған да шешім шығара алмаған. Өйткені «Әл-Мисақтан мұсылман» халық Құдайсыз іс бастамаған. Ал Құдайлық ілім өкілдерінің орыны ондай кемел қоғам үшін айтпай-ақ түсінікті. Олар – Құдай мен Биліктің, Құдай мен халықтың ішкі үйлесім-гармониясын реттеуші буын-тын. Екіншісі – қаған (хан). Ол – әулие-пірлердің ымбал-ишарасымен халыққа пайдалы заңдар шығарып, келелі шаруаларды атқарып, әрекеттер жасау арқылы мемлекет тұғырын баянды ете алған. Үшіншісі – билер, төртінші – жыраулық, бесінші нояндар институты. Бұл елдік буындардың әрқайсысының өз функциясы болғандығы, ол жүйелерге ешкім тұмсық сұға алмағандығы аян. Себебі бұлардың барлығы да табиғи сұрыптаудан өткен, Құдай мөрлеген, халықтың қалауымен арнайы тұғырларына көтерілген айырықша зайыр иелері-тін. Бес саусақ жұмылғанда, жұдырыққа айналарына күмән жоқ. Осындай Құдайлық ақиқи қағидаларды ғана басшылыққа алған, жұлынына Киелі Рухты сіңірген Билік жүйесін құрған ата-бабаларымыздың ат тұяғы жеткен жерлерге Ізгілік пен Игілік бармауы мүмкін емес еді! Сондықтан ол игілік пен ізгілікті сіңіре алмаған батыстың Арнольд Джозеф Тойнби сықылды ақыл-ой өкілдері өздері жасақтаған адамзаттық 21 цивилизация тізіміне Көшпелілер Өркениетін қоса алмауы заңды да...

Біз осы бес институттың ішінен жыраулыққа тоқтамаққа ниет етіп отырмыз.

Ылғи санамды сауал қабады: б.д.д. Мүде (Мәді) қаған мен кейінгі 5-ғасырдағы Мұңзықұлы Еділ патшаның Ұлық жырауы кім болды екен?.. Әрине, әл-әзір ол түнекке сәуле салар сана саңылауымыздың шеңбері тар. Ал енді түрік қағанатының Ұлы жыраулары Тоныкөк пен Жолдық-тегіннің қара тасқа қашалған өлмес мұраларын оқығанымызға да көп бола қойған жоқ. Содан да біздің:

Бола алмадым дұға оқитын жел құрлы,

Күлтегінге жете алмадым жарты айда...  
Көк бөрі мен құстан басқа ол жырды  
Жан қалған жоқ түсінетін Алтайда.

Мата түгіл, малданатын бөз даңқын  
Ұрығың жоқ... –  
Мыйын малғұн шоқыған.  
Ұрпақтары ұмытып қап өз қарпін,  
Оны да енді ебір... опа оқыған, – деп жиі күрмелеріміз бар...

Одан соңғы жиырылып ойға түскен түріктің айдынала туын қайта шыңға ұстаған Шыңғыс қаған дәуіріндегі Ұлы жырау – Найман Кет-Бұға екендігін тарихтан білеміз. Шыңғыс хан демекші, біз күні бүгінге шекті адамзаттың аршыланы Теміршың бабамызды өгейлеумен келеміз. Оған, әлбетте біздің өзімізді танып қоюымызға өлердей өш зымиян саясаттар ықпал еткені, солар «үйреткен» жалған тарихтардың кесірі аз тимей отырғаны мәлім. Осы орайда кешегі тоталитарлық-отарлық жүйе тұсында да Шыңғыс ханның түрік жұртынан шыққандығын ишаралап айтқан тұлғалы ғалымдар болғанын еске сала кеткен артық болмас деймін. Мысалы, «Едіге батыр» эпосына ерекше назар аударған академик Қаныш Сәтбаев өзінің бірнеше мақаласында Ұлытаудағы «Алаша хан» мазарында жатқан жан Шыңғыс хан бабамыз екенін қаперге береді. Алайда оған әлі күнге дейін тиянақтап назар аударған адам жоқтың қасы. Тағдыр-талайы тар шеңберде тұншыққан ұлттың тағы бір әйдіңгір ғалымы Әуелбек Қоңыратбаев өзінің «Қазақ әдебиетінің тарихы» атты еңбегінде түрік-қазақ эпосының тарихын жүйелеп келе жатып: «...Қазақ эпосында ноғайлының бүлінуі мен жоңғар шапқыншылығы бар да, араб, монғол шабуылдарының ізі жоқ» [1, 26], – деп «таңырқайды», одан ары А.Халфиннің «Ахуал Шыңғыс хан уа Ақсақ Темір» атты сөздігінде қазақтың қоңырат, найман, қыпшақ сынды басты он екі тайпасының Шыңғыс хан әскерінің құрамында болғанын жазғанын айтады. Онымен қоймай: «Шыңғыс ханды қазақтар Оғыз ханнан (Мүде қаған. – С.Н.) таратқан» [1, 26], – деп үстейді. Бұл әрекеттердің бәрі бодан ұлтты оятудың қадари-хәл әрекеттері-тін.

Шыңғыс хан құрған Алтын Орда мемлекетінің ұлы қағаннан соңғы дәуірлерінің Бас жырауы – Сыпыра Сопыбасыұлы. Кейінгі ішкі бірлік іріп, сырт дұшпан әдейі қоздырып баққан бақталастық пен тақталастық құтырып, ұлыс ыдыраған тұста тарих сахнасына шыққан Асан Қайғы, Қарға бойлы Қазтуған, Шалкиіз, Доспамбет бастаған жыраулардың бәрі, тіпті күні кеше өмір сүрген Мұрын жырау атамызға дейін өздерін Сыпыраның шапанынан шығарады. Тарих сахнасына осынша айлапат тұлғалардың бір кезеңде шығуы тектен-тек емес. Олар қашқан Құт пен көшкен Бақты қайтарып алмаққа жанталасты. Шырлап бақты. Бірақ кеш еді. Хақ кесімі өзгермейтіні аян. Ал жыраулар өздерінің тарихи миссиясы мен перзенттік парыздарын адал атқарып, өздерінің өлмес мұраларын неше ғасыр кейін келер ұрғындарына мұра етіп қалдырып, бақиға көшті...

Қазақ хандығы құрылар тұста тағы бір Ұлы жырау – Арғын Дайырқожаның (Ақжол би) әкесі Қодан-тайшының бейнесі тарих керуенінен қылаңытады... Міне, осынау, ғасырлардың алтын өзек, күміс тінін бір-біріне жалғап жеткізген салқар көш «Көмекей әулие» – Бұқар жырау Қалқаманұлына жетіп бір тыныстайды. «Тыныстайды» дейтін себебіміз, қазақ халқы бұл кезде біржолата Бақ безіп, Құт айныған кезеңге тап келген, яки саны басым, құрал-қаруы қапысыз Русия мемлекетінің отарына айнала бастаған. Озалдан – Оғыз ханнан (Озған пайғамбар. – С.Н.) бері сынына сызат түспеген төл-тума Билік жүйесі біржола бұзылып, «атадан қалған ақ сауыттың» бүкіл шығыршығы ыдырай сөгілген! Хақ кәусары құйылған шаған-кесе шылпара қираған! Пірліктің де, хандықтың да, биліктің де, жыраулықтың да, ноян-баһадүрліктің де киесі қашып, бұрынғы барлық қастерлі мәнінен айрылған тұс-тын. Пірлік – Мырзағұлұлы Бекетпен (р.ғ.) ХІХ-ғасырдың басында тоқтады. Хандық – Қасымұлы Кенесарымен бірге 1847 жылы бассыз қалды. «Түгел сөздің түбі бір – түп атасы Майқы биден» жеткен ақжалау Билік – 1931 жылы Би Мәтжан Тілеумағамбетұлымен қоса опат тапты. Кешегі «күн астына күніреніп жортқан»

нояндар – ауыл арасындағы «үйжұты» барымташыға айналды. Азаттық аңсағандары «итжеккенге» айдалып, қарға-құзғынға жем болды. Ал хандарға жөн айтқан жыраулық Бұқар, Ақтамберді, Үмбетей, Көтештерден кейін басқа сапаға өтті. Олар бұрынғыдай қоғамды өзгертуші, мемлекет саясатын айқындаушы миссияларынан ажырап, енді ұлттәрбиелеушілік қызметпен ғана шұғылданып, баяғы айбарлы ағамандар мен айдарлы аламандардың ерлік істерін көксеп, кейінгі ұрпақ көкейінде сол алаулы замандардың ақырғы шырақтарын өшіріп алмау жолында жан салды. Ғасырлап жанған Рух жалынының бірден сөне қалуы беймүмкін-тін. Ол жалынның ауыт-ауыт аспанға шапшып тұрғаны жасырын емес. Сондай жалыны көк шарпыған, әуірі бет шарпыған жыраулар Махамбет, Қалнияз, Балқы Базар, Нысанбай кейінде көрініс берді. Оларға іздес Дулат, Шортанбай, Нармамбет, Мұрат, Қашағандардың «зар заманы» келді...

Қалай болғанда да, бағзы төл тарихымыз бен ұлттық киелі сананың өлмей-өшпей бүгінге жетуі, оның ұлттық геннен ұрпақ санасына өтіп жаңаша трансформациялануы жолында жыраулар сіңірген еңбектің өлшеуі жоқ! Олардың ахлақи нормалар мен рухани қордаларды бастапқы қалпында сақтап қалу жолындағы жанкешті ерлікке бергісіз еңбектерінің қарыз-қиуазы, тек қана есі дұрыс ұрпақтың – ел-жұрты үшін есепсіз ететін еселі еңбегімен ғана өтелері хақ! Тегі неміс Ресей ғалымы В.В.Радловтың: «Маған қазақтар арасында исламды орнықтыруға бір «Жұм-жұманың» (ғибрат-дастан. – С.Н.) әсері даланы кезіп жүрген жүздеген молдадан артық тәрізді», – деп баға беруі осы заңдылықты қапысыз танығаннан соң берілген баға десек, иншалла, қателеспесіз!..

Міне, осы жыраулар керуенінің тоғанақтарын артқан соңғы қара нарлары 360 әулиелі Маңғыстау топырағында тізелерін бүкті! Уақыттың көне көңіне, қаражұрттың күліне шөкті. Ұлы жыраулар көші 1954 жылы Мұрын жырау Сенгірбекұлы болып – Ақкетікте, 1967 жылы Шамығұл Ыбырайымұлы болып – Жетібайда, 1974 жылы Сүгір Бегендікұлы болып, 1976 жылы Ұзақбай Қазжанұлы болып Қызылсайда тоқтады. Мәңгіге!..

Осынау өксікті керуеннің соңғы аса ірі өкілдерінің бірі Қалыұлы Қарасай жырау еді. Ол Адайдың Мұңал-Шоғы аталығынан тарайды. Шоғыдан (Қырықмылтық) Жолай – Бодан – Кенжебай – Қайырбек (Қотырбас) – Шолан – Қалы – Қарасай болып бұтақтанады.

1869-70 жылдар Ресейдің отаршыл өкіметінің далалық өлкені билеу тәртібін «жетілдірген» «Жаңа низамына» қарсы Қазақ даласының батысында ұлт-азаттық көтерілістер қанат жайғаны белгілі. Ол бұлқыныстар кейінгі салдарларына байланысты ел аузында «Ел ауа» атанып кетті. Сол бұлғақтардың қамтыған ауқымы мен уақыты һәм маңызы жағынан тым ірісі тарихта «Адай көтерілісі» деп таңбаланған халық батырлары Досан Тәжіұлы мен Иса Тіленбайұлы бастаған бірнеше жылға созылған бұрқаныс-ты. Көтерілісті басып-жаншуға шыққан орыстың жазалаушы әскері 1870 жылы Жем өзенінің өресінде Кенжалы деген жерде отырған ауылдарды майқандайды. Бұл жерге алдында ғана Мұңалдың қос ауылы – Қосқұлақтың Жаналысы мен Шоғының Қотырбасы қанаттаса қонса керек. Қосқұлақтың Жаналы (Бекет ата ұрпақтары) аулының софылары: «Қан иісі шығып тұр. Бұл қайырлы қоныс болмайды!» – деп дүрк көтеріле көшеді. Ал әуелден жауынгер Шоғының ер көңілді жігіттері: «Жауды көрмей қашады деген не?! Кәпірге қан төлетпей тегін беретін жеріміз жоқ!» – деп табандап отырып қалады. Алайда бұл кезең жұлын жұтқан ерліктің емес, түтін құсқан «белдіктің» заманы-тын! Қарулы дұшпан жарақсыз ауылды қапыда басып қызылжап қылып қырып салады! Жазмышқа дауа бар ма, он жасар Қарасай-бала ағасы Малбағар екеуі малда жүріп аман қалады! Ал болашақ жыраудың күллі ет-жақындарын жұтқан, ел қырылған қанды жұрт әлі күнге «Қалы-Қос қорымы» аталады (Қос – Қалының інісі. – С.Н.)

Қарасай жырау есімін алғаш хатқа түсірген адам – академик Ахмет Жұбанов. Ол «Замана бұлбұлдары» (Алматы қ., 1963 ж.) кітабында: «Әкімгерейдің тұсында Адай Қарасай жыршы болды. Ол Самда 1866 жылы туған. Көне Үргеніш, Бұхар, Түрікпенді тегіс аралаған. Түрікпеннің ханы Жонайттың алдында жырлап, сыйлық алған (түрікпеннің

көптеген бахшыларымен жарысқа түскенде). Қарасайдың әкесі Қалы өнері болмаған адам. Қарасай бойы тапал кісі болыпты. Ол соны аман өлеңіне қосады екен.

Менің атым Қарасай,  
Мен Қалының баласы-ай.  
Жас басымнан сөз бағып,  
Бойға болдым аласа-ай.  
Адай еді руым,  
Қанша жүйрік болса да,

Келген жоқ жанның шамасы-ай, – деп бастайды екен. Қарасай 1930 жылы қайтыс болды. Одан да көптеген әуен, жыр, ән қалды. Қарасайдың саздарынан бізде үлгілері нотаға түсірулі» [2], – деп жазады. Осынау сараң деректерден недәуір мағлұмат алуға болады. Бұл жерде жыраудың туған жылында аздаған жаңсақтық барын айта кетуге тиіспіз. «Маңғыстау» энциклопедиясында: «Қалыұлы Қарасай (1860, Жем-Сағыз өңірі – 1930, Шыршалы қорымында жерленген) – ақын, жырау, жыршы, күйші, композитор» [3] деген (мұнда туған жеріне қатысты қателік кеткен. – С.Н.) дерек бар. Кейінгі ізденістердің нәтижесінде, Қарасай 1860 жылы Маңғыстаудың Ұлы қырындағы Ырғызбай-Қарасай атты жерде дүниеге келгені айқындалды. Сөзімізді қадірлі Ахаң – Жұбановтың аз сөзге көп дәйек сыйғызған деректерін тарқатумен жалғамаспыз. Мақаладағы Жөнейіт ханмен (шын есімі Мұхаммед-Құрбан сардар Қожаұлы 1857-1938 жылдар арасында ғұмыр кешкен, түркменнің жәуміт-жөнейіт руынан шыққан қолбасы. 1918 жылы Асфандияр хан өлтірілген соң таққа отырмаса да Хиуаға тікелей әмір жүргізген, совет өкіметінің хас дұшпаны. 1938 жылы Иранда опат болды) арадағы әңгімені Маңғыстаудың кәрікұлақ қариялары былай жеткізеді. Жем бойындағы қырғыннан кейін ел Бесқалаға ауады. Нағашыларының қолында тәрбиеленген Малбағар, Қарасайлар сол жақта есейіп, ересідаға енеді. Қарасайдың даңқы өрлеп, біраз уақыт сол жақты қоныстанған құрдасы хәм ағайыны атақты Мұрын жырау, сондай-ақ, қарақалпақтың Нұрабылла бастаған әйгілі жырауларымен қатар өнер сапарында жүреді. Сондай күндердің бірінде түркмен сардары аталмыш Жөнейіт хан күллі Хорезмге мәшһүр өнерпаздарды жиып сайыс өткізеді. Қарасайдың басқа өнерпаздардан шоқтығы биік екенін ұзамай-ақ аңғарған сұңғыла хан: «Сен маған ноғайлықтың 60 тарауын өрнегін бұзбай, өңін қашырмай толық жырлап бере алсаң, қалағаныңды берем! Жар сұрайсың ба, мал сұрайсың ба, қолыңды қақпаймын!» – дейді. Қарасай: «Мен ысқырса – желдікі, айдаса жаудыкі» мал сұрамаймын! Қатын үшін де жыр айтпаймын, алайда дегеніме жетіп, көңіліңізден шыға алсам, дария бойынан қазаққа жер беріңіз!» – дейді. Хан жыраудың өнеріне тәнті болып: «Қарасай – көмейіне бұлбұл ұя салған, зердесіне періште үшкірген Құдайдың айырықша жаратқан құлы екен. Менің барлық сынымнан сүрінбей өтті. Әму бойындағы Бұзаубасы мен Қаратоғай арасын қазаққа бер!» – бас уәзіріне әмір қылады. Сөйтіп Би Мәтжаннан кейін қызыл тілдің ебімен Хорезмнің ойынан қазаққа жер алып берген Қарасай жырау болады...

Сондай-ақ, осы жиында жырау Жөнейіт ханның, ханның ғана емес күллі елдің болашағын болжап сәуегейлік айтады. Ұзамай Құдайсыз өкімет құрылатынын, құл-құтан елге ие болатынын, ханның өзіне хәм соңына ерген көп жұртқа туған жерінен топырақ бұйырмайтынын, қызылбастың жерінде қазаланатынын жайып салады. Одан ары былай дейді: «Нан киік болып қашып, қазақ-түркпен тазы болып қуады. Кәпір өкіметтің екі патшасы кісі қолынан өледі. Бірақ бәрінің де шегі бар, бұның дәуірлеуі 70 жылдан ұзамайды. Маңдайында қалы бар патша келіп, бәрі бет-бетіне тарап кетеді!...» [2]

Біз бұл мысалдан жыраудың ескі ілімнен мол хабардар қасиет иесі екенін аңғарамыз. Ел аузында оған жыр киесінің қалай қонғандығы, оның тақуа болғандығы, сәуегейлігі бала күнінен байқалғандығы, әр жырды дәрет жаңартып, екі рәкәқат намаз оқып, ниет етіп айтатындығы, жыр желісінде жау қолынан батырлар мерт болғанда, жырды тоқтатып, өлген батырларға құран-дұға бағыштайтындығы, ол «ноғайлықты» жырлағанда ел-сел болып жаңбыр жауатыны, тіпті, шілдеде қырбық қар түсіргендігі аңызға бергісіз әңгімелер болып әлі күнге дейін айтылады. Мысалы, Айткүл Жұмағазы,



Шоғы Тінікұл, Шоғы Әнәпия, Есен Құлжабай сынды көнекөз қариялар Қарасайдың шілдеде қар жаудырғанын өз көздерімен көріп, біздерге жеткізіп кеткеніне куәлік ете аламыз! Әрине, мұның бәрі киесіздер үшін ертегі болып естілері анық, ал біз үшін айдай ақиқат!..

Жоғарыда Шыңғыс ханды бекер тілге тиек еткен жоқпыз. Ә.Қоңыратбаев «Шыңғыс хан шапқыны жөнінде эпос жоқ» десе де қазақ халқында Ұлы қаған жайлы көлемді шығармалар болған және ол дастандар кейінгі тарих боямалап көрсеткен «өркениеттерді күйретуші жыртқыштық шабуылдар» жайында емес, Шыңғыс ханның алабөтен жаралысы мен қаһармандығына арналған мадақ-жырлар десек артық болмас. Соның бірі – атақты Қашаған Күржіманұлының «Шыңғыс хан» дастаны. Біз көнелердің айтуы бойынша, ол дастанды Қашағанның шәкірті Шамығұл Ыбырайымұлы жырлағанын білуші ек. Өкініштің үлкені сол, жеті күн жырланатын ол шаһар шығарма хатқа түспей қалған! Жуырда біздің қолымызға Маңғыстау өңіріне белгілі айтулы мерген Бабық Нұр Оңдағанұлының үлкен баласы шежіреші Сабытай марқұмның бейнежазбасы түсті. Одан жоғымыздың өзін таппасақ та, ізін таптық! Онда дастанның кіріспе бөлімі қарасөзбен баяндалады. Біз бұл жерде оған тоқталмаймыз. Сол жырдың киесі жайлы сөз қозғамақпыз. Ендеше Сабытай ақсақалға құлақ түрейік...

Бірде, ішінде Қашаған бар, көп адам Бесқаладан базаршылап келе жатып, Үстірт үстіне көтеріліп, «Итібайға» жақындайды. Ел қарасы көрініп көңілі бірленген шалдар жыраудан: «Жол қысқарсын, «Шыңғыс ханды» айт!» деп өтініш қылады. Қашекен: «Бұл жырды дәретпен, ниет етіп, бұзбай жеті күн айтуым керек. Оған жолдың ыңғайы көне ме?» деген ырайда қашқалақтай жауап береді. Алайда үлкендер қоймай қиылғасын, түйе үстінде келе жатып жырды бастайды. Телегей-теңіз жыр бес күн жырланғанда, жолаушылар ылажсыз айрылысуға мәжбүр болады. Өйткені әркімнің ауылы әр тарапта қалып барады. Келген жерлері «Ұлы Қыземшектің» тұсы екен. Қашаған қиналса да, жырдың тыңғысына жетпей тоқтайды. Қосшысымен көптен бөлініп құбылаға қарай жүре бергенде тап маңдайдан тоқымдай керқаспақ бұлт көрінеді. Әне-міне дегенше, сол бұлт ұлғайып, қара дауыл тұрғызып, нәсер төгіп, нажағай ойнатып, әлемді әлем-тапырық қылып өте шығады! Сол сәтте жасын ұрып, Қашаған атанымен жер сүзе құлайды! Алла пана болғанда, ақын аман қалады, бірақ бет-ауызы мүлдем қисайып кетеді. Ол кісінің бет-ауызының қисықтығы жөнінде көзін көре қалғандардың естеліктерінде айтылады... Міне, жырдың киесі деген – осы!.. Ал біз «Қырымның 40 батыры» айтылғанда жазда қар жауатынына күмән келтіреміз!..

Хош! Қарасай жыраудың да осындай зайырлы жан екенін айтып өттік. Осы пікірді тірілте түссек, ел санасында «Әли Тауан асы» деген атпен сақталып қалған 1926 жылғы әйгілі аста сол кездегі Адай елінің даңғайыр жеті жырауы: Бәли Өришан, Қотырбас Қарасай, Балықшы Ахмет, Шоңай Шамығұл, Көрпе Есмағамбет, Ескелді Сүгір, Қырымқұл Ұзақбайлар жырлайды. Осы жиында көпшілік Қарасайдан «Ноғайлықты» қолқалайды. Жырау: «Оны қозғап қайтеміз, әлекке салып кетер» десе де дес бермей жырлатады. Қарасай «Едігенің ескі жырына» жете бергенде аспанда шаңырақтай бұлт айналып, жер-дүние астан-кестен болады! Шошып кеткен жұртшылық Қарасайға жалынып тоқтатады... Міне, бұл көне жырлардың киелілігі жөніндегі дәлел-дәйектер...

Жоғарыда Ахмет Жұбановтың: «Қарасай 1930 жылы қайтыс болды. Одан да көптеген әуен, жыр, ән қалды. Қарасайдың саздарынан бізде үлгілері нотаға түсірулі», – деген пікірін келтірдік. Ахаң келесі бір еңбегінде: «Термеге жақын келетін сазы болды, әр жыршының өзінің жақсы көретін сазы болды. Мысалы «Әкімгерей сазы», «Қарасай сазы», «Бітеген сазы», «Науаш сазы», «Пұсырман сазы», «Барлыбай сазы», «Тоғыс сазы», «Сабыр сазы» дегендердің әрқайсысының өзіне тән мелодиялық, ырғақтық, екпіндік ерекшеліктері бар» [4,199], – деп Қарасайға қайыра соғып, бұрынғы пікірін тірілте түседі. Мұнда есімдері аталған өнерпаздардың кейбірінің ата-тегін айта кеткенді жөн көріп отырмын: Әкімгерей Қостанұлы – Жетіру-Тама-Тәңірберді-Қарағашты; Бітеген – Әлім-

Кете-Бабатай; Пұсырман – Әлім-Шекті-Қарабас; Тоғыс – Әлім-Шекті-Жақайым руларынан тараса, Сабыр – Ноғай Нұрым жыраудың баласы.

Міне, бұл деректерден Қарасайдың артында хатқа (нотаға) түскен недәуір мұра қалғаны мағұлым болды. Әлбетте, академиктің мұрағатындағы жырау мұралары әзірге біздің қолымызға тие қойған жоқ, дегенмен бар деректерге сүйеніп Қарасай мұрасы жөнінде пікір тиянақтауымызға болады.

Қазір бізде Қарасайдың «Қарасай», «Жорық күйі» атты күйлері, бірнеше «жыр-күйі», сондай-ақ, «Қарасай-Қази» жырының өзі жырлаған нұсқасы мен өлерінде айтқан толғауы бар. Аталмыш екі күйді тыңдағанда, бір адамның төлтума-қолтанбасы екені айқын көзге ұрады. Мұны айтқанда, «Қарасай» күйінің әлме-тәлме тағдырын баян етпекпіз.

Ырас, тәуелсіздік алғалы жоғымызды түгендеу жолына ұлт болып ұмтылдық. Әрине, бұл ерсілігі жоқ табиғи құбылыс. Бірақ ол құбылыстың ерсілікке ұрынған тұстарына да талай куә болып жүрміз. Кез-келген ерсі әрекет өресіздік пен өзімшілдіктен туындайтыны белгілі ғой. Бұрын да бірнеше мәрте айттық, тағы да айтпасқа әддіміз жоқ, қазір бұрынғы мал-барымта адыра қалды, енді «сөз-барымта», «саз-барымта» сияқты барымтаның түрі шықты. Сол барымтаға ұшыраған шығарманың бірі – Қарасай жыраудың аталмыш күйі. Бұл күй алғаш профессор Шамғон Қажығалиевтің нотаға түсіруімен «Халық күйі – «Қарасай» деген атпен оркестрде орындалды. Дәулескер домбырашы, атыраулық ағамыз Ырысбай Ғабдиев марқұмның жеке репертуарында талай құлақтың құрышын қандырды. Бірақ кейін әлгі «барымта-сыдырымталар» шаң берген тұста, «иесіз» «халық күйінің» қолды болғанын бір-ақ біліп, санымызды соқтық. Мен осы тұста тақырыбымызға тікелей қатысты болғандықтан, 2003 жылы жазылған «Көне түбектің күй керуені» атты мақаламнан үзінді бере кеткенді жөн көрдім: «...әр рудың атақты күйшілері өз айналасында үлкен мектептер қалыптастырып отырған. Мысалы, Есір, Аралдардан Атанғұл, Шамығұлдарға дейін жететін «шоңайлық күйлер», сондай-ақ, Құлшардың айналасына топтасқан Қырықмылтық ауылының күйшілері де үзілмеген үлкен шынжыр, бір қауым ел. Құлшар, Атажан, Қожахмет, Теңел, Тәжік, Қалдығара, Қарасай т.б. сияқты күйшілер қай халықтың да тақиясына тар келмес дәуіріміз өнерпаздар болған. Қырықмылтықтың Қотырбас бөлімінен шыққан Қарасай асқан күйшілігімен бірге – ұлы жырау. Оның «Қырымның қырық батырын» айтып, аспанға алты күнде бұлт иіріп, жетінші күні жаңбыр жаудыратыны жайлы аңызға бергісіз әңгімелер ел аузында әлі бар... (Сөз ұтыры келгендіктен тағы да айта кетпеске болмайды, менің жоғарыда келтірген сөйлемдерім «Шоғы батыр шежіресі» атты еңбектің 103-104-беттерінде І.Қылышмағамбетұлы дегеннің атымен еш сілтемесіз хәм өзгеріссіз беріліпті. Бұл да жоғарыда айтылған «сөз-барымтаның» бір түрі. – С.Н.)

Кешегі бір ел егемендік алып, есін жинап, өткен-кеткенін түгендей бастаған тұстағы тәуір үрдістің теріс сипат алып кеткен кездері де жоқ емес. Тарих түгендеудің аяғы – тек түгендеу, ата-баба әруағын ұлықтаудың арты ата-бабасының атын асыру арқылы өзінің бәсін асыру мен басын асырауға айналып кетіп жүргені кімге жасырын?! Өліге абырой, тіріге мерей әпермейтін мұндай келеңсіз әрекеттен тез тыйылмасак, Ұлт қана ұтылады. Қалыптасқан дәстүрлі ән, күй мектептерінің заңдылықтары мен шеңбер, шегараларын елемей, «Жылыой», «Бозжорға», «Ақерке», «Әмірхан» т.б. сықылды әндерді Арқаға қарай сүйреу, Әлкей Марғұландай абыздың «Жалайыр күйлері» деп таңбалаған шығармаларын Абылай ханға телу сияқты жаман үрдістер әр жерден белең алып қалып жүр. Жақында тағы бір сондай ерсі істің ырықсыз куәсі болдық. Теледидардағы бір ұлан айтыста белгілі айтыс жүргізушісі Жүрсін Ерманов Қырықмылтық Қотырбас Қарасайдың «Қарасай» деген күйін Шапырашты Қарасай батырға теліп-ақ жібергені... Әруақты бабалар: Абылайдың да, Қарасайдың да, Сегіз серінің де Алла берген абыройлары баршылық. Кейінгі ұрпақ сол атаққа ылайықты ие болып жүрсе де жетеді. Одан басқа әрекеттің бәрі абырайсыздыққа ұшыратады!...» [5]

Бұл мақаланың жазылғанына да бір мүшел, яки он үш жыл өтті. Мен мақала жазды екен деп, кетеуі кеткен дүниенің кетігі қайдан бүтінделе қойсын?! Одан ары сетіней түспесе! Осыдан сәл кейін маған атайы өнерпаз, дәулескер домбырашы, көрнекті композитор Нұрғиса Тілендиевтің «Әруақты бабам – Қарасай» атты музыкалы поэмасын тыңдаудың сәті түсті. Түскені бар болсын, шебер қолдан шыққан шедевр шығарманың күретін – лейтмотиві айтылмыш «Қарасай» күйі болып шықты! Батыстық күй мектебі мен жетісулық күй мектебінің арасындағы аспан мен жердей айырмашылықты тамыршыдай танитын ұлы композитордың мынау әрекетін неге жорырымды білмей күйзелдім. «Кеудемсоқтық» дейін десем, ол ұлтқа өлшеусіз еңбек сіңірген адам және бүгінде көзі жоқ, Бақидың жолаушысы. Демейін десем, есем кетіп, рухым тоналып жатыр! Қалайда қара сия, ақ қағаз көтереді ғой деп, ақиқат үшін осы жолдарды таңбалап кетуге мәжбүр болдым...

Енді Қарасайдың «жыр-күйлеріне» тоқталмақпын. Қарасай жыраудың көптеген шәкірттері болғаны белгілі. Олардың ішінде: Кердері Құдайберген, Табын Төребай, Кете Қайролла, Әлім Наурызбек, Шеркеш Жолжан сынды дүлдүлдер өткен. Солардың бірі – үн-жазба, бейне-жазбалары бүгінге жеткен Наурызбек жырау. Бұл уақта «Наурызбектің сазы» деп терме-толғаулар айтып жүрген жастар, шүкір, жетерлік. Біз бүгін осы мақам-саздардың Қарасайдан бастау алғанын дәлелдемекпіз. Қазір Ақтау қаласында «Қарасай-Қази», «Едіге» сынды ескі жырларды жырлайтын Сармағамбетов Базарбай атты үлкен жыршы тұрады. Ол кісі әңгімесін былай сабақтайды: «1969 жылы тау астында бір Бегей (ру аты. – С.Н.) ағайынның тойында жырлап отыр ем, төрде Айтқұл Жұмағазы, Шоғы Тінікұл атты ажарлы шалдар отырды. Мен сол кезде «мода» болған Наурызбектің мақамдарымен талпаштап-ақ жатқам, бір кезде көп ішінен біреу шақшия қарап: «Әй, бала, айтсаң, өзіміздің Адайдың саранау сазымен айт, болмаса, басты қатырма!» деп тастағаны... Мен ағындап келе жатып кермеге тап болғандай дағдарып-ақ қалғам, кенет Жұмағазы ақсақалдың саңқ еткен даусы шықты: «Ей, сен көргенсіз, ненің жөнін біліп жырды бөліп отырсың?! Бұл баланың салып отырғаны Қырықмылтық Қотырбас Қарасайдың саздары. Мен Қарасайдың қасына қаршадайымнан еріп қосшыбаласы болған жанмын. Жарықтық, Қарасай жырау бастапқыда Адайдың салқам саздарымен дестелеп отырып, түн ортасы ауғанда шаңқылдап бір жосын мақамға түсетін. Сол екпінді түйдекті жыр-күй таң атқанша созылатын. Қарасай осы сазға басқанда қаумалаған көптің шырмай бастаған ұйқысы шайдай ашылып, көздері шырадай жанып сала беретін! Шәкірті Наурызбектің бүгінде өрнек қылып жүргені ұстазының сол «Түн-ауа» сазы... Айта бер, қарағым, осы бағытыңнан жаңылма!» деп дем беріп-ақ жібергені! Содан соң-ақ менің бақайымнан қаққан, қапымды баққан адам баласы болған жоқ!..» Енді осы дәйекті Наурызбек жыраудың ең көрнекті шәкірті, Арал-Қазалы жыр мектебінің ірі өкілі, бүгінде Кентау қаласының тұрғыны 69 жастағы Болатбек Ердаулетов былай дамытады: «Наурызбек жыраудан айтып жүрген мақамдары туралы сұрайтынмын. Сонда ол кісі: «Мұның бәрі ұстазым Адай Қотыр Қарасайдың мақамдары» деуден жалықпайтын» (өз аузынан жазып алған жыршы Амандық Көмекұлы). Ал А.Жұбанов мұрағатынан да біздің пікірімізді дәлелдейтін талай нәрсенің шығары анық, бірақ ол көмбені игеру – келер күндер еншісіндегі шаруа. Міне, бұл дәлелдердің бәрі Қарасай жырауға өзінің төл мұраларын қайтарып беретін уақыттың жеткенін дәлелдейді. Жырау мұрапасын кейінге жеткізуде Наурызбекпен бірге, жыраудың туған жиені Қартбай Қылышұлы жыршының да көп еңбек сіңіргенін айтқанды жөн санадық. Ол кісі замана желімен ығып жүріп, Жамбыл облысының Мерке ауданында Сыпатай батыр қорымынан мәңгі тыныс тауыпты. Қартбайдың айтуынша, Қарасайдың күйлері, оның ішінде аталмыш «Қарасай» күйі де, жыраудың шабыт шақыру үшін, тыңдармандар санасын бір нүктеге байлап, өзіне бұру мақсатында тартатын шығармалары көрінеді.

Өнертану ғылымында «адай күйлері» дейтін мектеп бары мәлім. Сол мектептің шұрайлы бір сыныбы осы Шоғы аулына да хас. Жоғарыда аттары аталған күйшілерге қоса, осы ауылдың Оспан, Дәулетнияз сынды күйшілерінің де мұралары табылып отыр.

Шеркешбайұлы Дәулетнияздың бұрын атақты тамшы-шебер екенін білсек, енді оның «Шұбартай» атты ғажайып күйі де қолымызға түсті. Дәулетнияздың Ескелді Шұбартай мырза Қосуыт баһадүр ұлының күмбез-тамын салғаны мәлім. Ол күмбез әлі күнге Ұлы қырдың төсінде көне қоңыр домбырадай күңгірлеп тұр. Осылардың қатарында жыраудың немере інісі һәм шәкірті Қалы немересі Мұса ұлы Тәжік (1884-1953) әрі айтулы күйші, әрі даңғылбоз жыршы болған адам. Ағасының мұраларын артқыға аманаттауда ол кісінің де еңбегі өлшеусіз. Тәжіктің шәкірті Әлім-Кете Қайролла Иманғалиұлы (1907-1990) да жырау мұраларын жеткізушілердің бірі.

Қарасайдың Баймұхан (1889-1982) деген жалғыз ұлынан – Дабыл, Мейірман тарайды. Олардың ұрпақтары Қазақстан Республикасының әр аймағында ғұмыр кешіп жатыр.

Қарасай Қалыұлы мен Тәжік Мұсаұлының Бегей Сарман шебер жасаған кесікбас домбыралары ұрпақтарының жәрдемімен Маңғыстау облыстық мұражайынан жай тапты. «Кесікбас» демекші, атақты Сүгір жырау Бегендікұлының дәл осы қос домбырадан аумайтын «Кесікбасын» да жасаған Сарман шебер екенін жыраудың ұлы Өтелген ақсақал айтып кеткен. Бейне-жазбасы қолымызда сақтаулы.

Кейінгі зерттеушілер арасында Қарасайды Адай қайқыларына қосу ниеті байқалады. Жас шағында ол кісінің де «қайқы» атануы әбден мүмкін, әйтсе де, Қарасай жырау «қайқылық» атаққа зәру емес. Оның қазіргі біз таныған тұлғалық болмысының өзі жырауды ұлтымен бірге жасата береріне күмән жоқ.

Нешеме ықылым замандардың шежіресі мен ұлт тарихының қанша қыртыс-қатпарларын бойына жиған «Қырымның 40 батыры» сынды жыр-мұхитын өз замандасы Мұрын жыраумен тел жырлап, кейінгіге аманат қылған ұлы жырау Қарасай Қалыұлы өзі өлшеусіз өнерінің арқасында қаһарлы Жөнейіт ханнан қазаққа алып берген жерінде «Шыршалы» атты қорымнан тыныс тапқан. Қасында зайыбы және жеңгесі Ақша Малбағар жұбайы (Бекет ата шөбересі Құлмұхамбетұлы Самалық софының қызы) жатыр...

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қоңыратбаев Ә. Қазақ әдебиетінің тарихы. Алматы қ.: Санат, - 312 б.
2. Жұбанов А. Замана бұлбұлдары Алматы қ., 1963 ж.
3. «Маңғыстау» энциклопедиясы. Алматы қ.: Сардар, 2009. – 630 б.
4. Жұбанов А. Өскен өнер Алматы қ., 1985. -199-бет
5. Нұржан С. Көне түбектің күй-керуені//Нарату. Маңғыстау күйлерінің жинағы.

