

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ  
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ  
М.О.ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ



# ҚАЗАҚ ТЕКСТОЛОГИЯСЫ:

эпостық жырларды  
мерзімдеу мәселелері



Алматы  
2017

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5 Қаз)

Қ 17

*ҚР БҒМ Ғылым комитеті М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының  
Ғылыми кеңесі шешімімен баспаға ұсынылған*

Кітап ҚР БҒМ ҒК гранттық қаржыландыруы аясында жүзеге асырылған ғылыми-зерттеу жобасы нәтижелері бойынша дайындалған (мемтіркеу №0115РК01669)

**Редакция алқасы:**

Әзібаева Б.У., Әлбеков Т., Елеукенов Ш.Р., Күзембаева С.Ә., Қалижанов У.Қ.,  
Қирабаев С.С., Қорабай С., Қосан С., Пірәлиева Г.Ж., Рақыш Ж.С., Исмақова А.С.

**Жауапты редакторы:**

филология ғылымдарының кандидаты **Тоқтар Әлбеков**

**Пікір жазғандар:**

филология ғылымдарының докторы, профессор **Гүлзия Пірәлі**  
филология ғылымдарының докторы **Алымжан Хамраев**  
тарих ғылымдарының докторы **Гүлбану Жүгенбаева**

**Жауапты шығарушы:**

филология ғылымдарының кандидаты **Жұмашай Рақыш**

**Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу (датировка) мәселелері.**  
Қ 17 Ұжымдық монография. – Алматы: «Әдебиет Әлемі», 2017. – 416 бет.

**ISBN 978-601-7414-78-8**

Ұжымдық монографияда қазақ фольклортануы мен текстологиясы саласында арнайы зерттелмеген эпостық жырларды мерзімдеу (датировка) мәселелері қарастырылады.

Кітап фольклортанушыларға, әдебиеттанушы ғалымдарға, жоғарғы оқу орындарының студенттері мен магистранттарына, докторанттарына (PhD) арналған.

ӘОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3 (5 Қаз)

**ISBN 978-601-7414-78-8**

© М.О. Әуезов атындағы  
Әдебиет және өнер институты, 2017.  
© «Әдебиет Әлемі» баспасы, көркемдеу, 2017.

## КІРІСПЕ

**Ж**екелеген фольклорлық мұраның шығу төркінін, туындау мерзімін анықтау арқылы бүтін бір халықтың әрқилы кезеңдегі белгісіз тарихын, мәдениетін, ұлттық болмысын айқындауға болады. Сондықтан әр халық туындысының мәтін тарихын зерделегенде оның тек текстологиялық, филологиялық маңызын ғана емес, тарихи-мәдени құндылықтарына да мән берген жөн. Бұл реттегі фольклорлық текстологияның негізгі мақсаты – белгісіз автордың (халық мұрасына айналған) атаулы бір шығарманы тудырудағы бастапқы ой-түйінін айқындау, кейін халық арасына таралу барысындағы оның қалыптасу, даму үрдісін сараптау, ғылыми бағалау. Оны жүзеге асыру үшін әдеби талдаулармен қатар зерттеуге тірек боларлық қосымша мәлімет көздері, құжаттық, тарихи-дерекнамалық, жылнамалық, генеологиялық-шежірелік, жиһангерлік-сапарнамалық әдебиеттер, күнделіктер, журналдар т.б. жазба материалдар қажет болады. Белгілі бір тарихи оқиғаның, болмаса жекелеген тұлғаның, қайраткердің, батыр-қолбасшының, хан-сұлтанның, би-шешеннің, ақын-жыраудың қызметі, ерлігі, қоғамдағы орны ресми құжаттарда нақты, қысқаша қайырылатын болса, олар туралы оқиғалар фольклорлық шығармаларда бүге-шігесіне дейін суреттеліп, ал кейіпкерлердің (тұлғалардың) тарихи-көркем бейнесі жан-жақты ашылып отыратынын көреміз. Сондықтан фольклорлық мұраларды мерзімдеу, оның нәтижелерін

ұлттық тарихтың қажеттілігіне жарату – қазіргі қазақ фольклоры текстологиясының өзекті мәселелерінің бірі.

Фольклорлық мұралардың, әсіресе эпостық жырлардың түптегін анықтап, оның қалыптасу, даму жолдарын, таралу эволюциясын, поэтикасын зердеге салып, сан ғасырлар жадында сақтап, елпекшеп, әр дәуірге сай толықтырып, жетілдіріп, бүгінгі күнге жеткізген халықтың тарихымен салғастыра зерттеу күрделі, аса көп нәтиже бере қоймайтындықтан болар, ғалымдардың да ой-тұжырымдары ұшқары, көбіне бір-бірімен қабыспай жататыны байқалады. Әлем жауһарларын айтпағанның өзінде, бүкіл Еуразияны жайлаған түркі, түркі-монғол халықтары эпостарының шығу төркініне байланысты фольклортанушылардың пікірлері де әрқилы, кейінгі кездерге дейін ортақ дәйеккөзіне айналарлық ғылыми нәтижелерге қол жеткізілмей келеді. Оның негізгі себебі, эпостардың дені ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың ортасына дейін хатқа түспей, халық жады арқылы ауызша таралып, өзгерістерге ұшырап, кәрі тарихтың түрлі бұралаң соқпақтарынан өткендігінен еді. Сондықтан да бұл мұралардың құрылым-мазмұнында, сарынында, поэтикалық пішінінде, әуез-әуенінде түркі ұлыстарының жүріп өткен қоғамдық сатыларының, көшпелі тұрмысының, тілінің, салт-дәстүрінің, бүкіл рухани болмысының бастаулары мен қалыптасу үрдістері айқын аңғарылады. Ал батырлық эпостарда кездесетін этникалық топтар мен кейіпкерлер бейнесінің ХІV-ХVІІІ ғасырлардағы сюжеттік тізбектерде, оқиғаларда көрініс беруін түркі ұлыстарының, ру-тайпалардың көпшілігі монғол шапқыншылығынан кейінгі кезеңдерде жеке ұлт болып қалыптасып, бір мемлекеттің шаңырағында бірігіп, кейін бір-бірінен ірге бөлгендігінен аңғаруға болады.

Эпостардың шығу тегін, пайда болу төркінін мерзімдеу үшін оны жеткізуші халықтың, яғни қазақ ұлтының, оның құрамындағы ру-тайпалардың шежіре-генеологиясына, тілі, ділі, жалпы мәдениеті ортақ түркі жұртымен, тіпті түпкі тарихы тамырлас монғол тектес ұлыстар мен этникалық топтардың руханиятына терең үңілген жөн сияқты. Тарихшы ғалымдардың тұжырымдарына қарағанда, Қыпшақ даласының батысындағы Еділ мен Жайықтың, оңтүстік-шығысындағы Ыстықкөл мен Хантәңірі тауларының арасындағы орасан ауқымды мекендеген туысқан халықтардың ұлт болып жетілуі, еркіндік аңсап жеке мемлекет құруға тырысуы – іргесін Шыңғыс хан қалаған ұлы монғолдар империясы Алтын Орданың, Орта Азиядағы Ақсақ Темір

иеліктерінің құлдырап, құлауына ықпал етті. Соның негізінде көшпелі Өзбек, Қазақ, Ноғай, Астрахан, Қазан, Шайбани т.б. хандықтардың құрылғаны белгілі. Әлбетте, кейін бұған дейін ортақ болып келген тарих, салт-дәстүр, тіл, дін ұстанымдары, әдебиет пен мәдениет те бөлшектеніп, жекелеген хандықтардың ұлттық мұрасына айналды. Академик В.М.Жирмунскийдің пайымдауынша: «Для всех упомянутых народов, как и для казахов, эта решающая в их прошлом историческом развитии эпоха связана с подъемом народного самосознания, с новыми перспективами исторической и государственной жизни, определившими предпосылки развития героического эпоса. Соответственно этому в основе казахских эпических сказаний лежат исторические события с конца XIV примерно до конца XVI в.: борьба за родные кочевья против врагов-завоевателей, которыми в соответствии с историческими отношениями XV-XVII вв. почти всегда являются калмыки, и феодальные распри и междоусобицы внутри самой орды. К историческим по своему происхождению казахским богатырским песням относятся: «Тохтамыш и Идиге», поэмы ногайского цикла («Муса-хан», «Орак и Мамай», «Карасай и Казы», «Тел-Ағыс»), «Кобыланды батыр», «Шора батыр», «Ер Таргын», «Ер-Саин» и некоторые другие».<sup>1</sup>

Шындығында, жеке ел болып Дешті-Қыпшақтың төрт бұрышына тарап кеткен жұрттың көшіне мал-жаны, тұрмыстық мүлкімен қоса рухани құндылықтар да ілесе кеткені анық. Соның бір үлкен бөлігі – эпостық мұралар. Бұл ұлы көштің географиялық ауқымы өте кең, оның сілемі Орта Азияны, Кавказ бен Кіші Азияны, Шығыс Еуропаны, Ібір-Сібір аумағын қамтыды. Сол ұлы далада эпостық шығармалардың бір ілегі батырлық ертегі күйінде таралса, екінші бөлігі жыр үлгісінде жадтан жадқа ауысып, тіпті жаңа жерлердегі жергілікті халықтардың да шығармашылығына кірігіп, сіңісіп кетті. Осындай жыр-жәдігерлердің сүбелі үлесі Керей мен Жәнібек сұлтандар бастаған көшпен Батыс Моғолстанға, киелі Жетісу өлкесіне де жеткен еді. Қазақ хандығы шаңырақ көтергеннен кейін бұл туындылар ұлттық руханиятқа айналып, халқымыздың төл шығармалары ретінде жырланып, дәріптелді. Араға жылдар салып елдің іргесі кеңіген сайын олардың таралу аясы ұлғая түсіп, бұрынғы атамекен Дешті-Қыпшаққа қайтып оралып, сайын даланың бұрынғы

---

<sup>1</sup> Жирмунский В.М. Тюрский героический эпос. – Ленинград: Наука, 1974. – С.392.

төрт тарапына бағыт алды, қайта жаңғырды, қоғамдағы өзгерістерге байланысты тың оқиғалармен, кейіпкерлермен, этникалық топтармен толықты. Бұл – әлем эпостарына тән үрдіс, заңды құбылыс.

Өзге де түркі-монғол эпостарының төркіні сияқты қазақ жырларының да бастаулары «батырлықпен үйлену, жыртқыш-құбыжықтар мен жатжұрттықтарға қарсы күресу» т.б. сарындар қамтылған ертегі-мифтік негіздерден қаланып, қалыптасып, дамып отырғанын, сондай-ақ оларда Сібір жұрты (якут-сахалар, бурят т.б.), Орталық Азия халықтары (тыва, алтай, хакас, шор секілді Саян-Алтай, Батыс Сібір және ойрат, қалқас, барғұт, абағас, жарут т.б. монғол тектес ұлттар мен ұлыстар) ортақ пайдаланып келген «хан, батыр, баһадүр, ер, алып, аңшы-мерген, мыстан, айдаһар» сияқты ортақ кейіпкерлер, болмаса атақ-дәрежелер, лақап есімдер, атаулар пайдаланып келгенін көреміз. Оны бүгінгі күнге жеткен «Ертөстік», «Құламерген», «Есек мерген», «Тотан батыр», «Көкжан батыр мен Айдаһар», «Алтын айдар» т.б. архаикалық сипаттағы қазақтың батырлық ертегілерінен айқын аңғаруға болады.

Ал қазақ эпостарының, әсіресе батырлық жырлардың түптегінің тым тереңде жатқандығы жөніндегі ғалымдардың кей пікірлері ортақ болғанымен, олардың мерзімделуіне қатысты қарама-қайшы тұжырымдар жасалып жататыны да жасырын емес. Себебі сан ғасырлардың, тарихи кезеңдердің елегінен өткен бұл жырларда, мифтік-ертегілік сарындар сақталып қалған. В.М.Жирмунскийдің тұжырымымен түйіндегенде: «Героический (богатырский) эпос явился в устном творчестве казахского народа на смену более древней богатырской сказке, отражая процесс формирования самого народа из кочевых племен кипчакских (казахских) степей и образования кочевого феодального государства – Казахской орды»<sup>2</sup>.

Мәселен, эпостанушы А.К.Боровковтың өзі түркілердің эпикалық құндылықтарының бір тармағы деп санайтын «Қыпшақ эпосы» XIII-XV ғасырлардың тарихи оқиғаларын бейнелейтіндігін дәлелдегісі келсе<sup>3</sup>, М.И.Богданова да осы аттас эпостық туындыларда Алтын Орда кезеңіндегі Орта Азия мен Қазақстан халықтарының тұрмыс-тіршілігін бейнелі түрде көрсететіндігін сөз етеді<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Сонда. С.91.

<sup>3</sup> Боровков А.К. Вопросы изучения тюркоязычного эпоса народов Средней Азии и Казахстана // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – Москва, 1958. – С.66.

<sup>4</sup> Богданова М.И. Об эпосе народов Советского Союза // XXV международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. – Москва, 1960. – С.10-11.

Бұл мазмұндас пікірлер ХІХ ғасырдың ІІ-жартысынан бергі зерттеулерде жиі қозғалып келді. Әсіресе, қазақ эпосының тарихына қызығушылық танытқан Ш.Уәлиханов, В.В.Радлов, Г.Н.Потанин, Ә.Диваев сияқты ғалымдардың еңбектерінде көбіне батырлық жырлардың шығу тегі Алтын Орда кезеңіне тіреліп отырды.

XX ғасырдың аясында жазылған А.Байтұрсыновтың, Ә.Бөкейхановтың, Х.Досмұхамедұлының, В.М.Жирмунскийдің, М.О.Әуезовтің, М.Ғабдуллинның, Ә.Марғұланның, Н.С.Смирнованың, Ә.Қоңыратбаевтың, Х.Т.Зарифовтың, М.И.Афзаловтың, И.Т.Сағитовтың, А.Н.Киреевтің, С.С.Суразаковтың, И.В.Пуховтың, М.Шейхзаденің, М.Р.Бердібайдың, Т.Сыдықовтың, С.Қасқабасовтың, Ш.Ыбыраевтың, Т.Қоңыратбайдың т.б. фольклортанушылардың зерттеулерінде қазақ эпосының шығу төркіні, қалыптасу кезеңдері, даму үрдістері, жалпы эпостық шығармалардың тарихы тың өзгерістермен толығып отырғандығын байқауға болады.

Алайда, еліміздің тәуелсіздігі кезеңіне дейін эпостық жырлардың барлық ұлттық (түркі халықтарындағы) версияларына, нұсқаларына, редакцияларына сүйеніп, түпнұсқа негізінде, арнайы тарихи-салыстырмалы, тарихи-типологиялық сараптамалар жүргізу арқылы түптегін анықтауға, нақты кезеңге қатысты мерзімдеуге мүмкіндіктер болмады. Қалың оқырманға ұсынылып отырған «Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу (датировка) мәселелері» атты ұжымдық монографияның өзектілігі де осыдан туындайды. Әрине, эпостық шығармалардың түпнұсқалары, қолжазбалары, болмаса көшірмелері, оларға қатысты деректемелік-құжаттық, мұрағаттық материалдар сақталмағандықтан, олардың нұсқалары мен версияларының алғашқы үлгілерінің шығуын нақты датамен, күн, ай, жылмен айқындау мүмкін емес. Дегенмен, мұндай күрделі зерттеуде эпикалық кеңістік пен уақыттың, көркемдік шындық және нақты тарихтың, жылдар мен ғасырлар тоғысындағы, түрлі кезеңдер мен дәуірлерде өткен тарихи оқиғалардың, жылнамалық мәліметтердің, жиһангерлік күнделік-жолжазбалардың, шежіре деректерінің, аңыз-әңгіме, хикая-хикаят баяндарының т.б. дәйеккөздерінің маңызы аса зор. Сондықтан текстологиялық, типологиялық сараптаулар барысында бір жырдың қандай да бір мазмұндас нұсқасының, тіпті көшірмесінің өзі құнды мәлімет болып табылады.

Ұжымдық еңбектің негізгі мақсаты – қазақ эпостарының пайда болу және даму жолдары ғана емес, олардың қоғамдағы тарихи

жағдайларға байланысты өзгеріске ұшырауы, бұл үрдістің қазақ ұлтының қалыптасуына ықпал етуі, прозадан поэзиялық сипатқа, болмаса керісінше ауысу барысында құрылымдық-мазмұндық, көркемдік-поэтикалық, этникалық, тілдік ауытқушылыққа түсуінің себеп-салдарларын анықтау, мәтіндер тарихының ауқымында салыстырмалы сараптаулар арқылы эпикалық кеңістікті, уақытты межелеу, фольклорлық туындылардың шығу төркінін, жаңғыру, өрбу эволюциясының әр кезеңдерін ғылыми тұрғыда зерделеп, нәтижелі болжамдар жасау, қорытынды ой-тұжырымдарға қол жеткізу болып табылады. Бұл ретте XIX-XX ғасырлар аясында эпостанушы ғалымдардың зердесінен шыққан пікір-пайымдардың, тарихи мәліметтердің, көзқарастар мен пікірталастардың ғылыми негіздерін саралау, жобаны орындаушы-авторлардың тарапынан ілгеріде осы тақырыпта алынған нәтижелерді тереңдете, толықтыра түсетін эпостардың көпнұсқалы, версиялы мәтіндері, тың деректік-құжаттық материалдар, ғылыми дәйеккөздері іздестіріліп, зерттеу нысанасын мейлінше ұлғайту, өріс-шеңберін кеңейту басты міндет ретінде қарастырылады. Әсіресе, эпостардың ұлттық версияларының түпнұсқа мәтіндерімен жұмыс істеу, осы құндылықтарды жадта сақтап қалушы жыршы-жыраулар, ру-тайпалар, этникалық топтар, ұлттар мен ұлыстарға қатысты, кейіпкерлердің, тарихи-діни тұлғалардың есімдеріне, сюжет желісіндегі оқиғалар орнына, топонимдік атауларға байланысты тарихи-танымдық, дерекнамалық, шежірелік мәліметтер көрсетілген қолжазбалық, басылымдық, электрондық, ғылыми-теориялық әдебиеттерді барынша пайдалану да зерттеудің аса қажетті міндеттерінің бірі болып саналады.

Түрлі әдеби мұралардың шығу тегін нақтылаудың өзіндік қиындықтары бар. Мысалы, XX ғасырдың бас кезінде өмір сүрген бір жазушының, болмаса ақын шығармасының туындау тарихын қарастырғанда, автордың шығарманы ойша жоспарлауы, оның жадта пісіп-жетілуі, кейін кіріспе бөлімінің, негізгі бөлігінің, қорытындысының жазылу мерзімі, түпнұсқаның (черновик), көшірмелер мен нұсқалардың хатқа түсірілуі, таза нұсқада жазылуы (беловик), баспаға дайындалуы, жарыққа шығуы т.б. тарихы дәлелді, нақты даталарға негізделуі қажет. Себебі жазушының, немесе ақынның өмірі мен шығармашылығын толық зерттеу үшін оның әр туындысының жазылу тарихы аса маңызды.

Ал ортағасырлық, тіпті XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ



авторларының жеке қолжазбасы, тіпті қолтаңбасы сақталып қалмағандықтан, туындыларын мерзімдеу тұрмақ, авторлығын (атрибуция) дәлелдеу қиынға түседі. Кейде бір автордың шығармасы екінші біреуге телініп жүретін болса, енді бірде бүтіннің өзі бөлшектеніп, бірнеше адамның шығармашылығына кірігіп кетеді. Сондықтан көне әдеби мұраларды мерзімдеу барысында жекелеген шығарманың біртұтастығы ерекше мәнге ие болады.

Бұл ретте ғасырлар бойы жадтан жадқа ауызша ауысып, мазмұны сан құбылып, өзгерістерге түсіп отырған фольклорлық мұраларды, әсіресе эпостық жырларды мерзімдеудің аса күрделілігін айтпай кетпеуге болмайды. Себебі бұл белгілі бір эпостық туындының мәтін тарихын саралап, оның нұсқалары мен версияларын іздестіріп, өзара салыстырып, мәтіндік ерекшеліктерін айқындап, түпнұсқалық сипатын айқындайтын түпнұсқалық және аударма мәтіндер текстологиясына жатпайды. Мерзімдеу – текстологиялық зерттеудің салыстырмалы әдіс-тәсілдерінің қатарына жатқызылатындықтан, осы зерттеуге тарихи-фольклорлық, тарихи-генетикалық, салыстырмалы-тарихи, салыстырмалы-типологиялық талдаулар әдіснамалық негіз болды. Сондықтан ұжымдық еңбектің нысанына алынған бір топ батырлық және ғашықтық жырлардың шығу төркінінің мерзімделуі барысында тек текстологиялық түйіткілдерді ғана емес, жалпы филологияға, тіпті басқа қоғамдық ғылымдар саласына қатысты кейбір мәселелердің күрмеуі шешіліп, ұлттық тарих пен мәдениеттің әлі де ашылмаған, зерттелуі кемшін тұстарын жандандыруға мүмкіндіктер туындады деп ойлаймыз.

Ұжымдық монография авторлары құрамында тәжірибелі фольклортанушы ғалымдар, текстолог-мамандар қатыстырылды. Еңбектің «Кіріспе», «Алпамыс батыр» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты Т.Әлбеков; «Қобыланды батыр» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты Қ.Алпысбаева; «Қамбар батыр» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты Ж.Рақыш; «Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты С.Сәкенов; «Абылай хан» тарауын – ғылыми қызметкер Н.Елесбай; «Қыз Жібек» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты Б.Жүсіп; «Айман-Шолпан» тарауын – филология ғылымдарының кандидаты П.Әуесбаева жазды.

# БАТЫРЛЫҚ ЖЫРЛАР

---



## АЛПАМЫС БАТЫР

Түркі халықтарының тектік-нәсілдік жақындығы, қоныстану аумағының тұтастығы, тіл, дін мен діл туыстығы кейбір рухани мұралардың ортақ болып қалуына ықпалын тигізді. Әсіресе, сан ұрпақтың жадына ауызша жетіп, жатталып, кейінгі бірер ғасырдың аясында ғана хатқа түсіп, сақталып қалған эпостық туындылардың бауырлас халықтардың көбіне тән, еншілес құндылықтар екендігін көруге болады. Солардың бірі – «Алпамыс батыр» жыры.

XX ғасырда КСРО аумағына еріксіз еніп, тоқсаныншы жылдары ел тәуелсіздігіне қол жеткізіп, ТМД ұйымының аясына өз еркімен топтасқан елдердің фольклортанушылары эпостың өзбек, қазақ, қарақалпақ нұсқаларын топтастырған «қоңырат» («Алпамыш», «Алпамыс»), көне батырлық ертегінің негізінде алтай халықтары жеткізген «алтай» («Алып Манаш»), башқұрт, татар, ноғай жұрттары топтастырған «қыпшақ» («Алпамыша», «Алпамша», «Алып-Мамшян»), XV-XVI ғасырларда Әзірбайжан, Анадолы түріктерінен «Байбөрі, оның ұлы Бәмсі-Байрақ туралы жыр» деген атпен жазып алынып, «Қорқыт ата кітабына» енген кейде жыр, бірде прозалық шығарманың негізінде сақталған «оғыз» версияларын анықтап, іргелі түрде сан-алуан зерттеулер жүргізгені белгілі. Олардың арасында М.Әуезов, С.Сейфуллин, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, А.К.Боровков, А.С.Орлов, И.А.Чеканинский, В.М.Жирмунский, Х.Зарифов, Ә.Марғұлан, Н.С.Смирнова, М.Ғабдуллин, Ә.Қоңыратбаев, Т.Сыдықов, И.Сағитов, Р.Бердібаев, С.Садырбаев, Ш.Ыбыраев, Т.Қоңыратбаев т.б. XX ғасырдың белгілі фольклортанушы ғалымдары бар.

Алайда, эпостың жариялануына, ғылыми айналымға енгеніне жүз жылдан астам уақыт өткенімен де оның шығу тегіне, таралу үрдісіне, жырлану төркініне, ұлттық версияларының, редакциялары мен нұсқаларының өзара ерекшеліктеріне, мәтіндер тарихына, жалпы

түркі жұртына ортақ мұра ретінде шығарманың туындау мерзімін айқындау мәселесі әрқилы деңгейде зерттеліп келгені де баршаға мәлім. Эпосты республикалық, автономиялық, ұлттық өлкелердің ауқымында зерттеген ғалымдар оны тар шеңберде, өздерінің төл шығармасы тұрғысында қарастырып, әркім ортақ көрпені өзіне қарай тартуға тырысты. Мысалы, «Алпамыш» өзбек халқының батырлық жыры» деген В.М.Жирмунскийдың бастамасын ғалымдардың дені қолдады және бұл тұжырым кеңестік эпостануда берік орнығып қалды. Ал ұзақ жылдар бойы «Алпамыс батыр» жырын академик М.Ғабдуллин бастаған қазақ ғалымдары, қарақалпақ нұсқасын И.Т.Сағитов жетекшілік еткен зерттеушілер қарастырып, өзіндік нәтижелерге қол жеткізіп келді. Башқұрт жұртының өкілі А.Н.Киреев «Алпамыша және Барчын-хылуды», татар А.А.Валитова «Алпамшаны», алтайлық С.С.Суразаков «Алып-Манашты» ғылыми айналымға енгізіп, әр нұсқа мен версияның ұлттық сипатын айқындауға жол салды. Бұл үрдіс әлі де жалғасын тауып, кейінгі әр буын өзінше үн қатып, алпамыстануға мүмкіндігінше үлестерін қосып келеді.

Бұл ретте әлемдік эпостанудың білгірі В.М.Жирмунскийдың еңбегін атап өткен орынды. Ғалымның кейінгі заманға жеткен Алпамыс батырға қатысты жыр үлгісіндегі, прозалық түрдегі бүкіл халық туындыларын анықтауы, олармен аударма күйінде болса да толық танысып шығуы, сюжеттік-мазмұндық ерекшеліктерін айқындауы, соның негізінде эпостың ұлттық нұсқаларын, редакциялары мен версияларын нақтылап, шығу тегі мен мәтіндер тарихына құнды болжамдар жасауы – кеңестік эпостану ғылымының өрісін кеңейтіп, әлемдік фольклортанудағы орнын белгілеп берді.

Эпостың шығу тегі мен таралу кеңістігіне орай жасалған В.М.Жирмунскийдың ой-түйіндерімен бөлісер болсақ, онда Алпамыс туралы халық туындыларының алғашқы нұсқалары VI-VIII ғасырлар аралығында Алтай өлкесінде, түркі халықтарының іргесі бөлінбеген Түркі қағанаты тұсында дүниеге келген. Бұдан кейінгі оғыздармен бірге Сырдария бойына ауып (IX-X ғғ.), дамып, Салор-Қазан туралы жырлар топтамасының қатарында жырланып, тарихи жағдайларға байланысты салжұқтардың бастауында көшкен жұртпен Кавказ бен Кіші Азияға жайылған (XI ғ.), сонда мазмұндық жағынан түрлі өзгерістерге түсіп, «Қорқыт ата кітабының» «Байбөрі, оның ұлы Бәмсі-Байрақ туралы жыр» тарауына енген. Қыпшақтардың Сыр бойынан батысқа қарап қоныс аударуымен бірге эпостың жергілікті тағы бір нұсқасы

Қазақстан, Башқұртстан мен Еділ бойы халықтарына (қазақ, башқұрт, қазан-татар т.б.) таралып (XI-XIII ғғ.), жерсініп, жаңғырып, бұқаралық сипатқа ие болғанмен, мифтік-ертегілік сарындар да сақталып қалып, ежелгі қалыптан тым жырақ кете қоймаған. Ал Сыр бойында сақталған түпнұсқасы Шайбани ұрпақтары бастаған көшпелі өзбектермен қазіргі Өзбекстанның оңтүстігіне жетіп (XVI ғ. басы), толығып, қалпын өзгертіп – эпикалық жырға айналып өзбек, қарақалпақ, қазақ халықтарының шығармашылығына кірігіп кеткен [1, 28].

Эпостың шығу нүктесі мен оның тарамдалу схемасы, эпикалық кеңістігі көрсетіп отырғанындай, оның нұсқалары, редакциялары мен версиялары бүкіл Еуразия ендігін жайлап кеткен. Бұл «Алпамыс батыр» жырының түбі бір түркі халықтарының ортақ мұрасы, тіпті бүкіл әлем руханиятының бірегей құндылығы екендігінің айқын дәлелі. Ендеше, осы ұлы жәдігердің әр нұсқасының, ұлттық версиясының түптөркінін анықтап, соның негізінде бүтін эпостың шығу тегін тауып, туысқан халықтардың тарихын, мәдениеті мен салт-дәстүрін түгендеу қанаттас жатқан түркі жұртының ортақ парызы деп ойлаймыз. В.Жирмунский еңбектерінде эпос версияларының шығу тегі алтай – қыпшақ – оғыз – қоңырат схемасы бойынша жүйеленіп, зерттеліп келді. Ал біздің ізденіс «Алпамыс батыр» жырының қазақ редакциясының негізінде жүргізілетіндіктен, керісінше, схеманың соңғы жағынан – қоңырат версиясынан бастап қарастыруды жөн санадық. Сондықтан зерттеу барысында әр версияның құрамындағы ұлттық нұсқаларды, редакцияларды мүмкіндігінше толық қамтып, олардың қысқаша жиналу, жариялану тарихына, қажеттілігіне орай мазмұнына тоқталып кетпекпіз.

Бұл ретте түпнұсқа қолжазбалар, тиісті деректемелік-құжаттық материалдар сақталмағандықтан, эпостың, оның нұсқалары мен версияларының шығу тегін нақты даталармен айқындау мүмкін еместігі белгілі. Дегенмен, зерттеу барысында эпикалық кеңістік және уақыттың, туындыдағы көркемдік шындық пен тарихтың, әр ғасырдың белгілі кезеңдеріндегі тарихи оқиғалардың, жылнамалық мәліметтердің, жиһангерлік күнделік-жолжазбалардың, шежіре деректерінің, аңыз-әңгіме, хикая-хикаят баяндарының т.б. дәйеккөздерінің маңызы аса зор. Сол себептен де эпос нұсқасының әлдебір көшірмесінің өзі құнды мәлімет болып табылады.

Бұл зерттеудің басты мақсаты – эпостың шығу, қалыптасу, даму, өзгеріске түсу, жанрдан жанрға ауысу үрдістеріне байланысты жоғарыда В.М.Жирмунский, өзге де алпамыстанушы ғалымдар

көрсеткен тұжырымдардың, тарихи мәліметтердің, көзқарастар мен болжамдардың ғылыми негіздерін айқындау, оларды тереңдете түсетін жаңа ғылыми дәйектемелер іздестіру, әсіресе қоңырат версиясының тегіне байланысты тың ой-пікірлер қалыптастыру. Сондықтан эпостың ұлттық версияларының мәтіндерімен танысу, оларды жеткізуші жыршы-жыраулар, ру-тайпалар, этникалық топтар, ұлттар туралы, туындыларда кездесетін кейіпкерлердің есімдері, жер-су атаулары жөніндегі тарихи-танымдық, дерекнамалық, шежірелік мәліметтер көрсетілген қолжазбалық, басылымдық, электрондық, ғылыми-теориялық әдебиеттерді барынша пайдалану – зерттеудің салмағын арттыра түседі деген ойдамыз.

**Қоңырат версиясы.** Эпостың барлық үлгілерін бір арнаға топтастырып, олардың жалпылама мазмұнына тоқталатын болсақ, онда Қоңырат версиясының жанрлық сипаты, сюжет желісінің шиеленістігі, көркемдік табиғаты мен композициялық құрылымының әсерлілігі, кейіпкерлерінің бейнелілігі т.б. жағынан өзге версияларға қарағанда көп өзгерістерге түсіп, ежелгі батырлық ертегі сипатының көркем жырға айналғанын байқауға болады. Бұл версияның өзгелерінен тағы бір ерекшелігі оның ұлттық редакцияларының мазмұны бір-бірінен көп алшақ кетпейді. Жырдың алғашқы бөлігі баласыздықтың зарын тартқан кәрі адамдардан алып бала тууы (батамен, пірлердің көмегімен т.б.), іште жатып қалыңдық айттыруы (белкұда), ат таңдауы, батырлықпен қалыңдығын алып қайтуы баяндалса, екінші бөлікте батырдың көп өмірі жау жағында өтеді. Көбіне қайын жұрттын жаудан құтқару мақсатында жау еліне барып, алданып, ұйқы үстінде тұтқынға түсуі, зынданға салынуы, жау қызының көмегімен сыртқа шығуы, қалмақтардан кек қайтаруы, еліне оралып әйелінің некелесу тойының үстінен шығуы, сатқынды жазалап, мұратына жету сияқты оқиғалар тізбегінен тұрады. Жалпы кейіпкерлер де, жер-су атаулары да – ортақ. Алпамыс қоңырат руының батыры, оқиғаларға тірек болған жер атауы – Байсын (қазақ-қарақалпақшада – Жиделі Байсын). Сондықтан да В.М.Жирмунскийді қолдаған зерттеушілердің дені эпостың бұл үлгісін «қоңырат» версиясы деп атап кеткені мәлім.

Кейінгі кезеңдерге дейін эпостың қоңырат версиясының түптөркініне байланысты түрлі пікірлер айтылып келді. Мысалы, А.К.Боровков В.Жирмунскийдың: «Алпамыш племенной эпос конгратцев», – деген пікіріне қолдау жасайды [1, 34]. Х.Т.Зарифов жырдың өзбек, қазақ, қарақалпақ халықтары іргесін әлі бөлмеген кезеңде туындағанын айта

келіп, ойын былайша екіұштылау қорытады: «...можно сделать вывод, что эпос сложился в низовьях Сыр-Дарьи, в Приаралье в тюркоязычном племени конграт (преимущественно скотоводческие племена, именуемые в эпосе «конгырат»). Но это лишь предположение. В исторических источниках нет никаких сведений о времени и месте создания эпоса» [1, 6]. Алтай фольклортанушысы С.С.Суразаков эпостың төркіні қыпшақтардан тарайтындығына өзінше дәйектер келтіре отырып: «...есть прямой смысл происхождения этого эпоса ставить в связь с кипчаками», – деген тұжырымға келеді [1, 199]. Ал «Алпамыс батыр» жырын ұзақ жылдар зерттеген Т.Сыдықов: «Оның алғашқы пайда болу төркіні қазақ халқының шығу тарихымен байланысты», – деген түйінді пікірге тоқталады [2, 317].

Кейінгі жылдары да жырдың мерзімделу мәселелеріне қатысты түрлі тұжырымдар жасалып, тың зерттеулер жүргізілу үстінде. Атап айтқанда, В. Н. Басилов «Қорқыт ата кітабы» бойынша Бануды (Бану-Чечекті) «Мануға», Алпамысты «Манасқа» балап, оларды 3500 жыл бұрын топан судан кейін пайда болған Манас пен Мануды алғашқы жұпты адам ретінде қарастырады [3, 3]. Дарынды мифолог-ғалым С.Қондыбай Алпамысқа қатысты эпосты: есім тарихы, эфталиттік дәуір (2-7 ғғ.), қаңғар-печенег дәуірі (8-11 ғғ.), қыпшақ дәуірі (11-15 ғғ.), қоңыраттық дәуір (16-17 ғғ.), ұлттық нұсқалар заманы (17-19 ғғ.) тақырыптарында алты кезеңге бөліп зерделеп, еңбектің алғашқы бөлігінде В.Н.Басиловтың «Манас-Мануға» байланысты тұжырымдарын қуаттап, келесі бөліктерде аталған тақырыптар бойынша талдаулар жүргізген [4, 3-7]. Ал түріктанушы О.Бекжан «Бумын қаған – Алпамыс батырдың өзі» деп есептейді [5].

Бұл пікірлер әлі де жинақталып, нәтижесі белгілі бір тоқтамға, ғылыми қорытынды-тұжырымға жетпегені мәлім. Сондықтан ұсынылған зерттеуде де осы мәселеге тереңірек мән беріледі деген ойдамыз.

*Қазақ редакциясы.* Қазақстанның сирек әдеби қорларында «Алпамыс батыр» жырының 10-нан астам нұсқалары сақталып қалған. Солардың бірін Ә.Диваев 1896 жылы бұрынғы Сырдария облысы, Амудария бөлімі, Төрткөл болысының тұрғыны қарақалпақ жыршысы Жиёмұрат Бекмұхамедұлынан жазып алып, кейін оны қарасөз үлгісінде аударып, «Материалы для статистики Сыр-Дарьинской области» (1901) жинағында, қазақша жыр үлгісін «Памятники киргизского народного творчества» кітабында (1901) жариялады [6]. Кейін 1916 жылы бұрынғы Шымкент уезіне қарасты Ноғай-Күрең болысының қазағы Е.Ақынбековтен «Алты жасар Алпамыс» атты ертегіні жазып алып,

орыс тіліндегі үлгісін «Туркестанские ведомости» жинағында (№217) бастырған. Жырдың Жиёмұрат нұсқасы мен Еркінбектің қарасөз үлгісі кейін басылым көрген ғылыми басылымдардың көбіне енгізілді. Жырдың Ә.Диваев жинаған «Алпамыс батырдың хикаясы» нұсқасының бір үлгісін 1946 жылы профессор Ә.Қоңыратбайұлы «Алпамыс батырдың Жиделі Байсын деген жерде өткен әңгімесі» деген тақырыппен сол тұстағы Шымкент облысының Қауыншы деген елді мекенінде белгісіз қолжазбадан көшіріп алған [7]. Алайда, бұл үлгі Ә.Диваевтің 1896 жылы хатқа түсірген Жиёмұрат нұсқасымен мазмұндас болғандықтан, ғылыми жинақтарға енгізілмеген.

Мазмұн жағынан осы нұсқаға өте жақын жыр үлгісін 1958 жылы әдебиеттанушы М.Тілеужанов Ресейдің Орынбор облысына қарасты Ақбұлақ ауданының тұрғыны С.Жаңбыршиннен жазып алған еді. Оқиғалар желісіне қарағанда, Ташкент нұсқасы (Ә.Диваев) ел ішінде жырланып, таралу барысында аздаған өзгеріске ұшырап, жаңа эпизодтар, тың көріністер қосылып отырғанын аңғаруға болады. Кеңестік кезеңде жарияланбаған, зерттеу нысанына ілкіпеген.

Жырдың оқырмандарға да, ғылыми ортаға да кеңінен танылған нұсқасы – Жүсіпбек Шайхысламұлы «Қисса Алпамыш батыр бұ тұрыр» деген атпен Қазанда басылған кітаби үлгісі (1899). Ол алғаш 1961 жылы «Алпамыс батыр» жырының ғылыми басылымына енгізілді және одан кейін де үздіксіз жарияланып келгендіктен, фольклортанушылар назарына жиі ілігіп отырды.

Қазіргі Оңтүстік Қазақстан облысы, Шаян ауданына қарасты Көктерек аулының тұрғыны Сұлтанбек (тегі белгісіз) есімді жыршы 30-жылдары эпостың Ш.Шайхысламұлы нұсқасын «Алпамыс батыр қиссасы» деген атпен өзінше жырлап, халық арасына таратып келген. Ол өмірден ертерек озғандықтан, оның шәкірті, халық ақыны, жыршы А.Нысановтың жадында сақталып қалған мәтінді эпостанушы Т.Сыдықов хатқа түсіріп алған. Жыр нұсқасы алғаш «Бабалар сөзі» жүзтомдық сериясында ғана басылым көрді [8, 65-112].

Сондай-ақ М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының сирек қорында жырдың бірнеше нұсқалары сақталып қалған. Солардың бірі – көлемімен де, көркемдік сипатымен де ерекшеленетін Майкөт-Сұлтанқұл нұсқасы. Эпостанушылардың зерттеулеріне қарағанда, халық туындысын алғашында «Көрұғлы», «Мың бір түн» циклдарының қатарында Майкөт Сандыбайұлы жырлап, кейін оның шәкірті есебінде қасында жүрген С.Аққожаев үйреніп, халық ақыны Ж.Жақыповқа

жаздырған. Мәтін редакциялық өзгерістерге ұшыраса да, 1961 жылдан бергі ғылыми басылымдарда жарияланып келді.

«Алпамыс батыр» жырының тағы бір нұсқасын түркістандық Ә.Байтұрсынұлы Көшер есімді жыршыдан естіп, өзінше толықтырып, оқиғалар желісінің кей жерлеріне өзгерістер енгізіп, хатқа түсіріп, 50-жылдардың аяғында Институттың сирек қорына тапсырған. Ілгергі-бергі жинақтарға кіргізіліп, зерттеу нысанына алынған. Керісінше, елдің оңтүстігіндегі Түлкібаста туып-өскен К.Серғазыұлының аузынан 1953 жылы жазып алынып, институт қорында сақталып қалған «Алпамыс батыр» атты жыр нұсқасы ұзақ уақыт басылым көрмей, тек «Бабалар сөзі» сериясында ғана жарияланғанын көруге болады [9, 302-348]. Бірақ 50-70-жылдары қолжазба күйінде зерттеу нысанасына ілігіп, эпостанушылар М.Ғабдуллин мен Т.Сыдықовтың, музыкатанушы Б.Г.Ерзаковичтың еңбектерінде ғылыми талданған [2, 86-96].

Жырдың көлемді тағы бір үлгісін солтүстікқазақстандық Ы.Жүсіпов 1934 жылы сол өңірдің тумасы Рахат жыраудың айтуынан хатқа түсіріп алған. Өкінішке орай, жыр мәтіні толық түсірілмеген, сондай-ақ жыраудың өмірі мен шығармашылығы туралы мәліметтер камтылмай қалған. Қолжазбаны көшіріп алған ҚазПИ-дің 3-курс студент Қ.Нұрғалиев 1954 жылы институт қорына өткізген. Жыр мазмұнына карағанда, Рахат шығарманың кей тұстарын өзінше жырлап, өзгертулер енгізгені байқалады. «Бабалар сөзі» сериясына дейін жарияланбаған, зерттеу нысанынан сырт қалған.

Эпостың кеңестік кезең зерттеушілеріне белгілі болғанымен, баспа жүзін көріп, ғылыми талданбаған, толық аяқталмаса да көлемі мен көркемдігі көңіл толтырарлық тағы бір нұсқасын белгілі халық ақыны, жыршы Н.Байғанин жеткізген. Оны 1946 жылы жинаушы А.Шамшатов жазып алып, Орталық ғылыми кітапхананың сирек қорына тапсырған. Ал жырдың қоспа мәтіні – Ж.Шайхисламұлы мен Ә.Диваев нұсқаларының біріктірілген үлгісін, алдымен, С.Сейфуллин «Қазақтың ескі әдебиет нұсқалары» (1931) жинағына, кейін редакциялық өзгерістер енгізілген көшірмесін С.Мұқанов «Батырлар жыры» (1939) кітабына кіргізген еді. Кеңестік кезеңде басылымдарда, оқулықтар мен хрестоматияларда соңғы нұсқа жарияланып келгендіктен, ол академик-жазушаға телініп келді.

Жоғарыда аталып өтілгендей, Е.Ақынбековтің қолжазбасынан көшіріп алынған «Алты жасар Алпамыс» ертегісін «Великан Алпамыс» деген атаумен орыс тіліне аударып, Ташкент қаласында жариялады. Ертегінің мазмұны жырдың Қазан нұсқасымен сәйкес келгенімен, кейбір



кейіпкерлердің есімдері (Байбөрі – Жүзбай, Қарлығаш – Қалимаш т.б.) өзгертілген. Гүлбаршын бейнесі мүлде кірікпеген. Институт қорында осы ертегінің түркістандық этникалық өзбек Ә.Османовтың айтуынан Т.Сыдықов жазып алған тағы бір үлгісі сақталған [10]. Әйгілі жырдың бұл прозалық үлгісін әйелінің анасы, қазақ Рысбике Құрманбайқызынан естіп, жадында сақтап қалған. Аталған екі мәтінді салыстыра қарағанда, екі үлгінің мазмұны да бірін-бірі қайталап отыратындығы айқын аңғарылады.

С.Сейфуллин жырдың Ж.Шайхысламұлы мен Ә.Диваев жазып алған Жиёмұрат нұсқаларын бір-біріне кіріктіріп, жоғарыда аталған жинаққа (1931) енгізеді. Кейін С.Мұқанов осы біріккен нұсқаны өз тарапынан өзгерістер жасап, әсіресе діни-танымдық, көнерген, анайы сөздерді, ұғымдарды, атауларды, тіркестерді, тармақтарды, шумақтарды қысқартып, болмаса сол тұстағы идеологияға сәйкес редакция жүргізу арқылы қайта жариялады (1939). «Жалғастыру мына түрде болған: С.Сейфуллин алдымен Ж.Шайхысламұлының текстің береді. Ол «... Байбөрі мен Сарыбайдың араздасуына дейін созылады. Осы жерге келгенде Алпамыстың Гүлбаршынға үйленуі жайындағы эпизодты Жиёмұрат текстінен қосады да, той жайындағы суреттеуді енгізбей алып қалған. Одан әрі Алпамыстың тағдыры турасында баяндалатын Жүсіпбек текстінің екінші бөлімін тұтас алған. ... «Алпамыс» нұсқасының осы жолы барлық негізгі бөлімі сақталғанмен, эпосты осылай жалғастырып, қосуда негізгі мақсат орындалды дей алмаймыз. Өйткені, біреуі қазақша текст, ал екіншісі қарақалпақ тексті. Әрқайсысының өзіндік ерекшелігі бар» [2, 120-121].

Осы аталған жыр мәтіндерінің арасында Ж.Шайхысламұлының, Ә.Диваевтың, Ә.Қоңыратбаевтың, Майкөт-Сұлтанқұлдың, К.Серғазыұлының, А.Нысановтың, Ә.Байтұрсын баласының жеткізген нұсқалары түрлі басылымдарда, жинақтарда, әсіресе 1961 жылы М.Ғабдуллин мен Т.Сыдықов құрастырған «Алпамыс батыр» ғылыми басылымында жарық көріп, ғылыми айналымға түсті. Соның негізінде зерттеу нысанына алынды. Ал Н.Байғанинның, Рахат жыраудың, Ә.Османовтың, С.Жаңбыршинның жырлауындағы жыр үлгілері тек Ел тәуелсіздігін жариялағаннан кейін ғана алдыңғы нұсқалардың қатарында толық күйінде «Бабалар сөзі» жұзтомдық сериясының 33-34-томдарында басылым көріп, жаңа көзқарастар негізінде зерттеулер жүргізуге мүмкіндіктер туғызылды.

Эпостың қазақ редакциясы нұсқаларының, түрлі үлгілері мен

көшірмелерінің мазмұны бір-бірін қайталап, негізгі оқиғалар ұқсас баяндалып отырады. Мазмұнына қысқаша тоқталар болсақ, олардың типтік мотивтері былайша классикалық жүйеде түзіледі: дәулетті қарт ата-ананың баласыздық зары, Алпамыстың ғажайып жаратылысы, батырға тән балалық, қаһарманға лайық ат таңдау, қалыңдығын іздеп сапарға шығу, алғашқы жеңіс және қалыңдықпен оралу, жауға аттану және тұтқынға түсу, жау қызының көмегімен жауды жеңіп, елге оралу, әйелінің тұрмысқа шығу тойының үстінен шығу, елін, туыстарын іштен шыққан жаудан азат ету.

Алайда, жырдың XIX ғасырдың аяғында жарияланған Ж.Шайхысламулы нұсқасы мен көрсетілген өзге де нұсқаларын салыстыра қарағанда, олардың сюжеттік желісінің кейбір орамдарында, айырым эпизодтарында, болмаса кейіпкерлердің есімдерінде айтарлықтай өзгешеліктер кездесіп жатады. Атап айтқанда, шығарманың Е.Ақынбеков жеткізген «Алты жасар Алпамыс» нұсқасында қарт ата-ананың баласыздық зары, Алпамыстың ғажайып жаратылысы, батырға тән балалық, қаһарманға лайық ат таңдау, қалыңдығын іздеп сапарға шығу, алғашқы жеңіс және қалыңдықпен оралу сияқты мотивтер қамтылмаған. Рахат жырауда қалыңдық іздеудің орнына батыр жау шауып кеткен жылқысын қайтару мақсатында жорыққа шығады. Гүлбаршынның орнына Тайшық ханның қызы Қаракөзайымды некелеп алып қайтады. Ал Ә.Османовта Байбөрі Алпамысты он жасқа толғанда еш қиындықсыз елдегі Сарыбай дегеннің қызына құдаласып, үйлендіреді. К.Серғазыұлының жеткізуінде жас өспірім Үйсін Ордабай деген байдың қызын ұнатып, ғашық болып отбасын құрады. Нұрпейіс нұсқасы тек Алпамыстың қалыңдығы Гүлбаршынды іздеп Тайшық ханның еліне аттануымен ғана шектелсе, Ә.Қоңыратбаев, Жиёмбет жырау нұсқаларында жыр батырдың Гүлбаршынды алып келуімен тамамдалады. Жырдың өзге үлгілерінде жоғарыдағы мотивтердің бәрі қамтылып, жыр толық аяқталады.

Кейде жыр нұсқаларында кейіпкерлердің аты-жөні ауыстырылып, оларға қатысты эпизодтар өзгеріске түсіп отыратыны байқалады. Мысалы, Ә.Диваевта Алпамыстың әкесі – Жүзбай, ал К.Серғазыұлында Гүлбаршын Үйсін Ордабай дегеннің қызы болып баяндалады. Түрлі себептермен Байбөрінің жылқысын жаулайтын қалмақ ханының есімі жыр нұсқаларында бірде Тайшық, кейбірінде Тайшы, оның қызы Қаракөз – Қаракөзайым болып аталады. Жыр үлгілерінің басым бөлігінде Қаракөзайымға Алпамыстың өзі үйленеді, тек Рахат жырау,

К.Серғазыұлы нұсқаларында ғана Кейкуатқа некелеп қосады. Соңғы Келімбеттің жеткізуінде: «Ілгері өткен заманда, Жиделі Байсын деген жерде, Қоңырат деген елінде, Байбөрі деген бай болады. Байбөрінің тоғыз ұлы болады. Күндердің бірінде қалмақтың Тайшық деген ханы көп әскермен келіп, жалпы жатқан елді шауып, қанша жанды шығынға ұшыратып, Байбөрі байдың бала-шағасын шулатып, тоғыз ұлын өлтіріп, келіндерін жесір қылып, бар малын айдап кетеді. «Байбөрінің баласы жоқ, балаларын жау өлтіріп кетті. Енді бұған бала қайда?» – деп ел арасындағы қулар, билер бұған зорлық қыла бастады. Байбөрі жылап жүрген уақытында, Зейне деген кіші әйелі жүкті болады. Сол жүкті болып уақты біткен соң, бір ұл бала туды. Қуаныш қылып, Байбөрі той қылып, баланың атын – Алпамыс қойды» [11].

Нұсқалардың басым көпшілігінде Құлтай баба Байбөрінің әкесімен бірге туған адам ретінде суреттелсе, Ә.Байтұрсынұлы нұсқасында Байбөрі – Құлтай – Шыныбай бір кіндіктен өрбиді, жырдың негізгі нұсқаларында Алпамыстың атасымен ағайындас Шыныбайдың әйелі ерте қайтыс болып, жетім қалған Тортайды (Сартайды) Құлтай асырайды. Сондай-ақ көбіне осы Құлтай қызметшімен (күңмен) көңілдес болып, некесіз туған Ұлтанды (А.Нысановта – қоңсыласы Сартай дегеннен туады) Байбөрі бағып алады. Гүлбаршынның әкесі Байсары – С.Аққожаев, Ж.Шайхысламұлы, А.Нысанов, Ә.Оспанов, Ә.Байтұрсынов нұсқаларында Сарыбай болып есімінің алғашқы-соңғы буындары орын ауыстырып отыратындығы байқалады. Ал Рахат жырау мен Е.Ақынбековтың нұсқаларында Байсарының да, Гүлбаршынның да есімі аталмайды, Алпамыс қалмақ ханының қызына үйленеді.

К.Серғазыұлы нұсқасындағы Алпамыстың үйленуі өзгеше сипатта болады: «...Үйсін деген елден Құлбаршын деген бір қыздың атағы шықты. «Сол қызды қалайда болса Алпамысыма алып берейін», – деді. Сөйлесіп, араға барған елшіге ел өсексіз бола ма: – Жас балаға осындай қызды бере ме? – деп айныта бастады. Ол Байбөрінің баласына қылған күншілдігі болды. Алпамыс мұны естіп, ызаланып: «Мені менсінбейтін қызды барып көрейінші», – деп, ата-анасына сыр айтпай, Шұбар атқа жабдық ұрып, белі жуан бесті болған кезі еді, сауыт-сайманын асынып, жолдас алмай жалғыз жүріп кетті.

...Мейман болып отырып, ас-ауқат ішіп болғаннан кейін бай жөн сұрады:

– Қай русың, кімнің баласысың?

«Байбөрінің баласымын» деген соң, бәрінің де іші білді.

...Ертең ерте жүріп кетті. Қыз баланы көрді. Бала қызды көрді. Бір-біріне ынтызар болып, ғашық болды.

...Арада бес-алты күн өтпей-ақ, жеті кісі ауылдың желкесіне келді. Келген жерден тани кетті. Алдында Жолшы деген бір жігіт бар еді: – Амансың ба? – деп, Алпамыс батырдың қолына бір қағазды бере салды. Қағазды ашып қараса, Күлбаршынның көңілді жазған хаты екен. «Әкемнің ұлындаймын, қыз да болсам, мен риза болдым, сен ырза болсаң. Шілденің сазға түскен аптабындай, ерітім қаттылығым мұз да болса. Келісіп, мейманыңды қайтарарсың, баласы Байбөрінің мырза болсаң». Екі жақтың жаушысы келісімге келіп, халық кәдесімен қайтты. Аз уақыт өтпестен тойын қылып, Күлбаршынға үйленді. Келгеннен кейін екіқабат болды» [12].

Ж.Шайхысламұлы, Ә.Диваев, А.Нысанов, С.Жаңбыршин, С.Мұқанов (I-бөлімінде) нұсқаларында Байбөрі мен Байсары ұзақ перзентсіздіктің зардабынан кейін ұлды-қызды болып, құдаласып, арада араздасып, Байсарының жат жұртқа (қалмақ, қытай т.б.) көшіп кетуі сөз болады. Алпамыс қалыңдығын іздеп жалғыз аттанып, әрқилы қиындықтарды бастан өткеріп, Гүлбаршынды еліне алып келуімен жыр тамадалады. Н.Байғанинде батырдың жорыққа шығуымен үзіліп қалса, Е.Ақынбеков, Рахат жырауда қалыңдықты қайтару мәселесі мүлде қарастырылмайды. Ал Ә.Оспанов айтуында батырдың үйленуіне қатысты оқиға бірнеше сөйлеммен ұғындырылып, оның басты мақсаты қалмақ жеріне шабылған жылқының есесін қайтару болса, К.Серғазыұлында қалмақ ханы опат етіп кеткен тоғыз бауырының кегін қайтару болады. Ә.Байтұрсынұлы нұсқасында Алпамыс Қытай еліне көшіп кеткен Сарыбайдың ізінен барып, қытай жұртының келісімімен, қандайда бір ауыртпалықсыз Гүлбаршынды елге қайтарады. Ал жырдың негізгі бөлігін Алпамыстың әкесінің жылқысын алып кеткен Тайшық ханмен соғысы, елдегі туыстарын азаттыққа шығару жолындағы күресі сөз болатын оқиғалар қамтиды. С.Аққожаев пен С.Мұқанов жеткізген жыр мәтіндерінде Алпамыстың Гүлбаршынды қайтару жолында қалмақ ханына қарсы жорығы да, елін шауып кеткен Тайшық ханмен өткен соғысы, сондай-ақ елге оралғандағы оқиғалар кең ауқымда баяндалады.

*Өзбек редакциясы.* Қоңырат версиясының үлкен бір редакциясын өзбек халқының «Алпамыш» дастанының түрлі нұсқалары құрайды. Өзбекстанда Кеңес өкіметі құрылғаннан кейін ел ішінен халық әдебиеті үлгілерін жинау жұмыстары жаппай қолға алына бастағаны байқалады.

Әсіресе, эпостық мұраларды жазып алу, жариялау, зерттеу іс-шаралары 30-40 жылдары ерекше қарқын алғаны байқалады. Соның бір айғағы ретінде 1927 жылы атақты шайыр (жыршы) Фозил Йулдаш ұғынан жазып алынған «Алпамыш» жырының ең көркем, әрі аса көлемді нұсқасын айтуға болады.

Бүгінгі таңда Өзбекстан Ғылым академиясының қолжазба қорында «Алпамыш» жырының оннан астам нұсқалары жиналып, олардың өзіндік ерекшеліктеріне қатысты терең текстологиялық сараптаулар жасалған. Олардың қатарында Ф.Йулдаш ұғынан өзге 1926-1956 жылдар аралығында Самарқанд облысынан – Мухаммед Жамрад ұғының (Пулкан шайырдың), Бекмұрад Жорабаевтың; Қашқадария облысынан – Абдолла Нурали ұғлы шайырдың, Хамро Эргашевтің, Захир Қошқаровтың, Өмір Сафаровтың; Сурхандария облысынан – Мардонақұл Әулікұловтың, Бұхара облысынан Саидмұрат Панаевтың, Наманған облысынан – Хайдар Байчаевтың, Ферғана облысынан – Бура Садықовтың, Ташкент облысынан Берді бахшидың т.б. жадында сақталып, кейін хатқа түсірілген жырдың нұсқалары кездеседі.

Аталған шайыр-бахшилардың көпшілігі әртүрлі дәстүрлі жыршылар мектептерінің өкілдері болса, кейбіреулері бір ғана қышлақтың шеңберіндегі өнерпаздардың шығармашылығын жалғаушы айтушы-жеткізушілер болды. Мәселен, XIX ғасырдың II-жартысында Самарқанд уалаятының Қорған деген қышлағынан жиырмадан астам жыршылар шығып, бір дәстүрлі өнер құрылымы ретінде ондаған эпикалық туындыларды орындап отырған. Өзін осы мектептің шәкірті санаған Пулкан шайыр 70-тен астам, ал осы өлкенің Бұлыңғыр ауданының Лойка қышлағының жыр мектебінің дәстүр жалғастырушысы, жартылай көшпелі қырық тайпасының өкілі Фозил Йулдаш ұғлы 43-ке жуық жыр-дастандарды жатқа айтып, тәжірибесі жинақталған сайын оларды толықтырып келген. Аталған жыршылардың барлығы дерлік «Алпамыш» дастанына ерекше қызығушылық танытып, оған жеке шығармашылықтарының биігінен орын берген.

Бұл жыр нұсқаларының негізгі мазмұны, сюжеттік желісі бірін-бірі қайталағанмен, оның халық арасындағы таралу тарихы, сол уақыт кеңістігіндегі бүтін бір елдің, ру-тайпаның, тіпті қышлақ тұрғындарының болмысындағы өзгешеліктер, халықтың өмір-салты, әр кезеңдегі қоғамның саяси-идеологиялық ықпалы, жергілікті тарихи-географиялық жағдаяттардың тікелей әсері түрліше өзгерістерге ұшыратпай қоймаған сияқты. «Алпамыс батыр» жырының өзбек редакциясының тек

Бекмұрад Журабаев нұсқасында ғана оның қазақша үлгісіндегідей Байбөрі мен Байсарының арақатынасы дос-жаран ретінде суреттелсе, қалған нұсқаларының барлығында дерлік олар ағайынды, бір әкенің кіндігінен тараған ағалы-інілі адамдар бейнесінде сомдалады. Эпостың үш нұсқасында (Берді, Захир, Саидмұрад) ағайындар аңға шығып, кездескен буаз киікті біздің әйелдеріміз де бала көтерсін деген ниетпен оққа байламай, жайына жібереді. Ал Берді бақшының жырлауында ағайындылардың ұл-қыздары болғандықтан, перзентсіздік мотиві көрініс бермейді.

Жыр нұсқаларында негізгі кейіпкер Хакімбектің (Алпамыштың) алғашқы ерлігі әртүрлі сипатта бейнеленеді. Фозил, Захир, Бекмұрад нұсқаларында ерекше туған жеті жасар бала атасы Әлпін биден мұра боп қалған 14 батпан салмақты садағын тартып, одан шыққан жебе тау шоқыларының бірін жұлып өтеді. Мұны көріп, естігендер таңырқап: «Дүниеден бірі кем тоқсан алып туған еді, соның бірі Рүстем-Дастан болды. Соңы бұл да Алпамыш алып болсын. ...тоқсан алыптың бірі болып, жеті жасында Алпамыш алып атанады» [13, 7]. Осы эпизод негізгі нұсқалардың барлығында да кездеседі. Дегенмен, айырым жыр үлгілерінде, атап айтқанда, Саидмұрадтың жырлауында айырықша күш-қуат иеленген бала 80 батпан шойынды көтеріп, 80 аршын жерге лақтырып, алып туылғандығын дәлелдейді. Одан жүрексінген жұрт әкесі Байбөріні Қоңырат тайпасының билеушісі ретінде мойындауға мәжбүр болады.

Қазақ редакциясы сияқты барлық нұсқаларда Байсарының елден қол үзіп, өзге жатжұртқа (қалмаққа) қоныс аударуы Байбөрімен арадағы араздықтан туындайды. Фозил бастаған бір топ жыршылардың айтуында Байбөрі бағынышты-қызметші есебінде інісінен зекет алмақ болып, ағайын арасындағы ынтымақ-бірлікке сызат пайда болады. Пулкан мен Захир нұсқаларында екі ағайынды бақша жұмыстарымен айналысады. Жас өспірім Баршын піспеген бірер қауын-дарбызды сұраусыз үзіп алып, дау содан туындайды. Тайшық хан мен Байсарының арасындағы, болмаса Алпамыштың алғашқы Қаражанмен, Тайшықпен соғысы қазақша үлгілеріндегідей Баршынға байланысты туындайды. Жырдың бірінші бөліміндегі Алпамыштың басты ұстанымы – белде (іште) атастырылған қалыңдығын қайтару, қоңырат елінің бірлігін сақтау, басынған жаудың пысын басу, өзінің батырлығын сынау арқылы күш-айбатын таныту. Бұл – қоңырат версиясының барлық ұлттық вариаттарына тән идея. Сондай-ақ жас батырдың айналасында Құлттай, Баршын, Товка ойым (Қаракөзайым)

Қаражан, Кейкуат сияқты достыққа адал, бірге қиындықтарды өткерген сенімді достары жүреді.

Жырдың өзбекше нұсқалары түрліше болғанымен, басты кейіпкерлердің қатарындағы Баршынның бейнесі жан-жақты, әрі аса көркем суреттеледі. Захир шайырдың жырлауында Баршын мен оның маңында жүрген 40 нөкер қыздың үлгілі іс-әрекеттері, соғыстағы әскери шеберлігі терең тербеніспен баяндалады. Байсарыға бағынышты қоңыраттың бір бөлігі қалмақ Тайшық ханның еліне қоңсы қонып, қамкөңіл болып жүргенде ақылды, еңбекқор қыз 40 нөкерімен тың даланы гүлмен көмкеріп, нағыз Гүлстан мекенін дүниеге келтіреді. Қыздарды қол өнеріне, күй тартуға, әдемі киінуге баулып, осы сұлу табиғатқа қосымша тағы бір үйлесімді көрік беруге тырысады. Жау қалмақ шабуылдағанда жауынгерлерше қарсыласып, елі мен жаңа көркем қонысын қорғап қалады. Баршын – сұлулығымен қоса келешекті болжай алатын кемеңгер ақыл-ойдың, жұрт басына ауыртпашылық түскенде жол көрсетуге жарарлық білік-парасаттың иесі. Әрдайым әкесіне ақыл-кеңес беріп, өзінің ұсыныс-пікірлерін орындата алады. Некеге адал, сенімді дос, асыл жар ретінде бейеленеді.

Қаражан бейнесі де өзге редакциялардан айтарлықтай алшақ кетпегенімен, біршама өзгерістер байқалмай қалмайды. Фозил нұсқасында ол түсінде мұсылман дінін қабылдап, кейін Алпамышпен достасады. Осы мәтінде және Пулкан шайыр нұсқасында Алпамышпен достығы соңына дейін үзілмейтін болса, Бекмұрад пен Мардонақұлдың жеткізуінде ол сатқындық әрекеттерге де барады. Жырдың өзбек үлгілерінде Ұлтан таздың әс-әрекеттері де әдеттегідей, әрі ұқсас мазмұнда баядалады. Фозилдың айтуында қазақ редакциясының кейбір нұсқаларындағыдай Алпамыштың туған бауыры (шешесі бөлек) да, ал қалған жыршылардың жеткізуінде қызметкер, құл, құлдың ұлы т.б.

Бұл редакцияның тағы бір үлкен ерекшелігі дін мәселесіне ерекше мән беріледі. Бұны қай кезеңдерде болса да Орта Азияда, әсіресе Өзбекстанда Ислам дінінің алатын орны, қоғамдағы рөлі айқындап беретін сияқты. Көрініп тұрғандай, «Алпамыш» дастанын жеткізушілердің дені кеңестік кезеңде өмір сүріп, сол қоғамның ығына жығылғанымен, әріден келе жатқан діни мотивтерді сақтап қалуға тырысып баққаны айқын аңғарылады. Әсіресе, Фозил, Пулкан шайырлар мен Берді бахшының жырлауында кейіпкерлер белгілі істі, жарысты, соғысты, жекпе-жекті т.б. әрекеттерді бастау алдында Бір Алладан жәрдем сұрайды, Мұхаммед (а.с.а.) пайғамбарды арашашы болуға шақырады. Тіпті, кей нұсқаларда

көнениң сарынымен әулие-әмбиелерден, пірлерден, аруақтардан көмек күтеді. Мәселен, Фозил нұсқасында Алпамыш қалыңдығын іздеу мақсатында қалмақ жеріне жүрер алдында аруақтарға зиярат етіп, ата-бабаларының зиратына түнейді. Түсінде Қайып Ерен Қырық Шілтенді көріп, өзінің жолы болып, мақсатына жетуіне, аман-есен Баршынмен қауышуына ықпал етуін өтінеді.

Жырдың өзбек үлгісінің кейбір нұсқаларында айтарлықтай ерекшеліктер, белгісіз эпизодтар, оқиғалар, сюжет желісінде, тіпті жалпы мазмұнында сәйкес келмейтін, бір-біріне қайшы келетін жыр мәтіндер кездесіп қалады. Атап айтқанда, Бөрі бақшы нұсқасының оқиғалар тізбегі мүлде өзгеше құрылғаны аңғарылады. Онда Алпамыштың қалмақ жеріне алғашқы аттануы, яғни жырдың бірінші бөлігі қамтылмаған. Тайшық хан жөнінде, Байбөрі мен Байсары арасындағы араздық мәселесі, қалыңдықты іздеу тақырыбы мүлдем қозғалмайды. Алпамыш жорыққа ағасына үйлендіру мақсатында Баршынның әкпесі Қаракөзайымды іздеп шығады. Байсары қызғаныш, көре алмаушылық пиғылдан ғана Алпамышты өзінің дұшпаны санайды. Бұл нұсқада көбіне Ұлтан тазға айырықша мән беріліп, оның жауыздық пен ашкөздік жайлаған жағымсыз бейнесін ашуға күш жұмсалады.

«Алпамыш» редакциясының кей нұсқаларындағыдай өзбектің Пулкан, Мардонақұл өзге де шайырлар мен Берді бақшының айтуындағы мәтіндерде Алпамыш Тайшық ханың қызы Товка айымға өзі некелеседі, басқа нұсқаларда қойшы Кейкуатты үйлендіреді.

Жырдың өзбек редакциясы бойынша Фозил Йулдаш уғлы мен Захир шайыр Қошқаровтың нұсқалары көркем де толық түрде сақталған және сапалы, ғылыми жүйелі тұрғыда хатқа түсірілген жыр үлгілері болып саналады. Бұл ретте белгілі алпамыштанушы Махмут Зарифов 1928 жылы Самарқанд уалаятының қазіргі Бұлыңғыр ауданына қарасты Лойқа қыстағының 56 жастағы тұрғыны Фозил шайырдың өз аузынан 14 мыңнан астам жол мәтінді жазып алып, ұзақ жылдар жеке, 40-жылдардан бастап академик В.Жирмунскиймен бірге зерттеп, сан мәрте ғылыми басылымдарын, орысша аудармасын жариялағандықтан, бұл нұсқа әлемнің танымал эпостарының қатарына еніп, жаһандық ғылыми айналымға түскендігін назарға ала кеткен жөн. Ал 9972 өлең жолын құрайтын Захир нұсқасы 1955-1956 жылдары ғана Қашқадария облысының Шахрисябзе кентінде тұратын шайырдың өз аузынан жазылып алынған. Оның айтуынша, жыр нұсқасын дәстүр бойынша ұстазы Ислам Назар уғлының үйретуімен жаттаған. Өкініштісі, елуінші



жылдардың басында ғана дүниеден озған жыршының жадында сақталған бұл эпикалық жәдігер хатқа түсірілмегендіктен, фольклортанушыларға Захир нұсқасына жүгінуге тура келген. Сондықтан бұл жыр үлгісін Ислам-Захир нұсқасы деп айдар тақса да жаңылыс болмайтын сияқты.

Осы екі мәтінді салыстыра қарастыра отырып, әр нұсқаның өзіндік ерекшеліктері бар екендігін көруге болады. Захир шайыр жеткізуіндегі мәтінде Тайшық хан еліне ауып келген Байсары мен руластары өздерімен бірге құт-береке, қуаныш-шаттық ала келді. Басында еңбекқор қоңыраттар елсіз жалаңаш таулар мен шөл далаларға су шығарып, бау-бақша, егін егіп, үй салып, қорған тұрғызып, оны абаттандырып Гүлстан мекенге айналдырады. Тайшықтың сеніміне кіріп, меншікке жер алып, бақуатты өмір салтын бастарынан кешіреді. Сөйтіп, жыр көшпелі, жартылай көшпелі өзбектердің шеңберінен шығып, жалпыхалықтық мұраға айналып, отырықшы, жер өңдеуші, дихан-шаруалардың руханиятына ене бастағанын аңғаруға болады. Мұнан жырдың уақыт кеңістігінде мазмұны толығып, көркемделіп, халықтық болмысы бекемделе түсіп, өміршең сипаты айқындалтындығын көреміз. Захир нұсқасында Кейқуат қойшының домбырашы (дударшы емес – Т.Ә.), жыршы-шайырлық қыры сөз болады. Бұл да әлі күнге дейін қоңырат версиясын жырлаушы халықтардың тек генеалогиялық тұрғыдағы жақындығы ғана емес, рухани тұтастығы да үзілмей келе жатқандығын айғақтайды.

Жалпы, жырдың өзбек редакциясын, оның нұсқаларын салыстыра-салғастыра отырып түйінделетін ой – біріншіден, шығарма туыстас, қоныстас өмір сүрген, діндес, ділдес, тілдес көшпелі ру тайпаның, бірлестіктің, халықтың (оны дәлелдеу керек – Т.Ә.) мұрасы екендігі даусыз. Оның бүгінгі өзбек халқының ұлттық жәдігері ретінде қабылданып қалуы да – заңдылық. Себебі оның бүгінгі Өзбекстанның аумағына XI-XII ғасырлардағы қараханидтермен, болмаса XIII ғасырдың басында Монғол әскерлерінің құрамындағы түркілермен (қыпшақ, найман, қаңлы, қытай, қоңырат, маңғыт т.б.), немесе XV-XVI ғасырларда Шайбани тұқымдарының қарамағындағы ру-тайпалардың жадымен барғаны анық. Тіпті алғашқыларымен жетіп, кейін толығып, жетіліп отыруы да әбден мүмкін.