**ӘОЖ 82-147**

### **МҰРЫН ЖЫРАУ СЕҢГІРБЕКҰЛЫ – ЭПИКАЛЫҚ ДӘСТҮРДІ ЖАЛҒАСТЫРУШЫ**

**Отарова А.Н.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Андатпа.** Мақалада Маңғыстау өңірінде туған фольклорлық мұралардағы – ерлік жырларының молдығы мен эпикалық сипатының басымдығы туралы ғылыми зерттеулерге тоқталады. Эпикалық дәстүрдің үздік туындысы Қырымның қырық батыры жыры, оны бүгінге жеткізуші тума талант, жүйрік жырау Мұрын жырау Сеңгірбекұлының сөз өнеріндегі ерекше құбылыс екендігі әдеби –теориялық тұрғыдан зерделенеді.

**Түйінді сөздер:** жырау, жыршылар, ақындық дәстүр, фольклорлық дәстүр, тарихи дерек, суырып салмалық, эпикалық дәстүр, мәдени құндылық, ғұмырнамалық тұтастану, философиялық ой, батырлық жырлары, Мұрын жырау құбылысы.

Маңғыстау өңірі тек территориялық тұрғыдан немесе тарихи күрделі оқиғалардың орны өткен мекен ретінде ғана емес, фольклорлық дәстүрдің алтын арқауы үзілмеген аймақ ретінде де бағалы. Олай дейтініміз: болған оқиғаны эпикалық тұрғыдан жырлап, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін жырау, жыршылар бір күнде туылмайды. Ол үзілмей келе жатқан игі дәстүрдің құнарлы топырағында ғана өсіп-өне алады. Күні кешеге дейін жалғасқан Мұрын жырау бойындағы ұзақ көсіліп жырлау қасиеттері фольклорлық-творчестволық тұлғаға тән синкреттіліктің белгісі. Жатқа айтатын репертуары бай табиғи таланты күшті жыршылар ел эпосының ең шұрайлы көлемді көркем нұсқаларын жадында ұстай білген. Яғни, заман дамуындағы түрлі өзгерістер мен ұлттық руханиятқа деген түрлі көзқарастар ықпалынан фольклорлық туындылардың, соның ішінде аймақ фольклорының пайда болу, даму, баяулау, тіпті жоғалу жағдайларын басынан кешіргені көрінеді.

Жыршылар жөнінде белгілі фольклортанушы Ә.Қоңыратбаев: «Олар асқан импровизатор, теңдесі жоқ күйші (домбыра, қобыз), яғни музыка өнерінің білгірі, ғажайып орындаушы, заман, ел жайын толғайтын, ойшыл, ұстаз» [1,46], - деп анықтама береді. Қазақ фольклорын төңкеріске дейін жинап бастырған орыс ғалымдарының еңбектерінде жергілікті ерекшеліктерге мән берілмеген, олар жалпы қазақ фольклорын сипаттап тұтас тұрғыдан түрлі пікірлер тұжырымдаған. Мыс: В.В.Радловтың халық шығармашылығының ұзақ даму жолынан өткендігін, кейінгі кітаби ақындардың ауыз әдебиетіне әсерін байқаған тұжырымдары бағалы. Бірақ ғалым қазақ фольклорының барлығын түгел қамти алмауы себепті Маңғыстау өңіріндегі эпикалық дәстүр жайлы пікір білдірмейді. Маңғыстау өңірінде туған фольклорлық мұралардағы – ерлік жырларының молдығы мен эпикалық сипатының басымдығы басым белгі екенін қазақ ғалымдары өз зерттеулерінде түрлі дәрежеде тілге тиек еткен. Бірақ кең ауқымда сөз етуге заман қысымының ықпалы кедергі келтірген.

Белгілі ғалымдар: С.Сейфуллин, М.Ғабдуллин, Е.Ысмайылов бұл дәстүрді ел басынан өткерген ірі оқиғалардың себебімен байланыстырады. Сондай-ақ өлкеде ерлік жырлары көп пайда болып, оның халық арасына кең таралып, жетуіне қызмет еткен дәстүрлі ақын-жыршылар ортасының өз дәстүрін ұзақ уақыт үзбеуі де себеп болған.

Қоғам дамуының әртүрлі кезеңдеріндегі халық өміріндегі ішкі-сыртқы шиеленісті жағдайларының бәрі оның фольклорына сәулесін түсіреді. Халықтың дәстүрлі ел қорғау идеясын қайта жаңғыртып, ел қорғаған ерлер жайлы бұрынғы жырлар кең жайылумен қатар, өз дәуірінің ержүрек ұлдарын дәріптеген жаңа сипатты ерлік жырлары туады.

Халық әдебиетін тудырушы және сақтаушы, қазақ халқының өзі болғанымен, халық творчествосын жарқыратып көрсетушілер: өлеңшілер, халықтың суырып салма ақындары және халық билері. Шешендікпен өз ойын ырғақ әуенмен жеткізу қабілеті күллі қазақ халқына тән қасиет. Бұл тұрғыдан, әсіресе, өлеңші, ақын, халық билері ерекше көзге түседі. Қалың бұқара арасынан шыққан олар – халық әдебиетінің мән-мазмұны мен тіл тазалығын сырттан келетін жат әсерлерден қорғаушылар, әрі ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп, қазақ халық әдебиетін сақтаушылар, халық әдебиетін жасаушы бұлардың есімі көп жағдайда ұмыт болған, әйтсе де, қайсыбір шығармаларының туу тарихы белгілі бір есімдермен байланыстырылады.

Халық ақындары өз туындыларын әрқашан табан астында суырып салып шығарады. Және әдетте оны өздері хатқа түсіре қоймайды. Бұл суырып салған шумақтар сол бойда жатталып, белгілі бір адамның туындысы ретінде біреуден-біреуге жеткізіледі. Қайта айтушының өзгерістер енгізетіні, авторы неғұрлым ертеде өмір сүрсе, соғұрлым өзгерістердің де көп болатындығы, әрине, табиғи құбылыс. Сондықтан да қазіргі кезде белгілі ақын атына таңылатын шығармалардың да фольклорлық сипаты басым.

Белгілі халық жырлары, поэмалары, т.б. кімнің аузынан тұңғыш рет жазылып алынса, соған таңылады немесе кейбір ақындар қайсыбір нұсқаның соңғы жеткізушісі өзі болғандықтан, авторлықты өздеріне иеленеді.

Мысалы, Қ.Жұмалиев Абылды қазақ жерінің батыс аймағындағы әдеби ортаның ірі өкілдерінің бірі деп бағаласа, М.Әуезов үздік ақын ретінде, Е.Бісмайылов творчестволық дәстүрлері өз заманындағы ақын-жыршыларды үнемі қызықтырып отырған асқан жүйрік импровизатор ақындардың қатарында атайды.

Халық ақындарының дені суырып салмалық қасиетке ие. Импровизациялық өлең айтуда творчестволық үлкен жауапкершілік бар, бұл қасиет ақынның жаратылысында сүтпен кірген, сүйекке сіңген қасиетпен бірге бұрынғы машықты үздіксіз үйренуге, бұрынғы дәстүрді дамытуға төселуге байланысты туып, дамып шыңдалатын өнер. Талапқа қарай, талғам, тақырыпқа қарай білім керек. Өмірден бейхабар, аймағынан басқа алысты көрмейтін адамнан қанша құйма құлақ зейінді болса да, арқалы ақын шықпайды. Білген адамға көңілінде, творчестволық қиялында толғағы жетіп, күйіне келіп жүрген тақырып болса, ол туралы сұлу да мінсіз, ойлы да өрнекті өлең шығару қиынға соқпайды”. Батыс өңіріндегі ақындардың көпшілігі жазбаша сауаты бола тұра импровизацияға сүйенген. Мысалы, Қашаған өзінің шәкірттеріне “қолма-қол ағыт” деп талап қойса, Ақтанның: «мен – бөгесе бөгет бермейтін Қаратаудың ақпары», Насихаттың: «арнасы бөгет бермейтін ақпалардың көзімін» деуі, Нұрым мен Аралбайдың, «қолыма қалам алып хат жазғанмын» дегенімен негізгі туындыларын төкпелік дәстүрмен шығарғандығы анық байқалады.

Сондай-ақ әр шығармашылық тұлғаның өзіндік құлақ күйі, қол қағысы, музыкалық қолтаңбасы болған. Бірде асқақтап, биік шығатын, бірде сорғалап төмен құйылатын сөз ақын жырының мықты сүйенішіндей. Мысалы, Қалнияз, Мұрын жыраулар Батыс Қазақстан, Ақтөбе маңының, Атырау жағалауының ақындарына тән жорық жырларының сарынын беретін екпінді, атойлы күйлерді тартқан. Мұндай жыр сазын Маңғыстау елінде “жыр күйлер” қарақалпақ, түрікмен жеріндегі қазақтар “жыр сарыны” деп атаған.

«Қазақтың батырлық эпосын айтып таратушы Ақтан, Нұрым, Қашаған жыраулар осы соңғы аталған дәстүрдің өкілдері. Желілі жырларды желпіте, дамыта айтқандықтан халық бұларды жырау деп те, жыршы деп те атап кеткен». ” [2,85] - Бұл жүйедегі жырауларда заманды тұспалдай айту жоқ, бұлар негізінен ел аузында жатталып келе жатқан, тарихқа байланысты батырлық бейнелерді өзінің сынынан, ой елегінен екшеп өткізіп алып айтатын болған. Жырау бойына тән қасиеттердің көп белгісі маңғыстаулық жыраулар шығармашылығында көрініс тапқан. Жыраулық өнердің мүлде жоғалып кетпей, ақындықпен немесе жыршылдықпен сабақтаса дамып, бір кісінің бойынан табылатынына біздің заманымызға дейін жеткен Сәттіғұл жырлары дәлел.

Батыс өңіріне ғана емес, қазақтың эпикалық дәстүрінде оқшау орны бар Мұрын Сеңгірбаев (1860-1952) батыс өлкедегі жайлаған адай еліндегі, көрші қоныс тепкен түрікпен Қарақалпақ елдерінде аты шығып, даңқы жайылған ақындардан жыраулардан, жыршылардан көп тағылым алған. Мұрынның рухани тәлімгері Абыл болғанын, ал Абылға жеткен жырлардың түп-төркіні Сыпыра жырауда жатқанын Қ.Сыдықов айтады: “Өлең жылқы секілді еді, шын жүйрік саулағанда жанға шалдырмайтын... Сөздің мәнісін жыршы біледі. Сен бізден кейін елге жыршы боларсың” [2,125] депті деп Абылдың Нұрымға сенім білдіруі дәстүрді жалғастыруға жауапкершілікпен қарағанын көрсетеді.

Мұрын жыршы ғана емес, өз жанынан тың тақырыпқа өлең шығарып айтқан. Оның үлкен қасиеті – желілі жырларды ұзақ уақыт бойы талмай айтқан және уақиғаны шашыратпай, мазмұнын жинақылап, жүйелей, логикалық тұрғыдан бұзбай шебер орындаған. “Мұрынның жыршылығы мен жыраулығы қатар келісімін тапқан, өнердің бір-біріне ұқсас екі басын тең ұстайтын телегей адам еді”.

1942-1943 жылдары Мұрыннан “Қырық мың жол Қырымның қырық батыры” мен Нұрпейіс Байғаниннен “Қобыланды”, “Құбығұл”, “Төрехан” сияқты дастандар жазылып алынған. Бірақ ол кезеңде жыршының талант қуатының жан-жақты ашылуына мүмкіндік те болмаған.

«Қырымның қырық батыры» кейде «Ноғайлы жырлары» деп аталады. Бұл эпостағы кейіпкерлердің көпшілігі Алтынорданың ыдырау, Қырым хандығының орнауы кезіндегі адамдар екендігі жайлы құнды пікірлерді алғаш айтушылардың бірі – М.Ғабдуллин мен Қ.Жұмалиев.

Яғни сонау Асан, Сыпыралар негізін салып, олардың мұрагерлері ұзақ жылдан дамытқан ата-баба аманаты Мұрын арқасында бүгінгі ұрпаққа жеткен. Ол телегей теңіздей мол дүниені сан жылдар жадында сақтап, ерекше шеберлікпен жүйелі орындайтын біздің дәуірімізге жеткен бірден-бір үздік жыршы болды. Алайда, кеңес үкіметі тұсында жазып алуға әрекет жасалғанмен өз дәрежесінде нәтижелі болмаған. Себебі: Нұрпейісше айтсақ: “Түйдектелген, ақындықтың ажары болған түйінді сөз жүйрік ат сияқты тобырлы жерден шығады”.

Сондай-ақ ақындық шабыт пен көңіл-күй, түрлі ахуал да ақынға әсер етеді. «Суырып салма ақынның өлеңі аққан өзен сияқты ағады, кетеді, айтқан кезімізде тоқ еткізіп жазып алмаса, ойдан бір шыққан өлең енді қайтып ақынға соқпайды»

Қазіргі таңда зерттеушілер бұл тарихи-қаһармандық эпостың әлемдік деңгейдегі Гомердің «Илиадасы» мен «Одиссеясы» шығыс халықтарының «Мың бір түні», қырғыздың «Манасы» тәрізді адамзаттың мәдени құндылықтары қатарынан орын алуы тиіс екендігін айтуда. Қ.Сәтпаев, М.Әуезов, Қ.Жұмалиев, Н.Сауранбаев, Е.Ысмайлов, М.Ғабдуллин, Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібай, С.Қасқабасов, Қ.Сыдиықұлы, С.Қондыбай т.б. еңбектерінде «Қырымның қырық батыры» жыры әр қырынан зерттеледі. Ғұмырнамалық тұтастануға түскен жыр В.М.Жирмунский, Е.М.Мелетинский еңбектерінде талданған.

Аты аңызға айналған атақты жырау халқымыздың сан ғасыр бойы жинаған асыл мұрасы – рухани қазынасын жаңғырта, жасанта жырлап, кейінгі ұрпаққа жеткізді. Сонау заманда Сыпыра жырау негізін салған «Қырымның қырық батыры» жырлары кезінде батыс Қазақстан, Атырау бойы өңірінде кең тарап, оны жүйелі жырлау дәстүрі ғасырдан ғасырға ұласқан. Бұл дәстүр әр дәуірде дарынды жырауларды дүриеге әкеліп отырған. Жоғарыда аталып өткен жыршы- жыраулар осы дәстүрдің дамуына үлес қосқан өнерпаздар. Сол дәстүрді дамытып, біздің дәуірімізге жеткізуші – осы Мұрын жырау.

Мұрын батырлық жырларды қандай ұзақ болса да, бір-екі айтқаннан-ақ ауызша үйреніп, жаттап алатын аса зерек, қабілетті кісі болған. Оны өзінше дамытып, тыңдаушыға қызықтыратындай сан түрлі саз-әуенмен жырлап отырған. Ол жыр айтып көптеген жерлерді – Маңғыстаудың ойы мен қырын, Атырау алқабын, Қарақалпақ, Өзбек, Түрікпен елдеріндегі қазақ ауылдарын аралайды. Мұрын өзі айтқандай Хиуа, Бұқар, Байрамалы, Теджент, Көне Үргеніш, Нөкіс секілді отыздан астам қалаларда болып, жыр айтып, атағы жайылған.

Мұрын қырық жасқа келгенде жыр айтуды азайтып, өзінің ата кәсібі зергерлік, ұсталықпен айналысады. Бұл кездерде оған Сәттіғұл, Дүйсенбай, Айткүл, Сәду, Өткелбай, Шамғұл секілді ақындар мен жыршылар келіп, жыр тыңдайды.

Қырық екі жыл бойы ұсталық, зергерлікпен айналысқан Мұрын сексеннен асқан шағында жыршылық өнерге қайтадан ден қояды. Ұлы Отан Соғысының қиын күндерінде 1942 жылы Мұрын жырау Алматыға шақырылады. Онда баласы Дәуітбай екеуі бес айдай болып, СССР Ғылым академиясының қазақ филиалының өтініші бойынша «Қырымның қырық батыры» деген жырдан отыз алты батыр туралы жыр айтып, жаздырады. Төрт батыр туралы жырды 1947 жылы жаздырып жібереді.

Үлкен еңбекпен жазып алынған «Қырымның қырық батыры» деп аталатын «Ноғайлы жырлары» қазір Қазақ Ұлттық Ғылым академиясының Орталық Ғылыми кітапханасында сақтаулы тұр. Қырық батыр туралы жырлар «Ала тайлы Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары», «Ер Қосай», «Манашы ұлы Тұяқбай», «Телағыс», «Айсаның ұлы Ахмет», «Қарға бойлы Қазтуған», «Асанқайғы», «Абат», «Тоған», «Алау», «Әмет», «Төрехан», «Ақжонасұлы Ер Кеңес», «Қыдырбайұлы Қобыланды» сияқты

батырлар жырынан тұрады. Қырымның қырық батырында» ХІУ-ХУІІІ ғасырлардағы және одан кейінгі дәуірдегі батырлар жырланады.

Академик Н. Сауранбаев бұл жырларды қазақтың халық болып қалыптасу кезеңімен байланыста қарайды. «Қырық батыр» құрамындағы жырлар әр дәуірде туған. Ел тағдыры сыналған елеулі оқиғалар кезінде жыраулар сол жырларды қайта жаңғыртып, өткен дәуір батырларын өнеге ретінде жырлаған.

«Қырық батыр» жырларында ноғай, қазақ батырларының қалмақ, қызылбас, ындыс-қалмақтар басқыншылығынан елін, жерін қорғауға, өз елінің тәуелсіздігі үшін ерлік күрестері суреттеледі. Ғалым С. Садырбаев байыптағандай, «Қырық батыр» жырларында, әсіресе, батыр өмірінің туғаннан өлгенге дейінгі әр кезеңін нақты суреттейтін өмірбаяндық және тұқым қуалап, үрім-бұтағының бәрі батыр болатын генеологиялық сипат басым». [3,1056].

«Қырық батыр» жырларында өмірде болған адам, ел, жер, су аттары кездесе тұрса да, оған нақты тарихи дерек ретінде қарауға болмайды. Бұрынғы жыраулыр да, Мұрын да тарихта болған оқиғалар мен адамдарды дәлме-дәл өмірдегі қалпында, шындық тұрғысынан көзсетуді мақсат етпеген, олар баба жыраулар арқылы ұласқан көне сюжеттерді халықтың арман-мұраты тұрғысынан қиялға бөлеп суреттеген.

Профессор Р.Бердібаев батырлық жырларды зерттеуші ғалымдардың еңбектеріне сүйене отырып: «Эпостан тарихта ерекше роль атқарған дәл, нақты тұлғалар мен оқиғаларды іздемеу керек, табиғаттың мейірімсіз дүлей күші мен басқыншы жырауларды жеңген, халық ой-санасында қорытылған батырдың жинақы образын іздеу керек», - дейді. [4]. Бұл пікірдің халық эпосына, оның ішінде «Қырық батыр» жырларына да тікелей қатысы бар. Ғалым осы мақаласында «Қырық батыр» құрамындағы «Едіге», «Қарасай,Қази», «Орақ, Мамай», «Нәрік», «Мұсахан», т.б. жырлардың қай-қайсысы да дәл тарихи дерекке емес, аңызға, ертегілік сюжеттерге негізделгенін жазады.

«Мұрын ноғайлы оқиғасын реалдық сурет деп алмайды, - дейді Ә.Қоңыратбеу, - сол оқиғаларға қазақ еліне тән ертедегі аңыздарды қосып, эпизм стиліне сүйенеді. ... Мұрын тарих емес, аңыз қуады». Расында да, «Қырық батыр» жырларында батырларды ерекше әсерлей суреттеу, жауды да дүлей күш иесі етіп бейнелеу сияқты ертегілік, аңыздық, қиял-ғажайыптық сипаттар басым. Бұл – эпосқа тән жарасымды белгілер, жырдың көркемдік құнын әйгілейтін қасиеттер.

Жырау жасының ұлғаюы, арнайы құнттап жазып алмау нәтижесінде тізімде аталған мұралар түгелдей хатқа түсіп үлгермеген. Себебі, Қашағаннан үйренген «Көрұғлы» туралы жыр әңгіме, Нұрымнан үйренген «Оғыз», «Құлыншақ батыр туралы жырлар», «Араб елінің Рамуз патшасы немесе Қысырау патша туралы жыр, әңгімелер» мұрағат қорларында кездеспейді. Мұның бәрі өкінішті десек те, «Қырық батыр» жырының кейінгіге жетуі аз олжа емес. [5,197].

Қазақ фольклорының алтын қорына “Қырық батыр” сияқты қымбатты қазына алып келген Мұрын жырау еңбегін М.Әуезов, В.М.Жирмунский, Қ.Жұмалиев, М.Ғұмаров, Р.Бердібаев, Қ.Сыдықов сияқты ғалымдар жоғары бағалаған.

Ол өз заманында теңдесі жоқ мол жырды зердесінде ұстай білген құймақұлақ орындаушы ғана емес, сонымен қоса үлкен диапазонның ақыны, сөз зергері, суреткер жан. Ол көбінесе басқа атақты ақын-жыраулардан естіп үйренгенін жүйелей, дамыта айтатын айтулы жырау болған. Сала-сала батырлар жырын ұзақ уақыт шебер орындайтын үздік жыршылығы үшін халық оны жырау атаған. Әрине, сонша мол дүниені үйрену, ұзақ жырларды сан жылдар есінде сақтау үшін де ғаламат қабілет, жаттағанын ұмытпайтын зеректік керек. Осы қасиеттің бәрі Мұрын жыраудан табылған.

Оның бар өмірін «Қырымның қырық батыры», Көрұғлы сияқты жырларды жырлауға арнауының өзі тегін емес. Ұстаздары Нұрым, Мұрат, Қашаған сияқты жыр дүлдүлдері. Атырау, Қарақалпақ, Түрікпен аймағында Мұрын деңгейіне жетпегенмен, онымен бір кезеңде өмір сүрген Мұса мен Сүгір, Өмір мен Айтқұл, Өткелбай мен



Дүйсенбай сияқты жыршылар болған. Бұлар да Мұрын сияқты Нұрым мен Қашағаннан үйреніп, Қалнияз бен Қарасайлардан өнеге алған.

“Қырымның қырық батыры” туралы эпопеялық туындысы Мұрынның бүкіл өмірі бойы төккен терінің, үздіксіз творчестволық ізденісінің жемісі. Ғасырлар бойы қырық бір батыр туралы жыр ел аузында шашыраңқы күйде айтылып келсе, аса дарынды тұлға болмаса, қырық бір жыр поэмалардың бәрін біртұтас эпопеялық шығарма деңгейіне жеткізу мүмкін емес еді [6, 323]. Міне, осындай аса күрделі де жауапты міндетті орындау Мұрын Сеңгірбекұлының үлесіне тиді.

Мұрыннан кейін жырауды көрген, одан өнеге алған Шадыман мен Жанжігіт, Әлқуат пен Ұзақбай, Құмар мен Назарбек, Сәду мен Сұраубай сияқты ақын, жыршылар елге танылады. Бұл дәстүрді кейін Қобылаш пен Бүркітбай жыршылар жалғастырса, қазіргі Амандық Көмеков пен Масат Аяповтар да осы дәстүрдің ізбасарлары еді. Өмір бойы ерлік, елдікке үндеген батырлық жырлардың рухымен ерекше шабытқа бөленіп, әсем әуен, сырлы саз қанатында самғап келген Мұрын жырау феномені - әлемдік сөз өнеріндегі ерекше құбылыс, қазақ жыршылық, жыраулық дәстүрінің бірегей болмыс-бітімі деп білеміз.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. А., 1972. 355 б.
2. Сыдиықұлы Қ. Ақберен. Ғасырлардағы қазақ ақын жыраулар шығармалары. – Алматы қ.: «Нұрлы әлем», 2007. 576 б.
3. Садырбаев С. Фольклор және эстетика. А., 1977. 490 б.
4. Бердібаев Р. Эпостың тарихилық мәселесі. А., 1982. 490 б.
5. Қоңыратбаев Ә. Эпос және айтушылар. А. 1994. 450 б.
6. Сыдиықов Қ. Бес ғасыр сөйлейді. А. 2014. 392 б.

**ӘОЖ 94 (574): 398**

## АЙТУҰАР ЖЫРАҰ ХӘМ НОҒАЙЛЫ ЗАМАНЫ МИЙРАСЛАРЫ

**Турдымуратов Ж.С.**

Халықаралық Әйемги дүнья илимий академиясы, Нөкис қ., Қарақалпақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада қарақалпақ халқының атақлы атқарыушысы, Ноғайлы заманы жыршы-жырауларының терме-толғауларын, жырламаларын, дэстанларын бизиң дәуиримизге шекем жеткерийуге дэнекер болған тулғалардың бири Айтууар жырау хаққында сөз болады. Бухара қарақалпақлары жыраушылық орайының ири ўэкили сыпатында белгили Айтууар жыраудың көплеп шэкиртлер таярлағанлығы хэм өмириниң соңғы ўақытлары Хийўа ханлығы сорамында өткенлиги хаққындағы дэреклер халық аўызеки материалларына сүйенилген халда баянланады. Соның менен бирге, мақалада қарақалпақ жыраушылығы тарийхы бойынша айырым тың мағлыўматлар қамтылған.

**Түйінді сөздер:** Айтууар жырау, Ноғайлы заманы мийраслары, Бухара қарақалпақларының жыраушылық орайы, терме-толғаулар, устаз-шэкирт байланыслары,

Аты аңызға айланып кеткен атақлы сөз зергери, арқалы өнер ийеси Айтууар жырау 1834-жылы Бухар эмирлиги сорамындағы Таўелибай үлкесиниң Ақсуўат деген жеринде дүньяға келди. Айтууар жырау хаққындағы дэслепки мағлыўматлар атақлы фольклоршы, проф. Қ.Айымбетов мийнетлеринен белгили [1: 210]. Болажақ өнер ийеси балалығынан-ақ Шаңқай жыраудың өнерине ықласы аўып, устазға қол берди хэм бир өмир жыраушылық жолды улығлап өтти. Айтууар жасаған заманда тарийхта «Бухар жыраушылық орайы» деп

ат шығарған қарақалпақ жыраулары мектеби үлкен мәртебеге ийе болған еді. Өйткені, бұл орайдың жаңғыртыушылары Мүйтен, Жийен, Аймақ жыраулар болса, олардан кейін бұл дәстүрий мектептің даңқын жайған Шаңқай жырау екенлиги мәлім. Айтууар да мине усы орталықта өсіп, жыраушылық өнеринің терең тамырларынан нәр алды.

Айтууар жыраудың өмиринде Шаңқай жырау уллы орынды ийелейди. Шаңқай (Досмухаммед Орлан) – Бухар жыраушылық орайының аты-аўазасын шығарған атақлы атқарыушы. Қ.Айымбетов Шаңқай жыраудың тек қарақалпақлар ортасында ғана емес, қоңсылас өзбек халқы ортасында да кеңнен танымалы болғанын жазған [1: 80]. Бундай пикирлерди Қ.Мақсетов те халық аўзынан жазып алған [9: 79-88]. Заманында Шаңқайдан өткен жырау болмаған. Қарақалпақ жыраушылық өнеринде Шаңқайдың салған өз жолы бар [3: 9-11].

Тек Шаңқайдың алдынан өткен, оның шын пәтиясын алғанлар ғана «жырау» деген атаққа миясар болған. Шаңқай да өзинен алдыңғы Мүйтен, Жийен, Аймақ, Турдан (Турдымурат) жыраулардан ақ пәтия алып, солардың жолын жалғастырған [6: 3]. Ал Шаңқайдан кейін бұл жолды Айтууар жырау жалғады. Қарақалпақ әдебиеттаныу илиминің тийкарын салыушы алым Н.Дәуқараев бухаралы қарақалпақлар арасынан шыққан дәулескер сазенде хәм абызлар әулады Қабыл жыраудың Айтууар жыраудың шәкирти екенлигин көрсетип өткен [4: 101]. Айтууар жырау қарақалпақ халқының Ноғайлы заманынан берли жырланып киятырған талай-талай терме-толғауларын, жырламаларын кейинги урпаққа да жүй-жүйи менен жүйелеп жеткерген бирден-бир атқарыушы. Халық арасында хәзирги күнде жыраулардан тысқары, хәммеге яд болған:

Ормамбет бий өлген күн,  
Он сан ноғай бүлген күн,  
Жез қарғылы куба арлан,  
Жетип түлки алалмай,  
Қарашыл көпек болған күн,  
Лашын қуўға жете алмай,  
Оң қанатын терис қағып,  
Жапалақ қусқа аўған күн,  
Оразлының он улы,  
Жайырлының жалғызы,  
Атқан оғын табалмай,  
Жер сабалап қалған күн..., -

деген қатарлар соңғы атқарыушыларға Айтууар жыраудан мийрас болып қалды.

Айтууар жыраудың:

Еңкейип суў алмаға,  
Есилип аққан Едил жоқ,  
Жайып аўлар салмаға,  
Жайылып аққан Жайық жоқ..., -

деп басланатуғын толғау үзиндилери хаслында Ноғайлы дәуиринен жеткен жыр жоллары болса да, ел арасында елеге шекем «Айтууар жыраудың толғауы» екенлиги есленеди. Хәтте, бұл қатарлар «Ерте дәуирдің әдебий естеликлері» атлы топламға да «авторсыз шығармалар» қатарында енгизилген [7: 66]. Халық арасында бундай үлгилер «Едил-Жайық жырлары» деген өз алдына бир дүркимди курайды [5: 3].

Айтууар жырау хакқындағы аңызларды хәзирги дәуирге жеткеріушилердің бири Қыяс жырау болды. Шымбайдың арқа тәрәпиндеги Қостерек өңиринің Майлыбалта аўылында туўылған Қыяс жырау хакыйқый «халық шежиреси» еди. Биз жырауды көзимиз бенен көрип, көп ески сөзлерин еститіуге миясар болдық. Қыяс жыраудың айтыуынша:

Ат туяғы тиймеген,  
Ақ қыйыршақ суўда бар,  
Лашын-сунқар илмеген,  
Пәри пүтин куўда бар,

Алмасқа бермес ара бар,  
Ханға бермес қара бар,  
Бийге бермес төре бар,  
Нарға бермес мая бар,  
Атқа бермес қунан бар,  
Қызға бермес жәуан бар..., -

деген жыр қатарлары Айтуұар жыраудан мураздур [8: 5]. Әлбетте, Айтуұар жыраудың атқарған дәстанларының өзі бир сала. Жырау «Алпамыс», «Қоблан», «Едиге», «Ер Қосай», «Ер Зийұар», «Ер Керей», «Абат батыр», «Аманбай батыр» сыяқлы дәстанларды кәмине келтире атқарған. Айтуұар жырау Бухар әмириниң нәзерине шалынып, бирнеше мәрте Бухараға алдырылады. Әмир оның маңғытлар тарийхы менен байланыслы жырлаған «Едиге», «Ер Қосай», «Ер Керей» яки «Бүркитли Керей батыр» хәм т.б. дәстанларын тәкирар-тәкирар жырлата берер. Айтуұардың даңқы усылай тез тарқалған.

Айтуұар жырау арқалы Үргениш журтындағы еллер арасына Едил-Жайық карақалпақларының ески жырлары тарқап, қайта жаңлайды.

Жайықтың суы толықса,  
Жауғылықтан көремен,  
Жау-жарағым тотықса,  
Жарсызлықтан көремен,  
Жаға тозбай – жең тозса,  
Жарлылықтан көремен,  
Жағаға душпан жармасса,  
Жалғызлықтан көремен,  
Жаман да туұған жақын бар,  
Жанға жетер жәбирди,  
Жалғыз-ақ соннан көремен... [8: 10].

Усылай тутас сеслик үнлесликке қурылған поэзиялық шығармалардың көпшилиги Ноғайлы заманы жыраулары дәретиўшилигине тән. Бухара карақалпақларының жыраушылық орайы ўәкиллеринде де усы усыл сақланып келди. Оның сақланыўында, Аймақ, Шаңқай, Айтуұар жыраулардың айрықша хызмети бар.

Әмириниң екнши гезеңине өткенде Айтуұар жырау Хийўа ханлығы сорамында жасаўшы туўысқан-туўғанлары арасына көшип барады. Буннан кейин жырау пүткил карақалпақ халқына мәлим болып баслайды. Айтуұар жырау Бухар карақалпақлары жыраушылық орайының даңқын және де жайып, жыраулық өнердиң дәстүрий жолын беккемлейди. Жыраудың даңқы тағы да артады. Усыған байланыслы халық арасында:

Айтуұар жырау келгенде,  
Арба-арба ас келер..., -

деген жыр қатарлары сақланып қалған [2: 7; 3: 12]. Бул жағдай халықтың Айтуұар жырауға деген сый-хүрметин көрсетеди. Проф. К.Мәмбетовтың жазғанындай, Айтуұар жыраудың атқарған дәстанлары, толғаулары ғана кең таралып қоймай, әжайып талант ийесиниң өз сөзлери де нақыл-мақалға айланып кеткен [10: 170]. Әсиресе, жыраудың бүлбилзибан хаўазы көплерди тәсийин қалдырған. Тилекке қарсы, жыраудың усындай даңқын қызғанған хан сарайындағы қапызлар (жыршылар) оның ишип отырған шайына шылымның суўын араластырып берип, атақлы атқарыўшыны тәкирарланбас бүлбилзибан хаўазынан айырады.

Айтуұар жырау әмириниң соңында усташылық пенен шуғылланып, жас жыраулар менен атқарыўшыларға саз әсбапларын соғып береді, қобыз сазларының сырлы муқамларын үйретеди, шәкиртлер таярлайды. Шәкиртлери себепли, жырау репертуарындағы шығармалар атақлы атқарыўшының өз аты менен жетип келген. Соңғы шерек әсир шегинде Айтуұар жырау атқарған хәм атқарыўшының өзи дәреткен мийраслары фольклортаныўшы қәниге С.Әмирлан тәрәпинен жыйналып, топламларға

енгизилди. Бул ислер – уллы жыраўдың дөретиўшилик дүньясын таныўға хәм улығлаўға тийкар болатуғын тирнекли хәрекетлердиң бири. Буны еле даўам еттириў дәркар. Себеби, Айтуўар жыраў – Ноғайлы заманы мийраслары болған халық аўызеки үлгилерин, Бухара қарақалпақлары жыраўшылық орайы атқарыўшыларының не бир дүрдана өрнеклерин жеткериўдеги хызмети ерек атқарыўшылардың бири екенлиги менен де орны елеўли хәм гиреўли.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Айымбетов Қ. Халық даналығы. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1988. – 492 б.
2. Айтуўар жыраў (қолжазба) // Н.Дәўқараев атындағы Тил хәм әдебият институтының фольклор бөлими. 1-буўма. 2-дәптер. – 22 б.
3. Айтуўар жыраў мийраслары (машинопись) // Топл.: С. Әмирлан. – Таўелибай, 2000. – 12 б.
4. Дәўқараев Н. Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклери (тарийхий-әдебий изертлеў) // Шығармаларының толық жыйнағы. II том. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1977. – 356 б.
5. Едил-Жайық жырлары // «Әмир Едиге сарайы» этнокәрханасы архиви. – Нөкис, 2007. – 44 б.
6. Елсүйерұлы С. Шаңқай жырау мұрасы // Тамды шаруагері. – Тамды, 2000. – №25. – 4 б.
7. Ерте дәўирдиң әдебий естеликлери // Дүз.: К. Мәмбетов. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1986. – 72 б.
8. Қыяс жыраў гүрриңлери // Автордың үй китапханасы. – 12 б.
9. Мақсетов Қ. Бухаралы қарақалпақ жыраў-бақсылары // Әмиўдәрья. – Нөкис, 1960. – №6. – 128 б.
10. Мәмбетов К. Әййемги қарақалпақ әдебияты. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1976. – 204 б.

### 3-СЕКЦИЯ. НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫ ЖӘНЕ «НОҒАЙ» ҰЛЫСЫНЫҢ ТАРИХЫ

ӘОЖ 94(574)(045)

#### НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫ НОҒАЙ ОРДАСЫНЫҢ ДЕРЕГІ РЕТІНДЕ

Арзенов Қ., студент

Ғылыми жетекші: Исаева Л.Н.

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Андатпа.** Мақалада Алтын Орданың құлдырауы мен Ақ Орданың әлсіреуі кезеңінде пайда болған ірі мемлекеттік құрылымдардың бірі – Ноғай Ордасы тарихының Қазақстан Республикасы тарихында алатын орны, ноғайлардың ауызшы дәстүріне, ноғай ұлысын зерттеудегі фольклорлық дерек – Ноғайлы жырлары деген атаумен белгілі «Қырымның қырық батыры» дастаны, оның негізгі жыры – Ер Едіге туралы жыр туралы қарастырылады.

**Түйінді сөздер:** Ноғай Ордасы, «Қырымның қырық батыры» жыры, Едіге, Алтын Орда, ноғайлар тарихы, ноғайлы жырлары.

Өркениетке жеткен елдің қай-қайсысы болмасын, әрбірі өткен тарихтан өз құндылықтарын түгендей бастайды. Әсіресе, тәуелсіздік алған халықтар бұған мән бере бастайды. Себебі, әр халықтың, мемлекеттің уақыт керуен көшінде тапқанынан жоғалтқаны көп болуы мүмкін. Өкінішке қарай, кеңес заманында ХХ ғасырдың 30-жылдарына дейін көшпелі өмір салтын сақтап, тарихы мен тұрмысын, түсінігі мен танымын батырлық жырлар, тарихи әңгімелер, шежіре, ауыз әдебиеті мұралары арқылы жеткізген қазақ халқының тарихи жады мойындалмады. Алайда, елдігіміздің айғағы тәуелсіздіктің арқасында асыл мұраттарымыздың бірі – қазақтың өткен тарихы мен рухани мәдениеті қайта оралды. Құндылықтың бастауы – ауызша әдебиетіміздің сонау ғасырлар шеруінен жалғасын табуы, сөйтіп, біздің рухани қазынамыздың тез мольфуы жан-жүрегімізді жайландырады. Міне, осындай тың деректердің арқасында тарих қойнауынан сыр шертетін Ноғай ордасы жайында көптеген дүниелерді білдік.

Ноғай Ордасы – Алтын Орданың құлдырауы мен Ақ Орданың әлсіреуі кезеңінде пайда болған ірі мемлекеттік құрылымдардың бірі. Мемлекеттің атауы Алтын Орданың беклербегі, әскерінің қолбасшысы, Жошы ханның немересі – Ноғай есімімен тығыз байланысты. Берке хан дүние салған соң, Доннан Дунайға дейінгі жазық өлке Ноғайдың бақылауында болды. Ноғай Ордасының мәдениеті туралы ортағасырлық дереккөздер өте тапшы. «Ноғай ұлысы», «Ноғайлы жұрты», «Ноғай Ордасы» тәрізді атаулар тарихымызға жақсы белгілі. Бұлар шын мәнінде бір халықтың өркендеуіндегі жалғасқан этнотарихи кезеңдерді сипаттайды. Қазақ эпосына кіретін бірқатар жырлар «Ноғайлы жырлары» деген атпен де белгілі. Ғылыми әдебиеттерде Ноғай Ордасы ұлыстық қауымнан тұрады деп айтылады, бірақ бұл әртүрлі түсіндіріледі. Кейбір жағдайларда бұл «тайпалық ұлыс», яғни бір тайпаны біріктіретін ұлыс деп топшыланса, ал басқа зерттеушілер, керісінше, көшбасшыны «рулық негізде емес, феодалдық негізде біртұтас қауымдастық» ретінде санады. Алайда, «ұлыс» ұғымын әлеуметтік емес, этникалық ретінде қолдану дәлелдеуді қажет етпейтін факт. Бірақ бар мәселенің төркіні мынада: арабша жазылған түпнұсқа ноғай құжаттарында «ұлыс» сөзі кездеспейді. Оны Мәскеу және Астрахань аудармашылары этнонимді немесе «елдің адамдары», «ұлыс адамдары» сияқты әлеуметтік мағынаны білдіру үшін қолданған. Бұл жерде аудармашылар «Алтын Орда» терминін қалайды. Сондықтан ноғай ордасына қатысты «ұлыс» терминін қолданған авторлардың мәліметтеріне ерекше назар аудару керек. Сөзіміз дәлелді болу үшін мынадай

аудармаларды салыстырып көрейік: «Улусы наши калмыки взяли» / «Халқымызны қалмақ алды»; «У нас животов нет, и лошадей нет, и улусов нет» / «Бизимде мал да йок, еки де йок, иль йок». Бұл мысалдарда «ұлыс» атауы ұлттың ноғай тілінде екенін дәлелдейді. Сондықтан елде көптеген рулық отбасылар бар. Бұл тайпалар өздерінің әлеуметтік иерархиясымен күрделі құрылым болды. Ал ноғайлардың арғы тегі туралы мәселе де барынша кереғар пікірлерге негіз болуда. Л.Н.Гумилев ноғайлардың арғы тегін оғыздарға апарып телиді. Оның дәлел ретінде ұстаған дерегі бір кездері: оғыздардың Жайық даласын мекендегендігі. Бұл пікірлер негізсіз де емес, ноғай деректерінен оғыздық дәстүрдің іздерін тануға болады. Қыпшақ даласындағы, әсіресе, қазіргі Батыс Қазақстан Республикасы аймағындағы қазақ ру-тайпаларының біразының Ноғайлар құрамында болғандарын да білеміз. Осылай бола тұрса да, Ноғайлы тарихының қазіргі Қазақстан Республикасы тарихынан өзінің лайықты орнын иемдене алмай келе жатқан жайы бар. Мұның басты себебі Ноғай ұлысының қазіргі Қазақстан Республикасы аймағынан тысқары жатуында болып отыр. Соған қарамастан, қазіргі күні қолымызға қайсар жұрт жайында санаулы жырлар тиіп отыр. «Қырымның қырық батыры», «Едіге батыр», «Қарасай – Қазы», «Аңшыбай батыр», «Парпария», «Құттықия», «Нұрадин», «Мұсахан» атты жырлар еліміздің батыс өңірінде өз мазмұнын тауып, әлі күнге жырланып келеді [1].

Әдебиет ісі ноғайларда негізінен ауызша дәстүрде дамыды. Түркі халықтарының арасындағы аса ірі дастан «Қырымның қырық батыры» осы ноғай халқының эпикалық дәстүрінен туындады. Бұл дастан XIV ғ. қалыптаса бастады. «Қырымның қырық батыры» эпопеясы – XIV – XVI ғасырлардағы Алтын Орда мен Ноғай ордасының аралығындағы тарихты баяндайды. Эпопея атында баяндалып тұрғандай, бұл туындыда 36 жырмен құрандалас 41 батырдың қайтпас қайсарлығы баяндалады. Жыр 1942 жылы Алматы қ. қаласында атақты Мұрын жыраудан жазылып алынған. «Қырымның қырық батыры» қалыптасқан жер – Солтүстік Кавказ даласының Қара теңіз, Азов теңізіне қараған аймағы. Қазіргі кезде бұл дастанның толық нұсқасы қазақ халқында ғана сақталып, мүмкіндігінше жарыққа шығарылуы ол туралы барынша кең әңгімелеуге мүмкіндік береді. Ноғай Ордасында осындай эпикалық дәстүрдің пайда болуының негізі – көшпелілердің көне заманнан бастау алған жыршылық дәстүрі екендігін айтуымыз керек. «Қырымның қырық батыры» - халқымыздың өткенінен өшпес белгі беретін алтын қазына, ардақты әдебиеттің маңдай алды туындысы. Көздің қарашығындай сақтап, келер буынға құны бөлек аманат етіп табыстау – біздің ұлы мұратымыз.

Ноғай халқының қалаулысы, бетке ұстар қалықпаны бола білген Едіге батыр жайлы ел ішінде әлі күнге дейін аңыз-әңгімелер мен өнегеге толы жырлар айтылып жатады. Қазақтың құнды мұрасы бола білген, сондай бір керемет туындылардың бірі - Едіге жыры. Бұл туындыда ер Едігенің батырлық әрекеттері, ел қорғау жолындағы қайсарлық істері жырланады. Едігенің өмірге келуі мен ата тегі аңыздық болмыспен байланыстырылса да, оның өсу, қалыптасу жолы кәдімгі қарапайым адамдардың тағдыры сияқты. Ешкім біле қоймайтын қойшы бала тапқыр ақылымен, әділ билігімен Тоқтамыс ханның көзіне ілігеді, ел билігіне араласып, халық қорғанына айналады. Жырдың өн бойында Едігенің батырлығынан гөрі ақыл-парасатын, турасын айтқан әділ би ретіндегі тұлғасын алға тарту нышаны көбірек көрініс тапқан. Жырда тарихи оқиғалармен қатар ертегілік, аңыздық сарындар да аралас желі тартып отырады. Эпостың бас қаһарманы туралы «Едіге деген ер еді, елдің қамын жер еді, ел шетіне жау келсе, мен барайын дер еді; ел ішінде дау болса, мен шешейін дер еді» деген аңыздық сөздердің шығуы Едігенің даңқы мен дақпыртының биік болғанын сипаттайды. Тіпті, оның қазасының өзі нағыз мәрттік пен арлылықтың үлгісі іспеттес. Ол қапылыста үстінен аттап өткен Тоқтамыстың баласы Қадырбердінің қылығына күйініп, құсалықпен жан тапсырады. Сөйтіп, жырда басынан бақ тайып, қуаты қайтқан қарт батырдың әлсіздігі оның өлімімен аяқталады. Ұзақ жылдарға созылған үзілістен кейін жырды зерттеудегі жаңа серпіліс XX ғасырдың 80-жылдарының орта тұсынан, мәдени мұраны игеруге жол

ашылған кезден басталды. Бұдан бұрын «Ер Едіге» жыры С.Сейфуллиннің, С.Мұқановтың құрастыруымен жарық көрген [2].

Ер Едігенің үлкен еңбегі сол, іргесі сөгіле бастаған Алтын Орданы қалпына келтірген. 1398 жылы Литваның, Польшаның, Батыс Ресейдің біріккен армиясы Алтын Орда аумағын бөліп алмақ болған. Алтын Орданың ханы Темір Борсықты деген жерде, қазіргі Қазақстан Республикасының батысының Ресеймен шектес аумағында кездескен. Еділ мен Жайық арасында ұлысты басқарып отырған Едіге осы соғыста ерлік көрсеткен. Үш жыл бойы дайындалып келген еуропалық әскерді тас-талқан етіп, Киевке дейін қуып барады. Мұны тарихшы Карамзин «Мұндай жеңісті Бату да, Шыңғыс хан да көрген жоқ» деп жазады. Бұл түркілер үшін шешуші майдан болған еді. Тоқтамыс ханның тұсында әскердің сол қанатын басқарған Едіге Мәскеу княздығы Алтын Ордаға шарт бойынша төленетін салықты төлемей қойғанда, әскер басқарып барып төлеткен. Жалпы тарихта орыс патшасына екі рет салық төлеткен. Міне, осындай қаһарман адам кейін аңызға айналып, содан «Едіге» жыры туған. Бүгінгі таңда бұл құнды аманат – асыл әдебитіміздің көз қуанышына айналып отыр.

Бір орталыққа бағынудан қол үзіп кеткен ноғайлар көрші жұрттардың аймақтарына бытырай қоныс аударды. Ноғай жұртының орнында енді ұсақ-ұсақ Едисан, Едишкул, Буджак тәрізді кішігірім ордалар қалды. Ал ноғай көшпелілері болса тағы да, топтасып, қарақалпақ этносын құрады. Ұзақ жылдар қатар өмір сүрген шығыстағы қазақтар да көрші ноғайлардың кейбір этноқұрылымдарын қабылдады. Ноғайлардың Алтыұл ұлысының үлгісімен қазақтарда Алты сан Алаш қауымдастығы қалыптасты. Ноғай көсемдерінің бірі – Жаңбыршы бидің жауынгер ұлының Алаш атанғанын да білеміз. Бір бөлігі ноғайларға кірген керейіт, тама, телеу тайпалары ноғайлардың едисан (жетісан) тайпалық одағының үлгісімен қазақтың Жетіру одағының қалыптасуына түрткі болды.

Қорыта айтқанда, тарихи және этнографиялық материалдар соңғы бес ғасырда ноғай халқы еуразиялық өркениетке елеулі үлес қосқандығын айғақтайды. Қазіргі Қазақстан Республикасыдық тарихнамада ауызша тарихқа ұлттық рух пен мәдениетті өркендетудің жолы, халқымыздың өткенінің тарихнамалық дерегі ретінде қарауға, ғылыми негіздеуге бетбұрыс жасалуда. Бұл ретте Батыс өлкесінің тарихы мен мәдениетін, қазба байлығы мен жетістіктерін, әсіресе, басты байлық – халық тарихын, өлкенің ел қорғаған бабалар мен батыр-билерінің өнегесін, ақын-жырауларының рухани мұрасын насихаттауға маңыз берілуде. Демек, Ноғай Ордасының тарихы – адамзат тарихының құрамдас бөлігі ретінде дербес қарастыруға әбден лайық тарих. Қазақ пен ноғайдың рухани жақындығының жарқын көрінісі болған, екі жұртқа ортақ «Ноғайлы жырлары» әлі де талай ұрпақты ерлік пен елдікке тәрбиелей береді.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Отырар. Энциклопедия. Алматы қ., Арыс баспасы, 2005.
2. <https://jasqazaq.kz/2018/10/19/myrat-akhyn-zhane-nogajly-zhyrlary/>

**ӘОЖ 94(574)(045)**

## **НОҒАЙ ОРДАСЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ЭКОНОМИКАЛЫҚ ЖАҒДАЙЫ.**

**Бекенжанова А.А.**

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада XV ғ. аяғында және әсіресе XVI ғ. Алтын Ордан шыққан ұлыстардың ішінде Ноғай Ордасының құрылуы, әлеуметтік-экономикалық жағдайы қарастырылған. Ноғай Ордасының халқы көшпелі мал шаруашылығымен

айналыскандықтан олардың бүкіл экономикасы Дешті-Қыпшақ аумағында маусымдық жайылымы бойынша көшіп-қонуға қолайлы мал шаруашылығы, ал егіншілік қосалқы саласы ретінде дамуы, сонымен қатар балық аулау, сауда, қолөнер ерекшеліктері жан-жақты қарастырылды.

**Түйінді сөздер:** Ноғай Ордасы, ноғайлар, маңғыт, Сарайшық, мал шаруашылығы, егіншілік қолөнер.

Ноғай Ордасының жер аумағы Еділ мен Жайық аралығында орналасты. Орталығы Сарайшық қаласы болды, ол Жайық өзенінің оң жағалауында, қазіргі Атырау қаласынан солтүстікке қарай 48 км жерде орналасқан. Қазір бұл Сарайшық деген жер Қазақстан Республикасының Атырау облысы Махамбет ауданына жатады, айналасы Қазақстан Республикасының батыс аудандарына тән табиғаты - құрғақ шөл дала болып келеді. Қаланың негізін XIII ғ. екінші жартысында Жошы ұрпақтары қалады. Ноғай Ордасының орталығына айналған Сарайшық әкімшілік пен сауда орталығы ретінде өзінің гүлдену деңгейіне жетті. XVI ғасырдың соңында Дон және Еділ казактары қаланы басып алып, тонауға ұшыратты.

Халқы – маңғыт, қыпшақ, қоңырат, найман, арғын, үйсін, қарлұқ, алшын, тама тайпалары. Ноғай Ордасы этносаяси бірлестік ретінде пайда болды, оған енген тайпалар XV ғ. аяғында қалыптасқан ноғай халқының негізін құрады. Ноғай Ордасында бүкіл саяси билік пен экономикалық өмір Еділ ұрпағы маңғыт әмірлерінің қолында болды, билік рудағы жасы үлкендігіне қарай мұраға қалдырылды. Ноғай Ордасында ұлыстық басқару жүйесі болды: Орда билеушісі – хан, ұлыс билеушісі – мырза. Орданы Едіге ұрпақтары басқарды, мұрагерлік жолмен берілетін әкімшілік, әскери, елшілік билік княздің қолында болды.

Жаңа мемлекеттің атауы Алтын Орданың әскербасы Ноғай есімімен байланысты. Ноғай үлкен ұлысты басқарды, мемлекеттегі маңыздылығы жағынан екінші орындағы беклербек лауазымын иеленді. Жайық пен Еділ аралығындағы тайпалар бірлестігі Ноғай ұлысына енген маңғыт тайпасының атымен Маңғыт жұрты деп аталды. XV ғасырдың бірінші жартысында маңғыт жұртының (Ноғай Ордасының) қалыптасуы аяқталды. Ноғай Ордасының этникалық құрамы Ақ Орда мен Әбілқайыр хандығындағы сияқты түркі және түркіленген монғол тайпаларынан тұрды. Ноғай Ордасының негізгі тұрғындары маңғыттар тайпасы еді.

Ноғай Ордасының тәуелсіз мемлекет ретінде қалыптасуы Едіге тұсында басталды. Едіге Алтын Ордада бірнеше жыл бойы беклербек болды. Едіге билік еткен тұста Ноғай Ордасы Алтын Ордадан бөліне бастады.

XV ғасырдың аяғында және әсіресе XVI ғасырларда Алтын Ордадан шыққан ұлыстардың ішінде Ноғай Ордасы ең танымал бола бастайды. Ноғай Ордасының едәуір жер ресурстары болған. Неғұрлым ежелгі және негізгі көші-қон жерлері Жайық өзенінің ауданы болды, өйткені оның төменгі ағысында Орданың астанасы Сарайшық қаласы ноғай билеушілерінің қысқы резиденциясы болып, орда ыдырап кеткенше қалды. Шығыс Еуропаны Орталық Азиямен байланыстыратын негізгі керуен жолы астана арқылы өтті. Астананың сәтті географиялық орналасуы ноғай билеушілеріне керуендердің қозғалысын және жүктерді тасымалдауға баж салығын бақылауға мүмкіндік берді.

Батыста Ноғай Ордасының шекарасы Еділ ойпатының сол жағалауымен өтіп, одан кейін Ноғай жағы немесе Ноғай шекарасы деп аталған. Ноғай Ордасы Алтын Орданың түпкілікті ыдырауынан кейін Еділдің оң жағалауын иемденді. XVI ғасырдың бірінші ширегінің аяғынан бастап Еділдің оң жағалауы ноғай билеушілерінің тұрақты аумағына айналды [1,448].

Солтүстік-шығысында Ноғай Ордасының шекарасы Ертіс өзенінің бойымен және оның жоғарғы ағысымен өтті. Мұнда ол Сібір хандығымен шекаралас болды. Ноғайлар өздерінің малдарымен Оралдан (Жайық) Түменге дейінгі кеңістікте көшіп жүрді.



Орданың шығыс шекарасы Ембі арқылы Арал теңізіне дейін созылды, мұнда ол Сырдарияның төменгі ағысына жетті. Алтай таулары Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығының арасындағы шекарасы болған. XVI ғасырдың бірінші жартысында ноғайлар Сырдарияның төменгі ағысымен, Арал теңізінің жағалауымен, Қарақұмнан, Барсұнқұмнан және Каспий теңізінің солтүстік-шығыс жағаларынан өтті.

Ноғай Ордасы құрылғаннан бері оның құрамына «Кавказға дейінгі жерлерде моңғолдардың қол астында болған, қыпшақ-половецтер, олар түркі тілін және олардың мәдениетінің көптеген элементтерін қабылдаған манғыттарды біріктірді. Солтүстік Кавказ далаларының бір бөлігін алып жатқан ноғайлардың көші-қон жерлері алыс шығысқа, Еділ бойына, Жайыққа дейін, Арал мен Ертіске дейін созылды».

«Ноғайлар» этникалық атауымен (өзін-өзі «Ноғайлар») түркі тілдерінің бірінде сөйлейтін Солтүстік Кавказ, Дағыстан және Астрахань облысы тұрғындарының бір бөлігі ретінде белгілі болды. Бұл ұлттың тілін лингвистер түркі тілдерінің қыпшақ тобына жатқызады, оның құрамы қазақ және қарақалпақ тілдерімен бірге қыпшақ-ноғай кіші тобын құрайды.

Ноғай Ордасының әлеуметтік тарихын оның шаруашылық тарихынан бөліп қарастыруға болмайды. Ноғайлар көшпелі мал шаруашылығымен айналысқандықтан олардың бүкіл экономикасы Дешті-Қыпшақ аумағында маусымдық жайылымы бойынша көшіп-қонып жүруге негізделді.

Ноғай Ордасы және ноғай халқының қоныстану аумағы айналысқан шаруашылығы мал шаруашылығымен белгіленді, демек, малдарымен бірге маусымдық қоныстанумен анықталды. Ал бұл қозғалыстар өз кезегінде дала ландшафты аймағының және ірі өзендердің шекараларымен шектелді. Дала Донның жоғарғы бөлігінде, Еділ Самараның жоғары, Жайық пен төменгі Тобылдағы орманмен алмастырылды. Аталған шекаралардың оңтүстігінде XVI ғ. орналасқан, сирек қоныстанған кеңістік болды, бұл жерде татарлар, ноғайлар, башқұрттар және қазақтар көшіп-қонып жүрді [1,449].

Ноғай Ордасы жер бедері мен өсімдік жамылғысы бойынша көшпелі мал шаруашылығына барынша қолайлы болды. Олардың малдары үлкен, күшті және өте шыдамды, әдетте жылқыны үйірімен ұстады. Түйлерді күш көлігі ретінде пайдаланды, арбаға, соқаға жегілді. Олардың тасымал көлігі бірыңғай түйеге байланысты қалыптасты. XV- XVI ғғ. Ноғай Ордасында екі үлкен көші-қон жүйесі қалыптасты: бірі Арал-Жайық жүйесі, екіншісі Еділ бойы жүйесі [2,С. 7-8].

Арал-Жайық жүйесінің бұлайша тұрақты болып келуі оның көшпелі мал шаруашылығы қажеттігіне бейімделген ежелгі дәстүрлермен түсіндіруге болады. Бұл бағытты осы соңғы ғасырларда қыпшақтар пайдаланды. Сірә бұл циклді ноғайлар қыпшақтардан мұраға алған болуы керек, ал ноғайларды алмастырған қазақтар бұл маршрутты біршама жетілдіріп XIX ғ. дейін пайдаланды. Көшпелі өмір салты олардың арасында барынша жоғары бағаланды.

Осы кездері Дешті Қыпшақтың тұрғындары осы жолмен үнемі көшіп келген және қыпшақтардың өздері де қоныстанды [3, С. 242]. Сөйтіп, ноғайлар қыпшақ көшпелі циклін мұра етті, өйткені оларды ауыстырған қазақтар маусымдық көші-қонның сәл басқаша, «түзетілген» меридионалды жолдарын пайдаланды.

Ноғай Ордасы шынымен де көшпелі мемлекет болған. Алайда, онда кез-келген күрделі әлеуметтік организмдегі сияқты, басқа да экономикалық салалары мен тәсілдері болды. Ноғай Ордасы Төменгі Еділ аймағының далалық аймағында, Еділ-Жайық өзенінің бойында, Батыс және ішінара Орталық Қазақстан Республикасында орналасқан.

Егіншілік Ноғай Ордасында халық айналасатын шаруашылық түрі болып орнықты. Бірақ ол Ноғай Ордасында тұрақты кәсіпке айнала алмады, халық жұтқа немесе күйзеліске ұшыраған кезде көбірек айналысқан, егіс көлемі артса, көшпелі шаруашылық табысты дами бастаған кезде оның көлемі күрт кеміп кететін. Осы сияқты егіншілікпен айналысатын аймақтар да біркелкі болмады. Бұл мәселеге А.М. Асановтың көзқарасы және ноғайлардың экономикасының ауыл шаруашылығын қосалқы саласы ретінде

қарастыратын Е.А. Поноженко: ноғайлар көктемде тұқымдарды топыраққа лақтырады және қыстауға оралғаннан кейін егін жинайды. Сарайшық егістік алқаптарын су басу туралы мәліметтерден ол ноғайлар қала маңындағы жерлерден алыс жерлерде жер өңдеумен айналасқандығын көрсетеді [4, С.121].

Ноғай Ордасы халқының арасында шаруашылықтың басқа да түрлері дамыды, олардың ішінде аңшылық пен балық аулау кең өріс алды. Астрахан ауданындағы Ноғай Ордасы тұрғындарының шоғырлануымен балық аулау маңызды бола бастады. Ірі балық Еділ мен Жайықтың ең тартымды аулауы болып саналды. Еділдің төменгі ағысында уылдырық шашатын бекірелер мен бекіре тұқымдас балықтар көп болды. Қуғын-сүргінге ұшыраған ұлыс үшін көбінесе қыс айларында аман қалудың жалғыз тәсілі болып шықты. Ұнға ұсақталған кептірілген балықтың нан ретінде қолданылғаны туралы деректер бар. Ноғай Ордасы тұрғындарының Астрахань төңірегіне топтасумен балық аулау біртіндеп маңыз ала берді. Әсіресе балық аулау қыс кезіндегі бірден-бір күн көріс көзіне айналды.

Ноғайлар арасындағы кең тараған бірден-бір кәсіпшілік – тұз өндіру болды. Тұз тек Еділ бойындағы көлдерден ғана емес Жайық, Елек бойынан да өндірілді.

Көшпелі экономиканың үстемдігі жағдайында Ноғай Ордасы отырықшы көршілерден ауылшаруашылық өнімдері мен қолөнер алу үшін өте қажет болды. Негізінен күшті мемлекеттермен қоршалғандықтан, ол үнемі басқаларға шабуыл жасап байып кетуіне сене алмады, сондықтан ең бастысы қажетті өнімдер мен материалдарды айырбастау арқылы сатып алды. Тарихи деректерде ноғайларда қолөнердің мүлдем дамымағандығы жөнінде пікір орныққан. Тұтастай алғанда қолөнер баяу да болса дамыды, ол қалыптасу деңгейінде, үй жағдайындағы деңгейде болды.

Сауда ісі көшпелі мал шаруашылығы экономикасы үстемдік еткен Ноғай Ордасы үшін көрші отырықшы халықтың егіншілік және қолөнер бұйымдарын алып, пайдалану үшін өмірлік қажеттілікке айналды. Сауда операцияларын ұйымдастырудың өзіндік инфрақұрылымы орнықты. Ноғай Ордасындағы бірден-бір үлкен сауда орталығы Жайық бойындағы Сарайшық қаласы болды.

Орыс-ноғай саудасының дамуына объективті жағдайлар, ең алдымен, елдердің өзара келісімі ықпал етті. Орыстар үшін ең тартымды зат жылқылар болды. Орыс деректері бойынша дала жылқылары арғымақ, жылқылар мен биелер болып бөлінген. Олардың барлығы өз күштері мен шыдамдылығымен танымал болды.

Керуендер және сатуға арналған малдар Дешті Қыпшақтың бойымен бұрынғы жолдармен жүрді. Ноғай Ордасының батыс облыстары арқылы бір кездері (XIII-XIV ғғ.) жүретін сауда жолдары Азака, Мажара немесе Хаджи Тархан арқылы өтіп Сарайшыққа дейін өтіп тұрды. Ноғай астанасы ұзақ уақыт бойы жалғыз Жайық арқылы өтетін жерде тұрды.

Сарайшықтан Үргеншке дейін және тұтастай алғанда Хорезм мен Мавераннахрдың мәдени аймағына саяхат, әдетте, әртүрлі деректерге сәйкес бірнеше күндерді құрайды, яғни күндізгі керуен өткелі Астраханнан Сарайшыққа дейін - 10-15 күн, Шығыс Дешті мен Қыпшақтағы Ноғай жолынан басқа, сауда қатынастарының басқа бағыттары - Қазан, Самара, Хива жолдары және т.б. болды, олардың кейбіреулері XVI ғ. аяғынан бастап бекітілген, соның ішінде Каспий теңіз арқылы болды.

Қолөнер өндірісінен ерекше назар аудару керек: біріншіден, «ең ақ жүннен жасалған» қолөнер өндірісінен ерекшеленуі керек, екіншіден, «бұзау терісі», үшіншіден, көпке танымал болған сары май, төртіншіден, жануарлардың терілері. Бәлкім, ноғайлар тайга көршілерінің жануарлардың терісін мал мен сүт өнімдеріне айырбастаған болар және бұл тиімді болды.

Шығыс Еуропа базарларында ноғай саудасы тек жылқылармен ғана шектелмеді. Далалық экспортта екінші орында сиырлар мен қойлар тұрғаны анық. Әдетте, «жануарлар базары» Еділ қалаларында ұйымдастырылды. Сол жағалаудағы шабындықтарда жайылған мықты бұқалар да танымал болды.

Тарихнамада ноғайлар қолөнермен шұғылданбаған деген пікір бар. Бұл көшпелі экономиканың қарапайым қажеттіліктерімен де, қалалардың жоқтығымен - қолөнер өндірісін дамытудың әдеттегі орталықтарымен түсіндіріледі. Мұндай айыптаулардың пайдасына шешуші дәлел – билердің қолөнер бұйымдарын (баяулар, қағаздар, металдар, жүздеген мың шегелер және т.б.) Ордаға жіберуге деген үзілді-кесілді өтініштері. Шын мәнінде, көшпелі өмір жағдайында, мысалы, балқыту мен темір өңдеу саласын дамытуға мүмкіндік болған жоқ. Ноғайлар металлургияны мүлдем білмеген сияқты [1, С.506].

Ноғайлар мен қазақтардың экономикалық қызметі өте тығыз байланысты. Бұрын олар ұқсас географиялық жағдайларда көшпелі өмір салтын жүргізді, ноғайлар да, қазақтар да меридион принципін сақтай отырып, кезіп жүрді, бұл көшпелі экономиканың қызметін реттейтін жалпы заңдарға ықпал етті.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды, Казань, 2016, С. 448, 506
2. Трепавлов В.В. Ногаи в Башкирии, XV-XVII вв. Княжеские роды ногайского происхождения. Уфа, 1997.С. 7-8
3. Ахинжанов С. М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. А., 1989.
4. Асанов А., Поноженко Е. Регламентация пастбищного землепользования у средневековых ногайцев, 1993, С.121

**УДК 94(574)(045)**

## ОБРЯДЫ НОГАЙЦЕВ

**Демеев А.Д., Бекешов С.С.**

Каспийский государственный университет технологии и инжиниринга  
им. Ш Есенова, г. Актау, Казахстан

**Аннотация.** В статье рассматривается распространение, субэтнические группы, язык, традиционные занятия, национальная одежда и блюда Ногайцев. Рассказывается о Верующих Ногайцах - мусульманах-суннитах. Возникновение этнонима "Ногайцы" и формирование народности связаны с именем золотоордынского хана Ногая (13 в.).

На рисунках показаны обряды этого воинственного народа.

**Ключевые слова:** Ногайцы, традиционные занятия, мужская одежда, традиционная пища, Ахмед сын Айсыла

Ногайцы, ногъай (самоназв.), народ в Российской Федерации. Численность - 75 тыс. чел. Основная область расселения Ногайцев в пределах территории Дагестана (28 тыс.), Чечни (6,9 тыс.) и Ставропольского края.

Субэтнические группы: караногайцы (Дагестан), ачикулакские и кумские Ногайцы (Ставрополье), кубанские Ногайцы (Карачаево-Черкесия) и астраханские Ногайцы (Астраханская обл.). Живут также в Турции, Румынии и др. странах, куда их забросила судьба после "добровольного" присоединения к России.

Говорят на ногайском языке тюркской группы алтайской семьи, имеющем два диалекта: караногайский и кубанский. Литературный язык на основе караногайского диалекта и ногайского говора.

Письменность с 18 в. до 1928 на основе арабской графики, с 1928 - на латинской, с 1938 - русской графики. Верующие Ногайцы - мусульмане-сунниты. Возникновение этнонима "Ногайцы" и формирование народности связаны с именем золотоордынского хана Ногая (13 в.).

Более широкое распространение этноним получает при хане Едигее (кон. 14 - нач. 15 вв.) и его преемниках, когда создается Ногайская Орда как самостоятельное государство.

Традиционные занятия - кочевое и отгонное скотоводство (овцы, козы, кр. рогатый скот), коневодство, верблюдоводство.

Древние традиционные занятия - охота и рыболовство. Из ремесел наиболее развиты были изготовление сукна, обработка кожи, овчины, дерева, произ-во войлока, из к-рого делали бурки, сапоги, головные уборы, ковры-арбабаши.

Через Ногайские степи проходили важнейшие на Восточном Кавказе торговые пути, в том числе Великий Шелковый путь, что обусловило тип поселений Ногайцев - кочевые аулы.

Мужская одежда состояла из тельной рубахи туникообразного покроя, штанов с широким шагом, верхней дохи, куртки-безрукавки (къыспа), бешмета и черкески (у крутых), бурки (ямышы), обуви из и сафьяна, хрома, папахи, шляпы из войлока, ткани, меха (борьк), поясного ремня. Зимой надевали шубы из овчин (бедные) или из волчьих, лисьих, беличих шкур и каракуля (богатые).

Мужскую одежду дополняли оружие и воинские доспехи: лук и стрелы, топор, копье, шлем, щит, кольчуга, кинжал, и т. п., а с сер. 17 в. огнестрельное оружие, ружье и пистолеты различных видов.

Женский костюм включал платье-рубаху (ич койлек), платьея (зыбын, къапта, др.), шубы (тон), шапочки из меха, ткани, платки, косынки, обувь из шелка, кожи, сафьяна, а также пояса и др. виды украшений.

В настоящее время молодежь и среднее поколение женщин носит общепринятую одежду, старшее, особенно сельское, - нередко традиционную одежду.

Традиционная пища - мясо-молочные, мясные и рыбные блюда: бесбармак с лапшой), къувырдакъ (жареное мясо с луком), шашлык, къазы, толтырма басы), къазан боьрек (пельмени), (род галушек), балыкъ сорпа (уха), ши, сыры, пироги, ян т. д. Употребляются напитки: ногай шай (ногайский чай), йоурт, кумыс, буза, сербет сув и др.

В 19 в. существовали две формы (большая (патриархальная) и малая семьи. Взаимоотношения строились на нормах адата (обычного права) и шариата (мусульманского права), что способствовало сохранению самосознания народа. Разлит фольклор: богатырские (Ахмед сын Айсыла, Копланлы батыр Эдиге, Мамай, Манаша, Аманхор).

Термин ногайцы ранее был известен только русским, османским и европейским авторам [2,3]; в восточных источниках: арабских, сефевидских, тюркских, др. том числе у Абулгази, вплоть до XVIII века, ногайцы назывались мангытами [4]. Связанно это с тем, что после завоевания Кипчакские степи были разделены на нутаги монгольских племен, а домонгольское племенное деление кипчаков при этом было уничтожено. Те кипчаки, которые оказались в нутаге мангутов стали мангытами [5], которые связывали себя не столько с Мангытским Юртом, сколько с ногаями, переселившимися в Волго-Уральском междуречье в XIII и XIV вв. из Причерноморья, Северного Кавказа и Крыма еще до образования Мангытского Юрта, видимо это относится ко времени когда после поражения Ногай его улусные люди были поделены между сыновьями Токтая [6].

На отправную точку, как Крым, Кавказ указывает народная память не только ногайцев, но и исторические предания башкир, каракалпаков, чеченцев и др.

Согласно преданию, которому правящая ногайская династия потомков Эдиге, носившего титул-прозвище «ногай», восходит к первому халифу Абу Бекру. Данная родословная была общепринята в ногайском военно-политическом конгломерате народов и тем самым была легитимизирована в историческую эпоху постзолотоордынских государств [7].

По другому мнению ряда авторов, первоначально основу Ногайской Орды составляло монгольское племя, известное под названием мангут (мангыт). По

сведениям М. Т. Тынышпаева, мангыты составляли около 90 % этого народа. В XIII веке к мангытам присоединилось множество тюркских племен, вместе составивших армию золотоордынского военачальника Ногай, впоследствии соправителя Золотой Орды.

Как утверждают лингвисты, Ногайский и Каракалпакский языки наиболее близки Казахскому языку, и вместе они относятся к Ногайской подгруппе Кипчакских языков [8]. При этом, разница в этих языках даже меньше, чем разница между различными диалектами внутри одного европейского языка [9, 274].

Рассматривая национальные обряды ногайцев и сопоставляя их с обрядами казахов можно сделать вывод о том, что они очень схожи.

## ЛИТЕРАТУРА

1. <http://russia.rin.ru>
2. Димитров Б. България в средновековната морска картография XIV–XVII век /Божидар Димитров. София: Наука и изкуство, 1984.
3. Брун, Филипп Карлович (1804-1879). Черноморье : сб. исслед. по ист. Географии Южной России (1852-1877 г.) : в 2 ч. / Ф. К. Брун. – Одесса : тип. Г. Ульриха, 1879-1880. Ч. 2.— 1880 .— 422 с.
4. Бартольд В. В. Сочинения. Том V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. — Москва: Наука, 1968. — С. 143, 556. — 759 с.
5. Трепавлов В. В. История Ногайской Орды М: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. С.490
6. Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды. Саранск, 1960. 279 с.
7. Трепавлов В.В. Тюркские народы средневековой Евразии. Избранные труды / Отв. ред. И.М. Миргалеев. – Казань: ООО «Фолиант», 2011. – 252 с.
8. Мудрак О. А. Язык во времени. Классификация тюркских языков.
9. Темиргалиев Р. Ж. Ак Орда. История Казахского ханства. Алматы қ., 2013. 296 с.

ӘОЖ 94(574)(045)

## НОҒАЙЛАР МЕН НОҒАЙ ОРДАСЫ ТАРИХЫНЫҢ ДЕРЕК КӨЗДЕРІ

**Исаева Л.Н.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Андатпа.** Мақалада Ноғайлар мен Ноғай Ордасын зерттеудің көзі болып табылатын, XIV – XVII ғасырлардағы Алтын Орда мен Ноғай Ордасында орын алған тарихи оқиғалар суреттейтін түркі халықтарының эпосы – «Қырымның қырық батыры» және түрлі халықтардың әртүрлі деректеріне талдау жасалады.

**Түйінді сөздер:** ноғайлар, Ноғай ордасы, «Қырымның қырық батыры» жыры, шежіре, орыс, түркі, араб, парсы, моңғол, қалмақ, батыеуропалық деректер.

Төменгі Еділдің сол жақ жағалауы, Оңтүстік Орал, Батыс және Орталық Қазақстан Республикасы аумақтарында орналасқан Ноғай Ордасы XV ғасырдың аяғы – XVI ғасырларда Еуразияның негізгі саяси күштерінің бірі болды. Ол өз дамуында XVI ғ. екінші ширегінде шарықтау шегіне жетіп, одан әрі бірте-бірте әлсіреп, ыдырады.

Тұрғындарының санының көптігі, орасан зор атты жасақтарының болуы, билеушілерінің дипломатиялық өнері, сауда жолдарын бақылау – осы және басқа да факторлар Еділ сыртындағы Орданы соңғы ортағасырлық тарихтағы халықаралық қатынастардың маңызды факторына айналдырды. Оның билеуші-билерімен және

ықпалды ақсүйек мырзаларымен Мәскеу, Бақшасарайдағылар санасып отырған, оларға Қазанның татар және Астрахань, Сібір билеушілері жағымпазданған.

Ноғай Ордасының тұрғындары – ноғайлар көптеген деректерде осы атаумен белгілі. Ноғайлар мен Ноғай Ордасы орыс деректерінде алғаш рет 1479, 1481, 1486 жылдардағы жылнамалар және XVI ғасырдағы дипломатиялық құжаттарда аталады. Бұл тарихи ескерткіштерде «маңғыт» термині синоним ретінде қолданылған.

Көшпелі ноғайлар тарихи шығармалар қалдырмаған. XIX – XX ғасырдың басында ноғай хроникалары – «Тарихи ноғай», «Ноғай жылнамаларының» болғандығы туралы мәліметтер сақталған. Халықтың көпшілігінің сауатсыздығы, көшпелі өмір сүру үлгісі, мәдени орталықтардың болмауына байланысты тарих аңыз-әңгімелер мен эпикалық дастандар, халық генеалогиясы – шежірелер арқылы ауызша беріліп отырды.

Далалықтардың өміріндегі оқиғаларды түркі хандарының сарайларында өмір сүрген ноғай ақындары жырлаған. Сонымен бірге ноғайлықтар мәскеу, қырым және осман сарайларымен дипломатиялық хат жазысқан. Олар ресейлік мұрағаттарда сақталған. Орыс, орта азиялық мұсылман көршілер ноғайлықтардың ішкі жағдайын мұқият бақылап отырған және оларды өз шығармаларында бейнелеген.

Өздерінің Еділге көшуі және оның жағалауларында ноғайлармен шайқастары кезіндегі қиын-қыстау күндері туралы қалмақтар өз хроникаларында жазған. Кейде ноғайлар өз оқырмандарын Еділ сыртындағы көшпелілер туралы хабарламаларымен және мемуарлармен таныстырған батысеуропалық көпестер мен дипломаттардың да назарына іліккен. Осындай түрлі: орыс, түркі, араб, парсы, моңғол, қалмақ, батыеуропалық мәліметтерден Ноғай Ордасын зерттеудің деректік базасы қалыптасады.