Екіншіден, аса ауқымды географиялық аумақта, жүздеген жылдарды қамтитын үлкен уақыт кеңістігінде қалыптасып, егеліп-екшеліп, классикалық үлгіге айналған бұл редакция жергілікті тұрмыс-тіршілікке, салт-санаға, әдет-ғұрыпқа, рухани дәстүрге, тілдік ортаға сіңісіп, сыртқы пішін мен мазмұндық жағынан аздаған өзгерістерге түскендігі

ешкімді де таңқалдырмайды. Мұны елдің түкпір-түкпірінен жиналған нұсқаларда баяндалатын малшылықпен қатар егіншілік, қолөнер, кент-шаһар, базар, мешіт-медресе т.б. отырықшылыққа қатысты оқиғалардан айқын аңғаруға болады. Сондай-ақ өзенаралық Мауераннахр жерлерін VII ғасырдың екінші жартысынан бастап арабтардың жаулап алуы жергілікті халықтардың руханиятына тың өзгерістер әкелгені белгілі. Оны әбден бойына сіңіріп, шарифат қағидаларын заң ұстанымдарына айналдырып үлгірген отырықшы халық кейін қосылып отырған көшпелі ру-тайпалардың Исламға деген көзқарастарының жақсы жағына қалыптастыруға ықпал жасады. Мұның да айғақты дәлелдерін жыр нұсқаларынан табуға болады. Тағы бір ерекшелік, осы редакцияда ғана ағайынды екі адам бір-бірімен құдаласады, Алпамыш пен Баршын бас қосып, некелеседі. Бұл да көне мотив болғанымен, Ислам дінінің ықпалы да әсерін тигізбей қалмаған сияқты. Ал мұндай жайттар «жеті ата» қағидасын ұстанатын қазақ сияқты көшпелі халықтардың ұлттық әдет-ғұрпына, моралдық болмысына сәйкестенбейтіні мәлім.

Үшіншіден, Орта Азия, әсіресе Амудария мен Сырдария аралығындағы елдер II мыңжылдықтан қыпшақтілдес жұрттармен, әсіресе Шығыс Дешті Қыпшақпен араласып, қоныстасып, тіпті кейде бағынышты (Шайбанилердің басқыншылығы) болып отырғандықтан, руханият жағынан ауыс-түйістік орын алып тұрды. Сонымен бірге аталған аумақтағы халықтардың этникалық туыстығы әдебиет пен мәдениетке көп әсерін тигізіп, діл жақындығына мол ықпалын тигізді. Мәселен, 92 баулы өзбек шежіресінен бүгінгі қазақ, қарақалпақ, ноғай, башқұрт т.б. тамырлас ұлттардың негізгі ру-тайпаларын табатынымызға күмән туындамайды. Сондықтан өзбек халқының жырлауындағы «Алпамыш» эпосы қазақ руханиятының бір бөлшегі ретінде, біртұтас зерттеліп, насихатталуға тиісті деп ойлаймыз.

*Қарақалпақ редакциясы.* Аталған версиясының үшінші бөлігін қарақалпақ редакциясы құрайтыны да – заңды құбылыс. Себебі түркі халықтарының қыпшақ тобына жататын қарақалпақтармен ататек жағынан да, ауызша деректер де бір-бірімізбен тамырлас екендігімізді айғақтайды. Тіпті, XVI-XVII ғасырларда Ноғай Ордасынан бірге ірге аударуымыз, содан кейін Арыс-Жайық өзендері аралығын қоныстасып мекендегеніміз, Қазақ Ордасының құрамында бір ел ретінде тіршілік етуіміз, тұтынған тіліміз, ұстанған дініміз – бәрі-бәрі әдебиетіміз бен мәдениетіміздің, жалпы руханиятымыздың біртұтас, ортақ екендігін көрсетеді. Соның бір айқын дәлелі – «Алпамыс батыр» жырының

екі халықтың да жадында сақталып қалуы және сюжеттік желісінің, композициялық құрылымының, көркемдік табиғатының бір-біріне өте жақын мазмұнда жырланып келгенінде.

Жоғарыда айтылғандай, жырдың қарақалпақша бір нұсқасын 1896 жылы Ә. Диваев бұрынғы Сырдария облысының Амудария уезіне қарасты Төрткөл болысын мекен етуші Жиёмұрат жырау Бекмұхамедұлының айтуынан жазып алған. Кейін оны қара сөзбен орысшаға аударып, 1901 жылы «Материалы для статистики Сыр-Дарьинской области» деген басылымға жариялаған еді. Кейін фольклортанушы алғашқы жыр нұсқасын 1922 жылы «Батырлар жыры» жинағының VI бөліміне енгізді. Баспаға дайындауда ол туындының қарақалпақша түрін редакциялап, қазақша баламалармен ауыстырады [2, 42].

Жырдың 11 мың жолдан тұратын екінші нұсқасын 1934 жылы әдебиеттанушы К. Айымбетов атақты Қожамберген жырау Ниязұлының (Өгіз жыраудың) аузынан хатқа түсіріп, 1937 жылы Мәскеу қаласында, 1941 жылы Ташкентте жарыққа шығарды. Кеңестік кезеңде ғылыми басылымдары жарық көріп отырды. Ал қалған нұсқаларының хатқа түсуіне 50-жылдардағы Өзбекстан Ғылым академиясына қарасты Қарақалпақ экономика және мәдениет институтының ғылыми қызметкері А. Каримовтың еңбегі зор болды. Ол алдымен 1955 жылы Халық жыршысы Қияс жырау Қайратдиновтан «Алпамыстың» көлемі 11 мың жолды құрайтын екінші нұсқаны, 1956 жылы елге танымал Құрманбай жыраудан 15 мың жолдық, қарақалпақ редакциясындағы ең толық, әрі көркем үшінші нұсқаны хатқа түсірді. Одан кейінгі жылдарда да жырды толықтыру, нұсқалық ерекшеліктерін сараптау жұмыстары жалғастырылды.

«Алпамыс» жырының қарақалпақ редакциясы нұсқаларын бір-бірімен салыстыра қарағанда, жалпы мазмұнында аса мән беретін өзгешеліктер байқалмағанымен, мәтіннің толықтығы мен көркемдік деңгейінде, болмаса кейіпкерлер есімінде, жер-су атауларында, кейде идеялық сипатында азды-көпті ерекшеліктер кездестіруге болады. Өгіз жырау нұсқасында да Ислам діні кеңінен дәріптеліп, кейіпкерлердің оған деген сүйіспеншілігі сенімді, әрі аса қызығушылықпен жырланады. Кеңестік кезеңде бұл нұсқаға аса зор көңіл бөліне қоймаса да ауызша халық арасында кеңінен таралып, басылымдары қалың оқырманның назарын аударды. Бұдан коммунистік идеология қанша тыйым салған сайын елдің Ислам дініне болған ықылас-ниетін жоя алмағандығын, қайта шектеген сайын жігерлендіре, ынталандыра түскендігін сезінуге болады.

Кейбір қазақ, өзбек нұсқаларындағыдай Өгіз жыраудың жырлауында да Алпамыс жекпе-жекте жеңілген Қаражанды Илам дініне кіргізіп, оның шариғат жолымен жүріп, бес уақыт намаз оқуын талап етеді. Сондай-ақ ол өзінің тұтқынға түсіп, жеті жыл зынданда жатып қалуын да Алланың пәрменімен болды деп есептейді. Себебі ол Тайша хан еліне екінші мәрте аттанғанда Алладан тілек сұрап, аруақтарға бағыштап Құран оқымағандығына өкініп, тартқан азапты күндерін соның өтеуі деп түсінеді. Тіпті, қалмақтарды күйрете жеңіп, хандарын өлтіргеннен кейінде оның Арзайым есімді қызын Ислам дініне кіргізіп, шариғат жолымен Әшіммен некелестіреді. Әшімді (Кейқуатты) хан сайлап, оған мешіттерді көптеп салып, Мұхаммедтің (а.с.а.) ақ жолын насихаттауды тапсырады. Дәл осындай діни мотивтер Қияс жырауда аздап қана ұшырасса, Құрманбай нұсқасында мүлде кездеспейді. Мұның салдарын дінмен ымырасыз күрескен кеңестік идеологияның ықпалынан, осы саясатты мәжбүрлі түрде қолдаған жинаушы-жазып алушылардың жалған ұстанымдарынан болды деп негіздеуге болады. Елуінші жылдардың басында хатқа түскен жыр мәтіндері талай електен өтіп, қысқартуға, өзгерістер мен редакцияға түскені байқалады.

Тақырыптық-идеялық маңыздылығы, көркемдік деңгейі жағынан Қияс жырау нұсқасының салмағы басымдылау болып көрінеді. Кейіпкерлердің іс-әрекеттері, ішкі түйсік-сезімдері, мінез-құлықтары сенімді, өлең құрылымы талапқа сай, көркем баяндалады. Әсіресе, Алпамыс пен Қаражанның Тайша ханмен соңғы соғысы өзге нұсқаларға қарағанда мазмұнды, айшықты, әсерлі суреттеледі.

Қазақ және өзбек редакцияларының кейбір нұсқаларындағыдай Ұлтан таз Өгіз жырауда құлдың, Қияс жырауда қойшының кейпінде бейнеленсе, Құрманбай жырау оның түптегін хан тұқымынан шығарады. Ұлтанның жеті жасында елін жау шауып, жас баланы шешесімен бірге олжалап, кейін Байбөріге сатып кетеді. Өсе келе ол маңайына бұзақыларды жинап, жазықсыз елге шауып, керуендерді тонаған соң Байбөрі оны Байсыннан қуып жібереді. Ол еліне барып, ханды тақтан тайдырып, таққа өзі отырады. Кейін Алпамыстың жорыққа аттанғанын естіп, көп әскермен келіп Байсынды басып алады. Сөйтіп, Алпамыстың еліне, туған-туыстарына зорлық-зомбылық жасайды.

Кейінгі кезеңдерде «Алпамыс» дастанының Есемурат, Арзымбет, Кәрам, Тәңірберген т.б. жыраулардың айтуынан өзге де бірнеше нұсқалары жазылып алынып, ғылыми басылымдары «Қарақалпақ фольклоры» жүзтомдық сериясының 1-7 томдарында жарық көргені мәлім [14].

Байқалып отырғандай, «Алпамыс» дастанының қарақалпақ ұлттық редакциясын ерекшелеп, жалпы мазмұнына әсерін тигізіп, айтарлықтай өзгерістерге түсіретін нұсқалар, версиялар кездеспейді. Дегенмен, түрлі жыр мектептерінің негізінде жеткізуші-жыраулардың жеке шығармашылығына, көркем қиялына, ақындық-шайырлық шеберлігіне байланысты жырға айырым эпизодтар, оқиғалар, белгісіз кейіпкерлер, топонимдік атаулар кірігіп, кейде табиғаттың, кейіпкердің бейесін даралау үшін қосымша бейнелі суреттеулер, тұрмыстық, этнографиялық, ғұрыптық т.б. баяндау сияқты жайттар еніп кететіндігі – шындық. Кейде негізгі кейіпкерлердің аты-жөні өзгеріске түсіп жатқанымен (Алпамыс, Қаражан, Байбөрі, Байсары, Гүлбаршын, Құлтай, Байшұбар, Тайшық хан – Тайша хан, Қаракөз – Арзайым, Кейкуат – Әшім, Ұлтан құл – Ұлтан таз, Мыстан кемпір, Көкаман т.б.), олардың іс-әрекеттері, сюжет желісі бұзылмайды. Бұл екі халықтың бір-бірімен бауырлас, тегі – тамырлас екендігін айғақтай түседі.

Осы күнге дейін «Алпамыс батырдың» қоңырат версиясын зерттеуші эпостанушылар, түркітанушылар, әдебиеттанушылар, текстолог-мамандар оны түркі, тіпті әлем эпостарының ең таңдаулы, үздік үлгілерінің бірі екендігі туралы іргелі зерттеулер жазды, ғылыми дәлелдеді. Версияның қазақ, өзбек, қарақалпақ ұлттық редакцияларын, тіпті әр халықта қалыптасқан нұсқаларын да салыстыра саралағанда негізгі жырдың сюжет желісінің өзгермейтіндігіне, оқиғалар тізбегі жалпы мазмұнның ортақ шеңберінен ауытқымайтындығына көз жеткізеді. Бұл барлық редакциялар бір-бірін дәлме-дәл қайталайды деген тұжырым емес. Сондықтан қандай да дұдамал пікірлер қалыптастырмау мақсатында біз жоғарыда аталған үш редакцияға қатысты жекелеген нұсқаларды мүмкіндігінше қарастырып, қысқаша талдаулар жүргізуге тырыстық. Осы ретте әр версияның өзіндік ұлттық сипаты, тілдік ерекшеліктері, өлең өлшемдері, поэтикалық ұстанымдары болғанымен, мазмұндық, тақырыптық-идеялық негіздері қайталанып, көркемдік-эстетикалық тұрғыда бірін-бірі толықтырып отыратындығын атап өткен жөн.

1. Әдеттегідей, барлық редакцияларда оқиға Жиделі Байсын (Байсын) жерінде, қоңырат елінде (66 баулы, 34 ата т.б.) өтеді. Қалың қоңыраттың билеушісі – Байбөрі (оның әкесі, ата-бабасы түрлі редакцияларда, нұсқаларда әрқилы аталады). Көп жағдайда оның ел билеуіне баласы Алпамыстың күш-қуаты, ерлік іс-әрекеттері айырықша ықпал етеді.

2. Жасы келген ата-ананың, яғни Байбөрі мен Байсарының (қазақ-

қарақалпақ редакцияларында дос, өзбек нұсқаларында – ағайынды) перзентсіздіктің зарын кешуі мотиві де үш ұлттық жыр үлгіге ортақ сарын болып табылады (кейбір нұсқаларда Алпамыстан бұрын перзенттері болғаны сөз болады). Алладан, әулие-әмбиелерден, пірлерден тілек тілеуінен, бір нәрсені кие тұтуынан (жануар, аң-құс т.б.), немесе аталған жебеп-желеушілердің түсіне кіріп, аян беруіне т.б. балалы болуы да бәріне тән оқиға (көпшілігінде Байбөрінің кіндігінен бір ұл, бір қыз, Байсарыдан – қыз туады. Ал Байбөрінің ұл-қызының есімдерін аян берушілері алдын-ала белгілеп береді). Алпамыстың анасы өте таңсық, табылуы күрделі асқа жерік болса (жолбарыстың, аюдың, қасқырдың жүрегі т.б.), екі бай тумай жатып құдаласып, белқұда атанады.

3. Ерекше баланың дүниеге келіп (Алпамыс, Хакімбек – Алпамыш,), оның Байбөрі мен Байсарының, жалпы Қоңырат еліне үлкен өзгеріс әкелуі де әр халықтың бойына сіңіп кеткен, жырдың туындауына себеп болған сюжет желісінің бастауы екендігі анық. Алпамыстың қалыптан бұрын тез өсіп, алып күшімен жұртқа ықпал етіп, әкесімен бірігіп қоңыраттың билігіне араласуы редакциялардың қай-қайсысына да жат сарын емес. Екі бай болмашы нәрсеге араздасып (қазақшада – Алпамыстың жалғыздығын сылтауратып, өзбекшеде – зекетке ренжіп, қарақалпақта, кейбір қазақ нұсқаларында – көкпарға таласып), қалың қоңырат қақ жарылып, Байсарыға қатыстылары жат жұртқа, қалмақ еліне ауып кетеді. Осы шиеленіс «Алпамыс батыр» жырының негізгі өзегіне айналып, оның туыстас халықтардың ортақ шығармасы ретінде қалыптасуына, дамып, толығып, көркемделіп бірегей эпос деңгейіне жетуіне себепкер болды.

4. Алпамыс өсіп, жетіліп ер намысы мен ел мүддесін қорғайтын тұлғалы батырлардың дәстүрін жалғастырып, олардың атқаратын алғашқы әс-әрекеттерін атқаруды мақсат тұтады. Батырлықтың алғашқы шарты бойынша ат тандап, жылқыдағы асау тұлпар Байшұбардың құйрығынан ұстап тырп еткізбей, меншік ат қылып мінеді (қосымша өзбек нұсқасында атасының 14 батпан садағын тартады). Тұлпарына қару-жарағы сай келген Алпамыс енді «Ел намысы – ер намысы» деген ұстаныммен Қалмақ жеріне жалғыз аттанады. Бұл айтылғандар жырдың андатпасы, яғни алда барлық нұсқаларда баяндалатын сан-алуан шиеленісті оқиғалардың кіріспесі болады.

5. Бірінші бөлімде қалыңдығының соңынан Байсары бастаған көштің ізіне түскен Алпамыстың алдынан батырлықты сынарлық түрлі кедергілер кездеседі. Тайшық (Тайша) ханның жеріндегі қоңыраттардың жағдайы әр халықтың жыр үлгілерінде түрліше суреттеледі. Жоғарыда

көрсетілгендей, кейбір өзбек нұсқаларында олар жер игеріп, ханның үдесінен шығады. Алайда бәрінде де қалмақ ханының өзі бастаған батыр-бағландардың көзқұрты Гүлбаршын (Баршын) болады. Ақылды қыз олардың алдына күрделі-күрделі шарттар қойып, уақытты созады (кейбір қазақ, өзбек нұсқаларында Алпамысқа арнайы хат жібереді). Алпамыс алдымен Қаражан батырмен шайқасып, жеңісінің белгісі ретінде Ислам дініне кіргізеді. Достасып, оған адалдық танытқан Қаражан батырдың сенімді көмекшесіне айналады. Соның жәрдемімен Алпамыс қалыңдығының шарттарын түгел орындап, Гүлбаршынды алып Жиделі Байсынға оралады. Кей нұсқаларда ғана аздаған ауытқулар, қосылған, үзіліп қалған жекелеген оқиғалар мен эпизодтар болмаса, сюжеттің негізгі өзегі ешқандай да редакцияда айтарлықтай өзгеріске түспегені байқалады.

6. Жырдың соңғы бөлігінде Алпамыс еліне келгенімен, қайын атасы Байсарыны, оның маңайындағы руластарын Тайшық ханның озбырлығынан (қазақ, қарақалпақ нұсқаларында әкесі Байбөрінің жылқысын қайтару үшін) қалмақ жеріне екінші мәрте тағы да жалғыз аттанады (өзбек нұсқаларында 40 жігітпен). Бұл ретте мыстан (сурхайил, местан) кемпірдің айланымен тұтқынға түсіп, жеті жыл зынданда жатады (үш редакцияның да кейбір нұсқаларында құстың қанатына жасырып еліне үшбу хат жібереді. Алпамыс сол хабар бойынша келген Қаражанның көмегін қабылдамай қояды). Тайшықтың қойшысы Кейкуаттың (қарақалпақта – Әшім) жанашырлығымен аман қалып, Қаракөзайым (Товқа ойым, Арзайым) ханшайымның көмегімен зынданнан шығады. Қалмақтардан өш алып, Тайшық ханды өлтіреді. Қаракөзайымды Кейкуатқа қосып (барлық редакциялардың кей нұсқаларында өзі некелеседі), оны қалмақ тағына отырғызады.

7. Алпамыстың жау қолында жеті жыл жатып, хабарсыз кеткеннен соң ел оны «өлдіге» санайды. Енді Жиделі Байсындай жерұйығы мен қалың қоңыраттың ендігі иесі күңнен туған інісі Ұлтан (Ұлтан таз – кей нұсқаларда олжаға түскен құл) болады. Ол ағасының ата-анасы мен туыстарын, ұлын малшы-жалшы қылып, жеңгесін әйелдікке алмаққа әрекеттенеді. Сөйтіп, жалшының киіміндегі Алпамыс «өз әйелінің үйлену тойының үстінен шығады». Соңында батыр елін Ұлтаннан азат етіп, туған туыстарын құлдықтан босатады. Байсары да жұртымен оралып, қоңырат тайпасының бірлігі-тірлігі қайта жанданады.

«Алпамыс батыр» эпосының шығу тегі туралы түрлі зерттеулер жүргізіліп, түрлі санаттағы ғылыми мәжілістер ұйымдастырылып,

фольклортанушылар арасында сан-алуан пікірталастар өткізілгені белгілі. Алайда, жыр версияларының негізі ғасырлар бойы туыстас бірнеше халықтың жадында сақталып, ауызша, түрлі ортада, тілде, әрқилы жыршылық мектептердің дәстүрінде таралып, тек XIX ғасырдың аяғына таман ғана хатқа түскендіктен, қолға түскен мәтіндердің шығу тарихын, дәл дүниеге келу мерзімін нақты айқындау мүмкін болмады. Сондықтан біз де шығарманың қоңырат версиясының қалыптасуы мен таралу кеңістігі жөнінде аздап тоқталып өтіп, жеке пікірлерімізді, өзімізді толғандыратын кейбір ойларымызды жеткізуді жөн санаймыз.

Жоғарыда көрсетілген ұлттық редакцияларды, ішкі нұсқаларын салыстырып, мазмұндық жүйесіне аса мән бере отырып, жиылып келіп олардың тарамдары бір арнаға тоғысып, түптегі бір қайнар көзден нәр алатындығына көз жеткізуге болады. Мәтіндерде орны ауыспайтын, өзгеріске түспейтін географиялық аумақ, этноним мен топонимдік атау – қазақ халқының көп ұрпақтарына жерұйығы елестеген Жиделі Байсын (өзбекшеде – Бойсун) мен оны ата-қоныс ретінде мекендеп келген қоңырат елі. Бұл екеуінің өткен тарихы да бұлыңғыр, уақыт өткен сайын арналанып, тарамдалып кеткендіктен, сондай-ақ туындының қолжазба үлгілері, оған қатысты құжаттық деректер сақталмағандықтан, жырдың шығу тегін мерзімдеуді ғалымдардың ғылыми нақтылап, ортақ тұжырымдарға қол жеткізе алмай келгені аңғарылады. Сол себепті жалпы эпостанушылардың, әсіресе «Алпамыс батыр» жырын зерттеушілердің көпшілігі осы сауалға жауап іздеп, түрлі ой-түйіндер жасаған. Олардың дені жыр қоңырат тайпасының ауыз әдебиетімен дүниеге келіп, кейін өзге халықтардың жадына ауысқан деген пікірге тоқталып, қоңыраттардың шежіресіне, олардың Жиделі Байсынға қоныстану жылнамасына ерекше көңіл бөледі.

Байсын өлкесі – қазіргі Өзбекстанның Сурхандария уалаятының оңтүстік-шығыс бөлігіндегі Хиссар қыраттарымен, солтүстік шегі Байсын тауымен тұтасып, жан-жағын тау сілемдері қоршаған, айналадағы сай-сала мен шатқалдардың өзен-суларымен нәрленіп жатқан қысы малға жайлы, жазы жайдары мекендердің бірі. Әлемге әйгілі Тесіктас үңгірі, атақты Зұлқарнайын (Александр Македонский) орнатқан, кейін 1,5 мың жылдай өткенде айбатты Әмір-Темір иелік еткен Дербент Темір қақпасы да осында. Өзбек этнографы, тарих ғылымдарының докторы Б.Х.Кармышева осы өңірді мекен етуші халықтарды ерте заманның және кейінгі кезеңнің ру-тайпаларын терең қарастырып, олардың қалыптасу, даму үрдістеріне талдаулар жүргізеді.



Ол өлкенің байырғы тұрғындары ретінде қарлұқтар, шағатайлар, арабтар, тәжіктер, қыпшақтар, арғындар т.б. ұлттар мен ұлыстарды, ал кейін қоныстанушылардың сапына қоңыраттарды, қатағандар, лақайларды, жүздерді, семіздерді, кесамирлерді, дүрмендерді қосады [15, 322].

Мысалы, зерттеуші 1924 жылғы халық санағының негізіне сүйеніп Байсын аумағында ерте замандардан бері мекендеуші 2127 шағатай, 1320 қожа, 5605 таушы (тағшы), 40000 тәжік, сондай-ақ кейінгі кезде қоныстанған 18 314 қоңырат тайпасының, өзге буччагалар, шадтар, хажактар, нимдаха, авлоди, авлоди мардони, авлоди эттурк, авлоди арбоб, келдик, мардонлер, арбобилер, етті уруг, сайидтар, дарбандтер, мачайлар, сайробилер, пенджабилер т.б. саны аз этникалық топтардың, ру-тайпалардың өкілдері тіркелгенін айтады. Көне түркі, парсы-тәжік тілдерінде сөйлеп, өздерінің салт-дәстүрін сақтап қалған микроэтностардың болмысына қарап, еріксіз осы өлкенің тарихына қызықпауға болмайды. Біздің жыл санауымыздан бұрынғы IV-III ғасырларда бұл жерлерге әлем билеушісі Александр Македонскийдің әмірлігі жүргізіліп, жаңа дәуірдің бастауларында Ғұн империясының «Ақ ғұндар», немесе «Ғұн-эфталиттер» аталған тармағы билік құрып, осы аумақтағы ұсақ халықтардың басын біріктіргені белгілі [16, 91-98]. Кейін біздің дәуіріміздің VI ғасырының ортасына салым Истеми Баһадүр-йабгудың қолбасшылығымен келген түркілердің, араға бір ғасыр салып VII-VIII ғасырлардағы арабтардың, XI ғасырдағы қараханидтердің, XIII ғасырдағы монғолдардың, XV-XVI ғасырлардағы көшпелі өзбектер мен шайбанилердің басып алуы әр кезеңдерде Байсынды мекендеген халықтардың қалыптасуына ықпал етіп отырғандығын аталған ру-тайпалардың, ұлыстар мен топтардың этникалық құрамынан айқын аңғаруға болады.

Тарихшылардың «Ал-Йакуби», «Истахрий», «Худуд ал-алам» сияқты IX-XII ғасырлардағы араб тілді дереккөздеріне сүйеніп алынған мәліметтеріне қарағанда, Худуд ал-алам еңбегінде Басанд (Байсын – Т.Ә.) туралы деректер кездесетіндігі, ал «Истахрийде» бау-бақшалары мол ол елді мекеннің Саганиадан шыққанда екі күндік жол екендігін, бұл өлкеде қорғаныс мақсатындағы әскери қоныстардың жиі кездесетіні айтылған [17].

Басанд XVI ғасырдың басынан бері Шайбанидтер мемлекетінің Балық аумағына ресми енгізілгенімен, оның қазіргі Байсын атауы алғаш XVII ғасырда Балхтан шыққан ғалым Махмуда ибн Вали еңбектерінде алғаш көрсетіліп [18, 94], ал XVIII ғасыр мен XX ғасырдың басына дейін

ғана қала атырабы Бұхар әмірлігінің құрамындағы Байсын бектігі аталып келді [19, 31].

Осы ретте айқындалған деректерге сүйене отырып «Байсын» топонимы қашан пайда болған және оның аталуына кімдер ықпал еткен?» деген сауалдың туындайтыны анық.

Археологиялық қазба жұмыстарының қорытынды тұжырымдарына карағанда, «в ходе археолого-топографического обследования в Байсуне и его округе, в том числе у населенного пункта Акджар, у слияний дороги Дарбанд-Байсун, Туда, Аулате, Кафируне, Паданг и Курганче были выявлены средневековые селения. Возникновение многих из них непосредственно было связано с формированием особого Байсунтауского горнопромышленного района [20, 172].

Көне деректер мен әдебиеттердің көпшілігінде Басанд шаһары оның маңайындағы елді мекендерде отырықшылық мәдениеті дамыған, әскер әлеуеті күшті өлке болғандығы сөз болады. Белгісіз ортағасырлық автордың еңбегінде Саганийадан Самаркандқа барар жолдағы бұл қаланың қорғанысы өте жақсы жасакталған, тұрғындарының саны мол, әрі әскери қуаты жоғары деңгейде [21, 114]. Ал IX ғасырдағы «ал-Йа'куби» жинағында Масанд (ماسند) деп аталғанмен, алдыңғы жиһанкездердің деректерін қайталап, сол қала мен оның маңайындағы мекендер жөнінде толымды мәліметтер береді [22, 289].

Кейінгі бір ғасырға жуық уақытта ғылыми ортаның, әсіресе тарихшылардың, фольклортанушы-этнографтардың «Байсын» топонимы жөнінде пікірлері бір арнаға тоғысып, бір бағыт ұстанбағандығын аңғару қиын емес. Н.А.Маевтың болжамынша, «по местному преданию, название «Байсун» означает «поселение богачей». Город был назван так потому, что внем издавна жили богатые люди, т. е. тюркская аристократия и кочевая знать. В XIX в. Байсун был центром обширного нагорного кочевого округа, в котором было сосредоточено самое богатое кочевое узбекское население [23, 168].

Өзбек зерттеуші Т.Нафасовтың пайымдауынша көне түрікше «Бойсин» ұғымының түптөркіні «бай» – «ұлы» және «син» – «тау» сөздерінің қосындысынан «ұлы тау», «үлкен тау» деген мағына береді. Себебі көне сенім-нанымдардың салдарынан түркілер тауларды кие тұтқан және оларға байланысты тылсым-дүниелерді қадірлеген, сенім білдірген [24, 32]. Оның Байсын этнонимына қатысты пікірлерін зерттеушілер С.Турсунов пен Қ.Рашидов те қолдап, атаудың кейін қойылғандығын айғақтай түседі. [25, 330].

Туындының өзбек нұсқаларында да, өзге екі редакцияда да «Байсын-қоңырат ел», «Байсын жері» т.б. сөз тіркестері жиі қолданысқа түсетіндіктен, қарақалпақ фольклортанушылары Х.Есбергенов пен Ж.Хошаниязов бұл атауды: «Термин «Байсин» состоит из слов «бай», что означает «род, племя, народ, улус» и «син» «простодушный, бесхитростный, прямодушный человек». Следовательно, по его мнению, «байсин» – это «племя прямодушных людей», – деп жорамалдаса [26, 140-141], тағы бір өзбек зерттеуші М.Джураев оны топоним емес, этноним ретінде қарастырып, «Байсын» жер атауы емес, жекелеген рудың, атап айтқанда «бай-үйсін», яғни «үйсіндер тайпасы», немесе «үйсіндер өлкесі» ұғым болуы мүмкін деген тұжырым жасайды [27, 149].

Ал профессор Т.Қоңыратбаев бұл атауға қатысты өз пайымын: «...Осы негізде біз «Байсын» сөзінің төркіні «Бэй-шань» топонимімен сабақтас, бұл бір атаудың екі түрлі, бірі – Алтай, екіншісі – Орта Азия жағдайына бейімделген көрінісі дейміз. Олардың семантикасы елді мекен, тайпа, таутас деген ұғымдармен байланысты: бірде – этноним, бірде – топоним», – деп топонимді Қытай мен Монғолияның шектесетін жеріндегі таудың атауымен байланыстырады [28, 143].

Осы ретте бурят халқында бастапқыда «байса» аталып, келе-келе «байсан», «байсын» болып өзгеріске түскен ұғым бар екендігін, тіпті сол елдің аумағындағы Уде жазығындағы Хоринск қаласының маңында Байсан – Быр (Байсын – Эбэр) деген шатқал да кездесетіндігін де ескерте кеткен жөн деп есептейміз. Тікелей аударғанда «байса» – «жартас», «убыр» – «күнгей» деген ұғымды білдіреді. Негізінен шөбі шүйгін, суы мол, жайылымға өте ыңғайлы, өзен бойындағы күнгей жартасты таулармен қоршалған жерлердің көпшілігін буряттар «байса – байсын» атайтын көрінеді. Ал буряттардың түбі монғолтектес халық екендігін ескерсек, олардың монғолдармен тілдік жүйесі де алшақ кетпейтіндігі анық. Сондықтан ғасырлар бойы монғолдармен қоныстас жүрген қазақ тайпаларына, әсіресе қанаттас мекендеген қоңыраттарға кейбір топонимдік атаулардың ауыс-түйіс болуы заңдылық деуге де негіз бар.

Шынында, XVII ғасырға дейінгі ғалымдардың, жиһангез-саяхатшылардың, әскери қайраткерлердің еңбектерінде, күнделіктерінде, карталарында, тіпті ортағасырлық әдебиеттерде қала, елді-мекен, жер-су атауларында «Байсын» топонимы кездеспейтіндігі – оны шайбанилермен (мүмкін одан кейін – Т.Ә.) бірге келген көшпелі түркі тайпалары қойып, өлкедегі дәстүрлі отырықшылық тұрмыс-салтың өзгеруіне ықпал етті деп тұжырымдауға негіз береді. Археологиялық деректерге қарағанда,

өлкенін көне замандардан бері қалыптасып, бірде дамып, бірде бәсеңсіген отырықшылық мәдениеті монғол шапқыншылығынан кейін де қалпына келіп, өз жолымен өркендеп отырған [29, 41].

Алпамыстанушы Х.Зарифов жырдың өзбекше нұсқаларын салыстырып, Әбілғазының «Шежіре-и-Тарақима» [30, 189] сүйеніп: «Где же следует искать легендарный Байсын, о котором говорится в узбекских версиях «Алпамыша»? Наиболее вероятно район местожительства Байсына мы считаем низовья Сыр-Дарьи», дей келіп, сол өңірде «Қорқыт ата кітабындағы» «Бәмсі-Байрақ» туралы жырға негіз болған атақты Қорқыттың қабірі жатқандығын, осы аумақта көне Баршын кент пен Үргеніш жатқанын, Бөрі бахшының жеткізүүіндегі нұсқада Байсары Үргенішті мекен ететіндігін қаперге алады [1, 215].

Академик В.М.Жирмунский де негізінде осы тұжырымға тоқталып, туындының соңғы географиялық орнын былайша анықтап береді: «Конградцы принесли это эпическое сказание в район Байсуна, в форме богатырский сказки или эпической песни типа казахских «жыров» (былин), со своей более ранней родины на берегах Аральского моря, но и в этой более ранней, не дошедшей до нас версии сказание не было еще, конечно, ни Байсуна, ни калмыцкой темы» [1, 55-56.].

В.М.Жирмунскийдің «Алпамыс батыр» эпосының қазақ, өзбек, қарақалпақ, башқұрт, татар, тәжік, азербайжан, түрік, алтай халықтарындағы нұсқа, версияларымен терең танысып, оларды әлем эпостарымен салыстырып, тарих деректерімен салғастырып кешенді түрде зерделеген іргелі зерттеулерінің қорытындысында қол жеткізген тұжырымдарын оның тұтастары мен кейінгі фольклортанушылардың дені қолдап, өздерінің еңбектеріне арқау еткендері мәлім. Сонымен, Мауреннахрдың Гиссар жазығындағы «Байсын» атауларын кімдер, қашан қойды?

Бұл сауалдарға жауап беру үшін тағы да алпамыстанушы Х.Зарифовтың тұжырымына, оған қолдау жасаған В.М.Жирмунскийдің ой-түйіндеріне қайта оралып, жаңаша талдаулар жүргізуге тура келеді. Ең алдымен, өзенаралық өлкеге (Орта Азияға), Гиссар аумағына «Алпамыс» эпосының таралуына себепкер болған қоңырат тайпасының қоныстану үрдісі туралы біреу сөз.

Тарихи зерттеулерде мәлім болғандай, 1428 жылдан бастап Дешті-Қыпшақтың Жайықтан Балқашқа, Арал теңізінің оңтүстігі мен Сырдың төменгі ағысына, Тобыл мен Ертістің орта ағысына дейінгі жерлері 40 жыл бойы Жошы әулеті Шайбаннан тараған Дәулет Шайхұлы

Әбілқайыр бастаған Көшпелі өзбек мемлекеті иеленіп келгені белгілі. Ол Орталық және Солтүстік Қазақстанды қоныстанған тайпаларды билеп отырған топтардың қолдауымен Тура өңірінде (Батыс Сібір) хан болып жарияланды.

1. Шығыс Дешті-Қыпшақтың феодалдық бытыраңқы жерлерін біріктірген Көшпелі өзбектер мемлекетінің, яғни Әбілхайыр хандығының Қазақстан тарихында елеулі орны бар. Оның иелігі Ноғай ордасының шығыс бетін, батыста – Жайық, шығыста Балқаш жерлеріне дейінгі, оңтүстікте Арал теңізі мен Сырдың төменгі ағысына, солтүстікте Тобыл мен Ертістің орта шеніне дейінгі жерлерді қамтыды. Бұл аса үлкен аумақты қоныс еткен халықтың дені қыпшақ және қарлұқ тектес, барлығы 92 баулы түркілік ру-тайпалар болды. Кейін 1468 жылы Әбілқайыр хан қайтыс болғаннан кейін олардың көпшілігі немересі Мұхаммад Шайбанидың бастауымен Мауреннахр жеріне ауып, сол жақта тұрақтап қалғаны тарихтан мәлім [31, 16]. Олардың тілі, діні, әдет-ғұрпы ортақ болғандықтан, жалпы мәдениеті, руханияты біркелкі болғандығы анық. Сондықтан әдебиетінің, әсіресе эпостық туындыларының ортақ сипатта жырлануы, таралуы заңды құбылыс деп тануға толық негіз бар.

Қыпшақтілдес ру-тайпалардың арасында қалыптасып, даму үрдісінде еленіп-екшеленіп, үлкен эпикалық шығармаға айналған «Алпамыс батыр» жыры Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігіне халықтық жады арқылы жетіп, мазмұндық өзгеріске түсіп, жетіліп, жергілікті жұрттың санасына сіңіп кетті. Мұны В.Жирмунскийдің: «Алпамыш» как племенной эпос кунгратов среди степных кочевников-скотоводов, живших в условиях патриархальных родоплеменных отношений. Эпос сохранил яркое воспоминание о кочевом периоде жизни кунгартцев. В варианте Фазилия Юлдашева кунгратцы, не знавшие на своей родине земледелие, топчут посевы своих хозяев, принимая их за пастбища. По свидетельству историков, конфликты такого рода были обычным явлением при расселении кочевых узбеков Шайбани-хана среди оседлого населения Мауреннахра: «Расселение сопровождалось вытравыванием и потравой пашен, превращением возделанных земель в пастбища» [32, 9-10].

Шынында, XV ғасырдағы Дешті-Қыпшақ жеріндегі тарихи оқиғалар, әсіресе Әбілхайыр хан өлгеннен кейінгі Көшпелі өзбектер мемлекетіндегі саяси өзгерістер туыстас халықтарды ғана емес, ру-тайпалардың өзін сансыратып, ағайынды бір-бірінен ажыратып, бөлшектеп жіберді. Атап айтқанда, ең алдымен, хандықтағы бақталастық-тақталастық пиғылдардың ушығуы – мемлекеттілік ішкі әлеуетін әлсіретсе, екінші

жағынан шығыстан қауіп төндіріп, 1457 жылы Өз-Темір тайшы басқарған қалмақтар Сығанақ маңында Әбілқайыр әскерін тас-талқан етіп жеңіп, оңтүстігіндегі қалаларды шауып, елдің әскери-экономикалық қуатын төмендетіп, хандықтың ыдырауына ықпал етті. Тек 80-жылдары Мұхаммед Шайбанидің күш-жігерімен қайта қалпына келген хандық біртіндеп күшейіп, XVI ғасырдың бастауында Мауреннахрды жаулап алғаны да тарихтан мәлім.

Сол тұста ру-тайпалардың бірде Ноғай ордасының, бірде Көшпелі өзбек мемлекетінің, болмаса Қазақ хандығының құрамына еніп, саяси-әлеуметтік, рухани-мәдени тұрғыда дағдарысқа түскен еді. Сондай аумалы-төкпелі замандарда халықтың тығырықтан шығатын жол қарастырып, арман қуып, қиялдағы «жерұйықты» іздеуі де, ілгеріде өткен «жақсы тұрмысты» да аңсауы – заңдылық. Академик С.Қасқабасовтың тұжырымдарына қарағанда, «дәріптелген бұрынғы өмір қиналған, күйзеліске түскен халыққа шынында да «алтын заман», «рахат өмір» болып көрінген. Сондықтан ел сол рахат өмірді аңсаған, соған оралуды көксеген, бірақ оны қалай жүзеге асыруға болатынын, қайтіп сол «рахат өмірді» қайтадан туғызу керектігін білмеген. Ал, мұндай жағдайда халық өзінің қиялына сүйенетіні белгілі. Өз қиялына ол жақсы өмірді алыстан, тұрған мекенінен басқа жақтан іздейді, шұрайлы қоныс бар, сонда бақытты өмір сүруге болады деп армандайды. Сөйтіп, шалғайдағы Жерұйық немесе Жиделі Байсын деген құтты қоныс туралы әр түрлі аңыздар мен әпсаналар пайда болады» [33, 82-129].

Қазақ ұғымында Жиделі Байсын сондай құтты қоныстың, жерұйық-атамекеннің бірі ретінде мадақталып, Асан қайғыға байланыстырыла аңыз-әңгіме болып таралып, сан ұрпақтың жадында сақталып қалды. Оны оңтүстік жақтан, мал мен жанға жайлы Орта Азияның сулы-нулы жерлерінен іздеді. Сөйтіп, жоғарыда сөз болған «Бұхарадан әрі», Гиссар-Алтай тау жүйесінде орналасқан Байсынға жетіп, жерсініп, әр кезеңдерде Ұлы даладан барған ру-тайпалардың, әсіресе қоңыраттардың бірнеше ұрпақтары қоныс тепті. Амудария мен Сырдарияның төменгі ағысын, сондай-ақ Сарыарқаның жайлаған қазақ руларының эмиграциялық үрдісі XIX ғасырдың екінші жартысына дейін созылғаны туралы деректік-құжаттық еңбектер көптеп саналады. Н.А.Маев Қарашиден Бұхараға экспедиция ұйымдастырып, Гиссар жазығымен Байсын бектігі арқылы өтіп бара жатып жазған «Очерки Бухарского ханства» атты сапарнамасында Байсын жөнінде маңызды пікірлер қалдырады. Жиһангер: «Байсунъ, безъ сомнѣня древнїй город, хотя время и не

сохранило никаких признаков его бывшего существования, здесь нет развалин древних монументальных построек, нет холмов щебня, скрывающего под собою стны разрушенных зданий. Байсун всегда жил скромною, сельскою жизнью и не играл никакой роли в кровавых политических переворотах, которые, по временам потрясли Среднюю Азию. Он был только центром нагорного кочевого округа. Кругом Байсунского нагорья простираются ть значные и привольные долины, где сосредоточилось самое богатое кочевое население. Байсунские узбеки (кунградцы родом) заняли всю обширную местность от вечно снежного Сенгирдага до Карши, где в степи они проводят зиму» [34, 168], – дей келіп, таяу уақытта Байсынга көршілес Денау бектігінде Бұхара әміріне қарсы Абдулкерим деген бастаған көтеріліс болғандығын, соны тоқтату үшін әмір көп әскермен келіп, екі арада әскери қақтығыс болғандығын, сол тұста байсындықтар бейтараптық көрсеткендігін, сөйтіп жазықсыз қантөгіс болмағандығын тамсана жазады.

Шындығында, XIV-XVIII ғасырлар аралығында байырғы Дешті-Қыпшақ жері мен Жетісу өңірінде әрқилы тарихи кезеңдерде өткен қанқұйлы соғыстар мен табиғи апаттардан зардап шеккен, сан мәрте босқындық күйді бастан кешкен халықтың бейбітшілікті аңсауы, бақуатты тұрмысты армандауы – заңдылық. Сондықтан қарапайым халық қиял қуып жайлы қоныс іздеді. Бұл тұрғыда академик С.А.Қасқабасовтың жетісулық Өтеген батырдың жаңа қоныс іздеуі жөніндегі аңызға байланысты мына ой-тұжырымдары біздің пікірімізді айғақтай түседі: «...XVII ғасырдың соңы мен XVIII ғасырдың бірінші жартысында Қазақстанда өте маңызды тарихи және әлеуметтік процестер, бір жағынан, Қазақ хандығын сақтап қалу үшін күрес жүріп жатты. Ал мұның өзі қазақ рулары мен тайпаларын біріктіріп, ханның билігін күшейтті. Екінші жағынан, қазақ қауымы феодалдану процесін бастан кешіп жатты. Бұл таптық жікті аша түсті де, қанаушылықты күшейтті. Мұндай жағдай бұқара халықтың наразылығын, тіпті, қарсылығын да туғызды. Халық күйзелістен құтылудың жолын іздеді. Ол – басқа жаққа қоныс аудару болып көрінді. Ел енді тауқыметке толы мекенді тастап, бақытты жер табуды армандады. Сөйтіп, бұрынғы Асан-Қайғының Жерұйық іздейтіні туралы әпсана жаңа жағдайда Өтегеннің атына телінді. (Өтеген болса, ол елдің және өзінің қалаған жері – Жиделі Байсынды шынымен іздеді). Бірақ Асан туралы әпсанадан өзгешелігі – мұнда бұрынғы елдің өзі тұрған мекенін дәріптеу жоқ. Оның себебі халық қиыншылықты өз жерінде, ата-мекенінде көріп отыр. Сондықтан ел қиямет жерден қашқан» [33, 82-129].

Қазақтар қиялындағы мұндай Жерұйық атанған талай қоныстарды тауып, атамекенге айналдырды. Солардың бірі – жоғарыда аталған Жиделі Байсын. Дәл осындай жер атауы қанша мекенге қойылып, тарих соқпақтарының қалтарыстарында ұмыт қалғанын болжау қиын. Дегенмен, солардың ең алғашқысы Сырдарияның төменгі ағысы, Арал бойында болғаны анық. Кейін Шайбани ханмен еріп барған қоңыраттар, өзге де ұсақ этникалық топтар туған жерге деген сағыныштың өтеуі ретінде көне Басанд шаһарының маңындағы сулы-нулы жаңа мекенді Жиделі Байсын деп атауды жөн санаған сияқты. Бұл алқап тек төрт түлік мал мен жанға жайлы ғана емес, алдымен олардың қауіпсіздігіне өте қолайлы. Төрт жағын тау қоршаған қыс қыстауға ық, жазы – салқын, негізгі басымдылығы – жасанып келген жауға табиғаттың өзі бекініс салып бергендей, қорғанысқа өте ыңғайлы. Оны Байсын өлкесінің тарихын зерттеушілер А.Қаюмов пен А.Ашировтың: «Байсун расположен на склоне горы, которая служит как бы природной защитой, оберегая город от внешней угрозы, – деген пікірлері қуаттай түседі [35].

Өзбек тарихшысы Б.А.Ахмедовтың зерттеулеріне қарағанда, Әбілқайыр хандығынан (көшпелі өзбектерден) бөлініп шығып, кейін Қазақ хандығын құраған этникалық топтардың үлкен бөлгі Жетісудың Шу өзенінің аңғарына, екіншілері Хорезм жаққа қоныс аударған [36, 11-17.]. Этнограф М.Ш.Усмановтың: «Кроме того, имеются сведения о переселении кунгратов Южного Узбекистана из Хорезмского оазиса и с низовьев Сырдарьи. Хотя и существуют утверждения, что эти кунграты находятся в родстве с казахскими кунгратами, в их генеалогиях почти не встречаются идентичные названия родов. В генеалогии кунгратов Южного Узбекистана присутствует множество названий не являющихся кунгратами каракалпакских родов из казахских джузов, т.е. некоторых родов, вошедших в состав узбеков» [37], – деген тұжырымы Б.Ахмедовтың көшпелі өзбектердің бір тобы Хорезм жаққа ауғандығы жөніндегі болжамын жандандыра түскенін аңғаруға болады.

Қоңыраттардың дәл сол аумаққа аууының себебі өздерінің байырғы түптегін, туыстық жақындықты пайдаланып, сол жақтағы руластарын пана тұтып көшкен сыңайлы. К.Л.Задыхинаның 1952 жылғы Хорезм археологиялық-этнографиялық экспедициясы кезінде жазып алған материалдарына қарағанда, Амударияның төменгі ағысындағы, яғни Хорезм аумағындағы қоңыраттардың дені 500 жыл шамасында Сырдария бойынан, анықтап айтқанда Қазалы, Түркістан мен Жиделі Байсын жерлерінен ауып келген [38, 331-343].



Шығыс Бұхара және Хорезм қоңыраттарының шежіресіндегі дәл осындай ерекшеліктерді К.Л.Задыхина да аңғарған еді [39, 338]. Ал Т.А.Жданко хорезмдік, қарақалпақстандық, Сырдың төменгі ағысының, сурхандария мен қашқадариялық қоңыраттардың салт-дәстүрлерін, әдет-ғұрыптарын, шежірелерін салыстыра отырып олардың этногенетикалық жағынан, рухани тұтастық жағынан өте жақын екендігін дәлелдеген [40].

Осы тұжырымдарды түйіндей отырып XV ғасырдың екінші жартысында Әбілхайырдың қарамағынан Керей мен Жәнібек сұлтанның басшылығымен бірнеше ірі-ірі ру-тайпалар Шу өзені аңғарына қарай көш түзесе, қоңырат тайпасынан жасақталған ендігі бір топ Хорезм аумағына жол тартқанын болжауға болады.

**Оғыз версиясы.** Эпостың әзірбайжан жұртының, Анадолы түріктерінің халық шығармашылығында кездесетіндігін, әсіресе оның негізгі сюжеттік желісі оғыздардың эпикалық туындысы «Қорқыт ата кітабының» «Қамбөрі (Байбура-бек, Байбөрі) баласы Бәмсі – Байрақ туралы әңгіме» аталған тарауында қамтылғанын ғылыми тұрғыда негіздеушілердің алдыңғы қатарында В.М.Жирмунский тұрды. Академик ғалым бұл шығарма мен «Алпамыс батыр» эпосының Қоңырат версиясының ұқсастығын: «Сходство «Бамси-Берека» с «Алпамышем» касается общих линий сюжета, состоящего в обоих случаях из тех же основных звеньев: рождение детей по мольбе бездетных родителей и обручение с колыбели; три богатырских состязания, сопровождающих сватство – скачка, стрельба из лука, борьба; долготелнее пленение героя (после свадебного пира Бамси становится жертвой вероломного ночного нападения гюра, бека крепости Байбурб, который берет его в плен вместе с его джигитами и заточает в крепость); возвращение в день свадьбы своей жены с соперником», – деп айғақтай келіп, басты кейіпкердің өзіне ғашық болып қалған жау қызының көмегімен бостандыққа шығуы, елінде өзінің малшыларымен кездесуі, танылмастай кейіппен келіп «кімнің жау, кімнің дос» екендігін білмекші болуы, тойға дайындалып жатқан ас қазандарын төңкеруі, өзінің бұрынғы садағымен жарысқа түсуі, әйелімен, қарындасымен, қалыңдығымен айтысқа түсуі т.б. жекелеген мотивтердің тізбегі кездесетіндігін ғылыми дәлелдеген еді [1, 37].

Туындының Алтай (VI-VIII ғғ.) – Сырдария (IX-X ғғ.) – Кавказ аумағы, Кіші Азия (XI-XVI ғғ.) бағыттары бойынша таралу кезеңдерінде түрлі өзгерістерге, жаңғыруларға ұшырауына байланысты бізге таныс қоңырат версиясына сәйкес келмейтін тұстары да жоқ емес. Мысалы, ортазиялық версияның негізгі нұсқаларындағы басты кейіпкерлер Алпамыс – Бәмсі–

Байрақ; Байбөры – Байбура-бек (Қамбөрі, Байбөрі); Байсары – Бәйбіжан-бек; Гүлбаршын (Баршын) – Бану–Шешек; Ұлтан таз – Жарташық т.б. Осы соңғы кейіпкер Алпамыстың құлы да, асыранды баласы да емес, Бәмсі – Байрақтың өте жақын досы. Бірде Байрақ қалыңдығы өз қолымен тігіп, сыйлаған көйлегін әлгі Жарташыққа сыйға тартады. Кейін өзі жау қолына түсіп, жер астында (зынданда) тұтқында отырғанда оның «өлгендігін» дәлелдеу үшін сол көйлекті Бану–Шешекке көрсетіп, алдап, некелеспекші болады.

Екі версияның ең толымды ерекшеліктері құдаласу мотивінде кездеседі. Қоңырат редакцияларында екі бай перзент сұрап Жаратқанға жалбарынады, әулие-әмбиелердің аруағына зиярат етіп, жалынады. Олардың сол бір беймаза шақтарында екеуінің қай-қайсысынан ұл мен қыз туатын болса, құда болуға уәделесіп, белқұда атанады. Ал оғыз версиясында (Қорқыт ата кітабында) Байбөрі мен Бәйбіжанға Баяндүр ханның тойына жиналған айтулы батырлар, бектер көкке қол жайып ниет етіп Тәңірден перзент беруді сұрайды. Бәйбіжан ел алдында егер қызды болған жағдайда, қызын Байбөрінің ұлына ұзататынын айтып, ант береді. Бұл версияда дүниеге келген ер бала алып болып тумайды және қалыңдығын арнайы іздеп шықпайды. Негізгі кейіпкердің батырлық іс-әрекеттері де жырдағыдай «қылыш шаппайтын, отқа жанбайтын, суға батпайтын», жалғыз өзі бүкіл жауды жайратып тастайтын сиқырлы (магиялық) күш-қуаттың иесі ретінде әсіреленбейді. Аты да – Байшұбар сияқты қанатты тұлпар емес, бірақ батырға лайық, жүйрік жылқы. Бәмсінің соғыстағы қимылы да реалды, қалыпты, әдеттегі батырларға тән ұрыс әрекеттері санаға сыйымды. Оның алғашқы ерлігі әкесінің тапсырмасымен Стамбулдан Бәмсіге арнайы темір шоқпар, емен садақ, су тулпар әкеле жатқан саудагерлерді тонаған гәуірлермен өтеді. Осы шайқастағы ерлігіне байланысты қосымша «Байрақ» ныспын иеленеді. Оны Қорқыт абыз оғыз жұртының алдында, игі жақсылар мен бектердің ризашылығымен қояды.

Қоңырат версиясында кездеспейтін тағы бір өзгешелік күйеу жігіт пен қалыңдықтың үш түрлі сайысты суреттейтін оқиғада көрініс береді. Бұны академик Ә.Марғұлан «Қыз бөрі» ойыны деп санайды [41, 179]. Шынында Бану-Шешектің жігітті сынау үшін ойлап тапқан ойыны болуы да мүмкін. Алайда, бұл сынақ жауласқан екі батырдың жекпе-жегінен кем болмайды. Күйеу жігіттің қалыңдықпен күш сынасуы батырдың қалыңдығымен күресуі түркі-монғол халықтарының көне эпикалық шығармаларында жиі кездеседі. Дәл осындай сарын қазақтың «Анды–

Қарақыз» ертегісі мен «Еңлік–Кебек» жырында (мергендікті сынасады) қамтылған.

«Қорқыт ата кітабында» жырдың қазақ, өзбек, қарақалпақ нұсқаларында ұшыраспайтын кейіпкерлер де орын алады. Солардың бірегейі – оғыздардың абызы, кеменгер ақылшысы Қорқыт ата. Бір ескерерлік жайт, туындыда оғыздардың ханы да, бектері мен байбағландары да келелі мәселелерді, тіпті отбасындағы кейбір күрделі жағдайларды да бектердің бас қосуында, солардың ұйғаруынан кейін ғана шешілетіндігі қызықты баяндалып отырады. Бәмсіге қосалқы есім қойғанда да, оған қалыңдық айттырып қаражүрек Қаршарға барғанда да, ең соңында Бану-Шешекке үйленгенде де Қорқыт ата араласып, батасын береді.

Әсіресе, жырдың қоңырат версиясында кездеспейтін ақылы кемдеу, ал сотқарлығы басымдау Бану-Шешектің ағасы Қаршарға тағы да бектердің шешімімен құда түсуге барғанда, Қорқыт ата басын өлімге тігеді. Бұрын қарындасын айттырып келген құдаларды түгел өлтіріп келген Қаршардан қой бас, ешкі бас айғырларды кезек мініп қашқан Қорқыт, аяғында оның қолына түседі. Алайда, ажалмен алысқан абыз оның қылыш көтерген қолын сиқырмен байлап тастайды. Екі жақ келісімге келіп, қалың мал шартына бәтуаласады. Сондағы Қаршардың сұрағаны: «Келеге түспеген мың үлек, үйірге түспеген мың айғыр, саулық көрмеген мың қошқар, құйрығы мен мойны жоқ мың ит, мың бүрге» болады. Алдыңғы үшеуін Байрақтың әкесі Байбөрі табады, ал кейінгілерін Қорқыт өз міндетіне алады. Уәде бойынша қалың малдың ретін көрсеткенде әумесер Қаршар қалыңның алдыңғы үш түріне ризалығын білдіріп, иттерге келгенде мәз болып күліп, бүргелер жайын сұрайды. Оларды Қорқыт бір үңгірге жинап, кірер тесікті бекітіп қойған екен. Құданы жалаңаш күйінде соған кіргізіп, қалың бүргенің талауына түсіп әбден қиналғанда сыртқа шығарады. Жабысқан бүргеден құтыла алмай жанталасқан Қаршарды суға түсіріп, құтқарып алады. Сөйтіп, амалсыздан қарындасының ұзату тойын жасап, ұрын барып, қызықтан кейін ұйқы үстінде гәуірлер қырық жігітті өлтіріп, Бәмсі-Байрақты тұтқындап кетеді [42, 345-346].

Осы реттегі қалың малдың түрлері, атап айтқанда «келеге түспеген мың үлек, үйірге түспеген мың айғыр, саулық көрмеген мың қошқар» сияқты түліктердің жыныстық сапасы іріктелген оқиғалар қазақ аңыздарында да кездесетіні белгілі. Бұл халық шығармаларының көпшілігі Асан қайғыға, оның Жерұйығы – Жиделі Байсынды іздеуіне байланысты туындаған. Солардың бірі 1939 жылы Қыпшақбайұлы Ысқақбек деген ақсақалдан

жазып алынған «Асан қайғының қызы Жұпар» аталған аңызда: «Асанқайғы деген кісі жеті жыл желмая мініп, қоныс қарап ұнатқан жері Жиделібайсын деген жер екен. «Құдай жаратқан жердің оңдысы. Адам жүзге келмей өлмеген, қойлары жылына екі қоздаған, жер шүйгіні сол екен», – дегенде, халық: «Оған қалай жетеміз», – депті. Асан айтады: «Оған жету оңай, малды үш жыл ту қылып желдендіріп, жылқыға айғыр салма, қойға қошқар қоспа, түйеге бура қоспасақ болады», – дегенді», – деп мұны, ең алдымен төрт түлік малдың қоңын көтеруге, екіншіден, алыс, әрі қиын-қыстау жолда мал төлдеп, қиындықтар тудырмау үшін осындай әрекеттер істегендігі сөз болады [43].

Алпамыс туралы сөз (әңгіме, аңыз, ертегі) басында Алтай өңірінде туындап, Сыр өңірінде жырға айналып, кейін оғыздардың қоныс аударуына байланысты Кавказға, Кіші Азияға көшіп, араға ондаған, жүздеген жылдар салып қайтадан эпикалық әңгімеге айналып, соны бір үлгісі «Қорқыта ата кітабына» еніп кеткендігін Анадолының әр өңіріне тарап кеткен «Бейрек (Байрак) туралы» ертегілердің түрлі нұсқаларынан (10-нан астам) айқын аңғаруға болады. Алайда, олардың сюжеттер желісі «Қорқыт ата кітабындағы» жырмен толық сәйкес келе бермейді. Ертегі нұсқаларының көпшілігінде кітаптағыдай Салор-Қазанның Баяндүр ханмен, өзге де бектермен байланысы, сондай-ақ Қаршар мен Қорқыт атаның құдалыққа байланысты кездесулері сөз болатын оқиғалар қамтылмаған. Олардың көбінде Бейректің әкесі «оғыздардың патишаһы» делінеді.

Бей-Бейрек туралы ертегілердің көпшілігінің мазмұнын салыстыра отырып В.М.Жирмунский олардың мынандай ортақ белгілерін анықтайды: перзентсіз ата-анадан баланың ғажайып тууы (әулие-әмбиелердің батасымен) және оған лайықты аттың дүниеге келуі, балаға ат қою (сол әулиелердің қатысуымен), жекпе-жек күш сынасу арқылы қалыңдықпен танысу, некелесу, батырдың қолға түсуі (сиқырлы түс көру сәтінде), ұзақ уақыт тұтқында отыруы, саудагерлердің қалыңдығының тұрмысқа шығуы жөнінде хабар беруі, жау қызының тұтқыннан шығуына көмектесуі, атының табылуы, қалыңдығының тойы үстінде еліне жетуі, киімін, түр-келбетін ауыстыруы, қарындасымен, анасымен кездесуі («Алпамыс батыр» жырындағыдай кәрі түйе иесін, болмаса кәрі бие өзінің құлынын танып қалады), той кезінде садақ тартуы, өлеңмен айтысу, алдамшы күйеуді жазалау. Сондай-ақ кейбір нұсқаларында батырдың қалыңдығымен алғашқы кездесуі, тұтқынға түсуі, оның өлімі туралы жалған ақпараттың жетуі, көмекшілері мен делдалдардың араласуында

(ақкөңіл кемпір, қойшы шал) сияқты оқиға тізбектері мен батырдың қалыңдықпен айқасына, еліне оралуына қатысты кейбір эпизодтарда айырмашылықтар ұшырасады [1, 42].

Ертегі нұсқаларында Бәмсі, Алпамыс немесе Гүлбаршын (Баршын), Бану–Шешек есімдері кездеспегенмен, барлығында дерлік басты кейіпкерлер Бай-Байрақ (Бей-Бейрек), Аққабак қызы (Ақ-кавак қызы) аталады. Кітаптағы Жалғаншы баласы Жарташық бұл туындыларда Қалы уәзір (кейбірінде – Балташы) бейнесінде көрініс береді. Ол – әлем халықтарының, әсіресе түркі халықтарының ертегілерінде жиі кездесетін өзінің пайдасы үшін бойындағы жалғандық, айлакерлік, қулық, тапқырлық қасиеттерін орынды пайдалана білетін малшы тазшаның типтік бейнесі. «Қорқыт ата кітабында», Бай-Байрақ туралы ертегінің нұсқаларында Бәмсі-Байрақ – Бай-Байрақ қоңырат версиясындағы Ұлтан құл сияқты ел иесінің жоқтығын пайдаланып билікті күшпен басып алып, батырдың ата-анасы мен туыстарына, бір тайпа қоңырат жұртына зорлық-зомбылық жасамайды. Оның негізгі мақсаты – батырдың қалыңдығына қол жеткізу. Сол жолда сатқындыққа да, жалғандыққа да, аярлыққа да барады.

Кітап пен ертегі нұсқаларының және бір өзгешелігі – соңғысында бүкіл оғыз тайпаның ақылшы-кемеңгері, бақсы-абызы Қорқыт атаның есімі аталмайды. Оның орнына кейіпкердің тууы мен ат қойылуына (кей нұсқада үйленуіне) ата, баба (деда) аталатын әулие-дәруіштің араласуы себеп болады. Ертегінің «Ай-хан оғыздардың патшасы» нұсқасында батыр қалыңдығына барар жолда оның ағасы жауынгер-қойшымен сайысқа шығып, жеңіске жетеді. Ал Бейректің әкесі оғыздардың патшасы ретінде суреттеледі. Батырдың елінен үшбу хабар алып келген керуенбасымен, өзіне ғашық болған жау – гәуірдің қызымен, елге оралғанда қарындасымен, әйелімен қайымдасқандағы диалогтарының көбінесе ән-өлең жолдарымен берілетіндігі шығарманың ертегілік нұсқалары «Қорқыт ата кітабын» жинақтаудан ертерек кезеңдерде шығарылып, халық руханиятына сіңісіп кеткендігін аңғаруға болады. Оның басты себебі жоғарыда айтылғандай, Алпамысқа қатысты халық шығармалары алдымен Сыр бойында жыр үлгісінде пайда болып, кейін Еуразия ендігінің өзге де аймақтарына таралғандығынан деп болжауға болады.

Тарихи деректерге, тіпті археологиялық жәдігерлерге сүйенгенде, біз айтып өткен жырдың оғыз версиясындағы батырдың аңға шығуы, жауынгер-қалыңдығымен үш түрлі сайысқа түсуі, қиындықпен қалыңдықты айттыру сияқты мотивтер «Қорқыт ата кітабы» жазылған

ортағасырлардан тым әрі жатқандығын, ал «...кітаптың» XV ғасырдың ауқымында хатқа түскендігін тағы бір айғақтай түседі. Ол туралы шығыстанушы, фольклортанушы ғалымдардың пікірлері аз емес. Дегенмен, бұл мәселеге тағы да тоқталып, оған бірнеше дәйекті дәлелдер келтіріп кеткен жөн сияқты.

Біріншіден, академик В.В.Бортольд: «Қорқыт ата кітабындағы» батырлардың әскери әрекеттері армяндық белдеулерде өткенмен, олардың іс-әрекеттері гәуірлер делініп жүрген – трапезунттік гректермен, грузин, абхаздармен жүргізілді, – дей келіп, абхаздардың ислам дінін XV ғасырдың бірінші жартысында қабылдағанын, ал Трапезунт түріктердің жаулауымен 1461 жылы өзінің саяси еркіндігінен айрылғандығын айтады [44, 204-205]. Шығыстанушының осы пікірін қаперге алар болсақ, онда бұл өңірді 1360 жылы мұсылман дінін ұстанған әмірдің билегені туралы Ф.И.Успенскийдің [45, 115], түркіменнің Аққойлы тайпасының Баяндүр әулетінен шыққан Төрәлі сұлтанның 1348 жылы Трапезунтті шауып, үш жылдан кейін оның ұлы Құтлыбектің трапезунттік ханшайымға үйленгені жөніндегі А. Е. Крымскийдің зерттеулерінен дәйектер келтіруге болады [46, 100].

Екіншіден, «...кітапта» оғыздардың көсемі ретінде сөз болатын Баяндүр хан туралы да ғалымдардың ой-толғамдары түрліше болып келгені байқалады. В.В.Бортольд, И.П.Петрушевский, В.М.Жирмунский сияқты оқымыстылар оның туындыға формальді түрде, түркімендердің Аққойлы тайпасына жататын элиталық әулеттің атауы ретінде қарастырады. В.М.Жирмунскийдің пайымынша Баяндүр хан: «...имя этого эпического государя могло войти в огузский эпос только с XV в., как свидетельство гегемонии племя Баюндур среди огузов в период господства в Малой Азии туркменской династии «Белого барана» [1, 41]. Академик В.А.Гордлевский де осы пікірді қолдап, XIV-XV ғасырларда Кіші Азияда Баяндүр тайпасының билік жүргізуші болғандығын жазса [47, 50.], И.П.Петрушевский: «Вершины своего могущества держава ак-койунлу достигла в середине XV в. при Узун-Хасане из династии Баюндуров (1457-1478 гг.), когда она включала в свои пределы «южный Азербайджан, Карабах, Армению, Курдистан, Диарбекир, Ирак арабский (Месопотамию), Ирак персидский (северо-западный Иран), Фарс и Кирман», а столица падишаха перенесена была в Тебриз (с 1468 до 1501 г.), – деген тұжырымға келеді [48, 144].

Ал XX ғасырдың басында В.А.Гордлевский Анадолияның шығыс аумағындағы Ахлат қаласына барған сапарында оның тарихына

қатысты аңыз-әңгімелер жинастырып, атакты Баяндүр хан мен оның ұлының күмбезін көргендігін жазады [47, 4]. Осы оқымысты аталған сапарында ел арасынан жазып алған аңыздарының бірсыпырасын кейін «Этнографические обозрѣніе» журналында жариялап отырды. Солардың бірінде Баяндүр ханның халық игілігі үшін атқарған еңбегінің бір мысқалын былайша баяндайды: «Въ Ахлатъ царствало семь падишаховъ – Хасанъ, Байындыра др. Хасанъ построилъ въ городъ мечеть, Байындырь завящаль мечеть богатые вакфы, уже расхищенные. Они выстроили также «куббэ» дозорные башни, откуда часовой смотрель, не не подступает ли неприятель...» [49, 20]. Жинаушы Баяндүр ханға қатысты журналдың осы санында «Таинственная пищера» атты тағы бір аңызды ұсынған. Ол туындыда бір қойшы белгісіз үңгірден мол қазына тауып, Баяндүр ханның қызына құда түседі. Қалыңға сұраған асыл тастардың бәрін беріп, қызбен некелеседі. Бірақ хан қызына қазынаның орнын біліп беруге тапсырма береді. Қыз неше түрлі айламен білмек болады. Қойшы оның көзін байлап апарып, дәл солай үйіне қайтарып отырады. Ызаланған хан қойшыны өлтіргенмен, қазынаны таба алмайды [49, 21].

Көрсетілген пікірлерді түйіндей отырып төмендегідей тұжырымдарға келуге болады: біріншіден, «Қорқыт ата кітабындағы» Бәмсі-Байрақ оқиғасына қатысты сирек болса да көрініс беретін Баяндүр ханды тарихи тұлға деуге негіз бар. Бұлай кесіп айтуымыздың себебі – жоғарыда аталған ғалымдардың келтірілген пікірлерін жоққа шығару емес, жеке ойымызды білдіру. Ғалымдардың осы реттегі басты кемшілігі түркілердің шежірелік жүйесін, оның тарихтағы орнын дұрыс білмеуінде деп түсінеміз. Ал түркі рулары мен тайпаларының негіздері көбіне жеке адамға, тарихи тұлғаға барып тірелетіні белгілі. Сондықтан Баяндүр ғалымдар көрсеткендей эпикалық кейіпкер болғанымен, оның түптегі түркімен жұртының рубасы ма, тайпа көсемі ме, қайраткері ме, немесе ханы болды ма, әйтеуір, тарихи тұлғасы екендігі анық.

Екіншіден, В.М.Жирмунскийдің Алпамыс туралы халық туындысының (жыр болуы да мүмкін – Т.Ә.) Сырдарияның төменгі ағысынан Салжұқ әулеті сұлтандарының ықпалымен оғыздар арқылы алдымен XI ғасырда Таяу Шығысқа, одан кейін Иранның солтүстігі, Кавказ бен Кіші Азияға таралып, XV ғасырда Қорқытқа қатысты жазба шығарманың бір тарауына негіз болғаны жөніндегі тұжырымымен толық келісуге болады. Оғыз мемлекетінің этникалық құрамы көбіне түркі және түркіленген парсы тілдес ру-тайпалар жасақталған көшпелі, жартылай көшпелі өмір-салтын ұстанғандықтан [50, 144], олардың жаулап

алған жерлердегі халықтардың ділімен, мәдениетімен, отырықшылық тұрмысымен жақындасуына, жазба әдебиетке ауысуына ондаған, жүздеген жылдар қажет болды және Сырдарияның төменгі ағысы мен Арал аумағынан, Каспийдің солтүстік жағалауынан ауызша жеткен жыр үлгісі араға уақыттар салып біртіндеп аңыз-ертегінің, тіпті жазба әдебиеттің кейіпкері ретінде типтендірілуі әбден мүмкін.