Ноғайлар тарихын зерттеуде сөзді Еділ бойындағы, Батыс Сібір, Қазақстан Республикасы мен Солтүстік Кавказдың түркі халықтарының ноғайлық эпикалық циклі – батырлар туралы дастандар жинағы болып табылатын «Қырымның қырық батыры» жырларынан бастаған жөн. Ғалымдардан бұл эпосқа алғаш рет Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығы халықтарының жақын туыстығы туралы айтқан Шоқан Уәлиханов назар аударған. «Ноғайлы жырлары» деген атаумен белгілі болған бұл мұраның кейбір үлгілерін XIX – XX ғасырларда В.В.Радлов, Г.Н.Потанин, Ш.Уәлиханов жариялады, оның нұсқаларын жинауға А.Хангелдин, Б.Жақыпбеков, М.Хакімжанова, М.Исаева, Д.Мұрынов, Ә.Қоңыратбаев т.б. атсалысты. Жырдың ноғай, татар халықтары арасында сақталған нұсқалары бар.

Ноғайлық циклді жүйелі түрде зерделеу кеңес академигі В.М.Жирмунскийдің зерттеуінен [1] басталады, кейін эпосты зерттеуге ноғайлық зерттеушілер А.И.-Б.-А.Б.Кочекаев, М.Сикалиев үлес қосты [2].

«Ноғайлы жырларында» XIV – XVII ғасырлардағы Алтын Орда мен Ноғай Ордасында орын алған тарихи оқиғалар суреттеледі. Жырлардың бастама буыны – ноғай ақсүйектерінің негізін қалаушы Едіге туралы дастан. Едіге XIV ғ. II-жартысы – XV ғ. басында, Алтын Орда дәуірінде, ноғайлар державасы болмаған кезде өмір сүрген. Дастанда Едігенің дүниеге келуі, балалық және жастық шағы, оның Алтын Орда ханы Токтамыспен күресі суреттеледі, Едігенің ұлы Нұраддин туралы сөз болады.

Едігенің немерелері – Уақас, Темір туралы дастандар белгісіз. Уақас ұлы Мұса, Мұсаның немерелері – Мамай мен Орақ, Ораз-Мұхаммед би т.б. туралы эпикалық хикаялар сақталған. Кейбір дастандар ақсүйек емес топтардан шыққан батырларға арналған. Бұл фольклорлық шығармаларда кейіпкерлердің өмірбаяны туралы нақты шынайы оқиғалар мен аңыздар қатар берілген. Сондықтан ноғайлар тарихын зерттегенде оларды жазба деректерді толықтыратын қосымша мәліметтер мен жанама дәлелдер ретінде қолдануға болады [3].

Ноғайлардың ерте тарихына қатысты хроникаларда мәліметтер сақталмаған, сондықтан эпикалық мәліметтерді қолданамыз. Дастанда келтірілген кейбір мәліметтер ноғайлар шежіресімен үйлеседі. Ноғайлардың бір ғана шежіресі белгілі. Оны Қазан қаласында М.И.Ахметзянов қолжазба күйінде тауып, 1991 жылы жариялаған. Мұндай

шежіренің бұрын көптеп болғаны даусыз, себебі әрбір ноғай отбасы өз тарихын біліп, оны ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп отырған.

Ноғай Ордасымен көршілес болған Ресейдің ноғайлармен дипломатиялық хат алмасулары сақталған. Билер мен мырзалардың Мәскеуге жіберген хаттары, оларға келген жауаптар, Астрахань т.б. әскер басыларының Елшілік приказына ноғай істері бойынша жіберген хабарламалары, әскер басыларына жіберілген патша бұйрықтары, Русьтегі ноғай елшілері, олармен жүргізілген келіссөздердің сипаттамалары, Еділ сыртына жіберілген орыс елшілеріне, шабармандарына берілген нұсқаулықтар, олардың есептерінің тізімі ноғайлар тарихын зерттеуде негізгі орыс деректері болып табылады.

Дипломатиялық хат алмасулар мен приказдық іс жүргізу материалдары хронологиялық тұрғыда елшілік кітаптарына біріктірілген. Бұл деректерді Н.М.Рогожин толық сипаттаған болатын. Ресейдің Ноғай Ордасымен байланыстары бойынша он елшілік кітаптары Ежелгі актілердің Ресей мемлекеттік мұрағатының «Ресейдің ноғай татарларымен байланыстары» қорында сақталған. Онда арасында кейбір жылдар қамтылмай қалған, 1489 – 1582 жылдар аралығындағы құжаттар бар. «Боярлық және қала кітаптары» деп аталған қордағы тағы бір елшілік кітабында 1576 – 1577 жылдардағы құжаттар бар. Бұл тарихшылардың назарына ілікпей, оны ресей ғалымы В.В.Трепавлов «Ноғай Ордасының тарихы» еңбегінде алғаш рет ғылыми айналымға енгізген [4].

Кейбір ноғайлық елшілік кітаптарын XIX – XX ғасырларда орыс ғалымдары бірнеше рет басып шығарған. Олардың алғашқы сегізін Н.И.Новиков 1791 – 1801 жылдары жариялаған. Бұл жарияланым екі жүз бойы ноғай тарихын зерттеушілер үшін негізгі дерек көзі болған.

Ноғай кітаптарындағы қамтылмай қалған жылдардағы мәліметтерді 1474 жылдан басталатын Қырым кітаптары материалдарынан алуға болады. Олардың алғашқы жиырма төрт кітабында Ноғай Ордасына қатысты құжаттар бар. Елшілік приказы ноғайларға қарағанда Қырыммен қатынастарын мұқият тіркеп отырған. Қырым хандығының тарихы Ноғай Ордасымен тығыз байланысты болғандықтан, «Ресейдің Қырыммен байланыстары» қорының деректері маңызды [4].

Осман империясының елшілік кітаптары да, көп емес, бірақ құнды ақпараттар береді. Оларда Ноғай Ордасының мәлім емес кезеңі – 1510 – 1520-жылдардағы әулеттік дүрбелең кезең туралы ерекше мәліметтер келтіріледі.

XVII ғ. I-ширегінің аяғынан ноғай тарихында қалмақ факторы барған сайын көзге түсе бастады. Қалмақтардың соққысынан ноғайлар батысқа жылжып, ақырында олардың біраз бөлігі Еділдің оң жақ жағалауына өткен. XVI ғ. II-жартысы – XVII ғ. алғашқы ширегінде астраханьдық аймақ бастықтарының рапорттары «ноғайлық елшілік кітаптарға жазылса, ал 1630-жылдардың ортасынан олар Қалмақ істеріне тіркеле бастаған.

XVII ғасырдағы ноғайлармен байланысты оқиғалар (Орданың ыдырауы және одан кейінгі кезең), Ресейге көшкен ноғай қоныс аударушыларының тағдыры туралы құжаттар Ежелгі актілердің Ресей мемлекеттік мұрағаты, ал XVIII – XIX ғғ. ноғай қоғамының жайы туралы мәліметтер Ресей мемлекеттік әскери-тарихи мұрағаты қорларында сақталған [4].

Ноғай тақырыбы Ресейдің шығыс елдерімен: Иранмен, Бұхар, Хиуа, Қазақ хандықтарымен дипломатиялық байланыстарында арақидік кездесіп отырды.

Еділ сыртындағы көшпелілердің XVI ғасырдағы орыс үкіметінің сыртқысаяси және әскери акцияларына қатысуы және олардың XVII ғасырда орыс ақсүйектерінің қатарына енуі туралы маңызды мәліметтерді Разрядтар – әскери және сарай қызметі, тағайындаулар, марапаттаулар мен жазалаулар туралы жазбалар береді. Разряд кітаптарының көпшілігі әлі ғылыми айналымға енгізілмеген.

Еуразияның славян және түркі халықтарының ескі байланыстары бұрыннан көшпелі көршілерімен байланыс жасап отырған Дон, Жайық казактарының фольклорында көрініс тапқан. Казак аңыздары мен әңгімелері жазба деректер арқылы белгілі болған ноғай тарихының кейбір оқиғаларының тамаша көрінісі болып табылады.

Ноғайлардың этносаяси қауымдастығы XV ғасырдың II-жартысында Дешті Қыпшақтың исламданған түркі халықтарының арасында, Орта Азия мен Еділ маңындағы мұсылман иеліктерімен көршілік және кейде олармен күрес жағдайында қалыптасты.

Ноғайлар державасы Хорезм мен Мәуеренахрдың өзбек хандықтарымен, Қазақ хандығымен, Қырыммен, Қазанмен, Осман империясымен белсенді қатынастар жасап отырған. Осы елдердің аумағында жасалған деректерде ноғайлардың ішкі тарихы мен сыртқы саясатының көптеген жақтары бейнеленген. Ноғай Ордасы Алтын Орданың ыдырауы нәтижесінде пайда болды. Сондықтан Жошы империясының өмір сүруінің соңғы кезеңінің оқиғаларын бейнелеген шығыс деректері, Еділ сырты далаларында ноғайлардың және олардың билеуші елі – маңғыттардың пайда болу жағдайларын, ноғай ақсүйектерінің негізін қалаған Едігенің өмірбаянын түсінуге көмектеседі.

Мұсылмандық ортағасырлық тарихнаманың жоғары жетістігі ретінде саналатын ирандық Рашид ад-Диннің (1247 – 1318) «Жамиғат-ат-тауарих» (Жылнамалар жинағы, 1310 – 1311 жж.) еңбегінде моңғол, түрік тайпалары, Шыңғыс ханның өмірі, оның мұрагерлерінің ұлыстарда, оның ішінде Дешті Қыпшақта билік етуі айтылып, маңғыт еліне өз атауын берген моңғол-маңғыттар туралы, олардың Шыңғыс ханмен қатынастарын, маңғыттардың моңғол тайпаларының генеалогиясындағы, империяның иерархиялық құрылымындағы орны туралы мәселелерге біраз көңіл бөлген.

Ноғайлардың тарихының бастапқы кезеңі, тарихы араб хронистері еңбектерінде бейнеленген. Араб хронистерінен ибн Арабшахтың (1388 – 1450) атақты әмір Темірге арналған еңбегінде Едігенің Алтын Орда ханы Тоқтамыспен қатынастары, оның Мәуеренахрға қашып келуі, Дешті Қыпшаққа оралуы, Алтын Ордада билікке ие болуы және оны жоғалтуы туралы жазған. Бұл еңбек бірнеше рет басылып, латын, түрік, ағылшын тілдеріне, Алтын Ордаға қатысты жерлері орыс тіліне аударылған.

Сарай хронистерінің ішінде атақты марокколық саяхатшы ибн Баттутаны (1304 – 1377) атап өткен жөн. Ол 1332 – 1333 жылдары Алтын Ордада болған, оның еңбегінде ортағасырлық әдебиетте ноғайлардың болашақ астанасы – Жайықтағы Сарайшық қаласы алғаш рет аталады.

Ноғайлар тарихы деректерінің темірлік тобына кіретін Низам ад-Дин Шами мен Әли Йаздидің («Зафар-наме», Жеңістер кітабы) деген еңбектерінде Мәуернахр билеушісі әмір Темірдің қызметі сипатталып, оның Едігемен және Едігенің жошылық билеушілермен қатынастары қарастырылады; Жошы ұлысының хандары кезіндегі Едіге отбасының мүшелерінің қызмет бабымен жоғарлауы, Тоқтамыс сарайында маңғыттардың үстем жағдайға жетуі туралы мәліметтер келтіріледі. Ал Абд ар-Раззақ Самарқанди (1413 – 1482) мен XIV – XV ғғ. парсы авторы Муин ад-Дин Натанзи Едігенің әкесі туралы, Едігенің Хорезм үшін Шахрухпен күресі және олардың арасындағы бейбіт қатынастар туралы қызықты мәліметтерді келтіреді; Шығыс Дешті Қыпшақтағы маңғыттар туралы, Едігенің билігі туралы жазады.

Деректердің бұл тобымен Темір ұрағының өкілі тарихшы, ақын, билеуші Захир ад-Дин Мұхаммед Бабыр (1483 – 1530) негізін салған Ұлы Моғолдар мемлекетінің ерте тарихнамасы жанама түрде байланысады. Оның ескі өзбек тілінде жазған «Бабыр-наме» еңбегінде Еділден шығысқа қарай жатқан ноғайлардың жайылымдық жерлерін жаулап алған Қасым хан кезіндегі Қазақ хандығына сипаттама беріледі; Бабырды Мәуернахрдан ығыстырған Мұхаммед Шейбанидің өзбек әскерінің құрамындағы маңғыттар туралы жазады, орыс тілінде 1958, 1993 жж. шыққан.

XVI ғасырдағы белгілі тарихшы, әдебиетші Мұхаммед Хайдар Дулати (1499 – 1551) өзінің парсы тілінде жазған «Тарихи Рашиди» еңбегінде 1520-жылдардағы қазақ-ноғай қатынастары туралы жазады. Еңбек ағылшын, орыс тілдеріне аударылған.

Әмір Темір ұрпақтарының иеліктерінен солтүстікке қарай XV ғасырда Көшпелі өзбектер мемлекетіне Әбілхайыр хан біріктірген Жошы ұлысының Көк Орда жайылымдары орналасты. Оның тарихнамасы Кухистанидің 1540 жылдардағы «Тарихи Әбілхайыр-хани» хроникасында көрініс тапты. Оның қорытынды бөлімінде



Едігенің Маңғырт киіз үйінде билік етуін, Едігенің немересі Уақас пен Әбілхайырдың одағы туралы айтылады. Бұл деректі 1969 ж. С.К.Ибрагимов зерттеді.

Әбілхайыр ханның немересі Мұхаммед Шейбани (1451 – 1510) XVI ғасырдың басында Орта Азиядан әмір Темір ұрпақтарын ығыстырып, Мәуеренахрды басып алады. Осында шейбанилік дерек көздер қалыптасады. Оның негізгі шығармасы авторы белгісіз «Жеңістер кітабының таңдамалы тарихы» еңбегі. Онда Әбілхайыр ханның билікке келуі, бұл іске маңғыт қол басшысы Уақастың қатысы, олардың арасындағы ынтымақтастық және екеуінің арасының үзілуі, маңғыттардың Әбілхайыр ұрпақтары мен қазақтарға қарсы күресі көрсетіледі.

XVI ғасырдағы сарайлық шейбанилік тарихшы Өтеміс қажы Мұхаммед Достының «Тарихи Дост-сұлтан» еңбегі орыс тіліне аударылады, Алматы қ.да «Шыңғыс-наме» деген атпен басылады. Онда XIII ғасырдың ортасында Сарайшық қаласының болғандығы, Дешті Қыпшақтағы Едігенің беделі, оның аңызға айналған ата-тегі – Түклес баба культының қалыптасуы туралы мәліметтер келтіріледі.

Шейбанилер әулетіне Хиуа ханы, тарихшы Әбілғазы (1603 – 1664) жатады. Оның 1659 – 1664 жылдары түркі тілінде жазылған екі ірі шығармасы белгілі: «Шаджара-йи түрк» (Түркілер шежіресі) және «Шаджара-йи таракима» (Түрікмендер шежіресі). Алғашқысында Моңғолиядағы маңғыттар туралы жазып, Рашид-ад-динді қайталайды, Едігенің шығу тегі, оның алтынордалық хандар – Тоқтамыс пен Темір-Құтлыққа қызмет етуі туралы ақпарат беріледі; Мұса б.Уақастың XV ғ. ортасындағы Дешті Қыпшақтағы билік үшін күресі және XVI ғ. соңындағы ноғайлар Маңғышлаққа жорықтары туралы хабарламасы ерекше болып табылады. Екінші еңбекте Едігенің рулық-тайпалық шығу тегі, моңғол шапқыншылығынан кейінгі Дешті Қыпшақтың этникалық картасының қалыптасуы, ондағы биліктің кезек-кезегімен Жошы ұрпақтарына, ноғайларға, қалмақтарға берілуі туралы қысқаша мәліметтерді қамтиды.

Еділ маңы мен Сібірдің татар хандықтарының ортағасырлық тарихнамалық деректері өте аз. Олардың ішінде маңыздысы – Қадырәлі Жалайыридің «Жамиғат ат-тауарих» (Жылнамалар жинағы) еңбегі. Онда автор ноғай билерінің Исмаилға дейінгі билік еткен жылдарын келтіреді, Едіге, оның ұлы Мансұр мен немересі Уақастың хандармен қатынастары, Едігенің қаза болу жағдайын суреттейді. Еңбекті 1972 ж. М.А.Усманов талдап, зерттеген. Тобол губерниясынан табылған татарлық авторы белгісіз «Хасса айн» (Ақсүйек адамдар дерегі) қолжазбасында XV ғ. ноғайлардың Ертісте мекендегені және олардың исламды қабылдағаны туралы айтылған.

Дешті Қыпшақтың келесі бір жағында орналасқан Қырым хандығының билеушілері Гирейдің Ноғай Ордасымен қатынастары күрделі, көбінесе жаулық сипатта болды. Әскери қақтығыстар болып тұрды немесе олар ынтымақтастық орнатуға тырысқан. Қырым хандығында жазылған азғантай тарихи шығармалардың ішіндегі маңыздысы – Мұхаммед Нидаи Кайсуни-заде құрастырған «Тарихи Сақыпгерей хан» еңбегі. Онда маңғыт Бақи бектің Гереймен күресі, XVI ғ. I-жартысындағы қырым иеліктеріндегі маңғыттардың статусы мен орналасқан жерлері, Перекоп маңында Сақыпгерейдің ноғай атты әскерін талқандауы сипатталған.

XVII ғ. ортасы ноғай ұлыстарының осман билеушілерімен тікелей байланыстарының кезі болатын. Оған дейін Еділ сыртындағы Дешті Қыпшақ Портаны қызықтырмаған. Осман үкіметінің ноғай істеріне аса мән бермеуі дипломатиялық құжаттар жинағында жинақталған сұлтандық кеңсе материалдарында да көзге түседі. Жалпы алғанда ноғай мәселесін Порта Бақшасарайға сеніп тапсырған. Түріктер ноғайлар туралы XVI ғ. II-жартысында Астраханьға екі рет жорық ұйымдастырғанда, қырым оқиғалармен және көшпелілердің батысқа, Буджакқа қоныс аударуымен байланысты еске алған. Бұл құжаттардың көпшілігін ғылыми айналымға А.Н.Курат (1940 ж.) және А.Беннигсен (1967 ж.), оның қызметкерлері, шәкірттері енгізген.

Моңғол хроникалары – «Моңғолдың құпия шежіресі» (1240) және «Алтан тобчи» (XVII ғ. ортасы, Алтын жинақ), Лубсан Данзан деректері. Оларда моңғол-

маңғыттардың шығу тегі және олардың XII ғ. соңы – XIII ғ. басындағы Моңғолиядағы саяси оқиғаларға қатысуы туралы мәліметтерді аламыз.

Қалмақтар құрастырған деректер үлкен құндылыққа ие. Қалмақтар – XVII ғ. I-жартысында Еділ маңына қоныс аударған батыс моңғол-ойраттар. 1739 ж. Габан Шарабаның «Бұрын ойрат мемлекетінің қалай құрылғандығы туралы хандар тарихы туралы» хроникасында қалмақтардың Еділ мен Жайықтың аралығын иеленуі, бұрын осы Еділ мен Жайықтың билеушілері болған ноғайларды ығыстыруы және кейбір бөлігін өздеріне бағындыруы туралы айтылады. Жаңа отанында қалмақтардың орналасуының бастапқы кезеңі – қалмақтардың Еділге шығуы және оның жағалауларында 1628 ж. ноғайларды талқандауы деп саналады.

Ортағасырлық батыс жазушылары ноғайларды Ресеймен байланыстарында немесе саяхаттау барысындағы жағдайға байланысты еске алды. Еуропалықтардың жазған деректері ақпараттың шынайылығы мен толықтығына қарай татар хандықтарына сапар шеккен адамдардың жазбалары мен естеліктері; Ресейге елшілік немесе сауда миссиялары құрамында барғандардың мемуарлары; орыс қызметіндегі шетелдіктердің шығармалары және Ресейге, Дешті Қыпшаққа ешқашан бармаған, екінші адамдар арқылы ақпарат алғандардың еңбектері түрінде болып келеді.

1394 ж. түріктерге тұтқынға түскен бавар солдатты Ганс Шильтбергер өз қожайындарымен бірге Алтын Ордада болған, ал 1427 ж. еліне қашып, өз көргендерін жазып қалдырған. Ол Едігенің XV ғ. алғашқы он жылдығында Жошы ұлысындағы статусы, оның Сібірге жорығы туралы құнды мәліметтер қалдырған.

Едігенің ұлдарының замандасы венециялық дипломат Иосафат Барбаро (1413 – 1494) «Тан мен Персияға саяхат» еңбегінде Едігенің ұлы Мұртазамен кездесіп, Едіге туралы, оның көшпелілерді жаппай исламдандырғандығы туралы жазады.

Поляк королі С.Баторийдің 1578 ж. Қырым ханы II Мұхаммедгерейге жіберген эмиссары Мартин Броневский ноғайлардың XVI ғасырдағы қырымдық әулеттердің өзара қырқыстарындағы рөлін және Бақшасарай мен Ноғай Ордасының қатынастарының сипаты туралы жазған.

Қара теңіз жағалауына Оңтүстік Украинада бекіністер тұрғызу үшін поляк елі жалдаған француз инженері Гильом де Боплан келеді. Ол онда 1630 – 1648 жж. болып, далада өмір сүрген кезінде Буджак ноғайларымен кездеседі. Оның «Украинаны сипаттау» деген еңбегі ноғайлардың кәсібін, экономикасын, қоғамдық қатынастарын зерттеудегі негізгі дерек болып табылады.

XV ғасырдың соңында Алтын Орда езгісінен құтылған Ресейге және III Иванның Литва князьдығымен жеңісті соғыстарынан кейін оның батысеуропалық көршілері аса назар аудара бастайды. Мәскеуге еуропалық астаналардан, Қасиетті Рим империясының астанасы – Венадан өкілдер жіберіле бастайды. 1517 және 1526 жылы Ресейге келген неміс бароны Сигизмунд Герберштейн (1486 – 1566) «Мәскеулік істер туралы жазбалар» еңбегінде сол кезеңдегі Ресей мен оның маңайындағы халықтарды, Ноғай Ордасының ішкі құрылымын, оның қанаттарға, ұлыстарға бөлінуін толық сипаттаған, 1523 ж. ноғайлардың қырым ханы Мұхаммедгереймен қақтығысы – «Астрахань апаты» туралы толық жазған.

XVI ғ. ортасында Мәскеулік Русьтің Англиямен дипломатиялық және сауда байланыстары жасала бастайды. Мәскеуге орыс нарығының мүмкіндіктері мен Персия мен Үндістанға бару маршруттарын зерттеген біраз ағылшындар келеді. Олардың ішінде Энтони Джекинсонды атауға болады. Ол 1558 – 1559, 1562 – 1564 жж. Ресейде болып, өзінің «Саяхат» еңбегін жазды. Ол Еділ маңындағы ноғайлардың этнографиясын, орыстарымен сауда қатынастары туралы жазды.

Ағылшын королевасы Елизаветаның сарайлық діни қызметкері Джайлс Флетчер 1588 – 1589 жж. орыс астанасында елші болды. Өзінің «Орыс мемлекеті туралы» еңбегінде ноғайлардың қоныстануын, патшалардың оларды еуропалық соғыста пайдалануын, ноғай атты жасақтарының жоғары дайындығын атап көрсетті.

1601 ж. бастап Мәскеуде бірнеше рет болған швед дипломаты, тарихшысы Петр Петрей де Ерлезунд (1570 – 1622) еңбегінде Ресейге қатысты ноғайлардың статусы, олардың XVI ғ. II-жартысындағы саяси тәуелсіздігі көрініс тапқан.

Русьте тоғыз жыл өмір сүрген жас голланд коммерсаны Исаак Масса еліне келгеннен кейін 1610 ж. Нидерланды билеушісі В.Оранский үшін жазған еңбегінде Үлкен Ноғай Ордасының XVII ғ. басында Борис Годунов патшаға тәуелділігін және ноғай мырзаларын ант бергізуге тырысу әрекетінің сәтсіз болғандығын көрсетеді.

Еуропаның шығысында жаңа мықты державаның қалыптаса бастағанын сезген еуропалық саясатшылар Мәскеу мемлекетінің ішкі жағдайын бақылап отырды. Поляк тарихшысы Матвей Меховскийдің (1457 – 1523) 1517 ж. жарық көрген трактатында ноғай тарихының мәлім емес беттері – Маңғыт жұртының Әбілхайырдың көшпелі өзбектер хандығының құрамында болуы және Әбілхайырмен оның билеушілерінің қатынасты үзуі туралы оқиғалар сипатталды. М.Меховскийдің еңбегі еуропалық оқырманды ноғайлармен кеңінен таныстырған алғашқы дерек болды.

Италиялық тарихшы Павел Иовий Новокомский (1483 – 1522) «Мәскеулік ұлы князь Василийдің папаға елшілігі туралы кітап» атты 1525 ж. еңбегін орыс елшілігінің тілмашы Д.Герасимовтан алған мәліметтерінің негізінде жазған. Онда ноғай ұлысының қоныстануы, басқару тәртібі сөз болған.

Осылайша, ноғайлар мен Ноғай Ордасы туралы деректік материалдың ауқымы кең және әртүрлі. XV – XVIII ғасырларда түрлі елдерде, әртүрлі тілде жазылған материалдар осы көшпелілер империясының өмірінің барлық жақтарын көрсетуге мүмкіндік береді.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974, 727 с.
2. Сикалиев А.И.-М. Ногайский героический эпос. Черкеск, 1994, 328 с.
3. Сорок богатырей // <https://ru.wikipedia.org/wiki/>
4. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М., 2002, 752 с.

## ӘОЖ 94 (574)

### НОҒАЙ МЫРЗА МЕН ӘМІР ЕДІГЕНІҢ ОРДА ТАРИХЫНДАҒЫ АЛАТЫН ОРНЫ

**Керимов Б.К.**

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Еуразия тарихында елеулі роль атқарған Алтын Орда мемлекеті мен Ноғай Ордасының басшылық қызметінде белгілі мемлекеттік қайраткерлер мен тамаша шебер әскери қолбасшылар болған. Солардың ішінде Ноғай мырза мен әмір Едігенің орындарын ерекше атап өтуге болады. Осы тарихи тұлғалардың арқасында орасан көп халқы, зор көлемді атты армиясы, билеушілерінің асқан елшілік өнері, сауда жолдарын өз қарауына көшіруі сияқты жағдайлар Еділ бойындағы Ноғай Ордасын соңғы орта ғасырлардағы халықаралық қарым-қатынастардың маңызды факторына айналдырды.

**Түйінді сөздер:** Алтын Орда, Ноғай Ордасы, Ноғай мырза, әмір Едіге, «Ер Едіге» дастаны

Ноғай батыр. Алтын Орда мемлекетінің екі ғасырлық (XIII-XIV ғасырлар) өмірінде аты әлемге танылған хандарымен қатар, елдің тарихында белгілі орны болған мемлекеттік қайраткерлер мен тамаша шебер әскери қолбасшылар болған. Солардың ішінде Ноғай

мырза мен әмір Едігенің орындары ерекше. Ноғайдың шығу тегі туралы бірнеше түрлі деректер бар. Салих Закиров Рашид-ад-дин жазбаларына сүйеніп, «Ноғай - Жошының асыранды ұлы Бувалдың (Бууал) немересі, Татардың ұлы деген дерегін келтіреді» [1].

Ортағасырлық тарихты зерттеуші ғалым К.Пищулина былай деп жазады: «Тарихшылар А.Б.Кочекаев, И.Х.Калмыков және басқалары ноғайлардың моңғол-қыпшақтардан тарағандығы туралы белгілі зерттеушілердің пікірлерін келтіреді; олардың көпшілігі (С.Е.Малов, Р.Г.Кузеев және басқалары) ноғай ұлысының негізгі тұрғындарының шығу тегін XIII ғасырдағы Жошы руынан шыққан Алтын Орда түмені - Ноғай батыр әскерінің құрамына кірген тайпалармен байланыстырады» [2]. Егер аудармада қате жіберіліп жүрмесе, бұл деректен Ноғай батырдың Жошыға туысқан ұрпақ, XIII ғасырдағы Алтын Орда мемлекетінің түменбасы (он мындық әскербасы) болғанын байқаймыз.

Бату ханның немересі Мөңке Темірден кейін Алтын Ордадағы билік үшін мұрагерлер арасындағы талас кезінде Батудың шөбересі Токтаның қарсыластарын жойып, оны хан тағына отырғызатын да осы Ноғай батыр. Бұл - 1290 жыл деп көрсетеді, түркі тілдес халықтардың шежіресін алғаш хатқа түсірген Хиуа ханы Әбілғазы Баһадүр өз жазбаларында.

Алтын Орда тарихын терең зерттеген шебер жазушы Ілияс Есенберлин өзінің «Көшпенділер» кітабында: «Дешті Қышшақ рулары да моңғол тәрізді көшпелі жұрт, қашып жүріп, босып жүріп соғысып, өз теңдігін оңай бермеді. Жошы ұрпағының бұнымен де санасуына тура келді. Тиімді болса, қыпшақтан қыз алып, қыз беріп кетуден де тайынбады. Осындай жағдайда Бату өзінің бір қызын маңғыт жігітіне ұзатады. Одан Ноғай деген инал (көне түркі тілі, шешесі хан тұқымынан, әкесі қарадан, ақ сүйек тұқымы екенін білдіру үшін арнаулы «инал» деген ат берген) туады. Ноғай асқан батыр, ақылды болады. Хан тағына отыруға хұқы жоқ, әке жағынан Шыңғыс тұқымынан емес, бірақ Бату хан өлген кезде, оның әскерін басқарады. Осы Ноғай қырық жылдай бүкіл Жошы тұқымына айтқанын істетеді. Алтын Орда хандарын өз қолымен отырғызып, алып тастай алатын әмірші болады» [3].

Оқырманның байқағанындай, қолында сонша билік пен бедел тұрғанда Ноғайдың хан тағына өзі отырып алмауы - оның хан тұқымы, мұрагері болмағандығынан екендігі ақылға сыйымды көрінеді. Хан тағына мұрагерлер арасында Ноғайсыз-ақ қиян-кескі таластар жеткілікті болатын. К.Пищулинаның тарихи зерттеулерін жоғары бағалай отырып, Ноғай батыр Жошының ұрпағы емес, асыранды баласының ұрпағы немесе жиені деген Есенберлин дерегіне тоқтаған жөн сияқты. Орыс ұлтында қыздан туғанды (жиенді) атасы басқалығына қарамай, немересімен теңестіре кейде «внук» деп атай беретінін ескерсек, күдікке орын да азаяды. Немесе С.Закиров жазғандай, асыранды ұлдың ұрпағы болғанда да Ноғай хан тағына заңды мұрагер бола алмас еді.

Сонымен Ноғай батыр - тегі маңғыт, Бату ханның қызынан туған жиені, Бату, Берке, Мөңке Темір, Тоқта кездерінде атақты, алғыр да қызуқанды әскери қолбасшы. Көзсіз батыр Ноғай нағашы атасы Батудың Батысқа бағыттаған жойқын жорығын жалғастырушылардың үнемі алдыңғы сапында болады. Қырғидай қыйып түсер жылдамдық, қан майданда әрдайым өз жасағының алдында жүрер жанкештілік, арыстанның өзін тәубесіне түсірердей жүректілік Ноғайды хан алдында да, қара алдында да беделді етті. Ол - өз ғасырында Азия құрлығындағы әскери жауынгерлік әдіс-тәсілдердің сан қырын меңгерген соғыс өнерінің көкжалдары - Сүбідей, Жебе, Боралдай батырлардың мектебінен өткен сұңғыла сарбаз.

Бату хан қайтыс болғаннан кейін, оның әскерінің бас қолбасы Ноғай 1255-1300 жылдар аралығында таққа отырған Шыңғыс ұрпақтары қатарынан сегіз ханның (Бату, Сартақ, Ұлақшы, Берке, Мөңке Темір, Тода Мөңке, Тола Бұғы, Тоқта хандар) кездерінде де Алтын Орданың бас қолбасы және саясаткері болды. Бұл кезде Алтын Ордада Ноғай ең беделді тұлға еді.

Елдің сыртқы саясатындағы бірде-бір іс Ноғайсыз шешілген емес. Хулағу

әскерімен Кавказ маңындағы бірнеше ондаған жылдарға созылған соғыста Ноғай Египет пен Сирия мұсылмандары жағында болды. Кіші Азияда 1258 жылдан Осман түріктері әулетінің орнығуына жан-жақты көмек жасады. Еуропа елін жаулаудағы ерен еңбегі үшін Мөңке Темір хан оған Еділден Дунайға дейінгі (келесі бір деректе Дон мен Днестр аралығы делінеді) аймақты тарту етеді де, оның қол астындағы елі Ноғай ұлысы атанады.

С.Закиров жоғарыда аталған кітабында Успенскийдің, Веселовскийдің жазбаларына сүйеніп, төмендегі деректерді келтіреді: «Иранда, Кавказда Хулағу әскерімен болған соғыстарда, Батысқа жорықтарда да Берке хан кезінен даңққа бөленген әскербасы Ноғай Мөңке Темір, Тода Мөңке, Тола Бұғы хандар тұсында және Тоқтаның хандық құрған кезінің алғашқы он жылында Алтын Орданың мемлекет өміріне тікелей қатысты маңызды істерін ойдағыдай орындаушы болды. Бірнеше хандарға қалтқысыз қызмет еткен Ноғайдың оларға айтарлықтай ықпалы да болған. Өжет қолбасшы Ноғайды жоғары бағалаған Византия императоры кезінде оған өзінің қызы Евфросиняны әйелдікке берген. Бұл достықтан екі жағы да пайдалы болады».

Ноғай Болгар, Серб корольдерімен бірде одақтасы, бірде жауы ретінде қалыптасқан жағдайға байланысты әрекет етті, күйеу баласы ретінде Византия императоры ісіне де араласып қоятын [4].

XIII ғасырдың соңғы 40 жылында Алтын Орда мемлекетіндегі әскери қимылдардың барлығы Ноғай батырдың басқаруымен атқарылған. Сондықтан Ноғай есімі тек өз елінде ғана емес, көрші шетелдерде де құрметтелген.

Ноғай батырға Египет сұлтанынан әдейі келген хаттың «Послано это письмо к высокостепенному, достопочтенному, родовитому, войнствующему во славу господа своего, озаренному светом сердца своего, сокровищнице мусульман и помощи верующих, Ису-Ногаю...» деп басталуы кезінде дүниеге аты жайылған Алтын Орданың әйгілі әскербасы, жажүрек Ноғайды тек шектес елдер ғана емес, алыс жатқан елдер де жоғары бағалағанын көреміз.

«Ноғай мен Бейбарыс көп жағдайда бір-біріне ұқсайтын тарихи тұлғалар. Екеуі де жеңілуді білмеген әйгілі қолбасшылар, өз кезіндегі ықпалды саясаткерлер. Екеуі де Дешті Қыпшақтың батыс аймағындағы ру-тайпалардың жақтаушы, қамқоршылары болды, ислам елдерінің жетістігіне, мұсылман мәдениетінің гүлденуіне мүдделі болды» [5].

Сөйтіп Ноғай батыр өмір бойына ел мүддесіне қызмет етті, жасы ұлғайғанша Алтын Орданың қынабынан суырған қылышы болды. Ол хан тағына таласпады, өз ұлысында ғана хан атынан билік жүргізді.

Хандармен араздық. Берке хан қайтыс болғаннан кейін, Мөңке Темірдің тақта отырған кезінде, онымен ақылдаспастан, Ноғайдың Мысыр сұлтаны Бейбарыспен хат алысқаны, ал Тода Мөңке тұсында Мысыр еліне өз атынан елші жібергені белгілі. Ноғай Бейбарысқа хатында өзінің мұсылмандықты қабылдағандығын, сөйтіп, Берке бастаған істі жалғастыратындығын жазады.

Бұл істерінен Ноғайдың өз кезінде кейбір хандарды мойындай қоймағандығы байқалады.

Кейбір тарихи деректерде Ноғайды Алтын Орданы әлсіретуге, хан мұрагерлері арасында іріткі салуға әрекеттенген арам ойлы адам ретінде суреттейді. Оқырманның зерделегеніндей, қалың ноғайлысын ұйытқан Ноғайдың, өмір бойы Алтын Орда үшін күрескен Ноғайдың еліне сатқындық жасауы өмір шындығына сәйкес келер ме?!

Ол ел басқаруға қабілетсіз, мемлекет басқару ісіне кездейсоқ барып қалған кейбір мұрагерлердің Ноғайға деген көзқарасы болуы мүмкін. Г.А.Федоров-Давыдовтың «...Ноғай ағалық жолы ретінде Тоқтамен таққа таласқан сияқты» - деуі қисынға келіңкіремейді. Өйткені сол Тоқтаны таққа Ноғайдың өзі отырғызған болатын және бұл кез оның қартай келген шағы. Бойда күш-қуаты тасыған кезінде, мемлекеттің қарулы күші түгел қол астында тұрғанда хан тағына ұмтылмағанына қарағанда, Ноғай жоғарғы билік үшін таласпаған.

А.Н.Насоновтың анықтауынша XIII ғасырдың аяқ кезеңінде Ноғай Алтын Орданың

батысында екінші бір әскери-саяси орталық құрған. Бұл - Тола Бұғы ханның Ноғайды өлтіруге шешім алып, оны сезіп қалған Ноғайдың Тола Бұғыны тақтан тайдырып, орнына Тоқтаны отырғызған кезі. Н.Қазыбек сөзімен айтсақ, «хан (Тоқта) тарапынан Ноғай мырзаға көп еркіндік берілді. Қол астындағы жерлер ұлғайтылып, халық саны көбейтілді. Жағдайы жақсартылды. Қысқасы өзі де бір кішігірім хандық құрды» [6].

Насоновтың Алтын Орданың батысында Ноғай құрған екінші әскери-саяси орталық деп отырғаны осы болуы керек, байыбына барсақ, бұл - Тоқта ханның өз төрелерімен ақылдасқаннан кейінгі шешімімен жасалған іс. Сондықтан бұл үшін Ноғайды кіналаудың жөні жоқ. Енді Ноғай мен Тоқта ханның араздасу себебі туралы Н.Қазыбекті тыңдасақ:

«Мөңке Темір ханның әйелі Шешек тәрбиелі, ақылды адам екен. Сондықтан Тоқта хан оны өкімет басқару ісіне араластырып, саясатпен шұғылдандырып отырады. Дұшпандары мұны Ноғай мырзаға жамандайды. Егер бұл әйелді уақытында бас игізбесе, Ноғай мырзаның жолын кесіп кететіндігін ескертеді. Ноғай оны 1294 жылы жасырын түрде буындырып өлтіртеді. Бұл оқиғаны естіген Тоқта ханның ашуы келіп, Ноғай мырзадан кек алуға дайындалады. Мұны естігеннен кейін әйелді өлтіруге қатысқан төрелер ханнан қорқып, Ноғай құзырына барып тығылады. Тоқта хан Ноғай мырзаға адам жіберіп, қашқан төрелерді өзіне қайтаруды сұрайды. Бірақ ханның пәрменін Ноғай орындамайды. Сол себепті Тоқта хан әскер жиып, Ноғай мырзаға 1298 жылы шабуыл жасайды».