Үшіншіден, В.М.Жирмунский мен онымен пікірлес зерттеушілердің пайымдауынша жоғарыда көрсетілген тұжырымдарды дәлелдейтін бірнеше дерекөздері кездеседі. Әбілғазының «Түркімен шежіресінің» мәліметтерінде: «Знатные люди и бахши из туркмен, сведущие в истории, рассказывают: семь девушек, подчинив себе весь огузский иль, много лет были беками. Первая из них – Алтун-Гозеки, дочь Сундун-бая и жена Салор-Казан-алпа; она была высокого роста. Вторая – Барчын-Салор, дочь Кармыш-бая и жена Мамыш-бека. Могила ее находится на берегу реки Сыр используется известностью в народе. Узбеки ее называют Голубое жилище – Кок-кесене (кашане) – Барчын, [это] – великолепный гумбез, убранный изразцами» [51, 48].

Ал «Көккесене» күмбезінің орны Сырдарияның аңғарында, ортағасырлық Сығанақ қаласы үйіндісінің маңында, қазіргі Төменарық теміржол бекетінің солтүстік-шығысынан 5 шақырым шамасындағы X-XI ғасырларда оғыздарының мекені болған, бүгінгі Қожамберді аулының аумағында жатқанын XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырда тарихшы-археолог ғалымдар түрлі зерттеулер арқылы дәлелдеген. Атап айтқанда, Көккесенеді Ресей әуесқой археологтардың түркістандық үйірмесінің мүшесі В.А. Каллаур (1898, 1901), тарихшы-шығыстанушы А. Ю. Якубовский (1927) арнайы зерттеп, оның құрылыс жүйесін, материалдарының құрамын, архитектурасын қарастырғанмен, мұнда нақты Алпамыс батырдың жары Баршын сұлудың жерленгенін ғылыми анықтай алмаған. Өкінішке орай, көненің көзі болған бұл тарихи ескерткіштің бірте-бірте іргесі сөгіліп, 1914 жылы біржола құлап, кейін орны жермен жексен болғаны туралы да археологиялық зерттеулер жазылды [52, 154-158].

Жоғарыдағы Түркістан археологтары үйірмесінің тағы бір мүшесі Ә. Диваев «Көккесене атауының мәні» аталған еңбегінде 1905 жылы үйірменің кезекті мәжілісінде Сағанақ, Ашнас т.б. көне қалаларды зерттеп жүрген В.А.Каллаурдың Көккесене тас ғимраты жөнінде баяндама жасағаны туралы хабарлама жазып, бұрын өзі жазып, жариялаған «Мавзолей Кок-Кесене» тақырыбына қайта оралады



[53, 40-42]. Ол алдыңғы зерттеуінде Сары Үйсін, Үйсін сияқты жер атаулары корректуралық қателіктерден «Сары үйшік, Үйшік» болып жазылып кеткендігін мойындап, «Көккесенеге» қызығушылық танытып, ол туралы қандай да бір мәлімет тауып беруді оқыған азаматтар Жүсіпбек Басығарин мен сұлтан Ерғали Қасымовтан өтінгенін жазады. Ж.Басығаринның жиған мәліметінше, құрылыс ескерткішін Қожамқұл есімді өте қатал билеуші ерте кезең хандарының атақты әйелдерінің біріне арнап салдырған. Ол құрылыс жүргізу барысында ауыр жұмысқа ерлермен қатар бойжеткен қыздарды да салып, халық дәстүрінде болмаған жауыздыққа барған. Сыртқы есіктерінің батыс жаққа қарауынан ғимараттың мешіт еместігін айқын аңғартады. Ж.Басығарин «Көккесене» ұғымына екі түрлі анықтама береді. Біріншіден, кесене «кошана» термині парсы тілінде «ғимарат» деген мағынаны білдіреді. Сондықтан тура мәні – «көк ғимарат». Екіншіден, бұл атау арабтың «кенисе» деген ұғымынан, яғни «мұсылман еместер» ғимараты деген түсінікке жақындау келетінін де еске салады. Ал Е.Қасымов атауды «көк» және сарттың «кесе» (пяла) сөздерінің тіркесі екендігін, ол Шиелі мен Жаңақорған елдімекендерінің ортасындағы, «Көккесенеден» онша қашық емес Сұнақата қаласымен қатар салынғандығын жазады. Бұл мәліметтерге Ә.Диваев онша қанағаттанбаған сыңай танытады. Көріп отырғанымыздай, Ж.Басығарин деректері де Көккесененің әйел адамға арналып жасалғандығын айқындай түседі [53]. Ә.Диваев күмбездің ішкі қабырғаларында сақталып қалып, кейін В.А.Каллаурдың тапсырмасымен Жайлыбаев деген кеңсе қызметкері көшіріп алған жазбаны жергілікті қазақтардың оқи алмағандығына өкініш білдіреді. Бұл жазбаның кейінгі тағдыры белгісіз болып, зерттеушілердің ешқайсысы ол тақырыпқа оралмаған.

Ал ортағасырларда Баршынкент (Барчинлыгкент, Барджинлигкент, Қызқала, Қышқала т.б.) атаулы қаланың болғаны жазба деректерде сақталып қалған. Академик Ә.Марғұлан Әбілғазының, В.В.Бартольдтың, С.П. Толстовтың, И.Кастаньенің еңбектеріне сүйене отырып: «Оғыз елінің атақты бір қаласы – Баршынкент. ...Баршынкенттің тағы бір қызық тарихы ол қаланы оғыз елін басқарған жеті данышпан қыздың бірі – Баршын сұлуға арнап салынғандығы. Қазақтар ол қаланы бергі кезге дейін «Қыз қала» деп келді, демек қызға арнап салды дегенді мегзейді. Баршынкенттің (Қыз қаланың) орны Сырдарияның сол жақ бетінде, Қызылорда қаласына жақын маңда», – [41, 196-197] деген нақты, қисынды тұжырым келтіргені белгілі. Баршынкент жөнінде Абдул-Фазал ибн

Мұхаммед (Жамал Карши), Хусам ад-Дин Грубили Барчынлығы сияқты ортағасырлық оқымыстылар тарихнама жазған. Бұл екі ғалымның өзара қарым-қатынасы, пікірлестігі В.В.Бартольд еңбегінде көрініс берген [54, 151].

Тағы бір өкінерлік жайт, 1961-1962 жылдары академик С.П.Толстовтың «Хорезм» экспедициясы Сырдарияның төменгі ағысындағы Жент, Жанкент, Асанас т.б. ортағасырлық қалаларға археологиялық зерттеулер жүргізгенмен, көне Баршынкент елдімекенін анықтап, ғылыми айғақты дереккөздерін таба алмаған. Атақты Жібек Жолының бойында орналасқан бұл қалалар Монғол шапқыншылығы кезеңінде де, кейінгі Қазақ хандығының қалыптасуы тұсында да үлкен стратегиялық маңызға ие болғандығы тарихи еңбектерде жазылып қалған. Рашид-ад-дин 1219 жылы Жошы ханзада Сығанақ қаласын алмас бұрын елші жібергендігін, алайда қала тұрғындары оны өлтіріп, берілмейтіндігін жариялағанда, монғолдар оны үлкен күшпен алып, әлгі елшінің төлемі үшін қорғанушыларды түгелімен қырып жібергенін, осыдан кейін Өзгенд, Барчанлыгкент пен Ашнас қалаларын бағындырып, Жент шаһарын алуға көп күш жұмсағанын жазады. Алайда, монғолдардың Бенакета и Ходженд қалаларын жаулап алу барысында соңғысының әмірі Темір-мәліктің ерлігін баяндаған әңгімесінде батыр қолбасшының Сырдарияның төменгі ағысындағы әскери әрекеттері, соғыс кемелерімен өзе бойындағы жанқиярлық шайқастары, әсіресе Баршынкентте жау өзеннің екі жағынан қоршауға алғанда жағалауға шығып, жау тырнағынан сытылып кеткендігі былайша суреттеледі: «Тимур-мелик, узнав о засаде [монгольского] войска, высадился на берегу Барчанлыгкента и двинулся со своим отрядом верхом, монголы шли вслед за ним. Отправив вперед обоз, он оставался позади его, сражаясь до тех пор, пока обоз не уходил [далеко] вперед, тогда он снова отправлялся следом за ним...» [55, 5].

Бәмсі-Байрақ – Алпамыс туралы қыр, аңыз, ертегілер Азербайжан, Түркия елдерінде сақталып, түрлі вариант-версияларда таралғанымен, түркімендердің кейінгі ұрпақтарына жетпеген сыңайлы. Алайда, бұл тақырыптағы халық туындылардың болғандығын Әбілғазының жоғарыда: «Знатные люди и бахши из туркмен, сведущие в истории, рассказывают: семь девушек, подчинив себе весь огузский иль, много лет были беками...» [51], – деуіне қарағанда, оның заманында Барчын-Салорға қатысты шығармалар ел арасында айтылып жүргені анық. Ал Жамал Карши 1273 жылы Алмалықтан Сырдарияға барған сапарында: «Страна пахарей и туркмен, на ее земле скапливаются снега, земля

холмистая и песчаная, рассадник москитов и муравьев. В пустыне, отдаленной от гор живут пыжаватые, усатые [люди], – дей отырып Хусам-ад-дин әл-Баршынлығы ғалымдығы туралы мәліметтер келтіргені белгілі [56, 155].

Бүгінде академик В.М.Жирмунскийдің ХХ ғасырдың 40-50 жылдары айтқан: «...Местное казахское население уже не связывает развалины «Кок-Кесене» (голубое здание) с именем Барчин и Алпамыша, как во времена Абулгази» [57, 167], – деген тұжырымымен келісу қиын. Себебі кейінгі бірсыпыра зерттеулерде, әсіресе Ә.Қоңыратбаевтың [58, 165], Б.Кәрбозовтың [59] еңбектерінде Сыр бойындағы Баршынкент пен Алпамыс-Гүлбаршынның қатысы бар екендігі сөз болады. Алдыңғы пікірді В.А.Каллаур да, Ә.Диваев та, өзге де зерттеушілер қолдай отырып, өзбек хандарының құрметіне салынған деген тұжырымды қолдайды. Дегенмен, қазірге дейін Сырдарияның төменгі ағысының оң жағалауын қоныстанып келген жергілікті тұрғындардың арасында таралған аңыз-әңгімелерден, сондай-ақ олардың шежірелік мұраларынан Баршынкент пен Көккесененің аталған эпостың кейіпкерлеріне тән екендігін көруге болады. Алайда, Көккесененің орны белгілі болғанымен, тағдыры XV ғасырдан кейін беймәлім күйде қалып, заттай айғақтары әлі күнге дейін археологтардың назарына ілікпеген Баршынкент іргесінің қалануы, қалыптасуы, өркендеуі, қирауы жөніндегі тарихи деректер мардымсыз болып келеді.

Баршынкенттің Дешті-Қыпшақ тарихындағы орны, дамуы, құлдырап жойылып кетуі туралы деректер біржақты емес, түрліше құбылып отыратынын байқауға болады. В.В.Бартольдтың [54, 236-237], П.Лерхтың [60, 7-11] еңбектерінде қала 1219 жылғы монғол шапқыншылығы кезінде күйреген. Керісінше, ханзада Жошы пәрменімен шығарылған теңгелердегі жазуларға (П.Лерх), сондай-ақ Жамал Каршидің жоғарыда аталған сапарында осы шаһарда ғұлама ғалым Хусам ад-Дин Грубили Барчынлығы кездесіп, одан дәріс алғанын ескерсек, онда ХІІІ ғасырдың аяғында Баршынкенттің Сыр өңіріндегі ірі мәдени орталық болғанын аңғаруға болады. Бұл ретте ілгеріде көрсетілген Ә.Марғұланның Баршынкентке байланысты тұжырымдары В.М.Жирмунскийдің: «Однако старое сухое русло Сырдарьи (лежающее к западу от нового), по которому расоложены развалины могочисленных древних («огузскиз») городов и крепостей, носит еще в различных своих частях названия «Огуз-Жылгасы» или «Огуз сай» («Огуз овраг»), «Барчин-дарья» и др. С именем Барчин связано, вероятно, и название города Барчикент (или

Барчинлигкент) существовавшего в этих местах...» [57, 67-168], – деген пікірлеріне сүйене отырып айтылғанында дау жоқ.

Н.Маслердің айтуынша, Бей-Бейректің есімі Байбурт қаласында және оның айналасындағы халық арасында аңыз болып тараған. Осы маңдағы Алмыш қыстағындағы кейбір армян отбасылары өздерін Байректің тікелей ұрпағы, осы өңірдің билеушісі княздардың қатарында санайды. Байбурт қаласында Байректің аңызға айналып кеткен қабірі сақталып қалған [61, 150-158]

Ал Башқортостан Республикасы Ушалы ауданына қарасты Ахун елдімекенінің оңтүстік-батысында сақталған қадатастар (менгирлер) кешенін жергілікті башқұрттар, татар-мишарлар «Алпамыстың қабірі» атап, оған зор құрметпен қараған. Бұл кешен Ресей ғалымдарына 1997 жылы мәлім болып, 2002 жылдың жазында Ф.Петров бастаған археологтар қазба жұмыстарын жүргізе бастайды. Зерттеу жұмыстардың нәтижесінде кешеннің шеңбер жүйесіндегі түзілімі осы типтегі ескерткіштер арасында өте сирек кездесетіндігі анықталған. Тіпті, кейбір ғалымдар көне замандарда оның обсерватория міндетін атқаруы мүмкін деген болжамдар жасауына түрткі болған. Жергілікті граниттен қашалған қадатастардың дені шеңберді бойлай орналастырылып, негізгі үшеуі кешеннің орталық бөлігіне бағандалған. Оның сол жақтағысы тегістеліп өңделген және оның жоғарғы бөлігі туып келе жатқан айдың бейнесін аңғартады екен. Кешен ежелгі елдімекеннің шыға берісіне, көрнекті жерге, күре жолдың бойына қойылған. Археолог-ғалымдардың тұжырымдарына қарағанда: «Ахуновские мегалиты – могила великана. ...комплексе Ахуново были обнаружены фрагменты керамики эпохи поздней бронзы. Отдельные менгиры, расположенные на водоразделе вне связи с другими археологическими памятниками, могут датироваться эпохой Средневековья. Вероятно, одиночные менгиры и мегалитические комплексы устанавливались в эпоху поздней бронзы индоевропейским населением степей и лесостепей рядом с долговременными поселками. Анализ топографии данных памятников показывает, что все они установлены на тех направлениях, с которых наиболее удобен подъезд к поселению. Это позволяет предположить, что менгиры стояли у ведущей к поселению дороги. Пограничное расположение менгира между человеческим жильем и окружающим его миром позволяет предполагать его символическое значение как стража, замыкающего границу и оберегающего жилье» [62].

Археолог Ф.Петров жетекшілік еткен экспедиция ондаған айғақты заттар алып, зертханалық жұмыстар жүргізіп, ғылыми болжамдар жасағанмен, Алпамыс батырдың сүйегін тауып, нәтижелі антропологиялық талдауларға қол жеткізе алмаған. Экспедицияның басты мақсаты да бұл емес, қадатастар кешенінің жүйесі, орнатылу себептері, архитектурасы т.б. қалыпты археологиялық сұрақтарға жауап іздеу еді. Ал жадтан жадқа ауысып, ауыздан ауызға жетіп, әлі күнге дейін жергілікті түркі халықтарының санасында сақталып қалған сенімді, Алпамыс батырдың рухына деген құрметті ешкімнің кенеттен, аяқасты, қолдан жасай алмайтындығы анық. Оған Алпамыс туралы башқұрт, татар халықтары жеткізген аңыз-әңгімелер, ертегі жырлар айғақты дәлел бола алады. Сондықтан «халық айтса, қалып айтпайды» деген қағиданы ұстанып, осы кешенді Алпамысқа қатысты қайта зерттесе, тұйыққа тірелген көптеген сауалдарға жауап табылар еді деген ойдамыз.

«Қорқыт ата кітабындағы» «Байбөрі баласы Бәмсі-Байрақ туралы жырдың» негізгі сюжеті әу баста халық туындысының кейінгі Қоңырат версиясының желісімен құрылып, Оғыз тайпаларының Дешті-Қыпшақ даласынан, Сырдария бойынан Кавказ бен Кіші Азия аумақтарына дейінгі көші-қон әрекеттерінің, жаңа қоныстардағы мәдени, тарихи-әлеуметтік жағдайлардың салдарынан жаңа оқиғалар, атаулар, кейіпкерлер т.б. қосылғаны, түрлі өзгерістерге ұшырып, қысқартылып, алынып тасталғандығы дау тудырмайды. Оған В.М.Жирмунскийдің: «Сказание об Алпамыше – Бамси было перенесено огузами в Закавказье и Анатолию в период их передвижения на Ближний Восток под переводительством сельджуков, т.е. не ранее первой половины XI в. Это позволяет отнести сложение огузской версии «Алпамыша», связанной с именем Бейрека, ко времени до начала XI в., т.е. к периоду господства огузов в низовьях Сырдарьи (IX-X вв.), – деген ойлары дәлел болады [7, 166-167].

Қоңырат версиясының өзбек редакциясын алғашқылардың бірі болып жазып алып, оның кеңінен насихатталуына, әлемдік деңгейде ғылыми айналымға түсуіне ықпал еткен фольклортанушы-ғалым Х.Зарифовтың Алпамысқа қатысты жырдың бастапқы үлгілері Сырдарияның төменгі ағысы мен Арал теңізі жағалауында, патриархалды-рулық құрылыстың соңғы кезеңінде пайда болып, кейін оғыздардың жер аууына байланысты Кіші Азияда көрініс тапқаны жөніндегі болжамы да алдыңғы тұжырымды қуаттай түседі. Әсіресе, оның Этторе Россидің пікіріне сүйене отырып «Бамсы» есімінің түрлі фонетикалық өзгерістерден кейін «Алп+Мамс (и)» болып (Әбілғазыда – Мамыш бек, алтай ертегісінде – Алып Манаш)

бастапқы мәнін ұғындыруы мүмкін деген ойы да сенімді [63, 9]. Себебі оғыздардың көші-қон соқпағының бойындағы халықтардың тілдік, әдеби-мәдени ықпалы, шығарманың таралуындағы эпикалық кеңістік, уақыт мәселелері оның мазмұндық, көркемдік сапасына айтарлықтай өзгерістер қосқандығы сөзсіз.

В.Жирмунский мен А. Кононовтың мына ой-түйіндеріне қарағанда, «Қорқыт ата кітабы» бірнеше ғасырларда қалыптасқан оғыз тілдес халықтардың әдеби мұраларының жиынтығы болып табылады: «Книга эта является записью и литературной обработкой эпических сказаний, слагавшихся и передававшихся у этих народов в творческой устно-поэтической традиции на протяжении многих веков, с IX по XV в. Это замечательный памятник их древней национальной культуры, который и для других тюркоязычных народов, составляющих значительную часть многонационального населения Советского Союза, является в своем роде единственным отражением народного поэтического творчества в столь отдаленную историческую эпоху» [64, 3]. Бұл пікірдің дәлелді екендігін кітап мәтінінде кездесетін кейбір атаулар мен ұғымдардың бір-біріне карама-қайшы болып келетіндігінен аңғарған жөн. Мысалы, «Байбөрі баласы Бәміс-Байрақ туралы жыр» бөлімінің басталуында Баяндүр ханның тойына келген бектерге Байбөрі баласыздығын айтып мұнын шағады. Сонда: «Бұл сөзді естігенде барлық оғыз елінің бектері қолдарын жайып, жүздерін көкке жая жалбарынып, «Тәңірі саған ұл берсін», – десті. ...Сол кезде перзентсіз Байбижан орнынан тұрып: «Бектер, маған да бір тілек бата беріңдер, тәңірі маған да қыз берсін, – деді. Барлық оғыз елі қол жайып, оған да дұға оқыды. «Тәңірі жарылқаса, сен де қызды боларсың», – десті. «О, бектер, егер көк тәңірі маған қыз беретін болса, оны мен Байбөрінің баласына бесікте жатқанда қоссам деймін, осыған сіздер куәлік етіңіздер», – деді» [42, 340]. Көріп отырғанымыздай, осы оқиғалар болған кезде оғыздар әлі Ислам дінін қабылдай қоймаған еді.

Ал осы бөлімінің соңында Бәміс-Байрақ барлық қиындықтарды жеңіп, қуаныштан Баяндүр ханның елінде ұлан-асыр той болып жатқанда Қорқыт ата келіп былайша бата береді: «...Ақ сақалды әкеңнің барар жері ұрмақ болсын. Сені Құдай ұлыңнан, туғандарыңнан айырмасын. Көзіңді жұмғанша Құдай сені дініңнен айырмасын. Сіз бен біз Құдайдың дидарын көрелік, амин! Дұғадағы басымыз бір болсын. Хан ием, Құдайдың досы Мұхаммедтің дидары үшін Алла-тағала (ол дүниеде) күнәнді жеңілдетсін» [42, 367], – деген туындының қорытынды мәтіннің мазмұнына қарап, бұл кезде оғыздар Исламды толық қабылдап, руханият

ретінде бойына сіңіріп, елдің дәстүрлі діні деңгейінде ұстанғанын айқын аңғаруға болады.

Селжұқтанушы В.Гордлевскийдің пайымдауынша Византия императоры Константин Мономах 1050 жылы селжұқтардың көсемі Тоғрұл бектің құрметіне Константинополдегі мешітті қайта қалпына келтіріп, оны діни қызметкерлермен қамтамасыз еткен. Алайда, дін мәселесінде түйіні шешілмеген мәселелер аз емес еді. Бірақ қайсар мінезді селжұқ әскерлері Ислам үшін күресіп, көбіне жеңіске жетіп отырды. «В Малой Азии Сельджукиды испытали иноверческое воздействие, шедшее как изнутри, так и извне. И было бы неправильно смотреть на Сельджукидов как на оплот ислама, как на воинствующих борцов за веру, задерживавших натиск крестоносцев. В Малой Азии, действительно, Сельджукиды вели борьбу с христианами; они на надписях титуловали себя гордо истребителями неверных; их величали «султанами ислама», но религиозный фанатизм был им чужд, мотивы у них были искусственно связаны с исламом [47, 23-166].

Түйіндеп айтқанда, осы аздаған деректердің өзі Алпамыс батырға қатысты халық туындыларының жүріп өткен жолдарының схемалық сызбасының сұлбасын көрсетіп отырғандай. Сюжет желісі өте көне, түптегі Орта Азия мен Сібір аумағын мекендеген түркі-монғол халықтарының ауыз әдебиетінде кездесетін архаикалық мотивтерден түзілген ертегілік эпос оғыз тайпаларының ізімен XI-XIV ғасырлардың аралығында Кіші Азия, Мавераннахр, Армения, Сирия, Месопотамия, Пакистан, Грузия т.б. елдерге таралғаны белгілі. Кейін ол жергілікті жағдайларға байланысты мазмұндық сипаты, көркемдік табиғаты қайта қалыптасып, Байрекке байланысты батырлық аңыз-әңгімеге, ертегіге, тіпті жыр үлгісіне айналып, таралу ауқымы кеңейген сайын нұсқалары, версиялары пайда болғандығын көреміз. Солардың бірі – ортағасырлық оғыздың бірегей батырлық эпосы «Қорқыт ата кітабының» негізгі кейіпкерлерінің қатарындағы Бәмсі-Байрақ туралы жыр. Жоғарыда көрсетілген ортағасырлық деректерге, тарихи-әдеби, фольклорлық мәліметтерге сүйеніп аталған жыр сарындарының V-VII ғасырларда Алтай өлкесінен Сырдария аумағына, одан IX ғасырдан бастап ауған оғыздармен Еуразияның өзге де аймақтарына таралып кеткендігіне көз жеткізуге болады.

**Қыпшақ версиясы.** «Алпамыс батыр» эпосының қыпшақ версиясы башқұрт және татар редакцияларынан құралған. Бұған академик В.М.Жирмунский «Желкілдек», «Әлеуке ұлы Орақ» сияқты қазақтың

батырлық ертегілерін қосып, зерттеу нысанасын кеңейтіп, іргелі нәтижелерге қол жеткізді. Ғалымның пайымдауынша осы версияның туындауына оғыздардан кейін Сырдария өңіріне иелік еткен қыпшақтардың қоныс аудару саясаты зор ықпалын тигізген. Дәлірек айтқанда, «с передвижением на запад кипчакских племен сказание об Алпамыше в XII – XIII вв. проникло в другой версии в Казахстан, Башкирию и на Волгу, сохранив, несмотря на внешнюю фольклорную, модернизацию, некоторые древние самобытные мотивы (соперником героя является старый табунщик, от которого он получает необходимого для брачной поездки богатырского коня)» [1, 28]. Шындығында, алтай халқында сақталып, «Алпамыс батыр» эпосының алғашқы нұсқасы ретінде танылған «Алып-Манаш» ертегісінің мазмұнына қарағанда, таралу ауқымына байланысты туындының қоңырат, оғыз, қыпшақ версияларында түрлі өзгерістерге ұшырап отырғаны байқалады (ол жөнінде жоғарыда айтылды, төменде де сөз қозғалады – Т.Ә.).

*Башқұрт редакциясы.* Башқұрт жұртында «Алпамыша», «Алп-батыр» аталатын эпикалық туындылар халық жадында жыр, ертегі, аңыз үлгілерінде таралып, түрлі нұсқаларда сақталып, кейінгі бірер ғасырдың көлемінде хатқа түсіріліп отырған. XIX ғасырдың аяғына таман А.Г.Бессонов ертегі түріндегі алғашқы нұсқаларды Орынбор даласындағы башқұрттардың аузынан жазып алған болса, кейінгі нұсқаларын С.Мирасов, И.Исламгулов, А.Н.Киреев, М.М.Сағитов, Г.Вильданов, М.А.Бурангулов, С.А.Галин, К.Мэргэном, Н.Шункаров, С.Ф.Миржанова, С.Г.Сафуанов сияқты жинаушы-зерттеушілер Башқортстан аумағынан, сондай-ақ Самара, Саратов, Челябинск облыстарының шеңберінен жиыстыруға атсалысқан. Әсіресе, өткен ғасырдың 60-70 жылдары Ресей Ғылым академиясы Уфа Ғылыми орталығы мен Башқорт мемлекеттік университеті ұйымдастырған фольклорлық-этнографиялық экспедициялардың негізінде Алпамышаға қатысты ертегі-аңыздардың 20-дан астам үлгілері мен нұсқалары хатқа түсіріліп, ғылыми айналымға енгізіліпті. Олардың жиналу географиясына көз салғанда, қазіргі Башқортстанның барлық аймақтарымен қатар жапсарлас жатқан облыстарды мекендеген башқұрттардың қамтылғанын аңғару қиын емес. Бүгінге дейін аталған қолжазба мәтіндердің 7 нұсқасы басылым көріп, оқырман қауымға таныстырылып, қалған нұсқалары ғылыми мақсаттағы зерттеу нысанасына айналып отыр.

Шығарманың Сағит Мирасов жазып алған «Барсынхылу туралы ертегі» аталған нұсқасы 1928 жылы «Сэсэн» журналында басы-



лым көрген. Кейін 1941 жылы профессор Н.К.Дмитриев жоғарыда көрсетілген А.Г.Бессонов жинаған «Алпамыша и Барсынхылу» атты нұсқаны «Башқұрттың халық шығармашылығы» көптомдық топтамасына жариялады [65]. Бұл жинақта Алпамысқа қатысты эпостың 3 нұсқасы қамтылып, қалған барлық нұсқа-үлгілерінің мазмұны, ғылыми сипаттамасы берілген. Жарияланған алғашқы нұсқаны М.Сағитов 1968 жылы республиканың Бурзян ауданынынан шыққан жыршы Уммухаят Құлдәулетовадан, екіншісін халық сәсәні Мұхаметше Боранқұлов Орынбор облысының Люксембург ауданының тұрғыны Хасан Боранқұловтан, соңғысын 1971 жылы диалектолог С.Ф.Миржанова елдің Қуғаршын ауданының тұрғыны Нағима Байқазақовадан жазып алған. Нұсқаларды салыстыра қарағанда, олардың сюжеттік желісіндегі оқиғаларда, эпизодтарда, сарындарда өзара ерекшеліктер, композициялық құрылымында, көркемдік сипатында, стилдік табиғатында, көлемдік өлшемінде айырмашылықтар байқалмай қалмайды.

«Алпамыша и Барсынхылу» эпосының нұсқалары «Башкирский народный эпос» (1941), «Башкорт халық ижады» (1959, 1973, 1997, 1999, 2006) сияқты ғылыми-көпшілікке арналған жинақтарға, т.б. жалпы оқырмандарға, балаларға арналған топтамаларда басылым көріп отырған. Эпостың нұсқаларын жинақтап, текстологиялық тұрғыда саралап, өзара нұсқалық ерекшеліктерін айқындап, бірегей эпостық шығарма екендігін алғаш ғылыми ортаға ұсынған фольклортанушы А.Н.Киреев болды. Ол 1956 жылы ӨзКСР ҒА-сы мен КССР ҒА А.М.Горький атындағы Әлем әдебиеті институты бірігіп Ташкентте ұйымдастырған «Алпамыс» эпосын талқылауға арналған ғылыми кеңесте: «...также свидетельствует о том, что «Алпамышу и Барсын-Хылу» правильнее определить не как сказку, а как эпическую поэму, «Алпамыша» заканчивается своеобразной формой стихов, условно говоря, одной, поэтическим восхвалением, адресованным Алпамыше и Барсын-Хылу. Такое прославление героев в конце произведения характерно для народных поэм о богатырях, а не для сказок», – деген тың пікір ұсынып, бұған дейін ертегі санатына ілігіп келген Алпамыс туралы туындыларды, әсіресе С.Мирасов нұсқасын жанжақты талдап, ірі эпостанушылардың алдында өзіндік тұжырымдарын ғылыми дәлелдеп бергендігін көруге болады [1, 195].

XX ғасырдың екінші жартысынан бастап башқұрт фольклортануында Алпамыс эпосын зерттеу мәселесі кеңінен қолға алынып, оның жанрлық, нұсқалық ерекшеліктері, поэтикалық табиғаты, сюжеттік құрылымы, мотивтік айырмашылықтары ғылыми нысанаға алынды. Осыған қатысты

іргелі зерттеулерге әр кезеңдерде М.М.Сағитова, Ф.А.Надршина, Г.Б.Хусаинов, А.М.Сулейманов, Н.Т.Зарипов, С.А.Галин, Р.Г.Ягафаров сынды эпостанушы ғалымдар араласып, нәтижелі еңбектерге қол жеткізді.

Негізгі тақырыбы «Алпамыша» аталатын шығарманың прозалық, жыр үлгісімен араласып келетін нұсқалардың басты мотивтері бір-бірінен көп алшақ кетпегенімен, композициялық құрылымда, белгілі бір оқиғаның кейбір тізбегінде, эпизодтарында, жекелеген кейіпкерлердің мінез-құлқында, іс-әрекеттерінде өзгешіліктер айқын аңғарылады. Олардың мазмұндық жүйесінде, көркемдік сипатында, көлемдік өлшемінде эпикалық шығармаларға тән қасиеттер сақталып қалған. Бұл ретте У.Күлдаулетова, Н.Байқазақова, Х.Ишмүрзина, Х.Селеусинова, Т.Сулейманов, Н.Байтимерова, Ш.Юлыева, А.Даулетшин, Ф.Вахитов, А.Г.Бессонов пен А.Исламғұлов сияқты жеткізушілердің, жинаушы-тапсырушылардың қолжазба материалдарын айырықша атап өткен жөн. Ал Х.Боранқұловадан, О.Лиясовадан, Лұқмана и Ғайникамал Юлдашевтардан, Н.Әбубәкіровадан т.б. жазып алынған мәтіндер қысқа, кейбір нұсқалар аяқталмаған, сюжеттік желілері үзілген, поэтикалық сипаты күңгірт болып келетіндігі анықталды. Ғалымдар эпостың жиырмаға жуық нұсқаларын салғастырып, мәтін тарихына зор мән беріп, текстологиялық зерттеулер жүргізу барысында шығарманың эпикалық сипатын арттыруға басты назар аударуға тырысқан. Олар бір нұсқаның негізгі сұлбасын сақтай отырып өзге де мәтіндерде кездесетін эпикалық дәстүрді жинақтап, түрлі нұсқаларда шашырап жатқан оқиғалар тізбегін, кейіпкерлер бейнесін, бейнелі сөз жүйесін бір арнаға тоғыстыруды мақсат тұтқан.

А.Н.Киреев эпостың С.Мирасов, Г.Вильданов, А.Исламғұлов нұсқаларын ғылыми жүйелеп, бір-біріне тоғыстырып, толық жеке нұсқа ретінде дайындап, 1956 жылы «Эдеби Башкортостан» журналында жариялады. Алайда, шығарманың көптеген нұсқалары кейін, 60-жылдардың шеңберіндегі ғылыми экспедициялардың барысында жиналғандықтан, бұл топтама нұсқа кейін негізгі эпос мәтінінің міндеттін атқара алмағаны аңғарылады. Республика фольклортанушылары 70-жылдардан бастап жаңа анықталған нұсқаларды зерттеуге ден қойып, біріктірілген арнайы нұсқа құрастыруды қолға алды. Бұл жолы барлық нұсқаларға ортақ мотивтер барынша сақталып қалған У.Күлдаулетова жеткізген мәтін негіз болып, эпостың тұтастығына аз да болса септігін тигізетін ұсақ эпизодтардың өзіне аса ыждаһатпен мән берілген. Тіпті,

ұқсас мотивтер салыстырылып, тиісінше көркем, көлемді үлгілері жіберілген. Сондай-ақ мәтіндердегі сөздердің, ұғымдардың көнелігіне назар аударылып, эпостың мазмұнында ұлттық сипаттың, салт-дәстүрдің, персонаждардың есімдері бастапқы қалпында сақталуына көңіл бөлінген. Біз төменде осы біріккен жыр нұсқасының қысқаша сюжетіне тоқталып өтпекпіз.

Ерте замандарда Алияр және Ақкөбек деген екі хан бір-бірімен көршілес өмір сүріпті. Бүкіл ғұмырларын қызықпен өткізгенмен, қартайған шағында екеуі де перзентсіз қалып, өкініштен өзектері күйіпті. Ақырында тоқсандағы Ақкөбектің сексендегі кемпірі дүниеге ұл келтірсе, сол жастағы Алиярдың қосағы қыз босанады. Ұл бала алып болып өскендіктен, Алпамыша атанып, асқан сұлу болып туған Барчын қыз да кейін керемет күш иесі болып өседі. Алпамышадан кейін анасы тағы бір қыз туып, есімін Қарлуғас қояды. Ақкөбек ерте дүние салып, Алпамыша өздігінен ержетеді. Ал Алияр хан қызын еркін өсіріп, кейін жар таңдауды өзінің қалауына қалдырады. Барчынхылу өзін күресте кім жеңсе, соған тиетінін айтып жар салады. Ханның кермесінен ат кетпейді. Келген үміткерлердің бәрі жеңіліп, көбі қаза табады. Тіпті, айлық жерден Бұлияр деген ханнан да құдалыққа елшілер келіп, бос қайтады. Бұл хабарды естіген Алпамыша да бағын сынап, күреске шықпақ болады. Ат іздеп, анасының кеңесімен жылқышы Қолтабаға жолығады. Қарындасы Қарлуғастың өтеміне Қолйерән деген атты алады, бірақ кейін жылқышыға күш көрсетіп қарындасын алмақ болған уәдесінен тайдырады. Іштей Қолтобаның өштігі туындайды. Алпамыша Барсынхылудың өз еркімен берілуін талап етіп, сөз салады. Барчын қарсылық білдіріп, биік тау басынан диірменнің қайрағындай көлемді тас домалатады. Оны алып жігіт қайтара тепкенде қыз тұрған таудың бір жапсары ұшып кетеді. Екеуі арпалыса кеткенде Алпамыша қызды көкке лақтырып, жарақаттанып қалмауы үшін қайта қағып алады. Уәде орындалып, Барсын жүкті болғанша екеуі тауда жатады. Мақсаттары орындалып, ойға түскеннен кейін Алияр хан еріксіз Алпамышаның күйеу бала ретінде тануға мәжбүр болады.

Эпостың екінші бөлігінде Барсынхылуды күшпен тартып әкетуге тырысқан Бұлияр хан көп әскермен келіп, алдымен үш, аздаған тыныштықтан кейін тағы төрт күн-түн соғыс болып, Алпамышаның алапат күш-қайратынан жау шегінуге мәжбүр болады. Көңілі орныққан, бірақ ауыр шайқастан әлсіреген Алпамыша қалың ұйқыға кеткенде (6 күн, 6 түн) жау қайта шауып, байлап әкетіп, зынданға тастап, Қолйерәнді

тас сарайға қамайды. Сүтін қорек етсін деп зынданға бір ешкі мен шөп түсіреді. Алпамыша қайтқан қаздардың бірінен хат жазып жібереді. Үшбу хат жазылған қанат Қолтобаның қолына түсіп, жауапсыз қалады. Алиярдың іздеткен адамдары шайқас алаңынан Алпамышаның өзіне ғана тән (ені – 2 аршын) садағын тауып, оны өлдіге санайды. Осыны пайдаланған Қолтоба батырдың мал-мүлкін иемденіп, қарындасын күң етіп, Барсынды әйелдікке алмақшы болады. Елін сағынғанда батыр етігінің қонышына салып жүретін қурайын (сыбызғысын) тартып, мауқын басады. Осыны естіген ханның үш қызы келіп өздеріне арнайы күй тартып беруді өтінеді. Ол сылтау айтып әдейі зарықтыра түседі. Кейін кенже қыз жер астынан зынданға қарай ор қаздырып Алпамышамен құпия кездесіп жүреді. Ғашығының көмегімен ханның сандығындағы өзінің алмас қанжарын алдырып, атын тас қамаудан (бет орамалының иісі арқылы) шығартып, Қолиерәннің күшімен сыртқа шығады. Үш қызының ақ пейілі үшін Бұлияр ханды аман қалдырып, еліне қайтады. Ел аумағына кіргенде жолыққан жылқышыны, одан кейін ұшырасқан қойшыны сатқындығы үшін өлтіреді. Ендігі кезекте қой баққан ұлын кездестіріп, белгісіз күйінде киімін ауыстырып жарыс болып жатқан жерге барады. Өзінің садағымен алтын сақинаны атып түсіріп, азғын Қолтабаны өлтіріп, мұраттарына жетеді [66].

Байқалып отырғандай, жырдың негізгі мазмұны қоңырат версиясынан көп ауытқи қоймайды. Әсіресе, қарт адамдардың перзентсіздіктен қайғы көруі, зарығып көрген ұл баланың алып, қыздың асқан сұлу болуы, батырдың ат таңдауы, қалыңдықты іздеп баруы, қан майдандағы ерлігі, ұйқы үстінде тұтқындалып, зынданға салынуы, жау қызының көмегімен еркіндікке шығуы, малшылармен, ұлымен кездесуі, өзгенің киімімен әйелінің тойына арналған бәйгеге қатысуы, сатқынды жеңіп мұратына жетуі сияқты мотивтер өзгеріссіз қайталанылады.

Ал эпостың қазақ-башқұрт редакцияларын тереңірек зерделеген сайын керісінше, бір-біріне сәйкес келмейтін оқиғалар мен жекелеген эпизодтар т.б. өзгешеліктер назар аудартады. Атап айтқанда, кейіпкерлердің есімдерінде (Байбөрі – Ақкөбек хан, Байсары – Алияр хан, Тайшық хан – Бұлияр хан, Байшұбар – Қолиерән, Құлтай-Ұлтан – Қолтоба, Жәдігер – Айдар т.б.), қалыңдықтың күйеу таңдауында (әкесі қызының еркін өз қолына береді), некелесу шартында (бұл версияда қалыңдыққа күресте жеңу арқылы қол жеткізеді. Осы реттегі оқиға оғыз версиясымен үндеседі), екі жастың жұптасуында (қалыңдық таудағы өз шатырында жүкті болады), Бұлияр ханның құдаласуында (жырақта болса да

сұлулығын естіп, құдаласуға елші жібереді), жеңгесімен сырласуында (тенін іздеуге), күрес оқиғасында, қалыңдықтың күйеу баланы әкесімен таныстыруында, соғыс майданында (Бұлияр ханның белгісіз әскермен соғысады), Қолтобаның аярлығында, зындандағы кейбір эпизодтарда (ешкі ему, жау қызының зынданға қарай ор қаздыруы, алмас қылыш, Бұлияр ханды жазаламау т.б.) бұрынғы өз малшыларын жазалауда айтарлықтай айырмашылықтар байқалады. Сондай-ақ жырдың башқұрт нұсқаларында Алпамышаның алыптығын түрлі деңгейде бейнеленеді. Әсіресе, оның өсуіне, күшіне, ұйқысына, батырлығына, тұтқындалуына байланысты әсірелеулер тым қоюланып отырады.

Башқұрт халқының рухани жадында, тарихи ескерткіштерде, топонимикалық атауларда Алпамысқа қатысты сирек те болса деректер кездесіп жағады. Мысалы, ел ауқымында жоғарыда айтылған Алпамыс қабірінен (кебересінен) бөлек «Алпамыс қайрағы» (яныуы), «Алпамыс тасы (ташы), «Алып тауы», «Алыптар зыяраты» сияқты тау атаулары кездесіп отырады. Шежіре-аңыздарда башқұрттардың біраз бөлігі Алпамышадан тарағаны туралы деректер көрсетіледі. «Алп-батыр» атты ертегіде аңшы шалдың түсіне кірген тау иесінің аянымен жартастан жаратылған Алып батыр мен Барсынхылудан туылған 7 бала Орал тауларының бөктерінде өмірі сүріп, өсіп-өніп, қазіргі башқұрттардың жеті руы таралғандығы жөнінде әңгімеленеді [67, 52-227].

Алпамыша жөніндегі бұл халық туындылары ауызша тарағандықтан, жырда аталатын кейіпкерлер мен топонимдік есімдерге қатысты өзге де мәліметтердің ұшыраспайтындығы – заңдылық. Алайда, ғалымдар арасында Башқұрт құрамындағы ру-тайпалардың генеологиясынан сыр шертетін шежірелерден эпоста сөз болатын Бұлияр, Алияр, Ақтоба, Қолтоба сияқты есімдер рулардың атауы болғандығы туралы пікірлер кездеседі. Оны А.Н.Киреевтің мына пікірінен айқын аңғаруға болады: «Действительно, в историко-этнографической литературе указывается на существование племя Буляр. Это племя, расселенное главным образом на западе Башкирии, этнографы связывает с булгарами. Впоследствии булярцы исчезли, растворились, видимо, в общей массе башкирских племен.

Известно также, что на севере Башкирии существовало племя Айлы (Эйле). Айлинцы (айлелэр), как указывают источники, по своему происхождению восходят к древнеалтайским племенам. Упоминание об айлинцах в источниках более позднего времени и сохранение этого племенного названия до наших дней говорит о том, что это племя

в своем историческом развитии выступало более компактно и дало заметные следы в этногенезе башкир. В эпосе встречаются также имена Актуба и Колтуба, что, возможно, также связано с названиями более мелких племен, входивших в состав булярцев и айлинцев.

И булярцы, и айлинцы относятся к тем племенным группам, которые были известны еще в домонгольский период существования башкир. Следовательно, есть основание полагать, что башкирский «Алпамыша» своими корнями уходит в домонгольский период развития культуры башкирского народа. Во всяком случае в этом произведении рассказываются о событиях имевших место до монгольских завоеваний» [1, 188-189].

Сондай-ақ эпостың қысқа нұсқаларының бірінде Қоңырат хан аталған кейіпкердің кездесуі, башқұрттардың этникалық құрамында қоңырат руының сақталуы – В.М.Жирмунскийдің жоғарыда аталған кейбір ертегілердің, казак, башқұрт, татар редакцияларының бір-бірімен байланысы бар екендігін дәлелдеген ой-тұжырымдарының бір айғағы деп санауға болады. Бұған қоса Уфа аумағында Қоңырат атаулы көне қаланың болғандығы, тіпті республиканың солтүстік-батысында, қазіргі Пермь облысында Қоңырат-тау, Қоңыр (Конгур) қаласы сияқты атаулардың сақталып қалуы да көкейге сан сауал ұялатады. Ал Башқортстанның оңтүстік-батыстағы сүбелі бөлігі казак даласымен шектесіп жатқандықтан, әдебиет мен мәдениет те іргелесіп, рухани ықпалдастықтан жырақтамағаны анық. Дегенмен түрлі саяси-әлеуметтік, әлеуеттік, әскери мәселелерге байланысты ру-тайпалардың миграциялық үрдістерге ұшырауы халық әдебиетіне де өзіндік әсерін тигізбей қалмады деп ойлаймыз. Сол себепті бір кездері қоңыраттардың қоныс аударуынан бос қалған жерлерді башқұрттың бұлияр, айлеуэр, ақтоба, қолтоба т.б. рулары, этникалық топтары иеленіп, қалыптасып, жерсініп кеткендіктен, бірте-бірте солардың ықпалымен халық туындыларындағы кейіпкерлер есімі, оқиғалар желісі өзгеріске түсуі әбден мүмкін.

*Татар редакциясы.* Жоғарыда айтылғанындай фольклортанушылар осы версияның тағы бір бөлшегі ретінде «Алпамша» атты татар халық ертегісін де жатқызған еді. Оны башқұрт редакциясымен салғастыру барысында айтарлықтай мазмұндық ерекшеліктер байқалмағанмен, аздаған айырмашылықтар кездесіп қалатындығын ескертіп кеткен жөн. Мысалы, татар ертегісіндегі Алпамша – елеусіз қойшы, жетім бала бейнесінде суреттеледі. Оның оқиғасын қысқартып былайша баяндап өтпекшіміз:

Қойшы бала өрісте жүріп жаралы қазды емдеп, үйіріне қосып, көңілсіз күйде отырғанда белгісіз ақсақал көзіне көрініп, патшаның бәйгесіне қатысып, қызын әйелдікке алуға кеңес береді. Ол башқұрт нұсқасындағыдай қызбен күреске түспейді, керісінше қыз шарт еткен диірменнің үш тасының бірін қақ бөліп екі қолтығына қысып, қалған екеуін қолына алып тау басында отырған патшаның алдына тастайды. Сөйтіп, Сандуғаш есімді патшайымды әйелдікке алады. Қызға үмітті көрші патшаның аты – Қылтап (башқұрт (I) нұсқасындағы жылқышының есімі Қолтоба еді. – Т.Ә.). Ол соғыс жариялайды. Ел қорғау мақсатында Алпамша мен Сандуғаш ат таңдайды. Патша атқорасында батыр жылқылардың құйрығынан тартып сынап, елеусіз екі атты лайықтап алады. Әскер бастап жау жеріне аттанады (I-редакцияда Алпамыша өзінің елін қорғайды). Жау жерінің аумағына кіріп, Сандуғаштың ақылымен кезінде Қылтап әкесінен тартып алған тұлпар Ақбозатты қолға түсіру үшін Алпамша патшаның сарайына аттанады. Ұйқысырап жатқан Қылтапқа «Сандуғашты беремін» деп сендіріп, айламен аттың құпия жайылымын біліп алады. Атты тауып, әскеріне қайтып келіп жауды көз ілмей 12 күн күтеді. Алпамша шаршап, қалың ұйқыға кетеді (I-редакцияда ауыр шайқастан қажиды). Дәл осы сәтте Қылтаптың ауыр қолы келіп қалады. Күйеуінің ұйқысын қимаған Сандуғаш әскерді өзі бастап, соғысып, жауды талқандайды. Осы әрекеті екінші мәрте де қайталаанады. Бірақ батыр әйел жарақаттанып, шегінуге мәжбүр болады. Жау ұйқыдағы Алпамшаны тұтқындап, кең даладан терең зындан қаздырып, соған отырғызып, аузын темірмен бекітіп, елеусіз болуы үшін бетін жермен бірдей етіп тегістеп тастайды.

Алпамша үш жетіден кейін оянады (I-редакцияда 6 күн, 6 түннен кейін). Қайтқан қаздарға зарын айтады. Өлгі өзі емдеген қаз дауысынан танып, басына қонады. Қанатына тырнағымен тырнап (алдыңғыда – қанымен) әйеліне хат жазады. Әсіресе, өзі 100 теңге қарыз берген сыйласына, болмаса біз беріп, етік тігуге үйреткен досына сәлем айтып, нан, су, қобызын жіберуді сұрайды. Алдыңғысы сыйластығын ұмытып, көнбейді. Кейінгісі құп алып, айтқан заттарды жеткізеді. Досынан Алпамша сәлем жолдап, әйелінің бес жыл күтуін сұрайды. Қылтап батырды улап, мүлде көзін жоймақ болып, қызы мен күтушісін жібереді. Олар Алпамшаның қобызбен тартқан күйін естіп, райларынан қайтады. Қыз ғашық болып, арнайы іздеп келеді (I-редакцияда ор қаздырады). Батырдың ақылымен қыз патша сандығынан алмасты (I-редакцияда алмас қылышты) алдырады. Онымен қыздың өзі темір торды кеседі. Еркіндікке шыққан

Алпамшаны өзінің сарайында демалдырады. Сол жерде Ақбозаттың кісінегенін естіп, барып атымен сөйлеседі. Ат ысқырғанда келуге уәде етеді. Сөйтіп, қашып шығып, елге (Сандуғаштың қаласына) қайтады (I-редакцияда Алпамыша сол елге күш көрсетіп, Барсынхылу үшін әкесін аман қалдырады). Қойшының киімімен шеткі үйге түсіп, жалғыз кемпірден жағдайды біледі. Үйленгелі жатқан Сандуғашқа аяқ киім тігіп жібереді. Ертеңгі тойға барып, сарайдағы қалыңдықтан нан сұрайды. Балдызы шырамытып, сынап, басындағы қалынан танып қалады. Кейін Ақбозатпен алаңға шығып, 40 адам көтере алмай жатқан өз садағынан жай тартып жұртқа Алпамша екендігін танытады. Қылтап еліне қашып, екі жас бақытты өмір кешеді [68].

Ертегінің мазмұнына қарап мұндағы кейбір оқиғалар, адам есімдері мен жер-су атаулары эпостың өзге версияларында кездеспейтіндігін аңғару қиын емес. Ең бастысы, татар ертегісінде батырдың ататегі белгісіз, өзге нұсқаларда, редакцияларда, версияларда суреттелетіндей ол байдың, бектің, ханның, патшаның кіндігінен тарамайды. Ал жетімек қойшы баланың көзіне ақсақалды қарт көрініп, аян беруіне карағанда, шығарма сан ғасырлардың бедерінде өзгеріске түсіп, қайралып-қырналып келіп бастама бөлігі үзіліп қалған сияқты. Осы ұзақ эпикалық кеңістікте кейіпкердің ата-анасы, туып-өскен жері, рутегі т.б. ұмытылған деуге негіз бар. Алпамшаның қалыңдық шартын орындауда диірмен тастарын көтеру тәсілі, әйелімен бірге ат таңдауы, айламен жаудың атын қолға түсіруі, жауды күтіп жатып, соғыспай тұтқынға түсуі, әйеліне өзіне көмектесетін достарын түстеп жазуы, Қылтаптың қызы арқылы Алпамшаны улап өлтірмек болуы, жау қызы мен Ақбозаттың көмегімен қашып құтылуы, алғаш Сандуғаштың қаласына барып кемпірмен жолығуы, қалыңдығынан нан сұрап жеуі, Ақбозатпен алаңға барып алып садағын (кейде мылтығын) көкке атып өзін танытуы, әйелімен некелеспекші болған жауды өлтірмеуі т.б. эпизодтар тек татар редакциясына ғана тән ерекшеліктер екенін көруге болады.

*Қытшақ-қазақ редакциясы.* В.М.Жирмунский «Алпамыс батыр» эпосының қыпшақ версиясының құрамына қазақтың «Желкілдек», «Әлеуке батыр мен оның ұлы Орақ» сияқты батырлық ертегілерді де енгізеді [57, 182-188]. Шындығында, аталған шығармаларды башқұрт, татар редакцияларымен салыстыруда мазмұндық жақындықты көрсететін айғақты дәлелдер аз кездеспейді. Мысалы, «Желкілдек» ертегісінің алғашқы бөлігі былайша басталады:



Жүз тоқсан екі жастағы Нұрманбет деген ханның інісі Өзтемір түзде жүргенде қыздары Тінікей мен Күнікей түс көріп, оны жору барысында жау шабатыны белгілі болады. Ханның Жастүлек атты баласы әкесінің бағасымен жаудың алдынан шығады. Көп жауды қырғынға ұшыратады. Кәпір дінді жаудың басшысы Телегей деген алып жауырынмен баланың батырлығын біліп, тылсым күшпен боран, суық жіберіп, жаураған бала әке ақылымен үйіне қайтқанда, жау соңынан жетіп, үлкен қазанның астында тығылып жатқан баланы, әке-шешесін өлтіріп, екі қызды ат артына мінгізіп алып кетеді. Қайта оралған Өзтемір шабылған жұртты көріп жабығады. Түсіне Қыдыр ата еніп, кегін Сарыбайдың баласы алып беретінін аян етеді. Өзтемір іздеп кетеді.

Екінші бөлікте Сарыбайдың балаға зар болып, ел кезеді. Аспаннан табақпен түскен балды жеп ұлды, қызды болады. Бала тез әрі бұзақы болып өседі. Әкесі жылқышы алып Толай құлдың тәрбиесіне береді. Өзтемір келеді. Жағдайын айтып, Сарыбайдың баласын сұрайды. Әлі есімсіз жүрген балаға Желкілдек деген ат қояды. Әке-шешесі баланың өз қалауымен жібермекші болады. Толай екеуі ат тандап, қотыр күрең тайға тоқталады. Оған тіл бітеді, бірер аунап дүлдүл тұлпарға айналады. Желкілдектің сұрауымен әкесі қара қоржынын, семсерін, ақ батасын береді. Өзтемір, оның қасындағы 40 жігіт пен Желкілдек соғыста бір-бірін тастап кетпеуге анттасады. Жау қарасы көрінгенде олар қашып, бала жалғыз аттанады. Атының ақылымен көзін жұмып шауып, жауды қырады. Оны жау көріпкелі сезіп қалып, алдынан терең ор қаздырады. Сиқырмен түйені аспанға ұшырғанда, көзі жұмулы бала Алланы аузына алмай қарсы шауып, апанға түседі. Телегей атын, балаға көмектеспекші болған өз қызын темір үйге қамайды. Қайтқан қаздан туыстарына: «40 бие, 40 саба қымыз әжелуді» сұрап хат жазады. Хат жетіп, көмекке жүрмек болғанда, баланың құрбылары айнып қалады. Туыстары баланы сыбызғы дауысынан тауып, әкелгендерін бергенде бала тоймайды. Өзі бұрын көрген атын сойып бергенде, бір кесім етке тойып қалады. Бірақ олар сыртқа шығара алмай, елге қайтады. Бала Құдайға жалынады. Ол адам бейнесінде келіп, ордан шығарады. Келе жатып сиқыршы кемпірге жолығып, оқиғасын айтып, шаруасына көмектесіп, соған бала болады. Кемпір сиқырмен кептер болып темір үйдегі қызды үгіттеп, ол кемпірдің ақылымен кер атпен сейілге шығып, оған Желкілдек мінгесіп, құтылып кетеді. Туыстарын құтқарып, Телегейдің елін шабады. Оны тұтқындап, қызына үйленіп Өзтемірге келеді. Ол анттан аттағанына қатты өкініп, садағын көкке атады. Оғы қайтып келіп өзіне тиіп, қайтыс болады.

Бала Телегейді өлтіріп, Күнікейді төреге тұрмысқа береді. Еліне келсе, Толай құл жалғыз қарындасын әйелдікке алып, той жасап жатыр екен. Ашуланып оны өлтіреді. Хан болып, барлық мұраттарына жетеді [69, 26-47].

Ал «Әлеуке батыр мен оның ұлы Орақ» ертегісінде: «Әлеукенің тоғыз баласы соғыста шейіт болып, перзентсіздіктің зарынан зиярат етіп, Баба Түкті Шашты Әзіздің аянымен Орақ пен Қарлығашты көреді. Әлеукенің досымен бірге жеті жасар Орақ жорыққа аттанады. Қалмақпен жалғыз соғысып, аңғалдықпен қолға түседі. Жаулар алдымен оны зынданға салып, кейін аралға тастамақ болғанда қайықшыны өлтіріп аралға жалғыз шығады. Елсіз аралда пірі Қарақұс бейнесінде көмекке келіп, елге жеткізеді. Иесіз жұртын билеген Қодар құлды өлтіріп, елін еркіндікке шығарады. Қайтып барып қалмаққа соғыс ашады. Тоғыз бауырын өлтірген қалмақ батыры Көбікті тізе бүктіріп, кейін достасады. Әке тағына отырып, мақсаты орындалады [70, 98-103].

Бұл реттегі біздің ертегілерді толығырақ мазмұндап жатуымыздың себебі, біріншіден, баяндалып отырған екінші бөліктегі көп мотивтер башқұрт, татар редакцияларына сәйкестеніп жатса, кейбіреулері оларды толықтырып, оқиғалар желісін кеңейте түседі. Екіншіден, ілгергі зерттеулерде бұл шығарма ертегілердің сапында ғана қарастырылып, онда кездесетін батырлық эпостың сарындары туралы терең зерттеулер жүргізілмегені байқалады. Мәселен, перзентсіздіктің зары, ақсақалдың, Баба Түкті Шашты Әзіздің аян беруі арқылы алып ұл мен қыздың өмірге келуімен бірге бұл ертегілерде эпостық шығармаларға қатысты генеологиялық тұтастық байқалады. «Желкілдікте» отбасылық кекті қуған Өзтемір Сарыбайдың баласын іздеп барып, қанды қанмен жуады. Кейінгі ертегіде жау қолынан қаза тапқан тоғыз бауырының іс-әрекетін Орақ жалғастырып, жауын тізе бүктіреді. Сондай-ақ соғыс ошағын жағушы да – басып алмақ болып шалғайдан келген дінсіз, жау – қалмақ. Батырдың ат таңдауы, қалың дұшпанмен жалғыз соғысуы, аңғалдықпен қолға түсуі, көзі жоқта құлының елге билік жүргізіп, қарындасын еріксіз некелесуге мәжбүрлеуі, батырлардың аман келіп, оларды жазалап, елге әділдік орнатуы сияқты мотивтер бұл шығармаларды ертегіден көрі батырлық эпосқа жақындата түседі.

Екіншіден, ертегілерде жекелеген елдің белгілі бір кезеңдегі тұрмыс-тіршілігінің қамтылуы, осы уақыт кеңістігінде батырлардың сыртқы жауларға қарсы күресінің, түрлі әлеуметтік қайшылықтардың, кейіпкерлер іс-әрекеттерінің, оқиғалар тізбегінің нәтижелері көркемдік

шешімдерге лайықты басты қаһарманға қызмет етуінің өзі – батырлық эпостың негізгі белгілері болып саналады. Баба Түкті Шашты Әзіз, Сарыбай, Қодар, Қарашаш, Тінікей, Күнікей, Қарлығаш, Көбікті т.б. кейіпкерлердің бейнеленуі де эпостық жырлардың әсерінен екендігі даусыз. Сондықтан келешекте бұл шығармаларды қаһармандық жырлардың сапында қарастырып, эпостық мұра ретінде зерттеудің маңызы зор деп ойлаймыз.

В.М.Жирмунский «Желкілдекті» талдап, зерттеу барысында ертегінің екінші бөлігін, яғни мәтіннің Қодардың тойынан кейін Сарыбайдың Құдайдан бала сұрап зиярат етіп, дүниеден баз кешетін жерінен бастап пайдаланғаны көрінеді. Дегенмен ғалымның шығармамен тұтас танысып, оны «Алпамыс батыр» эпосының ұлттық версияларымен, редакциялары мен нұсқаларымен жан-жақты салыстырып, алғаш олардың нұсқалық ерекшеліктеріне терең мән бергені мына тұжырымдарынан айқын аңғарылады: «В отличие от «Алпамыша», содержанием казахской богатырской сказки является не героическое сватовство с обычными богатырскими состязаниями в первой части и спасением жены от соперника-самозванца во второй, а месть врагу-насильнику за родичей или соплеменников. Тем не менее «Джелкилдек» близко соперекасается с «Алпамышем» в рассказе о рождении и детства, пленении и освобождении героя» [1, 51].

Фольклортанушының ойын теңірек ашып айтқанда, «Желкілдек» пен «Әлеуке батыр мен оның ұлы Орак» батырлық ертегілерінде башқұрт, татар редакцияларында кездеспейтін: қалыңдық үшін күресу (белдесу, домалаған тасты қайтару, биік тауға диірмен тасын көтеріп апару), қалыңдығымен қосылып қайын жұртына келген шапқын жауға қарсы шығу (батыр қалыңдық, оның (татар нұсқасында) күйеуінсіз-ақ жауға шабуы, қаздың қанатына әйеліне хат жазуы), басты кейіпкердің жау қызының көмегімен еркіндікке шығуы, қалыңдығының тойының үстінен шығуы, алып садақты (мылтықты) тарту сияқты мотивтер қамтылмаған. Дегенмен, эпостың барлық версияларына ортақ перзентсіз қарт ата-ана, аянмен (батамен) дүниеге келген алып ұл және қыз, соғысқа ат таңдау, елін-жерін шапқыншы жаудан қорғау, тұтқынға түсу, сиқырдан көмек алу, бостандыққа шығып, ата жауды жеңіп, сатқындарды жазалау сияқты қалыпты сарындар толық сақталған.

Жоғарыдағы талдаулардан, текстологиялық және типологиялық салыстырулардан мынандай ой-тұжырымдар түйіндеуге болады. Біріншіден, көлеміне, жанрлық, композициялық құрылымдарына,

көркемдік, топонимдік, есімдер атауларындағы азды-көпті ерекшеліктерге қарамай, башқұрт, татар, қазақ редакцияларында шығарманың жалпы мазмұнын түбегейлі өзгеріске әкелетін айырмашылықтар кездеспейді. Алайда, әр халықтың өзіндік тұрмыс-тіршілігі, этникалық болмысы мен салт-дәстүрінің кейбір қаппарлары, ұлттық айшықтары, генеологиялық тұтастығы, кейіпкерлер мінезі, жырлану (баяндалу) тәсілі т.б. сақталып қалған. Ұлттық редакциялардың кейбірінде халықтың тұрмыс-тіршілігін, өзіндік дәстүрін баяндайтын оқиғалар, эпизодтар көрініс беріп жатады. Мысалы, қыздың бас бостандығы өз қолында, күйеу жігітті өзі таңдайды. Оғыз, алтай версиялары сияқты эпостың қыпшақ үлгілерінде де Байсары мен Байбөрі байлар, қоңырат, қалмақ этностары кездеспейді. Ал қоңырат версиясында қалыңдық үшін күрестің шарттары өзгеше, шынайы әрі сенімді. Ислам дінінің ықпалы, жеңілген қалмақ батырымен достасуы да көкейге қонымды.

Екіншіден, башқұрт, татар халықтарының арасында кеңінен таралған Алпамыша-Алпамшаға, Алып батырға қатысты ертегілерде жоғарыда айтылғандай мивтік-ертегілік мотивтер көрініс беріп, кейде бас кейіпкердің тастан жаратылып, енді бірде алты басты айдаһармен (алтайлықтарда – жеті басты Делбеген) алысады, батырдың аты түлемеген арық жабағыдан адамша сөйлейтін қанатты тұлпарға айналады. Бұл көріністердің көпшілігі эпостың алтай версиясында қайталанып отырады. Сондықтан Алтайдан ауған түркілермен Сыр бойына жеткен эпостың көне үлгісі көп өзгеріске түсе қоймай қыпшақтар арқылы Ұлы даланың батысына, Оңтүстік Сібір т.б. өңірлерге таралғанмен, кейін сақтап қалушы халықтардың тарихындағы саяси-мәдени жағдайларына байланысты оның жетіліп-дамуына мүмкіндіктер болмаған деген болжам жасауға болады. Сондықтан бұл ұлттық үлгілер айтарлықтай өзгеріске түспей, мазмұны алғашқы версиядан тым алшақ кетпеуінің себебін де осыдан іздеген жөн деп ойлаймыз.

**Алтай версиясы.** Алтай халқының эпикалық жадында жүздеген жылдар бойы Алып-Манашқа қатысты ертегі, жыр үлгісіндегі шығармалар сақталып, сан ұрпақтың санасына сіңіп, рухын оятып келгенмен, дер кезінде жазылып алынбағандықтан да болар, ғылыми айналымға кешеуілдеп барып іліккен. Тек 1939 жылы ғана атақты кайшы (жыршы) Н.У.Улагашевтың айтуынан хатқа түсіріліп, 1940 жылы Новосибирск қаласында тұңғыш жарық көрген. Ал туындының бірер ертегілік үлгілері ХХ ғасырдың екінші бөлігінде жиналып, түрлі жинақтарда жарияланып келеді. Соның «Алып-Манаш және Кюмюжек

Аару» аталған бір нұсқасының қалай хатқа түсірілгені туралы Анна Граф пен Павел Кучияк «Алтайские сказки» жинағына мынандай шағын түсініктеме берген: «В 1937 году мы купили двух лошадей, заседлали их, взяли с собой винтовку, нож, сухари, сахар и выехали верхом из города Ойрог-Тура в долины и горы Алтая. ... Мы видели снежную вершину горы Белухи, и пили черную воду Золотого озера. В то лето к нашему костру часто приходили охотники, и длинными ночами они пели удивительные сказки. Нам довелось послушать знаменитого на Алтае старика Улагашева, и сказителя Сабашкина, и слепую девушку Казак Какиеву, и молодого колхозника Кыргызакопа. А теперь эти сказки мы хотим рассказать вам, чтобы и вы вместе с нами порадовались» [71, 5].

Осыған қарағанда, П.Кучияк 1939 жылы Алтайдағы «Чолмон Алтай» колхозына қайта соғып, ұлы қайшыдан халық шығармасының жыр үлгісін жазып алғанын аңғару қиын емес. Себебі 1940 жылы осы жинаушының құрастырумен және «Ойраттын қайчызы» атты алғы сөзімен алғаш алтай тілінде «Алып-Манаш» жинағы жарыққа шыққанын көреміз. Эпостың жыр және қарасөз үлгілерін салыстыру барысында сюжеттерінің бір-бірін қайталайтындығы анықталды. Н.У.Улагашевтің айтуынша, ол бұл туындыны жас кезінде қазіргі Кузнецк қаласының маңындағы Томи өзенінің бойында орналасқан Елей елдімекеннің тұрғыны Ясмастың аузынан естіген «ұсталардың ертегісі» екен [72, 79-126].

Эпостың алтай версиясын іргелі түрде алғаш зерттеген В.М.Жирмунский оның шығу төркіне байланысты былайша ой түйіндейді: «... разумеется, речь идет о древнейшим прототипе, а не о варианте Улагашева. Но вариант этот представляет для исследователей исключительную ценность, ибо он сохранил эпическое сказание в его наиболее архаической форме – в форме богатырской сказки с обычными для этого жанра древними мифологическими чертами – и позволяет реконструировать типический путь развития этого сказания от богатырской сказки к героическому эпосу» [73, 26]. Сондай-ақ фольклортанушының қорытынды тұжырымында Алтай тауларының бөктерінде туындап, қалыптасып, батырлық ертегі деңгейіне жеткен туынды оғыздар өздерінің көш-керуендерімен ІХ-Х ғасырларда Сыр бойына алып келген.

Дегенмен, Алтай фольклортануының негізін қалаушылардың бірі С.С.Суразаков: «И.Т.Сагитов считает, что именно конгратцы перенесли его к другим тюркским народам. Очевидно это будет правильно по отношению к среднеазиатскому «Алпамышу» – «Алпамысу», но не в

отношении «Алып-Манаша». Известно, что конгратцы вошли в состав казахов и некоторых других народов. Но на Алтае конгратцев нет, и как название рода или племени слово «конграт» не зафиксировано в истории алтайцев. Тем не менее у алтайцев есть эпос «Алып-Манаш», который широко бытовал и бытует до сих пор, сохраняя в своей основе древние черты эпического творчества тюркоязычных племен. Это обстоятельство позволяет ставить вопрос о том, не были ли создателем древней основы нынешних национальных версий этого эпоса не конгратцы, а какое то племя» [1, 199], – дей келіп, қарақалпақ зерттеушісінің «Алпамыс батыр» жырының шығу тегіне байланысты пікіріне қарсылық білдіретінін көреміз.

Қалай дегенде де эпостың Алтай версиясының оқиғалары көненің көзінде бағзы замандарды суреттеп, халық жадында мазмұны бұзылмай сақталып қалғандығына ешкімнің талас тудырмайтыны анық. Оның дәлелдігі үшін шығарманың сюжетіне қысқаша ғана тоқталып өтуге болады.

Алтай өлкесінде тіршілік еткен Байбарақ батыр мен Эрмен-Чечен деген ару әйелден Эрке-Коо есімді қыз, Алып-Манаш атты ұл туады (ертегіде – батыр Эрмен-Чеченмен күш сынасып, жеңіп, әкесінің рұқсатынсыз алып қашып, үйленген. Жыл өткен соң келіп кешірім сұрағанда «ұлың ержеткенде Алып-Манаш бір жыл ұйықтап жатсын» деп қарғыс айтқан). Алып болып өскен ұлды (ертегіде сәт сайын өседі) Қырғыз ханның қызы Күмүжек-Ару деген інжу-маржандай таза сұлуға үйлендіреді. Бірақ Алып-Манаштың көңілі тасқынды өзеннің ар жағындағы Ак қаанның от түстес жирен ат мінген Эрке-каракчы есімді қызында болады. Қасиетті кітаптан көріп (ертегіде жырдан естіп), қызға құда түсушілердің тірі қайтпай, қанішер ханның қолынан қаза тапқанын біліп, сол «барсакелмеске» жол тартуды арман етеді. Жақындарының сөзіне құлақ аспай аттанып кетеді. Өткел таппай қиналып, ақыры ақ сақалды абыз-қайықшыға кезгіп, соның көмегімен қарсы жағаға жетеді. Оның да ақылына тоқтамай, алтықырлы жебенің оқ-тұмсығын беріп, «егер ол тотықса, өлетінін, қалпын сақтаса, аман қайтатынын» ескертіп, әрі қарай жүріп кетеді. Жол-жөнекей астындағы Ақбуырылға тіл бітіп, алдағы қауіпті айтады (ертегіде Эрке-каракчи аттың дүбірін естіп, алдынан шығып, Алып-Манашпен айқасқа түседі. Жеңіліп, батырмен бірге «от жағып, бір қазанда ас пісіріп, ыдыстан бөліп ішетін болып» анттасқан тұста Алып-Манаш ұйықтап кетіп, қыз еліне қайтады. Кейін әкесімен келіп өлтірмек болып, болмағасын тұтқындап, орға құлатуға

катысады. Қыздың анттан тайғаны үшін соңында батыр оны өлтіреді). Ол құлақ аспай, атты сабап, еріксіз жүруге мәжбүрлейді. Шаршаған батыр ертоқымын басына жастап ұйқтап кетеді. Ат жұлдызға айналып аспанға ұшады.