Бір кездегі айбынды елдің жұмылған жұдырықғай қатаң тәртіпті әскері екі топқа бөлініп, өзара кескілесіп жатты. Бұл Алтын Орда тарихындағы өте бір қайғылы кезең еді. 1299 жылы (1300 жылы деп те жазылыпты) Қоқанлық деген жердегі соңғы ұрыста Ноғай қолы күйрей жеңіліп, оның өзі осы ұрыста қаза табады. Ноғайдың Жәке, Тәке және Тарай есімді ұлдары, Тағалже есімді қызы болған.

Ер Едіге. Жәнібек хан қайтыс болғаннан кейін Алтын Ордада шиеленіскен қиын жағдай қалыптасты. Билік басына келгендердің Алтын Ордадай кең көлемді алып мемлекетті басқаруға ақыл-ой, парасаты жетпегендіктен, ел ішінен ыдырай бастады. Хандар жиі ауысты. «Балық басынан шіриді» - дегендей, уақыт өте келе елдің феодал-аристократтары топ-топ болып, жеке меншік көшіп-қонатын жер үшін, тақ пен билік үшін өзара қырқысып жатты.

Едігенің ержетіп, билікке араласуы осы кезеңге сәйкес келеді. Бұл күйінде бір кезгі аты аңызға айналған Алтын Орда кез-келген жауының аяғы астында қалуы мүмкін еді.

Мемлекеттің бірлігін сақтап қалу үшін, әлде осы қарбаласты пайдаланып, билік басына жетуді мақсат еткендер көп болса керек. Солардың ішінен тарихта Алтын Орданы бір орталыққа жұмылдыру, бұрынғы қуатына қайта келтіру мақсатында күрескен Мамайдың (1370-1380 жылдарда), Тоқтамыстың (1380-1404 жылдарда) және Едігенің (1390-1419 жылдарда) есімдері аталады.

Едігенің қанша талаптанса да, елде сүйенетін қуатты әлеуметтік тобы болмады. Өйткені Ордадағы өмір адам танымастай өзгерген. Заң, тәртіп бұзылып, әр төре тобы өз ханын сайлап алып, жеке мүдделері үшін өзара соғысқа кіріскен. Едіге Жошы ұрпағынан Темір-Құтлық, Шадібек, Поладтарды бірінен кейін бірін хан тағына қойып көргеннен еш нәтиже шығара алмады.

Тоқтамыс және оның ұлдары бірінде Қырымнан, бірінде Сібірден, келесісі Литваның қолдауымен Еділ бойынан шабуылдап, тыныштық бермеді. Бұның ақыры Алтын Орданың бірнеше хандықтарға бөлініп кетуіне соқтырды.

Ақсақ Темірдің 1395 жылғы Тоқтамыс ханға соңғы шапқыншылығынан кейін Алтын Орда мүлдем ыдырап, одан Қырым, Астрахан, Қазан хандықтары бөлініп шығады. Олардан кейін Жайық пен Еділ өзендері аралығында Ноғай Ордасы бой көтереді. Ноғай Ордасы XIV ғасырдың соңына қарай Алтын Ордадан бөлектене бастайды да, әмір Едіге тұсында мемлекет ретінде қалыптасуы жалғасып, оның ұлы Нүреддиннің кезінде (1426-1440 жж) аяқталады.

Ноғай Ордасы тарихында әмір Едігенің - батыр Едігенің орны ерекше. Алтын Орданы бұрынғы қалпына келтіру ойын іске асыра алмаған Едіге XIV ғасырдың аяғында Жайық пен Еділ арасындағы ноғайлы жұртын Алтын Ордадан бөліп, өз алдына дербес ұлыс құрады.

Едіге өз ордасында екі жүз мыңдай атты әскерді ұдайы әзірлікте ұстаған. Өз қолымен қойған хандар арқылы Алтын Орданы басқара отырып, «Ұлы Әмір» (әмір әл-умара) атағы бар Едігенің билігі зор болған және көрші ұлыстардың өміріне зор ықпал еткен. Алтын Ордадан бөлектенген бірқатар иеліктерде Астрахан, Қырым, Казан хандықтарында Шыңғыс ұрпақтарынан біреуін хан көтеру үшін кезінде Едігенің келісімі алынатын дәстүр болған.

Атынан әлем үрейленген Шыңғыстың ұрпақтарына осынша ықпал ете алған Едіге кім еді?

Едіге туралы Ибн Арабшах, Әбілғазы, Қадірғали Жалайри, Бартольд, Греков пен Якубовский еңбектерінде деректер келтірілген. Сонау түстіктегі Шам мен Меккені билеген мұсылман сұлтандары түгел мойындаған, ерлігі жөнінде «Ер Едіге» дастаны жазылған Едіге (1352-1419 жылдары өмір сүрген) - ортағасырлық көне Құмкент қаласы билеушісінің баласы. Ол ерен ержүректілігінің арқасында әмірлікке қол жеткізеді.

Аты аңызға айналған тарихи тұлғаның арғы тегі маңғыт тайпасынан шығады.

Едігенің есімі тарих сахнасына Алтын Орда ханы Тоқтамыс және әлемге қатыгездігімен аты шыққан Әмір Темірмен қатар шығады. Екеуінің де зұлымдығы Едігенің жүрегін шайлықтырған. Сондықтан Едіге екеуін де өзінің дұшпаны санаған. 1395 жылғы Әмір Темірдің екінші шабуылынан күйрей жеңілген Тоқтамыс Литва князі Литовты (кейбір әдебиеттерде Витов) паналайды. Алтын Ордадағы тұрақсыз жағдайды пайдаланып, Орда билігіне өзі ие болу мақсатымен Литов Тоқтамысқа «көмектесуге» уәде етеді. Сол мақсатпен Литов өз әскері, Польша мен Батыс орыс княздері әскерлерінің, оған Тевтон Ордені рыцарларының басын қосып, 1399 жылы Едігеге қарсы жорыққа шығады. Борсықты өзені жанында өткен бұл соғыста Едіге батыр әскерінің Литов қолын талқандағаны тарихтан белгілі.

Едіге қолының бұл жолғы жеңісінің тарихи мәні туралы Б.Нұғыманов жеткізе жазған: «Едіге әскерінің жеңісі тарихи мәні зор үлкен оқиға болды. Соғыс тәңірісі болып есептелетін зеңбіректері бар, оқ дәрілі мылтықтары бар, өз заманына сай мұздай қаруланған жауынгерлерінің саны жағынан да олқы емес «жеңімпаз» деп аталған Еуропаның біріккен жасағын жалаң қылыш, сабау найза, қолшоқпармен ғана қаруланған Едіге жасақтарының күлталқан етіп жеңуі адам айтса нанғысыз нағыз қаһармандық болды. Бұл - әскери қолбасшының асқан айлакер де тапқыр, тамаша талантты адам екеніне куә. Мұндай жеңісті Шыңғыс хан да, Бату да көрген емес деп кезінде Карамзин жазған. Қазақ тарихының шежіресіндегі бұл бір белес - деп жалғастырады автор өз ойын - Өйткені Едігенің жеңісі Еуропадағы тепе-тендікті сақтап қалды. Екіншіден түркі тектес халықтардың болашағын айқындады» [7].

XV ғасырдың басында Алтын Орданың билеушісі болған Едігенің XIV ғасырдағы өмір жолы өте күрделі болды. Едігенің өмірбаянында мазасыз ноянның жеке басының авантюралық қимылы ғана емес, сол тарихи кезеңдегі Алтын Орда аристократтар қауымының іс-әрекеттері мен тағдыры көрініс береді.

Жеке бір тарихшының сипаттауымен Едіге сынды халық батырының бейнесін жасау жаңсақтыққа ұрындыруы мүмкін. Мысалы: «...Едіге бәрін де жеке басының мүддесіне құрбан етті. Дешті Қыпшақ мемлекетін құлатты, мұсылман қауымын енді қайтып бастары қосылмастай етіп таратты. Темірланмен бірігіп, мұсылмандарға көп жапа шектірді» - деген пікір Едіге жөніндегі өзге деректерге қарама-қарсы мағынада.

Ибн Арабшахтың дерегінде «Едіге - өзінің табиғатында бейбітшілік сүйгіш, әділетті, халыққа мейірімді адам болған. Ораза, намазын қаза қылмаған. Шарифат амалдарын орындай жүріп, ғылым-білім, өнер туралы кітаптарды да жиып, оқып-біліп, отырды. Сөзін тыңдайтын достары мол еді» делінеді.

Тарихи деректерде Едігенің елді соғыссыз, бейбіт жағдайда ұстауға күш салғандығы айтылады. Мемлекеттің күшейгенін көре алмаған Әмір Темір Алтын Орданы 1398 және 1403 жылдары қайталап шабуға дайындалғанда, ол кезде белгілі мөлшерде әскери күш жинаған, елінде үлкен беделге ие Едіге, тарту-таралғыларымен елшілер жіберіп, қанқор Темірді бетінен қайтарып, елін қырғыннан аман алып қалған.

Едіге Алтын Орда көлемінде адамды құл ретінде сатуға тыйым салған. Алтын Орданың қалыптастырған тәртібін бұзып, тиісті салықты мерзімінде төлемеген орыс княздерін күшпен де, айбарымен де илкітіріп (1408 жыл) жөнге салған осы Едіге. Соңғы деректерді татар ғалымы Фатых Орманшының зерттеулеріне сілтеме жасап, Р.Бердібай келтіреді [8].

Оның ерлік жолына арналып дастан шығарылуы, есімінің халық жадынан өшпеуі Едіге батырдың халқы үшін қызмет еткенін дәлелдесе керек. Едіге жасы ұлғайған шағында, Тоқтамыстың кенже ұлы Қадірбердінің жасағымен ұрыста Сарайшық маңында қаза табады да, Ұлытауға жерленеді дейді тарихи деректерде.

Ал, Н.Қазыбектің мәліметінде өзгеше. «Едіге Еділ бойындағы соғыста жараланып, қолға түсіп, өлтірілді. Қабыры Хажытарханның (Астрахан) шығыс жағында».

1991 жылдың қоңыр күзінде Ставрополь өлкесіндегі, Дағыстан, Чечен-Ингуш, Астрахан облысы, қарашай-шаркештегі ноғайлы халқы «Ер Едіге» жырының, сондай-ақ Едіге негізін қалаған Ноғай Ордасының 600 жылдық мерейтойын үлкен мереке ретінде атап өткенін баспасөзден оқыдық. Халық жүрегіне ұялаған Едіге тек ноғайлы жұртына ғана емес, барлық түркі халықтарына да ортақ, етене жақын халық батыры.

Едіге өлтірілгеннен кейін, оның бес ұлының екеуі - Нүреддин мен Қағбад Башқұрт еліне қашып паналайды, ал қалғандары Тоқтамыс хан балаларынан қашып, Ресейге кетеді.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Закиров С. «Дипломатические отношения Золотой Орды с Египтом», -М., -1966., -С. 63.
2. Пищулина К. «XIV-XV ғасырлар: ұлы даладағы ел діңгектері». \ \ «Егемен Қазақстан Республикасы». 1 қазан 1998 ж.
3. Есенберлин І. «Көшпенділер» трилогиясы, -А., -1976., -29 б.
4. Веселовский Н.И. «Хан из темников Золотой Орды и его время», -М., -1991., -С. 40-41
5. Карашин Б. «Бейбарс: эпоха и личность», -А. -2001. -С. 136
6. Қазыбек Н. «Алтын Орданың құрылуынан құлауына дейін», -А. -1998. -34 б.
7. Нұғыманов Б. Едіге. \ \ «Егемен Қазақстан Республикасы» 29 қаңтар 2003 ж.
8. Бердібай Р. Едіге би. \ \ «Егемен Қазақстан Республикасы» 11 қыркүйек 2001 ж.



#### 4-СЕКЦИЯ. НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫНЫҢ ТАНЫМДЫҚ-ТӘРБИЕЛІК МӘНІ

ӘОЖ372.882

##### МҰРЫН ЖЫРАУ МҰРАЛАРЫ – МЕКТЕП БАҒДАРЛАМАСЫНДА

**Қанжан Г.Т.**

Маңғыстау облысы, Түпқараған ауданы, Ж.Мыңбаев атындағы мектеп-гимназиясы,  
Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада орта мектеп бағдарламасында туған өлке әдебиетін факультативтік сабақ ретінде өткізудің білімалушыларға таным мен тәрбие берудегі маңызы сөз болады. Мұрын жырау жырлап жеткізген ноғайлы жырларын мектеп оқушыларына насихаттаудың жыр мазмұнындағы тарихи-танымдық, этнографиялық, тілдік деректерді сабақтастыра түсіндірудің әдіс-тәсілдері талданған.

**Түйінді сөздер:** өлке тұрғындары, қыпшақ, торғауыт, ноғайлы жырлары, Мұрын жырау, сабақ тақырыбы, анимациялық фильмдер т.б.

«Тарихты айтпай шешілмес, өткен күннің жұмбағы», – деп, Ығылман Шөреков ақын жырлағандай, көктен қарағанда, қақпақ сүйегі ашылып қалған адамның миындай қыртыстанып жататын Маңғыстау өлкесі бауырына қанша жылдың тарихы мен жұмбағын жасырып жатырғанын әлі ешкім толық біле алған жоқ. Ата-бабаларымыз кемелдену жолында талай сүргінді бастан кешті. Маңғыстау мен маңғыстаулықтардың қазіргі ел мен қазақ жерінің қалыптасуына да белсене ат салысқанына тарих куә.

Сонау VII-VIII ғасырлардағы Атырау, Арал, Қаратау маңындағы ежелгі сақ, массагет, кейінгі печенег, қаңлы, оғыз субстраттарының Сібір мен Алтайдан келген қыпшақ, қалмақ, қидан, алшын және байұлы тайпаларымен араласуынан осы заманғы Кіші жүз рулары түзілгені аян. Олар Алтын Орданың ыдырауына байланысты әр түрлі халықтардың құрамына шашырап кетті. Кейбірі Ақ Орда мен Шағатай ұлысына қосылып, олардың дербес мемлекет боп құрылуына үлес қосты. Ол замандарда Ноғай Ордасына қарап келген бұл өлке тұрғындарының оғыз тілдес бір бөлігі торғауыт қалмақтарының қол астына қарады, ал қыпшақ тілдес бөліктері Ақназар хан тұсында Қаратау мен Жетісу бойында шаңырақ көтерген қазақ хандығына барып кірді. Міне, осы кезде халық басындағы тарихи кезеңдерді бейнелейтін бірнеше батырлар жыры дүниеге келді. Соның бірі де бірегейі - Маңғыстау аймағында тұтасымен сақталған, Алтын Орда, Дешті Қыпшақ заманындағы тарихи болмысымызды баяндайтын «Қырымның қырық батыры» атты батырлар жыры топтамасы.

Халық ауыз әдебиетінде батырлар жырына «Ауыз әдебиеті- бағзы заманнан ескірмей, ұрпақтан-ұрпаққа а уызша жеткізіліп отырған күрделі де мол сала,-деген анықтама беріледі. Осындай бағалы байлықты бүгінгі ұрпаққа жеткізу бақытын иеленген Мұрын Сеңгірбекұлы - халықтың қымбат қазынасын біздің дәуірімізге ұластырған аса көрнекті жырау.

Мектеп қабырғасында балаға жыраулар шығармашылығын оқыту- осындай ұлттық дәстүр мен рухани тәрбиеге бай мұраларды бүгінгі және кейінгі ұрпаққа жеткізер жалғыз жол. Өлке тарихы батырлар жырына бай. Сондықтан Маңғыстау облысы бойынша жұмыс жасаған атаулы әдістемелік «Шыңдалу» мектебінің жетекшісі Бақыт Балұлының дайындаған, «Мәдени мұра» бағдарламасынан туындайтын қағидаларды жүзеге асыруда жалпы білім беретін мектептердің 5-11 сыныптарына арналған «Маңғыстау әдебиеті» факультативтік курсының әдістемесі» оқулығы мұғалімдер ұжымына үлкен көмек болды.

Бүгінгі «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында «Туған жер» жобасына Тұңғыш Елбасы берген түсінікте: «Туған жер деген – кіші Отан. Туған жерден басталған

сүйіспеншілік сол кіші Отаннан ұлы Отанға-туған еліне,байтақ Қазақстан Республикасыға деген сүйіспеншілікке ұласады»-дейді.

«Маңғыстау әдебиеті» факультативтік курсының әдістемесі» оқулығының басты мақсаты- рухани дүниесі бай, өз өлкесінің тарихы мен әдебиетіне қаныққан жеке тұлға тәрбиелеу, сол арқылы патриот тұлға қалыптастыру.

Факультатив сабақ аптасына 1 рет жүргізіледі,барлығы 34 сағат беріледі.Осы оқулықта Мұрын жырау Сеңгірбекұлының шығармалары мен мұраларын оқытуға уақыт бөлінген. Жырау өмірін,жалпы шығармаларының тақырыптарын танытуға арналған сағаттардан соң, сабақтың басым бөлігі «Қырымның қырық батыры» жырына арналады. Қазақ эпосының алыбы-Мұрын жырау бұдан басқа «Ақтабан шұбырындыдан» бастап, атақты Иса-Досан көтерілісі туралы, Ақтан, Жылкелді, Иса, Нұрым, Мұрат, Абыл, Жаскелең сияқты ақындар мен өнерпаздар туралы өзі білетін құнды мәліметтер де баяндап қалдырған.

Жалпы Мұрын жыраудан қалған мұраларды Түркмен халқының өкілі, геология-минералогия ғылымдарының докторы, Түркмен Ғылым Академиясының корреспондент мүшесі, профессор Құрбан Аманиязов былайша жіктейді:

1. «Қырымның қырық батыры» туралы әңгімелер мен жырлар;
2. Түрікменнің «Көрұғлы батыры» туралы жыр,әңгіме;
- 3.Араб елінің Рамуз патшасы,Ысырау патшасы туралы жыр-әңгімелер;
- 4.Бұрын Маңғыстауда жайлаған «Жеті жұрт» туралы әңгіме;
- 5.Қазақтың (адайдың) Маңғыстауды мекен етуі туралы;
- 6.Баймағамбет туралы,яғни Маңғыстау халқының патша үкіметінің отарлау саясатына көнбеуі, салық төлеуден бас тартуы, шаруалар көтерілісі туралы;
- 7.Адайдың Абылдан кейінгі атақты ақындары Нұрым Шыршығұлұлы, Ақтан Керейұлы, Қашаған Күржіманұлы туралы әңгімелері;

«Қырымның қырық батыры» туралы жыр Қазақ ССР Министрлер Кеңесінің төрағасы Н.Д Оңдасыновтың тапсырмасы бойынша 1942 жылы Мұрын Сеңгірбекұлынан Алматы қ.ға шақыртылу арқылы жазып қалдырылғанын білеміз.Бұл шақыртуға 1939 жылғы өткен Қазақстан Республикасы Жазушыларының II съезіне қатысқан Сәттіғұл Жанғабылұлының сырттай Мұрын жырауды таныстыруы негіз болған.

Осы жырлардың сақталуы мен жазылып қалуына кезінде СССР Ғылым Академиясы қазақ филиалының Президиум Председателінің орынбасары қызметінде болып, Кеңестік жүйеде жұмыс атқарып отырса да Маңғыстаудай маң даланың бір қиырында жатқан жырауды Алматы қ.ға алдырып,халықтық мұраның сақталып қалуы жолында өлшеусіз еңбек сіңірген Қаныш Сәтбаев пен осы Академияның тіл,әдебиет және тарих институтының директоры Сауранбаевтың алдында бүкіл ұрпақ қарыздар болар деп ойлаймын. Дастанның мәтінін белгілі ақын Мариям Хакімжанова,стенографист Мария Исаева,әдебиет жанашыры Есмағамбет Ысмайлов, Боздай Жақыпбаевтар жазып алады. Мұрын жыраудың дастандарын олар 5 ай тыңдайды. Осы еңбектері нәтижесінде 1989 жылы Қабиболла Сыдиқовтың, Оразгүл Нұрмағанбетовалардың редакциясымен батырлар жыры эпосында «Қырымның қырық батыры» кітабы 2 том боп жарық көрді. Мұрын жырау Сеңгірбекұлының туғанына 130 жыл толғае мерейтой қарсаңында жоғарыда аталған азаматтардың барлығына Мұрын мұраларын жинақтап, жариялап,зерттеуге қосқан үлесі үшін «Форт-Шевченко қаласының Құрметті азаматы» атағы берілді.

«Қырымның қырық батыры» жайлы жырдың дүниеге келуі туралы Мұрын жырау қарияның өзі , аталған жырлардың алғашқы шығарушысы , бүгінгі күннен 580 жылдай бұрын өмір сүрген ,қазақ халқының тарихында аты аңызға айналған Сыпыра жырау екенін,Сыпыра жыраудың бұл туындысын жаңа ұрпақ өкілі Әбіл жырауға аманат еткенін айтады. Құрбан Аманиязов өзінің «Мұрын жырау» еңбегінде «Әбіл жырау оны Нұрым ақынға, ал ол-төртінші буынның өкілі-Мұрын жырауға аманат етіп қалдырған. Ал бесінші буыннан аталған жырларды үйреніп,жырлап жүрген әзірге ешкім жоқ» деп көрсетеді. Ал

1997 жылы шыққан алғашқы «Маңғыстау» энциклопедиясында заңғар жазушымыз Әбіш Кекілбаев:

«Алтын Орда, дешті Қыпшақ заманындағы тарихи болмысымызды баяндайтын «Қырымның қырық батыры» атты батырлар жыры топтамасының осы аймақта ғана тұтасымен сақталып, атақты Мұрын Сеңгірбекұлы жыраудың аузымен біздің заманымызға жетуі де кездейсоқ құбылыс емес. Ежелгі Ноғайлы заманындағы Сыпыра жырау осы өлкеде туып, өмір сүріпті деген мәлімет бар. Демек, Абыл, Нұрым, Ақтан, Қашаған, Аралбай, Сәттіғұл, Зәкәрия, Сүгір «қаһармандық жыраулық мектебінің» бүгінге дейін мұрты сынбай жетуінің де тарихи тамыры тым тереңде» дейді.

Сұғалтайұлы Сыпыра жырау да тарихта болған адам. Шоқан Уәлихановтың деректеріне сүйене отырып, профессор Әлкей Марғұлан оны қыпшақ руынан шыққан, тарихта ноғайлы жырларын тудырған жыршы-жырау деп мәлімдейді.

Тарихта бар тұлға Асанқайғының Әз Жәнібек ханға «желмаяға мініп жер шолсам, тапқан жерге ел көшір» дей келіп, «Түбінде мал баққан шаруаға Маңғыстаудан жақсы жер болмас» деген дерегін келтіре отырып, Мұрын жырау сол кездегі Ноғайлы мен қазақтың арасы туралы: «Сыпыра жырауды асқан ақын, данышпан санаймын. Асанқайғының қазақ жерін кезіп, ел үшін жайлы қоныс іздеп, қайғы алуы Ноғайлы мен қазақтың айрылуы, болмаса бұрынғы ноғай ордасының бүлінуіне байланысты болған»-деп көрсетеді.

Мектеп бағдарламасында сол кездегі ел басындағы жағдайдан түрлі тарихи деректер келтіріліп, оқушыларға содан соң жырдың құрамы таныстырылады.

«Қырымның қырық батыры» туралы жыр 40 тараудан тұрады, көлемді мұра 36-40 батыр туралы мәлімет береді. Жырлар жиынтығы өзінің құрылысы жағынан қырғыздың белгілі «Манасын» еске түсіреді. Көлемі бойынша одан екі есе үлкен, қалыпқа түскен тұтас бір дүние. Жырда XIV-XVIII ғасыр тоқиғалары елес береді.

Жыр әр дәуірде туған, бірнеше батырлардың өміріне арналған 3 саладан тұрады:

1) Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары (Аңшыбай, Парпария, Құттықия, Едіге, Нұрадын, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазі).

2) Қарадоң батыр және оның ұрпақтары (Қарадоң, Жұбаныш, Сүйініш, Ер Бегіс, Ер Төгіс, Ер Көгіс, Тама, тана, Нәрік, Шөр);

3) Асан, Тоған, Абат, Қарақойы, Қазтуған, Көкше, Ер Қосай, Ер Кеңес, Манашы, Тұяқбай, Жаңбырша ұлы Телағыс, Алау, Төрехан, Әмет, Қожық т.б). Жырларда жоғары лиризм айрықша назар аудартады, себебі жырлардың мазмұны, сюжеті, композициясы ерекше көрініс тапқан.

Шет жерлік басқыншылардан туған халқын қорғаған батырлар ерлігі жырланатын 6 бөлімді жыр 50-60 мың жолдан тұрады.

I бөлімде: Ала тайлы Аңшыбай батыр, оның ұлы Баба түкті шашты Әзиз бен Ер Көкше және Ер Қосай, Парпария батыр-оның ұлы Құттықия батыр туралы жырланады.

II бөлімде: Едіге батыр-оның ұлы діге батыр-оның ұлы ұрадын батыр – оның ұлы – Муса батыр-оның ұлы мамай батыр-оның ұлы Орақ батыр, әрі қарай Орақтың ұлы-Қарасай батыр-оның ұлы Қазі батыр, оның ұлы Қарадоң-оның ұлы Жұбаныш батыр-оның ұлы Сүйініш батыр, оның ұлы Ер Тегіс батырға жалғасады.

III бөлімде: Ер Көгіс батыр, оның ұлы-Тама-одан Тана батыр, әрі қарай Нәрік батыр-Шора батыр-Ақжонас батыр боп жалғасады.

IV бөлімде: Ақжонасұлы Кеңес батыр, оның ұлы Жанбай батыр, әрі қарай Жаңбыршы батыр туралы жырлар бар;

V бөлімде: Бұл бөлім оның ұлы Телағыс батыр туралы болса;

VI бөлімде: Шынтас батыр-оның ұлы Төрехан батыр туралы айтылады. Әрі қарай жыр Қарғабойлы батыр, Қазтуған батыр мен оның ұлы Манаш батыр туралы, оның ұлы Тұяқбай батыр туралы, Айса батыр мен оның ұлы Ахмет батыр туралы, әрі қарай Алау, Тоған, Темір хан, Әділ, Сұлтанкерім, оның ұлы Шырман батыр жырына ұласып, соңы Қобыланды батыр жырымен аяқталады. Көріп отырғандай, батырлар мұнда халқының

қорғаны, жат жұрттың езгісінен азат етуші қаһарман тұлға ретінде көрсетіледі. Жырдағы ержүректілік пен әділдік, ақылдылық пен туған халқына деген махаббат секілді қасиеттер оқушы санасына саналы рух пен күш беріп, парасаттылық пен патриоттық сезімге жетелейді.

Осылайша Мұрын жырау Нұрым жыраудан 9 батыр, атақты Қашаған ақыннан 14 батыр, Мұрат ақыннан 14 батырдың жырын үйренген екен. Жырды жазып алушылар әр батыр туралы жырды жазып болғаннан кейін, оны жыраудың өзіне тыңдатып, жазылған жырдың соңғы бетіне жыраудың сол жақ қолының ортаншы саусағындағы таза күмістен жасалынған «Мұрын жырау» деген арабша жазуы бар жүзiктi мөр ретiнде басып отырған. Қарап отырсақ, әр батырдың өмірі халқымыздың басындағы бір-бір тарихи оқиғалардың куәсі.

Төл әдебиетіміздің тарихын оқытуда да шығармалар сатылап таныстырылып, алдымен ауыз әдебиетінен басталып, ежелгі дәуір әдебиетімен ұштастырылып, ақыры Тәуелсіздік жылдарындағы әдебиетпен байланыстырылады. Сол сияқты әр сыныпта оқытылатын батырлар жырларынан соң, оқушыларға Мұрын жыраудың «Қырымның қырық батыры» жырындағы батырлар туралы бір жырды оқытып тұрса, бала бойына асыл сөздердің қуатын жеткізуші - әдебиет пәнінің мұғалімдері, тіпті ұтылмайды. Мектеп бағдарламасы бүгінгі таңда жаңартылған бағытта екені рас. Мұның, әсіресе, оқулықтарының, сын көтеретін де, көтермейтін де тұстары бары жасырын емес.

Осы орайда аздаған ұсынысымды айта кетуді жөн көрдім:

1) Өлке, ел руханиятының тарихы боп қалатын Мұрын жырау Сеңгірбекұлы сияқты жырауларымыздың шығармаларын факультатив сабақ арқылы болса да ұлықтау - өзекті мәселе. Сонда да Мұрын жырау шығармаларынан 5-11 сынып оқушыларына арналған арнайы курс жасақталып, сатылай түрде шығармалары, дастандары, жырлары тереңірек оқытылса да артық болмас еді.

2) «Мұрын жырау шығармашылығы туралы» арнайы электронды сайттар ашылып, оқушыларымыз өзге өңірдің осындай дастандары мен жырлары туралы басқалармен пікір алысып тұрса;

3) Жыр мазмұнындағы батырлар туралы 3D форматындағы анимациялық фильмдер жасалса, Мұрын жырау Сеңгірбекұлы туралы деректі фильм түсірілсе;

4) Мұрын жыраудың туған жері, өмірінің соңғы жылдары өткен Түпқараған ауданының орталығы - Форт-Шевченко қаласында Мұрын жырау атындағы мұражай бар. Осы мұражайда «Қырымның қырық батырында» жырланатын әр батырдың ерлігін дәріптейтін, оқушылардың жас ерекшелігіне сай жасақталған, жоғарыдағы 3D форматындағы анимациялық фильмдер көрсететін жаңаша залдар ашылса, мұражай оқушылардың қызығып келетін орны болып қана қоймай, өлке, туған жер тарихын қастерлей білетін сауатты да рухани бай оқушы тәрбиелеуге үлкен үлес қосар еді.

Ардақты асылымыз, сөз зергері күні кеше 80 жасы тойланған жерлес жазушымыз Әбіш Кекілбаев «Маңғыстау-мұралар өлкесі. Жасаған ие осы бір құлазыған былайғы дүниені шектен шыға таңдандыру үшін жаратқандай» деген екен.

Осындай таңдануға тұратын дара өлкенің, биыл 160 жасқа толар Мұрын жыраудай дара таланты мен шығармаларын таныту жұмыстары сөз жүзінде, тек уақыттың еншісінде қалдырылмаса екен!

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. «Батырлар жыры – патриоттық тәрбие мектебі» тақырыбындағы мақала. «Алаш айнасы» кз. 2010 жыл
2. Аманниязов Қ. Мұрын жырау. Алматы қ.: Дәуір, 2009. - 20-22 бет.
3. Сыдиықұлы Қ. Елеулі есімдер. Алматы қ., 2001 ж.
4. Есбол Өмірбаев Маңғыстау – бабалар мекені, Атырау: Ақ Жайық, 2013 ж.

## НОҒАЙЛЫ БАТЫРЛЫҚ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ХАЛЫҚТЫҚ РИТУАЛДАР

### Сапарбайқызы Ш.

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Жыр-дастандар – тек әдеби, көркем шығармалар ғана емес, сонымен бірге халықтың салт-дәстүр, әдет-ғұрып, тұрмыс-тіршілігінен хабар беретін мәдени-танымдық дүниелер. Ғылымда шығарма мәтінінің белгілі бір халыққа, ұлтқа тән мәдени ақпаратты ұрпақтан ұрпаққа тасымалдау қызметі оның кумулятивті қызметі деп аталады. Соның ішінде ноғайлы батырлық дастандарының мәтіндеріндегі халықтық ритуалды білдіретін оралымдардың мәні айтарлықтай деуге болады. Себебі қазақ танымында батырлық болмыстың өзі адамгершілік, мәрттік, досқа адалдық, бірсөзділік, елін, жерін сую сияқты адами қасиеттерге тәрбиелейтін категория ретінде қаралады.

Мақалада батырлық жырыларындағы бас қаһармандардың образы арқылы берілген халықтық ритуалдардың мазмұны, формасы, философиялық, тәрбиелік мәні талданады.

**Түйінді сөздер:** ритуал, ноғайлы дастандары, ауызша моральдық кодекс, тотемизм, ерекше жаратылу мотиві т.б.

Ритуал – ежелгі адамдардың қоғамдық, әлеуметтік өмірін реттеуші, жүйелеуші тәртіптердің жиынтығы. Басқаша айтқанда космостың (реттелген, жүйеленген әлемнің) біртұтастығын сақтап тұрушы таным мен түсініктердің, символдардың жүйесі. В.Н.Топоров: «...именно ритуал составляет центр жизни и деятельности в архаичных культурах. Здесь он главное и определяющее, а не периферийное и зависимое. При всем многообразии форм ритуала и возможных состояний (в частности, и взаимно противоречащих), которые ритуал может реализовать, он прежде всего суть, смысловая полнота, соотношенная с главной задачей коллектива» [1], – деген анықтама береді.

Қазақ халқының ежелгі салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы, дүниетанымын кейінгі ұрпаққа аманаттап жеткізген «ауызша моральдық кодексі» фольклор болып саналады. Бұл жөнінде фольклортанушы Р.Бердібаев: «Біз бұл кезге дейін ауызекі туып, таралған мұраны халықтың салт-санасынан, әдет-ғұрпынан, дүниетанымынан бөлек қарап келдік. Сондықтан да оның бірталай қырлары мен сырлары көзден таса қалдырылды» [2], – деп көрсетеді. Сондықтан фольклордың тәрбиелік, моральдық маңызын сөз еткенде, алдымен ондағы халықтық салт-санаға (ритуалдарға) аса маңыз беру қажет.

Батырлық эпостағы ритуал негізінен бас қаһарманның образымен байланысты құрылады. Батырдың дүниеге келуінен бастап оның бүкіл өмірлік позициясы, батырлық миссиясы, мақсаты, бүкіл болмысы халық көксеген идеалды тұлғаның адамгершілік, ар мен иманға негізделген салт-сананың шеңберінде құрылады. Батырдың дүниеге келуінің өзі белгілі бір салт, жоралардың мазмұны арқылы меңзеледі.

Батырдың дүниеге келуі әлем халықтары фольклорында тылсым күштердің қатысуымен, тылсым жағдайда, тылсым орындарда жүзеге асырылады. Бастапқы мифологиялық түсінікте әлеуметті (қоғамды) басқаратын, билейтін, құтқаратын қаһарманның ( алғашқы адамдар, кейіннен тайпаның көсемі) туылуын ғайыппен байланыстыру арқылы олардың болмысын Құдаймен қатар қою мотиві болған. Осы «ғайыптан туу» мотиві феодалдық дәуірде өмір сүрген халықтардың фольклорында кеңінен пайдаланылған. Мысалы, армян эпосы «Давид Сосунскийде» Санасар мен Бағдасарды анасы киелі суға шомылған соң көтерген ал Кельт эпосында анасы керемет суды ішкеннен кейін Конхобар мен Кулилинді көтерген. Фин сағасында Вьянеменді анасы желден көтерген т.б.

Зерттеушілердің көрсетуінше өте ерте замандағы адамның ғайыптан тууы туралы түсінік аналық рудың кезінде тотемизмге байланысты пайда болып, көптеген елдердің фольклорында «партеногенезис» мотивін туғызған. Бұл мотив әр жұртта өз бетімен туып, заман ағымына сәйкес өзгеріп отырған және белгілі бір халықтың сүйген қаһарманын идеализациялау үшін қолданылатын бірден-бір әдісі болған. Сондықтан да бұл мотивтің түрлері көптеген халықтардың қарапайым мифінен бастап көркем жырларында кездеседі. «Ғайыптан жаратылу» мотивінің мифте, одан әрі фольклордың өзге де түрлерінде (ертегі, аңыз әңгімелерде, жырларда) қалай өрбіп, дамығандығы туралы мифті зерттеуші В.Я.Проп: «...можно заметить, что на наиболее примитивных ступенях человеческой культуры «чудесное» рождение приписывается всем без исключения. Такое положение мы застаем у австралийцев. В дальнейшем чудесным образом рождаются уже только племенные герои и полубоги: похитители огня, легендарные великие охотники и т.д... С возникновением монархии и богов, а обыкновенные смертные рождаются обыкновенным образом. ...Движение это идет по социальной лестнице снизу вверх. Там, в верхах, это рождение долгое время – признанное явление. Но и в социальных низах, вплоть до XIX века, не прекращается стремление достигнуть рождения ребенка, хотя бы внеполовым путем, но здесь это будет называться суеверием, колдовством и т.д.» [3], – деп жазады.

Бастапқыда патша мен Құдайдың ғана жазмышы саналған «ғайыптан туу» мотиві енді халықтың ұлы қайраткерлеріне да қатысты қолданылатын болған. Мысалы, түркі халықтарында ғайыптан жаралудың «нұрдан пайда болу» мотиві кездеседі (Шыңғысханның, кіші жүз Байұлы тайпасының бір аталығы адайлардың арғы атасы Адайдың нұрдан жаратылуы туралы аңыздар). Ал патриархалдық феодализм кезінде қаһарманның әкесіз, некесіз тууы оның тексіздігінің белгісі болатындықтан, ғайыптан пайда болудың үшінші түрі – әке мен шешенің бірінің ғайыптығы туралы мотив пайда болған (ғажайып ата-ана).

Оның жарқын мысалы ретінде Едігенің дүниеге келуін айтуға болады. «Едіге» жырының Шоқан, М.Көпеев, Қ.Сәтбаев, М.Диваев жазып алған қазақ варианттарында және қарақалпақ вариантында Едігенің әкесі Баба Түкті Шашты Әзіз әулие, шешесі – пері қызы. Нұртуған вариантында, әкесі – Мәулімнияз – Баба Түкті Шашты Әзіз деген шайхтың мұриті, шешесі – аққу кейпіндегі пері қызы. Қ.Сәтбаев нұсқасында Бабағұмар әулиенің көзі түскен тиген (түскен) қыз екіқабат болып, Баба Түкті Шашты Әзіз туады. Мұрын жырауда Едігенің өзі емес, оның әкесі Құттықия «ғажайып ата-анадан» туылады [4]. Ал Румыниядағы Добруджа ноғайларынан Энвер Мамут жазып алған «Әдеге батыр» жырында ғайыптан табылған бас сүйектің ұнтағын аузына салғаннан шешесі Едігені көтереді. Некесіз (жолдан) бала көтергені үшін болашақ Едігенің анасы елден қуылады [5]. Қаһарманның «ғайыптан туылу» мотивінің бір ғана Едіге бейнесіне қатысты қандай дамуға түскенін осыдан байқауға болады (әкесіз, ұнтақтан пайда болу, пері қызы мен әулиеден туу, пері қызы мен әулиенің шәкіртінен туу, өзі емес әкесінің ғайыптан туылуы (өзі кәдімгі адамнан туылады).

«Ғайыптан туылудың» ислам дінінің ықпалымен дүниеге келген жырлардағы келесі мотиві – қаһарманның әулие-әнбиелердің аянымен немесе батасымен дүниеге келуі. В.М.Жирмунский былай деп жазады: «В среднеазиатском фольклоре сказочно-мифологический характер мотива чудесного рождения значительно ослаблен по сравнению с алтайским и в особенности монгольским фольклором. Мотив этот обычно оформляется здесь в соответствии с господствовавшими у мусульманских народов Средней Азии религиозными суевериями и бытовой практикой врачевания бесплодия магическими средствами» [6]. Болашақ қаһарманның ата-анасы бір перзентке зар болып, қасиетті әулие-әнбиелердің басына барып, Құдайдан бала сұрап жалбарынады, құрбандық шалады т.б. Олардың тілектері бірден қабыл бола қоймайды, ұзақ қиналыстан кейін үмітін үзгізіп барып, әулиелер көмекке келеді, түстерінде аян беріп, перзентті болатынын айтады. Қазақ фольклорында «перзент сыйлаушы» қасиетті баба ретінде Баба Түкті Шашты Әзіз көп аталады.

Бұл мотив «Едігеден» басқа ноғайлы жырларында кеңінен кездеседі. «Қырымның қырық батыры» жырлар цикліндегі бас қаһармандар Аңшыбай, Құттықия, Парпарияның дүниеге келуі айтылмайды, Сүйініш, Тегіс, Бегіс батырлардың әкелері 30 жасқа дейін әйел алмай жүріп, үйленеді, ұлды болады, оған бүкіл ноғайлы қуанады. Яғни ноғайлы халқының қаһарман ұлы ұзақ күттіріп дүниеге келеді. Нәрік пен Шора – Баба Түкті Шашты Әзіз әулиенің аянымен дүниеге келеді. Асан қайғының баласы Абат пері қызынан туады, яғни «ғайыптан жаратылу» мотиві қайталаанады [7]. «Орақ-Мамай» жырында Орақтың ұлдары Қарасай мен Қазидың дүниеге келуіндегі тылсымдық сипат оның шешесінің ерекше «нысаналы» жаратылысымен беріледі. Нысаналы ұғымы тылсым қасиеті (күші) бар адамға не жануарға айтылады. Адамның дене мүшелерінің артық не кем болып туылуы оның бойындағы тылсым, сиқырлы қасиеттермен байланыстырылып, баланың есіміне «нысаналы» сөзі тіркеледі немесе бала денесіндегі ерекше белгінің атаымен аталады (мысалы, тіліміздегі Қосбармақ, Қалдыбике антропонимдері осындай ырымға байланысты қойылған есімдер). «Қарасай-Қази» жырында Мұса би батыр ұл туады деп, баласы Орақ батырға аяғы ақсақ, бір көзі соқыр қызды айттыруды өсиет қылады.

Аяғы сылтық, көзі жоқ,

Бір қыз келді жалаңбас.

Ол қызға көзін салғанда,

Жек көрінді батырға,

Дұшпанындай алдырмас,

Назарын қызға салмады,

Ит тигендей арам ас.

Қыздың дене кемістігінен жиреніп тұрған батырды Ер Сайын:

Шырағым, әкең Ер Мұса,

Тапсырған қызы сол еді.

Арғы тегі періден,

Ақсақ, соқыр, нашар деп,

Батырым, бұдан жеріме...

Сылтық қызда әруақ бар,

Несебі тиген қара тас,

Темірдей балқып еріген, –

деп ақылға шақырады. Қыздың кереметін өз көзімен көргеннен кейін батыр да бастапқы райынан қайтады:

Түзге отыра шыққанда,

Артынан шықты қонақтар,

Етегін қағып тез қайтты.

Отырған жерін қарасаң,

Топырақ жанып, лаулаған.

Көргесін қыздан қасиет,

Кемітіп жүрген ер Орақ,

Тұла бойын тер басып,

Ұялып батыр жаураған...[8]

Қыздың арғы әжесі перінің қызы, ал қыз әкесі – пері қызының немересі болып келетін балықшы Шәудір шал да тылсым болмысқа ие, ол Орақ батыр мен қызының некесінен екі ұл, бір қыздың дүниеге келетінін алдын-ала біледі.

Ерекше жаратылу мотивінің бір түрі – анасының аюдың, арыстанның, қабыланның етін, жүрегін т.б. жегеннен кейін одан батыр ұлдың дүниеге келуі. Қазақта аяғы ауыр әйелдерде болатын бір нәрсені жеуге көңілі ауып, басқа ешнәрсе керек қылмай, ауыру құбылысын «жерік болу» дейді.

Эпостағы бас қаһарманға қатысты ритуалдың келесі бір түрі – батырлықтың әкеден балаға мұрагерлік жол ретінде берілуі. Батырлықтың мұрагерлік астары «Қырымның

қырық батыры» жырының негізгі апогеясы болып табылады. Соның ішінде Аңшыбай – Парпария – Едіге ұрпақтарының батырлық мұрасы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан шынжыр десе болады. Батыр ұлан ес біліп, етек жиып үлгерместен «жауға аттануды» армандайды, жау іздейді. «Орақ-Мамай» жырында ойын баласы Қарасай мен Қазига шешелері (әжелері) Қараүлек «әкелерің Орақтың жолын қумадың, жаман болдың» деп ренжиді. Мұрын жырлаған «Ер Бегіс» жырында Қарадөң батырдың ұрпағы Бегістің 20 жасқа келгенше жауға аттанбауын ноғай халқы: «Ата-бабасы шынжыры үзілмей келе жатқан ер еді. Әкесі Сүйініш он бес жасқа келгенде халықтың арын арлап, кегін кектеп, ноғайлының жерін қалмаққа бермей, елінің аш-арығын бағып отырушы еді. Мұнда ол да жоқ, осының шынжырын үзіп кетеді-ау» [7, 183 б.] деп уайым қылады. Эпостағы болашақ батырдан халқының «ерлік істер күтуі» ежелгі миф, ертегілердегі бас қаһарманды «кәмелеттік сынақтан өткізу салтымен» (обряд инициации) сабақтастығын көрсетеді. Эпостанушы Ш.Ыбыраев Е.М.Мелетинскийдің пікіріне сүйеніп: «Еуропаның ортағасырлық романдарында кейіпкерді сынақтан өткізу салтының бертін келе әдет-ғұрыптан ажырап, кейіпкерді тәрбиелеу және «моральдық сынақтан (моральная инициация) өткізу» мотивіне айналғандығын» [9. 212], – деп көрсетеді. Олай болса, ноғайлы жырларында да батырлардың «моральдық инициациядан өту» салты жүйелі түрде кездеседі.

Батырлыққа қатысты ритуалдардың бір қатары оның адамгершілік, ар-ожданымен байланысты қалыптасқан салт-ережелер. Олардың қатарында уәдеге беріктік, ер кезегі үшке дейін, жауына алдын-ала ескерту (ескертусіз, тұтқиылдан немесе алдап өлтіру қас батырға тән емес), жазықсыз елді қырмау, ата кегін қуу, серттесу т.б. жоралар бар.

Ритуалды бұзу космостан шығу, хаосқа ұрыну дегенді білдіреді. Халықтың қанша сүйікті тұлғасы болса да, ритуалды бұзғаны үшін қаһарман соның зардабын тартады. Мысалы, Едіге қалмақтың батыры Кабантинді жекпе-жекте емес, ұйықтап жатқанда өлтіреді. Кейін Едігенің өзі көзінен айрылып мүсәпір халге түскенде Тоқтамыстың ұлы Қадірберді төсегінде жатқан жерінде кеудесіне мініп, намысына тиетін сөздер айтады. Батыр құсадан өледі. Едігенің әкесі Мәулімнияз «өмірі қатын алмаймын, бала сүймеймін, тек пірімнің (ұстазымның) дәрет суын жылытып, қызмет жасаумен өмірімді өткіземін» деген сертін бұзып, пері қызына ғашық болғаны үшін, кейін пері қызына берген сертін бұзғаны үшін дүниеден баз кешіп, өмірін кезбелікпен өткізеді. Едігенің ұлы Нұралын «жазықсыз елге тиіспе» деген әке өсиетін ұмытып, Тоқтамыстың қол астындағы ноғайлы жұртына (ол әрі өзінің де туған жұрты) қырғидай тигені үшін тағдырдың жазасына ұшырайды, Қадірбердінің қолынан қорлықпен өледі. Едігенің бір ұрпағы Мамай батыр «бір-бірімізге зиян тигізбейміз» деген антын бұзып, Қырым ханы Батыргерейді аңдаусыз өлтіргені үшін «антқа ұшырап» өледі.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т 1. - М: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. - 496с.
2. Бердібаев Р. Ертегіден эпосқа дейін.
3. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Москва: Наука, 1976. – 330 с.
4. Едіге батыр. Алматы қ.: Ғылым, 1996. – 386 б.
5. Эдиге // Ноғай дауысы, 1991 ж. - № 119-121. – 3-5 бб.
6. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974. – 728 б.
7. Қырымның қырық батыры. Редакциясын басқарған С.Еңсегенов. Алматы қ.: Арыс, 2005. -544 б.
8. Бабалар сөзі: Жүз томдық. Т 46. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2008. - 512 б.
9. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. Алматы қ.: Ғылым, 1993. – 296 б.



ДУЛАТ ИСАБЕКОВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ЗАМАНДАС  
БЕЙНЕСІН ЖАСАУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Берекетова Ф.С., магистрант

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг  
университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада қаламгер Дулат Исабековтің әдебиет әлеміндегі суреткерлік қолтаңбасы, туындыларының көркемдік әлемі, жазушы шығармаларындағы замандас бейнесін жасау мәселелері жан-жақты сөз болады. Қаламгердің «Бекет», «Гауһартас», «Мазасыз күндер», «Пері мен періште», «Сүйекші» мен «Тіршілік», «Дермене» туындыларындағы кезең көрінісін, заман талабын, кейіпкерлердің мінез-құлық, бітім-болмыс, табиғатын кезең көрінісіне қарай шебер бейнелеуде жазушы қолтаңбасына баға беріледі.

**Түйінді сөздер:** бейнелеу тәсілдері, психологиялық тартыс, кейіпкер әлемі, образ, идея, суреткер, қаламгерлік шеберлік.

Нағыз жазушы заманның көзі мен құлағы ғана емес, сонымен бірге оның ары мен иманы да. Ол өзінің өмірден көзімен көргенін, құлағымен естігенін бәзбір дәлдүріштер секілді мықшындап ақ қағазға көшіре бермейді, ең әуелі сол көргендерінің ең мәнділерін, жүрегі мен рухын толғантқандарын өз ары мен иманының сүзгісінен өткізіп, таразысына салып безбендейді. Белгілі әдебиет сыншысы Құлбек Ергөбек: «Дулат Исабеков творчествосы жайында жазу, оған баға беру оңай емес. Өте қиын. Қиын болатыны ол өз буынында өзіндік ізденісті бастан кешіп, өзгеге ұқсамас творчестволық тағдырға талпынып жүрген жазушы. Әдебиетте тапқан жиһазын оңашалау ұстап келе жатқаны да мәлім. Егіздің сыңарындай ұқсас, айтары аз, көлемі көз қорқытар шығармалар топаны белең алған қазіргі шақта өзіндік ерекшеліктің болуы, әрине қуанышты жағдай. Ұқсас сарындар, қайталау – көркемөнер құнын түсірер болса, творчестволық даралық өнер атаулының бағын жандырып, бағасын арттырады. Мұны қаламгер туындыларынан анық аңғарамыз» [1, 7], – деп пайымдайды.

Суреткер кейде характер арқылы тақырыпты табады, ал тақырып пен характер, өз кезегінде идеяға жол бастайды. Кейде көркем идеядан тақырып пен әдеби характердің, типтің туындауы мүмкін. Жоқтан бардың пайда болмайтыны секілді, көркем туындының тақырыбы мен идеясы, ондағы басты характерлер мен типтер суреткерге ешқашан өз аяғымен келмек емес. Себебі салдар жоқ, ендеше әлгі суреткердің санасына сап ете қалған характерлер мен идеялар, сол характер мен идея белгілеп берген тақырып оны бір кезде толғанып, толқытқан әлеуметтік ситуацияны не өз басынан өткерген түрлі жайлардың арадағы сандаған күндер, жылдар өткенде жаңа мазмұнмен, мол өмірлік тәжірибемен байып барып, оқыс бас көтеріп, қайта жаңғыруынан басқа түк те емес.

Кейіпкердің кескін келбетін әр жазушы өзінше әр түрлі жолмен жеткізеді. Образ жасауда суреткер шеберлігі танылмақ. Міне, Д. Исабеков туындылары – жанр мен жазушы арасында сабақтастық, үндестік үйлесімнен туып, қазақ әдебиетінің табысына айналған шығармалар. Бұл тұста өзекті тақырыптарды арқау еткен шығармаларында жазушы ізденісі айқын аңғарылады. Ол біріншіден шығармаға қатысатын кейіпкерлерді шақтап алды. Екіншіден, кейіпкердің мінез-құлық, іс-әрекеті еркін даралануы үшін кейде автор оларды азғантай уақытқа болса да ортадан оңашалау күйде бейнеледі. Үшіншіден, әрі кейіпкер ой-дүниесіндегі құбылысты бақылаушы, әрі авторлық поэзияны аңғартар

қосымша кейіпкер алынатын болды. Оқиға көбіне сол геройдың көзімен, ойымен таразыланды.

Жазушының жазу стилі көбінесе қырғыз қаламгері Ш. Айтматовтың стиліне көбірек келеді десек артық айтқандық емес. Десек те, кейбір тұстарда жалпы айтар ой, оқиға ұқсас болғанымен, әйелдер образына келгенде мінез-құлық ерекшеліктері де байқалады. Мәселен, «Гауһартаста» Салтанат ұлттық пішімде, ұяң қалпында бейнеленгенсе, Айтматовтың «Жәмиласында» Жәмила Салтанатқа қарағанда өр, күрескер кейіпте бейнеленген. Исабековтың кейіпкері Жәмила секілді бақытын басқа жақтан, өзге жаннан іздемейді. Атаның ұлы болып өскен өзінің тоңмойын ерін қайта тәрбиелеп бақытқа жетуді ойлайды. Салтанаттың аттап түскен босағасына адалдығы оның характерін одан әрі шыңдайды.

Салтанат көз жұмды. Оның қазасы тоңмойын Ыбыштан бастап ескіліктің өкілі секілді атасына дейін оятып кетті. Ойландырып, омындырып кетті. Әйтсе де көңілдеріне сәуле жүргізді. Енесі мен Қайыркен оны әуел бастан қалтқысыз түсінген. Демек, Салтанат әні жеңді. Ескіні жаңа жеңді. Автор философиясы осы. Трагедиялық финалды повестің өміршең, өршіл пафосы да осында. Д.Исабековтің де, Ш.Айтматовтың да концепциясы – адамның бақыты жайында.

Ұлттық қағида, әйелдің сол қоғамдағы орны, әлгіндей кейбір ұқсастық сырына келсек, ол – қырғыз, қазақ тағдырластығынан, екі халықтың жүріп өткен өмір жолының, таным процесінің ұқсастығынан туындап жатыр. Бірақ, жазушы үшін өмірлік материалдың ұқсастығы басты мәселе емес, негізгі мәселе авторлық концепциядан туындайтын шешімде. Егер, өмірлік материалдың ұқсастығын, кейбір мотивтің сәйкесуін көшірмеге балай беретін болсақ, әр қаламгердің шығармашылық дербестігі, даралығы жайлы объективті ой тәу қиын болмас па!? Ондай жағдайда, Э.Хемингуэйдің «Шал мен теңіз» және Ш.Айтматовтың «Теңіз жағалай жүгірген тарғыл төбет» шығармасының, Ш.Айтматовтың романтикалық пафосты «Бетпе-бет» повесі мен В.Распутиннің «Живи и помни» философиялық шығармасының, әйтпесе, Т.Маннның «Ғажайып таулары» мен С.Залыгиннің «Комиссия» романының арасында теңдік белгісін қоюға, бірін көшірме деп қарауға тура келер ме еді, қайтер еді?.. Өмірдегі құбылыстардың спиральдық формада әрдайым қайталанып отыратыны секілді, әдебиет пен өнер туындыларының да шеңберін кеңейтіп қайталанып отыруы заңдылық. Бірақ, ол әрсіз, нәрсіз қайталаумен үш қайнаса сорпасы қосылмайтын шығармашылық сипатты құбылыс.

«Гауһартаста», «Мазасыз күндер», «Пері мен періште» – Дулаттың алғашқы кезеңде жазған шығармалары. Аталған шығармаларда автордың әуелгі кезеңдік ізденісі, философиялық түйіні бар.

«Гауһартаста» шығармасындағы Салтанаттың: «Әйтсе де мен енді басқа жақтан бақыт іздемеймін. Іздеп барып дәл үстінен түскен бақыттың маған керегі де жоқ. Мен ол бақытты қиын жерден іздеймін. Жоқ жерден іздеймін. Өмір сонысымен қызық, сонысымен мағыналы» [2, 54], – деп, өзінің ішкі ойымен келіскендей болады.

Ал «Пері мен періште» шығармасындағы Сафура болса басына қонған бақтың өзін танымай, бақытты басқа жақтан іздеген жан. Сафура басында Құлахметке қажетті, идеал тұтар қасиеттің бәрі бар. Керісінше, Құлахмет бойынан Сафура өз іздегенінің бәрін таба бермейді. Ол бәленбай жыл отасқан Құлахмет бойында не бар деп қарамайды, өз ойымен, өз көңілдегісін оның бойынан іздеп барып адасады. Оны Құлахмет те сезеді. Біледі. Біле тұра, өз бойындағы күдік атаулының баршасына атой салып, көкірекке шала болып байланғалы келе жатқан сезіктің баршасына су сеуіп өшірумен әлек. Ол өшірмек болып әлектенгенде Сафура бойындағы жек көру өшпенділікке дейін жетіп өршіп кетіп жатады. Ол Құлахметті сүйіп келмеген, әйелі ретінде, мүгедек адам райында аяп келген. Ал жарасқан жұпқа өмір үшін бұл аз еді.

Сафура адасып барып Смағұлдың етегінен ұстады. Бірақ, жарасып түсінісерлік жар деп білері тағы шамалы. Оның сол бір түнгі айтыста Сапардан жеңілу себебі де осында. Бірақ, ол бір нәрсеге сенеді. Смағұлға сөзін өткізіп, айтқанын істетеді. Құлахмет бойынан

таппаған қасиет Смағұлда бар деп біледі. Бірақ, Сафура Құлахметте бар адамгершілік, ізгілік сезімдерінің Смағұлда жоқ, болса да аз екенін толық сезінбеген. Сафураның адасу сыры - осында. Осындай адасу шырғалаңы бар Сафура трагедиялық бейне ретінде туындыда тамаша суреттеледі.

Жоғарыда айтқан «Гауһартастағы» Салтанат сенімі автордың кейінгі шығармаларында жалғасын тапқан. Ол – кейіпкердің ар-ұятының оянуы. Ол – адам ізгіліктің келесі бір адам жанындағы тоғышарлықты сілкіп тастауы, нұрландырып тазартуы. Ең қатты кеткенде, сол тоғышарлықтың жаназасын шығаруы. «Пері мен періштеде» Смағұл Толыбаевич болып, сіресе келген адам келбеті әлсіз де, ауру, бірақ жүрегі жылы, жан-дүниесі нұрлы Құлахметтен жеңіліс табады. Аяғына жығылады. Мәселен: «Кешіріңіз, кешіріңіз мені. Бұлай болады деп мүлдем күтпеп ем. Керегі жоқ маған мұндай бақыттың. Есітіп тұрсыз ба, керегі жоқ. Кеше көріңіз мені» [3, 37], – деген сөзі осының дәлелі.

Бұл – Құлахмет бойындағы адамгершілік, ізгілік сезімдерінің Смағұл жанындағы тоғышарлықты жаназалауы. Оны қайтадан адам қалпына келтіріп нұрландыруы.

Шығармашылық жолдың алғашқы кезеңіне жататын «Гауһартаста», «Мазасыз күндер», «Пері мен періште» повестерінде кейіпкер ізденісі, сол ізденістен түйген авторлық концепция сырын осы жолдар аңғартады. Аталған шығармаларда автордың параллелі дерлік. Қайыркен, Мәкәлім Сапар секілді рухани жағынан бір-біріне жақын кейіпкерлер бар. Өмірден өз жолдарын іздейтін, солай жүріп адасатын геройлар тағдыры көбіне осындай жас адамдардың қатысуымен, ойымен таразыланады.

«Тіршілік», «Сүйекші», «Дермене» повестерінде автордың суреткер ретінде ойы, екінші бір концепциясы бар. Табиғаты бір-біріне жақын, үшінші жақтан баяндалатын, көлденең екінші бір кісінің тағдырына тікелей авторлық талдау арқылы айтылатын ол ойлар – аумалы-төкпелі дүние, өмір мен өлім арақатынасы, тіршілік сыры, жеке адам және тағдыр салмағы, ұрпақ жалғастығы жайлы.

Алғашқы үш шығармада өмірден өз орнын іздеп жүрген жас жандар туралы айтылса, кейінгі үш шығармада жасы жеткен өмірдің түрлі белестерін бағындырған адамдардың тағдыры талданады. Әсіресе, «Сүйекші» мен «Тіршілік» повестерінде аяқталған тағдырлар түйінін ұстану бар. Аманат, Кеңкелес, Үндемес атанған – Тұңғыш, Киеван атанған – Молдарәсіл осындай бейнелер. Бұл турасында жазушы С. Елубай: «Дулат Исабеков повестерінен байқалатын бір ерекшелік – ол адам-табиғат-қоғам аталатын көркемөнердегі ажыратылмас ұғымдардың соңғысына көп мән бермейтіндей көрінетін. Оны қызықтыратын, алдымен – Адам. Адам табиғаты. Болмысы. Осы күдіреттің қазынасын игерсем, ол өмір сүрген орта, қоғам өз-өзінен танылады деп есептейтіндей. Жазушы тіпті кейіпкерлерінің қоғамдағы орнын, нақты жағдайын әдейі елеусіз қалдыратындай, яки ол әуел бастан-ақ елеусіздеу жағдайдағы кейіпкерді таңдап алады» [4, 47] – дейді.

Дулат Исабеков шығармаларының тақырыптары әр алуан. Мәселен, оның таңдаулы шығармасының бірі – «Сүйекші». Осы повестегі философиялық ой салмағы – жазушы шеберлігі. Қазақ прозасында көр қазушы, диуана тағдыры бұрын жазыла қоймаған. «Сүйекші» осындай тақырыбымен де тосын шығарма. Осындағы Тұңғыш кім? Тұңғыш – қазақша айтқанда тірі әруақ. Автор нысанасы – адамның жүрек қазынасының тоналуын, адамның тірі әруаққа айналуын көрсетеді. Мәселен: «Қар аралас жаңбыр жауып, денені суық қарыған қара күздің бірі еді, - дейді автор, – қатарлас жолдасымыз көз жұмып, тәнін жер қойнына тапсырмақ әрекетте жүрдік. Көр қазушы бір ноғай кісі. Ол өз міндетін атқарып жатыр. Ал мен күрегі топырақты көсіп алып сыртқа лақтырған сайын оның кәсібі, тағдыры жайлы ойлаумен болдым. Күндегі ісі – көр қазу. Кешкілік бала-шағасына жетеді. Сонда перзентін еркелетерлік сезім осы кісінің бойында бар ма? Қойшы әйтеуір әр алуан сауал қаумалап жауап күтті.

Шығарма жазсам деген ой маған сол сәтте келді. Ойымды жинақтадым да оқиганы Оңтүстік өлкесіне көшіріп, шығарма жаздым. Оқиганы оңтүстікке көшіру себебім - қаза

болған кісіге зират, қорған тұрғызу, соған байланысты көр қазатын кісі белгілеу онда ертерек қалыптасқан» [3, 39].

Кішкентай ғана оқиға. Сол шығарманың жазылуына қозғау салған. Ал жазушы ойға оралған тақырыпты өрмекшідей тоқып, қиялымен байытып, философиялық повеске айналдырған. Шығармада Тұңғышқа көр қазуды үйрететін ноғай кісі бар емес пе? Болған оқиғадан сақталып қалған жұрнақ сол ғана. Бұл – жазушы қиялының байлығын аңғартса керек. Өмірге іңгәләй келген Тұңғыш ата-ана мейірінен гөрі жұрттың көз түрткі, тепкісін көп көрді. Өмірде жолы болмады. Бара-бара жұмыр пендеге тән сезімдерден жұрдай болып тонала берді. Бұл – адам жанының тоналуы, рухани мешеуленуі еді. Ақыры тіршілік үшін жасалар саналы әрекеттен айырылып, жел қуған қаңбақтай хал кешеді.

Жетістігін әңгімелеген шығарманың көзге ілінер кейбір кемшілігін де айтпасақ болмайды. Шығарма шегініспен баяндалады. Тұңғышпен шығарманың басында, қара суықта сарыбы ұстап жатып қалған сәтінде дидарласамыз. Сол сәтті автор былай суреттейді: «Бұрын жамбасы ауыра қалса кір шүберекке қоламта орап, шаншу қадалған жерге басып жата қалатын, таңертең сен көр, мен көр құлан таза айығып шығатын-ды. Қазір оған шама қайда, әл қайда? Марқұм әкесі де солай ететін еді. Сәлден соң бойы жылынайын деді. Таң атқанша тырп етпей осылай жылы бүркеніп шықсам, сауығып кетермін деп көзін жұмды. Емнің үлкені жылы төсек, тыныш ұйқы. Бұл қайдан есіме түсіп жатыр? Ә, ә, әкем марқұм айтушы еді-ау».

Автор мақсатын түсінуге болады. Тұңғыштың ақтық сәтін автор осылайша қазақша психологиямен шешкісі келген. Оның түсіне марқұм әкесі енсе ол өлуге тиісті. Бірақ, біз білетін Тұңғыш әке сөзі түгілі, ата-анаға деген перзенттік сезімнің өзінен айрылып қалған тірі өлік. Тек өзі көр қазушы болғандықтан ғана қан шығарып, әруақтарға құран оқытуды ойлайды.

Жазушының жоғарыда айтқан үш повесі бірінші жақтан баяндалса, соңғы үш шығарма үшінші жақтан баяндалады. Қаламгер үшін осының қайсысы тиімді – оны арнайы мәселеге айналдыру артық. Әйтсе де үшінші жақтан баяндау анағұрлым артық шеберлікті талап ететіндей. Бірінші жақты кейіпкердің ыстық-суығын бір адам бейнесіне еніп сұрыптау, әрі Фауст, әрі Мефистофель болуды міндетіне алған Гетедей, кейіпкерлер өмірінен сырт тұрып, объективті талдаудан гөрі жеңілірек түсуі кәдік. Лирикалық повестерге келіңкірейтін бірінші жақты баяндау психологиялық, философиялық шығармаларға келе бермеуі де мүмкін. Баяндаудың бір тетігі саналатын мәселеге бару себебіміз – осы екі аралықта Дулаттың жазушылық шеберлігін аңғарту.

«Бала кейіпкерлерім өзінің автономиялық дербестігін сақтай тұра, менің балалық шақ өмірбаянымның әсерінен жаралады», - деп Шыңғыс Айтматов айтқандай, автордың алғашқы кезеңдегі шығармалары көбіне қаламгердің балалық, жігіттік шақ өмірбаян беттерінен, болмағанда, сол кезең әсерлерінен туғандай көрінетіні бар. Ал «Сүйекші», «Тіршілік», «Дермене» повестері Дулат Исабековты өзіндік концепциясы әбден қалыптасқан ірі суреткер ретінде танытты. Шеберліктің қарапайым шарты – баяндаудан бастап, образды, кейіпкер табиғатын, замандас бейнесін жасауда жазушы шеберлігі, проза саласында өзіндік қолтаңбасы айқындалады.

Міне, Дулат Исабеков – өзіндік концепциясын белгілеген, шығармашылық мұраты айқын, көркемдікке ұмтылған қаламгер.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ергөбек Қ. Баянғұмыр. – Алматы қ.: Жазушы, 1991.
2. Исабеков Д. Бес томдық шығармалар жинағы. 1-том. Повестер. – Алматы қ., 1993.
3. Исабеков Д. Бес томдық шығармалар жинағы. 2-том. Роман. – Алматы қ., 1995
4. Елубай С. Дулат Исабеков // Парасат. 1992, №10.
- 5.

## ҚАШАҒАН – ҰЛТТЫҢ ЖҮРЕГІ

Смадьяр Г., магистрант

Ш.Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада Мұрын жыраудың өнердегі ұстаздарының бірі, «ноғайлы жырларын» жаңғырта жырлап, кейінгі дәуірге жеткізген, өзі де батырлық, елдік, ерлік тақырыбында бірнеше дастандар шығарып, жырлаған Қашаған жырау Күржіманұлының шығармашылық әлеуеті, оның танымдық, тәрбиелік маңызы талданған.

**Түйінді сөздер:** Қашаған, «Топан», кісілік, ақын, терме, толғау, Қырымның қырық батыры т.б.

Біз бәріміз балалық шағымызда бірінші анамыздың әлдиін, кейін халық ертегілерін, батырлар жырын тыңдау арқылы тәрбиелендік. Сол арқылы Отанды сүюді, елді қорғауды, халқымыздың тарихын білуді ұлттық санамызға сіңірдік. Ата-бабаларымыздың сан ғасырлық тарихы мен мәдениетін, асыл мұрасын ұрпақтан - ұрпаққа қаз қалпында ауызекі тілде жеткізіп білген ақын - жазушыларға алғыс айтамыз. Жырау - төгілтіп өлең жолдарын айтатын домбырашы, жырмен қоса оқиғаны баяндайтын шежіреші, дауысын домбыраның әуенімен әуелетіп, әр түрлі мақаммен әуезді жыр төгетін әнші.

Сондай жыраулардың бірі – біздің бабамыз, барша қазақ халқына танымал дүлдүл ақын, «Қырымның қырық батыры» ерлік дастанын әйгілі Мұрын жырауға үйреткен ұлы жырау - Қашаған Күржіманұлы.

Қашаған – XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында өзінен бұрынғы Абыл мен Махамбет қалыптастырған дәстүрді ілгері дамытқан ақын. Ол – Адайдың Қосайынан тарайтын әйгілі Бәли ауылының перзенті. Шежірелік түзілім бойынша таратсақ, Адай атамның он бірінші перзенті.

Оның жырлары Қазақстан Республикасыға ғана емес, Орта Азия, Иран, Ауғанстан, Түркиядағы қазақтар арасына кең тараған.

Қашаған Күржіманұлы 1841 жылы 7 қаңтарда Ташауыз қаласының маңындағы қазақ ауылында дүниесі ашқан. Әкесі Күржіман кедей кісі болған. Жырау:

Әкеден жетім қалған Қашаған :

Атам бір қайтты дүниеден,

Бес жаста жетім қалдырды,

Басыма қайғы салдырды.

Анам көрді жесірлік,

Өзім көрдім жетімдік,

Сөйтіп басым қайғырды,-

деп басынан өткен кедейлік, жоқшылық тауқыметін тебірене еске алады.

Күржіман дүниеден өткенмен де, әкесін танитын адамдар көмек қолын созып, бұғанасы қатпаған баланы жігерлендіреді, өмірге құлшындыра түседі.

Халық айтуынша, Қашағанды жастай жиын-тойға апарып, ақындық өнерге баулыған – Қалнияз ақын.

Әкесі қайтыс болған соң, ескі әдет-ғұрыппен анасын қайнағасы Сәрсенбайға отастырады да, Қашаған сол кісінің тәрбиесінде болады. Көп ұзамай анасы қайтыс болған соң, енді оларға салмақ салудың жөні жоқ деп, өз бетімен кәсіп іздеп, Көкжар жәрмеңкесіне барады. Сергей деген саудагерге жалданып, Орынборға мал айдайды. Мал бағуда да көптеген қиыншылық көреді. Бірақ осы қиыншылықтың бәрі Қашағанды жасыта алмай, қайта оның жігерін қайрап, өжет қылады.

Қашағанға ақындық қонуы туралы немере інісі, жыршы Шәдіман Үсембаев былай дейді: «... Жаз.Шілде.Өкшесі ойылып, табаны сойылып, мал соңында азап шегіп, арып-ашқан Қашаған бала таяғын жерге жаншып, шапанын күрке етіп жата қалса, көзі ілініп кетеді. Түс көреді. Түсінде бір қара кісі келіп, баланы қолынан тартып тұрғызып: «Дорбалап аласың ба, қапшықтап аласың ба?» -деп сұрайды. «Бергеніңді аламын», – дейді. Қашаған бұдан былай он алты жасында суырып салма ақын болады. Өзінің өлеңдерімен халыққа ұнап, ат мініп, ауылына көп олжамен оралады. Баласының сапардан олжалы оралғанына Сәрсенбай той жасайды. Осы тойдан кейін ақындық атағы елге тарайды [1].

Шығармалары құймақ құлақ, өлең сүйгіш азаматтардың айтуымен ауызша тарап, Қазан төңкерісінен кейін, 1935 жылы ақын қайтыс болған соң, алты жылдан кейін «Әдебиет майданы» журналында жарық көрді.

Қашаған – телегей ақын. Ақынның шәкірті, халық ақыны Сәттігүл Жанғабылұлы шығармаларын жинақтап, қағаз бетіне түсірген болса, беріде филология ғылымының кандидаты Қабиболла Садиықұлы көп үлес қосты [2].

Жыр атасы Жамбыл да Қашаған ақын туралы былай жырлайды:

Сүйінбай мен Қашаған,

Қара өлеңді матаған.

Атын жаттап балалар,

Әлі күнге атаған,-

деп Қашаған ақынды өзі пір санайтын Сүйінбаймен қатар қойып, оның жырларының өскелең жастар үшін тәрбиелік маңызы зор деп жазды.

Ал қазақ поэзиясының алыбының бірі- Ілияс Жансүгіров:

Атырау-алыс бізге, жердің түбі,

Қашаған-жүйрік жырау, елдің тілі.

Шашқанда күйден көбік шашқан Құрманғазы

Қашаған- жырдан төккен маржан-дүрді.-

деп жырға қосады. Бұл жерде Қашағанды «жүйрік жырау, елдің тілі» деп бекер айтпаған.

«Қашаған – айтыскер ақын. Оның дәлелі – 1891 жылы Ізім шайырмен айтысы. Бұл айтыста Ізім шайыр ақынға тиісу үшін Адай еліне тіл тигізеді. Пір Бекет бастаған әруақты ерлер көп шыққан руға көре алмаушылық танытады.

Болады түс қайтқанда бесін намаз,

Қор болған Адайларға, есіл намаз,-

деп сөзді осылай бастайды.

Біз мынау сахараның Адайындай,

Қояндай шәшкі жеген көп жүрмейміз,

Шелектен айуанға ұқсап су ішпейміз,-

дей келіп,

Сен Адай сахарада жүрген надан елсің,

Сендерді сол себептен жек көреміз,-

деп шырығады.

Ал, иманды Қашаған өзінің кісілігі мен білімділігінің зор екенін дәлелдеп берді. Ол Ізімнің сөзіне ерген жоқ, салмақты, сабырлы айтысты, салиқалы сөз айтты. Намаз оқымаймыз деп өзін ұстап берген Ізімді шариғаттың заңдарымен сөйлетпей тастайды. Демек, бұл айтыс Қашағанға жәй ақын емес, ел бірлігін ойлайтын азамат екенін көрсетті. Халық Қашағанның айтыстан жеңілген, өзіне тиесілі сөзден сүрінген жері жоқ деп есептейді.

Ақынның өлеңдері, термелері, толғаулары, өзінің айтар ойының салмақтылығы, тілінің көркемдігі жағынан ақынды биіктете түседі.

Халқымыздың заңғар жазушысы Әбіш Кекілбаев Қашаған ақынның 150 жылдық мерейтойы қарсаңында: «Дария десе дария екен ғой Қашаған. Нағыз жырдария, мұңдария,

шердария, сырдария екен ғой. Оның ағыл-тегіл жойқынының қаншасы тұрымтай тұсына, балапан басына заманда құмға сіңіп жоғалды. Қаншасы құнтсыз елдің қоржыны мен сандығына қолжазба боп түсуге үлгере алмай, күннен-күнге көзі азайып бара жатқан құйма құлақ қариялармен бірге әлдеқашан дүние ауып, үйме топырақ астына кетті. Қалғанына тәуба! Қашағандай жырдарияның дүниеде болғанына тәуба!» [3] – деген еді.

Қашаған шығармаларының ерекше сипаттарының бірі – оның сатирасы.

Шығармаларында әзіл-әжуа, кекесін-мысқыл көптеп кездеседі. Ол, әсіресе, Абылдың, Шернияз бен Махамбеттің сатиралық дәстүрлерін жалғастырған сыншыл ақын. Сараң байлар мен әділетсіз билерді, болыстарды дүмше молдаларды аяусыз шенейді. Мысалы, ақынның «Есқали ақынға» айтқаны.

Онда сұпының екіжүзділігі мен сараңдығын әшкерелеп, домбыраны «қу ағаш» деген сөзді іліп әкетіп, домбыраны қызғыштай қорғайды.

Сұпыекең мені жек көрді,  
Сұпының сөзін тік көрдім.  
Ел аралап жүргенде,  
Сендей-сендей монтаны  
Сұпыларды көп көрдім.  
Сыйлар едің кампандап,  
Қолын қысып жампандап,  
Садақасы болса қойнында,  
Үйіңе келсе бай адам  
Жамылған мауыт шекпенді.  
Ақылы бар милы адам  
Азамат ерге тек дей ме,  
Қонағын келген кет дей ме?!