Ақ каанның малшылары жазық даладағы екі таудың ортасындағы дәу төбенің қозғалып, жер тербеліп, табиғатта түрлі құбылыстар болып жатқанын айтады. Хан олардың басын алып, жеті басты сиқыршы Дебегенді жіберіп, біліп, көп әскермен келіп, ұйқтап жатқан Алып-Манаштың үстінен түседі. Атады, шабады, түйрейді ол өлмейді. Ақыры, тоқсан кез ор қаздырып, қол-аяғын темір шынжырмен бұғақтап, құлатады. Батыр 9 айдан кейін бір-ақ оянып, жағдайды біліп, жақындарын сағынып әнге қосады. Аң мен құс ордың бетіне жиналып, тыңдайды. Қаздың қанатына қанмен хат жазып, туыстарын хабардар етеді. Олар досы Ақ-Көбөнді жібереді. Алып-Манашты тауып, өзіне сәлем айтпағанына ренжіп, орды үлкен таумен бекіткен досы елге батырдың өлгенін айтып келеді. Мұны сезген Ақбуырлы ат аспаннан түсіп, тұяғымен тауды бұзып, құйрығымен шығара алмай (ертегіде алып теректі опырып, орға түсіріп, сол арқылы шығарады) жалғыз талшық қылға айналып, түсінде көрген Кюлербай каанның жеріндегі сиқырлы көбікті әкеліп, соның көмегімен Алып-Мамыш шынжырды тас-талқан етіп еркіндікке шығады. Ақ-каан мен оның қызын өлтіріп, өзі тазшаға (Тастаракай), аты жаман жабағыға айналып, беймәлім күйде әлгі қайықшының көмегімен еліне келеді. Досы Ақ-көбен мен әйелі Күмүжек-Арудың тойының үстінен шығады. Әйелімен айтысып, бірін-бірі таниды. Сатқын тырнаға айналып, шаңырақтан ұшып шығады. Батырдың соңынан жіберген жебесі тырнаның бас терісін сыпырып, кетпес белгі қалдырады. Оқиғаның арты үлкен тойға ұштасып, батырдың аман оралуы аталып өтіледі [74, 28-67].

Эпостың Алтай версиясының өзге ұлттық үлгілермен мазмұндас мотивтер: қалыңдық іздеп жорыққа атанып, ұйқылы сәтінде тұтқынға алынып, орға (зынданға) түсірілуі; қайтқан қаздың қанатымен хабар жіберіп, ақылды ат – жанашыр-көмекшіге айналуы; жақын достың сатқындығы және әйелінің неке тойының үстінен шығуы; жақындары мен әйеліне деген сенім; әйелімен айтыс арқылы өзін танытуы; сатқынды жазалау.

Өзге версиялармен салыстыра қарағанда, елеулі өзгешіліктерді кездестіруге болады. Оның ең негізгілері: мұнда эпостың алдыңғы бөлігі сақталмағандықтан, батырдың таңғажайып тууы, ат таңдау, алғашқы ерлік, қаһармандықпен құдаласу, үйлену, қайын жұртын

жау шабу т.б. сияқты оқиғалар тізбегі қамтылмайды. Сондай-ақ бас кейіпкер қалыңдық іздеуден бұрын үйленіп қойған, бірақ оны жақтырмай, қанішер Ак-каанның қызы Эрке-Карақчыны көрмей жатып, ғашық болып, жорыққа шығады. Оны әулиелік кітап арқылы көріп, қыз әкесінің қалыңдық ойнап келген көп батырды өлтіргеніне назаланады, кек алуға бел байлайды. Екінші бөлікте де айтарлықтай айырмашылықтар ұшырасады. Мәселен, сюжет желісінде қайықшы ақсақалдың жәрдемімен өзеннен өтуі және жебенің оқтұмсығын тастап кетуі, бұқа мінген жетібасты Делбеген (қоңырат версиясында – сұрқия кемпір) тұтқыннан жау қызының көмегінсіз шығуы, аттың да, батырдың да сикырлы болуы, сатқын достың тырнаға айналуы т.б. эпизодтық түйіндер бар. Бұл айырмашылықтар шығарма версиясының тамыры тереңде жатқанын аңғартады.

В.М.Жирмунскийдің пайымдауында бұл версияның архаикалық түптегін мынандай негіздер айқындайды: «Богатырской сказке принадлежит и образ самого героя сказочного великана – алпа, обладающего магической неуязвимостью, а также сказочная роль его чудесного коня, способного на волшебные превращения и наделенного сверхъестественной мудростью, единственного помощника героя, чудесным образом спасающего его из плена. Герой также наделен способностью магических превращений.

Сказочный характер имеет и свадебная поездка героя. Имя предназначенной ему невесты, своей «суженой», он знает из «мудрой книги». Страна ее лежит на краю света, «где небо с землей сходится». Это страна, откуда нет возврата («назад следов нет»). Путь туда лежит через широкую реку, которую «на крылатом коне не перелететь, на семивесельной лодке на пепеплыть». В основном этих сказочных образов, несомненно, лежат древние мифологические представления о «потустороннем мире» – царстве мертвых, лежащем за недоступным водным рубежом» [32, 35].

Алпамыс батырға байланысты эпостың версияларын салыстыра қарағанда, болашақ қалыңдықты, қыз әкесінің іс-әрекеттерін қасиетті кітапқа қарап білу, соның негізінде жорыққа аттану тек алтай версиясында ғана сақталып қалғандығын көруге болады. Шын мәнінде осы мотив шығарманың әрі қарай өрбуіне, дамып, шырқау шегіне жетуіне негіз болады. Түпнұсқада: «Бир кун Алып-Манаш Ай судурлу бичигин алды, Айландыра тудуп кычырып корди» [74, 29], – дегендегі «Ай судурлу бичиг» сөз тіркестері білдіретін ұғым – «судур» (сутра) ежелгі



индиялықтардың діни-философиясын дәріптейтін киелі кітабы. Алтай эпостарында осы әдебиетке байланысты оқиғалар көптеп кездесетіні байқалады. Бұған Алтай халықтарының (солтүстік алтайлар: тубалар, чалкандар немесе лебеді-қулар, құмандылар; оңтүстіктер: алтай-кижилер, төлеңгіттер, телеуіттер, т.б.) IX-XVIII ғасырлар аралығында қырғыздар, қидандар, моңғолдар, орыстар, қытайлар сияқты басқыншы елдердің боданына түсіп, әлі күнге дейін саяси-мәдени тұрғыда бұғаудан арыла алмағандығы себеп болады. Әсіресе, XIII ғасырдың басынан Шыңғыс хан негізін қалаған түркі-моңғол ұлыстарының, XVII-XVIII ғасырларда жоңғарлардың ықпалында болуы – алтайлықтардың ділі мен дініне көп өзгерістер әкелді. Сондықтан тәңіршілдік пен бурханизмді (бұтқа табынушылықты) қатар тұтынған алтайлықтардың соңғы бірер ғасырда мәжбүрлі түрде православие дініне кіргенімен, бүгінгі таңда бұл халықтардың негізгі бөлігі қайтадан дәстүрлі бурханизмге қайта оралғанын көріп оның бастаулары тереңде жатқанын білу қиын емес. Ал Алпамысқа қатысты эпостың Алтай версиясына ғана тән жер бетінде болып жатқан оқиғаларды киелі кітап арқылы білу сияқты кейбір көріністер бурханизмнің жергілікті ұлттар мен ұлыстардың руханиятындағы маңызын айқындап, шығарманың түптегін айқындауға ықпалын тигізеді.

Туындының басты кейіпкерлерінің қатарындағы күйеу жігіттерді жазалаушы-жауыз Ак-каан мен бұқа мінген жетібасты Делбеген сыңайлы персонаждар бақсылық сарындағы мифтерде жерасты әлемінің билеушісі ретінде бейнеленеді. Бұл версияның тағы бір ерекшелігі – жау жерінде, зынданда жатқан Алып-Манаштың жалғыз жанашыр-көмекшісі астындағы аты ғана. Ол да – иесі секілді түрлі кейіпке ауысатын сиқыршы. Осындай ірілі-кішілі айырмашылықтар эпостың өте көне, архаикалық негіздерін көрсетеді.

Жоғарыда аталып өтілгендей, эпостың қоңырат-оғыз-қыпшақ версияларының, әсіресе қыпшақ және алтай версиясының арасында кейбір айырмашылықтары болғанымен алдыңғыларға қарағанда, ұқсас тұстары мол екендігі де көзге түседі. Қыпшақ үлгісінде Алпамыша Ақкөбек деген қарт ханның ұлы (татаршада белгісіз біреудің баласы, қойшы) және Барчын да – шекаралас ханның қызы. Батыр жетім өседі және Барчынның күйеу жігіттерге қойған шарттарын естіп, барып, жеңіп, уәде бойынша үйленеді. Алдыңғысында батырларға тән ат таңдап (татаршада екеуі үйленгеннен кейін, қайын жұртын қорғау мақсатында әйелі Сандуғаш екеуі таңдайды), жылқышыға күш көрсетіп, оны өзіне

жауықтырып алады. Алпамыс шапқыншы жаумен соғысып, шаршап жатып, қалың ұйқыға кетеді.

Алтай версиясында Алып-Манаш пен қарындасы Байбарақ есімді батырдан туады. Алғашқы әйеліне қандай да бір қиындықсыз үйленіп, кейін батыр қалыңдық туралы оқып, біліп, аттанады. Ақбура атты қалай, қайдан алғаны туралы оқиға қамтылмаған. Көп уақытын тасып жатқан тау өзенінен өткел таппай қиналып, ақыры тауып, қайықшының көмегімен өтеді. Бұдан кейінгі оқиғалардың дені алдыңғы версияларда кездеспейді десе де болады. Ақбура атпен араздасуы, соғыссыз батырлық ұйқыға жатуы, тұтқынға түсуі, одан шығуы секілді ірілі-ұсақты эпизодтар тек осы версияға ғана тән. Батырдың елге қайтып оралуы, әйелінің жауына тұрмысқа шығуы сәтіне тұспа-тұс келуі, аяғында бақытты өмірге қадам басуы ғана өзге версиялармен үйлесім табады.

Осы ретте соңғы екі версияның да тамыры жалғас, тамыры ортақ екендігін мына айғақтармен тағы да нақтылай түскен жөн сияқты. Дәлірек айтқанда, бұл пікірді әр кезеңдерде Еуразия аумағынан табылған археологиялық заттар дәлелдей түседі. Мәселен, 1866 жылы қазіргі Ресейдің Тюмень облысы Кондинск ауданының аумағынан ағатын Обь өзенінің төменгі ағысындағы сібірлік хант халқының мекенінде, ғылыми ортада «Коцкий городок» аталып кеткен қалашықтан табылған ожаудағы (ковштағы) суреттерде «Алпамыс батыр» эпосының оғыз, қыпшақ, алтай версияларындағы кейбір оқиғаларының сарындары көрініс беретіндігі фольклортанушылардың назарына түскен. Ал археологтардың зерттеулеріне қарағанда, күміс металдан жасалынған ыдыстың (ожаудың) жоғарғы шеңберімен тұтастанған жақтауы, тұтқасы, ішкі аумағы түрлі суреттермен безендірілген. Профессор А.А. Спицынның пайымдауынша ожаудың жасалу мерзімі VIII ғасырға сәйкес келетін болса [75, 45], ыдыстың әрбір деталдарын жіті зерттеген академик Я.И. Смирнов оның тегін VIII-X ғасырларға [76, 92.], С.А.Плетнева оның тұтқасындағы ағаш элементтерінің орналастыру шеберлігіне орай VIII ғасырдың екінші жартысы мен IX ғасыр аралығын межелейді [77, 31-39, 44, 47]. Аталған кезеңде Еуразияның ауқымды жерлеріне Хазарлар қағанаты билік жүргізгені тарихтан белгілі. Сондықтан археологиялық жәдігерді зерттеген ғалымдардың дені оның хазарлар мәдениетіне жататындығын құптайды.

Ал суреттердің ішкі мазмұнына айырықша назар аудара қарағанда, бірін-бірі толықтырып, көркем үйлесіп, өрбіп отыратын оқиғалар желісін байқамау мүмкін емес. Ожаудың тұтқасында екі адамның

белдесіп, күресіп жатқан іс-қимылдары бейнеленеді. Олардың тұтынған киімдері салт атпен жүруге арналып тігілгендігі аңғарылады. Алдыңғы жағы жоғарыдан етекке дейін ашық, жиіктелген тар жеңді ішкіімнің етегін күрес алдында ышқырға қыстырылғаны көрінеді. Салт атқа ыңғайлы жұмсақ шалбар, өкшесі аласа, тұмсығы қайқы етік те үйлесімін тапқан. Бір күресушінің бет-бейнесіне және ұзын шашын байлауышпен желбегей бұғаны, ұзын мұртты екендігіне қарап, оның сол кезеңдегі көшпелі түркілердің аристократия өкілі екендігіне көз жеткізуге болады. Дәл осындай шашбау таққан салт аттының суреті Воронеж облысындағы Тихая сосна өзенінің Донға құйылған тұсында қазылған Маяцкая қалашығынан (IX-X ғғ. Хазарлар қағанаты) табылған таста таңбаланған [78, 289] және қазіргі Пермь облысының Редикор елді мекенінің маңынан табылған қазына арасында кездесетін белдіктің қаптамасындағы персонаждардың бірі дәл осы киімдермен бейнеленген [79, 278]. Ежелгі Хазар мемлекеті аумағының әр өңірінен табылған осы археологиялық ескерткіштердің өзінен-ақ сол тұста ақсүйек қауым үшін біркелкі киімдер пайдаланылғанын аңғаруға болады. Бұл ғасырлар бойы тұтынылып келген салт аттыларға арналған дәстүрлі киім үлгісі болуы әбден мүмкін.

Әлгі мұртты палуанның қарсыласы өзгеше кейіпте суреттелген. Оның шашы өріліп, бұрымы бос жіберіліпті (Еуразия аумағын мекендеген түркі азаматтарында мұндай әдет қалыпты жағдай ретінде танылған). Бірақ мұрт, сақал сияқты ер адамдарға тиісті ерекшеліктер байқалмайды. Дегенмен, зерттеуші Н.А.Фонякова суреттегі бұл көріністі белгісіз түрік қағаны мен бек шеніндегі жауынгер-ақсүйектің күресі деп есептейді [80]. Бірақ бұл ретте логикалық тұрғыдан зердеге салып, далалық моральдық-этикалық қағидалар бойынша «елдің басты билеушісі қағанның бек дәрежесіндегі жас жігітпен күреске түсуі мүмкін бе еді?» деген сауалдың да туындауы әбден мүмкін. Сондықтан суреттегі іс-әрекеттерді В.П.Даркевич, В.Е.Фрелева қатарлы ғалымдардың түркі-монғол эпостарындағы «батырлықпен үйлену» мотивімен үйлестіре қарастырған зерттеулеріне мән беріп, алынған тұжырымдарға тоқталған жөн сияқты.

Тағы да күміс ожаудың тұтқасына салынған суреттегі көріністерге келсек, күресіп жатқан батырлардың артқы жағында олардың жеке қару-жарағының үйіліп жатқаны аңғарылады. Олардың арасында қанжар, жебелер салынған қорамсақ, садақ пен оның қабы көрініс береді. Жауынгер қару-жарағының осы түрлері және дәл осы көрінісін

археолог А.А. Гаврилова Алтай өлкесіндегі Қудыргэ обасынан табылған ыдыстардың сыртқы бедерлерінен кездестіріп (VII ғ.), кейін зерттеу еңбегінде жариялаған еді [81, 21].

Суретте үймектен әрірек жерде қысқа тірсек дала аттары қазыққа байланған. Олардың сирағы мен мойындары қысқа болмағанмен, кеудесі кең, дене бітімі созыңқы, тынысы ашық, нағыз қазанаттың өзі. Жал-құйрығы күзеліп, құйрығы шарт буылған. Оған ер-тұрманы мен ноқта-жүгендері үйлесіп, жарастық тауып тұрғандай. Әсіресе, ағаштан қиюластырылған ердің жасалу машығы, қайыс бау арқылы тағылған үзеңгінің көрініс беруі де ыдыстың және онда безендірілген суреттің тарихын тереңдете түседі. Көшпелі түркілер мәдениетінің, соның ішінде үзеңгі тағу үрдісінің ұлы дала ауқымында пайда болып, кейін аварлар арқылы VI ғасырдың аяғына таман ғана Еуропаға таралғандығы тарихтан мәлім [82, 65-67]. Ендеше, күміс ожау қайда, қашан жасалынбасын, түркі мәдениетінің осынау түрі Еуразия халықтарына әбден сіңісіп, танымал болып кеткеннен кейін туындағаны анық. Ал Алпамысқа қатысты эпостың түрлі версияларында аттың рөлі жан-жақты ашылып, батырдың ең жақын көмекшісі, сенімді серігі ретіндегі бейнесі өте әсерлі суреттелетіні жоғарыда айтылды. Әсіресе, алтай, қыпшақ версияларында батырдың еліне аман оралуына аттардың тікелей әсері болады. Соның бір айғағы скиф-сармат дәуірінен, түркі, хазарлар қағанаттарының кезеңдерінен келе жатқан бейнелеу өнерінің ескерткіштеріндегі суреттердің мазмұнын атап өткен орынды.

Бұдан өзге ожаудың беткі шеңберінің жақтауын бойлай безендірілген суреттер батырдың сейіл құрып, аңшылықпен айналысуына байланысты оқиғалардан құрылған. Оларды жасақтаған эпизодтарды профессор М.П. Грязновтың тұжырымымен былайша қысқаша түйіндеуге болады: «...следует отметить, что кроме рассмотренного центрального изображения поединка богатырей, по его ободку расположена ещё серия изображений – деревья, звери и всадники: в одном случае всадник стреляет в зверя с коня, в другом спешившись. При этом можно видеть, что в обоих случаях всадник изображён в таком же наряде и с такими же усами, как и правый богатырь в сцене поединка. По-видимому, эти изображения на ободках ковша представляют собой не отдельные картинки охотничьих сцен, а ряд охотничьих подвигов одного и того же героя – правого богатыря в сцене поединка. Таким образом, на серебряном ковше из Коцкого городка изображена, если можно так выразиться, целая эпопея –

охотничьи подвиги богатыря и, в центре, его поединок с другим богатырем» [83, 10-17].

Ыдыстың тұтқасы мен беткі жақтауындағы суреттердің мазмұнынан тағы бір ой түйінін аңғаруға болатын сыңайлы. Оған себеп, М.П.Грязновтың айтқанындай әлгі шашын буған мұртты батыр бірде салт атпен соңына ит ертіп, қолына шалмалы арқан ұстап, бұғының маралын қуып бара жатса, екінші көріністе ағаш арасынан атылғалы тұрған арыстанға қаратып атсыз, біртізерлеп отырып «з» үлгісінде иілген садақты (VII-IX ғасырларда Алтайда пайдаланылған) [84, 511-512.] тартып жатқаны бейнеленген. Логикалық тұрғыда қарағанда, онда суреттердегі басты кейіпкер батыр қалыңдықтың қатарынан үш талабын (тілегін) түгел орындағанын аңғаруға болады. Қыздың күйеу жігіттерге үш түрлі шарт қоюы эпостың барлық версиялары мен редакцияларында кездесетіні белгілі. Атап айтқанда, қоңырат версиясында Гүлбаршынның құда түсушілерге шарт қоюы (бәйге, садақ тарту, күрес), «Байбөрі баласы Бәмсі–Байрақ туралы жырдағы» Бану-Чечектің Бәмсі–Байрақты танып тұрып (аң аулап келе жатқанда), оған ат жарыстан, оқ жарыстан, күрестен сынасуды талап етуі, қыпшақ версиясындағы Барчынхылудың тау басынан құлатқан тасына тосқауыл болу (татаршада тауға диірмен тасын көтеріп шығу), күреске түсу, алтай версиясындағы Эрке-каракчидың Алып-Манашпен жекпе-жекке шығуы сияқты қалыңдықтың сынақ-шарттары бар. Бір сөзбен айтқанда, эпостың сюжеті мен суреттердің мазмұнында айтарлықтай жақындық байқалады.

Жалпы ожаудың тұтқасындағы бейнелердің мазмұнын жүйеге түсіріп, оны эпостың оқиғасымен салыстырар болсақ, онда күрес оқиғасы қалыңдықтың соңғы шарты болуы керек. Нақтырақ айтқанда, батыр ең алдымен, қыздың шартымен маралға шалма (бұғалық) лақтырып, тірідей ұстап, сыйға тартқан. Содан кейін жүректілігін, батырлығын, мергендігін көрсету мақсатында арыстан аулауға шығып, оқ дарытып, олжасын қалыңдыққа тартып, сынақтан өткен. Соңында қыздың үшінші талабымен күреске түсіп, жеңіп, оны әйелдікке алған болып шығады.

Түркі-монғол халықтарының қаһармандық эпостарымен қатар батырлық ертегілерінде де қалыңдыққа барар жолда жыртықшы аңдармен, түрлі құбыжықтармен шайқасқа түсіп, жеңіп, мұратына жету оқиғалары жиі кездеседі. Мәселен, алтайлықтардың «Ак-би» ертегісінде Алтын-коо есімді жігіттің анасы «алтын кітапқа» қарап қалыңдығының үш қат көктің арғы жағындағы Тәңірі ханның Тәмене-коо деген қызы екендігін айтып, жігіт сиқырмен көкке шығып, ханды тауып, оның шарты бойынша

бір Темір қырдан асып Темір тайгадағы үш аюдың кішісін әкеліп, қалыңдығына қол жеткізеді [85, 135-142]. Алтай өңірінің «Кан-Пудей» аталған тағы бір ертегісінде қалыңдық әкесі ордасына қауіпті үш аю мен сұр бұқаның бір-біреуін, жолбарысты, Сары теңіздің жирен су тұлпарын әкелуін міндеттейді [86, 69-89]. Осындай мотивтер монғол-бурят ертегісі «Хан-Гужирде» [87, 64-78]. Сондай-ақ Кіші Азияда таралған кейбір ертегілерде батырлықпен аң аулау кезінде кейіпкер бұғының маралын тірідей ұстап, өзінің ерекше аңшы-саятшы ретіндегі тағы бір қырын көрсетеді [32, 10].

Күйеу жігіттерге дәл осындай шарттар қою және оны орындауға байланысты айтылатын оқиғалар қазақ ертегілерінде де кездесіп отырады. Бұл ретте В.М. Жирмунскийдің: «Ближе всего по характеру к среднеазиатскому героическому эпосу стоят казахские сказки («Джелкилдек», «Кан-Шентей», «Эркем Айдар», «Дудар киз», «Таласпай мерген», «Ер-Тюстюк», «Алеуке-батыр», Мерген-Дарыши), в которых элементы сказочной фантастики в значительной мере ослаблены, выступает как изолированные пережиточные мотивы на фоне героического повествования, обогащенного реалистическими чертами бытового и исторического характера. В этом смысле казахские сказки сближаются в особенности с кунгратской редакцией «Алпамыша» как сложившейся в сходных социальных условиях и в близкой по характеру этнической и историко-географической среде» [57, 223-224], – деген пайымдарына сүйенуге болады.

Тіпті, ерлікпен үйлену мотиві қазақ халық әдебиетіне, әсіресе Шығыс сюжеттері негізінде жырланған дастандық эпостарға кірігіп кеткенін көреміз. Атап айтқанда, «Дариға қыз», «Қисса Шаһизинда» дастандарында Мұхаммед (с.а.с.) пайғамбардың сүйікті серіктерінің бірі Хазірет Әлидің қалыңдықты күресте жеңу арқылы некелесуі сөз болады. Сюжеті мазмұндас бұл дастандардың құрылымындағы екі бөлімде де күрес оқиғасы: алғашқысында қалыңдық пен күйеудің, екіншісінде – әке мен баланың күресі баяндалған. Шығарманың негізгі идеясы әке мен бала арасындағы әдептілік мәселесі болғанымен, бүкіл шығарма желісінің қалыптасуына түрткі болған – Хазірет Әли мен Дариға қыздың күш сынасып, ерлікпен үйлену оқиғасы. Әлемде теңдесіз жаужүрек Әлидің алып күш иесі Дариғаның дақпырты мен шартын естіп, арнайы іздеп келіп, ұзақ уақыт алысып, жеңіп, үйленіп, әйелі жүкті болғанда белгісіз себеппен Мәдинеге қайтып кетеді. Екінші бөлімде Дариғадан Маһди алып боп туып, есейгенде әкесін іздеп барып, танымағандықтан

көрмеген бауырларымен, әкесімен күресіп, кейін біліп қалып, ұяттан қашып, Алланың пәрменімен жер жарылып, астына түсіп кетеді. Бұл Ислам дінінің тарихында он екінші – «Жасырын имам» аталып кеткен Әбіл-Қасым Мұхаммед ибн әл-Хасанәл-Мағди Арыслан еді. Оқиғаны жырға айналдырушылар Әлиді дәріптеу мақсатында анахронизмге ұрынып, оның әкесі ретінде суреттейді [88, 378-399]. Осы бір мысалдың өзі ерлікпен үйлену сарындары қазақ эпостарына жат еместігін айқын аңғартады.

Дегенмен, ожаудағы суреттердің мазмұндық желісіне қарағанда, бұл күреске екі батыр белгілі бір келісімнің, шарттың негізінде түскені – аттарының қаңтарылулы, қару-жарақтарының ұқыпты жинаулы жатуынан көрінеді. Ал жаулықпен жекпе-жекке шыққан жауынгерлер ең алдымен, салт атпен шайқасқа түсетіні эпостардан белгілі. Қазақ жырларындағы жекпе-жектің басты шарты – жөн білісу, қолданылатын қарудың түрін анықтау, жасына қарай кезегін беру. Содан кейін ғана келісім бойынша жекпе-жектің атысу, қылыштасу, найзаласу, алысу, шоқпарласу т.б. түрлерінің бірін пайдалануы, болмаса бірнешеуін кезекпен қолданғандығы да батырлық жырлардан мәлім. Тіпті, жекпе-жектің бүкіл шарттары түгел орындалғанның өзінде халық әдебиетінде күреске түсу шайқасудың соңғы мүмкіндігі ретінде қарастырылады. Мысалы, «Алпамыс батыр» жырында ерлікпен үйлену сарыны Гүлбаршынның шарты бойынша орындалады. Бұл жауынгерлердің соғыс қимылдарындағы жекпе-жегі емес.

Аталған дәйектер мен Қазақстанның аумағынан, оның ұлы даласымен шектесіп жатқан Сібір жерлерінен табылған археологиялық заттардағы бейнеленген суреттердің мазмұндас болуы – Алпамысқа қатысты эпостың түптегінің осы жерлерде пайда болып, дамып, кейінгі ішкі және сыртқы эмиграцияның салдарынан ауқымын кеңейтіп, түрлі өзгерістерге түсіп, әрқилы үлгіде бүгінгі күнге жеткенін айғақтайды. В.П.Даркевич суреттерде түркі тілдес Саян-Алтай тайпаларының ерлікпен саят құру параллелдері бейнеленгендігін айта келіп, бұл эпизодтар белгілі ортаазиялық эпостың кейбір оқиғаларына сәйкес келетіндігіне көз жеткізгендігін былайша пайымдайды: «Анализ изображения на ковше приводит к заключению, что перед нами сцены из эпоса сказания об Алпамыше, которое распространилось по бескрайним степям от предгорий Алтая до западных границ передвижения тюркоязычных племен огузов и кипчаков... Древняя огузская версия эпоса об Алпамыше представлена «Рассказом о Бамси-Бейрека, сыне Кам-бури», который

входит в состав средневекового эпического цикла «Книга моего деда Коркута», и анатолийскими народными сказками о Бейреке» [89, 168].

В.М.Жирмунскийдың ой-тұжырымында «Қорқыт ата кітабындағы» жырлар топтамасының кейбір элементтері батырлық ертегі тұрғысында Алтайда қаланса, эпос ретіндегі негіздері оғыздардың Сырдың төменгі ағысындағы қонысынан іргесі бөлінбеген кезеңде қалыптасқан [32, 63-66]. Орал, Сібір, Қазақстан жерлерінен қазылып алынған заттай айғақтар, әсіресе «Қоқ қалашығынан» табылған ожаудағы бейнелі суреттер бұл тұжырымды тағы бір ғылыми нақтылай түседі. Егер ыдыстың жасалу мерзімі археологиялық зерттеулер бойынша VIII-IX ғасырлардың аралығымен межеленген болса, онда оғыздардың әдебиетінде Алпамысқа қатысты эпос неғұрлым арғы кезеңдерден танымал болған деген сөз. Ал оғыз және хазар тайпаларының туыстық жағынан жақындығы, сондай-ақ оғыздардың X ғасырда Хазарлар қағандығының саяси ықпалында болғандығы да тарихи шындық [78, 114, 239, 327, 328, 419]. Соған қарағанда, осы эпостың бір версиясы хазарлар арасында таралып, уақыт өткен сайын түркімендердің шығармашылығындағыдай біртіндеп ұмытылған сыңайлы.

Түйіндеп айтқанда, «Алпамыс батыр» эпосының алтай, қыпшақ, оғыз версияларындағы басты ерекшелік – қалыңдықпен күреске түсіп (күш сынасып, шайқасып), ерлікпен үйлену оқиғасы екендігі даусыз. І-мыңжылдықтың белортасында түркі ақсүйектердің дәл осындай үйлену ғұрпын ұстануы бірден қалыптасқан дәстүр екендігі де анық. Аталған ожаудағы бейнелерге байланысты М.П.Грязновтың пікіріне сүйенер болсақ, «...памятника иллюстрируют один из основных эпизодов всех героических поэм; и тот факт, что поединок богатырей изображался на дорогих серебряных сосудах, свидетельствует о популярности этого сюжета. Его, очевидно, рассказывали и воспевали уже давно – задолго до того, как оформились в современном виде героические поэмы тюрко-монгольского эпоса. ...Если мифы о поединках богатырей были популярны в середине первого тысячелетия, то мы вправе предполагать, что они существовали и раньше. Ведь кулагышское блюдо и ковш из Коцкого городка, две случайно дошедшие до нас вещи с изображением поединка богатырей, могут быть не самыми древними памятниками этого рода [83, 9].

Бұл пікір аталған версиялардың, әсіресе алтайлықтарда сақталып қалған Алпамысқа қатысты батырлық ертегінің тамыры өте тереңде жатқандығын байқатады. Ал Алтай эпостарының бүгінге егеліп-екшеліп,



көп өзгеріске түспей, бастапқы үлгісінен алшақтамай жетуінің өзіндік себептері де жоқ емес. Бұған ең алдымен, түркі халықтарының арасында атажұртта қалып, бүгінге дейін тілін, ділін, әдет-ғұрпын сақтап қалған алтайлықтардың өмір-салты, тіршілігі айқын дәлел болады. Тарихи деректермен нақтылар болсақ, Алтай этностары біздің дәуіріміздің басында монғолтілдес Сяньбиден кейін тағыда сол монғолтекес Жужань қағанатының (IV-VI ғ. бас кезі), VI ғасырдың ортасынан Түркі қағанатының (XIII ғ. басына дейін), 1206 жылдан Монғол империясының, XIV ғасырдан 1758 жылға дейін Жонғар хандығының, одан бергі кезеңдерде Ресейдің отарында болып, сол елдердің саяси-мәдени ықпалында тіршілік кешіп келгенін көреміз. Көне түркі тайпаларынан қалған солтүстік және Саян-Алтай түркілерінен, келімсек монғол руларынан өрбіген ұсақ алтайлық ұлттық құрам осыншама ұзақ уақытта кезінде Еуразия ендігінің руханияты мен мәдениетінде өшпес із қалдырған оғыз, қыпшақ сияқты ірі тайпалар бірлестігімен қоян-қолтық араласпағандықтан, халық әдебиетінің үлгілері, әсіресе эпостық мұраларының таралу аясы Алтай аумағынан тым жыраққа жылжымай қалғаны анық. Сондықтан да олар тілдік, сюжеттік, жанрлық, көркемдік тұрғыда көп өзгеріске түспей, бастапқы қалпынан алшақтамай, архаикалық сипатын сақтап қалды.

*Қорытып айтқанда*, осы зерттеу барысында «Алпамыс батыр» эпосының төрт үлгісін, яғни қоңырат, оғыз, қыпшақ, алтай версияларын қарастырып, олардың ұлттық нұсқаларын, редакцияларын, көшірмелерін саралап, мәтіндік, мазмұндық ерекшеліктерін, өздеріне тән этникалық айырмашылықтарды зерделеп, мүмкіндігінше көркемдік шындықты тарихи деректермен, жиһангездік сапарнамалармен, ортағасырлық ғалымдардың жылнамаларымен, генеологиялық-рулық шежірелермен салыстыра, сабақтастыра зерттелді. Жоғарыда аталып көрсетілгеніндей эпостың шығу, таралу кеңістігі саналы түрде «қоңырат-оғыз-қыпшақ-алтай» схемасы бойынша зерделенді. Ізденіс кезінде фольклортанушы ғалымдардың, маман-зерттеушілердің пікір-тұжырымдарына, жұмыстың ғылыми нысанасына қатысты жинақталған жеке ой-толғамдарымыздың нәтижесінде «Алпамыс батыр» эпосының мерзімделуіне байланысты төмендегідей қорытындылар жасауға болады деп есептейміз:

Біріншіден, қоңырат версиясына қатысты В.М.Жирмунский тұжырымдарының негізінде ұсынылып, кейін алпамыстанушылар тарапынан қабылданып, қалыптасып қалған қоңырат версиясының мерзімделу кезеңін қолдауға әбден болады. Алайда, В.М.Жирмунскийдің пікірінше эпостың осы үлгісі шайбанилермен, нақтылап айтқанда, XVI

ғасырдың басында Әбілхайырдың немересі Әбу-л-фатһ Мухаммад ханның Мауреннахрды басып алуымен байланысты ауған халықпен қазіргі Оңтүстік Өзбекстанға барып, өзгеріске түсіп, қайта жаңғырған болса, онда осы Дешті-Қыпшақты ен жайлаған тілі, діні, мәдениеті мен дәстүрі ортақ ру-тайпалардың үлкен бір бөлігі бұдан біраз бұрын, яғни 1465-1466 жылдарда сол Әбілхайырдан іргесін бөліп, Моғолстанның батысында жеке шаңырақ көтеріп, Қазақ хандығын құрғаны белгілі. Ендеше, баршаға ортақ Алпамыс туралы жыр шайбанилерден жарты ғасыр ілгеріде Моғол жеріне жетіп, жергілікті ортаға сіңісіп кеткені анық. Сондықтан эпостың қазақ, өзбек және қарақалпақ редакцияларының өте жақын, мазмұндас екендігін ескере отырып, қоңырат версиясының шығу тегін Қазақ хандығының құрылуымен мерзімдеу – дәлелді тұжырым деуге негіз бар.

Екіншіден, В.М.Жирмунскийдің ХІ ғасырда салжұқтар бастаған оғыздардың Кавказ бен Кіші Азияға қоныс аударуы – эпостың да осы өңірлерге көшуіне ықпал еткендігі жөніндегі пікірінің де жаны бар. Себебі көшпенді оғыздар мәдениетінің, әсіресе тіл, діл, дін мәселесінің түйіні шешіліп, жергілікті жерлердегі түрлі ұлттар мен ұлыстарға сіңісіп кету көп уақытты талап ететіні белгілі. Жоғарыда аталып өтілгендей, «Қорқыт ата кітабы» толық құрастырылып, жария болғанға дейін оның құрылымындағы Салор-Қазанға қатысты тарауларды жеткізуші ру-тайпалар, этникалық топтар толық Ислам дінін қабылдамаған сыңайлы. Ал кітап аяқталған тұста Ислам оғыздардың ресми діні екендігі айқын байқалады. Бұған оғызтанушы В.Гордлевскийдің мына пікірі дәлел болады: «Когда Ибн-Фадлан наблюдал огузов в X в., они были еще язычниками. Он нашел у них языческие погребальные обряды турок VIII в. Но и в Малой Азии спустя два-три столетия ислам медленно изменял вековые навыки» [47, 55]. Пайымның растығын жоғарыда дәйектеме ретінде ұсынылған «Байбөрі, оның ұлы Бәмсі-Байрақ туралы жырдың» басында және аяғында Қорқыт абыз берген екі батаның мәтіні тағы бір айғақтай түседі. Сондықтан эпостың оғыз версиясына байланысты бар тұжырымдарды тоғыстыра отырып, оның шығу тегін Ә.Қоңыратбаев белгілеген ХІ ғасырмен межелеп, ал жария болуын Э.Россидың тұжырымына сүйеніп ХVІ ғасырдың орта шенін мерзімдеуге болар еді.

Үшіншіден, В.Жирмунский эпостың қазіргі башқұрт, татар, қазақ (ертегілер) нұсқаларын шартты түрде «қыпшақ» версиясы деп атап

кеткен. Оған себеп болған XI-XIII ғасырларда қыпшақтардың өз қонысының батысындағы жерлерді басып алып, сол жақтарға жаппай қоныс аударуы еді. Бұл ұлы қозғалысты башқұрт тарихшысы былайша өрбітеді: «В X в., а возможно и раньше, начинается движение кипчаков в южном (на Сырдарию) и западном (в Поволжье, южнорусские степи) направлениях. Кипчакская миграционная тенденция, нарастая, достигает кульминации в XI в. Именно в это время сырдарьинские и приаральские степи получают наименование Дешт-и-Кипчак. По мере расселения и возвышения кипчаков новое название распространяется на запад; к концу XI–началу XII в. «кипчакскими степями» (Дешт-и-Кипчак) становится огромная полоса территории Евразии – от Иртыша до Дуная» [90]. Егер ұлы дала «Дешті-Қыпшақ» аталып, қонысы артып жатқан болса, онда сөзсіз мәдениетінің де өрісі кеңіді. Тіпті, алдыңғы оғыздар мен кейінгі қыпшақтар көшінің арасында көп уақыт өтпегендігі эпостың өзге үлгілеріне қарағанда бұл екі версияның тым жақын мазмұндық ұқсастығы айғақтап береді. Сондықтан эпостың қыпшақ версиясы да XI ғасырдың шамасында Сырдың бойынан батысқа қарай ел іргесін кеңейтуге аттанған қыпшақтармен кетті деген болжамды құптауға болады деп санаймыз.

Төртіншіден, эпостың алтай версиясының өте көне екендігін және оның бүгінгі күнге жеткен үлгілерінің бәрі осы версияның негізінде туындап, өзінше қалыптасып, жетіліп, таралып отырғандығын дәлелдеген ғалымдардың пікірлерімен санаспауға болмайды. Әсіресе, жырда кездесетін мифтік-ертегілік сарындардың тамырын қазған сайын тереңдей түсетінін, тіпті, біздің заманымыздың ауқымынан шығып кететінін ескерген жөн сияқты. Д.Е.Еремеевтің пайымынша VI ғасырдың өзінде көшпенділер қоныстанған Сырдария мен Шу өзендерінің аралығы Түркістан аталған болса [91, 129-135], онда олардың халық ретінде қалыптасуына да аз уақыт кетпегені анық. Тілі, діні, жалпы руханияты бірігіп, мәдениеті қалыптаспаған этностардың ешқашанда бір тудың астына жиналып, мемлекет құра алмайтыны да шындық. Тіпті, VI ғасырдың ортасында Түркі қағанаты құрылған тұста оны құрған ру-тайпалардың әл-ауқаты, саяси-әлеуметтік, әскери әлеуетімен қоса мәдениеті де пісіп-жетілді деп пайымдауға болады. Сондықтан түркі халықтарының ортақ мұрасы «Алпамыс батыр» эпосының (алтай версиясының) шығу тегін 542 жылы Бумын қаған қалаған Түркі қағанатының құрылуымен тұспа-тұс мерзімдеуді ұсынамыз.

## ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Жирмунский В.М. Вопросы генезиса и истории эпического сказания об «Алпамыш» // Об эпосе «Алпамыш. Материалы по обсуждению эпоса «Алпамыш». – Ташкент: Наука, 1959.
2. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы: Ғылым, 1972.
3. Басилов В.Н. Алпамыш // Мифы народов мира. – Москва: Энциклопедия, 1980.
4. Қондыбай С. Толық шығармалар жинағы. Т.8. Жауынгерлік рух кітабы. Алпамыс ғаламы. – Алматы: Арыс, 2008.
5. Бекжан О. Бумын қаған – Алпамыс батырдың өзі // Ана тілі. – 2011. – 4 тамыз.
6. Орталық ғылыми кітапхана (ОҒК): 51-бума.
7. ОҒК: 351-бума.
8. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», Т. 33: Батырлар жыры. – 2006.
9. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», Т. 34: Батырлар жыры. – 2006.
10. Әдебиет және өнер институты (ӘӨИ) 50-бума, 6-дәп.
11. ӘӨИ. 50-бума, 1-дәп.
12. ӘӨИ. 50-бума, 1-дәп.
13. Алпамыш: Достон / Айтувчи Фозил Йулдаш углы. – Ташкент: «Уқитучы», 1987.
14. Қарақалпақ фольклоры. Алпамыс. Т.1-8. – Нөкіс: Қарақалпақстан, 2006.
15. Кармышева Б.Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. – Москва: Наука, 1976.
16. Гумилев Л.Н. Эфталиты – горцы или степняки // Вестник древней истории. 1967.
17. Аннаев Т., Аннаев Ж. Основные этапы освоения Байсуна и его округи // Труды Байсунской научной экспедиции. Выпуск I. – Ташкент, 2003.
18. Махмуд ибн Вали. Море тайн. – Ташкент, 1977. – №13.
19. Аннаев Б., Головов Б., Худойбердиев Ш. Байсун археологик ёдгорликлари. – Ташкент, 1999. №11.
20. Пугаченкова Г.А., Ртвеладзе Э.В. и др. Северная Бактрия – Тохаристан. – Ташкент, 1990.
21. «Худуд ал-’алам» («Границы мира») неизвестного автора конца

X-начала XI вв. Издание текста, факсимиле В. В. Бартольда и перевод на английский язык с комментариями В. Минорского // Бартольд В.В. Рукопись Туманского. Т. VIII. – Москва, 1973.

22. Ахмад ибн Абу Йа'куба ибн Вадиha ал-Йа'куби. Китаб ал-булдан («Книга о странах»). – Москва: Вост. лит., 2011.

23. Маев Н. А. Очерки Бухарского ханства. Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. 5. – СПб., 1879.

24. Нафасов Т. Кишлогингиз нега шундай аталган... – Тошкент: Фан, 1989.

25. Турсунов С., Рашидов Қ. Бойсун. – Бойсун: «Akademnashr нашриёти», 2011.

26. Есбергенов Х., Хошниязов Ж. Этнографические мотивы в каракалпакском фольклоре. – Ташкент, 1998.

27. Жураев М. Алпомиш достонида мифологик образлар // Алпомиш – ёзбек қахрамонлик эпоси. – Тошкент, 1999.

28. Қоңыратбаев Т. Эпос және этнос. Қазақ эпосы және оның этникалық сипаты. Монография. – Алматы: Ғылым, 2000.

29. Аршавская З. А., Ртвеладзе Э. В., Хакимов З. А. Средневековые памятники Сурхандарьи. – Ташкент: Изд-во лит-ры и искусства, 1982.

30. Родословная туркмен. Перевод А. Туманского. – Ашхабад, 1897.

31. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфাহани. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя) // Перевод Р.П. Джалиловой. – Москва: Восточная литература, 1976.

32. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. Москва: Восточной литературы, 1960.

33. Қасқабасов С. Миф пен эпсананың тарихилығы // Қазақ фольклорының тарихилығы. – Алматы: Ғылым, 1994.

34. Маев Н. А. Очерки Бухарского ханства. Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. 5. – СПб., 1879.

35. Каюмов Аннаев Т., А., Аширов А. Особенности этнического состава населения Байсуна // Труды Байсунской научной экспедиции. Вып. I. – Ташкент, 2003.

36. Ахмедов Б.А. Государство кочевых узбеков. – Москва, 1965.

37. Усманов М.Ш. Этническая история узбеков-кунгратов // Журнал научных публикации аспирантов и доктрантов. г.Курск. 05.07.2006.

38. Задыхина К.Л. Узбеки дельты Аму-дарьи // ТХАЭЭ. Т. 1. – Москва, 1952.

39. Задыхина К.Л. Узбеки дельты Амударьи//Труды Хорезмской арх.-этногр. экспед. Т. 2. – Москва, 1952.
40. Жданко Т.А. Специфика этнических общности в Средней Азии и Казахстане (XIX-начало XX в.) // Расы и народы. Современные этнические проблемы. Ежегодник. №4. 1974.
41. Марғұлан Ө. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985.
42. Байбөрі баласы Бәмсі-Байрақ туралы жыр (Ө.Қоңыратбаев аудармасы). Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 1-т.: Көне дәуірдегі әдеби ескерткіштер. – Алматы: «Таймас» баспа үйі, 2007.
43. Орталық ғылыми кітапхана (ОФК), 333-бума, 9-дәп.
44. Бартольд В.В. Китаби-Коркуд (рукопись). Архив РАН РФ. Ф.62, оп.1, №183.
45. Успенский Ф.И. Очерки из истории Трапезунтской империи. Ленинград, 1929.
46. Крымский А. Е. История Турции и ее литературы. Т. I. – Москва, 1916.
47. Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов. – Москва-Ленинград: Наука, 1941.
48. Петрушевский И.П. Внутренняя политика Ахмеда Ак-Койунлу. Сб. статей по истории Азербайджана. Вып. 1. – Баку, 1949.
49. Гордлевский В.А. История Ахлата // Этнографические обозрѣніе. №3-4, 1916.
50. Агаджанов С.Г. Очерки истории Огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. –Ашхабад: Ылым, 1969.
51. Абул-Гази Бахадурхан. Родословная туркмен // Перевод А. Н. Кононова. – Москва: Изд. АН СССР, 1983.
52. Якубовский А. Ю. Развалины Сыгнака. Сообщ. ГАИМК. Т. II. – Ленинград, 1929.
53. Диваев А. Мавзолей Кок-Кесене (историко-археологическая заметка) // Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии (1904-1905). Вып.Х. – Ташкент, 1905.
54. Бартольд В.В.Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Т.1.– Издательство восточной литературы. – Москва, 1963.
55. Рашид-ад-дин.Сборник летописей летопись. Кн.1. – Москва-Ленинград, 1952.
56. Джамал ал-Карши. Ал Мулхакат би-с-сурах. Т.1. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005.

57. Жирмунский В.М. Тюрский героический эпос. – Ленинград: Наука, 1974.
58. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987.
59. Кәрбозов Б. Қорқыт жырлары және оның казак эпостарымен байланысы //Ана тілі. 2017. – №11-12.
60. Лерх П. Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 г. – СПб., 1870.
61. Macler N. Contes, legendes ot eropee de l'Armenie. – Paris, 1928.
62. Вериго В. Могила великана Алпамыша //Вечерний Челябинск. 2002.
63. Зарифов Х. Об основных мотивах эпоса «Алпамыш» // Тезисы докладов и сообщений регионального совещания по эпосу «Алпамыш». – Ташкент, 1956.
64. Жирмунский В.М., Кононов А. От составителей //Книга моего деда Коркута. – Москва-Ленинград: АН СССР, 1962.
65. Алпамыша и Барсынхылу // Башкирское народное творчество. Башкирские народные сказки. Кн.2. – Уфа, 1973.
66. Башқорт халық ижады. Том 4: Эпос. –Өфө: Башқортостан «Китап» нәшриәте, 1999.
67. Башкирское народное творчество. Богатырские сказки. Т.III. – Уфе: БКН, 1987.
68. Алпамша и смелая Сандугач. Татарская народная сказка. – Казань: Маржани, 2010.
69. Желкілдек // М.Көпейұлы. Шығармалары. 6 том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2005.
70. Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина. Архивные материалы и публикации. – Алматы: Ғылым, 1972.
71. Алтайские сказки. – Москва: Детиздат ЦК ВЛКСМ, 1939.
72. Улагашев Н.У. Алтай-Бучай, Ойротский народный эпос. Под ред. А.Коптелова. – Новосибирск, 1941.
73. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – Москва: Изд-во Восточной литературы, 1960.
74. Алып-Манаш // Алтай баатырлар. Алтай албатынын ат-нерелу чорчокори. II том. – Гор.Алтайск: Туулу Алтайдын бичиктер чыгарар издательствоы, 1959.
75. Спицын А.А. Шаманские изображения. ЗОРСА, т. VIII. Вып. 1, 1906.

76. Смирнов Я.И. Восточное серебро. – СПб., 1909.
77. Плетнева С.А. От кочевий к городам. – Москва, 1967.
78. Артамонов М.И. История хазар. – Ленинград, 1962.
79. Отчет Императорской археологической комиссии (ОАК) за 1909-1910 гг. – СПб., Типография главного управления уделов. 1913.
80. Фоякова (Чувило) Н.А. Загадки Шиловских пластин // Филология и культура. Вып. №31. – Казань, 2009.
81. Гаврилова А.А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. – Москва–Ленинград, 1965.
82. Вайнштейн С.И. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры (в связи с археологическими исследованиями в Туве) // СЭ. – 1966. – № 3.
83. Грязнов М.П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // Археологический сборник Гос.Эрмитажа. Вып. 3. – Ленинград, 1961.
84. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. – Москва, 1951.
85. Никифоров Н.Я. Аносский сборник. Собрание сказок алтаевцев. Зап.-Сибирск.отд. РГО, Т.XXXVII. – Омск, 1915.
86. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. I-X. – СПб., 1866-1907.
87. Бурятские сказки и поверия // Зап. Вост. Сибирского отд. РГО, Т.1. Вып.1. – Иркутск, 1890.
88. Хазірет Әли. Діні дастандар. – Алматы: Әдебиет әлемі, 2015.
89. Даркевич В.П. Художественный металл востока. VIII-XIII вв. Произведения восточной торевтики на территории Европейской части СССР и Зауралья. – Москва: Наука, 1976.
90. Кузиев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. – Москва: Наука, 1974.
91. Еремеев Д. Е. «Тюрк» – этноним иранского происхождения? (К проблеме этногенеза древних тюрков) // Советская этнография. – 1990. – № 3.





## ҚОБЫЛАНДЫ БАТЫР

Зерттеудің басты мақсаты текстология ғылымының теориялық қағидаларын басшылыққа ала отырып, іргелі зерттеулер жүргізу арқылы және мәтін сюжетін, батырға қатысты аңыз-әңгімелерді тарихпен салыстыра отырып, Қобыланды батыр тарихта болған тұлға ма, болса қай дәуірдің оқиғасын суреттеген туынды екенін межелу болып табылады.

«Қобыланды батыр» – қазақ сахарасында кең тараған және халықтың сүйсініп тыңдайтын жырының бірі.

Бұл – негізгі идеясы халықтың ел қорғау, ертедегі ру тәуелсіздігі үшін күресу тілегінен туған және осы жолда асқан ерлік жасаған ер-азаматтардың батырлық істерін жырлауды нысана еткен жыр.

«Қобыланды батыр» жыры да басқа жырлар секілді өзінің қалыптасу, даму барысында көптеген өзгерістерге ұшырап біздің заманымызға жеткен мұра.

Алғашқы ұсақ нұсқаларынан бастап, бергін келе көлемді жырға айналған «Қобыланды батыр» ел арасына ауызша тараған. Қазіргі күнде жырдың ел арасына тараған отызға жуық нұсқасы бар. Жырдың әртүрлі нұсқаларын: Марабай, Мергенбай, Біржан Толымбаев, Нүрпейіс Байғанин, Айса Байтабынов, Мұрын жырау Сенгірбаев, Көшелек Елеманов, Шапай Қалмағанбетов, Құлзақ Аманкелдіұлы т.б. жыршы-ақындар жырлап ел арасына таратқан. Бұл жыршылардың қайсысы болса да «Қобыланды батырды» өзінше жырлап, бір-бірін қайталамауға тырысқан. Жырдың ұтымды тұстарына тыңнан сюжет енгізіп отырған.

Ал жырдың айтушылары мен нұсқаларының көп болуы бұл жырдың халық арасына мейлінше кеңінен тарағанын көрсетеді.

Аталған эпостың кейбір үзінділері XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап баспа бетінде жариялана бастады. Жырдың бір нұсқасын 1860 жылдары атақты Марабай ақыннан жазып алған және оның үзіндісін алғаш рет баспа бетіне шығарған – көрнекті қазақ ағартушысы Ы.Алтынсарин. Ол жырдағы Қобыланды батырдың даңқты тұлпары Тайбурыл аттың шабысын суреттейтін үзіндісін «Киргизская хрестоматия» (1879) атты кітабының бірінші бөліміне енгізген [1].

Бұған дейін академик В.В.Радлов Тобыл бойындағы татарлардан жазып алған Қобыланды жайындағы бір қысқа өлеңді өзінің «Түркі тайпалары халық әдебиетінің нұсқалары» деп аталатын еңбегінің 4-томында (1872) жариялағаны мәлім.

Жырдың әртүрлі нұсқаларынан алынған үзінділер «Дала уәлаяты» (1899), «Түркестанские ведомости» (1899), «Тургайская газета» (1901) газеттерінде және Орынбор мұрағат комиссиясының еңбектерінде (1910) басылды.

Ал жырдың бұрынғы Қостанай уезі, Қарабалық болысының жыршы-ақыны Біржан Толымбайұлы орындаған бір нұсқасын Махмұдсұлтан Тұяқбаев 1914 жылы Қазанда бастырып шығарды [2]. Мұны «Қобыланды батырдың» көлемдісі, толығы деп санауға болады. Онда Қобыландының туғанынан басталып, қартайғанға дейінгі ерлік өмірі жырланады.

Кеңес дәуірі кезінде «Қобыланды батыр» жырының бірнеше нұсқасы жарық көреді. Жырдың Марабай нұсқасын Ә.Диваев 1922 жылы жеке кітапша етіп Ташкенде бастырады. Кейіннен ол 1932, 1939 жылдары «Батырлар жыры» атты жинақта жарияланады.

Сондай-ақ Кеңес дәуірі кезінде «Қобыланды батыр» жыры өзге де қазақ эпостарымен қатар сан рет қайта басылды [3].

Осы жыр нұсқаларының ішінде ең көркем үлгілерінің бірі және баспа арқылы ел арасына кең тарағаны Марабай– Мергенбай нұсқасы болып саналады.

Қазан төңкерісіне дейін В.В.Радлов, Г.Н.Потанин, Ә.Бөкейханов [4]; П.А.Фалевтер [5] «Қобыланды батыр» жыры жөнінде пікір айтып, жырдың халық әдебиетінде ерекше орын алатынын көрсеткен.

Жырдың сюжеттік нұсқалары қазақтан басқа Қырым татарлары, каракалпак, ноғай халықтарының ауыз әдебиетінде де сақталған.

«Қобыланды батыр» жырының басқа қандай халықтарда кездесетіні туралы алғаш ХХ ғасырдың басында П.А.Фалев айтқан болатын. Ол 1916 жылы 28 қаңтарда Петерборда Орыс археология қоғамының шығыс бөлімінің мәжілісінде «Қопланды батыр» жыры туралы баяндама жасайды.

«Докладчик сообщил в русском переводе предание о Копланды, записанное им среди ногайцев Ставропольской губернии. Сравнив это предание с двумя записанными В.В.Радловым отрывками (у сибирских и крымских татар), он заметил, что все три варианта отличны друг от друга и по содержанию и по стилю. Сибирский вариант в стихотворной форме. Копланды называется кара-кыпчакским богатырем, как он назван

и в былинах об Едигее. По содержанию сибирский вариант совпадает с песнями в преданиях об Едигее, Тохтамыше и Нур-ед-Дине [6, 11].

Бұл мәжіліске Н.И.Веселовский, Б.Я.Владимиров, А.И.Иванов, Н.Я.Март, В.Минорский қатысқан. Олар П.А.Фалевті тыңдап, талқылап, өздерінің құнды пікірлерін білдірген.

«Н.И. Веселовский говорит, что в предании о Копыланды он видит изложение нескольких отдельных рассказов, объединенных личностью героя. Такое искусственное сочетание особенно чувствуется в повествовании о подвигах Копланды, в собственных интересах с одной стороны и в пользу друзей с другой. Что же касается стихов вошедших в поэму о Копыланды из поэмы об Едигее, то это явление довольно обычное: удачные стихи запоминаются очень успешно и применяются к разным героям. То же замечается и в наших былинах. Например, описываются доспехи Дюка Степановича при его выезде на подвиги и потом то же описание доспехов применению и к Михаилу Казаринову (сборник Кирши Данилова)» [6].

Бұл сөздерден П.А.Фалевтің жырдың үш нұсқасын салыстыра зерттегенін аңғарамыз. Ставрополь ноғайларының «Қопыланды батыры» және кезінде В.В.Радлов жазып алған сібір және қырым татарларындағы жыр үзінділері. П.А.Фалевтің айтуынша, өзі қараған үш нұсқаның біраз айырмашылықтары болған. Назар аударатын жәйт, жырдың Сібір нұсқасы өлеңмен айтылады дағы және ондағы Қобыланды – Қара қыпшақ. Соған қарағанда, бұл нұсқа қазақтағы «Қобыланды батыр» болуы мүмкін. Өйткені осы кезде «Қобыланды батыр» жырының баспа бетінде жарияланған толық бір-ақ нұсқасы, яғни 1914 жылы Махмұтсұлтан Тұяқбаев бастырған Біржан Толымбаев нұсқасы ғана белгілі болатын.

Ал, В.В.Радловтың «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи» (СПб., 1870. Вып.3.) деп аталатын жинаққа енген кара сөзбен жазылған қысқа ғана аңыз-әңгіме «Қопыланды» деп аталғанымен жыр мазмұнына ұқсамайды.

Қалай болғанда да «Қобыланды батыр» жырына сол кездің өзінде орыс ғалымдарының көңіл аударуы және бірнеше халыққа ортақ мұра ретінде бағалауының өзі маңызды жәйт еді.

«Қобыланды батыр» жырына қарақалпақ жұрты өзінің төл жырындай бауыр басқан. Қарақалпақта жырдың Есемұрат Нұрабылаев, Қарам Нағымов жырау, Арзымбет жырау, Дәулетмұрат жырау, Жәнібек Асқаров т.б. нұсқалары кездеседі. Осы нұсқалардың ішінде қарақалпақ елінде ең көп тарағаны, көлемдісі, сюжеті толығы – Есмұрат Нұрабылаев

жырлаған «Қобылан» жыры. Ал, қарақалпақтың «Қобыланы» мен қазақтың «Қобыланды батыр» жыры бір-біріне көп жағдайда ұқсас. Көлемі жағынан үлкені де, шеберлік жағынан кемелі де осы екеуі болып келеді.

Қарақалпақ халқының «Қобылан» жырында қазақтың «Қобыланды батыр» эпосының байырғы желісі барынша сақталған. Бас қаһармандардың есімдері, іс-әрекеті, шығармадағы мотивтер тізбегі де ұқсас болып келеді. Мысалы: Қыдырбайдың қартайған шағына дейін баласыз болуы; ата-анасының Құдайдан бала тілеп, дала кезуі; тілектерінің қабыл болуы; Қобылан ержетіп, көрші елдегі Көклан кемпірдің қызы Құртқаға үйленуі; Құртқаның батырға торы тұлпарды күтіп өсіруі; жауды жеңіп, Алшағырдан елін азат етуі т.б.

«Қобыланды батыр» жырының қазақ нұсқасын қарақалпақтың «Қобылан» жырымен салыстырғанда, жоғарыда айтылған ұқсастықтарымен қатар төмендегідей айырмашылықтары бар екенін байқадық. Олар: жырдың басталуы қазақтың «Қобыланды» жырының ешбір нұсқасына ұқсамайды. Қарақалпақ нұсқасы эпос дәстүріне сай былай басталады:

Бұрынғы өткен заманда,  
Нұрдың кара тауында,  
Қозы гузар, қой гузар,  
Жылан өткен тауында,  
Қара көл мен Сасық көл,  
Ләклан көл мен Нақырақ көл,  
Самарқанд сайғалында,  
Шақан ұлы Ақшахан,  
Ақшаханның жұртында,  
Мұсылман уалятында,  
Қарақалпақ халқында,  
Сардар деген руында  
Сақалы бурыл болғанда,  
Үні тарғыл болғанда,  
Қыдырбайдай байлардың  
Төрт түлік малы бар еді,  
Алтын орда бар еді,  
Інжі, гауһар толы еді,  
Ұлы, қызы жоқ еді.  
Қартқожа атты патшаның

Бір уәзірі бар еді.  
Қара көлдің бойына,  
Құс салып о да келеді.  
Қадырбайдай байлардың  
Жайылып жатқан малдарын  
Көз салып анық көреді.

Жыр осылай өлеңмен басталып, аяғына дейін қара сөзбен араласып отырады. Қартқожаның Қыдырбайдың сансыз малын көріп ханға айтып келуі, хан мұны естіп, уәзірлерін, төре, билерін, Қартқожа би, Ағай биін шақырып, былайша мәслихат етуі:

Әмір етті оларға:  
Бекенге мін мін деді.  
Қорғаншаға бар деді,  
Қыпшаққа сауда сал деді.  
Қыдырбайдай Ғаррының  
Малы менен дүниесін  
Зері менен гауһарын  
Жиып,теріп ал деді.  
Жасырып қойған болмасын,  
Тасаланып қалмасын,  
Бәрін қатқа сал деді.  
Ұлсыздарға ұлым бар,  
Қызсыздарға қызым бар,  
Ұлсыз, қызсыз бенденің  
Жиған, терген малдары  
Патшалыққа миясар.  
Патшалық қатқа сал деді.

Мұнан кейін Қартқожа Қыдырбайдың ауылына келіп, мал-мүлкін, дүниесін есептеп, Қыдырбайды әбден сабап, жаралайды. Жендеттер онымен қоймай Бозкемпірді де сокқыға жығады. Осы сияқты ханның қоластындағы елдің малының, жанының, дүние мүлкінің есебін алуы, елдің ханға үлес беріп туруы сияқты көріністер қазақ жырларында мүлдем кездеспейді.

Қарақалпақ нұсқасында қазақ жыр нұсқаларында кездеспейтін екі кейіпкерге байланысты екі бірдей күрделі эпизод бар. Біріншісі: бәйгеге Ақшаханның атын мініп шабатын хан жігіті Полатжанға байланысты көріністер. Бұл көрініс жырда былай суреттеледі: Ақшахан Қобыландыны өлтірмекші болып, бәйге ұйымдастырады. Бәйгеге барлық рудың аттары

қосылады. Қобыланның атын мінетін бала болмай, өзі шабатын болады. Бір күн бұрын кеткен шабармандардың соңынан Қобыланды қуып кетеді. Ақшаханның атын мінген Полат дейтін жігіт Қобыланға торы аттың бәйгеге жарамайтынын айтып, кейін қайтуын өтінеді. «Болмаса, менің атымды мін» деп ұсыныс жасайды. Бірақ оған Қобыланды көнбейді. Полат Қобыландының ерлігін танып «қияметтік дос болайық» дейді. Екеуі дос болады. Қобыланның торы аты бәйгеден озып, байраққа бұрын жетеді. Ақшахан «атымды қалдырдың» деп Полатты қинайды. Қатты ашуланған хан қаһарына мініп, олай болса Қобыландының келген атын «келмед» деп айт деп зорлық қылады. Бұл жайды Полатжан Қобыландыға айтады. Сонда Қобыланды: хан алдына барармын, берсе байрақ алармын, бермесе, құр қалармын. Бұл кеткеннен кетіп, қыпшақ еліне жетіп, атының демін алдырып қырық жігіт ертіп кеп:

Тереклерін қырықтырып,  
Қалаларын жықтырып,  
Ақ найзаның ұшымен,  
Ақ білектің күшімен  
Ар намысты алармын.  
Ақшахандай ханыңның  
Тақтың зындан қылармын, –дейді.

Қобыланды мен Полат Ақшаханға келеді. Полат бәйгеде болған шындықты айтып: «Қобыландының аты бәйгеден бірінші болып келді, байрағын бер», – дейді. Бұдан кейін Ақшахан күрес бәйгесін жариялайды.

Мұнда жау жағының батыры жаңа келген жас батырдың асқан ерлігіне, батырлығына, адамгершілік қасиеттеріне риза болып, өз ханынан, елінен безіп жас батырға «адал дос» болып кетуі және өмірінің соңына дейін антын бұзбай, берік сақтауы. Міне, Полатжан да Қобыланға адал дос болып, Ақшахан оны өлтірмекші болғанда, достығынан безбеуі, кейін оның қарындасы Хансұлуға үйленуі, Қобылан оны Ақшаханның орнына хан сайлауы сияқты көріністер.

Екінші көрініс: Дәу кемпірдің Қыз палуан атанған батыр қызына қатысты әңгімелер. Қобыланды жанына қырық жігіт алып, Ақшаханға бара жатқан жолда Ер Сайым кездесіп, екеуі дос болады. Екеуі Қызыр дәуге барып, жылқысын айдап кетеді. Бұларды көрген Қызыр дәу соңынан қуады. Қызыр дәуді Ер Сайым атып өлтіреді. Қызыр дәуді өлтірген соң, бұлар Дәу кемпірдің қаласына аттанады. Дәу кемпірмен күреске Ер Сайым шығады. Жеңілуге жақындағанда Дәу кемпір айла жасап, Ер Сайымды ала қашып сарайына алып барып, «маған бағынасың, әйтпесе өлтіремін»

дейді. Қобыланды болса Шарықлы батырмен кездесіп, онымен жекпе-жекке шығып қаласын алады.

Осы кезде Дәу кемпір Қобыландыға хабар береді. Жеті жасар палуан қызы бар екенін, оның күші одан да көп екенін айтып, егер осы қызын жеңсе соларға бағынатынын айтады. Қыз палуан Ер Сайымды жеңіп, өлтіреді.

Бұған шыдай алмаған Қобыланды ортаға өзі шығып, көп күн соғыстан кейін Дәу кемпірді өлтіреді.

Қобыландының да көпке дейін баласы болмайды. Әулиелерді аралап, Қу сырық әулиеге түнейді. Бабасы аян беріп, Мырза Сайым атты баласы болатынын айтады. Мырза Сайым түсінде Ер Сайымды көреді. Ол: «Біздерді іздеп келіп, күмбез белгі салмасаң, риза емеспін» дейді. Мырза Сайым түсінде көргенін Қобыландыға айтады. Қобыланды рұқсат береді. Ер Сайымды тауып, басына белгі қояды. Мырза Сайым Қыз палуанға хат жазып, онымен күрескісі келетінін айтады. Қыз палуанмен неше күн күресіп, жеңеді. Сөйтіп Қыз палуанға үйленеді.

«Қобылан» эпосында Дәу кемпірдің қызы Қыз палуанның күші Қобыланнан да, Ер Сайымнан да басым, ол Қобыландыны жеңіп, Ер Сайымды өлтіреді. Қыз палуанға тек Қобыландының батыры Мырза Сайымның күші жететін болып суреттеледі.

«Қобыланды батыр» көлемді және сюжеті толық эпос ретінде қазақ пен қарақалпақтан басқа халықтарда кездеспейді. Ал, кезінде В.В.Радлов сібір және қырым татарларынан жазып алған «Қобыланды батырға» ұқсас делінетін шығармалар көбінесе аңыз-әңгіме түрінде және сюжет желісі жағынан да сөз етіліп отырған жырлардан алшақ болып келеді.

Ал қазақ және қарақалпақ халықтарының фольклорлық мұрасы «Қобыланды батыр» жырында аса мол да қызғылықты ұқсастықтар бар екенін көреміз. Жалпы эпикалық «туыстық» жағынан қарақалпақтар қазаққа түркі тілдес халықтардың көбінен жақын тұрады. Мұны екі халыққа ортақ сюжеттер мен мотивтердің құрамы да дәлелдей алады. Мұндай фактілердің көбін белгілі қарақалпақ ғалымының зерттеулерін оқығанда неғұрлым айқын сезінеміз [7]. «Қобыланды батыр» жырының барлық нұсқаларында Қобыландының шыққан тегі Қара қыпшақ болып суреттеледі.

Осы екі халық нұсқасын салыстыра зерттеу нәтижесінде, аталған екі жырдың түбірі бір бастаудан таралғанын аңғарамыз.

Қарақалпақ пен қазақ ауыз әдебиетінің ұқсастықтарының бір себебі ғасырлар бойында халықтарымыздың арасында тарихи-мәдени

байланыстың үзілмеуінен деп білеміз. Тілі, салты жақын ағайын халықтар өкілдерінің бір-бірін аудармасыз-ақ түсінетін болуы жалпы мәдени байланыстың ұдайы үзілмей келуіне мүмкіндік жасаған.

Қарақалпақ жыршылары «Қобыланды» жырын жырлағанда өз ұлтына тән фольклорлық дәстүрді, поэтикалық шеберлігін, өз халқының өміріне әсер еткен, тарихында із қалдырған жағдайларды қоса отырып, өзіндік төл туынды жасаған деп ойлаймыз.

Ал ноғай халқының «Қопланлы батир» жырына тоқталар болсақ, бұл шығарманың қысқаша мазмұны төмендегідей болып келеді:

Алшағыр ханның тұсында Қобыланды деген батыр болған. Ол өзі тұрған жерінде сыйлы, ешкімге бас имеген батыр болып, ешбір би-мырзалардан қаймықпаған. Хан, билерден зәбір көрген адамдарды қорғап жүрген. Мұны көрген Алшағыр Қобыландының көзін жоюды ұйғарып, Аққағитқа «Қобыландыны өлтіріңдер» деген мазмұнда хат жазып, батырдың өзінен беріп жібереді. Хатты әкелген Қобыланды батыр сол жерде қолға түсіп, қапасақа қамалады. Мұны естіген Қобыландының жары Қарлығаш арбашылардан ішіне егеу салып пісірген нан беріп жібереді. Қобыланды қамаудан қашып шықса, аты жоқ болып шығады. Ол бір ауылға келіп, Құртқадан сол ауылдың ханының жылқысына бір ат қосылғанын біледі. Қобыланды өзінің күрең атын танып, мініп алып қашады. Содан Алшағырдан өшін алу үшін Барақ ханнан әскер сұрайды. Ол көмек бермеген соң, ноғайлының Мамай атты мырзасына бармақ болып жолға шығады. Жолда Арнауыт атты албастымен алысып, оны өлтіріп, Мамай мырзасына жетеді. Сол кезде Қызылбастың Қазан атты ханы келіп ноғайдың Сырлы қаласы мен Құмлы қаласын басып алды деген хабар жетеді. Мұны естіген Қобыланды Күрең атына мініп, қырық күн жүретін Сырлы қалаға бір сағатта жетеді. Сөйтіп Қобыланды ноғайлының жерінен Қызылбас әскерін қуып шығып, Сырлы қаласы мен Құмлы қаласын босатып, Мамай мырзаның қолында тұрып жатқанда, Көбікті шабуыл жасайды. Қобыланды Көбікті ханды өлтіреді. Одан соң Алшағырдан кек алуға аттанады. Алшағырдың Қарлығашты алғалы жатқанын естиді. Үйіне келген Қобыландыны Қарлығаш арқасындағы қалын көріп таниды, Алшағырдың көрсеткен қорлығын айтып береді. Қобыланды Алшағырды жеңіп, халқын зұлымдықтан босатып, шешесі Құртқамен табысады. Бір кезде Алшағырдың орнына қалған Ноғай мырзасы мен Қырым ханымен бәстесіп, шатраш ойынын ойнап, Қырым ханы жеңілсе, қызын ноғай мырзасына бермек болады. Ал егер Қырым ханы жеңсе, ноғай мырзасы Тоқмақ деген судың бойын беруі керек.



Қырым ханы жеңіліп, уәдесінде тұрмайды. Ноғай мырза көп әскермен келіп, ханның қызын алып қашады. Қырым ханы әскерімен келіп, ноғай мырзасын өлтіріп, жылқыларын айдап кетеді. Сонда ноғай мырзалары әскер жинап, жылқыларын қайтарып, кек алмақшы болады. Осы кезде Қараман Қобыландыны бірге алып кетпекші болады. Қобыланды Қарлығаштың сөзін тыңдап, Қараманға ермей қалады. Қараманның «қатын тілін алдың» деген сөзіне намыстанған Қобыланды Қырым ханның әскерінің соңынан кетіп, сол соғыста қаза табады [8].

Қарлығаш Қобыландыны жоқтап тұрғанда, ноғай елін басып қалмақтар келеді. Енді дұшпаннан кек алу үшін Қарлығаш шашын қысқартып, үйде қалған Қобыландының сауытын киіп, соғысқа аттанады. Бұл нұсқада да бас қаһарман – Қарақыпшақ Қобыланды.

Бұл нұсқаның Қобыландының тууы, кімнің баласы, балалық шағы, Қарлығашқа үйлену, шешесінің есімі Құртқа болып келуі, Қарлығаштың қалмақ шабуылына аттануы т.б. айырмашылықтары болғанымен, негізгі сюжет желісі қазақтардың Қобыланды жайындағы белгілі жырлармен ұқсас. Оның себебінің бірі ертеде қазақ пен ноғайдың бір мемлекеттік бірлестікте, орайлас тұрмыс-салт кешкендігінде болу керек.

«Қобыланды батыр» жыры туралы зерттеу жұмыстары кеңестік дәуірде кеңінен жүргізілді. Бұл орайда М.Әуезов, С.Сейфуллин, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, Ә.Марғұлан, А.С.Орлов, В.М.Жирмунский, М.Ғабдуллин, Т.Сыдықов, Ә.Қоңыратбаев, И.Сағитов, Р.Бердібаев, О.Нұрмағанбетова, Ш.Ыбыраев, Т.Қоңыратбаев сынды көптеген ғалымдардың еңбектерін атауға болады [9].

«Қобыланды батыр» жырының барлық нұсқаларын идеясы мен эпостағы оқиғалардың дамуы жағынан салыстыра зерттеу барысында, оны екі тақырыпқа бөлуге болатынын байқадық. Біріншісі, Қыпшақ Қобыланды бастаған батырлардың шетелдік жау қызылбастарға қарсы жүргізген ерлік күресі (Марабай, Мергенбай, Біржан, Құлзақ, Е.Нұрабылов, Ноғай т.б нұсқалары) суреттелсе, екіншісінде Қобыланды батырдың (Мұрын, Нүрпейіс, Айса, Көшелек нұсқаларында) алысатын жауы қалмақтардың басқыншылары болып келеді.

Қобыланды батырдың қызылбастарға қарсы күресін баяндайтын жырларға тоқталар болсақ, Марабай нұсқасында өлең мен қара сөз аралас келіп отырады. Жыр Қобыланды мен Қараман екеуінің Қазан ханға аттанған алғашқы жорық сапарынан басталады.

Жырдың композициясы бір-біріне жалғасып, оқиғалары кезектесіп дамып отыратын, яғни Қобыландының Қазан ханға қарсы аттануы;

«Тайбурылдың шабысы»; Қазанның Сырлы қаласын, артынша алты қабат ормен қоршалған Қырлы қаласын шабуы; Қобыланды мен Қазанның жекпе-жек ұрысы; Қобыландының Көбікті ханды жеңуі; Қобыландының Алшағыр ханмен соғысы; елін азат етуі сияқты эпизодтардан құралған. Жырда оқиғалар үдемелі түрде беріліп, тартыс шарықтау шегіне жетіп шешіледі.

Жырда батырлардың жекпе-жек ұрыстарына мол орын берілген. Тек қана Қобыландының ерліктері ғана емес, сонымен қатар жау жағының күші, әйгілі батырлары толық таныстырылады. Олардың жеңіске деген жігері, мақсаттарына сенімділігі көрсетіледі. Қобыланды өзінің басты жауын үлкен қиындықпен жеңеді. Әсіресе Көбікті ханның баласы Біршымбайдың батырлық тұлғасы ерекше сипатта жырланған.

«Қобыланды батырдың» Марабай, Мергенбай, Біржан орындауындағы нұсқалары идеясы, тақырыбы, сюжеті жағынан ұқсас болып келгенімен, кейбір айырмашылықтары да бар. Мысалы, Мергенбай мен Біржан Марабай нұсқасын негізге ала отырып, өз тарапынан тың көріністер қосып жырлағаны аңғарылады. Мергенбай мен Біржанның айтуындағы «Қобыланды батыр» жырында әңгіме ерте кезден, яғни Қобыландының дүниеге келмей тұрып, он екі баулы ноғайда жасы сексенге келген Тоқтарбай мен Аналық атты әйелінің байлығын, баласыздығын және олардың тұрмыс-тіршілігін суреттейтін мотив-сипаттамадан басталады. Сол елдің ханы Ақшахан Тоқтарбайдың байлығын өз қолына түсіруді көздеп, әртүрлі амал жасайды. Бұл жайды білген Аналық Құдайдан бала тілеп, әулиелерге түнеп, дүние кезеді, ақыры тілегі қабыл болады. Бір ұл, бір қыз табады. Ұлының атын Қобыланды, қызының атын Қарлығаш қояды.

Бұдан кейін жырда қаһарманның балалық шағы, тәрбиесі, батырдың барлық кедергілерді жеңіп үйленуі, Қыз Құртқаны еліне алып келуі, батырдың тұлпарына байланысты әңгіме, Қобыландының Алшағыр ханмен ұрысы, ел-жұртын Алшағырдан босатып алғаны суреттеледі. Дегенмен, бәрі де Қобыландының қызылбастармен соғысатынын жырлау арқылы батырдың ел қорғау жолында жасаған ерліктерін баяндайды. Сондықтан бұл ақындардың айтқан жырдың ел арасына тарауы, жырлап беру стильдері де әртүрлі.

Бұл айтылған жайды «Қобыланды батырдың» Мұрын жырау, Айса, Нүрпейіс, Көшелек нұсқаларынан да байқаймыз. Бұл шығармалардағы батырлардың алысатын жауы қалмақ басқыншылары болып келеді.

«Әрине, Қобыланды батырдың қалмақ басқыншыларымен соғысын

суреттейтін жырлар да бірден туған емес, Бұл тақырыпты көптеген ақындардың жырлауына негіз болған түпнұсқа бар. Мұндай түпнұсқа деп Мұрын жырау айтқан нұсқаны атауға болады. Басқа ақындар осы түпнұсқаны пайдалана және оған жаңа да тың әңгімелер қоса отырып, «Қобыланды батырдың» көлемді түрін шығарған сияқты [10, 216]. Оны мынадан көруге болады.

Мұрын жырау нұсқасында өлең мен қара сөз аралас келіп отырады. «Қыдырбайұлы Қобыланды» жырының сюжеті едәуір күрделі. Жырда батырлық ертегінің белгілері айқын байқалады. Ол белгілер төмендегідей:

Жырда қарт ата-аналар Жаратқаннан бала тілеп әулиелерге түнеп, жалбарынады. Түсінде бір қарт кісі Қыдырбайға келіп аян береді. Қыдырбайдың тілегі қабыл болып, түсінде көрген оқиғасы шындыққа айналады. Оның Қобыланды атты ұлы, Хансұлу деген қызы болады. Мұрынның айтуындағы «Қыдырбайұлы Қобыланды» жырында одан әрі мынандай әңгімелер суреттеледі:

Қобыландының ержетуі; Қыдырбайдың Бек деген жылқышысының Қобыландыға жылқы бағуды үйретуі; таудың арғы жағынан айқай-шу, дауыс естілуі; жұрттың Тәуіп ханның Құртқа дейтін қызын алуға таласуы; жігіттерден өнері асқан Қобыландының Құртқаға үйленуі; Қыдырбайдың Кербиені Құртқаға көрімдікке беруі; онан туған құлынды Құртқаның бағып, өсіруі; Қобыландының елін Алшағырдың шауып кетуі; Қобыландының Алшағырмен соғысып, ел-жұртын азат етуі т.б.

«Қобыланды батыр» жырларының біраз нұсқаларын салыстырып қарағанымызда, Мұрын, Нұрпейіс, Айса жырлаған нұсқалардың мазмұн жағынан ұқсас келетіні анықталды. Аталған нұсқалар ұқсас болғанымен өз ара үлкенді-кішілі айырмашылықтары да бар.

Бұл айырмашылықтардан бірнеше мысал келтірейік: Қыдырбайды өлтіріп, оның мал-мүлкін тартып алуды көздейтін хан Айса жырында Алшағыр деп аталады. Ал, Нұрпейіс нұсқасында Тоқтарбайдың (Қыдырбайдың) Жаратқаннан бала тілеуі көрші бір байдың «кубас» деп тілдеуінен туады. Мұрында Ақшаханның қастық ойын Қыдырбай жеті ата жақынынан естіп, тойға бармай кейін қайтса, Нұрпейісте олай емес. Айсаның айтуында Қыдырбай тойға барады, сол кезде оның алдынан Алшағырдың Әлібек деген жігіті шығып: «Бұл тойда ұлсыздарға орын жоқ, қызсыздарға қызық жоқ» дегенді айтады, бұған Қыдырбай ызаланып кейін қайтады. Нұрпейістің жырында Тоқтарбай сексен саба артып, сексен нарға алтын-күміс артып тойға барады. Сонда ханның бір уәзірі шығып: «Бұл – кубастың сауығы емес, баласы бардың сауығы», –

дейді. Тоқтарбай ашуланып үйіне қайтады. Ал Мұрында Құдайдан бала тілеп жаһан кезуші Қыдырбайдың өзі болса, Айсада Ақмаңдай болады. Нүрпейісте дүние кезуші – Тоқтарбай мен Аналық.

Ал Қобыландының жорықтары жайындағы Мұрын, Нүрпейіс, Айса жырлаған әңгімелерді салыстырсақ, жырлардың бәріне ортақ әңгімені төмендегідей жіктеуге болады:

1. Алшағырдың (Ақшаханның) Қобыландымен өтірік дос болуы, батырды алдап өлімге жұмсауы. 2. Қобыландының жауларын жеңуі. 3. Қобыландының Ақшаханнан кек алып, ел-жұртын азат етуі. 4. Қобыландымен соғысатын жау қалмақтар болып келуі (қызылбастар айтылмайды). Бұл секілді ортақ, ұқсас эпизодтарды әр ақын әртүрлі жырлайды. Мұрын мен Айса қысқа түрде айтса, Нүрпейіс әр детальді өзінше ұлғайтып жырлайды. Бұл әрине, аталған ақындардың әрқайсысының стиліне, образ жасау әдістеріне, жырдың сюжетін құру, оны мәнерлеп айту шеберлігіне байланысты.

Соған қарағанда, жыршы «Қобыланды батыр» жырының сюжетін жадында сақтай отырып, өзіндік дарын қиял-қарымына сай көркемдей, жаңғырта жырлағаны аңғарылады.

Сонымен, жоғарыда айтылған екі үлкен тақырыпты жырлауға құрылған «Қобыланды батырдың» қай нұсқасын алсақ та, шетелдік басқыншыларға қарсы күресте ел-жұртына қорған болған батырдың тұлғасын көреміз.

«Қобыланды батыр» жыры қашан туды, қалай туды? Жыр желісі қиял жемісі ме, әлде ел басынан өткен тарихи шындық па деген сауалдар туғалы көп заман өтті. Ғалымдарымыз бұл бағытта көп зерттеу жасады. Ізденіс қорытындысы айналып келіп Қобыланды өмірде болған дегенге саяды. Ал, Қобыланды өмірде болған болса, ол қай дәуірдің батыры? Жырда қай заманның оқиғасы суреттеледі? Бұл тұсқа келгенде ғалымдар әрқилы болжам айтады.

«Қобыландының» тарихи негізін анықтауға қатысты пікір айтқан адамның бірі – Мұхтар Әуезов: «Қобыланды батыр» жыры XVI ғасырда туды, оған осы күнгі Татар республикасының астанасы Қазан қаласын орыс патшасы Иван Грозныйдың 1552 жылы өзіне бағындырып алуы себеп болды деп көрсетті. Бұған жырда Қазан қаласының аталуын дәлел етті [10, 193]. Ал 1953 жылғы батырлар жыры туралы айтыстан кейін бастапқы пікірін өзгертеді.

Профессор Б.Кенжебаев өзінің 1940 жылы жазған «Қазақтың халық эпосы» атты зерттеуінде «Халық өмірінің диалектикалы даму жолдары

сол халықтың әдебиетін, өнерін, анығырақ айтқанда, эпикалық жырларын, ертегі- аңыздарын туғызады. Өнердің бәрі өмір тәжірибесінен алынады. Әрбір халықтың тарихы күрессіз өтпеген. Сол күрес жолында халық ішінен қол бастайтын көсемдер шығады. Олардың жеңісін, тапқырлығын халық аңыз, жыр етеді. Міне, эпос осылай туады» – деп топшылайды. «Қобыланды батыр» атты мақаласында Қобыланды тарихта болған ба, болса қай заманда деген сұраққа жауап іздейді. Қобыланды Ақсақ Темір мен Тоқтамыс хан тұсында (XIV-XV) өмір сүрген. Оған дәлел: Тоқтамыспен егескен Едіге батыр Ақсақ Темірге барып қолбасы болғанда, оның артынан кері қайтаруға тоғыз кісі жіберген. Соның бірі Қарақыпшақ Қобыланды болыпты», – дейді.

Академик Ә.Марғұлан «Қазақ эпосының сипаты және оның тарихи шарттылығы» атты еңбегінде қазақ эпостарының туу тарихын бес кезеңге бөліп қарастырып, «Қобыланды» жырын Оғыз-қыпшақ дәуіріне (XIII-XVI) жатқызады. «Қобыланды» жыры – «Едіге» жырының соңын ала жүретін, ноғайлы – қазақ дәуірінен келген ескі жырдың бірі. Өзге батырлар жыры сияқты бұл жыр да белгілі тарихи оқиғадан туған дейді [11, 351-363].

М.Әуезов пікірін ұстанып келген М.Ғабдуллин, Т.Сыдықовтар да кейінгі жылдары жырға негіз болған Иранда билік жүргізген хулагу Газан Махмудтың (1271 – 1304) қыпшақтармен соғысы дейді [10, 194 - 198].

Шәкәрімнің жазуынша, Қобыланды батыр шайбанид Әбілқайыр ханның бас батырларының бірі болған. Оның арғын Ақжол биді өлтіруінің аяғы Жәнібек пен Керейдің Әбілқайырдан іргесін аулақ салып, нәтижесінде жеке дара қазақ хандығының құрылуына ұласады. Ақжол бидің әкесі Қотан жыраудың «Қара қыпшақ Қобыландыда нең бар еді, құлыным» деп басталатын жоқтауы белгілі [12, 22-23].

В.Востров пен М.С. Мұқанов ел аузындағы шежіреге сүйеніп: «Ақжол (Дайырқожа) – тарихта болған адам, арғынның Аманжолдан кейінгі түп атасы, жасы жетіп қартайған шағында қыпшақ батыры Қобыланды қолынан қаза тапты» деп тұжырымдайды [13, 71-72].

М.Мағауин: «Әбілхайыр ханның сүйікті қазысы – әділ төреліктері үшін Ақжол атанған Дайырқожа деген би екен. Осы Дайырқожа мен ханның тағы бір сүйікті адамы Қарақыпшақ Қобыланды батыр қас бопты. Бұлар іштей жауласып жүргенде бір күні далада оңаша кездесіп қалады да, Қобыланды батыр Дайырқожаны өлтіреді. Алайда, Дайырқожаның жақтасы Өз-Жәнібек мұны біліп қойып, халықтың ескі салты бойынша қанға қан алмаққа Қобыландының басын сұрапты. Қобыландыны берсе,

калың Қыпшақ бүліншілік шығаратын болған соң Әбілхайыр Жәнібекке үш кісінің құнын алып бітіс депті. Жәнібек бұған көнбей бөліне көшкен екен.

Дайырқожаның әкесі Қодан тайшының қаза болған ұлының сүйегін айналып жүріп жылағанда айтқан:

«Қара Қыпшақ Қобыландыда  
Нең бар еді, құлыным!  
Сексен асып,  
Таянғанда тоқсанға,  
Тұра алмастай,  
Үзілді ме жұлыным!  
Адасқанын жолға салдық  
Бұл ноғайлы ұлының!  
Аққан бұлақ, жанған шырақ  
Жалғыз күнде құрыдың,  
Қара Қыпшақ Қобыландыда  
Нең бар еді, құлыным!»

деген өлеңнің біздің дәуірімізге жеткенін айтып В.В.Востров пен М.С.Мұқановтың ойын одан әрі дамытады [14, 6-7]. Сөйтіп, Ақжол-Қобыланды арасындағы оқиға қазақ хандығының Әбілхайырдың ірге айырып шығуына себепші болыпты-мыс.

«Қобыланды батыр» тақырыбын зерттеуге саналы ғұмырын арнаған О.Нұрмағанбетова болды. О.Нұрмағанбетова жырдың тарихи негізі туралы бұрын айтылмаған тың пікір ұсынған [15, 24-33]. Зерттеуші көне қолжазбалардан Алшағыр есімін тапқан. Алшағырды Қазан ханы Махмутектің баласы деп болжайды. 1419 жылы Орыс ханның немересі Барак ханмен Қазан арасында қақтығыс болған. «Қазан ханның есімінің астында Қазан қаласы, Алшағырдың әкесі Махмутек тұрған жоқ па?» – дейді зерттеуші. Демек, «Қобыланды батыр» эпосы Әбілхайыр ханның ұлысы екіге бөлініп, халқымыздың тарихында шешуші рөл атқарған 1456 жылғы Қазақ хандығы құрылар алдындағы ұлысаралық өзара қақтығыстарды бейнелейтін және осы кезеңде туып-қалыптасқан аса құнды эпикалық туынды дейді [15, 33].

Академик С.А.Қасқабасов: «Қобыланды батыр» жырында нақты бір тарихи оқиға суреттелмейді. Мұнда бірнеше дәуірдің сығымдалған сұлбасы көрсетіледі. Мәселен, Қобыландының қызылбастармен соғысы орта ғасырлардағы қият-қыпшақтар мен ирандықтардың және оғыздардың бір-бірімен әрқилы қарым-қатынаста болғанынан елес береді.

Тарихтан белгілі, IX-XI ғасырларда Арал-Балқаш арасын мекендеген оғыздарды батыс Сібірден ауған қыпшақтар ығыстырған болатын. Одан кейінгі уақыттарда селжүктермен қатар ирандықтар да Дешті Қыпшаққа шабуылдап отырған. Олар ұрыс кезінде шатаспас үшін бөріктерін қызыл матамен тыстайтын болған да, содан «қызылбас» атанып кеткен. Міне, осы бір кезеңді Қобыландының қызылбастардың ханы Көктім Аймақтың Құртқа атты қызына үйленуі мен қызылбастан Ноғайлының Сырлы қала, Қырлы қалаларын азат ететін және Көбіктімен шайқасатын эпизоттарынан байқауға болады. Ендеше, бұлардың бәрі – «Қобыланды батыр» жырының бір оқиғаны емес, бірнеше дәуір оқиғаларын жинақтап, эпосқа тән әсірелеп, көркемдеп бергенін айғақтайды. Тағы бір дәлел – жырда қалмақтардың жау болып жүруі. Қалмақ пен қазақтардың ұрыстары негізінен, XVI- XVIII ғасырларда болғаны белгілі. Олай болса, IX-XI ғасырлардағы қызылбастармен соғысып жүрген Қобыланды енді XVI-XVIII ғасырда қалмақтармен қалайша соғысады? Бұл жерде жалпы фольклорға тән тарихи тұтастану заңдылығы әсер етіп тұрғанын айту керек. Осы заңдылық бойынша эпоста әр дәуірде болған оқиғалар мен тұлғалар араласып жүреді. Бұлай болуының себебі – халық қандай бір ауыртпалық басына түскенде бұрынғы батырлар туралы әңгіме-жырды қайта түлетіп айтады. Сол тұста ескі мен жаңа араласып кетеді. Мұны біз бүкіл қазақ фольклорынан да, «Қобыланды батыр» жырынан да көреміз», – дейді [16, 138-141]. Ол өзінің «Қобыланды жыры хақында» атты мақаласында «Қобыланды батыр» жыры IX-XI және XVI-XVII ғасырлардағы оқиғаларды жинақтап, араластыра, бір Қобыландының басына теліп, халықтың қиялы тудырған халықтық бейнелер деп қорытындылайды.

Белгілі жазушы әрі тарихшы ғалым Әнес Сараев «Жалын» журналында (1985, 4-саны) жариялаған «Қобыланды батыр тарихта болған ба?» деген мақаласында біраз тарихи деректерді келтіріп, жырдағы Қобыландының Қазақ хандығының бөлінуіне болған Қобыландыға түк қатысы жоқтығын айтады. Оны зерттеуші нақты деректер арқылы сенімді дәлелдейді.

Сондай-ақ зерттеуші «Қобыланды батыр» жырының оқиғаларын тарихи деректермен салыстыра зерттегенде, Қобыланды өлтірді деген Ақжол Дайырқожаның әкесі Қотан жырауды ерте кезде қыпшақтарды Венгрияға бастап баратын Қотан ханмен байланыстырады. Қотанның кейін венгрлермен шайқаста мерт болып, суға кетіп өлгенін айтады. Шоқан Уәлиханов жинаған қобыз күйлері ішінде «Суға кетті ер Қотан» күйі барын мысалға келтіреді. Егер осыған қарайтын болсақ, Қобыландының

да, ол өлтірген Ақжол оқиғасының да Қазақ хандығының бөлінуіне түк қатысы жоқ болып шығады. Өйткені мұндағы оқиғалар XIII ғасырлар оқиғалары болып табылады.

Ғалым Әуелбек Қоңыратбаевтың жазуынша өзбектерді Орта Азияға бастап баратын Әбілхайыр хан (1468 жылы өлген) тұқымы Шейбани тұсында Дайыр қожа (Ақжол) дейтін би болады екен. Ол Арғұн хан ұрпағы еді, соны Қобыланды өлтірген. Бұл жөнінде «Қобыландыда нең бар еді, құлыным» дейтін сөзі қалыпты дейді автор. Ал, аңыздың генезисіне келгенде, автор ертедегі Бабыл патшасы Асур-Банипал сақтардың Қазану деген батырын өлтірген, қазақ аңызының сол Қазанмен байланысы бар», – деген [17, 485].

Қазақ батырлық жырларын шыққан заманына және тарихи кезеңіне қарай төрт дәуірге бөлуге болады дей келе, ғалым Е.Б.Смайылов «Қобыланды» жырын XIV-XVI ғасырлардағы ноғайлы заманының батырлар жырына қосады [18, 215].

Қазір зерттеушілер «жырдың негізгі оқиғасы қызылбастардың ұзақ уақыт қыпшақтарға шабуыл жасаған уақыты» деген тұжырымды айтады.

Ал енді осы тараудың басында қойылған сауалдарға мүмкіндігінше жауап беруге тырысайық.

Жырдың қай дәуірдің оқиғасын суреттейтінін айтпас бұрын Қобыландының өзі туралы, яғни тарихта болған-болмағандығы туралы анықтап алу керек сияқты.

Қазақстан тәуелсіз мемлекет болып, мүмкіндіктер туғаннан кейін қазақ халқының тарихын зерделеу жөнінде жаңа көзқарастар туып қана қойған жоқ, сонымен қатар ұзақ жылдар бойы тоталитарлық жүйеге орай тек, саяси және таптық тұрғыда талдау жасалып, теріс бағаланып келген әдебиет тарихының көптеген мәселелерінің, соның ішінде халық мұрасының жан-жақты зерттеліп, әділ бағалануына қолайлы жағдайлар туғызды.

Ал 2004 жылы Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен үкімет Қаулысы нәтижесінде «Мәдени мұра» кешенді Мемлекеттік бағдарламасы жүзеге асырыла бастады. Осы орайда «Мәдени мұра» бағдарламасы – мәдениетке деген мемлекеттік көзқарастың соны стратегиялық ұстанымын айқындаған жоба болды. Ол жаңадан қалыптасып жатқан қазақстандық қауымдастықтың әлеуеті мен гуманистік бағыт-бағдарын танытты. Сол жылдан бері әлемдік деңгейдегі бірқатар жаңалықтар ашылып, дүние жүзінің мұрағаттары мен кітап қорларынан қазақ халқының тарихындағы көптеген оқиғалардың



сырын ашатын бұрын беймәлім жазба дереккөздер қайтарылып, ғылыми айналымға енді. «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасының қабылдануы Қазақстанның тарихындағы аса маңызды, әрі өз уақытында іске асырылған шара болды.

Соның аясында Ақтөбе облысында қыруар пайдалы шаралар жүзеге асырылды. Солардың бірі «Қобыланды батырға» қатысты қыруар шаралар еді. Қобыланды бабамыздың асыл сүйегі кейін қайтарылды. Мәскеудегі антрополог Герасимовтың шеберханасында жан-жақты зерттеліп, батырдың бейнесі қалпына келтірілді. Сөйтіп, 2006 жылы Қобыланды батыр екінші рет қайта жерленді. Ал, 2007 жылдың 7-8 қыркүйегінде «Қобыланды батыр мемориалды кешені» ашылып, «Қобыланды батыр: аңыздар мен шындықтар тоғысында» атты республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция өтті. Конференцияға еліміздің түкпір-түкпірінен ғалымдар, ақын-жазушылар, ғалымдар қатысты. Ғалымдардың айтуынша, «Аңыздан ақиқатқа айналған қарақыпшақ Қобыланды – нақты тарихи тұлға. Ол тарихта болған, жерленген жері нақты осы Жирикөпе» деген пікірлер айтылды.

Қобыланды батырдың мазары жөніндегі дереккөзді алғашқы болып 1906 жылы В.В.Карлсон жариялаған болатын [19, 56]. Кейін Орынбор гимназиясының оқытушысы, саяхатшысы Джозеф Антуан Кастанье «Древности Киргизской степи и Оренбургского края» атты қазақ даласының көне ескерткіштеріне байланысты құрастырған еңбегінде былай деп атап көрсетеді: «Могила Хобланды. По сообщению В.В.Карлсона по тракту из Илецкой защиты на Уиль, около ст. Хобланды находится небольшой холм, весь покрытый обломками кирпича. Это остатки древней могилы, разрушенной населением. Г.Карлсон принес в дар музею два обломка кирпичей. Он одного типа с кирпичем Байтака, Кисене, раскопок Аниховского, Кастанье и др.» [20, 93].

«Қобыланды мазары» делінген ғылымға белгілі бірнеше мазар бар. Соның бәрі ресми түрде Қобыландынікі деп аталады. Солардың бірі – Орталық Қазақстандағы Сарысу өзенінің бойында жатқан мазар. Одан өзге Қобыландының қыстауы Ұлытауда, моласын Сағыз өзенінің бойында, енді бірде Қобыланды Астрахань облысы жерінде жерленген деген дерек бар, бейіт басындағы құлпытаста «Бұл жерге Қобыланды мен Құртқа жерленген» деген арабша жазудың бар екенін айтады. Енді бірде осындай мазардың Қарақалпақстан жерінде де бар екені айтылады. Осылардың барлығы Қарақыпшақ Қобыланды батырдың моласы делінген. Бірақ, осылардың бәрінде «Бұл нақты Қобландынікі» дейтін

нақтылық жоқ, «Қобыланды мен Құртқа жерленген» деген құлпытасты да ешкім зерттеген емес.

Сонда осылардың бәрі бір адамға арналып салынған мазарлар ма? Әлде қарақыпшақ тайпалар бірлестігінен шыққан Қобыланды аттас әр кезеңде өмір сүрген бірнеше адамның мазарлары ма деген заңды сұрақ туындайды.

1969 жылы ғалымдар Н.Шаяхметов пен С.Балмұқанов Қобыландының мазарын қазып, батырдың сүйегін зерттеу үшін алып кетеді. Белгілі бір себептерге байланысты бұл жұмыс аяқталмай қалады. Көп жыл бойы Қобыландының басын қайтару және қайта жерлеу ісіне қазақстандық ғалымдар мен Ресей мемлекетінің ғалымдары атсалысты. Н.Шаяхметов бастаған жұмысты Оразақ Смағұлов пен оның қызы Айнагүл Смағұлова жалғастырып, аяқтады. Олар былай дейді: «2005 жылы осы жұмысты біз жалғастырдық. Бізге Н.Шаяхметовтың жұмысын жалғастыруды тапсырды. Батырдың сүйегі 1969 жылы қазылған. Кезінде Н.Шаяхметовтың Қобда ауданының Жиренқопа ауылында зерттеу жасағанын білеміз. Өкінішке орай, ол кісі бұл істі тиянақты үлгере алмады. Бізге соны жалғастыруға тура келді. Біз де сол жерлерге археологиялық жұмыстар жүргіздік. Табылған сүйектерді тексердік. Осындай зерттеулердің нәтижесінде бас сүйектің Қобыланды батырдікі екенін дәлелдедік.

Мәскеудегі Ресей Ғылым академиясының Этнология және антропология институтының жанындағы Герасимов зертханасының меңгерушісі Татьяна Балужева мен Валентина Веселовская бас сүйекті құрастырып, бет пішінін жасап шығады. Сүйектің дәл Қобыланды екеніне дау жоқ, сенімдіміз»,– дейді [21, 21-26]. Қазба жұмыстары барысында табылған дүниелер бойынша Қобыланды ескерткішінің XV ғасырдағы Жошы ұлысы кезіндегі кесене қалдығы екені анықталды. Қобыланды батыр кесенесі Ақтөбе облысы Қобда ауданы Жиренқопа ауылының Қобда өзенінің жағасында орын тепкен.

Бұл дерекке қарап, Илецкая защитадан қырық шақырым жерде Ойылға баратын жолда, Қобдаға Ешкіқырғанның құяр жерінде Қобыландының моласы болғанын, жер ертеден оның атымен аталып келе жатқанын көреміз. Бірақ ол мола құлап қалған. Бұл жерге кейін Жиренқопа ауылы салынған.

Ауыл тұрғындарының айтуынша, XX ғасырдың қыркыншы жылдары мазардың биіктігі бір метрдей болғанын айтады. Осы өңірдің байырғы тұрғыны, зейнеткер Ерекеев Сүйеуғали ақсақалдың айтуынша 1940 жылдары бұл бейіттің орнында қызыл кірпіштен қаланған сандықша

түрінде салынған сұпысы болыпты. Ауырған адам басына түнейді екен. Жан-жағында бірнеше обалар болған. Кейінгі жылдары бейітті бұзып, оның кірпіштерін май зауытына пайдаланылыпты, обаларды тегістеп, бейітке тақап үйлер, қоралар салыпты. Көп бейіттер үйлердің арасында қалған. Мына жатқан кірпіш сынықтары сол кезден қалғаны», – деп сынып жатқан кірпіштерді нұсқайды [ 21, 221].

Қобыланды атауының тың игеру жылдары өзгергенін айтады. Қобыланды батырдың осы аймақта өмір сүргеніне байланысты көптеген аңыздар да бар. Солардың бірі – «Құртқаның шешесі Көктім кемпірдің обасы» деп аталатын аңыз. Бұл оба елден ерекше 15-16 метрдей биік, аумағы 100 метрдей оба екен. Ол туралы Сүйеуғали қарт: «Үлкендерден естіп едім, 1850 жылдары осы обаны қазғандар болыпты, бір-екі күн қазған соң ішінен бөрене ағаштар көрініпті, келесі күні әрі қарай қазбақшы болса, әлгі үңгірден уілдеген қорқынышты үн шықты деп қорқып, тастап кетіпті. Қазып жүргені бұл обада Құртқаның алтын сырығы бар деген аңыз негіз болса керек», – деп аңыз туралы айтып береді. Тағы бір аңызда Жиренқопа ауылының үстінде күн ашықта аспанда жалғыз бұлт тұратындығы айтылады. Ол «Құртқа сұлудың бұлты аталған. Сол бұлт Жиренқопа ауылын жанбырмен суарып отырған деседі.

Ал ендігі бір аңыз «Қобыландының қайрақ тасы» деп аталады. Қайрақ тас деп отырғанымыз – б.з.д. VI-XVII ғасырларға жататын ерте темір дәуірінің меңгір тасы. Меңгір тас – сол кездегі обалардың басына қойылған белгі. Жиренқопа ауылы Ресей федерациясымен шекараласады. Соның бойында Жуаноба деген обаның басына қойылған меңгір тас бар. Қобыланды жауға шабар кезде сол обаға барып қарауыл қарап, тасқа қылышын қайрап алатын болған. Сөйтіп жауларын жеңіп қайтады-мыс. Сондықтан бұл тас «Қобыландының қайрақтасы» аталып кеткен. Бір ғажабы – бұл тастың ұзындығы 3 метрдей, ені метрге жуық. Тап ортасында дөңгелек тесік бар. Тасты үшке бөліп, сындыруға әрекет жасалған [21]. Келесі бір аңызда «Дүңгірлек» деген жер бар екені айтылады. Тайбурыл туғанда тұяғы тиген жер екен. Ауыл қарияларының айтуынша, ертеде шынымен бұл жер дүңгірлеп тұрыпты. Ал қазір ол жер үнсіз екен.

Ел аузындағы тағы бір аңыз-әңгімелерге қарағанда, Мұғалжар (Ақтөбе облысы) ауданы Жұрын станциясының түбінде «Естемес» атты тау жотасы бар. Сол жердің жергілікті тұрғындары «Естемес» тауын Қара қыпшақ Қобыландының тебіндегі жылқысын бағатын бас жылқышысы Естемес құлмен байланыстырады.

Аңыз бойынша, осы Естемес тауының етегінде қаптап жайылып жататын Қобыландының көп жылқысынан бір жирен айғырдың үйірі бөлініп қашып, көлге батырдың жирен аты батып кетеді. Сол көл «Жиренкөл» атанып кетеді. Жиренкөл немесе Жиренқопа Қобыландының мекені болған. Тіпті, бір кездерде Қобыланды есімімен аталатын елдімекен де болған. «Қобыланды батыр» жырында Жиренқопа деген атау кездеспейді. Жырдағы Жиренкөл батырдың өмір сүрген заманында шалқыған айдын көл болу керек. Жылдар өтіп көлдің суы тартылып, жан-жағын қалың қамыс басып, көлдің суы тартылып кетуіне байланысты көлдің аты Жиренқопа аталып кеткен. Бұл көлдің аты өткен ғасырдың жиырмасыншы жылдарынан Қопа атанып кеткен.

Ашық күнде көл үстінен кетпейтін бұлт «Құртқаның бұлты» деп аталған. Сол маңдағы обалардың бірі «Көклан кемпірдің обасы» аталып, сонда оның есепсіз байлығы жатыр дегенге сеніп, алтын іздеушілер де болған.

«Қобыланды батыр» жырының отыздай нұсқасы бар екенін айтып, нұсқалар арасында кейбір өзгешеліктері болғанымен, түп тамыры біреу екенін айтып кеткенбіз. Салыстыру барысында жырда айтылатын жер-су атауларының басым көпшілігі Ақтөбе мен Батыс Қазақстан жерлерінде кездесетінін көрдік. Жердегі Жиренқопа, Жиренкөл, Ешкіқырған, Бесоба, Алшағырдың құмы т.б. жер-су атаулары Қобда өңірінде.

Ал «Қобыланды батыр» жырында батырдың Қобда өңірінде өмір сүргендігі туралы мынандай өлең шумақтары кездеседі:

...Ұлы Қобда бойында  
Қобыландының моласы.  
Ажалға кімнің шарасы,  
Салынған белгі тамы бар,  
Бұрыннан қалған жоба бар... (Марабай нұсқасы)

Ал, Нүрпейіс Байғанин нұсқасында:

Ерлердің артық данасы,  
Артықша Қобылан ағасы,  
Халықтың қорған панасы.  
«Ешкіқырған» сағасы,  
«Ұлы Қобда жағасы»,  
Адамнан жоқ жаласы.  
Тоқсан жасқа келгенде  
Судан болып жаласы,

Қартайып жетті қазасы  
Дөңкейіп тұрған қара оба –  
Тоқтарбай қарттың баласы» дейтін шумақтар кездесе, жырдың соңында «Қобыландының жерге ат қоюы» деген бөлім бар. Мұнда Қобыланды өзі қалмақтармен шайқасқан елді-мекен, өзен-су, тауларға т.б. ат қояды:

...Қайратты туған Қобыланды ер

Түнде шауып қалмақты,

Талайларын жойған жер.

«Қара қобда» болсын деп,

Мұны да Қобылан қойған жер.

Сан жетпейтін қалмақтың

Тірісі қашып кеткен жер,

Амалдап қашып көшкен жер.

Сан жетпейтін қалмаққа,

Сарғайып таң атқанда,

Артынан қуып жеткен жер.

«Сары қобда» болсын деп

Мұны да қойған Қобылан ер.

Қойдай жауды қуған жер,

Бүлігін салып қырған жер.

Бөлек таудың басында,

Қарауыл қарап тұрған жер.

Кеудесі тақыр қыр екен,

«Тазқаралы» болсын деп,

Мұны да қойған Қобылан ер... деп жалғасып кете береді.

Айса Байтабынов пен Нүрпейіс Байғанин жырлаған «Қобыланды батырдың Байшұбарының ізі Темір, Жем – Сағыз, Ойыл – Қиыл – Қобда бойында сайрап жатыр. Сол сияқты Қобыланды батырдың осы өлкеде ұзақ тұрғанының бір дәлелі ретінде Қобыланды батырдың қарындасы Қарлығадан туған ұлдардан тараған ұрпақ Кете руының үлкен жұртын құрағаны шежіреде де бар және олардан шыққан атақты Алтай, Құттығай, Жұлдыз би – батырлар ерлік дәстүрді жалғастырып, өз дәуірінде құрметке бөленген. Ұлт тірегі, мақтанышы болғаны – олардың түп нағашы аталары Қобыланды батыр [21, 225-226].

«Қобыланды батыр» эпосы екі нұсқада таралған: бірі шығу тегі жағынан көне және кейінгі заманда туған нұсқа болып келеді. Алғашқысы генетикалық тұрғыдан батырлар жайлы ертегілермен

байланысты, екіншісі батырлар жырының дамыған дәстүрінің кейінірек редакцияланған қалпының сипаттарын көрсетеді.

Түркі-моңғол халықтары арасында батырлар жырының пайда болуын зерттеушілер біздің дәуіріміздің басына Көне түркі қағанаттары дәуіріне дейінгі кезеңге жатқызады [23]. Осы кезеңге «Қобыланды батыр» жырының бірінші нұсқасының батырлар жайлы ертегі түрінде шығуы сәйкес келеді деп шамалауға болады.

«Ал екінші нұсқасының қалыптасу дәуірі бұдан айқынырақ. Рас, бұл мәселені анықтауда біз көптеген қиыншылықтарға кездесеміз. Кез-келген эпостың шығу тегін ажырату қашанда оңайға түспейтіні мәлім. «Қобыланды батыр» жырының поэтикалық және сюжеттік құрамын талдаудан байқағанымыздай, дамыған эпикалық дәстүрдің арнасына түскен жырда сол дәстүрдің белгісі ретінде тұрақты эпикалық формулалардың (клишелердің) жүйесін байқаймыз. Ондай формулалар әдетте көптеген шығармаларға ортақ болып келеді де, шығу тегі әртүрлі көркемсөз туындыларына ұқсас сипат береді. Әйтсе де біз қарастырып отырған қазақтың батырлық жырындағы қаһармандар мен поэтикалық жүйелердің кейбір өзгешеліктері белгілі бір тарихи дәуірмен сәйкес келетінін ескерсек, ол шығарманың туу кезеңін де белгілей аламыз», – дейді О.Нұрмағанбетова [15].

«Қобыланды батыр» жырының шыққан уақытын анықтауда оның «Қорқыт ата кітабы» және «Алпамыс» туралы эпосқа сюжеттік жақындығының болуына сүйеніп, талпыныс жасауға болады. Соңғысы, В.М.Жирмунскийдің зерттеуінде тайға таңба басқандай етіп дәлелденгеніндей, қыпшақ және оғыз тайпаларының Көне түркі мемлекеттік құрылымдары құрамында [23] бірге тіршілік кешкен дәуірдегі эпикалық дәстүрде болған ортақ бастау көзіне барып тіреледі.

Н.С.Смирнова Алпамыс туралы жырдың төркіні оғыз жырларында, ал «Қобыланды батыр» «Ер Тарғын» мен «Қамбар батыр» жырлары сияқты VIII-IX ғасырлардағы ноғай-қыпшақ дәстүрінде жырланады деп есептейді [24]. Дегенмен, «Қобыланды батыр» эпосының күрделі, көп қабатты сюжеттік құрылымы оның «Ер Тарғын» мен «Қамбар батыр» жырларынан ертеректе, едәуір көне дәуірде пайда болғандығын айтуға мүмкіндік береді, өйткені оның кейбір сюжеттік желісінің төркіні дәл сол оғыз кезеңі дәуірінде жатыр. Бұл «Қобыланды батыр» жырының қыпшақ және оғыз тайпаларының өзара қарым-қатынасында пайда болғанына негіз болатын оқиғаларды болжамдық мақсат ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Мұндай ұйғарымға келуге себеп болған тағы бір

жағдай – Қият руынан шыққан Қараман батыр ноғайлылардың жеріне шапқыншылық жасаған Қазан ханына қарсы жорыққа аттанып бара жатып, Қараманның айтуына қарағанда, осы екі батырға да ортақ ру бірлестігіне тән қыпшақ руының батыры Қобыландыны да өзімен бірге ілестіріп әкетуге бел буып:

Қараспан тауын жайлаған  
Қалың қыпшақ елі бар,  
Қобыланды деген ері бар.  
Дуа тиген керемет,  
Атағы жұртқа мәлім ед.  
Баса жүріп қонысын,  
Барса ертіп алайық,  
Ермесе бата сұрайық,  
Жақсыдан тиер шарапат.  
Жасы құрдас менімен,

Мұны мұндас менімен, деп қасына қырық мың әскер ертіп Қобыландыға келеді. Қараманның қасында Қарақозы, Аққозы, Қосдәулет, Ақдәулет, Қарабоқан жауырыншылар болады. Бұларды Қобыланды қарсы алады. Қараман Қобыландыға келген жайын айтады. «Қызылбастың елінен Қазан деген ер шықты. Ол еліміздің мазасын кетіріп жүр. Қырлы қала мен Сырлы қала деген қала саламын деп көп жерімізді тартып алды. Қазан күн сайын елімізге шабуыл жасауда. Сол Қазанға қарсы соғысқа аттанып барамын. Бұған еріп жүруінді қолқа етемін», – дейді Қараман. Қияттың басшысы Қараманның кеңесімен Қобыланды Қараспан тауынан Қазан ханға қарсы аттанады. Қазан жырда бірде «қырық қақпалы», ал, бірде «қырық күншілік» жер деп суреттеледі.

Қобыландының Қазан ханға қарсы соғысқа аттанып бара жатқандағы Тайбурылдың шабысы былайша суреттеледі:

Қобыланды сынды батырың  
Тайбурыл атқа мінеді,  
Беліне семсер іледі.  
Ақсауытын бөктеріп,  
Дүйсенбі күн сәскеде  
Қараспан тауын бөктеріп,  
Кешегі кеткен қияттың  
Қобландыдай батырдың  
Соңынан желіп жөнелді.  
Қобыланды сынды батырдың

Көңілі бітіп Бурылға  
«Шырағым, Бурыл, шу» деді  
Құбылып Бурыл гуледі...  
Кеткен қолдың соңынан  
Жетемін деп Қобыланды  
Жоқ еді тіпті есінде.  
Бұлаңдаған Бурылмен  
Артық туған Қобыланды

Аңқытып жетіп бесінде... қыпшақ пен қият Қазанды,  
онымен қоймай Қазанның Сырлы, Қырлы қалаларын шабады.

«Оғызнама» бойынша қияттар оғыз тайпаларының бірлестігін құрайтын негізгі рулардың бірі болып табылатынын атап өткен жөн [25, 658]. Эпоста бұл жәйт тиянақты түрде атап көрсетілген. Көбікті ханды жеңген соң, батырлар олжаларын алып кері қайтқан кезде Қобыландының атының аяғы ақсап қалады. Қияттар қыпшақ батырына жәрдем бермей, оны жолда қалдырып кетіп, өздері әрі қарай жол тартады. Жаңа ғана бірге шайқасқан қаруластарының өзін тастап кеткеніне қатты күйінген батыр «жат адамдардың» арасында қалғанын айтып мұңаяды. Оның сөздерінен қияттардың шығу тегі қыпшақ емес, оғыз екеніне меңзейтінін аңғаруға болады:

Ақылсыз туған мен ақымақ,  
Бүйтіп жалғыз шыққанша,  
Қараспан тауды жайлаған  
Қалың қыпшақ жұртынан  
Оңды-бесті соңыма  
Қосшы ертсем нетеді?  
Шыныменен шамдансам,  
Қосын түгіл қияттың  
Еліне күшім жетеді.

Қыпшақ пен оғыз тайпаларының өзара қарым-қатынастарының тарихы ықылым заманнан бастау алады. Рашид-ад-Диннің шығармасында мысалға келтірілген аңызға қарағанда, Қытай жеріне қараған Берік (Памир) ішінде көп ел болады. Оның патшасы Итбарақ деген кісі еді. Оғыз хан бірде Итбарақ ханға шабуыл жасайды. Бірақ Итбарақ ханға қарсы туруға Оғыз бата алмай кері қашып, Аму мен Сыр атты екі ұлы дарияның арасында бірнеше күн тоқтап, қашқан әскерінің алды-артын жинайды. Шайқас кезінде ханның бір нөкері қаза болып, әйелі жау қолынан қашып Оғыз ханға келеді. Әйел жүкті екен. Толғағы жетіп,



кіретін үй болмағандықтан, ол шірік ағаштың ішінде босанып, ұл туады. Оғыз хан «асырауға қамқоршысы жоқ» деп, оны өзіне ұл қылып алады, атын «Ұлым ағаш ішінде туды» деп Қыпшақ қояды. «Қыпшақ» деп ескі түркілерде іші қуыс ағашты айтады екен. Қыпшақ ержетіп есейген соң Оғыз хан оған көп мал мен нөкер беріп, кейіннен қыпшақтар үш жүз жыл билеген Дон, Итиль (Еділ-Волга) аймақтарын жаулап алуға жұмсайды [26]. Бұл аңызды тарихи тұрғыдан оғыздар Сыр өңірін мекен етіп, қыпшақтардың оңтүстіктегі қоңсылары болған кездегі қыпшақ пен оғыз рулары арасындағы этникалық байланыс болғандығымен түсіндіруге болады [27].

Оғыздардың оңтүстікке, Сыр өңіріне еніп кетуі оғыздардың Шашта (Ташкентте) үстем рөл ойнаған кезінде VIII ғасырда-ақ басталған. X ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген араб географы Ибн-Хаукалдың айтуына қарағанда, ислам дінін қабылдаған мыңға жуық түркі әулеттері шығыстан Фараб, Кенджида және Шаш (қазіргі Шымкент облысының территориясы) арасында орналасқан аумаққа өтіп кеткен. Қазақ шежіресінің айтуынша қыпшақта: Сары, Торы, Қара, Қоңыр, Ұзын, Көлденең т.б. деген рулар болған. Осылардың әрқайсысы әр жерде мекен етіп жүрген. Қара қыпшақтар Қызылорда, Ақтөбе, Қостанай жақтарында көп кездеседі. Қобыланды батырдың:

Біздің ауыл Арыста

Есебі жоқ алыста, – деуіне қарағанда оның бір кезде осы күнгі Арыс маңындағы Қараспан тауын мекендеген қыпшақ руынан шыққанын аңғартады. Жырда айтылатын Қараспан тауы – Шымкенттен шөлейтке қарай тұратын Қаратаудың бір аты. Аңыз-жырларда Қаратаудың орнына, көбінесе, Қараспан тауы айтылады. Бұл жердің жырда айтқандай, көп заманнан бері қыпшақ елінің қонысы болғаны тарихтан белгілі. Қобыланды Қазан қаласына да Қараспан тауынан аттанады. Ол жырда былайша суреттеледі: Құртқа сұлу Қобыланды батырдың атын есік алдында көлденең ұстап тұрып, жолдасыңыз жолға шықсын деп жатыр дейді. Қобыландының тоқсандағы атасы Тоқтарбай, алпыстағы анасы Аналық, қарындасы Қарлығаш және жар қосағы қыз Құртқа аттандырып, көздері қимай, еріп кетудің де, қалудың да жөнін таппай, артынан шулап ілесе береді.

Қобыланды сынды батырың

Тайбурыл атқа мінеді,

Ақ сауыгын киеді.

Қараспан тауды бөктерлеп,

Көп қосынның соңынан

Батыр Қобылан жөнөді... Батыр жорықтан  
қайтқанда да Қараспан тауына келеді.

«Түркі» деп отырғаны Сырдарияның оң жағалауын жағалап көшкен оғыздар болуы әбден мүмкін. Тахир Марвази «Оғыздар Ислам аумағының көршісі болып шыққаннан кейін, олардың бір бөлігі ислам дінін қабылдап, түрікмен деп атала бастады. Олар мен мұсылмандықты қабылдамаған оғыздар арасында дұшпандық пайда болған. Оғыздардың арасында мұсылмандардың саны арта бастайды да, исламның хал-ахуалы оларда жақсарады. Мұсылмандар кәпірлерден үстем болып, оларды Хорезмнен печенегтердің қоныстанған аймағына ығыстырып шығарып жібереді [28, 346-347].

Діндер күресінің көрінісі болып табылатын Арал теңізін бойлап көшіп жүрген оғыздар мен баджанактар (печенегтер) арасындағы шайқастар тайпалардың жаппай үдере көшіп кетуіне әкеліп соқтырды. Печенегтер туған жерінен айырылмас бұрын, оғыздарға тайсалмай қарсылық көрсетіп бақты. Соған қарамастан, X ғасырдың басында-ақ оғыздар печенегтердің бұрынғы ата-мекенінің толыққанды қожайыны болып шыға келген еді. Оғыздардың бірлестігінің шекаралары оңтүстікте және оңтүстік-шығыста Қуаңдария мен Жаңадария өзендеріне дейін, солтүстікте – Ертісті бойлап, оның сол жағындағы тармағын жағалап көшіп жүрген башқұрт және қыпшақ-қимақтармен шекаралас Сарысу, Торғай, Ырғыз өзендеріне дейін жетіп қалған еді. Оғыздардың иелігіндегі жерлердің батысындағы шекараға Волга хазарлары тығыздала жақын орналасқан еді [28].

Шығыста оғыздар сондай-ақ қыпшақтармен: Сырдария, Солтүстік, Шығыс Қазақстан және Сарыарқа өңірлерінде, Сырдариядан Есіл мен Ертістің төменгі жағына дейін меридиональды түрде орналасқан жерлерде көрші болды. VIII-XI ғасырларда Қыпшақ тайпалар одағы құрылды, оның құрамында, сол кезде-ақ кірген және кейінірек қосылған қыпшақтар, наймандар, арғындар, керйлер, уактар мен қоңыраттар болған [13, 16].

VIII-IX ғасырларда қыпшақтар Сырдария мен Арал теңізінің сағасын жағалай көшкен печенегтердің солтүстік жағындағы сахараны иеленген. Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, VIII-IX ғасырларда-ақ Солтүстік Қазақстанға көшіп кеткен көшпенді печенегтердің арасында қыпшақтар болған. Бұл жаппай үдере көшу болмаса да, Арал өңірі мен Волганың арғы жағындағы сахарада печенегтердің саны басым болып тұрған

шағында құрамы қыпшақтардан тұратын топтардың келіп қоныстануы қыпшақтардың белсенділігін және олардың қуатты одағының жоғары дәрежеге жете бастауының дәлелі болып табылады [29]. X ғасырға жақын қыпшақтардың батысқа қарай бағыт алу үрдісі барынша көзге түсе бастайды. Сол кезде қыпшақ-қимақ тайпалары Сырдария мен Арал өңірінде әлдеқашан билік жүргізе бастаған, солтүстік-батыс бағытында олардың қоныстары Оңтүстік Оралға дейін жеткен. Қыпшақтардан шыққан кейбір топтар одан әрі солтүстікті бетке алып, Орал өңіріне дейін еніп кеткен [27].

XI ғасырдың ортасында қыпшақ тайпалары оғыздар қоныстанған жерлерге қарай жылжыды, оғыздар олардың тегеурініне шыдамай, Қара теңіздің оңтүстік және солтүстік жағалауына қарай ығысқан. Қыпшақтардың әрмен қарай қозғалуы мен Сырдария және Арал өңіріндегі сахарада ұлғаюына байланысты Дешті-Қыпшақ деген аты тарап кетті, ол XII ғасырда Ертіс пен Дунай өзендері арасындағы ірі аумақты өзінің құрамына кіргізіп алды [30].

«Қыпшақтардың іс-әрекеті бір халықтың саяси бірлестігі мен өзіндік мемлекеттік құрылымы болмаған күннің өзінде, осыншама үлкен аумақты еншісіне алуы сирек кездесетін жағдай. Жекелеген қыпшақ хандары болды, ал енді барша қыпшақтың үстінен қарайтын ханы ешқашан болған емес», – деп жазды В.В.Бартольд. Толып жатқан қыпшақ хандықтарының біреуінің астанасы Сығанақ қаласы болған (қазіргі Қызылорда облысының жері) [31].

Қыпшақтардың қозғалысын оңтүстік пен солтүстікке қарай бағыттап отыратын бірегей мемлекеттік билігі болмағандығы көптеген оғыз тайпаларының қиналмай аталмыш қыпшақ одағының құрамына кіріп кетуіне себін тигізген болса керек, өйткені әрбір нақты жағдайды алып қарағанда, олардың өзара қарым-қатынасының сипаты (бейбіт немесе әскери) нәтижесі қалған қыпшақ тайпаларының басқа оғыз тайпалары мен руларының сол кездегі өзара қарым-қатынасына бағынышты болмаған нақты жағдаймен анықталған. Қыпшақ пен оғыз тайпаларының бауырлас тайпалар екендігін ескерсек, оғыздар қыпшақтардың саны басым болғандықтан, олармен қаны араласып кеткен.

XI ғасырда, әсіресе, XII ғасырда көптеген оғыз рулары мен тайпаларының басына келген қыпшақтандыру үрдісі, қияттардың да басына келген деуге болады. Десе де, бұл үрдістің аталған уақытта аяқталғанын мәлімдеуге негізіміз жоқ. Қайта, керісінше, моңғол дәуірінде-ақ дерек көздері олардың қатарында Сырдарияда қалған,

Қыпшақ Одағы тайпаларымен достық қатынаста болған, бірақ Одаққа кірмеген түрікмендердің болғанын атап көрсетеді. Соның ішінде, қияттар мен керейлер бір-бірімен анда-туыстық қарым-қатынаста болғанын атап айтады [32, 122]. Ал енді анда-туыстық қатынастарға түркі-моңғолдарда бір-біріне жат болып есептелетін тайпалар мен рулар кіргені белгілі [32, 53, 90, 20].

Есесіне, Алтын Орданың ыдырауы дәуірінде және одан кейінгі дәуірлерде қияттар енді оғыз тайпаларының емес, қыпшақ тайпаларының құрамында атала бастады. Атап айтқанда, қият тайпасы ортағасырлық және қазіргі кездегі қарақалпақтарда, қият пен қият-қоңырат – көшпенді өзбектерде осындай жағдайда [33, 20]. Бұны башқұрт халқының этникалық тарихын зерттеуші Р.Г.Кузеев те [27] атап көрсеткен. Рашиат-Диннің де қияттарды Дешті Қыпшақтың бір тайпасы деп атауы көңіл аударарлық [26, 155].

Қият тайпасы туралы Әбілхайырдың хан ретінде жариялануына байланысты да аталған. Оны хан етіп сайлау кезінде басқа рулардың (маңғыт, найман, ұйғыр, қарлық, үйсін, қоңырат және басқалары) басшыларымен бірге, қияттардың да өкілдері қатысқан. Аты аталған түркі тайпалары мен түркілендірілген моңғол тайпалары мен рулары, негізінен, Ақ Орданың, ішінара Ноғай Ордасының этникалық құрамына ұқсас Әбілхайырдың хандығының этникалық құрамын құраған. «XV ғасырдың оқиғалары жайлы әңгімелейтін ортағасырлық тарихшылардың Қазақстан жерін мекендейтін халықтардың арасында қарлықтар, үйсіндер, керейлерді, сондай-ақ одан кішірек тайпалар мен руларды: бүркіттерді, қияттарды, отаршыларды атап кететіні кездейсоқтық емес...» [34, 245]. Осылайша, тарихи материалдың сараптамасы көрсеткеніндей, Алтын Орданың ыдыраған кезеңінде қияттардың қыпшақтану үрдісі де аяқталады.

«Эпостың шығу кезеңін анықтаудың» сан алуан факторларының бірі «сюжетті құраушы тарихи оқиғалар» (А.А.Петросян) екенін ескерсек, аталмыш жырдың басты сюжеттік желілерінің бірі қияттардың неге қыпшақ батырын Қараманға қарсы жорыққа шақырғаны түсінікті болып шығады.

Алтын Орданың ыдырауы кезеңінде Мәуераннахр мен Дешті Қыпшақтағы өзара тартыстарға қатысқан қыпшақтандырылған Сырдариялық оғыздардың басшыларының аттарының арасында көшпенді өзбектер мен башқұрттардың шежірелік аңыздарында ұшырасатын Ақман мен Қараманның аты аталуы қызық-ақ.

Мұнда аты аталған Қараманды «Қобыланды батыр» жырындағы батыр қолбасшы Қараманмен сәйкестендіру қосымша тарихи айғақтардың жоқтығынан қиындық тудырады. Дегенмен, Ақман мен Қараманның Ақсақ Темірдің нығайып келе жатқан мемлекетінде оның Тоқтамыс ханмен арасындағы өзара тартысқа қатысты аталып кетуі кездейсоқ жағдай емес [ 27, 305-306].

«Қобыланды батыр» жырында бой көрсеткен кейбір өзге кейіпкерлердің аттарының Алтын Орданың ыдырауының, оның қирандыларында құрылған көшпенділердің жаңа мемлекеттік құрылымдарының, соның ішінде – Қазан хандығының құрылуының белгісі болған өзара тартыстар кезеңіндегі тарихи тұлғалар мен қайраткерлердің қатарында орын алуы да кездейсоқтық емес. Атап айтқанда, Қобыланды батыр Тоқтамыс пен Ақсақ Темірдің күресі кезеңіндегі оқиғалар туралы баяндалатын қазақ пен қарақалпақтың Едіге жайлы эпосындағы кейіпкерлер арасында, яғни Алтын Орда хандарының бірі Тоқтамыстың билік еткен кезін елестетін бұл жырда Тоқтамыспен егескен Едіге батыр Ақсақ Темірге барып қолбасы болғанда, оның артынан кері қайтаруға тоғыз кісі жіберген. Соның бірі Қарақыпшақ Қобыланды болыпты. Және оны жасы ұлғайған батыр етіп суреттейді. Оған мысал ретінде «Едіге» жырынан Тоқтамыстың айтқан мына бір үзіндісін келтіруге болады:

«Қараңғыда жол тапқан,  
Қапия жерде сөз тапқан,  
Жауырының үлкен қақпақтай,  
Айдарың үлкен тоқпақтай.  
Адам тілін алмаған,  
Өз райысы болмаса,  
Асу жерге бармаған,  
Қара қыпшақ Қобыландым,  
Сен бір кіріп толғашы!» – деп еді.

Қазақ хандығының құрылу кезеңіне жататын (1456) қазақтың тарихи аңызы сақталып қалған, ол жерде де қара қыпшақ руынан шыққан Қобыланды батырдың аты аталады.

Әбілхайыр ханның көңілі түскен екі адамының бірі – әділдігі үшін «Ақжол» аталып кеткен Дайырқожа да, екіншісі – онымен бітіспес жау болған Қобыланды батыр. Бір күні Қобыланды ебін тауып, Дайырқожаны қапияда өлтіреді. Дайырқожаның жақын досы қазақтың болашақ ханы Жәнібек Әбілхайыр ханнан Қобыландыны беруін талап етеді. Алайда онсыз да өзара тартыстар елге ауыр тиіп жатқан шақта кикілжіңді одан

әрі ушықтырмайын деген хан Қобыландыдан кек қайтармақ болғандарға оны беруден бас тартып, төгілген қанның өтемақысы ретінде үш кісінің қанын төгу арқылы күн төлеуді ұсынды. Бұл жағдай Әбілхайырдың ұлысының түбегейлі бөлініп, құзырындағы халықтың едәуір бөлігінің шығысқа, Жетісуға көшіп кетуіне себеп болды. Ол жаққа көшіп барғандар өздерінің дербес хандығын құрды [34, 235 б. ].

Бұл аңыз қазақ шежірелерінің мәліметтерімен де расталады. Шежіреде Ақжолдың тіршілік еткен уақыты қазақ тайпаларының біріккен дәуіріне жатқызылған, ал оның өзі Орта жүздің басшысы ретінде көрсетілген. Ақжол (Дайырқожа) – тарихи тұлға. Ол қартайған шағында қыпшақтың батыры Қобыланды тарапынан өлтірілген. Ақжолды Орта жүздің рубасы деп санауға болмаса да, оның көне қазақ тайпаларының, ең кем дегенде, Орта жүздің бірігуі барысында маңызды рөл атқарғаны даусыз. Ертеректе арғындардың соғыстағы ұраны «Аманжол» болған, сосын аты аңызға айналған ру басы Ақжолдың, немесе Дайырқожаның аты ұран ретінде қабыл алынды, – деп атап көрсетеді қазақ этногенезін зерттеушілер [13, 71-72].

Бұл оқиғалар қазақ халқының ақындық шығармашылығында да көрініс тапты. Халықтың тарихи дәстүрі мына өлген ұлына арналып айтылған жоқтауды Ақжолдың әкесі Қодандыкі деп кеткен. Қодан тайшының мұрасынан біздің дәуірімізге жеткені осы-ақ. Дегенмен, оның кезінде алты алашқа мәшһүр даңқты ақын болғаны аңғарылады. XIX ғасырда арғыннан шыққан атақты Жанак ақын Уақ Жарқын бидің: «Атаңда ақындық бар ма?» – деген сауалына:

«Ертеде арғын ата болған зерек,  
Өзгеден ол кісінің жөні бөлек.  
Арғынның түп атасы ақын Қодан

Өлеңге бізден ұста болса керек», – деп жауап береді.

Жанак Қоданның кейбір шығармаларымен таныс болды ма, әлде оның ақындық даңқына ғана бас ұрып отыр ма, ол арасын ажыратып айту қиын [14, 7].

XIX ғасырдың орта шенінде Шоқан көненің көзі – Жанак, Арыстанбай сияқты ақындардың азаюымен байланысты қазақтың ескі өлең, жырларының күн санап ұмытылып бара жатқандығы туралы қынжыла жазған еді [25]. Қазақ халқының құралу дәуіріндегі, тіпті одан арғы замандардағы көптеген эпостар, тарихи әңгіме, жырлар, жеке ақындардың шығармалары XIX ғасырға анахронимдерсіз, біршама таза әрі мол жеткендігі байқалады. Бірақ кезінде қағаз бетіне түсірілмегендіктен

олардың көпшілігі біржола құрыды. Қодан шығармаларының тағдыры да солай болды.

Дайырқожа өлген 1456 жылы Қодан тоқсанға тақаған қарт, яғни оның 1370 жылдар шамасында туғандығын көреміз. Ақын жайлы тағы бір білетініміз – ол тайшы, яғни көшпенділер аристократиясынан. Ақынның қай жылы өлгені мәлімсіз. Алайда, оның өз өмірін қазақ хандығында – Шу бойында аяқтағандығы күман туғызбайды [14]. Сүйікті ұлы Дайырқожа өлген соң қарт ақын Дештіде қалмайды. Жәнібек, Керейлермен бірге көшті және өзіне қараған руларды да ала кетті.

Бұл секілді ескілікті сөздер Қарақыпшақ Қобыландының тарихта болған адам екенін анық, айқын білдіргендей болады.

Аталған өлеңнің авторы арғын руынан Қодан тек қана атағы шыққан жырау ретінде емес, өз дәуіріндегі өткен-кеткен саяси оқиғаларға белсенді түрде қатысқан кісі ретінде танымал болған [34, 235].

Сол уақытқа бүгінге дейін жеткен шығысқа көшіп бара жатқан тайпалар мен рулардың туған жерімен, онда қалып бара жатқан жұртпен қоштасқан сәтін сипаттайтын қасіретке толы жағдайын көз алдымызға келтіретін тарихи өлең жатады.

«Жылау, жылау, жылау күй,  
Жылаған зарлы мынау күй.  
Қазақ пен ноғай айырылды,  
Қазақ сартқа қайырылды.  
Ноғайлының ну елі  
Күніренді, қайғырды.  
Қара Қыпшақ Қобыланды  
Қара орыннан айырды,  
Ел қанаты қайырылды.  
Зор күн туды, зор күндер,  
Кетті күлкі мол күндер.  
Жылау менен қоштасу...  
Келер ме қайтып ол күндер».

Бұл шығармалардан кейбір рулардың атамекеннен көшуге онша құштар болмағандығы байқалады. Бірақ осы қасиетті қоныста береке қалмаған соң, өзара қырқыс, сұлтандар арасындағы бақастық халықты әбден күйзелткен еді.

Бұл жыр үзіндісінен де елдің екіге айырылуына Қобыландының себепкер болғанын байқаймыз.

XV ғасырда өмір сүрген қазақ тарихшысы Қадырғали Жалайыридің

«Жәмиғат тауарих» атты шығармасында және авторлығы Махмуд Шейбани хандыкі деп айтылып жүрген «Тауарих-и гузидайи нусрат-намеде» (XV-XVI ғ.ғ.), сондай-ақ Махмуд бен Валидің «Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахиар» (XVII ғ.) «Қобыланды батыр» эпосында Қобыландының жауы болған Алшығар ханның аты кездеседі.

(Тауарих – и гузидайи нусрат-намеде) Алшығар (Алджағыр) Қажы Махмуд ханның немересі. Ханның Сайдек, Махмудек, Шибәғазидеген үш ұлы болған. Махмудектың Абақ, Мамук, Мусташ, Джалбас және Алджағыр деген ұлдары бар. Махмуд бен Вали де Қажы Махмуд ханның сол ұлдарының аттарын атап өткен. Бірақ оның тізімінде бес ұл емес, алты ұл жазылған: Абақ, Мамуки, Ағлақ, Мусеш, Джалбаш және Алджағыр [35, 37, 350].

Қадырғали Жалайыри Алшағырды ноғай ұлысының билеушілерінің бірі ретінде атап өткен. Атап айтқанда, ол Ноғай ұлысының ханы болған Мұсадан (Едігенің немересі) кейін бек болған Ағыш ұлысын басқарған. Едігенің шөбересі қазақтың тарихи дәстүрінде Жаңбыршының ұлы Телағыс деген атпен танымал болған. Кейін ұлыстың билігі оның бауыры Хасанның қолына тиген, алайда шын мәнінде ұлысты оның жиені Алшағыр мырза басқарған [25, 247, 231].

Өзінің туған әкесі Жәнібек ханды өлтіріп, Алтын Ордада таққа отырған Бердібек ханның (1357-1359) ел басқарған кезінде басталған катаал өзара айтыс-тартыстардың нәтижесінде ол кезде аласапыран кезең орнаған екен. Кезінде дүркіреп тұрған алпауыт мемлекет бірнеше дербес хандықтарға бөлініп кеткен: Қазан, Астрахань (Ноғайлы) және Қырым хандығына. Өзара күрес аты аталған хандықтардың арасында да жалғасын тапты. Бұл мемлекеттер арасындағы соғыстар емес, атап айтқанда, өзара айтыс-тартыс еді, өйткені жауласқан хандықтардың құрамындағылардың шыққан тектері негізінен бірдей болатұғын. Мысалы, Қазан хандығында барынша мықты позиция ұстанғандар – феодалдық басшы топтары ханның саясатын белгілеп отырған шырын, барғын, арғын, қыпшақтар.

Осы себепті өзара қақтығыстарға қатысушы феодалдар «бөтен тайпа немесе рудың халқына қосылатын болдық» деп қорықпай, жауласқан бір лагерьден екіншісіне оп-оңай өгіп кетіп отырған.

Ноғайлы ұлысының бөлінген кезеңінде рулар мен тайпалардың Жәнібек пен Керей бастаған едәуір бөлігінің шығысқа көшіп кетіп, қазақ мемлекетінің дербес тіршілік етуіне бет алысы кезінде де осындай жағдай болған. Есте қаларлық бір жағдай – XV ғасыр мен XVI ғасырдың басындағы бірқатар тарихи шығармаларда Айбақ ханның (Ибақ хан)



атының аталуы дәл осы кезеңге дәп келеді. Бәлкім, «Қобыланды батыр» жырында екінші дәрежедегі кейіпкер ретінде бой көрсеткен Көктім-Аймақ ханды жоғарыда аты аталған Айбақ хан деп қарастыру керек шығар. Мұндай болжам жасауға негіз болатын нәрсе – эпикалық шығарманың өзге екі кейіпкері – Қобыланды мен Алшағыр да дәл осылай сол аласапыран кезеңдегі екінші оқиғаларға жігерлі түрде атсалысқан, тарихта шынымен болған тұлғалармен сәйкестендіріледі. Ибақтың аты 60-жылдардың аяғы мен 70-жылдардың басында Әбілхайыр ханның мемлекетінің ыдырауы кезеңінде Шығыс Дешті Қыпшақ мемлекетіндегі болған оқиғаларды баяндайтын дерек көздерінде жиі ұшырасады. Көп томдық «Қазақ ССР тарихында» Ибақтың шыққан тегі ноғай тайпасы делінген [34, 186, 272].

Қилы заман кезеңінде бір ханнан қашқан халық екінші ханға барып бас сауға тілеген. Сол «дұшпандардың» бәрінің арасында бір-бірімен көптеген әр қилы туыстық байланыстары болған.

Ахмет хан мен Айбек (Ибақ хан) қашқындарды қуып келіп, Астраханьды қоршап алған. Астрахань қамалын қоршаумен әлек боп жүріп, өзінің ордасына жеткіліксіз мөлшерде күзет қалдырып кеткен Айбек ханның ордасына кішігірім әскер тобы күтпеген жерден тап беріп, ханның ұлы мен інісін өлтіріп кетеді [35, 19-20, 56-66, 99-100].

Ал енді «Қобыланды батыр» жырының мәтініне келер болсақ және де жоғарыда қарастырылған оқиғаларды ескере отырып, эпостың кейіпкерлерінің нендей жағдайда әрекет еткеніне баға беруге талаптанар болсақ, онда жырда баяндалған жағдайдың Алтын Орданың ыдырауы мен Қазан хандығының пайда болуы дәуіріндегі тарихи шындықты толықтай бейнелейтін болып шығады.

Сонымен, қыпшақтардың күрес жүргізген хандарының арасында аты аталған Газан хан жалғыз аттас кейіпкер емес. Қыпшақтардың оғыздарды Сырдария өңірінен ығыстыруы кезеңінде билік жүргізген Сырдария оғыздары өкілдерінің бірі Қазан да танымал [34, 68]. Одан бергі кезеңде (XIV ғ.) Мәуераннахрда Қазан хан (1347 ж. өлтірілген) деген қыпшақтармен шайқасқан моңғол ханы билік жүргізген [36]; Сондай-ақ, «Қорқыт ата кітабының» бір кейіпкерінің аты да Қазан [37].