Қашағанның ерекше назар аударатын өлеңдерінің бірі – «Аралбайды жұбатуы». Бұнда естірту өлеңді Аралбай айтады да, жұбатуды ақынның өзі айтады. Және де тағы бір ерекшелігі – естіртуде өзге адам естіретін болса, мұнда Аралбай өз қайғысын өзі Қашағанға мұң қылып шағады:

Жалғызымнан айырылып,  
Қанатымнан қайрылып,  
Көңілім сөйтіп түңілген,-  
деп толғайды.  
Қашаған ақын:  
Замандасым Аралбай,  
Тұяғы бүтін тұлпар жоқ,  
Қанаты бүтін сұңқар жоқ  
Кей пендеде іні жоқ,  
Інісіз жанның күні жоқ.  
Кейбіреуде аға жоқ,  
Ағасыз жанда жаға жоқ,  
Кейбіреуде бала жоқ,  
Болмаса перзент – шара жоқ.  
Болаттан бекем бол деген,  
Болдырмаға болмасқа.  
Уәйім, қайғы жарамас  
Сендей бір жанға, жолдасқа, –  
деп ақынға көңіл айтады [4].

Қашаған ақын бабалардың шежірелі тарихын жырлап, халқымыздың азаттық үшін күресін, батырлардың ерлік істерін жырлау арқылы болашақ жас ұрпақты елін, жерін сүйуге шақырып, патриот ұлы мен қызы болуына үндейді.

Қай саладағы шығармаларын алсақ та, барлығына ортақ бір сарын – таза халықтық әуен.

Қорыта айтқанда, Қашаған ақынның әдеби мұрасы мәңгі ұмытылмайды, ұлттық рухани құндылықтар қатарында жаңаша бағалана береді.

Ақынның аты өлмейді, ғалымның хаты өлмейді дегендей, қанша уақыт өтсе де, Қашаған ақынның шығармалары бізге асыл мұра болып қала бермек. Қашаған ақынның өмірі мәңгілік деуіміздің сыры осында.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жыр Дария. Маңғыстау ақын жыраулары, 1995
2. Маңғыстау мұралары, Алматы қ., 1993. -52 б
3. Көне күннің жыр күмбезі Алматы қ.: Жазушы, 2007.- 496
4. Қайыртпай кеткен Қашаған. Алматы қ.: Жазушы, 2011, - 432 б.

## ӘОЖ 82-101

### АҚТАН КЕРЕЙҰЛЫ - ЖЫРАУЛЫҚ ДӘСТҮРДІҢ ІРІ ӨКІЛІ

**Жаңабергенова М.**, магистрант  
Ғылыми жетекшісі: **Отарова А.Н.**

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Андатпа.** Мақалада Маңғыстаудың ақпа ақыны Ақтан Керейұлының шығармаларындағы өзіндік шығармашылық айқындалып, қоғамдық ортасы мен шығармаларындағы заманының шындығы пайымдалды. Үздік ақынның тұлғауларынан нақты мысалдар келтіріліп, ақынның сөз саптау мәнері, толғау, өлеңдерінің көркемдік ерекшеліктері әдеби теориялық тұрғыдан зерделенді

**Түйінді сөздер:** әйгілі жыршы, ақындық дәстүр, суырып салмалық, толғау жанры, риторикалық сұрау, философиялық ойға, ақыл- нақылдық көркемдік құрал-тәсілдер, образ теңеу, метафора

XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстан Республикасының Батыс аймағында өмір сүрген, өзінен бұрынғы Абыл, Нұрым, Махамбет, Шернияз қалыптастырған ақындық жыршылық дәстүрді жалғастырушы ақпа төк ақын, әйгілі жыршы- Ақтан Керейұлы. Ақтан ақпа-төк ақындығымен қатар, таң атырып, күн батырған жыршылығымен де белгілі тұлға.

Белгілі ғалым Қ.Сыдықов: «Негізінде Ақтанның ақындық даңқы ерлік толғауларымен шыққанын» жазған болатын. Халық оны ақындығынан гөрі жыршылық қабілеті арқылы таныған. Ақтан «Қырымның қырық батырын» таңды таңға ұрып жырлаған. Өйткені, батыс өңірде белгілі ақын атану үшін «Қырық батыр» жырының нобайын жатқа білу міндет болған. Абыл, Нұрым, Ақтан, Қашағандар аталмыш циклдік жырдың негізгі бөлігін жатқа білген. Тіпті берідегі Сәттіғұл, Сүгір, Нұрпейіс, Ұзақтар да жыршылық өнерді ақындықпен қатар ұстаған» дейді [1,206].

«Академиялық алып театр» деп Әбіш Кекілбаев айтқандай, осы батырлар дастанын жырлағандар үлкен мектеп көргенмен тең саналған. Ақтан, Қашаған сынды жүйрік ақындар батырлар жырын қалай үйренсе, солай түпнұсқасымен жырламаған, шабыты келгенде өз жанынан көрікті шумақтар қосып, жырдың ауқымын кеңейтіп, кемелдендіре түскен. Мысалы, Мұрын жырау «Қырымның қырық батыры» аталатын халқымыздың қымбат қазынасының түп-төркіні Сыпыра жыраудан бастау алатынын, одан Абылға, одан Нұрымға, одан Ақтан, Қашағандарға жеткенін айтады.



Жырау алдымен, көл көсір көне мұралардың басым көпшілігін жаттап алып, ұғымды қолданса, екіншіден солардың мәнді дегенін ғана кәдеге жаратып, өзгесін өз жанынан қосып, әрлеп, дамытып, жырлайды. Бұл тек Ақтан ақынға ғана емес, сол тұстағы импровизация дәстүрін ұстанған ақындардың бәріне тән ерекшелік болатын. Ақпа ақынға Шалкиіз, Абыл, Махамбет, Шернияз жырларындағы өршілдік, Бұқар толғауларындағы сыршылдық пен ойшылдық та тән. Бірақ бұл өзара ұқсастықтар айтылар ойдың орамына сәйкес әр ақында әр түрлі сипат алып отырады. Кей жерлерде стилі Әбубәкір Кердерімен ұштасса, көзқарасы Балқы Базармен тоқайласып жатады. Мысалы, Ақтанның «Жайық деген жанды су» деп басталатұғын өлеңі Базар жыраудың «Саз керек атқа шаппаққа» деген толғауының екінші бөлігін түгелдей дерлік қайталайды. Тек кейбір сөздерде ғана аз ғана өзгерістер бар: Ақтандағы «Алқалы жерге шапқандай» деген тіркес Базарда «Арқалы жерде шапқандай», Ақтанда «Шықпай отыр домбырам, Сырылдап мұның қақпағы» десе, Базарда «Сұңқылдап отыр домбырам, сартылдап мұның қақпағы» деп келеді. Мұның өзін суырып алып айту дәстүрінде туып қалыптасқан поэзиямыздың өзіндік сипаттарын белгілейтін жанрлық бір ерекшелігі дер едік.

Ақтан ойға берік, сөзге жүйрік талғампаз да суреткер ақын. Ол көркем сөз –тілдің күш күдіреті мен өмірлік мәнін терең түсініп, оны адам санасын өзгертіп, тәрбиелеуде таптырмас құрал деп білген:

«Халық әдеті болғасын,  
Сөйлейін әуез созбалап.  
Дидар болып сөзіме,  
Әлеумет тұрсын, омбалап,  
Сөз асылын табармын,  
Жалқаулық етпей қорғалап.  
Екпіндесем кетермін,  
Ақбөкендей ормалап» [2, 241б].

«Ақын шығармаларының тақырыбы сан қырлы. Тойбастар, жоқтау, риторикалық сұрау, философиялық ойға құрылған, ақыл- нақылдық мәнерімен сомдалған толғаулар, баһадүр батырлардың ерлік істерін дәріптеген жырлар. Осының бәрі кестелі сөз, көркем теңеу, шымыр шумақпен тілге жеңіл, жүрекке жылы тиеді». [2, 235-б]. Ақынның адам өмірінің мән-жайын ашып баяндайтын мына бір жырының өзінен –ақ оның ой-түсінік, ақыл-парасаты мен кемелдігін көру қиын емес.

Өзіне дейінгі ақын-жыраулар тәрізді өз жырларында адамгершілік пен әділдікті, ерлікті тілге тиек етті. Осы реттегі ойы «Ерлік жыры», «Реті», «Көрінер», «Не жаман», «Белгісі», «Адал жүріп шын сөйле» т.б. жырларынан анық көрінеді.

Бұл мәжіліс белгісі-  
Жиналып басың құралмақ.  
Батырлықтың белгісі-  
Жауға шаппақ ұрандап.  
Палуандықтың белгісі-  
Алқаға түсіп сыбанбақ... [2, 246б].

Бұларда ол адам тұрмысының мән-маңызын, сыр-сипатын бейнелейтін көріністерді бере отырып, өзіндік ой-тұжырымын ұсынады.

Ақтан ақындығының ерекшелігі алған тақырыбын мейілінше терең, әрі жан-жақты қамтуға талпынады. Айталық ол батыр жігіт пен адал жар, қыран құс пен жүйрік ат бейнесін атүсті айта салмай, жеткізе суреттеп, жеке дара кейіптеу дәрежесіне дейін көтереді. Ақын сипаттаған ел қорғаны батыр жігіттің асқақ тұлғасы мынадай:

«Азамат ердің баласы, басын пәмді ете алмас, Шетке кетсе халқынан», «Ер жігіт шауып шеп бұзбас, Айқайлап ұран шаппаса, Аламаны шауып артынан», «Жігіттіктің белгісі-бедеу мініп астына, жиынға түскен бұлаңдап», «Батырлықтың белгісі- Жауға шаппақ ұрандап», «Палуандықтың белгісі-алқаға түсіп сыбанбақ» деп бір айтса «Ерлік жырында» он екі ата Байұлынан шыққан батырларды жіпке тізгендей етіп, көз алдымызға

елестетіп қояды. Кең даланы көсіле шапқан, ел үшін от кешкен ерлерін «кеудемде жел сөз тұрғанда жырламағанда, бұл өнерден не көремін» деп екпіндете, еркін көсіледі. Ақтан жинақтау, қорытынды түрінде келетін қысқа мәнді шендестіру, салыстыруларға да шебер. Оның бұл топтағы жырлары тәжірибесі мол дана кісінің өмірден түйген философиялық ой болжам, пікір-талғамдарын танытады:

Оның ән-өлеңде де өзіндік өрнегі бар. Мысалы, өзі ұнатқан Табын руының Қаражан деген қызына, айттырылып қойған жері болғандықтан қосыла алмайды. Бір жағынан «жомарттың қолын жоқтық байлаған». Жоқшылық жанына жара салып налыған азамат тағдыр талайына көнбесіне не шара. Бірақ көңілдегі шерін ақылмен тарқата білген ақын Қаражан қызға арнаған өлеңінде көп егілмейді. Қосыла алмаған қимасына кеудедегі әттең-ай өкінішін білдіріп, қиыла қоштасумен тоқталады.

Үдеріп елім көшті Барқын құмға,  
Қаражан, қайда кеттің, халқың мұнда.  
Сен кеттің бір жат елге бауыр басып,  
Мен қалдым баулы құстай талпындым да.  
Кетіпті бөліп жігін күзгі Табын,  
Өксіген айрыларда құлан қағын,  
Барасың қолдан кетіп, құрметтесім,  
Қош, аман, енді сау тұр, боз қаңбағым. [2,258б].

«Қош, аман, сау тұр» деп саулық тілеген ақын үшін бастысы өз басының бақыты емес, елінің, тыныштығы, көлінің тұнықтығы. Айта кететін жайт: осы әнді қазір белгілі әнші Ақмарал Ерiмбетова өз сазымен жақсы орындап жүр. Бүгінде Маңғыстаудың белгілі күйшілері аталған «Ақтан сазы», «Өришанның жыр күйі» секілді жыр саздарын орындайды. Бұдан Ақынның өз сазы, жыршылық мәнері болғанын аңғарамыз.

Ақын жырларының көркемдік құрал-тәсілдеріне зер сала қарасақ, мұндағы образ құрайтын теңеулер мен метафоралардың не бір үлгісін көреміз. Мәселен метафоралық салыстырулардың бір алуаны:

«Мен сүргінің сойымын», «Мен- ақ бауыр, кер жорға, Әдемі басқан аяғын», «Барасың күнім қапы көл шайқаған», «Жымиып жатқан даламын», «Жоғарыдан аққан Жайықпын», «Абыл менен Нұрымнан дәніккен жұртым шекер жеп», «Хош аман, енді сау тұр, боз қаңбағым» іспеттес келсе, теңеулердің поэтикалық қызмет мәні былайша құрылып, шоқтанып тұрады: «Алысқа шапқан жүйріктей», «Сұрағаның сөз болса, қатты жауған жаңбырдай, Алдарыңда қаптайын», «Бұлдыраған таудаймын», «Шапқан аттай саулаймын, Жанған оттай лаулаймын» десе, оның «Қаражан қызға» деп аталатын өлеңі тұнып тұрған теңеу: «Мөрлеген ақ қағаздай мәнеріңіз, қиғаш қас, оймақ ауыз, нәркес көзді», «Жылқыдай кеттің достым, желдей өріп», «Сұңқылдап бір жан едің ұшқан құстай», «Айдында көл шайқаған дауылпаздай», «Көп жүріп ақбөкендей жер сойқаған» т.б.

Ақтан өлеңдерінде табиғат құбылыстары мен адамның көңіл-күйін салыстыра суреттейтін психологиялық параллелизмдер өте жиі кездеседі:

«Көрінер» өлеңіндегі «Аққулар көркем көрінер, айдын шалқар көлдегі, Құралайдың балдары, Бұ да көркем көрінер, орғып қашқан шөлдегі. Қатарланған қалың көш, Бұ да көркем көрінер, сағым шалғай белдегі. Қыз-жігіт көркем көрінер, Қалың қара елдегі. Аруанадан туған кез өркеш, Бұ да көркем көрінер, айт- айт деген жердегі. Қыз бала көркем көрінер, беттегі нұрлы қанменен. Еділ мен Жайық екі өзен, Бұлар да көркем көрінер, Жағалай біткен талменен», деп табиғаттың әсем көрінісін адамзаттың әсемдігімен салыстыра суреттеген. Сондай-ақ қазақ өлеңдерінде көптеп кездесетін қайталауларды да (жеке сөз және тұтас жолдан тұратын) тиімді қолдана білген. Мысалы, «Көрінер», «не жаман?», «Белгісі» деген өлеңдерінде кезекті қайталауларды (эпифора) өз орнымен қолданады. Ақтанның «Жайық деген жанды су», «Айт десеңіз жарандар», «Тойбастар» деген өлеңдерін жарлай арнауға жатқызуға болады. Бүкіл халыққа, әлеуметке жар сала арнап тұр:

Тұсыңа келдім, жарандар,  
Тұрмайын енді бойбайлап  
Халық әдеті болғасын  
Сөйлейін әуез созбалап  
Дидар болып сөзіме  
Әлеумет тұрсын омбалап....немесе  
«Айт, десеңіз, жарандар,  
Азырақ жауап бастайын  
Айт дегенде іркіліп,  
Бойымды балап тұрмайын»- [2, 252б].

деп сұрағандары сөз болса, «қатты жауған жаңбырдай», «атасы арзан жел сөздіт несіне бұлдап сатайын» дейді.

Ақтан өлендерінде сондай-ақ эпитеттің сан алуанын кездестіруге болады: «майда нәзік сөздерің», «жанды су», «Көзі қара қанды су», т.б. «Он екі перне екі ішек

Бауырына тығылып,  
Қоянға қосқан тазыдай,  
Бүктетіліп тазыдай» деп , -  
жансызға жан бітіре суреттеуде теңеуді де араластырып жібереді.  
Кесек сөз, көрікті теңеулерін келісті ұйқаспен шебер жымдастырады.  
Қалағандарың сөз болса,  
Мен жырлауға құмармын,  
Шұбалаң құйрық шұбармын,  
Шапқан аттай саулаймын,  
Жанған оттай қаулаймын.  
Не қылғанмен дер күнім,  
Бұлдыраған таудаймын. [2, 243б].

Ұйқастың ұтымды орын алуымен қатар толғауларында келісті эпитет, метафора, градация да орынды қолданылған. Аллитерация да, ассонанс та бар. Бұндай көркем шумақтар белгілі ақындардан да кездеседі, бірақ, жал-құйрығы төгілген шұбар, (қазақ жүйрікті шұбар, мәстекті торы, сәйгүлікті ақбоз деген ғой) саулаған жүйрік, қаулаған от, басына бұлт қонып, бұлдыраған тау... тек Ақтанда ғана.

«Кейде теңеуге метафора түрінде қолданылған бейнелеу де ілесе туады. Мысалы Ақтан ақынның:

Қатты жауған жаңбырдай

Алдарыңда қаптайын, – деген жолдарында бейнелеу теңеуден басталып ары қарай метафораға ауысқан. Ақын өзін алдымен жаңбырмен жай ғана салыстырса, одан әрі сөзді төгілтіп, саулатайын деген ойын қалың жаңбырдай, қаптайын деп астарлап айтады» – дейді ғалым З. Ахметов З. [3, 22б].

Ал, ақынның «Қазақ салты» деген толғауында көшпенді жұртының тұрмыстық кам-қарекетін, салт-дәстүрі, әдет-ғұрпын қайсар елдің мінез-құлқымен, тәлім-тәрбиесімен жымдастыра образды түрде беріп, көркем поэзияға айналдырып, жанды сурет кейпінде бейнелейді.

...Алты да қанат ақ орда,  
Ат байлаған бүйірден.  
Қабағы жазық бәйбіше  
Алғыс алған пейілден.  
Самаурыны быжылдап,  
Оттан дәйім түспеген.  
Қонағы келсе қой сойып,  
Қазаны орта піспеген...

Ерлік жырлары да ақын шығармаларының сүбелі бір бөлігіне ие. Ол өзінің көлемді көркем туындысы «Ерлік» жырында елі үшін күресіп, «Қарғытқан атын қамалдан»

(Ақтан) баһадүрлер есімін дәріптейді. Белгілі ғалым Қ.Сыдиықов «негізінде Ақтанның ақындық даңқы ерлік толғауларымен шыққан» деген болатын.

Ақтанның орындау стилінде де өзіндік ерекшеліктер мол. Ол айтайын деген ойын бірте-бірте еселеп, арттыру арқылы екпіндете, нөсерлете отырып, ағыл-тегіл төгіп тастайды. Бұл жағынан алғанда оның көп толғаулары өзіне дейінгі ақын-жыраулар шығармашылығына сарындас, үндес болып келеді. Мұның бәрі төкпе ақынның өсу, кемелдену, қалыптастыру кезеңдерін айқын аңғартады деп айта аламыз.

Ақтан Керейұлының шын жүйрік, шынайы талант екеніне күмән жоқ. Азулы ақын, айтулы жыршы екеніне дау жоқ. Шабыттанса айдындай шалқып, шамырқанса, найзағайдай шатырлап, нөсердей төгілген ақпа төк ақынды замандастары Қалнияз, Қашаған, Аралбайлар биігіне көтеріп қастерлеп өтсе, кейінгі Сәттіғұл, Сүгір, Ұзақбайлар ұстаз тұтып, атын жырларына қосып дәріптеген. Осылайша ұстаздарын ерекше бағалай отырып жыр төккен, бұрынғы жыраулар мұрасына мол қанығып, кең даланың қадір-қасиетін бойына сіңірген, көшпелі жұрттың көреген ұлының, тау бұлағындай тасқындаған жырлары ойнақы, ойлы да отты, бейнелі сөздерге бай болып келеді. Онда пессимизм байқалмайды, күрес, бабадан қалған өр рух басым. Халық арасындағы келеңсіздіктер мен тірлік тауқыметі, заман жайлы тапқыр ой, татымды сөздерін жымдастырып өткір де серпінді толғаулар төгеді. Талантты өнер адамдарының көбісінің қыр соңынан қалмай, желкесіне мініп келген қу жоқшылық та қазақтың қайсар перзентінің рухын сындыра алмайды. Мұңаю, зарланып түңілу байқалмайды.

Бағзы ақын-жыраулар дәстүрімен өлеңді табан астында шығарған суырыпсалма ақындығы туралы: «Абыл, Есір, Өришан, Ақтан, Нұрым сияқты ән-күй мен өлең-жырды қардай боратқан әмбебап өнерпаздар бұл өңірдегі қызу қанды, арқалы өнердің ұйытқысы болған», - деп Ақселеу Сейдімбеков терең толғанады [4,381б.]

Мәнді де нәрлі толғауларымен қатарынан оза шапқан сөз зергерінің тілге тиек қылғаны көбіне – өмір өрнегі, замана қайшылықтары, философиялық ойлар, ақыл-нақылдық сөздерге толы жүйелі жырлар. Тірлікте адам басында кездесетін әртүрлі жайларды өлеңмен өріп, шымыр жеткізе біледі.

Кәріліктің белгісі,  
Көңілдің хошы келмеген.  
Жарлылықтың белгісі,  
Жанын қинап өлмеген.  
Жалғыздықтың белгісі,  
Өзіне өзі сенбеген...

Кәрілік, жарлылық, жалғыздық, сақилық, батырлық, жүйріктік ұғымына орай өмірден түйген тұжырымдар, тіршіліктің сан қилы мәселелері жайынан мағыналы пікірлер шертеді.

Оның өлеңдерінің көбі шұбыртпалы ұйқаспен жазылған. Мысалы, «Бұл мәжіліс белгісі» деп басталатын 12 шумақтан құралған толғауының алдыңғы 4 шумағы бір ұйқасқа құралса, («құралмақ», «ұрандап», т.б.) қалған шумақтары «келмеген», «өлмеген» т.с.с. ұйқастармен өріліп, толғауға ерекше шырай береді.

Ақтан поэзиясының көркемдік кестесінде мұндай терең мағыналы сөздер молынан кездеседі. Көркемдік- өнер шығармаларының өзіндік ерекшелігі, эстетикалық сұлулығы, дүниені, болмысты сипаттап сөйлетудегі суреттілік, бейнелілік, өрнектілік. Көркемдік - поэзиялық туындының сапалық көрсеткіші. Ақын поэзиясының көптеген тұстары суреттегіш бейнелік құралдар жүйесінің іштей жарасым үйлесімінен, мазмұны мен пішінінің тұтастық бірлігінен көрінеді. Ақтан поэзиясының көркемдік жүйесінде теңеулердің эстетикалық мәні ерекше.

Сұлулықты өзінің поэзиясының негізгі тақырбына айналдырып, әсемдікті жырға қосқан ақынның шығармаларының эстетикалық тәрбие беру үшін маңызы жоғары. Әлеумет жайының ұдайы алға ұсталып айтылуы, оның ақиқаттың алмас қылышындай

өткір, айқын айтылуы ақын шығармаларының мейлінше дара өзгешелігі, асқан бұқарашылдығы

Қорыта келгенде, «Әдебиет - ардың ісі» [5,196].-деп көрнекті ғалым З. Қабдолов айтқандай шығармаларына адамгершілік асыл қасиеттерді, ар-ұят, иманды, өмір, заман шындығын арқау етіп көркем бейнелеп, сөз маржанын өрнектей білген ақынның жыр мұрасы әдебиетіміздің тарихында өзіндік орнын алып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғаса бермек.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қ.Сыдиықов. Ақын-жыраулар -Алматы қ.. Ғылым, 1974 ж.146-б.
2. Сыдиыұлы Қ. Ақберен. Ғасырлардағы қазақ ақын жыраулар шығармалары.– Алматы қ.: «Нұрлы әлем», 2007. 576 б.
3. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы.- Алматы қ.: Мектеп, 1973.-212 б.
4. Сейдімбеков А. «Күй шежіре». Алматы қ.. Ғылым, 1984 ж.397-бет
5. Қабдолов З. Сөз өнері. Алматы қ.: «Қазақ университеті», 1992.

## ӘОЖ 801

### ҚАЗІРГІ ПАРЕМИОЛОГИЯНЫҢ БЕЙНЕСІ (ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ)

Дағарова А., магистрант

Ғылыми жетекшісі: **Айтбенбетова А.Қ.**

Қ.Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Ақтөбе қ.,  
Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Адамзаттың ой-санасы толып, таным-түсінігі артқан сайын өзіне дейінгі ұрпақтар жасаған материалдық және рухани мұралардың тереңіне бойлап зерттеп, оны игеруге деген қажеттілік күн өткен сайын арта түсетіні хақ. Бүгінгі ғылыми түсінік ғылымды да, әдебиет пен өнерді де, ел-жұрттың білім өресі мен сауатын да, ойдың орамдылығы мен тілдің құнарлылығын да, материалдық және рухани қажеттіліктердің деңгей-дәрежесін де, ең арысы талғамның татымына дейін мәдениеттің аясына сыйғызады.

**Түйінді сөздер:** мәдениет, тіл, морфологиялық принцип, генеологиялық принцип, этникалық белгілер т.б.

XX ғасырдың алғашқы ширегінде туған халқының жарқын болашағы, оның тәуелсіздігі мен бостандығы, рухани өрлеуі жолында қалтқысыз қызмет етіп, осы жолда шыбын жанын пиде еткен аса көрнекті ғұлама қоғамдық қайраткерлер қазақ аспанында шоқ жұлдыздай жарқырап, рухани-мәдени дамудың жаңа кезеңі қазақ Ренессансының (қайта өрлеу) іргесін қалаған Ә.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, М. Дулатов, Х.Досмұхамедов, Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев т.б. еді. Осынау біртуар жандардың қазақ өмірін жетік біліп ғылымдар саласына сіңірген тәлім-тәрбиелік, этнографиялық халықтану еңбектері ерекше. Әсіресе жан-жақты ғұлама ғалым Халел Досмұхамедовтың көп қырлы ғылыми еңбектерінің көрнекті бір саласы-этнография, этнология немесе халықтану мәселесі. Осы мәселенің бұрын соңды қалай зерттелгендігін әр кездегі әдебиеттерге көз жүгіртіп ізденімпаздықта қазақ халқының дәстүр салтының өзіндік ерекшеліктеріне баса назар аударып өзінің жазба деректерін қалдырды.

Мәдениет пен тіл өзара тығыз байланыста, сабақтастықта болып келеді. «Тіл – мәдениеттің құрамдас бөлігі, сөйтсе де мәдениет аясында тіл оның астыңғы құрылымы, іргетасы, әмбебап құрал қызметінде көрініс береді» – дейді Р.Якобсон. Тілді мәдениеттің негізгі категориясы ретінде танып, қазақ лексикасындағы заттық мәдениет атауларының

ұлттық-мәдени сипатын сөз еткен Ж.Манкеева: «Мәдениетті тілден бөліп алып қарамаймыз. Тіл – мәдениеттің бір көрінісі. Ол екеуінің арақатынасы ерекше де, маңызды. Кез келген мәдениеттің түрлері, атаулары тіл арқылы бейнеленіп, тілдің кумулятивтік қызметі арқылы көрнетіні, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілетіні белгілі», – дейді.

Тіл – мәдениет тарихының әр сатысын танытушы құрал. Ол туралы М.Маковский: «Адамзат тілі көне мәдениет пен адамдар тарихының баға жетпес қоймасы. Тіл халықтың салт-санасын, ойлау тәсілін барометр тәрізді дәлме-дәл бейнелейді; онда жекелеген адамзат ұжымдарының дүние-әлемді көруі мен тануының сан қилы, әртүрлі моделдері көрініс табады», – дейді.

Сөз зергерлерінің шығармашылық мұраларының тіл кестесі қазіргі қазақ әдеби тілінің шығарма тілі деп аталған саласының даму, қалыптасу жолын айқындап, дәлелдейді. Әдебиет тарихында бұрын-соңды жазылған шығармалар әдебиеттану ғылымында тақырып, мазмұн, идея жағынан талданып танылса, қаламгер шығармаларының лексикасы, сөзжасамы, көрікті сөз қисыны, тілдік қолданыс үлгілері, морфологиялық тұлғалар мен синтаксистік құрылымдары лингвистикалық талдаулар арқылы айқындалады. Қаламгер шығармаларының тілін әдеби тіл фактісі ретінде қарастыру арқылы шығарма жазылған тұстағы ана тіліміздің сөздік құрамы, сөз қолданыс ерекшеліктері танылады. Авторлық даралық стиль тұрғысынан қарастыру арқылы әр қаламгердің «сөз саптауы, сөйлем құрастыру, сөзіне өзінше мән беру, ана тілі негізіне сүйене отырып, жаңа бір тыныс жасау, сөйлемдегі сөз тіркестерінің дағдыдағы қалпын өзгерту, кейде архаизм, кейде неологизм, кейде шет сөз ауыстыру, кейде инверсия, эллипсистер арқылы мүлде күтпеген жерден әдебиетте бұрын кездеспейтін бір жаңалықтарға» қол жеткізгені анықталады, яғни әр қаламгердің өзіне тән стилі танылады. XVIII-XIX ғ. оқиғалары арқау болғандықтан, сол қоғамдағы, сол замандағы тіл фактілері мен үлгілері жиі кездеседі. Қару-жарақ атаулары – найза, қанжар, бердеңке. Салт-сана, әдет-ғұрыпқа қатысты сөздер – сауын айту, биге шағу, бата айыру, барымта, ердің құны. Мата атаулары – мақпал, манат. Киім-кешек атаулары – ішік, шекпен. Тұрмыстық зат атаулары – саптыаяқ, сойыл, бақан, саба, т.б. Салт-сана, әдет-ғұрыпқа қатысты архаизмдер: сауын айту, ұрын бару, кит кию, жылу жинау, т.б. Киім-кешек, ыдыс-аяқ атауларына қатысты архаизмдер: шидем, шекпен, күпі, кебіс, т.б. Діни ұғымға қатысты архаизмдер: қиямет-қайым, мүфти, підия, т.б. Үй тұрмысына, мал атауларына қатысты архаизмдер: лашық, итарқа, жаппа, шошала, т.б. Әр түрлі ұғымға қатысты архаизмдер: аламан, алапа, албан, аластау, ақсарбас, т.б. Жалпы түркі тілдеріне тән архаизмдер: будун, ұлық, ұлыс, жұрт, тәңірі, т.б. Халықтарды топтастырудағы есепке алатын негізгі ерекшеліктердің бірі – тіл. Ол басты этникалық белгілердің бірі. Осы белгілерге қарай отырып, халықтардың арасындағы тарихи өзара байланысын, туысқандығын, әрі шығу тегінің жақын – алыстығын, шаруашылық, мәдени ұқсастығын байқауға болады. Осы сияқты жан – жақты жақындық байланыстарды тосыннан пайда болған құбылыс деуге болмайды. Олар халықтардың ғасырлар бойғы қарым – қатынастарының негізінен келіп шыққан.

Жер шарындағы халықтар екі мыңнан астам тілде сөйлейді. Тілші ғалымдар барлық халықтардың тілдерін морфологиялық және генеологиялық принциптеріне негіздеп тіл семьяларына бөледі. Морфологиялық жолмен жіктегенде дүние жүзіндегі барша халық тілі грамматикалық құрылысының ұқсастығы бойынша бірнеше топқа бөлінеді. Бірақ морфологиялық жағынан тілді топтау әлі күнге дейін жеткілікті дәрежеде зерттеліп бітпеген іс. Себебі тілдердің грамматикалық құрылыстың ұқсастығын, олардың өзара туыстық қарым – қатынастың қайдан, қалай шыққандығын толық белгілеу мүмкін болмай келеді. Көптеген халықтар туысқандық жағынан бір – бірінен қашық болса да, олардың тілдерінің грамматикалық құрылысы ұқсас келуі әбден мүмкін. Мысалы, Вьетнам тілінің грамматикалық құрылысы, Судан халықтарының тілдерінің грамматикалық құрылысы өте жақын. Сондай жақындықты ағылшын және полинезиялықтар жөнінде де айтуға болады. Морфология бойынша дүние жүзі

халықтарының топ – топқа бөлудің осындай қиыншылықтарына қарамастан, кейбір туыстық жағынан жақын халықтарды түбегейлі зерттеп тану үшін, оның керекті жақтары да баршылық. Генеологиялық (қандас, туыскандық) жағынан тілді топтау бір тіл мен екінші тілдің туыскандық байланыстарын ғана көрсетіп қоймай, бір халық пен екінші халықтың арасындағы тарихи туыскандық жақындығын айқын ашып көрсететін белгілердің бірі. Тілдің генеологиялық жағынан жақындағы халықтардың шығу тегін зерттеуде этнографтарға үнемі көмекші құрал бола алады. Мысалы, орыс пен украин тілдері бір –біріне жақын болса, қазақ пен ноғайлар, қарақалпақтардың тілдері бір – біріне тіпті ұқсас және бұл халықтар бір – бірін еш қиындықсыз түсінсе алады. Ал орыс пен неміс тілдері бір –бірінен өте алшақ жатыр. Олар бір – бірінің сөздерін түсінбейді. Сондықтан да бұл халықтардың арасында генеологиялық байланыстар бар деу қиын.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Б.А.Серебренников, Е.С.Кубрякова, В.И.Поставалова. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. – М.: Наука, 1988. – 216 с.
2. Сейдімбек А. Сонар. – Алматы қ., 1989. – 352 б.
3. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании.// Филологические науки. – 2001. С. 64-71.
4. Воробьев В.В. Лингвокультурология. Теория и методы. – Москва, 1997. –331 с.
5. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков.// Пер. с англ. А.Д.Шмелева, под. ред. Т.В.Булыгиной. – М.: Языки русской культуры. –1999. I-XII. – С. 289.
6. Язык как средство трансляции культуры. – М.: Наука, 2000. – С. 31.
7. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 1993. – С. 233.
8. Якобсон Р. Избранные работы по лингвистике. Берлин, БГК им. И.А.Бодуэна де Куртенэ., 1998. – 440 с.
9. Манкеева Ж. Қазақ тілінің заттық мәдениет лексикасы. Фил. ғыл.докт. дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. автореф. – Алматы қ., 1997. – 53 б.

#### ӘОЖ 801

### ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ ТОПОНИМЖАСАМ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Сүлеймен А., магистрант

Ғылыми жетекшісі: Мұратбек Б.Қ.

Қ.Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Ақтөбе қ.,  
Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Бұл мақалада топонимдердің жасалуына қатысты мәселелер қарастырылған.

**Түйінд сөздер:** Топоним.Сөзжасам.Түбір.Аналитикалық тәсіл.Этимология.

Сөзжасам саласындағы өзекті мәселелердің бірі – топонимжасам. Тіл білімі ғылымында сөзжасам сөз жасайтын фабрика ретінде бағаланады. Яғни нақтырақ айтсақ: «Сөзжасам тіл білімінің басқа салаларының ешқайсысы атқара алмайтын қызметті жүзеге асырады. Ол – сөзжасамның туынды сөз, жаңа сөз жасау қызметі» [1,191].

Ұлттық тіліміздің қайта өрлеу дәуірі басталғаннан бері, ең алдымен терминжасам мәселесі қауырт дамыды. Терминдерді ұлттық тілде сөйлету – уақыт талабынан туған және әлі де өзекті болып отырған міндет. Бұл салада бірнеше іргелі ғылыми еңбектер

жазылды. Терминжасам кірме терминдерді ауыстыруда, жаңа терминдер тудыруда сөзжасамдық әдіс-тәсілдерге сүйенгені белгілі.

1990 жылдардан бастап, ономастика бойынша мәселелер, оның ішінде жер-су аттарын түзеу, жаңғырту, жаңадан жасау шаралары да белсенді түрде атқарылғаны белгілі. Алайда егемендік алған жылдары жасалған істерде асығыстық, ретсіздік байқалмай қоймайды. Осылайша ұлттық оянудың алғашқы жылдары аяқталып, мемлекеттік тіл мәселесі, өзінің терминдік, ономастикалық салаларымен қоса, дағдарысқа ұшырады.

Ұлттық оянудың алғашқы кезеңінде міндетті түрде болатын қиындықтар бәсеңдеді. Бұдан соң саналы түрде салмақты зерттеулер жүргізу қажеттілігі туды. Осы бағытта жасалған бағдарлама, жоспарларда лексикамызды тазалау ұлттық тілде термин жасау, топоним жасау жұмыстарымен қатар жүргізілуге тиіс. Ғылымға эмоция мен саясатты араластырмау керек екені мәлім, бірақ қазіргі қазақ тілінің лексикасын «емдеу» үшін саяси бағдарламалар құруға тура келеді.

Осындай алғышарттар мен талаптардың пісіп жетілуі топонимжасам деп аталатын тың саланы ашуға мәжбүр етті. Топонимжасам – терминжасам сияқты сөзжасамның ішінен шығады.

«Этимологияның негізгі міндеті, - дейді В.Пизани, - сөздің алғаш пайда болған кездегі мағынасын табу. Атап айтқанда сөз өзінің өмірінде қандай фонетикалық, семантикалық өзгерістерге ұшырағанын анықтау керек; қандай сөзжасам құралдары арқылы қалыптасқанын дәлелдеу керек» [2, 129].

Сөздік қордағы барлық сөздің өз тарихы, өз этномәдени негізі бар. Күнделікті өмірде біз сөзді, жалқы есімді қолданғанда кәдімгі таңба ретінде қабылдаймыз да, оның тарихын, түп төркініне мән бермейміз. Көптеген зерттеушілердің жалқы есімді «жай ғана таңба» деп баға беруі, кумулятивті функциясына назар аудармауы, осы ажыратушы, бағыт-бағдар беруші қызметіне қарап айтылған сияқты. Ал жер-су атауларын типтендіріп барып, жана атаулар үлгісін жасауда оларды жай ғана таңба деп қарауға болмайды. Бұл жағдайда сан түрлі «таңбалар» пайда болуы ықтимал.

Жаратылысынан уәженбеген сөз немесе атау болмайды дедік. Тек кейбір атаулардың уәжі, аталу себебі (этимологиясы) уақыт өту барысында көмескіленіп, өшіп кеткен. Ал ол мағына уәжге, уәж атау берілген нысанның ерекше бір белгісін анықтауға алып келеді. Ендеше, сөздің этимологиясын іздеу, сайып келгенде, дүниедегі зат пен құбылысты зерттеу болып шығады. Мысалы, Сырдария өзенінің көне атауларының бірі Інжу гидронимін алайық. Ғалымдардың айтуынша, бұл өзен көне түркі жазба ескерткіштерінде Йенчу үгүз «маржанды (жемчужная) өзен» деп аталса, қытай жазбаларында Чжень чжу-хэ «река истинного жемчуга» деп аталған көрінеді. И.Маркварт осы түрік, қытай тілдеріндегі мағынаны парсылар өзгертпей, Яқсарт «истинный жемчуг» түріне аударып алғанын дәлелдеп шыққан. Ал О.О.Сүлейменов славян тілдеріне енген түркі сөздерінің қатарына жемчуг сөзін де жатқызады. «Өйткені, - дейді ол, - қытай тіліндегі йенчу сөзінің нақты этимологиясы болмағандықтан, оның өзі түркі тілінен қабылданған сөз болуы мүмкін» [3, 189].