«Қобыланды батыр» жырының бірқатар нұсқаларында батырдың дұшпаны Қазан хан «қалмақ» деп аталғанын атап кеткен жөн, өйткені аты аталған моңғол ханы Қазанның этникалық шығу тегіне сәйкес келеді. Алайда (бұл өте маңызды) Махмуд Газан хан да, моңғолдың ханы Қазан да қыпшақтардың негізгі бұқара тобымен тікелей шайқасқан

емес. Иранмен шекаралас аумақтарда жәй ғана қыпшақтардың жекелеген кішігірім әскери бірліктері әрекет еткендігі тарихтан белгілі. Олар – Орта Азия мен Кавказ елдері билеушілерінің ұландары қатарында қызмет етіп, атақ пен байлыққа ие болуды көздеп, өздерінің туған жерлерін тастап кеткен жалданбалы әскерлер. Ал енді тарихта болған Махмуд Газан мен Қазан Дешті Қыпшақтан жырақта Иранның Орта Азия мен Кавказ елдерімен шекаралас аймақтарында әрекет еткен.

Газан ханды эпикалық Қазан ханмен сәйкестендіруге болмайтыны – эпостың бірқатар нұсқаларында Қазан хан қызылбас деп аталған. Иранның түркі билеушілерінің оғыздардан құралған әскерлері қызылбаш деген атқа XVI ғасырда Севефидтер кезеңінде, яғни Махмуд Газан ханның қайтыс болуынан бір жарым ғасырдан астам уақыт өткен соң ие болды [38].

Қамал соққызып, оларды нығайтумен айналысқан тек Махмуд Газан хан емес. Алтын Орданың күйреуге ұшыраған дәуірінде Дешті қыпшақтағы өзара айтыс-тартыстарда, одан бұрынғы және одан кейінгі кезеңдердегі сияқты, қастасқан хандар мен феодал шонжарлар Қазан, Сарай, Сарайшық, Астрахань, Аккерман, Тақа, Түмен, Чимги-Тура сияқты қамал-қалаларға, Сырдария өңіріндегі көптеген қамалдарға сүйенген. Қала-қамалдардың айналасына терең шұңқыр қаздырып, бірнеше қатар атыс ойығы бар және т.б. биік дуалдар соққызған.

Тарихи дерек көздерінде қорғаныс мақсатында салынған маңызы зор түрлі құрылыс нысандарын суреттеу мысалдары көптеп кездеседі, Мысалы, XI-XII ғасырларда-ақ тек оңтүстік пен оңтүстік-шығыста емес, сондай-ақ Қазақстан аумақтарының басым бөлігінде қорғаныс дуалдары мен қамал-қалалардың айналасында қазылған терең шұңқырлар болған. Мысалы, «Ескі қаланың орнында тұрған дуалдың пішіні тікбұрышты, ұзындығы 200 метрге, биіктігі 2 метрден 4 метрге дейін жететін қабырғалары 20 метрге жететін мұнаралармен бекітілген. Айналасында ені 2 метрден 4 метрге дейін жететін, тереңдігі 4-5 метр шұңқыр қазылған». Әрі қарай: «Ескі қаланың орны үш қатар мықты дуалмен қоршалған, цитаделі мен кіретін қақпаны нығайтушы мұнаралары бар...». XV ғасырда тек өзара айтыс-тартыс емес, сыртқы жаулар – моңғол мен жоңғар басқыншыларының қазақ жеріне шапқыншылық жасауы да күшейіп кеткен кезеңде «көптеген қалалар өздерінің мұнаралы мықты дуалдары мен терең қазылған шұңқырларының арқасында ұзаққа созылған қоршауларға төтеп бере алатындай күшті бекіністерге айналды...» [34, 204].

Демек, бұл да эпоста дәл сол Махмуд Газанның немесе моңғолдың ханы Қазанның қамалы туралы әңгіме қозғалып отырғандығының бұлтартпас айғағы бола алмайды. Ал, моңғол ханы Қазан қазіргі Өзбекстан жерінде орналасқан Қаршы деген мықтап нығайтылған қамалдың негізін қалаушы болып табылады [34, 137].

Ал енді эпоста шамандық көріністердің бой көрсетуіне келсек, олардың қазақтардың және де басқа да түркі тілдес халықтардың арасында тіпті XX ғасырға дейін кеңінен таралғаны бәрімізге аян.

Қобыландының аты тарихи аңыздарда да, тарихи өлеңдерде де, эпоста да, шежірелерде де (ол жайында нақты тарихи тұлға ретінде баяндалуы) жаппай Алтын Орданың күйреуге ұшыраған дәуірінде өмір сүрген қайраткерлердің қатарында аталуы кездейсоқтық емес. Көшпенді түркі халықтарының ауызша тарихи дәстүрлерін зерттеген сан алуан ғалымдар тарихи аңыздарды, тарихи өлеңдерді, әсіресе, қолда бар жазбаша тарихи дерек көздерімен көбінесе сәйкес келетін шежірелерді тарихи дерек ретінде қолданудың дұрыс екендігін бекер айтпаған [39].

Қобыландының тарихи тұлға екендігі туралы мәліметтердің рас екендігінің жанама дәлелі ретінде, жоғарыда айтылғандай, ауызша тарихи дәстүрде Алтын Орданың ыдырауы дәуіріндегі қайраткер ретінде көрсетілген Қобыландының замандастары арасында Алшағыр хан, Айбақ хан (Ибақ хан), (Жоктим-Аймақ хан) бар. Жазбаша деректер оларды сол кездегі оқиғаларға белсенді түрде атсалысқан, ең ақырында 1456 жылы Қазақ хандығының құрылуына себін тигізген екінші оқиғалар болған дәл сол аймақта өмір сүрген тарихи тұлғалар екендігін дәлелдейді.

«Қобыланды батыр» бүгінгі ұрпаққа ауызша орындалуы арқылы жетті. Ауызша эпостың фактілердің егжей-тегжейінің нақтылығын сирек сақтап қалатыны бәрімізге мәлім. Дегенмен, оның басқа артықшылығы бар: эпос ғасырлар бойы бұқаралық қоғамның кең қауымының санасында сақталып қалған оқиғаның қорытындыланған бағасын түбегейлі өзгертулерсіз сақтап қала алады [40, 36]. Сонымен бірге, эпостың композициялық құрылымының әрқашан дерлік батырлық ертегілермен (батырдың туылуы, атына күтім жасауы, батырлардың құда түсуі және т.с.с.) дәстүрлі түрде ұқсастығы бой көрсетеді. Сірә, эпоста ең алдымен құрылымы емес, идеялық-эстетикалық бағалауы мен қандай да бір тарихи оқиғаны өмірдің жаңа талабына сай ұғынуы өзгеріске ұшырайтын болса керек. «Қобыланды батыр» жырының архаикалық нұсқасында ойран салу, әскерлер мен бейбіт халықты қыру сияқты әрекеттермен қоса жүретін сыртқы жаулармен болған шайқастардың көрінісі емес, әскери

жортуылдар, барымта, ұсақ-түйек қактығыстар, жеңіліске ұшыраған рудың халқын қарсылас рудың иелігіндегі жерге көшіру сияқты әрекеттер көшпенді халықтардың өзара айтыс-тартыстарының көрінісі бейнеленсе, беріректегі нұсқасында бұл оқиғалар тайпа мен рудың көзқарасы арқылы емес, жалпыхалықтық сана арқылы бағаланып, түсіндірілген.

Жоғарыда оғыз-қыяттарды қыпшақтандыру Алтын Орданың күйреуге ұшыраған дәуірінде аяқталғаны атап көрсетілген. Қыяттар ендігі жерде оғыз руының емес, Дешті Қыпшақтың тең құқылы руларының бірі ретінде, Әбілхайырды хан тағына отырғызуға [34] атсалысқан негізгі рулардың бірі, одан кейінгі уақытта да оған адал болып қалған ру болған. Керей мен Жәнібек өздеріне қолдау көрсеткен рулар мен тайпаларды алып, Әбілхайырдың ұлысынан көшіп кеткен кезде, қыяттар қазақ аңыздарындағы, тарихи өлеңдеріндегі, шежірелеріндегі Қобыланды сияқты олармен бірге кетпей, Әбілхайырмен қалған.

Шейбанидтер Мәуераннахрдан кеткен кезде, қыяттар солармен бірге Дешті Қыпшақтың кең даласын артта тастап, Орта Азияға бет алған, ол жерде де көшпенді өзбектердің барынша белсенді рулары мен тайпаларының қатарында болған. Сондықтан қазақтардың арасында қыяттар жоқ. Есесіне, олар қазіргі өзбектер мен қарақалпақтардың құрамына кіреді. Осылайша, Қара Қыпшақ Қобыланды мен қыят Қараманның бір әскери бірліктің құрамында өздеріне ортақ дұшпандарына қарсы шайқасқа шығуының себебі Керей мен Жәнібек бастаған Қазақ Хандығын құру кезеңіндегі Әбілхайыр ұлысындағы этникалық ахуалдың сараптамасымен расталады. Тарихи деректердің арқасында тағы да екі маңызды жәйт түсініктемеге ие болды.

Тарихта болған Алшағыр, жоғарыда айтылғандай, Ұлық-Мұхаммедтің немересі. Ал Ұлық-Мұхаммедтің өзі Қазан хандығы династиясының негізін қалаған. Оның ұлы Махмутектің кезінде Қазан хандығы күшейіп, дербес мемлекет болып құрылған. Ал Алшағыр осы Қазан ханы Махмутек ұлы болып келеді [35, 350].

Қазақ хандарының династиясы қазақ хандарының дербестігіне шектеу қоюға ұмтылған Әбілхайырға және оның үрім-бұтағына қарсы тұрған. Осыдан-ақ Алшағырдың эпоста неге Қобыландының қарсыласы болып, батырға қарсы шығу үшін Қазан ханынан көмек сұрағаны түсінікті болып шығады. Эпикалық Қазан ханның аты шынымен өмір сүрген тарихи тұлға Қазанның билеушісі, Алшағырдың әкесі Махмутек ханның атымен әйкес келмей ме [35, 362].

Жоғарыда айтылғандар осындай болжам жасауға мүмкіндік береді.

Қадырғали Жалайыри көрсеткендей, тарихи Алшағыр Керей мен Жәнібектің бірге Әбілхайырдың қол астынан шығып кетуінен, Жетісуға кетіп қалған рулардың бөлінуінен кейін ұлыста билікке ие болды. Эпоста бұл бөлінудің әлдеқашан жүзеге асқанын айғақтайтын себептер айтылмаған. Сонымен бірге, қазақ халқының тарихында маңызды рөл атқарған бұл оқиғаның эпосты шығарушының назарынан тыс қалуы мүмкін емес. Демек, Қобыланды туралы жыр Қазан хандығы құрылмас бұрын, Махмутек (1445) Қазанның ханы болған кезде пайда болған. Өйткені Қазан хандығының бөлінуі Алтын Орданың ханы Ұлық-Мұхаммедтің тұсында болған, ол өте маңызды тұлға болғандықтан, жыраудың оның атын білмеуі мүмкін емес. Ал енді Махмутек ол кезде Алтын Орданың тіршілігінде осыншалық үлкен рөл атқарған жоқ. Ол билікті Ноғайлы ұлысы мен Қырым хандығының өзге хандарымен бірге бөліскен әрі, былайша айтқанда, сол кезде-ақ Алтын Орданың билеушісі емес, Қазан ханы болды.

Қалай болғанда да жырды батырдың шайқастағы ерлігін көзімен көрген, тарихи оқиғаға куә болған жыраулар шығарған. Және де сол жыраулардың өздері де батыр болған. Шайқас аяқталысымен батырдың ерлігі туралы шағын жыр шығарған.

Әлбетте, Қобыланды туралы батырлар жырын алғашқы боп шығарған кісі Қазанның билеушісі Махмутектің атын білмеуі де мүмкін еді, сол себепті оны «Қазан ханы» деп атаған болса керек, осылайша эпикалық Қазан хан пайда болған.

Осылайша, «Қобыланды батыр» эпосында бізге мәлім көне және ортағасырлық тарихи оқиғалардың ішінде Әбілхайыр ұлысының бөлініп, XV ғасырдың ортасында Қазақ хандығы пайда болмастан бұрынғы кезең көрініс тапқан. Біз тарихи оқиғаларды эпоста жырланған оқиғалармен барабар қарастыруға құлықты емеспіз. Олардың арасында еш шүбәсіз үлкен айырмашылық бар, себебі эпос тарихи оқиғаларды құжаттық мағынада баяндамайды, оларды қандай да бір дәуірдің саяси оқиғаларымен сәйкес түсіндіреді. «Қобыланды батыр» эпосы өзге де халықтардың батырлар жыры секілді ғасырлар бойы құрастырылды. Қиссалардың халық тарихын зерттеуде қаншалықты маңызды екені жайлы Б.Д.Греков былай деп жазған: «Қиссалар – халықтың өзінің аузымен айтылған тарих. Ондағы хронологияда нақты емес деректер, терминдерде фактілік қателіктер болуы мүмкін. Оны былай түсіндіруге болады: поэтикалық аңыздар қағазға түсірілмеген, халықтың жадында сақталған, ауызба-ауыз таратылып отырған, кей кезде бергі заманда

болған соған ұқсас тарихи оқиғалармен ауыстырылып отырған, алайда ондағы оқиғаны бағалау жағы әрқашан дәл және де басқаша болуы мүмкін емес, өйткені халық оқиғалардың жәй ғана куәгері емес, сондай-ақ сол оқиғаларға тікелей қатыса отырып, сол оқиғаларды жүзеге асырушы болып табылатын тарихтың субъектісі» [41, 147]. Дәл осы себепті де «Қобыланды батыр» жырындағы әр түрлі тарихи оқиғалар өзгеріске ұшырап отырған.

Міне, осы келтірілген мағлұматтар Қобыланды жырының қиял емес, өмір шындығынан туғанын, Қобыланды батырдың тарихи адам екенін көрсетеді.

«Қобыланды» жырында сыртқы жаумен шайқасу ел қорғау оқиғалары баяндалады. Қобыланды батыр қыпшақ бұқарасының батыр қолбасшысы ретінде былай:

Жауырыны қақпақтай.

Қос шекесі тоқпақтай.

Алғыр бүркіт қабақты... деп суреттеледі.

«Қобыланды» жыры бір оқиға төңірегінде айтылған әңгіме емес, Қобыландының ерлігін суреттейтін жеке оқиғалардан құралған батыр жорығының бір көрінісі. Жырда мұндай жорықты суреттейтін үш көрініс бар. Ол көріністер – қызылбас Қазан ханның еліне аттануы, Қазан қаласына аттануы, Кавказ жұрты Көбікті ханның еліне аттануы сияқты оқиғалар. Жырда Көбікті ханның тарихи дұрыс бейнесі ұмытылып, «қалмақ ханы» делінген. Қызылбас Қазан ханның еліне аттануы мен Қазан қаласына аттануының да тарихи дұрыстығы көмескіленіп, екеуі бір оқиғаға айнала бастаған. Бірақ бұл екі жорықтың да тарихи сілемі жырдан көрініп те тұрады [11, 353].

Жырдың мазмұнын мұнан басқаша түрде көрсетуге болады. Мысалы, қарт ата-аналар Жаратқаннан бала тілеп, әулиелерге түнеп, жалбарынуы, ақыры тілегі қабыл болып, бір ұл, бір қыз табуы, ұлының атын Қобыланды, ал қызының есімін Қарлығаш қоюы, Қобыландының ержетіп, тоқсан ермен жылқыда жүріп, жауынгерлікке үйренуі, Қобыландының Құртқаға ғашық болып үйленуі, жырда сын сағатта көмек беретін Тайбурылды Құртқаның тәрбиелеп, өсіріп баптауы, Қызылбас елінің ханы – Қазан ханның Алтын Орда жеріне әскер шығаруы, оған қарсы қыпшақ, қият ерлерінің соғысқа дайындалуы, Қазанға аттану т.б.

Халықтың батырлар жырында суреттелетін әйелдер көбінесе батырдың сүйікті жар-жолдасы, сенімді серігі, ақылшы досы ретінде

алынады. Сондай көркем образдардың бірі – Құртқа. «Құртқа Радловтың әңгімесінен басқа жырларда өз атымен аталады. Радловта Қобыландының әйелі дейді де, атын айтпайды. Ал, басқаларының бәрінде де батырдың жан серігі болып суреттеледі», – дейді ғалым Қ.Жұмалиев [42, 58].

Жырдың өн бойында Құртқа образы Қобыландының қысылып-тарыққан шағында жол табатын, ақылды да сұлу әйел ретінде суреттеледі. Егер халық жырында Қобыландыны ел қорғаған батыр ретінде көрсетсе, Құртқаны ақылды, білгір, дана адам ретінде жырлайды.

Құртқаның аса ақылды, білгір адам екендігі оның Қобыландыға көрсеткен қамқорлық істерінен көрінеді. Оның осындай ақылды, білгір адам екендігі Қобыландыға керекті Тайбуырылды, қару-жарақтарын даярлап беруінен басталады.

Жырдағы Құртқаның ролі тек батырдың тұлпарын баптап, Қобыландының даңқын көтеру емес, ол ел қамын ойлаған басты кейпкердің бірі. Бұдан былайғы жерде Құртқа бейнесі жырда айқындала береді. Осы эпикалық жырда қысылғанда жөн табатын, адасқанда ақылға салып жол табатын, болашақты болжай алатын білгір адам ретінде суреттеледі. Ол ұлыс ішіндегі батырлардың сыртқы жауға аттану-аттанбауы туралы да кеңес беріп, ақыл айтады, батырдың ақылшысы болады. Оны біз Қараманның Қобыландыға келіп, Қазан ханмен соғысуға шақырып тұрған кездегі Құртқаның сапар қиындығын болжап:

Тілімді алса, сұлтаным,

Бұл сапарға бармасын,

Бұл олжадан алмасын, – деп, себебі өсіріп отырған тұлпарының жауға шабуға дайын емес, аттай қырық үш күні кем екендігін айтып тұрған тұсынан да көреміз.

Құртқаның Тайбуырылды қалай тәрбиелеп өсіргенін жыр былай суреттейді:

Көп нөкерін жүгіртіп,

Не керегін жеткізді.

Дереу болып сол жерде,

Қырық күнгеше Бурылға

Құланның сүтін емізді.

Және қырық күн біткенше

Қысырдың сүтін емізді.

Сексен күн біткен соң,

Жеміне қосып, қыз Құртқа

Қызыл дәрі жегізді.

Түндікпенен күн берді,  
Түтікпенен су берді...

Жырда айрықша ықыласпен суреттелетін бейненің бірі – Тайбурыл. Батырға сын сағатта көмек беретін Тайбурыл жүйрік ат қана емес, керек кезінде тіл бітетін, ақылшы серік ретінде суреттеледі. Мысалы, Қобыланды түс көріп, Алшағырдың елін шауып кеткенін біліп, қатты қайғырады. Бұл жайды Тайбурыл да сезеді. Қатты қайғырып, ызаланған Тайбурылдың аяғы ақсап қалады. Қобыланды еліне келіп, жаудың халқын қай жаққа алып кеткенін білмей тұрғанда, Тайбурыл сол жолды тауып береді.

Сөйтіп, жырда елін қорғайтын батыр қандай керек болса, батырға серік болатын Тайбурыл сияқты тұлпардың керек екені негізгі мәселе ретінде баяндалады. Және сол кездегі дәуірдің салты бойынша, ондай атты баптап өсіру Құртқа сияқты дана әйелдің міндегі болып табылады.

Жырда Қобыланды қызылбас Қазан ханға және Қазан қаласын жаулаушыларға қарсы соғысқаны суреттеледі. Бірақ жырда Қобыланды батырдың алдымен қай жорыққа аттанғаны мүлдем айтылмайды. Жыр тарихта болған қызылбас Қазан хан мен Қазан қаласында болған оқиғаны бір оқиғаға айналдырған сияқты көрінеді. Мұның тарихи шындығын тексеріп қарағанда, Қобыланды екі оқиғаға қатысқанын аңғаруға болады.

Шыңғыс ханның Иран жұртын билеген ұрпағы Қазан хан XIII ғасырдың соңында Кавказдағы Мұған даласы, Қаратау деген жерлер үшін Алтын Орда хандарымен әлденеше рет соғысып, өзіне қаратып алмақшы болған [11, 35]. Мұндай соғыстар жиі-жиі болып, қырғын бола берген соң, «Қазан ханның жорығы» деген лақапқа айналады. Мұған даласы (қазіргі Әзірбайжан) үшін Қазан ханның балалары XIV ғасыр бойы Алтын Орда әскерімен талай рет соғысқан. Ондай соғыстардың күшті болған кезі, әсіресе, «Едіге» жырында айтылатын Өзден сұлтан, Жәнібектің кезі (1340-1357), одан кейін Тоқтамыстың кезі (1380-1395). «Едіге» жырында Қобыланды белгілі батырларының бірі. Олай болса, Қобыланды Кавказдағы Қазан жорығына қатысқан болу керек. Жырда айтылған қызылбас Қазан ханның тарихи шындығы осыған келеді [11, 355]. Жырда бұл туралы былай суреттеледі:

Қызылбастың елінен  
Қазан деген ер шықты,  
Жөн білмеген шер шықты,  
Ноғайлының көп елін  
Олжалап шауып, жанышты.



Бағынбаған адамын  
Қырып-жойып, тауысты.  
Жерін, малын олжалап,  
Қатарынан асыпты,  
Ноғайлы елі қашыпты...

Бұл Қобыландының Қазан ханмен соғысуының тарихи шындық негізі Иран жұртын билеген Қазан хан тұқымдары мен Тоқтамыс ханның арасында Кавказда болған соғыс оқиғасын көрсетеді [11, 35]. Және Қазан хан тұқымдарының Жәнібектен кейін Мұған даласын Алтын Ордадан бөліп алуы да тарихтан белгілі. Қазан ханның Иран жұртын билеген Қазан екенін жырдың мына тұсынан да көруге болады:

Қазақты көрсе оқ атқан,  
Қызылбас көрсе жан тартқан  
Қырық құлаш қызыл ер  
Шығып еді қаладан...  
Қысқа күнде қырық шапқан,  
Қызылбасқа жандыртқан,  
Қазақ көрсе оқ атқан,  
О да айтулы ер еді,  
Қызылбастың белі еді.  
Алдынан шыққан ер Қазан...

Бұл Иран жұртын билеген Қазан хан болса, ол Әлекудің немересі болады.

Бірақ Қазан ханның өзі Қобыланды тұсында болмаған. Бұған қарағанда, Қазан ханның жорығы бір кездегі әйгілі жорық болғандықтан «Қобыланды» жырында оның тек аты ғана сақталған болу керек [11, 356].

Қобыланды – Едіге, Тоқтамыс дәуірінде болған Алтын Орда ұлысының атақты батыры. Мұны жырдың оқиғасынан да және Қобыландымен туыстас адамдардың аттарынан білуге болады. Қобыланды батыр есімі Алтын Орда дәуірінде шыққан «Едіге», «Ер Сайын», «Ер Көкше» жырларында кездеседі.

Солардың біріне «Ер Сайын» жырынан мына бір мысалды келтіруге болады. Бір күні алыстағы қалмақ елін жаулап алмақ болған Қобыланды бір мыңдай қолмен Сайынды іздеп келеді. Сайынның әке-шешесі «баламыз жас, жауға бармасын» деп Қобыландыдан үш жыл мерзім сұрайды. Үш жыл өткен соң, Қобыланды уәдесі бойынша қайтып келіп, Сайынды серікке алып қалмаққа аттанады. Жауға таяғанда, Қобыландының Жағалбайлы деген жауырыншысы жауырынға қарап:

«Алдымызда жау тосқыны бар. Бұл ретте жолымыз болмайды, қолдың обалына қалмай, қайтайық», – дейді. Қобыланды жауырыншының сөзіне сеніп, қайтпақшы болады. Бұған Сайын қарсы болып, қасына қырық жігіт ертіп алып жауға қарсы аттанады. Сайын тұс-тұсынан оқ тиіп жаралы болып жатқанда екі баласын Қобыландыға тапсырады. Бұл тұста Сайынның ел қорғайтын батыр ұлдарын даңқты халық батырының тәрбиесінде өсіріп, енді бұларды өзіндей емес, Қобыланды батырдай болсын деген ойы жатқанын көруімізге болады.

Ал кейде аталған жырлардағы есімдер «Қобыланды» жырында да айтылады (Мысалы, Есдәулет, Қосдәулет, Қарақозы, Қара Боқан, т.б.). Едіге мен Ер Көкшенің өмірде болған адамдар екені тарихтан белгілі.

Шоқан Уәлиханов «Қазақ поэзиясының түрлері туралы» деген мақаласында қазақ арасына кең тараған «Ер Көкше мен Ер Қосай» туралы жырды алдымен атап, жырдың қысқаша мазмұнын келтіреді [25, 196]. Шоқан осы жырда баяндалатын оқиғалардың тарихи шындықпен арақатынасына сипаттама береді. «Ер Көкше» жырын зерттеп, шығарманың басты кейіпкері Ер Көкше батыр тарихта болған адам екенін, 1423 жылы шайқаста қаза болғаны туралы жазба дерек табады. Сонымен қатар ол эпикалық Едігенің тарихи нақты өмір сүрген адам екенін, ол туралы халықта аңыздар қалыптасқанын айтады. Шоқан былай деп жазады: «Тоқтамыс хан мен Ақсақ Темір сияқты Едігенің өмір сүргені анық, ол тек халық аңыздарында ғана емес, жазба деректермен де дәлелденеді [ 25, 224], – дейді. Ғалым: «Қазақ тарихи жырларының көркемі – Едіге... Бұл кәдімгі Тоқтамыс жарлығында кездесетін Едіге, Әлеукеу, Едігей», – дейді [25, 201].

Қобыланды батырдың тарихи тұлғалар қатарында айтылуы оның Едіге дәуірінде болған адам екенін көрсетеді.

«Қобыланды» жырының тарихи оқиғадан туғандығы жырда Қазан қаласы жайында айтылатын жәйттерден де көрінеді. Қобыланды, Тоқтамыстар тұсында (XV ғ. басы) Еділден жоғары біріне-бірі көршілес үш түрлі Қазан қаласы болатын. Оның бірі – ескі Бұлғар қаласы, ол Қобыланды жырында «Сырлы қала» делінеді, екінші – Ескі Қазан, үшінші – 1435 жылдары Алтын Орданың белгілі ханы Ұлық Мұхаммед салдыратын Жаңа Қазан қаласы. Ұлық Мұхаммед Жаңа Қазан қаласын салдырған соң, бұрынғы Қазан қаласы «Ескі Қазан» деп аталатын болған.

Бұлғар қаласының орнына жырда Сырлы қала айтылады. Бірақ, жырдың сөздеріне қарағанда, Сырлы қаланың төңірегі қоршаусыз және өзі жадағай жерде тұратын көрінеді. Мұнан Ескі Қазан мен Бұлғар

қаласын шатастырып айтқандық байқалады. Дұрысында, «Қобыланды» жырындағы Сырлы Қаласы – Булғар қаласы. Булғар қаласы – VII ғасырдан белгілі Еділ бойындағы ең сәулетті қала. Бұл қала XIV-XV ғасырларда бірнеше рет шапқыншылыққа ұшыраған [11, 359].

«Қобыланды батыр» жырында ұшырасатын негізгі қаһармандар есімдері – Алтын Орданың ыдырауы мен Қазақ хандығының құрылуы оқиғаларының ортасындағы тарихи тұлғалар. Тарихи Қобыландының Алтын Орда ыдырап, Қазақ хандығының құрыла бастаған кезінде өмір сүргеніне жазба дәлелдің болмауы оның сол дәуірде өмір сүргендігін жоққа шығармайды. Ал, Алтын Орданың ыдырап, Қазақ хандығы құрылған дәуірде тарихи тұлғалар қатарында Қобыландының да батырлар жырында, аңыздарда, шежірелерде көрінуі кездейсоқ емес. Көшпелі түркі халықтарында аңыз, жыр шежіре, тарихи және батырлық жырлар тарихи дереккөз ретінде пайдаланылады. Солардың көбі жазба мағлұматтармен сәйкес келеді.

Қорыта айтқанда, «Қобыланды батыр» жыры – Әбілқайыр ханның ұлысы екіге бөлініп, халқымыздың тарихында шешуші рөл атқарған 1456 жылғы Қазақ хандығы құрылар алдындағы ұлысаралық өзара қақтығыстарды суреттейтін және осы кезеңде туып қалыптасқан аса құнды эпикалық туынды.

Осылайша, «Қобыланды батыр» жырында әр түрлі дәуірде болған оқиғалар бейнеленген. Оның үстіне, эпоста баяндалған оқиғалар жыраулар тарапынан бірнеше рет қайта ой елегінен өткізіліп, қайта бағаланған. Соның нәтижесінде әр тарихи дәуір эпоста қандай да болмасын бір дәрежеде көрініс тапқан.

Ал жырдағы болашақ батырдың ғажайып туу мотиві қазақтың, түркі, монғол тілдес басқа халықтардың эпосында жиі кездеседі. Қартайған ата-ананың балаға зар болуын, бала іздеп, Жаратқаннан, әулиелерден жәрдем сұрауы қазақтың «Алпамыс», «Шора батыр», «Мұңлық-Зарлық» эпостарынан, қырғыздың «Манас» жырынан т.б. кездестіреміз.

Міне, осылай жасы ұлғайған ата-аналардың бала тілеп, әулиелерді кезуі кездейсоқ емес. Мұның астарында батыр ұлды аңсаған ел арман-мақсаты жатыр. Сондықтан да, оны жалпы батырлық жырларындағы дәстүр бойынша ата-анасы тарығып, зарығып жүріп көрген бала ретінде суреттейді. Бұл да кездейсоқ емес, эпикалық идеяландырудың заңды сатысы.

Қобыланды – туған елін, туған жерін жаудан қорғаған қаһармандықтың символы, қалың елінің мұнын мұңдаушы, жоғын жоқтаушы. Жауға

ел намысы үшін, халқының жауда кеткен кегін қайтару үшін аттанып, ылғи жеңіспен оралады. Ақын-жыраулар эпостағы барлық оқиғаны Қобыланды төңірегіне топтастырып, оны арыстанға, көк бөріге, алғыр қыранға, ақсұңқарға, қырғиға теңеп суреттейді.

Қобыланды – ерліктің символына айналған тарихи қайраткер. Қазақ эпосындағы Қобыланды бейнесі – ол қайсар рухтың символы [21, 18].

Шындығында бұл жырда біздің бабаларымыз басынан кешкен байтақ тарих жатыр.

Халық бойына отаншылдық сезімін сіндіріп, эстетикалық тәрбие беруде үлкен рөл атқарып келе жатқан көркем жыр туралы зерттеу жалғаса беретіні де сөзсіз.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Алтынсарин И. Киргизская хрестоматия. – Оренбург, 1879.
2. Қара қыпшақ Қобыланды батыр. – Қазан, 1914.
3. Қобыланды батыр // Батырлар. 1-кітап /Бастырып шығарушы Ә.Диваев. – Ташкент, 1922; Қобыланды батыр // Батырлар жырының жинағы. 2-кітап /Шығарушы С.Сейфуллин. – Қызылорда, 1932. Қобыланды батыр //Батырлар /Кітапты шығарған С.Мұқанов. – Алматы, 1939. Қобыланды батыр //Қазақ эпосы. 4-кітап /Баспаға әзірлегендер: М.С.Сильченко, О.Ә.Нұрмағанбетова. – Алматы, 1957; Қобыланды батыр //Батырлар жыры – Алматы, 1959; Қобыланды батыр //Батырлар жыры / Құрастырғандар: М.Ғұмарова, Б.Уахатов. – Алматы, 1963; Қобыланды батыр. Ғылыми басылым /Құрастырып, ғылыми түсініктемелерін жазғандар: Н.В.Кидайш-Покровская, О.А.Нұрмағанбетова. – Москва: Наука, 1975; Қобыланды батыр //Ақсауыт. 1-том / Құрастырған О.Нұрмағанбетова. – Алматы, 1977. Қобыланды батыр //Батырлар жыры. 1-том /Құрастырған О.Нұрмағанбетова. – Алматы, 1986.
4. Женщина по киргизской былине Кобыланды // Туркестанские ведомости. – 1899.
5. Записки Восточного отд. Русского археологического общества. Т.24. вып. 3-4, 1916.
6. Записки Восточного отделения русского Археологического общества. Т.XXIV. вып. 1-4. 1917.
7. Сагитов И. Каракалпакский героический эпос. – Ташкент, 1962.
8. Ноғай жырлары. – Ankara, 2014.
9. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Ташкент, 1929; Сейфуллин Қазақ әдебиеті. – Қызылорда, 1932; Мұқанов С. Батырлар. – Алматы, 1939;

Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. 1-кітап – Алматы, 1958; Марғұлан Ә. Халық жырын туғызудағы мотив // Халық мұғалімі. – 1939. – 23-24 б.; Орлов А.С. Казахский героический эпос. – М. Л., 1945; Жирмунский В.М., Зарифов. Х.Т. Узбекский народный героический эпос. – Москва, 1947; Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы, 1972; Қоңыратбаев. Эпос және оның айтушылары. – Алматы, 1975; Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы, 1982; Нұрмағанбетова О. Қазақтың қаһармандық эпосы «Қобыланды батыр». – Алматы, 2003; Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы, 1993; Қоңыратбаев Т. Эпос және этнос. – Алматы, 2000.

10. Ғабдуллин М, Сыдықов Т. Қазақтың батырлық жырлары. – Алматы, 1972.

11. Марғұлан Ә. Шығармалары. 3-том. – Алматы, 2007.

12. Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. – Алматы, 1991.

13. Востров В.В., Муканов М.С. Родоплеменной состав и расселение казахов. – Алма-Ата, 1968.

14. Алдаспан. – Алматы, 1970.

15. Нұрмағамбетова О. Қазақтың қаһармандық эпосы «Қобыланды батыр». – Алматы, 2003.

16. Қасқабасов С. Таңдамалы. 1-бөлім. – Астана: Фолиант, 2015.

17. Қоңыратбаев Ә. Көптомдық шығармалар жинағы. 1-том. – Алматы, 2004.

18. Қазақ фольклористикасы. – Алматы, 1972.

19. Труды Оренбургской уч. Арх. Ком. За 1906. Вып.. XVI.

20. Кастанье В.В. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. Вып. XXII. 1910. Труды Оренбургской Ученой Архивной Комиссии.

21. Қобыланды батыр: аңыздар мен шындықтар тоғысында: Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. – Ақтөбе, 2007.

22. Неклюдов С.Ю. Черты общности и своеобразия в центрально-азиатском эпосе // Проблема исторической типологии // Народы Азии Африки. – 1972; Унгвицкий М. Хакасские героические сказания «Семейные хроники» и памятники енисейской письменности // Советская тюркология. – 1973. – № 12.

23. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – Москва, 1960.

24. Смирнова Н.С. Казахская народная поэзия. – Алма-Ата, 1967.

25. Валиханов Ч.Ч. Собр. Соч. В 5-и томах. Т.1. – Алма-Ата, 1961.
26. Рашид-ад-Дин. Сб. Летописей. Т.1. Кн.1. – М., Л., 1952
27. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. – Москва, 1974.
28. История Узбекской ССР. – Ташкент, 1967.
29. Поляк А.Н. Новые арабские материалы. Позднего Средневековья Восточной и Центральной Европе // Восточные источники по истории народов Юго-Центральной Европы. – Москва, 1964.
30. Кудряшов К.В. Половецкая степь. – Москва, 1948.
31. Бартольд В.В. Двенадцать лекции по истории Турецких народов Средней Азии. Т.5. – Москва, 1968.
32. Жданко Т.А. Очерки истории этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX-нач. XX // Труды Института этнографии им. Н.Миклуко-Маклая. Нов. Сер. Т.9. – М., Л., 1950.
33. Васильева Г.Н. Преобразования быта и этнические процессы в Северном Туркменстане. – Москва, 1969.
34. История Каз ССР. 5-томах. Т.2. – Алма-Ата, 1979.
35. Махмуд Шайбани хан. Товарих-и Гузида-ий Нусрат-наме // Материалы по истории ханств XV-XVIII в. – Алма-Ата, 1969.
36. Абул-Газы, Хан Хивинский. Родословная туркмен/ Под ред. А.Н.Кононова. – М-Л., 1958.
37. Мирза Абдал Азии Тарих-и Салатин-и Мангитийна / Под ред. Епифанова. – Л-М., 162
38. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос / героические дастаны огузнама // Автореферат докторской диссертации филолог. наук. – Москва, 1969.
38. История Дагестана Т.1. – Москва, 1967.
39. Исторические предания и рассказы якутов / Под редакцией Г.У. Эргиса. – М-Л., 1960.
40. Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. – Ленинград, 1982.
41. Греков Б.Д. Киевская Русь. – Москва, 1949.
42. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – Алматы, 1958.



## ҚАМБАР БАТЫР

Қазақ фольклортануында жеке жанрлар, әсіресе эпикалық жырлардың сюжеттік құрамы, тарихилығы, поэтикасы, тілі, қалыптасуы мен дамуының негізгі кезеңдері біршама қарастырылған. Қазақтың эпикалық мұрасына арналған зерттеу еңбектердің көпшілігінде жырдың мерзімін анықтау жайында жалпылама пікірлер айтылды. Дегенмен фольклорлық шығарманың мерзімін анықтау мәселесі қазақ фольклортануында шешімін тапқан деуге әлі ертерек. Фольклорлық шығармалар жеткізушілердің ұжымдық жадында сақталып, қағазға кейінгі дәуірлерде түскен. Дәстүрге негізделген жыр орындалу барысында әрдайым өзгеріске ұшырап отырады. Мерзімдеу үшін мәтіннің туу, қалыптасу тарихын түгел анықтап алу, ескеру және тарихи-текстологиялық талдау қажет. Жыр нұсқаларымен қатар жыршылар мен жинаушылардың тұлғасын да қарастыру керек болады.

Фольклорлық мұраның тарихилығы мәселесі В.Я.Пропп, В.М.Жирмунский, Е.М.Мелетинский, С.Ю.Неклюдов, Б.Н.Путилов, К.В.Чистов, В.М.Гацак т.б. орыс фольклортанушылардың ғылыми еңбектерінде жан-жақты қарастырылды. «КСРО халықтарының эпосы» сериясымен шыққан эпостық шығармалардың топтамасында фольклорлық туындының тарихпен байланысы, фольклорды тарихи-типологиялық жағынан зерттеу қолға алынды. 1976 жылғы «Фольклор және тарихи шындық» атты Бүкілодақтық конференцияда фольклордың тарихилығы басты тақырыпқа айналды.

Тарихи мектеп өкілдерінің фольклорлық шығармалардың мерзімін анықтауға жасаған қадамдары (А.П.Скафтымов тарапынан) өткір сынға ұшырағанына байланысты біраз саябырсып қалғаны белгілі. Екі түрлі мектеп өкілдері В.Я.Пропп пен Б.А.Рыбаковтың еңбектерінде фольклорлық шығарманы мерзімдеу мәселесі түрлі бағытта қарастырылды [1, 5-7]. Оның үстіне эпосқа қатысты дискуссиялардан соң жырдың поэтикасы ғана талданып, оның тарихилығына көп назар аударылмады. 50-жылдары таптық көзқараспен эпикалық мұрамызға «тазалалу» жұмыстары жүргізілген тұста мол қазынамыздан тек «Қамбар

батыр» жырының ғана қалуы бас қаһарманның әлеуметтік шыққан тегіне де, жырдың тарихи негізінің көмескілігіне де тәуелді болатын.

В.М.Жирмунский халықтың батырлықпен өткен тарихы әсірелеуге түсіп эпоста көрініс табатынын айтқан: «Эпос – это живое прошлое народа в масштабах героической идеализации. Отсюда его научная историческая ценность и в то же время его большое общественное, культурно-воспитательное значение» [2, 10].

Патшалық Ресейдің Бас штаб генерал-майоры Людвиг Мейер құрастырған «Киргизская степь Оренбургского ведомства» (СПб., 1865) атты кітапта Сырдария өлкесіндегі археологиялық ескерткіштер жөнінде тоқтала келіп, қазақтар жырдың оқиғасын Жеті Асар камалының күйреуімен, қалмақтардың билігінен осы жерді азат етуімен байланыстыратыны жайлы айтылады [3, 287].

Халел Досмұхамедұлы «Қазақ халық әдебиеті» еңбегінде Қамбар батырды Алтын Орда мен Қазақ хандығы тұсында өмір сүрген, бірақ келе-келе есімдері аңызға айналған тұлға деп біледі [4, 26].

«Қамбар батыр» жөнінде алғаш ғылыми ой-тұжырымдар түйіндеген М.О.Әуезов жырдың өзге эпостық үлгілерден ерекшелігі, ондағы образдар жүйесі, оқиғалардағы көпқабаттылық (полистадиялық) туралы түйіндерінің өз кезеңі үшін де, бүгінгі күні де құны жоғары. 1927 жылы Қызылордада басылған «Әдебиет тарихы» атты оқулығының «Батырлар әңгімесі» атты тарауында кіші батырлар санатында «Қамбар батыр» жырына тоқталады. Ғалым сол кездегі еуропалық ғылыми мектептерде қалыптасқан дағды бойынша қазақ қаһармандық эпосын «аға батырлар», «іні батырлар» деп жіктеп, Қамбар батырды кіші батырға жатқызады. Ұлы батырлар көптің тілеуімен ерекше туылып, ру басшысы, ел қамқоры болса, кіші батырлар хандық билігі әлсіреген кезінде шыққан деген пікірін «Қамбар батырдың қысқаша әңгімесі» деген тараушадағы жырдың Ә.Диваев нұсқасының мазмұнына тоқталып, «Қамбар батыр әңгімесінің мәнісі» атты тараушадағы жырды талдау барысында түйіндейді. М.О.Әуезов: «Біздің батырлардың бір алуаны аңшыдан шыққан батырлар» – деп, Қамбардың кәсіп иесі, аңшы батыр екендігіне ерекше көңіл бөледі. Зерттеушінің: «Бұл батыр да ертерек мезгілдің адамы болады. Тарихи кезіне қарағанда, Қамбар ұлы батыр. ... Бүгінгі Қамбар әңгімесі қазақ аузында бұрынғы Алтынорда бірлігінің кезінен алып шыққан жұлде, сыбағаларындай», – деген пікірі жырдың тарихилығы жөнінен мәлімет береді [5, 100-101].



М.Әуезовтің жырдың негізгі тақырыбы жөніндегі ғылыми пікірлері екі түрлі тұрғыда көрініс табады. Жырдың түйінді жері – қалмақ ханының Назым қызды тартып алмақ болуы. Жаумен арадағы соғыс елі мен жері үшін емес, оның басты себепкері қалыңдық үшін күрес екенін айтады. «Сондықтан бұл әңгіменің тізілуі берірек заманда болғандығын білдіреді», – деген тұжырым жасайды [5, 102]. Жырдың рулық-тайпалық дәуірде туа бастағанымен, онда бір кезеңнің емес, бірнеше дәуірдің көрінісі сақталғанына көңіл аударады. Кейінгі зерттеулерінде бір қыздың төңірегінде, Назым үшін жаумен соғысты деген пікірін қайта қарап, жер үшін, ел намысы жолында қалмақпен шайқасқандығына ерекше мән береді.

1939 жылы М.О.Әуезов Л.Соболевпен бірігіп жазған «Эпос и фольклор казахского народа» деп аталатын ғылыми еңбегінде батырлар жырының тарихи шындыққа қатысы жөнінде өзіндік ой қорытындыларын жасай келіп, «Қамбар батыр» жыры өзбек бірлігі негізінде туды» деп болжайды. Әлеуметтік мотивке ерекше көңіл бөліп, Қобыланды, Қамбар батырларды аға батырлар тобына, Сайын сияқты батырларды іні батырлар қатарына жатқызады [6, 169]. М.Әуезов жырдың тарихилығы туралы мынадай пікір білдіреді: «Зерттеушілердің жоруынша, «Қарабек», «Ер Көкше», «Қобыланды», «Қамбар» сияқты ерлік дастандар Қараханидтер заманында және XII-XIV ғасырларда қыпшақтардың тұсында шыққан» [7, 219]. Әрі қарай ғалым «Ер Сайын, Қамбар, Алпамыс, Ер Қосай, Төрехан, Телағыс, Құбығұл және басқалар жайындағы эпостық дастандар қыпшақ, ноғай рулары мен тайпаларының қалмақтарға қарсы бірлесе отырып жүргізген соғыстарын көрсетеді», – деп нақтылай түседі [7, 220]. М.Әуезовтің эпостың тарихқа қатысы жөніндегі пікірлерінде жырды тарихтағы белгілі бір дәуір оқиғасымен тікелей байланыстыру басым, дегенмен «Қамбар батыр» жырын мерзімдеу мәселесін анықтауда олардың қай-қайсысын да саралауға болады.

Фольклордың өз заңдылығын ескермей, оған саяси тұрғыдан баға беру әсерінен сыңаржақ айтылған жыр жөніндегі пікірлердің жыр зерттелу тарихнамасында өзіндік орны бар. С.Сейфуллин жырдың мазмұнын баяндап, көркемдігіне мән беріп, жырдан саяси астар іздейді. «Ер Сайын мен Қамбар батырды салыстырғанда, ер Сайынды дарақы байдың ұлдарынан шыққан, бет зәрінен жұрт түршігетін батыр қылып көрсетсе, Қамбарды ағайынның аш-арығына қайырымшыл, құрбыға, үлкенге кішіпейіл, кедейден шыққан батыр қылып көрсеткен»

[8, 210], – деп Қамбардың кедейден шыққан батыр екенін жоғары бағалап, дегенмен «Қамбар билер дәуіріндегі үстем таптың санасынан ақырында аса алмайды» [8, 209] деп, билерді «жөн айтарлық кісілер» деп атайды. С.Сейфуллин эпостың туу кезеңін ноғайлының қалмақ тайпаларымен қақтығысына апарса, эпостың қалыптасуын қазақ халқының жоңғарлармен XVII-XVIII ғасырларда тарихи соғысымен, «Ақтабан шұбырынды» оқиғаларымен байланыстырады [8, 27].

Б.Кенжебаев батырлық жырлардың тарихқа қатысы туралы айта келіп, «Алпамыс, Қамбар тағы басқалар туралы тарихта ешбір дерек жоқ. Оған қарағанда бұлардың ойдан шығарылуы да мүмкін», – деген пікір білдіреді [9, 125]. Б.Кенжебаев қазақтың халық эпосын идеялық мазмұнына қарай екіге бөліп қарастырады. «Қамбардың негізгі идеясы – ғашықтардың бір-біріне қалайда қосылуы, адал болуы. Бірақ сонымен қатар онда алғашқы жікке жататын шығармалар негізгі идеясының – ел-отанды қорғаудың, ел қорғаны болатын ерлерге зарыққандықтан, соларды кәдірлеушіліктің сарқыны да бар», – дейді [9, 126].

С.Мұқанов батырлық жырдың тәрбиелік мәні, композициялық ерекшелігі жөнінде пікір айтып, жырдың тарихи негізін шежірелерден іздейді, «Едіге, Қобыланды, Шора, Қамбар, Ер Көкшелер тарихта анық болған, біразының оқиғасы, күресі айқын адамдар боп табылып отыр... Ертедегі батырлар мен бертіндегі батырлардың арасына шек қою өте условно болу керек. Шынында бұлардың арасындағы айырма: поэмалардың стилінде ғана. Ескі дәуірдің батырлары туралы шығарылған поэмалардың оқиғасы шындықтан асыра дәріптелетін оқиғалары ертегілеу болып айтылған», – деп жазды [10, 5-21].

Отызыншы жылдардағы мақалаларда жырдың мазмұнын баяндау басым, тарихи принцип тұрғысынан бағалау орын алды. Ә.Марғұлан батырлық жырлардың шығу төркіні мен оның тарихпен байланысына көңіл аударады, қазақ эпосын бес қаһармандық дәуірге бөліп, «Қамбар» жырын үшінші – «Ноғайлы» дәуіріне, Жошы ұлысының ыдырауы мен өзара қырқысқан соғыстарды бейнелейтін екінші кезеңіне жатқызады [11, 81]. Ноғайлы қазақ (қыпшақ) дәуірі (XIII – XVII) туралы: «Бұл кез ноғайлы-қазақ халқының басынан кешірген ең қиын бір герои дәуірі болғандықтан, бұл дәуір эпос жырларының қызықты монумент (асқаралы) түрлерін шығарып, ол халық поэзиясының ең күрделі мұрасынан болып шығады», – дейді [12].

Соғыс жылдарын Қазақстанда өткізген академик А.С.Орлов қазақ эпосы жөніндегі монографиялық зерттеуінде жырды орыстың

былиналарымен салыстырып, «В отличие от других героев казахского эпоса Камбар – бедняк, представитель и кормилец нищего рода. Главной темой былины служит борьба, происходящая в душе героя, между долгом по отношению к опекаемым беднякам и любовью к богатой красавице Назым», – деп біледі [13, 115]

Қазақэпосы, оның ішінде «Қамбарбатыр» жыры жөніндегі М.Әуезовтің зерттеулері оның басшылығымен жұмыс істеген әріптестерінің еңбектерінде ары қарай дамытылды. «Қазақ әдебиеті тарихының» (1948) батырлар жыры жөніндегі тарауы мен «Қамбар батырға» арналған бөлімін жазған Қ.Жұмалиев батырлық жырларын тарих деп қарамай, фольклортану тұрғысынан сараптайды, Қамбардың аңшылығы жырдың ерекшелігі ретінде сипатталып, жырдың композициялық және тілдік ерекшеліктері сөз болады [14, 144-149]. Кейін 1958 жылы «Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері» атты еңбегінде ғалым: «Бізге күні бүгінге дейін дұрыс көңіл аударылып, анықталмай келген бір мәселе «Қамбар батыр» эпосының қазақ халқы тарихындағы қай дәуір, қай кезеңге жанастыруымызға болады деген мәселе. Бұл айтуға оңай болса да, дәлелдей қою қиын. Әйтсе де, шығарманың мазмұны суреттелетін оқиға, тартыстарға сүйене отырып кейбір топшылаулар жасауға болмайды емес» [15, 135] деп эпосты мерзімдеу мәселесін күн тәртібіне қояды да, «Қамбар батыр» жырын «ноғайлы дәуіріндегі қалмақ пен ноғайлылықтардың араларындағы қарым-қатынастардың негізінде туған эпос» деп көрсетеді [15, 135-156].

Жырды жариялау, зерттеу ісінде елеулі еңбек сіңірген Н.С.Смирнова мен М.Ғұмарова «Қамбар батыр» әңгімесі ерте кезде мифтік, ертегілік мотивтерден туған болу керек, бергін келе осы мотивтер реалистік негізде қайта өңделген, халық өміріне жанастырыла қайта жырланған деген пікір айтады [16]. Профессор Н.С.Смирнова «Қамбар батыр» жырын қазақ эпосының ноғай-қыпшақ цикліне «Қобланды», «Ер Тарғын» жырларымен қатар жатқызып, жырдың туу кезеңін VIII-IX ғасыр деп межелейді [16, 253-318].

М.Ғабдуллин 1958 жылы «Қазақ эпосы» жинағына, 1963 жылы «Батырлар жырының» 1-томына Қ.Жұмалиевпен бірге жазған алғы сөзінде «Қамбар батыр» жырының ерекшелігін сөз етеді [17]. М.Ғабдуллин, Т.Сыдықов 1972 жылғы «Қазақ халқының батырлық жыры» еңбегінде «Ел қорғау, халыққа қамқор болу жолында жасалған ерлік істерді жырлау негізінде туған көркем жырдың бірі» ретінде атап, «Ертегілік мотивтерді творчестволық пайдалану нәтижесінде «Қамбар

батыр» да кейіннен реалистік сипат алады. Бір кездегі халық ертегісінің кейіпкері аңшы, мерген енді ту көтеріп қол ұстаған, қалың жауға қарсы аттанған батыр бейнесінде суреттеледі. Оны қалмақ басқыншыларымен күресіп, өзінің ел-жұртын қорғаған және бейбітшілік кезде халқын асырап сақтаған еңбекқор, ер азамат етеді» [18, 280].

Ә.Қоңыратбаев жырда кездесетін кейіпкерлер есімінің этимологиясын қарастырып, жырдағы оқиға VIII–X ғасырлар шамасында Арал теңізінің жағалауында болған деп шамалайды [19, 102], Р.Бердібай жырдың полистадиялық белгілеріне, Назым тұлғасының ерекше болмысына көңіл аударған [20, 123].

Бізге жеткен эпостық шығармалардың дені ерте кездегі туып, кейінгі дәуірлерде қайта жырланып, өңделгені анық. Фольклор халықтың жеңіске деген құлшынысын шынайы оқиғаларға сүйене отырып бейнелеуі мүмкін екені белгілі. Академик С.А.Қасқабасов фольклордағы тұтастану құбылысына арнаған ғылыми мақаласында «Қамбар батыр» жырын негізге ала отырып, ондағы бір циклге түскен үш сюжеттің сипатын айқындайды [21, 438-489]. Ш.Ыбыраев жырды эпос поэтикасына тән заңдылықтар тарапынан тексерген, эпостағы уақыт пен кеңістік мәселесін сөз еткенде жыр нұсқаларындағы эпикалық уақыт пен жыршының уақытын бөліп көрсетеді [22, 29].

Фольклорлық шығармаларда тікелей мерзімді белгілейтін мәліметтер сирек кездеседі. Кейіпкерлердің есімі мен оқиға өткен жерлердің атауына қатысты жанама мәліметтерді әрдайым сенімді деуге келмейді. Әсіресе ауызша жеткен шығармалардың мерзімін анықтау қиын. «Қамбар батыр» жырының барлық варианттарына сүйеніп жырдың туу, қалыптасу мерзімі жөнінде нақты долбар жасауға болады. Жыр батырлықпен өткен өмір жөнінде, 16 ғасырдағы жаугершілік кездің өмір жағдайы бұрынғы батырлық дәуір елесін жаңғыртуы мүмкін.

«Қамбар батыр» жырының туу, қалыптасу кезеңін шамамен мерзімдеу үшін жыр нұсқалары, жыр оқиғасы, басты қаһарман мен оның қарсыластары, батырдың айналасы, кейіпкерлер атауы, оқиға өтетін топонимикалық атаулар, жыршылар мен жырды жеткізушілердің тұлғасы, батырдың ерлігін суреттеумен қатар оның ішкі дүниесі мен жан толғаныстарын көрсету, эпикалық уақыт пен сюжеттік уақыттың арақатысы назарға алынады. Жырдың мерзімін белгілегенде оның жасалу кезеңдерінің барлығы (шығармаға ұйытқы болған оқиға, жырдың қалыптасу кезеңі, жыршы-жеткізушілердің еңбегі) ескеріліп анықталады, сараптала қарастырылады.

Қамбар батыр жырдың көптеген нұсқаларында «он сан үйлі оят, қырық сан үйлі қият, алпыс үйлі арғын, жетпіс үйлі жебір, тоқсан үйлі тобырды» асыраған он сегіз жасар батыр болып суреттеледі. 1903 жылғы Қазан басылымында Назым сұлудың әкесі Әзімбай қоныстанған жердің аты – Көкарал шаһары. Осы нұсқадан тараған М.Балзақұлы, Р.Мәзқожаев, Жұманазар нұсқаларында да – Көкарал болса, 1888 жылғы Қазан басылымында топонимдік атау – Ақарал шаһары. Ол атау негізі осы мәтіннен өрбіген О.Нұрқожаев, Қ.Шабдарұлы, Шашубай, Н.Баяндин, Ә.Шоқатаев, М.Жапақов нұсқаларында да сақталады. Ақарал, Көкарал сөзіндегі ақ, көк – түр-түсті ғана емес, ақ – батыс бағытты, көк – шығыс бағытты білдіретін геосимволикалық белгі.

Қамбардың қай рудан шыққан батыр екендігі туралы әр түрлі пікір бар. Диваев, Қалқай нұсқасында Қамбар – арғын тайпасынан шыққан батыр. Қазақ шежіресі бойынша, арғыннан Қамбар тармағы тарайды. Қамбар – Болатқожаның бір баласы. Қырғыздың «Манас» эпосында Қамбар ұлы Айдархан, немересі Көкше талай шайқастарға қатысады [23]. Қамбардың сақ, ғұн, түркілердің ежелгі пірі, түрікмендерде ол жерленген дейтін екі киелі орын бар екені айтылады. «Ер Көкше», «Ер Қосай», сондай-ақ «Қамбар батыр» эпостарында уақ тайпасының басынан өткерген түрлі оқиғалары, оның тарихта есімі мәлім тұлғалары туралы мәлімет кездестіруге болады [24, 142].

Шежіре деректерінде Уақ аталарының бірі ретінде әйгілі Ер Көкше батыр мен оның ұлы Ер Қосай батырдың есімдері аталған. Тарихшылар Ә.Марғұлан мен Н.Мыңжани IX-XIII ғасырларда моңғол үстіртін мекендеген онгуттарды Уақ деп есептеген. Ш.Құдайбердіұлы мен А.Левшин оларды қазақ хандығына XIV-XVII ғасырларда ғана қосылды деп санаған. Ал Ш.Уәлиханов Ер Көкше, Ер Қосай батырлар арқылы Уақтар Алтын Орда ыдыраған кезден бастап көріне бастады дейді. Қазақ арасына кең тараған аңыз бойынша Уақ Керей тайпасымен туыстас. Уақтың алғашқы атамекені Қазақстанның оңтүстік-шығысы мен Моңғолияның батысы болса керек. Қазақ жеріне жоңғарлардың баса-көктеп еніп, алға жылжуының салдарынан Уақтар өзінің ата-мекенінен ығысып, солтүстікте Тобыл және Үй өзендеріне, Батыста Торғай өлкесіне, ал оңтүстікте Арал теңізінің жағалаулары мен Сыр бойына дейін жетті.

Ш.Құдайбердіұлының «Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі» атты еңбегінде уақ ұлысы туралы: Орыс жазушылары уақтар керейден шыққан ел болса керек дейді, себебі, орыс әскерлері алғаш жолыққанда керей мен уақ аралас екен, ел таңбаларыда керейдің кірест белгісі дейді.

Левшин мен Балкашин уақтың сарбағыс деген тайпасы 1750 жылдан асқан кезде Абылайдың қырғыздарды шауып алып келген кездегі тұтқындардың нәсілі дейді. Ақмолла Кітапбайұлы деген шежіреші, Орта Жүз найманның саржомарты екі әйел алады, бәйбішеден Қаратай туады, тоқалдан 4 ұл туыпты, кейін тоқал мен бәйбішенің балалары сыйыспай, тоқалы балаларын ертіп төркініне көшіп кетеді, тоқалдың төркіні уақ екен, кейін сол 4 ұлдың малы мен басы тең өсіп, ергенекті уақ атанып кетеді.

Уақтың арғы атасы Жаубасар, Қамбар, Еркөкше, Ерқосай батырлардан таратады, жауға шапқанда Жаубасар мен Еркөкшенің атын ұран етіп шақырады. Соның ішінде шежіреде көп айтылатыны Еркөкше. Сол Еркөкше туралы халық арасына тараған, аңызда былай дейді: Еркөкшенің шын аты Ердене, жастай жетім қалып нағашысынан өлі жүні түспеген қатпа көкшетайды қалап алыпты, кейін ердене жігіт болып, көкшетайы ат болған кезде, бір соғыста ол жау біткенді жапырыпты, сонда қолбасы: – ой, анау көк атты кім? қолы «у» – ақ екен, қолы тигенді у жегендей жусатты ғой – депті. Осыдан бастап Ердене ұрпағы уақ атанып, өзі жауға шықсада, бәйгеге шапса да көкше тайына мініп Еркөкшелеп ұрандап шығатын болған соң солай атаныпты делінсе, ал тағы бір шежірелерде Ердене аты Ерен деп беріліп, қазіргі Көкшетау жеріне қоныстануынан көкше аты қосылып Еркөкше атанған дейді. Қалай болған күннің өзінде де Еркөкше уақ тарихында болған адам. Уақ шежіресі өз тарихын Жаубасардан бастап, Еркөкше, Ерқосаймен жалғап, Бармақ, Баян батырлар арқылы осы күнге жеткізеді [24, 185].

Березин нұсқасында ол - уақ батыры. «Қамбар - уақ руынан шыққан батыр» деген пікірді С.Мұқанов: «Қазақтың ескі руларынан Керей, Уақ атты екі ел бар. Уақтың Шоға, Бұйдалы, Жансары, Біржаксы, Шайғоз, Қурай, Қытай дейтін жеті руы қазіргі Преснов, Пресногорков, Төңкеріс аудандарында отырады. Шоға ішіндегі Қарағай, Қарағай ішінде Тұяқпай дейтін ауылда Абылай хан тұсында, XVIII ғасырда жасаған Баян батырдың немересі Жапақ дейтін кісі бар. Оның баласы Қасым «Молалы» дейтін колхозда. Баян – ер Қосайдың немересі, Қосай – ер Көкшенің баласы, Көкше – Қамбар батырдың баласы. Сондықтан Радловтың Қамбарды уақ еді деуі дұрыс, ер Көкше мен ер Қосай қазақ арасында көп жыр болған батырлар» деп қуаттайды [25, 590].

Қамбардың ұрпақтары, жерленген моласы туралы фольклорлық мұраларды жинаушы Қысыраубек Амантаев мынадай мәлімет береді: «Батырлар жырындағы «Жақсылар, бастан айтайын» деп басталатын

«Қамбар батыр» дастанын осы Италмас (Түнғатаров) жазған. «Қамбар батырдың» моласы Шаян ауданы, Қарасу деген колхозда, қазірде де бар. Сол маңда Ноғайлыдан келіп, Тазша деген елден қыз алып, өсіп-өнген. Сүнгетай (Ақмолда) деген ел де бар. Қамбар осы елден шығуы керек» [26]. Дегенмен, Италмас ақын жырлаған жыр нұсқасы кездеспеді, ол жырды орындаушы жыршылардың бірі болуы да мүмкін.

«На первый взгляд, нет ничего божественного в имени Камбар-батыра из одноименного казахского героического сказания. В казахском героическом эпосе «Кобланды-батыр» приводятся слова матери богатыря, напутствующей сына перед опасным сражением. Здесь имя Камбара поставлено рядом с именем мусульманского пророка Мухаммеда. В среднеазиатском фольклоре «Камбар – древнее божество, связанное с культом воды, существовавшим в Туркестане. Он же – покровитель скота». Это имя древнего божества в дальнейшем отрывается от своей мифологической основы и начинает бытовать в качестве имени эпического героя», – дейді эпикалық батырдың есімі туралы Ф.Урманчиев [27, 26].

Ноғайдың «Шора батырында» да Қамбар есімі ұшырайды. Қырғыздың «Манас» эпопеясындағы «Үлкен жорық» атты тарауда әскер басында тұрған Қамбар қай жауынгердің қайда тұруы керектігін көрсетеді. Манас Талғар өзенінен өту кезінде ең ержүрек батырларды соңына қалдырады, Урбю, Серек, Алжибай, Сыргак сияқты батырлардың қатарында Қамбардың да аты аталады. Қамбар батырдың есімімен үндес басқа да кейіпкерлер бар: жылқы пірі – Қамбар ата, діни дастандардағы хазіреті Әли ибн Әбутәліптің атын баптаушы Қанбар, түрікмендердің музыкалық аспабы – дутарды ойлап шығарған Баба Ғамбар [28, 57-61; 29, 65].

Батырдың руын өзгертіп қолдану жыршылар дәстүрінде жоқ. Қамбардың біресе арғын, енді бірде уақ батыры ретінде көрінуі ноғайлы заманында уақ пен арғынның етене араласуынан, я болмаса, екі рудың жауға шапқанда айтатын ұранының ұқсастығына байланысты болуы мүмкін.

«Қамбар баһадүрдің жырында» сексен үйді жаяу аралаған Назымның атасына барып «Ат ұстап мінер адам жоқ», «Өздігінен жол тауып, Адамдық қылар кісі жоқ», деп ешкімге таңдауы түспегенін білдірген уәжінен кейін Әзімбай ханның қасындағы бір төлеңгіт: «Ақ өткелден ары өтсе, алты күндік жерде отыз үйлі обырда, тоқсан үйлі тобырда он екі жасар ер Қамбар бар. Кедей демесең, мұнан артық адам жоқ», – деп Қамбар жөнінде алғаш хабарды айтады, әйтсе де қыз әкесі Әзімбай қарсы болады. Жырда аталатын төлеңгіттер туралы мәлімет осындай.

Қазақ хандығы құрылып, нығайғаннан кейінгі жылдары хандар мен сұлтандар сарайында оларға қызмет ететін арнайы дәрежедегі (статустағы) әлеуметтік топ төлеңгіттер деп аталды. Төлеңгіттердің атқарған қызметтері өте ауқымды болды: олар хан мен сұлтандардың жеке бастарын қорғады; жорықта әскер құрамында соғысатын жауынгер есебінде; бейбіт кезде алым-салық жинады [30].

Жырдың ертегілік нұсқасында кеңістік өлшемдері басқаша беріледі, «Уақ елінің *жел жағында* алты күншілік жерде Әзімбай деген ханның елі бар екен. Сол ханның он екі жасар Назым сұлу деген қызы бар екен».

Әдетте жел теңіз жақтан соғатындықтан [31, 264], жел жағы теңіз бойын жайлаған Әзімбайдың елі болуы қисынға келеді. Елдің ық жағында дұшпан ел орналасқан: «Әзімбай ханның елінің *ық жағында* бір жауы бар еді. Армамбет деген байдың елі еді». Ертегілік нұсқада эпикалық дұшпан Армамбет деген бай, оның уәзірінің есімі Жалмамбет деп берілген.

Жырда Әзімбай балаларының ішіндегі жағымды кейіпкер қатарында танылатын Алшыораз байдан батырды артық санап, Қамбардың бөлекше болмысын байқай біледі. Назымның Алшыораздан басқа бауырларының мінездемесіне мән беру арқылы тумысының бөлектігіне назар аударылады. Байлыққа мастанып, даурыққан ағаларына айтқан басалқы сөзінің мазмұны: малдың көптігіне сүйенбеу, Құдайдың берген бағын бағалау, адам қасиетін мал-мүлікпен өлшемеу, т.с.с. ізгі ойларға құрылған. Елге қорған бола алатын батырдың қасиетін ел тағдырымен байланысты қарайды. Ә.Диваев нұсқасындағы Алшыораз - елішілік мәселелерге қатысты ғана емес, жауына қаталдығы, намысты мінезі жөнінен де батырлармен рухтас тұлға.

Жырдағы басты сюжеттік тартыстың арқауы қалмақ ханы мен оның жаушысының іс-әрекетімен байланысты. Дәстүрлі ізет-ибаны білдіретін тұспал мәнді құдалық сөздерді пайдаланғанымен, жаушының сөз саптауы мүлде бөлек. Ол «берсең қолыңнан, бермесең жолыңнан» дейтін пиғылды ұстанып қыз әкесіне басымдық таныта, күш көрсете сөйлейді. Қамбар жайлы Қараманға хабар беріп, желіктіруші де, батырға барып жағымсына сөйлеп, аярлық танытушы да - Келмембет. Жағымпаз мінезден өзін қорғай білетін Қамбар болмысының кесектігі де осы тұста танылады. Елшілік сөзді жеткізу мен оны қабылдау барысында қарама-қарсы жақтың мінезі, болмыстары ашылып жатады. Мәселен, хан басымен шақыртқанына келе қоймағанына шамданып, «Алдыңа салып айдап келмейсің бе?» деп айғайға басқан Қараманды «Үш күннен кейін келеді»



деп Келмембеттің алдауы немесе өзі жөніндегі жалған баяндаулары арқылы бұл екі образдың толық сипаттамасы беріледі. Адамдар арасын ғана емес, ел мен елдің арасын «ала қойдай бүлдірген» мұндай жарамсақ жандарды халықтың құптамайтындығы Келмембетке қолданылған жаза мен оның сатиралық портреті арқылы айқын ұғындырылады.

Эпикалық дұшпан болып табылатын қалмақтың өкілі жаушының атын беруде нұсқаларда өзгешеліктер бар. Мәселен, ол Ө.Диваев нұсқасында Қараман, Бармақ, Шапай нұсқалары мен 1888 жылғы басылымда Мақтым, Қалқай вариантында Ақшахан, Березинде Мақия. Нұсқалардың көпшілігінде қарсы жақтың елшісі, құда түсе келген жаушы – шалақазақ, шоқынды Келмембет. Қалқай нұсқасында күйеу тандау сынынан өте алмай ызаланған Керей ұлы Келмембет, Бармақ нұсқасы мен Шапай нұсқасында тілге шешен болғасын елшілікке жіберілген адам ретінде сипатталады.

«Қамбар батыр» эпосындағы жыр желісінің мазмұнында орындаушының тыңдаушысын эпикалық дәуірге бірден-ақ жақындату мақсаты басым. Жырдың қаһарман іс-әрекетінен туындаған сюжеттік уақыты да өзіндік сыр-сипатымен көрінеді. Сюжеттің басталуында өзге батырлық жырдан өзгешелігі бар, әлеуметтік жігі айқындала бастаған екі түрлі өмір көрінісі сипатталады. Алайда жыр оқиғасының даму барысында күрделі мәселе ел тәуелсіздігін сыртқы жаудан қорғау жетекші мәнге ие болғанда, елшілік тартыстар ескерілмей, тұтас тұрғыдан түсіндіріледі. Яғни, жырдың негізгі тақырыбына қатысты оқиғалардың басталуы Қамбардың қалыңдығына өзге жұрттың зорлықпен сөз салуымен, одан әрі ел ішінде осыған байланысты түрлі жағдайлардың орын алуымен тұспа-тұс келеді. Қамбар мен Назымның алты ағасының арасындағы қарым-қатынас елдің тәуелсіздігі ұғымының жанында кикілжің есепті болып, Қамбар тұтас бір халықтың саяси өміріндегі ауытқыған тепе-теңдікті қалпына келтіруші ретінде мадақталады.

Жырдың өне бойында бас кейіпкерінің болмысы мен ортасы жөнінде толық мағлұмат беріліп, оқиғаның өту барысына тыңдаушыны араластыруға мүмкіндік жасалады. Сюжеттен тыс тұратын жырлаушы уақытының болатындығына жыр желісі дәлел. Жырда сюжеттік уақыт түрліше аталып, мысалы, «бұрынғы өткен заманда» (1888, Бармақ нұсқасы) «бұрынғы өткен заманда, дін мұсылман аманда, он сан ноғай жұртында» (Шоқатаев варианты), «бұрынғы өткен заманда, барлық халық аманда, он екі баулы өзбекте, он сан ноғай елінде» (М. Жапақов варианты), «он сан ноғай бүлгенде, Орманбет хан өлгенде» (Березин

нұсқасы) деп беріліп, жыршы тарапынан мадақталады. Мұның себебі: батырлық жырдағы «бұрынғы өткен заман» - халық санасына терең ұялаған, ел-жұрт тарихындағы ерекше дәуір. Ол – қасиетті бабалар уақыты, батырлардың тарихта болған мерзімі. Сондықтан да бұл - айрықша дәуір. Оның қадір-қасиеті бүтін шығарманың тұтас желісі бойына тараған.