Біздіңше, ежелде негізінен көшпелілер мекендеген Орта Азия мен Қазақстан Республикасы далаларында шаһарлар сирек салынғандықтан және көшпелілер қарым-қатынас жасайтын қалалардың дені Яқсарт (Сырдария) бойында тізіліп орналасқандықтан, ол өзенді түркілер Інжу «моншақ, маржан» деп атаған. Сонда Інжу гидронимі жай ғана таңба емес, семантикасы бар толыққанды сөз. Топонимнің сөзге жуық болатыны да содан, оны шартты таңба сияқты шексіз ауыстыра беруге келмейді. Сол заттың белгілерімен ғана шектеледі. Мәселен, Сырдария гидронимі кейін ол өзеннің сырға, бояуға ұқсас сары түсті суына орай берілді деп жүрміз, алайда осы сыр сөзінің өзі көне иран тілінде «інжу», «моншақ, маржан» деген мағына береді деген пікір де жоқ емес.

Атау жасауға қатысатын әр сөздің, әр форматтың мағынасын біліп алмайынша, тың атау жасауға қатыстыруға болмайды. Бұл логикадағы кесімді силлогизмнің «алғышарттар



ақиқат пайымдаулар болу керек» деген ережесі сияқты, егер топонимжасамға қатысатын бір компонент мән-мағынасыз болса, онда атау да мағынасын жоғалтады. Атаудың нысанға сәйкессіздігін тудырып, этимологиясын адастырып әкететін тілден тыс мынадай үш кедергі бар: 1) «Жалқы есімдерді талдау барысында, олардың этимологиясын ашу, айқындауда жалған халықтық этимологияға бой ұру жайы ұшырасады». Мәселен, Үржарды «ұры жардан», Қалжырды «қалың жардан» шығару сияқты. В.Пизани: «Халықтық этимология эпсаналардың (мифтердің) ірі қайнар көзі болып табылады деген еді». Жаңа атаулар жасауда эпсана, аңыздарға сүйенбеген жөн болады, өйткені олар шындық дүниеден алшақ жатады. Көпшілік қауым қазіргі кезде ғылыми этимология мен халықтық этимологияның аражігін ажыратуға тиіс, болмаса тіл мамандарына жүгінуге тура келеді. 2) Жер су аттары халық қызынасы болғандықтан, ол туралы әркім өз пікірін білдіруге құқылы, алайда кейбір «әуесқой топонимистер» көп жерде жөнсіз араласып, елді шатастыруға дейін барады. Мысалға, Катонқарағай ойконимі Қотанқарағай «топ (дөңгелек) қарағай» деген атаудың орысша бұрмаланған түрі екені неше жерден дәлелденіп жатса да, осы ауданнан шыққан кейбір жазушылар өз шығармаларында Қатынқарағай деп жазудан бір танбайды. 3) Топонимдерді типтік модельдеріне қарай саналы түрде жасауға әкімшілік жолмен қойылатын атаулар кедергі келтіруі мүмкін. Қазақстан Республикасында әлдебір әкімнің, депутаттың, кәсіпкердің атасының, немесе нағашы атасының аты жер мен суға беріліп жатқаны жасырын емес. Ол «мансапқор атаулар» қаншама тарихи, әдемі, таза топонимдерді қолданыстан ығыстырып шығарғаны және мәлім.

Сонымен сөзжасам лексикамыздағы барлық сөздерді қамтитындықтан, жалқы есімдердің де жасалуын қамтамасыз етеді екен. Тіпті кейбір ғалымдардың айтуынша: «Жаңа атаулардың жасалуы туралы ілім ретінде сөзжасамды ономазиологияның бөлігі деп қарастыруға болады». Әрине, мұнда ономазиологияға барынша кең ұғымда алынып отыр, бірақ жалқы есімдер тіліміздегі сөзжасам процесінен тыс қала алмайды. Сөз болсын, атау болсын қоғамдағы қажеттіліктен пайда болған және қажеттілікке қарай жасала береді. Бұл – бірінші шарт. Екінші шарт, әр атау жоқтан бар болмайтындықтан, болмыстағы зат немесе нысанның ерекше бір белгісі арқылы уәжделуі қажет. Үшінші шарт, сөзжасамның өзіне тән белгілі бір жасалу тәсілдерінің болуы. Қазақ тіліндегі туынды сөздер мынадай тәсілдермен жасалатыны анықталған.

Түріктануда фонетикалық-семантикалық, синтетика-семантикалық, аналитика-семантикалық тәсілдер бар делінеді. «Қазақ грамматикасы» (2002) синтетикалық, аналитикалық және лексика-семантикалық тәсілдер бар екенін атап көрсетеді. А.Салқынбай семантика-фонетикалық, семантикалық сөзжасамдық, семантика-синтетикалық, семантика-аналитикалық тәсілдер деп бөледі. Ж.Сарбалаев дәстүрлі морфологиялық, синтаксистік, лексика-семантикалық тәсілдерге конверсиялық тәсілді қосады. Қазақ топонимдерінің жасалу процесіне осы сөзжасам тәсілдерінің барлығы дерлік қатысады, тек белсенділік дәрежесі және үлес салмағы әр түрлі болады.

Туынды сөз қандай тәсілмен жасалғанына қарамастан, «сөзжасамға қатысатын сыңарлардың мағынасы арқылы жаңа дериваттық мағына» (А.Салқынбай) пайда болады. Сөзжасамдық мағына туғызуға сөзжасамдық тұлғалар (түбір, негіз, қосымша т.б.) бірдей қатысады да, туынды мағынаға өзіндік үлестерін қосады. Мысалы, орман + шы = орманшы «орманды қорышы адам»; боз+торғай = бозторғай «боз түсті торғай» т.б.

Қазіргі кезде туынды сөздердің өзін денотаттық (заттық), сигнификаттық (ұғымдық) және коннотациялық (бейнелік) ұғымды білдіретін атаулар деп бөліп жүр. Топонимдер негізінен денотаттық атаулар қатарына жатады, өйткені жер-су аты нақты бір географиялық нысанға беріледі: Қара + шоқы = Қарашоқы. Мұның өзі туынды топонимдердің жасалуына экстралингвистикалық факторлардың әсері мол болатынын көрсетеді.

Қазақ топонимиясындағы түбір топонимдердің саны қалған аналитикалық, синтетикалық жолмен жасалған топонимдерден әлдеқайда аз. Оның мынадай себептері бар:

1) Түбір топонимдер (көбіне апеллятивтер) «чуваш және басқа түркі тілдерінде тегі жағынан ең көнелері» (Д.Е. Корнилов). Алғашқы жер-су аттары Тау, Төбе, Өзен, Көл түрінде жалпы есімдерден жасалғаны топонимикада қалыптасқан пікір. Алайда көне атаулар тілдің даму барысында күрделеніп отырғандықтан және басқа да толып жатқан экстралингвистикалық факторлардың әсерінен ығыстырылып отырған.

2) Түбір топонимдер жалпы түркі топонимдеріне тән «типтік құбылыс емес» (О.Т.Молчанова). Түркі (қазақ) топонимдерінің басым көпшілігі лексика-семантикалық тәсілмен емес басқа сөзжасам тәсілдерімен жасалады.

3) Түбір топонимдердің құрамы әр түрлі болып келетіндіктен, олардың типтік модельдерін жасау мүмкін емес. Оларды лексика-семантикалық топтарға, өрістерге бөліп құрастыруға ғана болады. Солардың өзі үлгі орнына жүреді.

4) Топонимжасам тұрғысынан алып қарағанда, түбір топонимдер жаңа атауға негіз болу арқылы белсенділік танытқанымен, жеке тұрып атау жасауда өте өнімсіз болып табылады. Мәселен, географиялық терминді (апеллятивті) атау етіп беру үшін оның денотаты (географиялық нысан) сол маңайда жалғыз болуы қажет. Ал бірнеше бірдей нысан қатар тұрса, бір-бірінен айыру белгісін тауып, географиялық терминге анықтауыш қосу керек. Тарихта тиісті анықтауыш қоса алмаған соң, біртектес нысандарға Бірінші, Екінші, Үшінші сияқты реттік сан есімді атау орнына пайдаланған жағдайлар да болған. В.А.Никонов: «орманды өлкеде Лесная деп ат қоюдың мәні жоқ, онда барлық елді мекен – орманды», -дейді.

Қазақ топонимиясындағы түбір топонимдердің құрамы әр түрлі болып келеді. Оларды мынадай лексикалық-семантикалық топтарға бөлуге болады: географиялық терминдерден (апеллятивтерден) жасалған атаулар; анротопонимдер; этнотопонимдер; зоотопонимдер; фитотопонимдер; ауыспалы мағынада жасалған атаулар; жердің ерекшеліктері мен ауа-райын білдіретін атаулар; нысанның сынын, мөлшерін білдіретін атаулар; жыл мезгілдері мен уақытты білдіретін атаулар; адамның тіршілігіне байланысты атаулар; лауазым аттарынан жасалған атаулар; туысқандық атаулардан жасалған топонимдер; көне топонимдер; кірме топонимдер; кеңестік топонимдер т.б. Көптеген топонимикалық еңбектерде топонимдерді осылайша семантикалық топтарға бөлу кезлеседі, бірақ олардың көбі белгілі бір аймақтағы топокеңістікті ғана және топонимжасам тұрғысынан емес, этнолингвистикалық жағынан қарастырылған. Біздің мақсатымыз – жалпы есімдердің және басқа сөздердің қалайша топонимге айналуын ашып көрсету. Бұл құбылысты тіл білімінде «топонимизация», «топообразования»; «онимделу» деп атап келсе, ендігі жерде «топонимжасам» деп атау қолайлы болмақ.

Таза географиялық терминнен (апеллятивтен) жасалған топонимдер қосымшасыз жасалған түбір топонимдердің ішіндегі ең көлемдісі. Апеллятивтен жасалған атаулар өзіндік топонимикалық категория құрайды және жер бедерінің типтерін белгілейді (Адыр, Дала, Жота т.б.). Мұндай атауларды жасауға қатысқан сөздердің көбі лексикамызда бар сөздерден алынған да, лексика-семантикалық тәсіл арқылы жалқы есімге айналған. Апеллятив атаулардың біразы зат есімнен жасалған (Арал, Арық, Жон, Қопа, Түбек т.б.), енді біразы басқа сөз таптарынан заттану (субстантивтену) арқылы жасалады (Ащы, Биік, Қоңыр, Тұйық т.б.). Соңғылары лексика-семантикалық тәсілімен тығыз байланысты конверсиялық жолмен жасалған топонимдерге жатқызылады. Конверсияның негізгі талабы – сөз бір сөз табынан екінші сөз табына өтуі тиіс.

Апеллятив (жалпы есім) біртектес заттарды жалпы атайды, ал ол жалқы есімге айналғанда, барлық жалқы есімдер сияқты, «нақты бір нысанды жекелеп атайды». Сонда кәдімгі лексикамыздағы айдын, арна, өзен сөздері қажетіне қарай Айдын, Арна, Өзен гидронимдеріне айналып шыға келеді деген сөз.

Географиялық терминдердің топонимге өтуі тарихи құбылыс дедік, бірақ, сонымен бірге, өнімсіз болса да, жаңа топонимдер жасаудың бір жолы болып табылады. Мұнда қойылатын жалғыз шарт – Бұлақ атауын алу үшін, ол бұлақ сол маңдағы жалғыз бұлақ болуға тиіс, Тоғай атану үшін, ол тоғай да оңаша, шоқталған тоғай болуға тиіс. Апеллятив атаулардың пайда болуы да осы талаптан туған, яғни жалғыз бұлаққа басқалардан ажыратарлық анықтауыш белгі іздеп әуре болмаған деуге болады.

Қорытындылай келгенде, топонимжасам тіл біліміндегі өзекті зерттеу тақырыптарының бірі. Мұнда көптеген тілдік факторларды ескерген жөн. Топонимдердің этимологиясын анықтауда халықтық көзқарас пен ғылыми тұжырымды қатар қарастырудың маңызы зор.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазақ грамматикасы. Фонетика, сөзжасам, морфология, синтаксис. – Астана: Астана полиграфия ЖАҚ, 2002. -784 б.
2. Салқынбай А.Б. Қазақ тілі сөзжасамы жүйесі. – Алматы қ.: Ғылым, 1989. – 368 б.
3. Гируций А.А. Общее языкознание. Учеб.пособие для студентов вузов. Мн.: Тетра-Системс, 2003. – 304 с.

**ӘОЖ 377.5.02:37.016:53:519.711.3**

### **«ҰЛЫ ДАЛАНЫҢ ЖЕТІ ҚЫРЫ» МАҚАЛАСЫ НЕГІЗІНДЕ БАСТАУЫШ СЫНЫП ОҚУШЫЛАРЫНЫҢ БОЙЫНА ПАТРИОТТЫҚ ТӘРБИЕНІ ҚАЛЫПТАСТЫРУ**

**Нұрбергенова М.,** магистрант

Ш. Есенов атындағы Каспий мемлекеттік технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау қ., Қазақстан Республикасы

**Аңдатпа.** Мақалада Мемлекет басшысы Н.Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласының заңды жалғасы болып табылатын «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласында айтылған ұлттық құндылықтар негізінде бастауыш сынып оқушыларына патриоттық тәрбие беру мәселелері сөз болады.

**Түйінді сөздер:** Елбасы, ұлттық құндылықтар, ел тарихы, «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласы, салт-дәстүр, әдет-ғұрып, тарих пен таным.

Қазақ Ұлттық энциклопедиясында «Патриотизм» – дегеніміз (грек. patriotes – отандас, patrio – Отан, туған жер) Отанға деген сүйіспеншілік, тұлға бойындағы күш қуаты мен білімін Отан игілігі мен мүддесіне жұмсау, туған жерін, ана тілін, елдің әдет-ғұрпы мен дәстүрін құрмет тұту [1, 94].

Бүгінгі таңда педагогика ғылымының теориясы мен практикасында мектеп оқушыларына патриоттық тәрбие беру мәселесі әрқырынан зерттеліп, бірнеше бағыттар бойынша қарастырылғаны мәлім: - мектеп оқушыларын патриотизмге тәрбиелеудің теориялық және әдіснамалық негіздері Ю.К.Бабанский, Э.И.Моносзон, В.А.Сухомлинский, т.б. зерттеулерінде қарастырылып, патриоттық сана-сезім, патриотизмді қалыптастырудың мәні ашып көрсетілсе, халық педагогикасының озық дәстүрлері мен шығармашылығы, ұлттық құндылықтар арқылы патриоттық тәрбие беру мәселелері А.Бейсенбаева, Р.Кенжебаева, Ж.Қалиев, Т.Қоңыратбаева т.б. еңбектерінен орын алған. Бастауыш мектеп оқушыларына патриоттық тәрбие беруде ұлт батырлары жайында майдангер жазушылардың шығармалары арқылы патриотизмге тәрбиелеу Б.С.Байменова, Е.Жұматаева, С.Т.Иманбаева, М.Ж.Құрманбаева, Д.С.Құсайынова т.б. зерттеулерінде кеңінен қарастырылған.

Жалпы алғанда Қазақстандағы қоғамдық өмірдің жаңаруы, әлеуметтік-экономикалық жағдайдың тұрақталуы, білімнің жаңғыртылуы жас ұрпақ бойында ХХІ ғасыр тұлғасына тән сапаларды орнықтыру міндетін қояды. Әсіресе, бастауыш сатыдағы білім берудің бағдарлы мақсаты оқу әрекетін қалыптастырумен қатар оқушыны айналадағы дүниемен белсенді әрекеттестік жағдайында қарым-қатынасқа дайындау, өзін қоршаған және өмір сүрген жаңа табиғи және әлеуметтік ортаны тануға, құрметтеуге, қорғауға, ортада өзін ұстай білуге үйрету болып табылады.

Жас өркеннің бойына патриоттық тәрбие беру ұлттық құндылықтар негізінде жүзеге асатыны белгілі. Жалпы алғанда, бастауыш сынып оқушылары оқу үдерісімен қатар тәрбие сағаттары, сыныптан тыс жұмыстар арқылы танымдық, тәрбиелік әрекеттерін қалыптастырады.

Отаншылдыққа, туған жерін қорғауға баулу мектептің тәрбиелік жұмыстарының аса маңызды бөлігін құрайтындықтан, өмірде болып жатқан бетбұрыстар, қоғамдағы саяси көзқарастар, әлеуметтік-экономикалық өзгерістер – еліміздің тарихына, ұрпақтан ұрпаққа жалғасқан әдет-ғұрып, салт-дәстүріне құрметпен қараумен қатар, оны бүгінгі ұрпақ тәрбиесіне пайдалануға жол ашып отыр.

Елбасы білім мен тәрбиенің қазығы балабақшадан бастап бастауыш мектептерде берілетіндігін, жас өскіннің бойына жастайынан ұлттық құндылықтарды сіңіру, шығармашылық жағынан дамыған жеке тұлға ретінде тәрбиелеу қажеттігін, сонымен қатар, бүгіннен бастап ұлттық мінез-құлық, биік талғампаздық, тектілік, білімділік, биік өре, ұлттық намыс қасиеттерін сіңіріп қалыптастыруымыз керек, – деген болатын.

Осы тұрғыда Елбасының «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласы негізінде бастауыш сынып оқушыларының бойына патриоттық тәрбиені қалыптастыру мүмкіндіктері туып отыр.

Елбасы Н.Назарбаевтың «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласы мәдени-рухани салаға тың серпіліс әкелді. Бұл – тарих ғылымын жүйелі түрде, жанаша көзқараспен жазу, қазақ даласындағы өркениеттердің мәдени даму үдересіне қосқан үлесін айқындау. Елбасы: «Кейінгі жылдары табылған тарихи жәдігерлер біздің бабаларымыздың өз заманындағы ең озық, ең үздік технологиялық жаңалықтарға тікелей қатысы бар екендігін айғақтайды. Бұл жәдігерлер Ұлы даланың жаһандық тарихтағы орнына тың көзқараспен қарауға мүмкіндік береді...» [2, 25] деген болатын.

Тамырын тереңнен алған бұл Ұлы дала атауы егемен еліміздің дүниежүзіне бұдан да артық таныла түсуіне, мемлекеттік, ұлттық имиджіміздің көтерілуіне орасан ықпал етпек. Негізі, «бүкіл ақыл-ой, адамгершілік болмыстың негіздері балаң жаста қаланады, сондықтан қай халық, ұлт болмасын тәрбие түрін кіші буын ұрпағына сіңіруді мақсат етіп қою керек», – деп А.И. Герцен ұрпақты патриоттық сезімге тәрбиелеу үшін балалардың жас кезінен бастап, мектеп табалдырығын аттаған жылдары қарқынды, тереңдетіліп қолға алынуы тиіс деп пайымдайды [3, 45].

Ел жандылық сезімінің бастапқы кездерін еске алғанымызда, алдымен балалық шағымыздағы әсерлерге жүгінеміз: бұл тереземіздің түбінде өскен ағаштар, атамыздың жайқалған бау-бақшасы, ондағы сан түрлі гүлдер, аңыз бен әпсанаға толы қызықты әңгімелері, тарихи-танымдық дүниелер.

Міне, осы «Ұлы даланың жеті қырының» әрқайсысын алып қарасақ осы жоғарыда айтқан ұлы өркениет көшінде дамып келе жатқан елдің таным-тарихын көрсететіні анық. Осындай ұлттық құндылықтарымызды болашақ ұрпақ жадына сіңіру, біздің басты мақсатымызға айналуы тиіс. Мәселен, біздің жеріміз материалдық мәдениеттің бастау бұлағы десек артық айтқандық емес.

Аталған мақаланың Атқа міну мәдениеті тарауындағы жылқы туралы тарихты қозғап, тереңіне үңілсең болды бірі аңыз, енді бірі ақиқат дүниені дүр сілкіндірген небір керемет құндылықтарға тап боларымыз хақ. Аңдап отырсаң солардың көбісі адамның ақыл-ойы, іс-қимылымен ойластырып, орайын келтірген дүниелер. Сол жәдігерлерді ежелгі дәуірден осы заманғы бізге там-тұмдап бірін ауызбен, енді бірін жазба түрінде

жеткізіп жүрген де адамдар. Міне, ұлан даланы мекен еткен халықтың дүниетанымын бастауыш сынып оқушыларына таныта отырып, ежелгі ұлт мәдениетінен орын алатын ішсе сусын, жесе тамақ, жүрсе көлік болған төрт түліктің серкесі жылқы, оны қолға үйретудегі ел мәдениетін танытудағы маңыздылығын жан-жақты тоқталуға болады. Мәселен, бастауыш сыныптың дүниетану, ана тілі сабақтарында ауыз-әдебиеті үлгілеріне, олардың жанрларын, жылқы турасындағы ертегілер, аңыз-әңгімелерді оқытуда ұлттық құндылықтың бірі атқа міну мәдениеті жайында жан-жақты айтуға мүмкіндік бар. Құлақ естіп, көз көрмеген қиянкескі жорықтар да, тірлік үшін қантөгіс қырғындар да аттың арқасында өтіпті. Байтақ дала, аттың үсті ұлт үшін театрдың сахнасындай қазіргі біз көріп жүрген жылқыға байланысты спорттық ойынның неше бір түрін қазақ сол ежелгі дәуірдің өзінде-ақ меңгеріп тамашалапты. Жылқы туралы оқулық жазған ғалымдар В.И.Калинин мен А.А.Яковлев орыс жерінің оңтүстік қырлық далаларында жылқыны қолға үйрету біздің жыл санауымызға дейінгі бірінші мың жылдықта деп болжай келе, оларды үйірлеп өсіруді скифтермен ұштастыра ҮІІ-ІІІ ғасырға әкеліп тірейді.

Қазақтың қанындағы жылқы малына деген махаббаты мен оған деген сүйіспеншілігін философиялық деңгейдегі танымға ұласқан мақал-мәтелдерінен-ақ аңғару қиын емес. Мәселен,

Жақсы атты тай жағалайды.

\*\*\*

Жақсы атқа бір қамшы,  
Жаман атқа мың қамшы.

\*\*\*

Жақсы аттың терісі,  
Қайыс болар, көн болмас.

\*\*\*

Жақсы аттың жал-құйрығы,  
Әрі жібек, әрі қыл [4, 107].

Міне, осындай мақал-мәтел, қанатты сөздерден-ақ жылқы малының қадір-қасиеті, ұлт тарихындағы орнын анық аңғаруға болады.

Біздің ата-бабаларымыз қоршаған ортамен етене өмір сүріп, өздерін табиғаттың ажырамас бөлшегі санаған. Бұл басты тұрмыс қағидаты Ұлы даланы мекендеген халықтардың дүниетанымы мен құндылықтарын қалыптастырды. Бұл турасында бастауыш сынып оқулықтарындағы өлең-тақпақ, шағын әңгімелерде де көрініс табады.

Тарихтан белгілі біздің бабаларымыз әлі күнге дейін өзінің асқан көркемдігімен тамсандыратын аса жоғары деңгейдегі көркем дүниелер жасаған. Жауынгердің алтынмен апталған киімдері ежелгі шеберлердің алтын өңдеу техникасын жақсы меңгергенін аңғартады. Сонымен бірге, бұл жаңалық дала өркениетінің зор қуаты мен эстетикасын әйгілейтін бай мифологияны паш етті. Осы турасында бастауыш сынып оқушыларына арналған дүниетану сабақтарында алтын адам тарихы айтылады. Өз Отанын қорғайтын жауынгерді алтынмен аптауда дала халқының өз көсемдерін осылайша ұлықтап, оның мәртебесін күн секілді күдірет деңгейіне көтеріп асқақтатқандығын аңғаруға әбден болады. Қорымдағы сән-салтанатты жасау-жабдықтар ежелгі бабаларымыздың зияткерлік дәстүрлерінен де мол хабар береді. Жауынгердің жанынан табылған күміс кеселердің бірінде ойып жазылған таңбалар бар. Бұл – Орталық Азия аумағынан бұрын-соңды табылған жазу атаулының ішіндегі ең көнесі.

Елбасы мақаласындағы Ұлы Жібек жолы Түрік империяларының аумағын қамтыды. Орталық Еуразияда түркілер үстемдік құрған кезеңде Ұлы Жібек жолы гүлдену шегіне жетіп, халықаралық ауқымда экономиканы өркендетуге және мәдениетті дамытуға септігін тигізгені көне тарихтан белгілі.

Енді қазақтың апорт алмасы мен жазира даласындағы қызғалдағы жайында да мақалада кеңінен айтылады. Бағзы заманнан асқаралы Алатаудың баурайы алма мен қызғалдақтың отаны екені ғылыми тұрғыдан дәлелденген. Бұлар осы жерде бұр жарып,

жер жүзіне таралған. Қазақстан қазір де әлемдегі алма атаулының арғы атасы – Сиверс алмасының отаны саналады. Дәл осы тұқым ең көп таралған жемісті әлемге тарту етті. Бәріміз білетін алма – біздегі алманың генетикалық бір түрі. Ол Қазақстан аумағындағы Іле Алатауы баурайынан Ұлы Жібек жолының көне бағыты арқылы алғашқыда Жерорта теңізіне, кейіннен бүкіл әлемге таралған. Осы танымал жемістің терең тарихының символы ретінде еліміздің оңтүстігіндегі ең әсем қалалардың бірі Алматы деп аталды. Кіші жастағы оқушылардың оқулықтарында бұл екеуі де бар. Алматының апорт алмасы немесе кең жазиралы алқапты алып жатқан қыр қызғалдақтары жайында да қызықты әңгіме, жаттау, шағын тақпақ-өлеңдер де жетіп артылады. Алқызыл алмасы мен түрлі-түсті көздің жауын алатын қыр қызғалдақтарын әңгімелегенде, мәтін талдаған кезде, бастауыш оқушыларының елге, туған топыраққа деген патриоттық сезімі емес, сонымен бірге эстетикалық талғам, әдемілікке құштарлықтары да артады. Бүгінде жер жүзінде қызғалдақтың 3 мыңнан астам түрі болса, Қазақстанда қызғалдақтың 35 түрі өседі. Келешек ұрпақтың өз тарихына деген мақтаныш сезімін ұялатып, отаншылдық тәрбие беру мұнымен шектелмейді, ұлт тарихында Ұлы даланың ұлы есімдері әл-Фараби мен Яссауи, Күлтегін мен Бейбарыс, әз-Тәуке мен Абылай, Кенесары мен Абай және басқа да көптеген ұлы тұлғалар шоғырын дүниеге әкелдігі де бар.

Бастауыш сынып оқулықтарындағы ауыз әдебиетіне қатысты жанрларын оқытқанда, мәселен, аңыз әңгімелерде елдің мұңын мұндап, жоғын жоқтайтын қаһармандар өскелең буынға тәрбиелі де ізгі ықпалын тигізеді. Мысалы, көпшілікке мәлім, ұлы даланың абыз жырауы атанған Асан қайғының халқы үшін жасаған қызметі, елін, жерін сыртқы жаулардан қорғаған батыр ұлдары мен қыздарының өмірлері өскелең ұрпаққа үлгі болары анық. Мағжан Жұмабаев: «Тәрбиелеудегі мақсат-баланы тәрбиешінің дәл өзіндей қылып шығару емес, келешек өз заманына лайық қылып шығару. Тәрбиешінің қолданатын жолы – ұлт тәрбиесі. Ұлт тәрбиесі баяғыдан бері сыналып, көп буын қолданып келе жатқан тақтай жол болғандықтан әрбір тәрбиеші, сөз жоқ, ұлт тәрбиесімен таныс болуға тиіс. Және әрбір ұлттың баласы өз ұлтының арасында, өз ұлты үшін қызмет қылатын болғандықтан, тәрбиеші баланы сол ұлт тәрбиесімен тәрбие қылуға міндетті» [5,37] дей отырып, ұрпақты тәрбиелегенде ұлт тәрбиесінің негізінде тәрбиелеу арқылы, ұлттық құндылықты бойына сіңіре білгенде ғана, ол рухани бай, сол заманға лайық, елі, Отаны үшін қызмет етуге дайын болып шығатынын көрсетеді. Бұл- келешек ұрпақтың патриот болып шығуы үшін, тәрбиелеуді ұлттық тәрбиеден, соның ішінде бастауыштан бастауымыз керектігін көрсетеді.

Міне, «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласында айтылған ұлт тарихына қатысты құнды дүниелердің қай-қайсысын алып қарасақ та бастауыш сынып оқушыларын елдікке, туған елін сүйуге, құрметтеуге, мақтан тұтуға тәрбиелеуде, патриоттық сезімді сіңіруде берері мол.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы, Қазақ энциклопедиясының редакциясы, 1998 жыл, 10 томдық. – Т 2.
2. «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы // [http://www.akorda.kz/kz.](http://www.akorda.kz/kz), «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласы // [http://www.akorda.kz.](http://www.akorda.kz) Айқын// 21 қараша, 2018 ж.
3. Ғаббасов С. Педагогика мен психология негіздері. – Алматы, 2012 ж.
4. Асыл сөздің арнасы. – Алматы, 2015 ж.
5. С.Сүлейменова Қ.Қ. Көркемдік дәстүр аясындағы ұлттық характер // Абай атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы өмірі «Филология ғылымдары» сериясы. - 2016. – №3.

## МАЗМҰНЫ

### КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІ

МҰРЫН ЖЫРАУ – ЕЛ ТАРИХЫНЫҢ ЕРЕН ЖЫРШЫСЫ	
<b>Тілепов Ж.</b> .....	4
ПОЭМА «ЭДИГЕ» В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ НОГАЙЦЕВ	
<b>Суюнова Н.Х.</b> .....	9
БАШКИРСКИЙ ЭПОС «ИДУКАЙ И МУРАДЫМ» КАК ЭТНОИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК	
<b>Баязитова Р.Р.</b> .....	13
ВЛИЯНИЕ НОГАЙСКОГО ЭПОСА И ТВОРЧЕСТВА НОГАЙСКИХ СКАЗИТЕЛЕЙ НА ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ ТАТАР	
<b>Мухаметзянова Л.</b> .....	18
МҰРЫН ЖЫРАУДЫҢ РЕПЕРТУАРЫНДАҒЫ «ЕР КӨКШЕ» ЖЫРЫ	
<b>Сәкен С.И.</b> .....	24
«ШОРА БАТЫР» ЖЫРЫНЫҢ НОҒАЙ ВАРИАНТТАРЫ	
<b>Қорғанбеков Б.С., Габидуллина Ф.И.</b> .....	30
ҚЫРЫМНЫҢ ҚЫРЫҚ ПАТШАСЫ	
<b>Еділхан А.</b> .....	40
АУЫЗША ЭПИКАЛЫҚ ДӘСТҮР ЖӘНЕ ЖЫРАУ ФЕНОМЕНІ	
<b>Нүрдәулетова Б.И.</b> .....	42
Ә.ҚОҢЫРАТБАЕВ ЗЕРТТЕУЛЕРІНДЕГІ «НОҒАЙЛЫ ҰЛЫСЫ» ТАРИХЫ, НОҒАЙЛЫ ДӘУІРІНІҢ ӘДЕБИЕТІ	
<b>Айтбаева А.Е.</b> .....	47

### 1-СЕКЦИЯ. НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ, ТЕКСТОЛОГИЯСЫ МЕН ТИПОЛОГИЯСЫ

АСТРАХАНСКО - НОГАЙСКАЯ И БАШКИРСКАЯ ЭПИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ: ЭВОЛЮЦИЯ, СПЕЦИФИКА И ТОЧКИ СХОЖДЕНИЙ ПЕРСОНАЖЕЙ И СЮЖЕТОВ	
<b>Викторин В.М.</b> .....	52
ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ БАШКИР В ЭПОСЕ «УРАЛ-БАТЫР»	
<b>Баязитова Р.Р., Баязитова А.И.</b> .....	59
ҚАРАҚАЛПАҚ ӘЛПЕШТЕУ ПОЭЗИЯСЫНДА НОҒАЙЛЫ ТАҚЫРЫБЫ (аталар жыры немесе ата сөздер мысалында)	
<b>Әмірлан С.Е.</b> .....	61

### 2-СЕКЦИЯ. МҰРЫН ЖЫРАУ ЖӘНЕ НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫН ЖЕТКІЗУШІЛЕР

САҰЫҚЛАМА – БАЛА ТИЛИН УСТАРТЫҰШЫ СОРАҰ-ЖУҰАП ОЙЫНЫ (қарақалпақ халқының Ноғайлы заманынан жеткен мийраслары)	
<b>Алламбергенов А.</b> .....	66
МҰРЫН ЖЫРАУ СЕҢГІРБЕКҰЛЫ – ҰЛТТЫҢ РУХАНИ ҚАЗЫНАСЫН ҒАСЫРЛАР КӨШІНЕ ЖАЛҒАУШЫ	
<b>Аймуханова А.А., Жеткизгенова Ә.Т.</b> .....	70
ҚАРАҚАЛПАҚ ТИЛИНДЕГІ ГЕЙПАРА ТОПАРЛЫҚ ЛАҚАПЛАР (Ноғайлы мәмлекети дәуірінен хәзирге күнге шекем)	
<b>Қанаатова Г.О.</b> .....	72
ЭПОС ТІЛІНДЕГІ КӨНЕРГЕН СӨЗДЕРДІҢ СИПАТЫ	
<b>Қамарова Н.С.</b> .....	76

<b>ЖЫРАУЛАР ПОЭЗИЯСЫ – КЕМЕЛ ПОЭЗИЯНЫҢ БАСТАУЫ</b>	
<b>Каримсакова Б.А.</b> .....	84
ШІНДЕ МЕН ХАЛҚЫМНЫҢ СҮГІР ЕДІМ... (Сүгір Бегендікұлының жыраулық мұрасы хақында)	
<b>Қабылов Ә.</b> .....	89
<b>ӨМІР ЖЫРАУ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ДӘСТҮР ЖАЛҒАСТЫҒЫ</b>	
<b>Қобланов Ж.Т.</b> .....	95
<b>ҰЗАҚБАЙ ЖЫРАУ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ДІНИ ТАНЫМ</b>	
<b>Қобланов Ж.Т.</b> .....	98
<b>ҚАРАСАЙ ЖЫРАУ КІМ ЕДІ?</b>	
<b>Нұржан С.</b> .....	101
<b>МҰРЫН ЖЫРАУ СЕҢГІРБЕКҰЛЫ – ЭПИКАЛЫҚ ДӘСТҮРДІ ЖАЛҒАСТЫРУШЫ</b>	
<b>Отарова А.Н.</b> .....	108
<b>АЙТУҰАР ЖЫРАҰ ҰӘМ НОҒАЙЛЫ ЗАМАНЫ МИЙРАСЛАРЫ</b>	
<b>Турдымуратов Ж.С.</b> .....	113
<b>3-СЕКЦИЯ. НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫ ЖӘНЕ «НОҒАЙ» ҰЛЫСЫНЫҢ ТАРИХЫ</b>	
<b>НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫ НОҒАЙ ОРДАСЫНЫҢ ДЕРЕГІ РЕТІНДЕ</b>	
<b>Арзенов Қ., ғылыми жетекші: Исаева Л.Н.</b> .....	117
<b>НОҒАЙ ОРДАСЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ЭКОНОМИКАЛЫҚ ЖАҒДАЙЫ.</b>	
<b>Бекенжанова А.А.</b> .....	119
<b>ОБРЯДЫ НОҒАЙЦЕВ</b>	
<b>Демеев А.Д., Бекешов С.С.</b> .....	123
<b>НОҒАЙЛАР МЕН НОҒАЙ ОРДАСЫ ТАРИХЫНЫҢ ДЕРЕК КӨЗДЕРІ</b>	
<b>Исаева Л.Н.</b> .....	125
<b>НОҒАЙ МЫРЗА МЕН ӘМІР ЕДГЕНІҢ ОРДА ТАРИХЫНДАҒЫ АЛАТЫН ОРНЫ</b>	
<b>Керимов Б.К.</b> .....	131
<b>4-СЕКЦИЯ. НОҒАЙЛЫ ЖЫРЛАРЫНЫҢ ТАНЫМДЫҚ-ТӘРБИЕЛІК МӘНІ</b>	
<b>МҰРЫН ЖЫРАУ МҰРАЛАРЫ – МЕКТЕП БАҒДАРЛАМАСЫНДА</b>	
<b>Қанжан Г.Т.</b> .....	137
<b>НОҒАЙЛЫ БАТЫРЛЫҚ ЖЫРЛАРЫНДАҒЫ ХАЛЫҚТЫҚ РИТУАЛДАР</b>	
<b>Сапарбайқызы Ш.</b> .....	141
<b>ЖАС ҒАЛЫМДАР ЗЕРДЕСІ</b>	
<b>ДУЛАТ ИСАБЕКОВ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ЗАМАНДАС БЕЙНЕСІН ЖАСАУ МӘСЕЛЕЛЕРІ</b>	
<b>Берекетова Ф.С.</b> .....	145
<b>ҚАШАҒАН – ҰЛТТЫҢ ЖҮРЕГІ</b>	
<b>Смадьяр Г.</b> .....	149
<b>АҚТАН КЕРЕЙҰЛЫ - ЖЫРАУЛЫҚ ДӘСТҮРДІҢ ІРІ ӨКІЛІ</b>	
<b>Жанабергенова М., ғылыми жетекшісі: Отарова А.Н.</b> .....	152
<b>ҚАЗІРГІ ПАРЕМИОЛОГИЯНЫҢ БЕЙНЕСІ (ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ)</b>	
<b>Дағарова А., ғылыми жетекшісі: Айтбенбетова А.Қ.</b> .....	157
<b>ҚАЗАҚ ТІЛІНДЕГІ ТОПОНИМЖАСАМ МӘСЕЛЕЛЕРІ</b>	
<b>Сүлеймен А., ғылыми жетекшісі: Мұратбек Б.Қ.</b> .....	159
<b>«ҰЛЫ ДАЛАНЫҢ ЖЕТІ ҚЫРЫ» МАҚАЛАСЫ НЕГІЗІНДЕ БАСТАУЫШ СЫНЫП ОҚУШЫЛАРЫНЫҢ БОЙЫНА ПАТРИОТТЫҚ ТӘРБИЕНІ ҚАЛЫПТАСТЫРУ</b>	
<b>Нұрбергенова М.</b> .....	163



Пішімі 60x84 1/12

Көлемі 168 бет

Шартты баспа табағы 14

Таралымы 50 дана

Ш.Есенов атындағы КМТИУ

редакциялық-баспа бөлімінде басылып шықты

130003, Ақтау қ., 32 ш/а