Батырдың соғыс үстіндегі белсенді қимыл-әрекетін баяндаған, бейнелеген сәттерде уақыттың өтуі, қарқыны үдейді. Қамбардың Қараманға келіп, уәжайтуы мен жекпе-жекке шығуы, оны жеңіп қиратуы қысқа бір уақыт аралығында өтеді. Батырдың күш-қуаты кемеліне келген нағыз жігіттік шағынан басталған оқиға сол рухта аяқталады. Дәстүрлі эпикалық әдіске тән кеңістік уақытпен өлшенетіндіктен, «Ақ өткелден ары өтсе, алты күндік жерде Қамбардың мекені, ал Мақия хан мен Әзімбай ауылының арасы - қырық алты күндік жер», – деп беріледі. Кеңістік жайлы көне ұғымдарда су екі дүниенің шекарасы, аралық өткел ретінде ұғынылады. Мұндағы Әзімбай мен Қамбар ауылының арасын бөліп тұрған әрі екеуінің қарым-қатынасына негіз болған көлдің кеңістік ұғымынан гөрі көне мағынасы басым. Ол сюжеттік оқиға дамуының көркемдік кілті қызметін атқарады. Дәстүрлі эпикалық жырда қазақтың көшпелі өмір тұрмысына тән кең жазық дала мен оның ой-қыраты тілге тиек болатын. Ал, Ә. Диваев нұсқасында қалың тоғай, Һуд (Ну) көлі, теңіз бойын жайлаған ел өмірі көбірек сипатталады.

«Тоқсан үйлі тобырда» «Әзімбайдың аулының қасында *бір көлі* бар еді, оған адам бендесін жібермейтін еді, құлан, киік көп болатын еді. Қамбар қиял ойлады: «Мені жарлы деп шақырмай қалды, мен сол көлге барып, құлан, киік атып қайтайыншы», – деп.

Диваев нұсқасында «Дабылын қағып, сұңқар сап, Болмаған күні мыңын ап, *Көлдегі* құсты тауысты», «Тұлпарын көлден суарып Аралап жүріп келеді Ағашы қалың тоғайды». «Алтыннан тағып құйысқан, Ер әбзелін түзеді. Құралайдың терісі Тайжақтысын киеді. Садаққа салған оқтай боп Тұлпарға тола мінеді. Қаршығасын көтеріп *Көліне қудың* жөнөді. Назымның Қамбардың жолына құрған өрмегі «Іргеден қағып қазығын, Бір ұшы көлге ілінді».

Бармақ нұсқасында «Ит жүгіртіп, құс салып, Батыр Қамбар жүр еді *Шамбол көлде* бопалап. Тобырмен келді ноғайлы Сөйлесе алмай жекелеп». «Ақ теңіз деген аралда. Жан-жағына хат жазып Жіберді кісі шабарға. Үш жүзді тегіс шақырды Ақылдаспақ адамға».

Шапай нұсқасында «Бір күндері болғанда Қамбардайын жас батыр Тоқсан үйлі тобыры, Алпыс үйлі арғыны Азығы бітіп аш жатыр. Қыран қара бүркітің Тұғырына қонады. Садаққа салған оқтай боп Тұлпарына мінеді, Қаршығасын көтеріп, Көліне Һудың жөнеді».

Батырдың өз мекені тұтас жұртымен бірлікте алынатын дәстүрге өзгеріс еніп, Қамбар мен Әзімбай аулының арасы үш күншілік жер, я болмаса, белгілі бір уақыт мерзімінде (таңнан намазшамға дейінгі) жол жетерлік қашықтықта орналасады. Сондай-ақ жау елі мен батыр елінің арасы да осы мөлшерде бедерленеді. Алайда жыр идеясының түп қазығы «ноғайлы заманын көкसेп», «ноғайлы батырын дәріптеуді» мақсат еткендіктен, мезгілдік, мекендік ұғымдар да осы идея аясына тұтастанған.

Батырлық жырлардың басым көпшілігінде батыр кәрі ата-ананың ұзақ уақыт баласыздық зарын тартып, Құдайдан, әулие-әнбиеден тілеп алған перзенті болады. Ал, «Қамбар батыр» жыры батырдың есейіп, ел қамқоры болған тұсынан басталады. Негізгі кейіпкер оқиғаға араласпас бұрын Назым мен оның әке, ағаларының байлығы мен сән-салтанаты мадақталады да, батырдың өмір тіршілігі мен алғашқы ерлігі баяндалады. Мұның өзі «Қамбар батыр» жырының композициялық құрылымындағы ерекшелікті көрсетеді. Тындаушы ұғымында екі түрлі кереғар өмір көрінісі, байлық пен кедейлік қатар көрініс табады. Тіпті Қамбардың кедейлігін әсірелей суреттеу басым. Батырлық жырларға керісінше, Қамбар – әкесінің байлықтан бағы тайған тұсында дүниеге келген бала.

Жігітінде Әлімбай  
Жұрт иесі болған хан.  
Қол қусырып сыйлады  
Ғазиз тұтып барша жан.  
Ол күнде перзент жоқ еді,  
Дүние малын жиды сан.  
70-ке жасы келгенде  
Бағы тайып басынан  
Дастарханнан кетті нан.  
Ойынан шығып уайым  
Бір бала беріп Құдайым,  
Көңілін тапты раушан.

Дәстүрлі батырлық жырларда әлеуметтік жік туралы мүлде әңгіме болмайды, байы да, кедей-кепшік, үлкен-кішісі тұтастықта ұғынылады. Қарсы күш – ел тәуелсіздігіне қауіп төндірген жат жерлік жау болып сипатталады. Қамбардың кедейлігін асыра суреттеу оның Назыммен диалогтарында анық көрінеді. Мәселен, Диваев нұсқасында:

Бір жаман келіп малы көп

Алып кетсе айырып,

Абыроймен ашылар

Қайғыменен басылар

Ат басындай жүрегім, – деп сұлудан тартынуына кедейлігін сылтау етуі – классикалық батырлар мінезіне жат қылық.

Кейбір варианттарға сәйкес Қамбардың Назымның күйеу таңдау тойына шақырылмағандығы да осы кедейлігіне байланысты делінеді. Назыммен сөйлесіп тұрғанын көріп қалып, дау-жанжал шығарған алты ағасының да доң-айбат сөздерінен осы негізде Қамбарды кемсіту байқалады. Бұл айтылғандардың барлығы жырдағы халықтың батырлық туралы ұғымының өзгере бастаған кезеңін сипаттағандығын байқатады. Себебі, өзге классикалық батырлық жырларда ішкі қайшылықтар аталып қана өткенімен, оған басты мән берілмейді. Батыры мен бай-кедейі бір мүдделі бағытта тіршілік кешеді, күреседі. Яғни, «Эпос идеясы бір бағытқа, бір мақсатқа бағытталған. Ол идея әмбеге (хан, бай, кедей, құл, шешен, батыр, бек, кәрі, жас) бірдей көшпелі дәуірді, көшіп-қонып жүрген елді, оның жері мен суын, қалыпты тіршілігін, дін, тілі, әдет-ғұрып, шаруашылығы, түсінік көзқарасы мүлде бөлек жаудан қорғау болып шығады» [22, 128].

Яғни, «...бір адамның өмірімен тұтас елдің өмірін көрсеткен тұтас елдің тілеуі мен үмітін көрсеткендей, кең аудандылық болатын. Бір елдің барлық ішкі өмірі, сезім-қиялы бір. Батырдың айналасына мол ауданды болып кіргендіктен сол батыр басына жиналған зор тілеу, зор үміт білініп тұрғандай болатын. Сондықтан ол батырлар әңгімесінде ерекше жандылық бар. Батыр басы бағалы, батыр аты ардақты болған кез білінеді» [5, 95-96].

Әрине, Қамбар батыр жырында да қаһармандық жырдың алтын арқауы – елді жаудан қорғау идеясы бар. Бірақ оның өзі өзгеше көмкерілген. Бұл тұрғыда М.Әуезовтің жырдың жанрлық бітімі жөніндегі «Тарихи кезіне карағанда Қамбар ұлы батыр. Кіші батырдың ара жігіндегі жеке орында тұрған батырға ұқсайды» [5, 100] деген пікірі аса бағалы.

Қамбар батырлығының ерекшелігі тұтас елмен біте қайнаспай, бөлек топпен тіршілік кешіп, «аса қысылтаяң шақта» ғана елді қорғауға аттануында жатыр. Яғни, бұл жөнінен өзге батырлардан дараланады. Жыр басындағы байлық салтанатына масаттанған Әзімбай мен оның алты ұлының көзқарастары мен батыр арасындағы алшақтықтар ел тарихындағы елеулі өзгерістер мен эпос дамуындағы белгілі бір кезеңді көрсетеді. Батырды басына іс түскенде ғана керексіну, «батырлық» ұғымның белгілі бір дәрежеде басқа ұғымдарға қарағанда кейінгі кезекке ығыстырылған тұсын меңзейді.

«Батырлық» деген ұғымның өзі түрлі тарихи дәуірлерде өзгеріп отырған сыңайлы, бұрынғы ұсақ рулар ескі бірлікті біржола ұмытқан, бір-біріне жат болған кезде батырлар да бұрынғы пішінінен айрылған. «Батырлық бұрынғы дәрежеден төмен түскендей, батыр бұрынғыша түгел ел емес, не бір таптың, не бір кәсіптің батыры сияқты» болып қалған [5, 96].

Алайда «Қамбар батыр» жырында теңсіздікке қаншалықты мән берілгенімен, ол батырлық эпостың заңдылығына бағындырылып, батырдың негізгі қасиеті мен тәуелсіздік үшін күрестің басталар алдындағы сюжеттік байланыс қызметін атқаруға жұмылдырылған. Қамбардың да басым қасиеті – елдің үйлесімсізін үйлестіру, жарлыны байға теңеу, сырт жаудың басымшылығынан қорғау, сөйтіп жалпы көпшілікке қызмет ету. Яғни, «Жаңа заманға Қамбар оқиғасын жақындататын бір уақиға, әңгіменің нағыз түйіні, болған жері – қалмақ ханының Назым қызды тартып аламын деп келгені. Бұл уақиға Қамбар әңгімесінің ең үлкен негізі. Қамбардың батырлығы да, елдің батырды қадірлейтін кезі де осы халдің үстінде білінеді» [5, 102].

Басына қиын-қыстау іс келгенде ғана батырды керексінетін, байлық пен мансапқа мастанған топтың келеңсіз іс-әрекетіне тұтас елді жаудан құтқарған Қамбар ерлігін қарсы қою арқылы «батырлық» қасиетті ұғым ретінде қайта жаңғыртып, билік пен батыр бір болғанда ғана ел іргесі бүтін болатындығын паш етеді.

Жырдағы батыр тұлғасымен үйлеспеген әлеуметтік топтың өкілдерін маңызды тұлға ретінде қабылдамайтын жыр идеясы Әзімбай мен оның ұлдарының бейнесін жан-жақты сомдауды мақсат етпейді.

Қамбар басқа батырлардан әлеуметтік кемшін ортадан шыққанымен, олармен иық теңестіретін дәрежесі – батырлық. «Бұл хандық, билік сияқты тартып алатын, сайлайтын, әкеден балаға мұра болып қалатын, байлық сияқты сатып алатын дәреже емес, ел қорғаған ерлік, елге сіңірген

енбек арқылы келетін құрметті атақ. Сондықтан да батырлық – барлық әлеуметтік өкілдерге бірдей қаһармандық дәуірдің сынақ көрсеткіші, сын бағасы. Хан мен қара, бай мен кедей, бек пен нөкер өзара теңесе алатын биік меже; ерлікпен, маңдай термен келетін халықтық идеал» [22, 219].

«Қамбар батыр» жырында мемлекет ішіндегі бөліну жағдайларының салдары көрініс табады. Эпостық жырлардың өзге үлгілерінде негізінен бірігу идеясы жырланғанымен, мемлекеттер тарихында бірыңғай бірігу идеясы ғана өмір сүрмеген. «Мемлекет ішіндегі қайшылықтар күшейіп, жаңа саяси- әлеуметтік жағдайдың пісіп жетілуіне байланысты бөліну идеясы да бой көрсетіп отырған» [22, 221].

Белгілі бір тарихи кезеңде түрлі ұлттардың бір одақтан ыдырап, бөлшектену оқиғасының эпосқа еткен әсері жырдағы Әзімбай отбасының өзара алауыздығы мен әлеуметтік тұрғыдан күшті топпен батырдың арасындағы қайшылықтар арқылы аңғартылған. Эпикалық жырдың дәстүрінде өз ісін әлеуметтік биік мақсатпен ұштастырған қаһарман тұлға ғана бағалы. Мейлі, ол хан, би, батыр болсын, осы талап қойылған.

Өзі батыр болмаса да батырға оң қабақ танытпаған билік пен байлықтың иесі халық тарапынан сынға ұшыраған. Жырдағы Әзімбай мен оның бес ұлының Қамбарға қарым-қатынасын көрсету арқылы мінеземелері жасалса, ең кенжесі Алшыораздың ерекше болмысы да осы тілек тұрғысынан бағаланады.

Батырлық жырларда той үстінде әлеуметтік негізде келіспеушілік туындайтын эпизодтың («ұлсыздарға орын жоқ, қызысздарға қызық жоқ» деп тойға шақырмау немесе той үстінде кеміту, намысына тию) бір көрінісі ретінде батырды тойға шақырмау, бейбіт кезде батырды елпескермеу мотивін қарастыруға болады.

Эпикалық батыр мен билік адамының келіспеушілігі көптеген батырлық эпостарға негіз болған. Мысалы, Ер Тарғынның Ақша ханға өкпелеп көшіп кетуі. Өр мінезді батыр мен әділетсіз билеуші арасындағы бас араздық арқылы эпос тап күресін емес, батыр мен халықтың бірлігін уағыздайды. Батырдың тойға шақырылмау мотиві дүние жүзі халықтарының фольклорында да көрініс тапқан. Мысалы, орыс былиналарында батырды тойда елемей, тиісті құрмет көрсетпеу мотиві – жолындағының бәрін қырып-жойған ашулы батырды князь Владимирдің терең зынданға тастатуы, ал ел шетіне жау келгенде зындандағы батырдан көмек сұрауы мен бұрынғы ашу-ызасын ұмытып, батырдың жауға қарсы аттану оқиғаларынан көрінеді.

Қамбар мен Әзімбай арасындағы келіспеушілік, әсіресе Әзімбайдың

Қамбарды жаратпауы, кейде тіпті менсінбеуін тап күресіне байланыстыру кеңестік кезеңде «Қамбар батыр» жырының осы тұрғыдан талданып, зерттелуіне әсер етті. Көптеген зерттеушілер (әсіресе 50-60-жылдары) батыр мен ел билеуші арасындағы келіспеушілікті феодалдық қоғамдағы тап күресінің көрінісі деп түсініп, жырды таптық тұрғыдан бағалады.

Сондай-ақ, хандық билік пен рулық мүдденің жиі-жиі қайшылықта болу жағдайларының ізі де кейбір жырларда орын алады. Батырын биліктің биік белесіне шығару арқылы осындай ел тұтқасы болса екен деген ел тілегін танытқан. Батыры жақынын жат жерліктен азат етіп хан болған жырлардың түйінінде ертегілік өмір, байы мен кедейі мүдделес, шат-шадыман тұрмыс бейнеленеді.

Талқыланып отырған жырдың жанрлық ерекшеліктері қаһармандық сипаттағы жырлардың өзінің жанршілік айырмашылықтары бар екенін көрсетеді. Жырда бас кейіпкердің тумысынан бөлектігі мен ерте есейетіндігі, жасынан үлкен істерге қабілеттілігі біртіндеп көрсетілмейді. Керісінше, оның қарапайым тіршілік қамы көне эпосқа тән тұрғыда кең баяндалады.

Көне эпостағы аңшы, мерген типінің кейінгі тарихи кезеңдермен сабақтасқан ерекше үлгісі «Қамбар батыр» жырында көрініс тапқан. Батырдың әлеуметтік жүгі аңшылық арқылы өріліп, батырдың елдік, халықтың мұратын танытудың көркемдік әдісі ретінде эпос сюжетінде көркемдік қызмет атқарады. «Дара жүріп адамзат игілігіне қызмет ету – мәдени қаһарманның басты белгісі. Мәдени қаһарманның жалғыздығы – оның өз басының құдайлар бейнесіне жақындауының немесе оның өзі болуының көрінісі», – дейді Ш.Ыбраев [22, 232]. «Қамбар батыр» жырында батырдың ғажайып туу мотиві көрінбегенімен, батырдың жалғыз жүріп бүкіл елге қызмет етуі арқылы батырлық жырдың басты шартының бірі орын алады.

Дәстүрлі көне ұғымдардың «...өз руластарына қамқор болып жүрген Қамбар туралы жырға еніп, Қамбардың қалмақтармен соғысқан ерлігімен тұтасып біртұтас болып тұр. Бұл жерде айтатын нәрсе: қалмақтармен соғыс ежелгі сюжетті өзгертпегендігі, яғни кейінгі жау алғашқы жауды ығыстырып шығармаған. Екінші сөзбен айтқанда бергі қалмақтар шапқыншылығы тұсында туған жырлар ескі эпосты түгелімен мансұқ етпейді, оны мүлде ұмыт қалдырмайды. Айтылмыш жағдай мемлекеттік қоғам кезіндегі фольклордың тарихи тұтастануы процесінде де сақталады» – дейтін академик С.Қасқабасовтың тұжырымдарына жырдың құрылымдық ерекшелігі толық сәйкес келеді [21, 481].

Демек, «Қамбар батыр» жырының көпқабаттылығы түрлі замандар елесін аңғартады. Алайда бұл қабаттар эпос мазмұнында көркемдікпен кірігіп, жанрдың өзіне тән бітім болмысын тудырған. Ең бастысы – әрбір тарихи дәуірдің өзіне тиесілі идеялық мұраттарын бір арнаға тоғыстырған. Сонымен бірге жанр дамуының тарихи жолдарын да аңғартады. Жырдағы адам сезімінің терең қатпарларына бойлау, жалпылықтан гөрі жеке сезім күйлеріне көбірек көңіл бөлу – эпос табиғатына кейінгі дастандық дәстүрдің де ықпалы болғандығын айқындайды. Өйткені: «Ешбір жанр саф алтындай таза күйде болмайды. Өйткені жападан жалғыз өмір сүрмейді, ұзақ көркемдеу процесінде жанрлар бірімен-бірі тығыз байланысқа түседі» [21, 208]. «Сырттай әрекеттен іштей мінез иірімдеріне ойысу – жалпы фольклор мен әдебиет атаулының тарихи жүріп отырған жолы» десек [5, 240], бұл заңдылықтардың барлығы да «Қамбар батыр» жырының жанрлық ерекшелігін сипаттайтын белгілер тобын құрайды.

Қамбар Березин нұсқасында соғысқа аттанып бара жатып анасына бәйтеректің астына тыққан алтынды руластарына бөліп беріп азық-түлікті талғажу жасауын өтінеді. Осы жерде неге бәйтеректің астына алтынды тыққан, батырдың аңшылықпен тапқан аң-құсын жеп күнелтіп, қауымдасып тіршілік кешіп отырған тоқсан үйлі тобыр ол алтынды қайтпек деген сұрақ туады. Аспанмен тілдесіп, окшау өсетін бәйтерек мифологиялық түсінікке сай жоғарғы, жер бетіндегі және төменгі үш әлемді байланыстыратын космостың кіндігі екені белгілі.

Батырлық жырларда бәйтеректің немесе биік ағаштың жанында батыр көктен түскен тұлпарға иелік етеді, қаскөй күш иелері ағаш басында сиқыр жасайды, ағаш түбінде өлген батырды тауып алады, ағаштың қасында ұйықтап қалған батырдың тұлпары иесін қалай құтқаруды түсінде көреді, ағаш түбінде болашақ қалыңдығын кездестіреді, шайқасады, батыр тіріледі. Батырлық жырдағы ағаш бейнесінің кескіндемесі Ордосы айылбасында бейнеленуі археолог М.П.Грязнов еңбегінде айтылған [32, 7-31].

В.Я.Пропп айтқандай: «Все, о чем поется, есть правда, и, следовательно, это было, но было в глубокую старину, а сейчас уже не может повториться – таково отношение к действительности в былинном эпосе» [33, 81]. Жырдағы эпикалық уақыт «он сан ноғай бүлгенде, Ормамбет хан өлгенде» өтеді.

Жыр кіріспесі әр нұсқада түрліше айтылады: «Сөйле десең біздерге» (Тухфатуллин), «Бізден бұрын кім өткен» (Березин, 1890), «Жақсылар,



дастан айтайын» (Диваев, 1922), «Бұрынғы ноғайлының заманында» (қара сөзбен) (Қалқай молда), «Бұрынғы өткен заманда» (Бармақ), «Ал-дым қалам қолыма» (Шапай варианты). Дәстүрлі классикалық батырлық эпостарда кездесетін перзентсіз кәрі ата-ана, олардың әулиеге түнеп, бала сұрауы, болашақ батырдың ғажайып туу мотивтері бұл жырда жоқ. Батырдың ержеткен шағынан бастап суреттеледі. Жыр оқиғасы Әзімбай туралы хабардан (Березин, Диваев, Бармақ, Шапай нұсқалары) немесе Қамбар жайлы мәліметтен (Тухфатуллин, Қалқай нұсқасы) басталады. Әзімбайдың ұлдарының саны әр нұсқада әр түрлі: оның алты (Тухфатуллин, Диваев, Шапай, Бармақ), жеті (Березин) немесе екі ұлы (Қалқай нұсқасы) бар, ал қызы жалғыз Назым сұлу. Әкесі той жасап, көпшіліктен қызына күйеу таңдатады. Қыздың күйеу таңдау мотивінен көне матриархат белгілерінің сілемі көрінгенімен, жырда ол көркемдік қызмет атқарады. Бармақ нұсқасындағы Назым білімді адам ретінде көрінеді, яғни кейінгі дәуір қоспасы – қыздың оқығаны, білімділігі дәріптеледі.

Қамбардың шыққан тегі туралы да әр нұсқада әр түрлі айтылады. Тухфатуллин нұсқасында:

Он хан үйлі оят бар,  
Қырық сан үйлі қият бар,  
Алпыс үйлі арғын бар,  
Жетпіс үйлі жебір бар,  
Тоқсан үйлі тобыр бар.  
Он сегізде жасы бар,  
Жалғыз туған басы бар,  
Адалға қара дегенде  
Қара тұлпар аты бар.  
Әуелі Құдай себепші,  
Соның бәрін асыраған  
Қамбар деген бір ер бар [34].

Ә.Диваев нұсқасында Қамбардың әкесі туралы:

Жігітінде Әлімбай  
Жұрт иесі болған хан...  
...Ол күнде перзент жоқ еді  
...Жетпіске жасы жеткенде...  
Бір бала берді Құдайым.

Б.Мұқамбаев нұсқасында: Назымның күйеу таңдау тойына шақырушының айтуынша, «Қалмақтан жылқы алып жүрген кедейдің ұлы Қамбар – алпыс үйлі арғын, жетпіс үйлі жебір, тоқсан үйлі тобыр, тама, қыпшақ, қоңырат – бес жүз үйдің қамқоры». Қалқай молда нұсқасында «алпыс ауыл арғын ноғайлы елінен көшіп кетеді. Арғынның ішінде Көшірбай дегеннің ұлы Қамбар ноғайлар елін шауып жатқанда қара қасқа тұлпармен қашып құтылып кетеді». Березин (ертегілік) нұсқасында: Уақ деген елді он төрт жасар Қамбар құлан, киік атып беріп асырайды.

Ә.Диваев нұсқасының негізінде балаларға лайықтап әңгімелеп жазылған «Қамбар батырда» Қамбардың әкесі Әлімбаи бір балаға зарығып жүргенде түсінде: «Алдыңда екі түрлі жол бар: Өмір бойы хан болып қамсыз өтесің, бірақ бала көрмейсің. Хандықты тастап, бәйбішенді жетелеп, әулие аралап, қайыршы боп кетесің – мұрағыңа жетесің. Перзентіңнің атын Қамбар қоясың. Таңдау сенікі», деп Қызыр аян береді. Эпостағы Қамбардың әкесі Әлімбаи бай болған, хан болған деген мотив кейін ұмытылған немесе жырдың тұтастану процесінде қалып қойған.

«Қамбар батыр» жырының Қазан басылымынан тараған нұсқаларында: «тоқсан үйлі тобыр, алпыс үйлі арық, жетпіс үйлі жебір, сексен үйлі себірді асыраушы кедейден шыққан Қамбар бар» (Р.Мәзқожаев варианты); «он үй оят, қырық үй қият, алпыс үй арғын, жетпіс үй жебір, тоқсан үй тобырды асыраушы» (Н.Баяндин варианты). Шабдарұлы нұсқасында да он хан үйлі ояттан басқасы айтылады. Назымның күйеу таңдау тойына он сегіз жасар Қамбар шақырылмағаны айтылады (Ш.Қошқарбаев, Б.Нұрқожаев, М.Балзақұлы варианты). Н.Баяндин вариантында жыр басында «Қамбардың әкесі Бетегені бетегенің арасынан тауып алған. Қамбардан Ер Көкше, одан Ер Қосай, Ер Қосайдан Сар баян – Уақ атасы» деген мәлімет айтылады [ОҒК: Қ.671, 120-б.]. Батырдың әкесін бетеге арасынан тауып алған деген әңгіме оның ата-тегінің белгісіздігін немесе тексіздігін көрсетеді, сондықтан тектілік пен батырлық дәріптелген кезеңдерде бұл жағдай ұмытылады немесе басқа мотивтермен ауыстырылады.

«Ер Көкше» жырының Радлов нұсқасында Қамбардың үрім-бұтағы туралы айтылады [35, 88-101]:

Уақ ұлы Қамбар екен,  
Қамбар ұлы Ер Көкше  
Ер Көкше жас екен,  
Жас та болса бас екен.

Он сан ноғай бүлгенде  
Орманбет хан өлгенде  
Ол барып жатыпты  
Манан деген суына  
Балқан деген тауына.

«Қамбар батыр» жырының барлық нұсқаларында оқиға батырдың ержеткен шағынан бастап суреттелгенімен, кейбір нұсқаларындағы ғажайып туу мотивінің белгілері кейіпкерді дәріптеу, образды көркемдеу мақсатында жұмсалады. Мысалы, Ә.Диваев нұсқасында Қамбар – ханның ұлы, әке-шешесі әулие-әнбиелерді аралап жүріп Құдайдан сұрап алған бала, алтын айдары бар. Алтын айдар батырдың ерекше жаратылысын танытады. Ғажайып туу мотиві эпостың қалыптасу барысында ұмытылғанына қарамастан батырдың алтын айдары болуы оның классикалық батырлық жырлардағы батырлардан кемшін түспейтінін байқатады. «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырында да Қозының алтын айдары болады, Баба түкті шашты Әзиз хабар бергендіктен Баян сұлу атастырған жары Қозыны алтын айдар астындағы меңі арқылы таниды.

Көне рулық замандағы салт бойынша патшалық мұрагерлікте аналық жүйе басты мән иеленген. Ол қартайған патшаның қызына күйеу тандатып жар шақыруынан көрінеді. Дж.Фрэзердің көрсетуінше, рулық қоғамдағы патша қызынан үміткердің жеке басының қасиеттері – орасан күштілігі мен асқан сұлулығы ескеріліп, патша қызына үйленген күйеуге елді басқару мен тақ та қоса берілгенін, арий халқында патшалықты ер адамға емес, әйел адамға, яғни патша қызына үйленген жатжерлікке беру қалыпты жағдай болған. Кейін патшалық әкеден балаға ауысады [36]. Жырда ежелгі сюжетпен қоса кейінгі қалмақпен болған соғыс сарыны қосылған.

Назым қыздың жар таңдап, той жасау себебі үш түрлі айтылады: біріншіден, ағаларының айбатынан, әкесінің байлығынан ығып айттыруға ешкімнің батылы бармай отырғанын көрген соң, әкесі өз қалауымен қызына күйеу тандатады. Екіншіден, өзімен дәрежелес хан қыздың әкесіне «қыздыңды неге күйеуге бермей отырсың» деген соң, яғни біреудің сөзін тыңдап қызына той жасайды. Үшіншіден, Назым сұлу өзі «сүйгеніме барамын» деген соң, қызының сөзін қаперіне алып, жар салып ел-жұртын шақырады.

Әзімбай «мал жайып жүрген он екі жасар балаға» дейін хабар бергенде Қамбарға хабар тимей, шақырылмай қалу себебі арқылы

жырдағы негізгі кейіпкер тұлғасын таныту көрініс тапқан, оның өзі нұсқалар ерекшелігін көрсетеді. Негізінен Қамбар кедей болғандықтан тойға шақырылмай қалады да, «қызым кімді қаласа, соған берем» деп жар салған Өзімбайдың өзі Қамбардың атын естіген бойда ашуланады. Ал Назымның Қамбардың атын естігеннен құштарлығы артады. Енді бірде Қамбардың қолы тимей тойға келмейді (Бармақ нұсқасы). Кейде Өзімбайдың Қамбарды ұнатпауы әкесі Әлімбай арасындағы бас араздыққа байланысты болып та көрінеді (М.Жапақов варианты). Басқа классикалық батырлық жырларда айтылатын құдалық бесік құда, ежеқабыл пен бір себептермен құдалықтың бұзылуы сияқты жағдай «Қамбар батыр» жырында да орын алуы әбден ықтимал. Сосын жырдың даму, жинақталу кезеңінде ұмытылуы, қалып қоюы мүмкін.

Жырдағы Өзімбайдың байлығын суреттеу, Назым қыздың сұлулығын суреттеу, соқыр, таз, т.б. кемтарлығын суреттеу, кейіпкердің жолға шығуы, ат ерттеу, ат шабысы, қарсыластың ауыл шетіне келіп орнығуы, қызды талап ету, кейіпкерден көмек сұрау, тойды суреттеу, ханның шыдамсыздығы («тез келсін» деді), жолда өткізген уақыт, уақытпен өлшенетін кашықтық, жаушы сөзі сияқты сарындар формулалық сипатта берілген.

Төбенің үстіне мұнара салдырып алтын тұғыр үстінде отырған Назым жиылған көпшілікке, көп үміткерге назар салып қарамайды. Мақтауын сырттай естіп-біліп ұнатқан Қамбарды күтеді. Қалағаны келмеген соң, мұнарадан түсіп үйіне қайтады. Назым жауабында айтылатын жылқы ішінен ат ұстап міну батырлықтың бір белгісіндей бағаланады. Атына бұрыннан қанық, сырттай ғашық Назым сұлу Қамбар бектің батырлығын жоғары бағалайды.

«Қамбар батыр» жырында күйеу таңдау мотивімен қатар басқа да көне эпосқа тән мотивтер (аңшылық өмір суреті, «ақылды» жүйрік ат) сақталған. Басқа эпостарда, дастандарда атүсті ғана көрсетілетін кейіпкердің аңшылық өмірі «Қамбар батыр» жырында арнайы шұғылданған кәсіптің түрінде суреттеліп, ауыл-аймағын аңның етімен асыраған батыр Қамбардың бейбіт кездегі тіршілігі көрініс береді.

«Қамбар батырда» жырдың полистадиялық сипаты көрінеді, онда көне эпос (аңшылық дәуір көрінісі) пен классикалық батырлық эпостың сарыны қатар қабыса сипатталады. Көне эпос сарқыншағы ретінде Қамбардың аңшылық өмірі, алпыс үйлі арғын мен тоқсан үйлі тобырын аң етімен асырауы кеңінен суреттеледі.

Диваев нұсқасында аң аулау тәсілі: ау құру, құс салу, ату, найза салу аталып, аң аулайтын жерін ауыстырғаны айтылады. Қамбардың аңға шыққаны Березин нұсқасында айтылғанмен, аң аулау көрінісі, жолбарыспен айқасы суреттелмейді, батырдың жалғыздығына налу мотиві сақталған. Тұлпардың шабысы жауға аттанып бара жатқанда емес, аң аулау кезінде берілген. Аң біткеннің айбарлы да күштісі – жолбарысты екі аяқты адамнан шыққан теңдесі жоқ мықты батыр – Қамбардың жеңуі батырдың алғашқы ерлігі ретінде бағаланады. Қамбардың жолбарыспен айқасы жырдың сюжеттік тұтастану процесінде кейін қосылған сюжет, Диваевтан басқа нұсқаларда осы эпизод кездеспейді.

Жырда өмірбаяндық сарын (Диваев нұсқасында сілемі ғана сақталған), ат таңдау сюжеті кездеспейді. Қамбардың әкесі туралы мәлімет Диваев нұсқасында беріледі. Қалмақтың қалың әскеріне қарсы жалғыз шығатын батырдың ерекше жаратылысы ретінде оның алтын тұлымды екендігін (Диваев нұсқасында) айтса да жеткілікті. Классикалық батыр тұлғасына тән батырға лайық тұлпарды таңдап міну, қолға түсіру оқиғасы жырда айқын орын алмағанымен, қысылған жердегі тұлпарына тіл бітіп батырға ақыл айтуы, ғажайып жүйріктігі, керемет естілігі (жануарға бітпес естілік), қара қасқа аттың қасиеттілігін білдіріп, иесінің де ерекшелігін айшықтай түседі. Архаикалық жырлардан қалған сарқыншақ – тұлпарға қысылтаян жерде тіл бітуі Березин нұсқасында кездеседі.

Қамбар қайырылмай аңға кеткен соң Назымның айнаға қарау мотивінен адамның жаны оның көлеңкесінде, оның судағы немесе айнадағы бейнесінде болады дейтін көне нанымның сілемінен гөрі кейінгі кисса-дастандардың әсерін анық байқауға болады. Қамбар батыр қайрылмай кеткен соң Назым айнаға қарайды. Кейбір нұсқаларда өз көркіне өзі тамсанып сұлу қыз есінен танып талып қалады. Айнаға қарау мотиві Тухфатуллин, Бармақ, Диваев нұсқаларында бар.

Нұсқалардың барлығында Назым өткел аузына өрмек құрып Қамбардың жолын тосып отыруы жырдың көне ертегілік сарынды пайдаланғандығын білдіреді. Ер Төстіктің жолын тосатын Бекторының бейнесін ғалымдар матриархат кезеңінен сақталған сарқыншақ деп есептейді [13]. Бірақ Назым іс-әрекетіндегі көне образға тән белгілер (көп ішінен өзіне лайық жар таңдау, өткел аузына өрмек құру, т.б.) өзгеше сипат иеленген.

Қамбардың ауыл шетінде күндіз қызбен сөйлесуі жыршының түсінігіне сай келмейді, сондықтан қыз ағалары шу шығарады. Бір жағынан батырлық бағаланбай батырлы батырдың күні өтіп, байдың

заманы туғанын көрсетеді. Тухфатуллин нұсқасында қыз ағалары өзара төбелесіп қалады. Диваев, Бармақ нұсқасында ағалары ашуланып, оларға Алшыораз басу айтады.

Ноғайлы кезеңі XIII-XVI ғ. оғыз-қыпшақ заманынан кейінгі қазақ даласындағы рулық-тайпалық тұтастану, Алтын Орда мемлекетінің бой көтерген кезеңі. Ноғай ордасы алдымен Алтын ордадан 1391 жылы бөлініп шыққан деген мәлімет бар [37].

«Шора батыр» жырының ноғай (Ажи-Молла) нұсқасында Сәли қарт Мамай, Әли, Қазилармен қатар Қамбардың атын атайды:

Дегершиги языда,  
Тентек коьшкен ногай бар.  
Ханда Камбар улы бар,  
Оьзден болсань онда бар.

Айдар мырзаның IV Иванға 1552 жылдың бас кезінде жазған хаты және орыс патшасының оған май айында қайтарған жауабы сақталған. Айдар мырза бір хатында өзінің Асан мырзадан туылғанын, өз ағайындарының саны елу-алпыс екенін жазған. Асан (орыс жазбаларында – Алсан) – Оқастың баласы, Мұса мен Жаңбыршының ағайыны [2, 436]. Айдар мырза бұл хатында IV Иваннан Сүйінбикені қайтаруын, Еділдің жоғарғы жағынан жайлау және көптеген бағалы сыйлықтар беруін сұрайды. Айдар мырза Жүсіптен жас жағынан кіші болғаны және онымен одақтас екендігі көрінеді [38, 165].

Жырдың тарихқа қатыстылығын жыр нұсқаларының қашан жазылып алынғанына да қатысты өзгеруі ықтимал. Фольклорлық шығармаларды жинаушылар мен жариялаушылар кеңес кезеңінде жыр нұсқаларын жинап, жырлағанда өзгеріс енгізіп отырды. Мысалы, Мәзкожаев нұсқасында қолжазбаға «кедей» деген сөзді кейін қосқан, бұл қолжазбадағы жазудан анық көрінеді.

«Қамбар батыр» жырының Диваев нұсқасында арақ-шараптың аталуы оның қай кезеңде қалыптасқанын көрсететін белгі деуге болады. Фольклорлық шығармаларда арақ-шарапты қарсыласқа немесе дұшпанға қарсы жайрататын қару ретінде жағымды кейіпкерлер де, жағымсыз кейіпкерлер де қолданып жатады. «Алпамыс батыр» жырында амал-шарғы қолданған мыстан кемпір қырық қызбен қызықтырып, қымызға масайтып алып, батырды ерік-жігерінен айырып, қолға түсіреді.

Көптеген халықтардың фольклорында арақ-шарап батырдың асы ретінде, «қиын тапсырма» кезіндегі күйеу жігітке қойылатын шарт немесе сынақ ретінде, қонақты қарсы алғанда дастархан мәзірін суреттегенде аталады [39]. Яғни сұлу қызды айттыра барған батырды көп мөлшерде арақ беріп сынап жатады. Сондай-ақ батыр шайқасқа аттанар алдында күш жинау үшін азықтанғанда сусын ретінде ішеді. Ал қазақ жыр-дастандарында батыр бір қойдың немесе құлын-тайдың етін бір өзі жеп, саба-саба қымыз ішіп тыңаяды.

Назым сұлу еліктіру үшін Қамбардың жолына арақ-шарапты көмекші қызға тасытып, сандыққа салып сақтайды. Бірақ батыр Назымның айласына қайрылмайды да, оның ойлағаны – тоқсан үйлі тобырдың жайы.

«Ашықтық түсті басына,  
Сүйегін жаман жасытып,  
Даярлап қойды шорыға  
Қасына қымыз тасытып.  
«Қайтқанда Қамбар ішсін», – деп,  
*Арақ пенен шарапты*  
Сандыққа салып сақтады,  
Бөтелкеге ашытып».

Қазақстанның әр аймағында жыр негізінде туған қаһарман батыр атымен аталатын күйлер кездеседі. Халық күй өнерін зерттеген Ақселеу Тарақты «Қамбар» күйін ноғайлы кезеңінде туған музыкалық мұраларымыздың санатына жатқызады» [40, 19].

Осы тақырыптағы халық күйімен қатар халық композиторларының шығармалары да сақталған, соның бірі – жыр негізінде дүниеге келген Назарұлы Қожекенің «Қамбар хан» күйі. Назарұлы Қожекені (1823-1881) Жетісу жеріндегі Қарқарада туған, елі Албан ішінде Құрман [40, 286].

Сонымен қатар ел арасына кеңінен тараған аңыз-әңгімелер арқау болған Ықыластың «Қамбар-Назым» күйі де бар. Дүкенұлы Ықылас (1843-1916) Жезқазған облысы, Жаңаарқа ауданында туып-өскен. Кіші жүз Тама руынан. Шу бойында дүние салған [40, 318]. Яғни жыр нұсқалары сияқты Қамбар батыр атына байланысты күйлердің бірі Жетісуда, екіншісі Сарыарқа жерінде туған екен.

Жыр нұсқалары эпикалық дұшпан тұлғасына қатысты ерекшеленеді. Эпикалық дұшпан қалмақ қызға үйленуді ниет етіп, Назымның сұлулығымен аты шыққан даңқын естіп жаушы жібереді. Қарсыластың

аты әр нұсқада түрліше берілген – діні бөлек қалмақ ханы Қараман (Диваев), кәпірдің ханы Мақтым хан (Тухфатуллин, Бармақ, Шапай) ноғайлы үстінен қарап тұрған қалмақ ханы Ақшахан (Қалқай), кәпір ханы Мақия (Березин).

Жыр нұсқаларындағы жаушының аты Келмембет болғанымен, оның қасиеті, тегі, іс-әрекетінде айырма жетерліктей. Березин нұсқасында жаушы – кәпірдің шешені шоқынды Келмембет қырық жолдаспен, 1888 жылғы басылымда Кедейұлы Келмембет шалақазақ шоқынды қасына тоғыз орыспен, Диваевта Керейұлы Келмембет жиырма жігітпен, Қалқай нұсқасында қыз өзін ұнатпағанына ызаланып Назым туралы қалмақ ханы Ақшаханға айтқан Кедейұлы Келмембет би Балғабай төремен алпыс кісі алып, Бармақ нұсқасында тілмаш жолдасы шалақазақ Келмембет қасына он жігіт алып келеді. Шапай нұсқасында тілге шешен болғасын Керейұлы Келмембетті тоғыз қалмақпен жібереді. Нұсқалардың басым көпшілігінде Келмембет – шалақазақ шоқынды. Ертегілік нұсқада Жалмамбет деген уәзір болады.

Құда түсе келген жаушы Келмембет қыз әкесі Әзімбайдың кеудесін басып, күш көрсете, тықсыра асып сөйлейді. Березин нұсқасында құдалықтың жөн-жоралғысы – қарғыбау мен қалыңмалға қызыққан Әзімбай қызын кәпір де болса Мақия ханға беруге бірден-ақ келіседі. Келмембеттің құдалық жолымен келгенде ойын астарлап жеткізуі, жаушының құлақ-мұрнын кесіп қыз ағасының жазалауы барлық нұсқада кездеседі.

Келмембет жырда көбінесе Әзімбайға жақын рулас, бір діндегі адам ретінде көрінеді. Қалқай молда нұсқасында Келмембет Назым мені тандап тимеді деп өзін-өзі жазалап, жау елдің ханына барып шағынады. «Назым саған лайық» деп Әзімбайдың еліне жаудың қол жиып аттануына себепкер болады. Бұл мотив мазмұны мен баяндалуы жөнінен Пошеннің «Әскери айла» (XII, 12) кітабында берілген оқиғамен сарындас. Сақтар иран патшасы Дарий I-ге қарсы көтерілгенде сақ атбегі кесілген құлақ-мұрынымен келіп, өз тайпаластары осылай жазалағанын, олардан кек алмақ ойы барын айтып, Дарийдің сеніміне кіріп, 7 күн жүріп шөл далаға бастап әкеліп, қалың әскердің сусыз қырылатынына көзі жеткенде тайпаластарын құтқару үшін осындай айлаға барғанын, өз құлақ-мұрнын өзі кесіп келгенін мойындап, өзін-өзі өлімге қияды, өзімен бірге жаудың қалың әскерінің қырылатынына қуанышын жасырмайды [41, 10-11]. Жырдың кейбір нұсқаларында Келмембетті Әзімбайдың кенже ұлы Алшыораз ешкіммен ақылдаспай мұрын-құлағын кесіп,



жазалағаны айтылады. Келмембетті Мақтым хан: «бес байталға сатып алған бедірек (құл)» деп тілдейді. Мақтым хан мен Қамбар батыр жекпе-жекке шыққанда Келмембет Қамбар батырдың жағына шығады, Мақтым ханнан іргесін аулақтатады, Қамбардың атын ұстап тұрады.

Келмембеттің шыққан тегін көрсету арқылы халықтың «Көптен бөлінген көмусіз қалар» деген идеалына сай жазалау үрдісін қолданады. Ел-жұрт ұғымын бәрінен жоғары қоятын, сол үшін жанын қиюға әзір ерлер дәріптеліп, қарақан басының қызығын күйттегендерді ауыр жаза күтетіні халық аңсарының көрсеткіші. Жазалау мотиві кейінгі дастандарда да көркемдік қызмет атқарады. Алшыораз жаушы Келмембетті «сенің атаң белгілі тай бергеннің құлы еді» деп тілдейді. Бұл көптеген жырда кездесетін формулалық сөз қолданысы екені белгілі.

Жырдағы жаудың шабуылы туралы хабар немесе жаудың ел шетіне орнығуы туралы мотив Тухфатуллин нұсқасы бойынша «Келмембет екінші рет жиырма кісімен, үшінші рет жүз кісі алып, Мақтым хан он мың әскер жиып аттанады», – деп суреттеледі. Березин нұсқасында жаушыға көрсеткен қорлығына ыза болған Мақия хан әскермен шеру тартып барады да, Әзімбай ханның еліне түстік жерге түседі. Қыз Жібектің ағалары сияқты Әзімбай да қалмаққа қыз беруге келіседі.

Фольклордағы дәстүрлі әрекеттің үш рет қайталануы «Қамбар батыр» жырында: Әзімбай ауылына жаушы Келмембеттің үш рет келуі, Қамбардың эпикалық дұшпанға аллегориямен кешігу себебін айтуынан көрінеді. Жаушының құдалық жолымен үш рет баруы тек Тухфатуллин нұсқасында сақталған. Бармақ нұсқасында батырдың алғашқы ерлігі саналатын жолбарыспен айқас өңінде емес, түсінде жүзеге асады, бұл кейін жырланған нұсқада дәстүрлі сюжеттің бұрмаланғанын, қалыпты жағдайдан ауытқығанын дәлелдейді.

Диваев нұсқасында Қараман бес мың адаммен Әзімбай аулына жақын қонады, Келмембетті қырық жігітпен тағы жіберген соң Әзімбай Назым қызды бермек болады. Қалқай нұсқасында Ақшахан он бес мың қол жияды. Бармақ нұсқасында Келмембетті екінші рет жиырма жігітпен жұмсайды, сосын екі жүз жігітпен Мақтым хан Ақаралға келіп орнайды.

Батырдан көмек сұрап шақырту туралы ұсыныс жыр нұсқаларында түрліше айтылады. Тухфатуллин нұсқасында қалың әскерді көрген соң ноғай биі кеңесіп Назымды Қамбарға бермек болады. Ал Диваев нұсқасында Алшыораз, Қалқай нұсқасында Әлім төре, Березин нұсқасында Аршахан мен Алшора ақыл қосады. Бармақ нұсқасында бұл ұсыныс Назым тарапынан болады, ел шетіне Ақшахан қалың қолмен

келіп орныққан соң Назым жеңгесіне: «ағама айт, Қамбарға кісі жіберсін» дейді. Ал Шапай нұсқасында Әзімбай өзі Алшыюраздан Қамбарды шақыруын сұрайды: «Қарындасың екеуің Қамбарды айтып мақтаушы ең, Шақырындар досыңды-ай».

Тарту-таралғы алып, батырдан көмек сұрай билердің баруы көптеген нұсқаларда кездеседі, тек айырма – сый-сияпаттың көлемі мен билердің санында ғана. Мың жылқы алып билер (Тухфатуллин нұсқасы), алты бие жетелеп алты би (Қалқай), мың жылқы алып отыз би (Бармақ), тоғыз бие тарту мен ат басындай алтын, қой басындай күмісті тоғыз адам (Диваев), тоқсан бие тарту (Шапай) апарды. Тарту-таралғы алып келетін билерге Қамбар үш немесе тоғыз күн уағда беріп, жауға қарсы аттануға уәде байласады. «Тоғызбен байланысты сыйлық тарту, айып беру көп елдерде бар» [42, 30-40]. Березин және Шашубай нұсқасында Қамбарға ел шетіне келіп орнаған жау туралы хабарды айтып, көмекке шақыратын билер сыйлық-тарту апармайды. Ел шетіне жау келгенде Әзімбай Қамбардан көмек сұрайды. Бірде билерді, бір нұсқасында тоғыз бидің басшысы Жәдігерді жіберіп, ат басындай алтын, қой басындай күміс беріп, жылқы беріп, Назымды саған береді деп уәде етіп, бір нұсқасында «жесіріңді өзің ал» деп қалмақты жеңіп, елін азат етуін өтінеді.

Қамбар батыр мен оның қарсыласы жекпе-жек алдында сөзбен жауаптасады, кешігу сырын түсіндіруде аллегория қолданады, бұл барлық дерлік нұсқаларда орын алған. Л.Мейер құрастырған кітапта Назымды күшпен алмақ болған тойға келген Қамбарға қалмақ ханы маған қызмет істесін дейді, үш күн кешігіп келген батырға кешігу себебін сұрағанда ол жолай құладың ілген үйрекке қаршығаның, төбет алған киікке тазының зорлық жасап, төрелік сұрағаның, олжаны құладың мен төбетке алып бергенін айтады. Березин нұсқасында Қамбардың айтуынша, қаршығаның ілген қазына жапалақ таласып, лашын ілген үйрекке қарға таласып, сұңқардың ілген қуына байғыз таласыпты. Тухфатуллин нұсқасында қара тазының алған қызыл алтай түлкісіне қара төбет, ақ сұңқар ілген қуға құладың, лашын ілген кептерге қара қарға таласып жатыр екен. 1903 жылғы басылымда тазының түсі басқаша – ақ төс тазы, үшінші кезекте айтылатын кептерді ілген лашынның орнына кекілікті ілген ителгі мысалға алынған. Бұлайша құстарды бірінің орнына бірі ауыстырып қолдану кездейсоқ емес. Себебі, лашын, сұңқар, ителгі, бидайық, тұрымтай сұңқар тектес жыртқыш құстарға жатады. «Лашын мен сұңқардай ұшқыш қыран кемде-кем. Олар ұшқанда басқа құстардың ұшпай бұғып қала беретіні, лашын мен сұңқарлардың ұшқан құсты

тайсалмай теуіп түсіріп кететін асқақ тәкаппарлықтары – нағыз өрлікке, ерлікке жатады», – дейді саятшылық өнерді зерттеуші Ж.Бабалықұлы [43, 104]. 1903 жылғы басылымда сұңқар тектестердің ішіндегі ең ұшқыр, ең алымды атақты қыран – лашынның орнына ителгіні алуы сәтті шықпаған. Себебі «Ителгі шіл, кекілік сияқты ұсақ құстарды алады. Тышқан тұқымдастар мен қоянды да аулайды. Бұл сұңқарға жақын тұқым болғанымен ителгінің өз тегі жетесіздеу, алымы нашар, ал өте бір қырандары болмаса көп маңдыта қоймайды. Қолдағылары өз тамағын әрең табатын құс. Соған орай қазақ халқының: «Қаршыға қазан астырады, ителгі етек былғайды», – дейтін келеке мақалы да бар» [43, 110].

1888 және 1903 жылғы басылымнан өрбіген варианттарды алып қарасақ, Қ.Шабдарұлы варианты 1888 жылғы аллегорияны қайталайды, тек сұңқардың ілгені қу емес, қаз болып өзгерген. Ал 1903 жылғы басылымда кекілік сөзі ителгі сөзіне қосылып кеткен, *кекілікті киік* деп оқуға болады. Сондықтан осы басылымға сүйенген Жұманазар, Мәзқожаев, Балзақұлы вариантында ителгінің алғаны киік, логикалық тұрғыдан кіп-кішкентай ителгі киікті алды деп айту нанымсыз болатынын аңдаған Баяндин көгелге алмастырған. Шашубай вариантында үшінші кезекте айтылатын құстар Березин нұсқасына ұқсайды: көк қаршыға ілген қоныр үйрекке қара қарға таласады. Диваев нұсқасында «сұңқар ілген қазға қара құс, құмай тазы алған қуға төбет ит таласып, сен отырсың Әзімбайды жүдетіп» деп Қараманға айтады. Осы нұсқадан өрбіген К.Серғазиев, Қ.Иманов, Ә.Дәнекерев, Қ.Амангелдин варианттарында да өзгеріссіз осылай қайталаынады. Шапай нұсқасында да Қамбар Диваев нұсқасындағы сөздерді қайталайды.

Басқа нұсқаларда батырлар сөзбен жауаптасудан кейін жекпе-жекке шықса, Бармақ нұсқасында жекпе-жекке шыққан соң Қамбар «Бидайық бүркіттің де, топтанған қара құстың да желкесін қиды. Қырғауылды бидайыққа лайық көрдім» деп төтесінен қайырады.

Екі жақтың батыры бір-біріне тұтқиылдан бас салмайды, бетпе-бет жүздесу кезінде батырлар сөзбен тәжікелесіп, сөз қағысу арқылы психологиялық дайындықтан өтеді. Олардың сөз жарысынан шешендік өнер ұшқыны сезіледі, айтыс жұрнақтары көрінеді. Әр батырдың сөзінен мінез-құлқы, алдағы ұрыста кімнің басым түсетіні байқалады, сондықтан жекпе-жектегі сөз сайысының алатын орны, салмағы қомақты. Қамбардың кешігу себебін түсіндіруі жау алдында ақталуы емес, мәмілеге келу үшін емес, ұрысты бастау үшін ілік іздеуі деп бағалау керек.

«Қыз Жібек» пен «Қамбар батыр» жырының ұқсастығы, оларда қаһармандық тақырып пен махаббат тақырыбы қабысып отырады. Профессор Бейсембай Кенжебаев 1939 жылғы мақаласында эпосты батыр ұлды көксеу және ғашықтардың кедергіге қарамай қосылуы деген тақырыбына қарай екіге бөліп, екінші топқа «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек» жырларымен қатар «Қамбарды» да жатқызған еді [9]. Әйтсе де «Қамбар батыр» жырында қаһармандық, батырлық сарын басым түседі, негізгі тақырыбы – елін, жерін жаудан қорғау. Дегенмен ғашықтық жырларға жақын келетін тұсы да бар.

«Қыз Жібектің» 1887 жылғы нұсқасында: Қыпшақтың ішінде Алшабайдың алты ұлы, Жібек атты жалғыз қызы болады. Қалмақ ханы Қоренге Бекежанның елінен Бекежан өлген соң екі жігіт барып, Жібекті айтып мақтайды. Қорен қырық жігіт қосып жаушы жібереді. Жаушының құда түсуде айтатын дәстүрлі сөздері былай берілген:

«Сіз – темір де, біз – көмір,  
Ерітпекке келемін.  
Алтайы қызыл сенде бар,  
Ақ шәулім сұңқар менде бар  
Ілдірмекке келемін».

Алты ағасы кеңесіп қыз Жібекті бермек болады. «Қалмақ та болса, Қореннің Береннен келген тоны бар, Сүйеніп күнді көрейік» дейді. Қалмақ ханы Қоренге Жібекті қыздың алты ағасы бергісі келсе, «Қамбар батыр» жырында қалмақ ханы Мақияға Назым сұлуды әкесі Әзімбай бермек болады.

Сонымен қатар халқымыздың аңыз-әнгімелерінде де Қамбар батыр есіміне қатысты топонимикалық аңыздар кездеседі. Батыс Қазақстан өңірінен студенттердің фольклорлық практика кезінде жиналған «Көсегенің көк жоны, Хорен» аңызында Қамбар мен Назымның мекендеген қонысы жөнінде сыр шертеді: «Әйгілі Қамбар батырдың мекені Үсіктас аймағы болған. Ал, қыз Назымның ауылы Құмкент шаһарының маңындағы Қызыл көлдің жағасы екен. Назымның сұлулығы қазақ елі түгілі көршілес елдерге де аңыз болып тарайды. Назым Әзімбай деген байдың жалғыз қызы екен. Ол жайында Хорен атты қалмақтың да батыры естиді. Хорен Назымды көрмей-ақ ғашық болады. Қасына нөкерлерін ертіп, Әзімбайдың аулына келіп қызын талап етіп кісі жібертеді. Бірақ қызын бермек түгілі келген кісіні ұрып,

соғып жібереді. Қатты ашуланған Хорен «Келісімін бермесе, бұл жерден кетпеймін!» деп, ауылының қасына шатырын тігіп, жатып алады. Әзімбай Қамбар батырды шақыртады. Қамбар батыр Хорен қалмақты Үсіктастың (солтүстік) шығыс жағындағы көкпенбек болып жатқан жазық далаға соғысуға шақырады. Осы жерде үлкен соғыс болып, Әзімбайдың ауылы қалмақтардан азат болады. Батырдың соғысқан жері содан бастап «Көсегенің көк жоны» деп аталып кетіпті. Ал, Хорен қалмақ шатырын тігіп жатқан жер «Хорен қалмақ» деп аталыпты» [44, 139-140]. Қалмақ ханы Қорен «Қыз Жібек» жырында сұлу Жібекке таласса, аңыз бойынша Хорен батыр қыз Назымнан үмітті екені баяндалған. Бұл жерде топонимдік атауда аты аталған Қорен қалмақтың қыз үшін соғысқаны Назым емес, қыз Жібек болуы ықтимал.

Жыр нұсқаларын жеткізушілер тұлғасы жөніндегі мәліметтер де жырға қатысты дерек үстейді. Этнограф зерттеуші Тынышбек Дайрабайдың көрсетуінше, Қалқай молда емес, ишан екен. Қалқай (Қалмұхамед) Маралұлы (1815-1870) Қармақшы ауданы жерінде Қарабалда туған, Бұхара мен Бағдат қалаларында діни медреселерде білім алып, әкесі Керей Марал ишанның мешітінде бала оқытқан. Марал ишан Сырға ауғанға дейін Аманқарағай ішіндегі Әулікөлді мекен еткен [45].

Қамбар есімімен аталатын бірнеше жыр кейіпкерлері кездеседі: бірінде сұлу қыздың есімі, енді бірінде түс жорушы. Айса Байтабынұлы жырлаған «Әуез батыр» жырында тоқсан үйлі тобырдың, сексен үйлі жебірдің асыраушысы Әуез батыр он екі қабат сарайда тұратын Темірханның Қамбар деген қызын алмақ болады. (ОҒК: Ш. 360, 1-дәп) Қамбар қызға бұрын сырттай ғашық жеті батырдың (Қарасай, Қазы, Қобыланды, Әділ батыр) бірі Әділ батырды Әуез жекпе-жекте жеңеді. Мұны көрген хан Әуезге қызын қосады. «Әуезхан» жырының екінші нұсқасы бойынша оқиға ноғайлының елінде, Теңгелісудың бойында өтеді (Айса Байтабынұлы, ОҒК: Ш. 39, 2-дәп.). «Бозұғлан» жыры (ӘӨИ: Ш. 804, 6-дәп) Төлешов Бұлдыбек (тапсырған Биғожин Қаратай) нұсқасында Қызылбас Көзелшаның көрген түсін Қамбар жориды, Көкшенің алдауымен Хиуа ханы Бозұғланның жиендері Ахмет, Жүсіп зынданға түсіп қалады.

«Мұхаммед-Қанапия» дастаны экспозициясында Мұхаммед пайғамбардың Қамбар атты құлы жөнінде айтылған. Мұхаммед пайғамбар бірде жүз кісілік қайраты мол Қамбар атты құлын өрік-мейіз әкелсін деп Рұм шаһарына жұмсайды. Мұны естіген жеті жасар Мұхаммед-Қанапия да Қамбармен бірге сапарға аттанбақшы болады. Әкесінің қарсылығына

қарамастан, Қамбардың соңынан қуып жетеді. Жолда шаршаған бала ұйықтап қалып, Қамбардан адасып қалады. Қамбар Хақ Расулға хабар береді [46, 267-270].

Жетпісбай Оспанұлы (Мырзахмет Балзақұлы жинаған) нұсқасында (ОҒК: 671/4) ноғайлының арғынға көрсеткен зәбірі, арғынның бөлек қоныс тебуі, Қамбарды өздеріне басшы етіп тағайындауы, оның ел-жұртын аңшылықпен асырауы туралы сөз болады. Қызына күйеу таңдатып, той жасаған Әлімбай өзге жұрттың бәрін жиып, алпыс ауыл арғынға хабар бермейді. Назым сұлу он екі мың адамнан ешкімді ұнатпайды. Бұл хабарды құлағы шалған Қамбар жолында кезіккен Назымға қайрылмай, өте шығады. Назым Қамбарға ғашық болады. Қыз сынынан өте алмаған Келмембет Ақшаханға Назым жайынан хабар беріп, алпыс кісіні мол байлық, қалың малымен жөнелтіп, Назымды алып келуге жұмсайды. Құлақ-мұрнынан айрылған елшісі Келмембеттің кейпіне ашуланған Ақшахан ноғайлы еліне он бес мың қол аттандырады. Бұрын хан болған Әлім төреден басқасы «қызды Ақшаханға беріп құғылайық» дескенде, Әлім төре бұл қауіптен Қамбар батырдың құтқаратындығын айтып, оны шақыруға кеңес береді. Қамбар өкпесін білдірсе де, ноғайлы еліне көмекке аттанып, қыз ағалары Алшыораз, Аққошқармен және жеті құрдасымен бірігіп, он бес мың әскерді қырып, олжа әкеледі. Қамбар әкелген мал мен Назым қызды бөліске салады. Назымға талас туғанымен «қайрат қылған Қамбардың өзіне лайық жар» деп қыз бен батырды қосады.

Шоқатаев нұсқасында Әзімбай байдың қасында ақылшысы Әйюке ханның аты қатар аталады: «Бұрынғы өткен заманда, Дін мұсылман аманда, Он сан ноғай жұртында Әзімбай деген бай екен, Әйюке деген хан екен», «Әйюке ханның елінде, Ақарал шаһар жерінде».

Әйюке немесе Аюке хан (1642-1725) – тарихи адам, аңыздарда айтылатындай қазақ ханы емес, 1672 жылы таққа отырған қалмақ ханы. Еділ бойындағы қалмақтардың билеушісі Аюке хандық билікті күшейтіп, өз мемлекетінің дербестігін сақтай білді. Аюкенің қызы Сетержабтың күйеуі жоңғар ханзадасы Цеван-Рабданды қазақтар Қонтажы хан деп атаған. Ғалым Ақселеу Сейдімбектің «Қазақ әлемі» еңбегінде (1997) Қызылкеніш атауымен байланысты Аюкенің жиені Цона, Торғыт тайпасының ойраттары туралы айтады. Цеван Рабдан қызын айттырғанда Аюке ұзатылған қызын алып баруға ұлы Санчжабты 15 мың қолмен жібереді. Қазақтың ханы Тәуке хан жолын кеспек болғанда Санчжаб сытылып шығып Бороталға жетеді. Аюке діни қайраткер Далай ламаның

батасын – хандық билікке сенімхатын 1690 жылы алған соң, оның басқалардан айбыны асқақтай түскен көрінеді. Қытай мен Ресей сияқты елдермен әккі дипломатиялық қарым-қатынас құра алған Аюкені толық бағынбағанына қарамастан І Петр Азовты алу кезіндегі ерлігін бағалап бағалы сыйлықтар табыс етті, қалмақтарға елдің оңтүстік аймағын күзетуді табыстады. Башқұрттарды өз билігіне алуға жасаған әрекеттері нәтижесіз болған соң, Аюке Ресей қарамағына өтпеген қазақ, түркмен, Қоқан және Хиуа билеушілерімен соғысуға күшін салған. Табиғатынан өте дарынды, алғыр, даңққұмар Аюке өз хандығының дербестігін барлық уақытта армандағаны сөзсіз, орыс әскербасыларымен қарым-қатынасында өзін тәкаппар ұстағаны, кейде орыс селоларын талауға салатыны бар, дегенмен орыс үкіметіне көп қызмет еткенін жоққа шығаруға болмайтынын бағалаған [47].

Аюке «Қамбар батыр» жырында Әзімбайға қысылғанда ақыл беретін тілеулес, ел тұтқасын ұстаған қазақтың ханы ретінде көрінеді:

Қалмақтың түрін көрген соң  
Байдың көңілі солады.  
*Ақылгөйі Әйүке*  
*Қысылғанда ақыл табатын*  
*Қазақтың сонда ханы еді,*  
Адамға енді білгізбей  
Екі пысық жігітті  
Әйүкеге салады.

Әйүке қалмақтарға білдірмей Қамбардың алдына ат басындай алтынмен тарту-таралғы алып барып намысы үшін келсін деп көмекке шақыруға кеңес береді. Кейін қалың қалмақты жалғыз жеңіп қайтқан батырды қарсы алған топтың ортасында болады: «Баламды өзім көрем деп, *Тоқсан бесте жасы бар Әйүке* де келеді. Алыстан тұрып Әйүке Қамбарға сәлем береді».

Сарыарқаны бұрынғы уақытта ноғайлы қоныс қылған екен. «Он сан ноғай бүлгенде, Ормамбет би өлгенде» деп айтылатын сөз бар. Сонан соң қалмақ билеп-төстеп, мекен қылған екен. Қарақалмақ Қатысыбан қоңтажының тұсында «он сан оймауыт, тоғыз сан торғауыт, Аюкенің ауыр қолы» атанған тұста, құба қалмақтың ханы Қалдан Шерін тұсында Абылай хан қалмақтың құтын қашырып, Сарыарқадан аудырып, басына қара күн тудырған.

Мұрын жырау Сеңгірбекұлы жырлаған «Қырымныңқырық батыры» эпикалық топтамасындағы «Шора батыр» жырының бас кейіпкері Қырымға аттанып бара жатқанда, қасында қарғылы тазы, қолында қара бүркіті, астында қара тұлпары, қырық кісі жолдасы бар, әке кегін қайтармақ болып жолын тосып тұрған Өгіз ханның баласы Менді ханға өз руының атын ауызға алып: «Асылымды сұрасаң, Асылым артық *Арғынмын*. Тегімді менің сұрасаң, Көк нарлы Танамын», – дейді [48, 33]. Ноғай батыры Ер Шора қалмақ батырын жекпе-жекте өлтіреді, осы Менді хан үш мың кісімен Әділше ханның қызы Ханжан сұлуды талап етіп жатқан екен, енді Шора Ханжанға жауды жайпап жеңген соң ғана үйленетін болып Қазанға қарай жолға түседі. Қалмақтың ханы Мұсаханға да Ер Шора: «Ноғайлының ішінде Асылым артық *Арғынмын*. Бергі атамды сұрасаң, Көк нарлы Танамын», – дейді [48, 79].

Жырды жеткізушілер «арғын» деген ру атауын өзгертуді жөн көрмеген. Қамбар батыр жыр нұсқаларында кейде уақ батыры, кейде арғын батыры болып аталып жатады. Арғу тайпалары XI ғасырда Испинджаб (Сайрам) мен Баласағұн арасын мекендеген, бұл ұғым түрік тайпаларының көпшілігіне қатысты екені анықталады. Қалалардың көпшілігі «Арғу шаһарлары» аталады, соның ішінде мысалы «Арғу Тараз» [49, 76, 207].

Л.П.Потапов арғуларды арғын руымен жақындастырады: «Прежде всего о племени аргу, в среде которого (XI в.) бытовало слово *bauat* в значении «бог». Мне уже приходилось указывать, что среди тюркского населения долины р.Чулыма русские письменные источники начиная с XVIII века систематически фиксируют родоплеменную группу аргу, именуя ее Аргунскою волостью. В свое время я показал, что аргуны попали сюда, как и некоторые другие родоплеменные группы, с запада, из района Тобольска, после падения Сибирского ханства в конце XVI века, что еще раньше они, как повествуют предания, составляли с казахской ордой один народ» [49, 231]. Тарихи деректерде «арғулардың» ғұн қауымдастығының оңтүстік тобы ретінде қабылданады. Ғұндардың оңтүстік тобы «ақ ғұн» (белые гунны) аталады.

Академик В.В.Бартольд арғын сөзінің бірнеше рудың құрамасы деген мағынаны беретініне баса назар аударған: «Дулатов, найманов и киреев (кераитов), по нашему мнению, следует причислить к монгольским элементам; слово *арғын*, по интересной и очень правдоподобной догадке г-на Аристова, означало «помесь». Такое значение Марко Поло придавал слову *Argoni* отожествлял его со словом *Gasmul*; г-н Аристов, ссылаясь на Потье, приводит свидетельство Дюканжа, что «*Basmoue*или *Gasmoue*



именовались в Византийской империи потомки отца француза и матери гречанки»; отсюда делается вывод, что басмыли орхонских надписей (басими китайских источников) также были «смесью многих, вероятно разного происхождения родов» (стр. 91-92). Термин с таким значением мы, как известно, имеем и в новейшей истории тюрков (курама)». [49, 275]. Осыған қарағанда ноғайлы жырларында айтылатын арғын руын бірнеше тайпаның құрамасы ретінде ұғынғанымыз дұрыс болмақ.

Ел аузында Қамбар батырдың атына байланысты туған бірнеше аңыз-әңгімелер сақталған. Орталық Қазақстан өңіріндегі фольклорлық практика кезінде жиналған «Қамбар төбе» аңыз бойынша Қамбар Қайқы батырдың жиені делінеді: «Қаратаудың теріскейінде, Сарысу мен Қоңыр құмының аралығында Шайырлы деген далада Көкдомбақ төбе Қамбар төбе деп аталған. Қамбар батыр арқада жүрген кедей екен, Сырдағы Орақ батырдың баласы Қайқы батырдың аулына келеді. Қайтарында нағашысы Қайқы батырдың жылқысын айдап қашады. Қайқы батыр Қоңыр құмында қуып жетіп, Сарысудың жиегінде соғысады. Қамбар құлатқан Қайқы өлігін соңында келе жатқан жолдастары тауып алатынын, найзасының ұшын умен суғарғанын айтады. Денесі уланып өлген төбе Қамбар төбе деп атанған екен [44, 157].

«Қапал тауы» аңызында қалмақпен арадағы жаугершілік заманда ерлігімен көзге түскен Тобықты ішіндегі Қапал батырдың атымен Дерегес тауының бір шоқысы аталғаны, «Қамбар батырдың жері Абыралы жерінде жетпіс үй тобықты бір ата қарауыл атанады екен» деген мәлімет айтылады [44, 160].

Шежірелік жыр-аңыздарда Қамбардың Уақ батыры екені баяндалады. «Шежіре өлең» атты шежірелік жыр-аңыз (Заһидолла Қауменұлы нұсқасы) бойынша жаугершілік заманда бір соғыста Жаубасарға қаза жетіпті. Уақ Жаубасардан іште қалған екен, жеңгесін Жаубасардың інісі Ошыбайға әмеңгерлік жолымен қосыпты. Қалмақпен болған бір соғыста Уақ әкесінің аты аталсын деп ту көтеріп «Жаубасарлап» ұрандап шығады. Уақтан Әлімбай, Әлімбайдан Қара қасқа атты ер Қамбар, Қамбардан Ермен, Жусан – екі бала, Ерменнен ер Көкше, Ер Көкшеден ер Қосай батыр туып, Ер Қосайдан Алшағыр деген батыр, Алшағырдан Қызылшар, Қылды батыр тарайды [51, 152].

«Жыр-шежіре» жырында (Азнабай Әбілмәжінов нұсқасы) Керей, Уақ атасы Қасымқожа деп аталады, Уақтан Ошыбай мен Жаубасар, одан Ер Қосай, Ер Көкше, қара қасқа атты Қамбар, Сары Баян, Сарша тарағаны айтылады [51, 177]. Жырдың басқа шежірелерден ерекшелігі:

өз атасынан бастап Әнес сахабаға дейінгі ата-бабаларды жырлайды. Соның ішінде Орта жүз руларына кеңінен тоқталған. Жинаушылардың мәліметі бойынша бұл шежіре Ақан серінің серіктерінің бірі және Ақан серінің өзімен де айтысқа түскен, белгілі ақын Қожамбеттің қолжазбасы арқылы жеткен [51, 378].

Ел аузында сақталған тағы бір аңызда Қамбардың Арал аймағындағы Қамыстыбас көлінің теріскейінде «Шулыған» деген түбекте тоқсан үйлі тобырды асырап, аты шыққаны, Қамбардың суға кеткен қара қасқа атын жоқтаған елдің шулаған дауысынан «Шулыған» аталғаны әңгімеленеді [52].

Қамбардың қарсыластары ретінде Қараман мен Мақтым аталады. Қараман «Шора батыр» жырында қалмақ ханы, «Алпамыс батыр» жырында батырдың қарсыласы, Гүлбаршын сұлуды алуға үміткер, ал «Қобланды батыр» жырында Сейілдің ұлы Қараман Қобландының жорықта жанындағы жолдасы болады. Маңғыстау жерінде Қараман ата қорығы бар.

Қамбардың есімі сумен байланыстырылады, күнтізбелік-хронологиялық белгі ретіндегі жұлдыз атауы, он екі шоқжұлдыздың бірі Арыстанның қазақша атауы. Шаян мен Бикештің ортасында орналасқан Арыстан немесе Қамбар шоқжұлдызы Аймен бес рет тоғысады, оны Қамбар тоғысы деп атайды. Қазан – тоғыздың айы, ақпан – бірдің айы.

Қазақ есепшілері Қамбар жұлдызының (Арыстан) қозғалысына негізделген Қамбар тоғысы деп аталған күн қайыру жүйесін қолданған. Күз айларында туып, көктем айларында бататын Қамбар жұлдызы көк жүзінде Аймен бес рет кездеседі.

Қамбар есімі аңшы-мерген образына тікелей қатысты. Қамбар – Орта Азия халықтарының мифологиялық кейіпкері. Орта Азияға ислам дінімен бірге кірді. Діни дастандарда «әділетті» төртінші халифа Әли хазіреттің сенімді құлы, атбегі Қамбар. Музыка аспабын жасаушы және музыканттарды қолдаушы ретінде функциясы тағы бар. Түркмен мифологиясында Баба-Ғамбар – музыка қамқоры, Қорқыт секілді су бетіне кілем төсеп, дутар ойнап отыратын болған. Қырғыздарда Қамбархан. Музыкант не әнші болғысы келгендер Қамбар бейітінің басына барып, тәу етуі керек деп санайды екен. Жылқы мен атбегілік қамқоры Жылқышы ата Қамбар бейнесінің негізінде ежелгі исламға дейінгі тәңірілік түсінік жатыр. Халқымыздың мифологиялық танымында жылқы желден пайда болғандеген түсінік бар, жылқы малының иесі, әрі жылқышылардың пірі – Қамбар ата. Шежіре бойынша Қамбар Орта жүз

ішіндегі уақ руының басы болып есептеледі. Тәжіктерде жаңбыр-сүт жіберетін жаңбыр, найзағай, жай түсіретін тәңірінің атауы [53].

Сонымен Қамбар есімі біріншіден, сумен байланыстырылады, екіншіден, күнтізбелік-хронологиялық белгі ретіндегі жұлдыз атауы, үшіншіден, аңшы-мерген бейнесінде, төртіншіден, жылқы пірі Жылқышы ата, бесіншіден, музыка аспабын жасаушы және музыканттарды қолдаушы, алтыншыдан, белгілі эпос кейіпкері, батыр, жетіншіден, Орта жүз уақ руының басы, сегізіншіден, сопы бекташия орденінің символизмімен байланысты, тоғызыншыдан, Пәкістандағы Синд провинциясындағы Камбар – Шахдакот округында орналасқан қаланың атауы, тұрғыны 97 мың адам.

XIII-XVI ғасырлардағы қазақ тарихына қатысты маңызды дереккөзі болып табылатын Қадырғали Жалайырдың «Шежірелер жинағында» Қамбар, Ер Көкше есіміне қатысты дереккөз кездеседі. Екі басылымда мәтіндік айырымдар бар. Мысалы, 1991 басылымында Қадірберді хан мен Едіге бектің қырғын соғысы туралы айтылған тұс: «*Едіге* жолда Хажы Мухамед ұланды әскерге қолбасшы етті. Аянбай ұрысты. Қадірберді ханды алтын садағымен кесе атты. Содан кейін *Ер Көше* де жығылды. Оны *Ноқас алтын батыр* өлтірді» болса [54, 256], 1997 басылымда: «*Ол жолы* Хажы Мұхаммед оғланды әскерге бастық қылды. *Көп* ұрысты. Қадірберді ханды ол алтын садағымен кесе атты. Содан кейін *бір көшеде* жығылды. Оны *Нөкас Алтын Баһадур барып* өлтірді» делінеді [55, 119].

«Ораз Мұхамед хан дастанында» 1991 басылымында: «*Қанбар* сұлтан барлық жағдайда Қасым ханның жанында болды. *Әскерінің* қолбасшысы. Оның *ұрпағына* патшалық тимеді» [54, 258], 1997 басылымда: «*Қамбар* сұлтан *арқашанда* Қасым ханмен бірге болды, *оның әскерлерінің бас* қолбасшысы болды. Оның *ұрпақтарының ешқайсысы* патшалық құрмады» деп берілген [55, 122].

Қазақ мифологиясын зерттеген С.Қондыбай Қамбар бейнесіндегі мифтік сарынды бажайлайды: «Қамбардың «жер жарығына түсіп кетуі» (Қаратүлейге апарып тасталуы), яғни «тесікке кіруі» – қысқы күн тоқырауы сәтіне сәйкес келеді.

...Жыр оқиғасындағы:

Өзен – Құс жолы.

Қырық қыз – Үркерлер.

Назым сұлу – Шолпан.

Қамбар – әлдебір жұлдыз (?).

Мәселен, Назымның:

Бүгінше біздің мейман бол,  
Әрқашан өтіп жүресің  
Ауылдың үсті ұлы жол  
Қатарлап салып төсекті

Таң атқанша ұстап қол, дегенінен біз ұлы жолды (Құс жолы), ұлы жол бойындағы ауылды (Үркерлер) көруіміз өз алдына, «төсек салып, таң атқанша жату» сияқты сюжеттен («мерген мен жезтырнақ», «өтірік егіздер» туралы озалдардағы) «төсек салғыш пері қызы»- Кешкі Шолпанның, таң атырып көрінетін Таң Шолпанның болмысын көргендей боламыз» дейді [56].

«Ер Тарғын» жырын 1923 жылы жариялаған Әлихан Бөкейханның ноғайлы елі, Алтын Орда туралы пікірі «Қамбар батыр» жырының мерзімін анықтауда таяныш болады: «Ер Тарғынның барған елі қырық сан Қырым, төбелескені торғауытпен қалмақ. Қырымның елінде жүріп Ер Тарғын торғауытты алады, ноғайлының елінде жүріп қалмақты қырады.

1438-нші жыл Қырым Алтын Ордан бөлініп, өз алдына ханлық болған. Қырымның бірінші ханы Хажы Герей (1437-1466) хан болды. 1783-нші жыл Қырымды орыс алып, хандық жоғалды. 1437-1783 жылдардың арасында Қырымда 35 хан болған. Бұлардың ішінде Ер Тарғын қашып барған Ақшахан жоқ. Қырым Алтын Орданың қысымы болып тұрғанда ноғай Алтын Ордан барып Қырымды билеген. Ноғай, Мамай, Едіге жұбан тарих белгілеген Алтын Орданың билері. Ноғай өзі Алтын Орданың ханы Толы Бұғы ханды өлтірген. Тоқта хан Ноғайды өлтірген. Алтын Ордамен алысып ноғайдың аты шыққан. Ноғайлы деген ел осы ноғайдың елі.

Ноғайлы елінің жайы Дон, Құбан, Еділ-Жайық: осы өзендердің аяғында атысып, шабысып көшіп жүрген. Еділдің аяғында тұратын, осы күні тұрған қалмақпен ноғайлы елі еріксіз көрші болған. Ақшаханға еріп жүріп Ер Тарғын алған торғауыт қалмақ болады» [57, 62-63].

«Қамбар батыр» жыры мен «Манас» эпосының тарихи негізінде ұқсастық кездеседі, Назым мен Ақжүніс, Ақчөрек сұлудың портреттік сипаттамаларының ұқсастығы тек эпостағы «ортақ жерлердің» қайталануымен ғана түсіндіруге болмайды. «Манас» жырында Ер Көкше Айдар ханның ұлы, Қамбар ханның ұрпағы, жекпе-жекте Манастан жеңіледі. Қазақ эпосындағы Ер Көкше Қамбар ханның баласы, кара қыпшақ Қобланды батырмен ұрыста өледі. Ш. Уәлиханов қазақ батыры Ер Көкшені Никон жылнамасында аты аталатын Одой (Адай – ?) қаласына

тауына Құйдаш ханның шабуылы кезінде 1423 жылы өлген татар батыры Когчеге теңестіреді [57, 71].

«Манас» эпосында кездесетін батырлардың санатында Қамбар батырдың да аты аталып қалады. Аққұла ат мінген Манаша батыр Радлов жазып алған «Ер Көкше» жырында кейіпкер ретінде көрінеді. В.М.Жирмунскийдің көрсетуінше Хакназар хан өлген соң (1580 жыл) қырғыздар мен қазақтар бір ханның қол астында болмаған. XV-XVI ғасырдың екінші жартысында қалыптасқан қазақ-ноғай эпосындағы кейіпкерлері есімінің тарихи шығу тегі «Манаста» көрініс тапқан болуы ықтимал.

Ер Көкшенің өлімінен соң әке кегін қайтару үшін оның ұлы Ер Қосай атқа қонады. Кошой қырғыз эпосында Манас, Алмамбет пен Бақаймен иық теңестіріп тұрған батырдың бірі. В.М.Жирмунскийдің «Ер Көкше Манас цикліне сырттан қосылған» деген пікірі де дәлелдеуді қажет етеді [58, 123].

Жырдағы этнонимдік атаулар: он екі баулы өзбек, ноғай. Қазақ халқының құрамындағы көптеген рулар ноғайлы, өзбек хандықтарының құрамында болғаны, ноғайлы хандығы осы күнгі қазақ руларының құрамасы екені белгілі. Он екі баулы өзбек кейде тоқсан екі баулы өзбек деген этникалық атаудың ар жағында оған кіретін ру-тайпалардың одағы болады.

Келмембет Орақтың ағасы, екеуі де Мұсаның ұлы Алшағырдың баласы, Орақ эпостағыдай Мамайдың інісі емес, ағасының баласы.

Қараман бірнеше батырлық жырларда есімі шаблонды түрде кездесетін кейіпкер. Исмайыл Орақ пен Мамайды Қырымға баруға үгіттейді, онда Мұсаның үлкен қызы Қараман ханға тұрмысқа шыққан, жиендері Бек-Султан мен Батыр-ханды аңда өлтіреді. Қара үлектің жоқтауында Мамайдың Қараман, Коты-хан, Аюке қалмақ ханын жеңгенін Ораққа айтады. Потанин жазып алған жалғыз көзді Қараман туралы ертегіде Қараманды соқыр еткені үшін батырды Қарақұс алып ұшады, құс оны өзенге тастап жібергенде үлкен балық жұтып қояды, батыр қарнын жарып жағаға шығады, балық жұтқан адамдарды босатады. «Селжүктер кітабындағы» «Оғызнаме» үзіндісінде «Қорқыт кітабында» айтылмайтын Қараман Селим ұлы аталады [49, 595].

Екі жастың әкелері Әлімбай мен Әзімбай бір кезде дос-бауыр болып етене араласқан болса керек, АaTh311Күйеу жігітке арналған сынақ, Ханшайымның күйеу таңдауы мотивіне құрылған Назым сұлудың күйеу таңдауы. «Қамбар батыр» жырының мерзімін басты

қаһарманның соғысы мен ғұмырбаяндық мәліметтеріне, шығарманың мазмұнына, жекелеген кейіпкерлер мен оқиға барысына қарап мерзімдеуге тырысуға болады. Жер-су атауына да мән беріледі. Жыр нұсқаларын жазып алған жеткізушілер мен соның кезеңі, қалай және кімнен, қай жерден жазып алынғаны жайындағы мәліметтер де жиналуы, саралануы қажет.

Ел басына күн туғанда Әзімбайдың алты ұлына деген ренішін ұмытып жауға қарсы шығады. Қамбардың реніші Әзімбайдың алты ұлына емес, бір кезде әкесінің тағын тартып алған Әзімбайдың өз басына деген кек болуы ықтимал.

Құдабай ақын мен соқыр ақын айтысқанда Құрбанғали Халидтің 1910 жылы «Тауарих хамса»:

Тегінде қазақ, ноғай түбіміз бір,  
Алтай, Ертіс, Оралды қылған дүбір.  
Ормамбет би ордадан шыққан күнде  
Асан ата қайғырып айтыпты жыр.

Қазақтың түбі алашты,  
Ноғайларға жанасты.  
Тұқымы мұның көп болып,  
Сұрағалы әркім таласты.  
Алаштан қазақ тараған,  
Ноғайлыға қараған.

ОҒК: 333-бума, 19-дәптер, 1 б.

«Қамбар батыр» жырының тарихи фактілермен байланысы тікелей емес, жанама деуге келеді. Халық тарихының көріністері жырларда бірден орныға қалмайды, халық жадында сақталған ерекше оқиғалар уақыт өте келе көзкөргендер мен айтушылардың әңгімесінен

Қалқай нұсқасында аталатын Әлім төре тарихи қайраткер ме, әлде Кіші жүз құрамындағы Әлім атасы ма деген мәселені де ойластыру қажет. Батыс өңірде ноғайлыларға ақыл-кеңес айтатын ақылшының беделді рудың атымен аталуы кездейсоқтық емес сықылды.

Ақшахан аттанып келе жатыр дегенді есітіп Алшыораз ноғайлыны жиып алады. Ноғайлылар ойласып Әлімбайға келеді, ол ноғайдың ішінде бұрын хан болған Әлім төрені шақыртуға кеңес береді. Сонан соң Әлім төре келеді, ноғайды жинап алып, ақыл айтады.

Диваев нұсқасында дәу деген анықтама есіміне қосылып аталатын Қараманның алыптығына баса назар аударылады. Қамбардың «қалаңа қайт, Қараман» дегеніне қарағанда Қамбар далалық, Қараман отырықшы мәдениеттің өкілі секілді дейді Ә.Қоңыратбаев:

«Жырдағы аңшылық, тобыр суреттері ертедегі Арал – Хазар, одан қалса, Кушан – Тохар дәуірлеріне кетеді. Алтыасар, Жетіасар қамалдары сол кезеңдерде туса керек. Көкарал – Жанкент. Бұл реттен аңыз «Аязби», «Қырық қыз» сюжеттерімен ұқсас, сабақтас» [19, 184].

Кейбір жырларда кездесетін Қарымсақ (сақ), Қораз, Дараз, бәлкі, Қараман атаулары IX–X ғасырдағы оғыз-қыпшақ ұлысының батыстық, шығыстық тайпа болып бөлінген кезеңінен алынған. Мақтұм – түрікмен, Қараман – ислам дінін қабылдаған тайпалар, Қарымсақ пен Дараз – шығыстық тайпалар өкілі болып суреттеледі.

«Алшы Ораз, Келмембет, Әзімбай, Қараман атаулары өзбек ұлысының бүліну дәуіріне кетеді (XV–XVI ғғ.)» дейді. Алшы, Келмембет Мұса тұқымдары болатын. Жан Арыс, Бек Арыс сөздіктері ертедегі тайпалар генезисін байқатады. Ол жырдың далалық сюжет екенін дәлелдейді. Қамбарды Көкшенің атасы Керей деудің бір мағынасы – сол. «Қамбар» атауында «Қамбөрі», Баба Ғұмар тұлғасына ұқсаған шамандық сарын бар. Ақтабан дейтін атау монғол-жоңғар дәуірлерінің оқиғаларын қамтиды» [19, 184].

Қыз Назымға таласып  
Екі батыр соғысты,  
Бұлт шайнап, мұз бүркіп,  
Үркер мен айдай тоғысты.  
Әзімбайдың аулынан  
Қалмақтар қылған қонысты.  
Қараман дәу мен Қамбар бек  
Қарсыласып қылыш шабысты.  
Ақ найзасы айқасып  
Нар бурадай алысты.  
Шанышқанына шыдамай  
Астындағы Күлбадам  
Шөге жата қалысты.  
Қалмақтың ханы Қараман  
Сол жағынан құлады.

«Қалмақтар келіп жай салған, Сүйдім деген қала бар, Мақтым деген ханы бар». Әзімбайдың алты ұлы Арыстанбек, Қараман, Оймауыт, Есқара, Ақтабан, Алшыораз.

Көптеген эпостық жырларда «он сан / мың үйлі оят, қырық сан / мың үйлі қият» секілді рулар мен рулық одақтардың аты аталады, «Қарабек батыр» жырында: «*Он мың үйлі оят, Қырық мың үйлі қият*» аталады.

Аңшы-мерген батырлардың тұрмысы, алғашқы ерлігін көрсететін тұсы аң аулаумен байланысты. «Қара мерген», «Аламан мерген» жырлары

«Манас» жырындағы Айчөрек, «Ер Тарғындағы» Ақжүніс, «Қамбар батыр» жырындағы Назым сұлудың келбеті ұқсас боп келеді. Сұлу қыздың бейнесін жаңа жауған қарға, ақ қардың бетіне жаңа тамған қызыл қанға теңеу фольклорлық дүниетанымда қалыптасқан портреттік бейне екені белгілі.

Марғұлан: «Ақтоғай, Тоқырауын қазақтарының қария сөзі бойынша Ер Манас Ер Көкшенің баласы-мыс. Оның ақ құла атының жайылған жері Бегазы тауының бөктері» деген жорамал айтқан [59, 87].

Манастың қасындағы қырық шораның әрқайсысы бір кездегі ел басқарған тайпалардың көсемдері, олардың санатында Ер Үрбі, Ажыбай, Бақай, Алмамбет, Шұбақ, Сырғақ батырлармен қатар қазақтың жеке батырлық жыр кейіпкерлері Ер Қосай, Ер Көкше, Ер Төстік батырлардың аты аталады. «Манас» эпосы бойынша Алмамбет Бейжінде тұрғанда Ежен хан мен Қоңырбайдың басқыншылығына қарсы тұрады. Алмамбет Ер Көкшенің мықты еліне арқа сүйеп келеді, екеуі дос болады. Жырдың ту бастағы батырлары қатарында Ер Қосай мен Ер Көкше, ел басшылары ретінде Қамбар хан, Айдар хан есімі аталады. Жырда Көкетай екі жүзге тарта жасаған сәуегей дана да, Қосай 95-ке келген кемеңгер қарт [60, 218].

Березин нұсқасында «Бізден бұрын кім өткен?» деп жақсы мен жайсаңды санамалап, сопы мен бек пен биді термелеп кетеді. Шынияз Шанайұлының «Халінен баяндайтын заманымның» деген термесінде осындай үндестік бар.

Жырды жеткізушілердің мәліметіне қарағанда 1936 жылы Қостанай облысында тұратын ақын Шапай Қалмағамбетов жыр нұсқасын сол жердің ақын-жыршысы Досжаннан жазып алады да, 1939 жылы Тіл және әдебиет институтына әкеп тапсырады. Досжан ақын жырды



өзі ұстаз тұтқан, қасына көп ерген Қостанай облысының Қарабалық ауданының аумағында дүниеге келген атақты Мергенбай ақыннан (1831-1911) үйренгенін және сол үйренген қалпында еш өзгеріссіз хатқа түсіргенін айтады.

«Қамбар батырдың» ертегілік нұсқалары жыр оқиғасын қара сөзбен әңгімелеп айтудан туған. «Қазақтың батырлық ертегілері шығу тегі мен сюжетінің сипатына қарай екі топқа бөлінеді. Бірінші топта – көне (архаикалық) батырлық ертегілер де, екінші топта кейінгі дәуірде, XVIII – XIX ғасырларда жырдан туған ертегілер ... Екінші топты құрайтын ертегілердің дені – батырлар жырының прозалық түрі», – дейді С.Қасқабасов [21, 208]. Березин архивінен 1951 жылы табылған «Қамбар» ертегісінің мазмұны «Турецкая хрестоматияда» И.Н.Березин жариялаған жыр мазмұнынан алшақ кетпейді. Жыр үлгісіндегі Назым сұлу монологының ертегіде сақталуы да ойымызды бекіте түседі:

Хан сүйекті Қамбар-ау,  
Қара қасқа тұлпардың  
Өкпе, бауыр, жалы бар-ау.  
Біздікіне келе кет,  
Қант пен мейіз, шай бар-ау.

Назым сұлу монологы эпос нұсқаларында түгелге жуық қайталанатын, эпостың сюжеттік құрылымымен байланысты болғандықтан, халық жадында көмескіленбей жақсы сақталған, эпос сюжетіне негіз болған тарихи оқиғадан туған.

«Қамбар батыр» жыры XIII – XV ғ. «Алтын орда» тарихымен байланысты туған «Ноғайлы циклін» құрайтын эпостарға жатады, яғни жырдағы оқиға есте жоқ ескі заманда, көбіне ноғайлы заманында өтеді. Жыр нұсқаларында айтылатындай ноғайлы заманында Ормамбет хан өліп, Ноғай ордасы тұсындағы үшінші бұлғақ кезінде пайда болғаны байқалады.

## ӘДЕБИЕТТЕР

1. Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. – Л.: Наука, 1982. – 328 с.
2. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. – Л.: Наука, 1974. – 728 с.
3. Киргизская степь Оренбургского ведомства/Составил подполковник Генштаба Л.Мейер. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. – СПб., 1865. – 288 б.
4. Досмұхамедұлы Х. Аламан. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 176 б.
5. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 240 б.
6. Ауэзов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа // Литературный критик. – 1939. – № 10-11. – С. 210-233; 1940. – № 1. – С. 169-180; Ауэзов М., Соболев Л. Очерки истории казахской литературы. Часть первая. Эпос и фольклор // Литература и искусство Казахстана. – 1939. – № 8-9. – С.91-116.
7. Әуезов М. Қазақтың ауыз әдебиеті (батырлар эпосы) // Қазақ ССР тарихы. 1 том. – Алматы, 1957. – 625 б.
8. Сейфуллин С. Қазақ әдебиеті. 1-кітап. Билер дәуірінің әдебиеті. – Қызылорда, Қазақстан, 1932. – 234 б.
9. Кенжебаев Б. Қазақтың халық эпосы туралы // Әдебиет және искусство. – 1939. – № 2. – 119-131 б.
10. Мұқанов С. Батырлар жырының әдебиеттегі орны // Батырлар жыры. – Алматы, 1939. – 5-21 б.
11. Марғұлан А. О характере и исторической обусловленности казахского эпоса // Известия Казахского филиала АН СССР. Серия историческая. – 1946. – № 2. – С. 75-81.
12. Әлкей М. Эпос жыры туралы // Лениншіл жас. – 1940. – 31 июль.
13. Орлов С.А. Казахский героический эпос. – М. –Л., 1945. – 136 с.
14. Қазақ әдебиетінің тарихы. I том. Фольклор. Ред. басқ. М.Әуезов. – Алматы, 1948. – 439 б.
15. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – А. Қазақ мемл. көркем әд., 1958. – 404 б.
16. Қамбар батыр. Научное издание. Под ред. М.О.Ауэзова и Н.С.Смирновой. – Алма-Ата, 1959. – 426 с.
17. Жұмалиев Қ., Ғабдуллин М. Қазақ эпосы туралы // Қазақ эпосы. – Алматы: Қазмемкөркемәд., 1958. – 5-12 б.

18. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы: Ғылым, 1972. – 388 б.
19. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 288 б.
20. Бердібаев Р. Қазақ эпосы (жанрлық және стадиялық мәселелер). – Алматы: Ғылым, 1982. – 232 б.
21. Қасқабасов С. Қазақ фольклорындағы тұтастану құбылысы // Жұлдыз. – 1992. – № 11. – 181-198 б.; Қасқабасов С. Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. – Астана: Аударма, 2002. – 438-499 б.
22. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.
23. Каралаев С. Манас. 1-кт. – Фрунзе. 1984. – 137 б.
24. Востров В.В., Муканов М.С. Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX – начало XX в.в.). Алма-Ата: Наука, 1968. – 256 с.; Уақ шежіресі. Т.Е.Дәйкенов. – Астана: Фолиант, 2009. – 1008 с.
25. Батырлар жыры. Т. 1. Жауапты ред. С.Мұқанов. – Алматы: Қазақстан көркем әд., 1939. – 602 б.
26. ОҒК, Ш.566. 1-дәп.
27. Урманчиев Ф. Имя эпического героя // Советская тюркология. – 1986. – № 4. – С.22-33.
28. Кыдырбаева Р, Кырбашев К, Жайнакова А. Варианты эпоса “Манас”. – Фрунзе: Илим, 1988. – 160 с.
29. Басилов В. Культ святых в исламе. – М.: Мысль, 1970. – 144 с.
30. Шамғонов А. Төлеңгіттер.. олар туралы не білеміз? 27 маусым 2014 // <http://e-history.kz/kz/contents/view/2167>
31. Қазақ тілі терминдерінің салалық ғылыми түсіндірме сөздігі: География және геодезия. – Алматы: Мектеп, 2007. – 390 б.
32. Грязнов М.П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // Археологический сборник 3. Эпоха бронзы и раннего железа Сибири и Средней Азии. – Л.: Издательство Государственного Эрмитажа, 1961. – С. 7-31 /212 с.
33. Пропп В.Я. Поэтика фольклора. – М.: Лабиринт, 1998. – 352 с.
34. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т.43: Батырлар жыры / Жауапты ред. С.Қосан. Құраст. Ж.Рақышева. – Астана: Фолиант, 2007.– 416 б.
35. Радлов В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. Т.3. – СПб., 1870.

36. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1998. – 784 с.
37. Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой орды. – Саранск, 1960. – 278 с.; Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и её падение. – М.Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 505 с.
38. Қорғанбеков Б. «Шора батыр» эпосы: нұсқалары, генезисі, тарихилығы. Монография. – Астана: Фолиант, 2014. – 304 б.
39. Кузьмина Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири. – Новосибирск, 2005. – 1383 с.; Дмитриенко А.Н. Чухрова М.Г. Алкоголь в эпосе сибирских народов // Мир науки, культуры, образования. – 2012. – № 5. – С. 243-246.
40. Тарақты А. Күй шежіре. – Алматы: КРАМДС-Яссауи, 1992. – 488 б.
41. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М.: Наука, 1983. – 336 с.
42. Қайдар Ә. Қазақ тілінің өзекті мәселелері. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 304 б.
43. Бабалықұлы Ж., Тұрдыбаев А. Саят. – Алматы: Қайнар, 1989. – 141 б.
44. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т.80: Топонимдік аңыздар /Жауапты ред. Т.Әлбеков. Құраст.: Т.Әлбеков, Т.Әкімова. – Астана: Фолиант, 2011. – 416 б.
45. Дайрабай Т. Қалқай ишан // Ана тілі. – 2013. – 27 маусым.
46. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т.10. Діни дастандар / Жауапты ред. Б.Әзібаева. Құраст.: Б.Әзібаева, Ж.Рақышева.– Астана: Фолиант, 2004. – 358 б.
47. Аюка хан: человек и политик // <http://kalmykia-online.ru/history/ajuka-han>; Аюка-хан // Митиров А.Г. Ойраты-калмыки: века и поколения. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. – 384 с. // <http://kalmyki.narod.ru>.
48. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т.51: Батырлар жыры / Жауапты ред. С.Қосан. Құраст.: Қ.Алпысбаева, С.Қосан, С.Сәкенов, Қ.Тастанов. – Астана: Фолиант, 2008. – 448 б.
49. Бартольд В.В: Сочинения. Том 5: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – М.: Наука, 1968. – 760 с.
50. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. – Л.: Наука, 1969. – 196 с.

51. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т.81: Шежірелік-жыр аңыздар. / Жауапты ред. Т.Әлбеков. Құраст.: Т.Әлбеков, Ғ.Райыс, Ж.Салтақова. – Астана: Фолиант, 2012. – 432 б.
52. Изетұлы К. Қара қасқа атты Қамбар батыр // Ана тілі. – 2012. – 9 ақпан.
53. Наурзбаева З. Камбар и возрождение золотого века // <http://otuken.kz>.
54. Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және оның жылнамалар жинағы. – Алматы: Қаз ун-ті, 1991. – 272 б.,
55. Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы / Шағатай-қазақ тілінен аударып, алғы сөзін жазғандар Н.Мингулов, Б.Көмеков, С.Өтениязов, Жалпы ред. қараған М.Мағауин. – Алматы: Қазақстан, 1997. – 128 б.
56. Қондыбай С. Қазақ мифологиясына кіріспе. – Алматы, 1999. – 304 б.
57. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5-ти томах. Т.1. – Алма-Ата, 1961. – 778 с.
58. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М.-Л.: Гослитиздат, 1962. – 435 с.
59. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр аңыздар: Ғылыми-зерттеу мақалалар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.
60. Валиханов Ч.Ч. Смерть Куко-тай хана и его поминки // Записки Императорского РГО по отделению этнографии. Том XXIX. Сочинения Чокана Чингисовича Валиханова. Под ред. Н.И.Веселовского. – СПб., 1904. – С. 208-222.



## АҢШЫБАЙ БАТЫР ЖӘНЕ ОНЫҢ ҰРПАҚТАРЫ

Кезінде С.Сейфуллин өзінің «Ертедегі жырлы әңгімелер яки Ноғайлы дәуірінен қалған әдебиет нұсқалары» атты еңбегінде: «Іштерінде алғашында сөздері көп болса да, ертедегі заманнан біздің заманымызға жеткен осы айтылған әңгіме-жырлардың дені – қазіргі атанып отырған рулар «Ноғай», «Ноғайлы» атанып жүрген замандағы ноғай, Ноғайлы батырларын әңгімелеген жырлар. Сондықтан бұл бөлімді бөлек дәуір кылсақ, «Ноғайлы дәуірі» деп атар едік.

Біздің бұл «Ноғайлы» деген сөзімізге кейбіреулер ұйымауға мүмкін. Кейбіреулер білмегендіктен, кейбіреулер ноғай болғысы келмегендіктен ұйымауға мүмкін. Бірақ қазақ болған рулардың бұрын ноғай болғандығына тарихи дәлелдер ұйытпай қоймайды.

Орыстың кейбір тарихшылары: «Қазақтың ертеден қалған әңгіме-жырлары жоқ. «Ертедегі батырлар жыры» деп, өзінікі қылып жүргендері – ноғайдікі ...», – дейді. Бұл – не түрік-монғол руларының тарихын жете білмегендік, не жеңіл, саяз мінезділік», – деп жазып [1, 152], сол пікірінің дәлелі ретінде көптеген дәйекті деректер келтіргені белгілі.

Осыдан тура сексен бес жыл бұрын баспа бетін көріп, жұртшылыққа мәлім болған бұндай өзекті ой қазақ ғалымдары тарапынан одан да бұрын әлденеше рет дәйекті дәлелдерге сүйене отырып айтылған болатын. Ноғайлы жырларының бастау көздері, тарихи негіздері және қоғамдық, дүниетанушылық, эстетикалық маңызын ашып көрсетуді өз зерттеулерінің басты тақырыптарының біріне айналдырған.

Ноғайлылар тарихы мен рухани-мәдени мұралары жөнінде ой қозғағанда, қазақтың ұлы ғалымы Шоқан Уәлихановтың бұл мәселе жөніндегі нақты да тиянақты тұжырымдарына тоқталмай кетуге болмайды.

Ғалымның «Ұлы жүз қазақтарының аңыздары мен әпсаналары» атты еңбегінде: «Старики говорят, что Ногай было общее название [степных] кочевых татар, для отличия от полуоседлых. Ногайли, узбекли... их называли Ногай», – деп жазылған [2, 109].

Профессор И.Н.Березинге жазган хатында Ш.Уәлиханов: «По [преданиям] своим, киргизы почитают себя [потомками] татар Золотой Орды, которая в героических поэмах – джирах называется «Ногайлының ауыр йурт», а героями всех их поэм – золотоордынских ногаев: Идигей, его бегство к Тамерлану и изгнание им. [Песня о Токтамыше] составляет огромную и любимую [поэму], и могила его [находится] на горе Улутау; сказание об Урак мирзе из рода [караул], Ир-Кокше и Ир-Кушай – богатыри времен [Золотой] Орды, суть герои их поэм»,– деп жазган [2, 121].

Галымның қазақ шежіресі туралы зерттеуінде: «В киргизской степи очень много развалин: остатки городов, мечетей [крепостных сооружений], так называемых бастионов, разбросанных по рекам южной и западной части степи, и приписываются первые, т.е. города – ногаям»,– деп жазган [2, 212].

Осы еңбекте: «Собственно отдельный союз казаков произошел вторым из поколений [ногайских] и узбекских, время этого переворота неизвестно, но было незадолго перед Тамерланом, который в походе своем на Токтамыше [1392] убил детей первого киргизского хана Алача»,– деп жазылған [2, 218].

Галымның «Ыстықкөл күнделігінде» «Манас» жыры туралы: «В этой поэме сталкиваются на Чуе, Ташкенте, Или и озере Иссык-Куле три народа: ногайцы, кайсаки и киргизы. Кажется, сближения их не могло быть, да и приход их на озеро, как говорили они сами, не далее, как 70 лет. Дикокаменным ордынцам небезызвестны ногайские предания: они знают Едигея и рассказ [их] похож на киргизский. Они также говорят:

«Кичеги он сан ноғай бүлгенда,  
Орманбет би өлгәнда,  
Ордың қара жығачи асманға ұшұп кетканда».

Странно: ногайцы замешаны во все предания всех кочевников среднеазиатских. Ногайцы «ташкентские» упоминаются в «Манасе». Джанибек, Асан-кайге известны и здесь. Пестрый жеребенок (2 лет) – [ала]тай, наделавший столько бед, занимает и киргизов»,– деп жазылған [2, 251].

Галымның «Қырғыздар туралы жазбаларында»: «Доказательством старожительства дикокаменных киргиз в Восточном Туркестане служит еще то, что они говорят одним и тем же языком – тюркским.

К числу преданий, доказывающих их старожительство, принадлежат

так называемые Ногайские предания», относящиеся по слову и характеру своему к XV веку.

Другой не менее замечательный и отрицательный факт переселения в преданиях дикокаменных киргиз – это предания о ногайцах, как о народе с ним соседственном и дружественном.

Ногайцы, надо сказать, в преданиях всех нынешних среднеазиатских кочевников: кайсаков, киргиз и каракалпаков, занимают почетное место. Множество легенд, поэм, относящихся к этому народу, заимствованные в те времена по соседству, сохраняются до сих пор.

Ногайцами они называют татар Белой Орды и собственно ногайцев. У них, как и [у] кайсаков, Идигей [золотокудрый вождь] имеет свою сагу и знаменитый плач на разрушение спокойствия ногайцев – «когда 10 тысяч ногайцев пришла в смятение, когда умер Урманбет-би, [когда] черные леса орские загорелись», [плач], существующий у киргиз[-кайсаков] и башкиров, поется и их песнопевцами, рчи», - деп жазылган [2, 357].

«Қырғыздар туралы жазбаларда»: «Поэма «Манас» собственное единственное романтическое произведение киргизского народа, имеет, как мы уже заметили выше, героем ногайского батыра Манас[а]...

В преданиях дикокаменных киргиз ногайцы кочуют по Чу, Таласу и на озере Иссык-Куль. В преданиях кайсаков они доходят до Аягуза... Вообще, во всех этих преданиях кайсаки и киргизы представлены в виде отдельных народов, но менее сильных. Отношения между ними вообще дружественны, даже родственны. У кайсаков о временах их соседства с ногайцами говорится как о золотом веке. «В счастливые ногайцев и казахов времена», – говорят их эпосы в начале всякого сказания. Ногайцы (Большие ногаи) кочевали в XV и в начале XVI века, как известно, от Эмбы и Ори на Юго-восток (см. “Книга Большому Чертежу”), в нынешней киргизской степи вместе с кайсаками (Слияние), – деген мағлұмат кездеседі [2, 325].

Бұл пікірлердің барлығының дұрыс екеніне «ногай» этнонимінің этимологиясы туралы тарихи деректермен таныса отырып көз жеткізуге болады. Мысалы, Б.А.Б.Кочекаев: «Общеизвестно, что многие племена Ногайской Орды раздробились, часть их вошла в состав казахской, каракалпакской, башкирской, ногайской и других народностей, сохраняя, однако, племенные названия.

Названия «ногай» и «Ногайской Орда» как собирательные для всего тюрко-монгольского населения Мангытского юрта появились значительно позже. О происхождении ногайской этнонимии в



исторической литературе высказан ряд мнений. М.Г.Сафаргалиев полагает: слово «ногай» происходит от монгольского слово «нохай, что означает «собака», т.е. название животного, которого почитали тотемом у некоторых монгольских племен. Прозвище «нохай» дали самому Едигея, а затем оно якобы закрепилось за его улусными людьми.

Другие исследователи считают, что ногайцы получили свое название от имени золотоордынского темника Ногая, в войске которого было много мангытов. Н.И.Веселовский также видел в позднейших ногайцах подданных темника Ногая, называвшихся так по имени Ногая.

Такую версию трудно допустить, так как сразу возникает вопрос: почему же подданные Ногая никогда не называли себя ногайцами. Известно, что Ногай погиб в 1300 г., сыновья его – в 1301 г., а только спустя почти два века появились понятия «ногай», «Ногайская Орда». Во всяком случае, название «ногаи» встречается в русских документах конца XV века, а в западноевропейской и восточной литературе – в XVI в. И, наконец, о «главе поколения ногайцев» Едиге существует эпос, а о темнике Ногая в памяти народа ничего не сохранилось», – деп жазған [3, 21].

Біздің ойымызша, «ноғай», «Ноғай ордасы» деген атаулардың шетелдік тарихи құжаттарда XV-XVI ғасырлардан бастап қана көріне бастауы «бұндай атаулар Ноғайдың қарамағындағылардың арасында қолданыс тапқан жоқ» деген қорытынды жасауға негіз болып табылмайды. Оның ең басты дәлелі – бұрын Ноғай ордасының құрамында болған халықтардың ауызша тарихнамасында бұндай этнонимдердің тұрақты орын алғандығы, оларды өмірге әкелген тарихи оқиғалар туралы естеліктерді бұл этникалық бірлестіктің мұрагерлерінің көздерінің қарашықтарындай сақтап келуі. Ондай шежірелік деректерді халықтың қалай қастерлегенін Ш.Уәлиханов еңбектерінен жоғарыда келтірілген үзінділер де аңғартады.

Ноғай ордасының шашырандысы болып табылатын халықтардың өкілдері өздерінің жеке ұлт ретінде қалыптасуына дейінгі тарихи оқиғалар мен қайраткерлер Ноғайлы дәуірлеріне жататынын мәлімдеуді өздерінің парызына балағаны олардың эпикалық жырларынан әсіресе айқын байқалады. Мысалы, қазақ жыршылары өздерінің репертуарындағы жырлардың көпшілігі Ноғайлы дәуірінің шындығын бейнелеуге арналғанын ескертуден ешқашан жаңылмаған. Бұл пікіріміздің дұрыстығына біз қарастырғалы отырған «Қырымның қырық батыры» эпопеясын оқи отырып та көз жеткізуге болады.

1942 жылы Мұрын жырау Сеңгірбекұлынан жазылып алынған, бас кейіпкерлері қырық бір батыр болып табылатын отыз бес жырдан тұратын, жалпы көлемін 42 000 жыр тармағынан құралған осы аталған эпикалық циклдағы қаһармандардың барлығына қатысты «ноғай» этнонимі қолданылған. Ал, олардың көпшілігінің кейін қазақ атанған елдің өкілдері екені дау туғызбайды. Мысалы, осы жырлар топтамасына енетін «Ер Көкше», «Ер Қосай» және «Алау батыр» жырларының бас кейіпкерлерінің алғашқы аталған екеуін қазақтың Уақ руы өз аталары деп есептейтіні, ал, соңғысын Кіші жүз рулары өз атамыз деп білетіні мәлім. Ал, «Қыдырбай ұлы Қобыланды» атты жырдың қаһарманы қара қыпшақ руынан шыққанын атап көрсетуді көптеген қазақ жыршылары парызындай сезінген. Оның үстіне бұл жырдағы Қобыланды және өзге де бірқатар кейіпкерлердің бейіттері қазақ жерінде екені археологиялық зерттеулер барысында анықталған. Бұл тарихи тұлға туралы эпостың өлең түріндегі үлгілері тек қазақ және қарақалпақтар арасында кездесуінің сыры да осында жатса керек.

Дегенмен, біз қарастырып отырған эпикалық топтамадағы жырлардың тек қана бір жерінде ғана кейіпкер өзінің руының атын ауызға алатыны, яғни, тек «Шора батыр» жырының бас кейіпкері бір-ақ рет өзінің жөнін:

«Асылымды сұрасаң,

Асылым артық Арғынмын.

Тегімді менің сұрасаң,

Көк нарлы Танамын»,— деп білдіретіні бұл

жырларды шығарушылар да, айтушылар да тар ұлттық шеңберден көтеріле алғанын, Ноғайлы жұртының басы бүтін тұрған алтын ғасырын аңсаушы, кең дүниетаным иелері болып табылатын асыл азаматтар екенін аңғартады.

Ноғайлы дәуіріндегі ұлы бірлікті аңсаған Мұрын жыраудың одан гөрі ұсақ этникалық бірліктердің генеалогиялық негізіне жете көңіл бөлмегені «Қарадөң» жырынан басталатын шежірелік циклға енетін «Тана» атты жырдың бас кейіпкері бұл топтамада айтылғандай Таманың ұлы емес, Кіші жүздің өзге бір үлкен бөлігін құрайтын Байұлына жататын Тана руының ілкіатасы болып табылатынынан да аңғарылады.

Осы эпикалық циклдың кейіпкерлері болып табылатын Асан қайғы, Қазтуған, Шөлгез жыраулар – байырғы Жошы, Шағатай ұлыстарын мекендеген түркі халықтарына ортақ өнер иелері. Бұл сөз зергерлерінің алғашқысының ұлы болып табылатын, «Қырымның қырық батырының»

бас кейіпкерлерінің бірі Абат батырдың біздің жерлесіміз екеніне Батыс Қазақстандағы Абат байтақ кешені айғақ бола алады.

Дереккөздері Едіге және оның ұрпақтары өздерінің саяси күрестерін бастапқы билеушісі Ноғай болып табылатын ұлыстың халқына арқа сүйей отырып жүргізгенін байқатады. Мысалы, В.В.Трепавлов Шыңғыс хан құрған империяда беклербегі лауазымын иеленген адамдардың атқарған қызметіне тоқтала келіп: «О Ногае, первом обладателе этого титула в Ак-Орде, источники пишут как о главном предводителе войск при Берке»,– деп жазып [4, 88], осыған сәйкес оған тиесілі болған ұлыстың қай жерлерді қоныстанғанын: «Раз Ногай был главой правого крыла, то он должен был иметь удел «справа» – на западе. Западные границы Золотой Орды примыкали к Византии, поэтому именно ромейские писатели обрисовали пределы владений Ногаея. Эта информация была обработана Н.И.Веселовским и В.Л.Егоровым: по их мнению, под управлением первого беклярбека находились Крым, заднепротетовские области и левобережья Дуная»,– деп атап көрсетіп [4, 88-89], осындай мағлұматтардың негізінде: «Значит, у Ногаея были свой улус и своя армия. Он и сам говорил о своем царстве и войске»,– деген байламға келеді [4, 89].

Ал, Берке қайтыс болғаннан кейін Ноғайдың ықпалының қандай жерлерге жүргендігін аталған ғалым: «Ногай ведал правым крылом белоордынского улуса»,– деп көрсеткен [4, 88]. Ақ Орданың алғашқы билеушісі Жошының бесінші ұлы Шайбан болғаны туралы осы еңбекте: «По возвращении из Европейского похода Бату выделил ему (Шибану – С.С.) земли «между моим юртом и юртом старшего брата моего Ичена», т.е. Орду-эджена, с летними кочевьями на восток от Яика до Южного Урала, зимними – в Южном Казахстане, к северу от Сырдарьи... Долгое время Шибаниды считались князьями левого крыла Джучиева улуса... Какой-либо аргументации для этого предположения не привлекалось, если не считать указания Н.Н.Мингулова на то, что владения Шибана, как и удел Орду-эджена, у Абулгази и других восточных авторов назван Ак-Ордой»,– деп атап өтілген [4, 91].

Байқап отырғанымыздай, Ноғайдың билігі Қазақ хандығы мұрагері болып табылатын Ақ орданың бір бөлігіне де жүрген. Оның үстіне Ақ орданың бастапқы иесі – Шайбанның қарамағындағы Жайықтың бойы Едіге құрған Ноғай ордасының алғаш ту тіккен жері екені де баршаға мәлім. Бұлардың қатарын Ноғайдың Днестр, Днепр өзендерінің жағалауындағы әскерлерінің қалдықтары толықтырғаны «Ногайцы» атты

кітапта: «Однако один из племянников Ногая с тремя тысячами всадников оставил пределы улуса, многие переселились в Прикаспийские степи»,– деп жазылған [5, 18]. Олардың Ноғайдың есімін мәңгі сақтағаны туралы осы еңбекте: «В дальнейшем, на распад улуса Ногая, его преемники продолжали пользоваться собирательным этническим самоназванием, вкладывая в это понятие бывшее единство. О том, что самоназвание продолжало бытовать и после ликвидации улуса, свидетельствует сообщение турецкого историка Джаннаби, который считал, что Едигей был «главою поколения ногайцев». Часть населения в улусе Едигея относилась « к улусу темника Ногая и поэтому нвзывала себя ногайцами

Следовательно, этническое название, сложившееся в период активной деятельности Ногая, продолжало существовать в народе, и как только его носители вновь оказались сосредоточенными в рамках одной улусной системы, созданной Едигеем, термин «ногайцы» начинает объединять определенные родо-племенные группы»,– деп көрсетілген [5, 21].

Б.А.Б.Кочекаевтың «Ноғай Ордасы» деген атау «Маңғыт жұрты» деген этнонимнен кейін қалыптасқаны туралы жоғарыда келтірген тұжырымының негізсіз екенін осы кітаптағы: «В то же время перечень родо-племенных объединений, выступавших под общим названием в составе Ногайской Орды, уже свидетельствовал о том, что они составляли основную массу по сравнению с мангитским племенем. В этой связи следует отметить, что дети и внуки Едигея, находившиеся у власти, впоследствии именовали себя ногайскими князьями, а свою родословную вели от основателя Мангитского юрта»,– деген мағлұмат айғақтайды [3, 21-22].

Ал, Маңғыт руының Ноғай ұлысына кейіннен қосылғаны туралы В.В.Трепавлов: «Первоначально их предки жили в Чагатаевском улусе, а не в Золотой Орде. Поэтому искать их среди изначальных джучидских подданных XIII – первой половины XIV в. бессмысленно. Однако, придя из Мавренахра в казахстанские степи, кыпчаки-мангыты оказались на землях, прилежащих Джучидам – тем их династическим ветвям, которые происходили от сыновей Джучи хана, Орду-Ичена и Шибана»,– деп баяндайды [6, 57].

Едіге саяси аренаға шыққан XIV ғасырда манғыттан шыққан бектер Алтын Орданың сол қанаты болып табылатын Ақ Ордада елеулі ықпалға ие болды. Едігенің әкесі – Балтышақтың Орыс ханның ұлы – Темірмәліктің карамағында беглербегі қызметін атқарғаны – осының дәлелі. Балтышақ және оның ұлдарының жұрты болып табылатын Маңғыт ұлысы 1350-

1360 жылдарға дейін Мауренахр мен Хорезмді, Алатаудың баурайын (оңтүстік-батыс Қазақстан мен Қырғызстанды), Ақкөлдің төңірегін, Ұлытауды, Сенгірағашты, Қараталды, Жентті, Баршынкентті және қазіргі Қазақстанның территориясына енетін өзге де жерлерді жайлаған [6, 52-57].

Ноғайлардың кейіннен Еділ бойына, Қырымға, Кавказды қоныстануы тек 1350-1360 жылдары ғана мүмкін болған жағдай екенін В. Трепавлов: «До того времени какие-либо крупные перемещения населения в Золотой Орде неизвестны, да едва ли были возможны. В первой половине XV в. она находилась в зените могущества, и ордынское правительство не позволяло перехода племен (элей) из одного крыла или улуса в другой, чтобы не нарушать стройного деления населения и территории, не запутывать системы налогообложения и мобилизации ополчения. А вот в ходе смут, начавшихся после смерти хана Джанибека б. Узбека (1357 г.), в Дешт-и Кипчаке в самом деле начались масштабные миграции», – деп түсіндіреді [6, 57-58].

Жошы ұлысының осындай ахуалға тап болуы және сонымен бір мезгілде Шағатай ұлысының да әлсіреп, Шыңғыстың ұрпағы емес Ақсақ Темірге бағынышты болуы Жошы мен Шағатай ұлысының мұрагерлері болып табылатын халықтың XVI-XIX ғасырлар арасында түгелдей тәуелсіздігінен айрылуына апарып соқты.

Жаңа басталған бұлғақтың соңы ешқандай жақсылыққа апармайтынын түсінген дер кезінде ұғынған Алтын Орданың беделді әмірлері Ақ Орданың ханы Шымтайды 1361 жылы ұлыстың басты тағына отыруға шақырғанымен, Шымтай бұл ұсынысты қабылдамаған көрінеді. Дегенмен, көреген елбасыларының тілектері көп ұзамай-ақ қабыл болып, 1361 жылы қайтыс болған әкесі – Шымтайдың орнына Ақ Орда тағына отырған Орыс хан біртіндеп Алтын Ордадағы билікті қолына алып, Шымтайдың қоластынан шығып кеткен Сырдария бойындағы қалаларды ғана емес, Маңғыстау және Батыс Қазақстан жерін, Еділ бойындағы Сарайшықты, Қажы Тарханды (Астраханды), Сарай әл-Махруса мен Сарай әл-Жадидті өз ыркына бағындырды [7, 211]. Ноғай ұлысы тұрғындарының Алтын Орданың иелігіндегі жерлерге қайта орала бастауына осы оқиғалардың себепші болғаны анық.

Ал, Ноғай Ордасының өз алдына дербес құрылымға айналуына Ақсақ Темірдің 1391 жылғы Алтын Ордаға қарсы жорығы мүмкіндік бергені белгілі. Ол жөнінде Б.А.Б.Кочекаев: «Мангытский юрт Едигея, отделившись от Золотой Орды в 1391 г., был одним из наиболее

значительных патриархально-феодалных объединений... В период своего образования Мангытский юрт находился между реками Эмбой и Яиком (Урал)»,– деп жазған [3, 19]. Зерттеуші одан ары қарай Ноғай Ордасының территориясы 1426-1440 жылдары Еділдің бойындағы жерлер есебінен кеңейіп, ноғайлар Жайық пен Тюменнің арасында көшіп жүргеніне тоқталған [3, 19-20].

Оның уақыт өте келе ұлғая түскенін тарихшы В.Н.Татищев: «Ногай был величайший народ около Астрахани, наполнял всю степь меж гор Кавказских до Яика и по Волге до Суры»,– деп жазуынан да аңғарамыз [8, 293].

Ноғай Ордасының қазақ жерінің де елеулі бөлігін мекен еткенін Б.А.Б.Кочеев: «Границей их земель на востоке были горы Алатау... Во второй половине XVI в. ногайцы кочевали в низовьях Сырдарьи, у берегов Аральского моря, близ Каракумов, Барсункумов и северо-восточных берегов Каспийского моря. Власть ногайских феодалов распространялась и на некоторые «тюркменские улусы»,– деп анықтайды [3, 28].

Ал, «ногай» деген этнонимнің қандай ұлттарға қатысты екені жөнінде Б.А.Б.Кочеев: «Общеизвестно, что многие племена Ногайской Орды раздробились, часть их вошла в состав казахской, каракалпакской, башкирской, ногайской и других народностей, сохранив, однако, свои племенные названия.

Названия «ногай», Ногайская Орда» как собирательные для всего тюрко-монгольского населения Мангытского юрта появились значительно позже»,– деп жазған [3, 21].

Осы келтірілген мағлұматтар М.Әуезовтің: «Қазақтағы батырлар әңгімесі ескі заманнан басталады. Батырлар әңгімесінің басы ескі түрік бірлігінің замандағы әңгімелерден шығады. Қазақ елінің ескілігі жалғыз қазақтікі емес, жалпы түрік жұртының ескілігі деп санауға керек. Бұрынғы түрік, монғол дәуірі жүрген заманда Алтын Орда, Ақ Орданың күндері айтылатын жерлер бар. Ноғайлы, Қырым, қыпшақ, қырғыздардың бір жалаудың астында бір ел болып жүрген кездерін айтады. Бұл түрік жұрттарының жік-жікке бөлінбей тұрған кездері»,– деген ой қорытындысына [9, 56] еріксіз ден қойдырады.

Бұл пікірді өзге де қазақ эпостанушылары қолдайтынын олардың еңбектері айғақтайды. Осындай көкейге қонымды ғылыми тұжырымдар баршаға мәлім болса да, әлі күнге дейін зерттеушілердің көпшілігі Шоқанның: “История кочевых племен с наидревнейших времен представляется нам в виде отливов и приливов из одной стороны в

другую. Всякий политический переворот, война производили движение, перемену кочевков. Части разных поколений, увлеченные потоком общего движения, смешивались с другими поколениями и являлись на противоположных краях от старых своих кочевков. Примеры подобных явлений беспрестанны и повторяются с кочевниками до сих пор”, - деген байыпты пікірін [2, 360] ескеріп, оны өздерінің ғылыми қорытындыларын жасау барысында басшылыққа ала бермейді.

Көптеген зерттеушілердің өз зертеулерінде көшпелі ноғайларды белгілі бір территория аясына таңылып қалған отырықшы халық ретінде көзге елестетуі олар қоныстанған территория жөнінде пікір қайшылықтарына мұрындық болды.

В.В.Трепавлов барлық зерттеушілердің еңбектерін жинақтай қарастыра отырып, Ноғай Ордасы мекен қылған территорияның шекаралары төмендегідей болғанын аңғартады:

Батыс шекара: Азов теңізі, Кубань даласы, Кабарда. Еділ, Астраханнан бастап, оған Каманың немесе Самараның құйылысына дейін.

Солтүстік шекара: Камадан немесе Самарадан Белая өзеніне дейін шартты сызық.

Шығыс шекара: Ембі өзенінен Арал теңізіне дейінгі шартты сызық.

Оңтүстік шекара: Сырдарияның төменгі жағынан Жайық пен Еділдің төменгі жағына дейінгі шартты сызық [6, 459].

Осынау орасан зор территорияны мекендеген Ноғайлық ақармандардың Мұрын жырау репертуарындағы шығармаларда “Қырымның батырлары” санатына жатқызылатынына келсек, бұл құбылыстың сыры Қырым түбегі және сонда орналасқан Қырым хандығы ыдыраған Алтын Орданың орнында пайда болған Қырым және Қазан, Астрахан, Қазақ, т.б. хандықтар мен Ұлы Ноғай Ордасы сияқты мемлекеттердің бірсымен салыстырғанда, ұзағырақ уақыт тәуелсіздігі мен дербестігін сақтағанында, жоғарыда аталған мемлекеттік құрылымдардың Қырымда және Орта Азия мен Қазақстанда орналасқандарынан басқалары бірінен кейін бірі Ресей империясына жұтылған уақыттарында бұған көңісі келмегендердің көбінесе өздеріне Қырым хандығын, оның ар жағында тұрған Түрік мемлекетін сүйеніш, медеу тұтқанында жатса керек.

Ал, Мұрын жырау айтқан жырлардың тағы бір өзгешелігі: оның бас кейіпкерлері “Қырымның батырлары” деп аталғанымен, олардың негізгі тұрағы Жем, Жайық және Еділ өзендерінің бойындағы, қазақтар “Үшқиян” деп атайтын, Батыс Қазақстанда орналасқан аймақ болып табылады, қазіргі Батыс Қазақстан өлкесінен тысқары жатқан

жағрафиялық нысандар батырлардың сырт жаулардан кек алу мақсатында жорыққа шыға барған жерлері ретінде ғана ауызға алынады.

Ш.Уәлиханов өзінің “Қазақ шежіресі” атты еңбегінде: “После пресечения потомков Алача-хана, предание киргиз считает своим ханом Джанибека, сына [Барака]. Во всяком случае, по преданию, Джанибек был первым ханом казаков из фамилии Джучи-хана... Время управления Джанибека, когда две родные орды ногаев и казаков жили вместе, воспевается в киргизских поэмах как золотой век. К этому времени принадлежит бо́льшая часть преданий, нравственное изречение Джиренче-Чечена [мудрого], [Аз]-Джанибека и ногайского философа Асана Горемычного [Асан-Кайгы] употребляются степняками до сих пор”,-деп жазған [2, 217].

В.В.Трепавлов еңбегіндегі: «В первой половине 1390-х годов, после дальних миграций, мангыты во главе Эдиге закрепились в степях Западного Казахстана, в бассейнах Яика и Эмбы. Историческое обстоятельство сложились так, что именно там они смогли утвердиться настолько, что образовали собственное кочевое владение», – деп жазған.

М.Сеңгірбек ұлы жырлаған “Едіге батыр” жырында бас қаһарманның жаулармен соғысқан жерлері ретінде аталатын жағрафиялық нысандар осы өлкеде. Оның мысалдары төмендегідей:

Жырда: “Ол күнде Ащыбас шат деген жер еді. Ол - қалмақтың тұрған жері”,-деп айтылады.

Е.Қойшыбаевтың “Қазақстанның жер-су аттары сөздігі” атты кітабында “Ащыбас” деген топоним жөнінде: “Бұл компоненттес атаулар өздерінің сипаты жағынан бүкіл Орта Азия, Кавказ, Қырымға да ортақ”,-деп жазылған [10, 54].

Жырдың бұл нұсқасындағы Ащыбастың Маңғыстауда орналасқаны анық сезіледі.

Жырда Едігенің Қанқожа деген жауымен Үш Бөкенбай жерде қақтығысқаны баяндалады. Жем өзені бойындағы Үш Бөкенбай тауы эпопеядағы өзге жырларда да аталынады.

Едіге жырында Қызылқұм деген жер аты кездеседі. Бұл жағрафиялық атаудың да Маңғыстау өлкесіндегі жерге қатысты екеніне Е.Қойшыбаевтың жоғарыда аталған кітабында: “Қызылқұм - құм аты (Бозашы түбегінде, Амудария мен Сырдария аралығында, Зайсан қазан шұңқырында)”,-деген анықтама берілген [10, 180].

«Нұрадын” жырында бас қаһарман Қызылбастың Шаппаз ханына өзін таныстыру барысында:



“Мекенімді сұрасаң,  
Үшқиян деген жер еді.  
Мен Аралдан өткенім,  
Саған келіп жеткенім”, - дейді.

Үшқиян өлкесінің Жайық, Еділ, Жем өзендері бойындағы жерлерді қамтитынын жоғарыда атап өттік.

Жоғарыда келтірілген шумақ пен Е.Қойшыбаевтың: “Арал теңізі - көл аты (қазақтың төл атауы). В.А.Никонов: “Амударияның теңізге құйған жерінің атымен аталады. Ол жерді “Арал” атаған (“Принципы топонимики”, 1964, 30-бет) деп ажыратады”, – деген анықтамасында [10, 49] бір жердің атауы туралы сөз болғанын сезу қиын емес.

Басында Еділ мен Жайық бойын жайлаған Едіге ұлысының Нұрадын атқа мінген кездері Еділ бойын қамти кеңігенін В.В.Трепавлов: “Эдиге вытребовал у Токтамыша освобождение от налогов территории к востоку от Волги, где располагались также и владения мангытов. Земли между Яиком и Волгой были переданы в управление Нур ад-Дину”, - деп білдірген [6, 84].

Осы келтірілген мәліметтер қазақ жыршыларының репертуарындағы эпикалық туындыларда бейнеленген тарихи оқиғалардың басым көпшілігі қазіргі Қазақстанға тиесілі жерлерде болғанын анық білдіреді. Оны біз алдағы уақытта сөз болып отырған эпопеяға енетін туындыларға жеке-жеке тоқталу барысында да аңғарамыз.

Бұның ақиқаттығын Ш.Уәлихановтың: «Абулгази ногайцев называет всегда манкит. По его повествованию, Едыгей был из белых манкитов. Кочум был убит манкитами. Границы земель их на юго-востоке нам не известны, но о нападениях их на Ташкент сохранились записи.

Нельзя отвергать вообще показания преданий кочевников о распространении кочевьев ногайских. Согласно им, нынешние кочевья Большой Орды (Семиречье), Иссык-Куль были занимаемы их родами. Знаменитый в народных воспоминаниях кочевой философ “Асан Горемычный”, по преданию киргиз, кочевал на Джиргалане. По свидетельству Абульгази, в XVI веке нынешние земли принадлежали к Джагатайской орде и после – к уделу кашгарских ханов. Исен-буга, первый государь этого удела, получил в удел все города Малой Бухарии, Уйгурскую землю, Алатав и Могулистан (это, конечно, нынешняя Джунгария). Сын его Тимур-Туглук, принявший ислам, кочевал при реке Иле, в сердце Джунгари... Ногайцы, около этого [времени], распространив свои кочевья по степям до Сыр-Дарьи и Чу, могли

занять эти места после переселения орды ханской в средоточие оседлых владений, в пространстве между Яркендом, Кашгаром и Хотаном, что произошло тотчас после смерти Туглук-хана, и занять Иссык-Куль и Семиречье, обильные пастбищами и благоприятные для скотовода... Как бы то ни было, киргизы, согласно преданиям, кочуя около Андижана (в верховьях Сыр-Дарьи), были в соседстве с ногаями, которые, как известно по “Книге Большому Чертежу”, жили в нынешней Киргизии от Ори до Сыр-Дарьи.

К этому периоду относится предание о первом и последнем хане Дикокаменной Орды Джучи-хане по прозванию Алатай, который был сыном Джанибека, называемого некоторыми ханом ногайским, другими же - казачьим. Джанибек был, по преданию, первый хан казаков из чингизидов-джучиханидов,— деген ғылыми байқауы да аңдатады [2, 358-359].

Зерттеушілердің барлығы Ноғайлы дәуірінің XIV-XVII ғасырларды қамтитынын ашып көрсеткен. Бұл дәуірдегі елеулі саяси қақтығыстардың және атакты тарихи тұлғалардың барлығы бірдей Ноғайлы эпосының үлгілерінде бейнеленбеген. Оның басты себебі халықтың ауызша естеліктерінде өздерінің тарихында түбірлі бетбұрыстар жасаған оқиғаларды, оларда шешуші рөл атқарған қайраткерлерді және олардың әрекеттеріне берілген негізгі бағаны ғана сақтап қалуды мұрат тұтқанында жатса керек. Бұны дәлелдеу үшін «Қырымның қырық батыры» эпопеясының құрылымына назар аударсақ та, жеткілікті. Бұл эпикалық топтаманы екі шежірелік цикл мен жеке батырлар туралы жырлар құрайтыны белгілі. «Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары» атты бірінші шежірелік цикл түркі халықтарының қыпшақ диалектілі тобы мекендеген Алтын Орда, Көк Орда, Ақ Орда және Шағатай ұлысы атанған Шыңғыс құрған империяның берекесі кетуіне себепкер болған тартыстың қаһарманы Едіге, оның ата-бабалары, әкесі және ұрпақтары туралы жырлардан тұрады. Ал, «Қарадөң батыр және оның ұрпақтары» атты цикл Алтын орда ыдырауының тікелей салдары болып табылатын қазіргі ТМД аумағындағы түркі тектес мемлекеттердің тәуелсіздігінен айрылу үдерісінің бастауы болған Қазан хандығын басқыншылар иеленуіне қарсы күрестің атакты қаһарманы – Шора батырдың және оның ата-бабалары мен әкесінің ерліктерін дәріптеуге арналған. Ал, «Жеке батырлар» деп аталатын үшінші циклға енетін жырлардың кейбірінің бас қаһармандары Едіге ұрпақтары немесе аталған билеушінің қарамағында болған әйгілі батырлар болып табылады. Бұл циклдың өзге де туындыларының өзге

де бас кейіпкерлерінің әртүрлі кезеңдерде Ноғайлы бірлестігінің іргесін нығайтуға үлес қосқан тарихи тұлғалар екендігі күман тудырмайды.

Академик Е.М.Мелетинский өзінің ноғай батырлары туралы эпос туралы еңбегінде: «Известная из русских летописей внешнеполитическая деятельность Идиге, в том числе война с Витовтом в 1399 г. и поход на Москву (1408-1409), в эпосе не получила никакого отражения.

Историческое зерно сказаний об Идиге – его распри с золотоордынским ханом Тохтамышем. После ссоры Тохтамышша с могучим среднеазиатским властителем Тимуром и изгнания Токтамышша (1395 г.) Идиге был фактическим правителем Золотой Орды долгое время, вплоть до того как сыновья Токтамышша вынудили его бежать в 1412 г. в свой Ногайский улус, где он через восемь лет был убит во время сражения с одним из них. Борьба Идиге и Тохтамышша трактуется в духе фольклорного мотива о несправедливом преследовании злым царем верного и благородного вассала»,– деп жазған [11, 483].

Ғалымның бұл тұжырымының шындығын түркі халықтарының Едіге туралы барлық фольклорлық туындылары айғақтайды. Олардың ішінде Едігені жамандайтын, керісінше, Токтамысты мақтайтын туынды кездеспейді. Бұл шығармалардың ішінде ежелден келе жатқан дәстүрге кереғар келетін бір ғана үзіндіні байқадық. Ол – жырдың татарша нұсқасындағы:

«Ир Норадын сукканда,  
Кылычы белан чапканда,  
Туктамышның чал башы  
Жиргә төште «Алла» лап.  
Кан урынына сөт акты»,– деген үзінді [12, 184].

Осы сарынның варианты қарақалпақша нұсқада:

«Токтамыстың келдесі  
Жерге түсті Аллалап.  
Токтамыстай патшада  
Тарыдай күнә жоқ еді.  
Азғырушылардың тілімен  
Болып жүрген сауда еді.  
Күнәсі жоғын содан біл:  
Қан орнына сүт акты»,– деп қайталанған [13, 207].

Байқап отырғанымыздай, жыршы бұл жерде Токтамысты жамандыққа қимайтындығын білдіргенімен, Едіге мен Нұрадынды да жазғырмайды, бар кінәні арадағы азғырушыларға аударады.

Ал, Едіге мен Тоқтамыстың арасындағы тартысты кейінгі заманда пайымдаушылардың арасында алдыңғысына сын тағып, соңғысын асыра бағалаушылар жеткілікті. Мысалы, Мәшһүр Жүсіп өзі жазып алған «Ер Едіге» аңызын баяндау барысында бас кейіпкер туралы өз көзқарасын: «Бұрынғылардан қалған үлгілі сөз бар: «Батыр деген – бір барак ит, екі қатынның бірі табады; Би деген – ақсарағат, ілуде бір қатын табады»,– деген.

Осы Едігені Тоқтамыс ханның төресін бұзып, төре беретұғын би де қылып қояды. Бетіне жан пар келмейтін ер де, батыр да қылып қояды. «Екі қылыш бір қынға сыймайды, екі тілеу бір көңілге сыймайды».

Мен өзім Едігені «ер» деп, «батыр» деп әбден білемін, билік айтты дегенге нанбаймын»,– деп білдірген [14, 79].

Қазіргі кездегі қазақ тарихшылары мен филологтарының осындай көзқарастарын ортаға салған бірқатар үлкенді-кішілі еңбектері жұртшылыққа жақсы таныс. Бір қызығы: бұндай пікірлерді осы мәселенің байыбын барлық дереккөздерін түбірімен қопара зерттеген тарихшылар мен эпостанушылар еңбектерінен кездестірмейміз.

Осы тұста көрнекті тарихшы Е.Бекмахановтың өзінің Кенесары бастаған көтерілістің тарихы туралы іргелі зерттеуінің дереккөздерінің бір саласы ретінде пайдаланған фольклорлық мағлұматтардың ең басты маңызы туралы: «Значение фольклорного материала состоит в том, что он дает меткую оценку историческим событиям и личностям, поскольку сам народ являлся творцом и непосредственным участником описываемых событий»,– деп ой қозғағаны [15, 37] еске түседі.

Қазақ фольклорының тарихи дереккөзі ретіндегі маңыздылығын Ш.Уәлиханов, Ә.Марғұлан, М.Қозыбаев және т.б. тарихшылар, А.Байтұрсынов, С.Сейфуллин, М.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, Ә.Қоңыратбаев, Т.Қоңыратбаев және т.с.с. фольклортанушылар да өте жоғары бағалағаны мәлім. Ә.Марғұланның: «Қазақ эпосы кейде жылнамалық жазбалардан кем түспейді, олар көп сәттерде жазу-сызуға машықтанбаған халық арасында жылнамалық жазбалардың орнына жүрген. Осы эпостардың эпоста суреттелуінің дұрыстығы соншама: оларды тіпті тарихи әдебиеттер де дәлелдеп отыр»,– деген пайымдауын [16, 75] қуаттайтын пікірлерді олардың еңбектерінен молынан ұшырастыруға болады. Осының бәрі «Халық айтса, қалып айтпайды» деген тұрақты сөз тіркесінің астарында ақиқат жатқанын ұқтырады.

Тарихи деректер Едігенің халық жадында жағымды тұлға ретінде сақталуының да салмақты негіздері бар екенін байқатады.

Оның біріншісі ретінде Едігенің кезінде Жошы ұлысына қарасты жерлердің тұрғындарының, салыстырмалы түрде алғанда, ішкі жікшілдік тартыстардан да, сыртқы шабуылдардан да біршама тыныш болғанын айтуға болады. Оған көз жеткізу үшін 1357-1382 жылдар аралығында Алтын Ордада жиырма бес хан бір-бірлерін ауыстырғанын еске алу лазым. Бұл тұрақсыздыққа тоқтау салғандай болған Тоқтамыс хан да ел есінде қым-қуыт тақ таласын ұйымдастырушы ретінде сақталды.

Жоғарыда біз Алтын Орданың камын шын ойлаған әмірлердің көпшілігі бұл мемлекеттің тағына Орыс ханның отырғанын қалағанын, соның ғана осы елдің бұлғақсыз өмірін қамтамасыз ететіндігін сезінгенін, Орыс ханның да олардың үміттерін ақтайтынын байқататын саяси адымдар жасағанын аңғартатын тарихи мәлімет келтірдік. Оның үстіне Көк Орданың ханы ретінде Орыс хан Алтын Орда босап қалған тағының бірден-бір заңды мұрагері болатын.

Алтын Орданың Бату ханның кезіндегі құрылымына тоқталу барысында В.В.Трепавлов: «Рашид ад-Дин сообщает, что Орду-эджен составил левое крыло вместе с тремя или, по другому списку рукописи, четырьмя братьями – Удуром, Туга-Тимуром, Шинкурором и Сингкумом (Рашид ад-Дин, 1960. с. 66; Тизенгаузен, 1941. с. 41). Не известны ни территории, ни их отношения с ханом Синей Орды. Зато известен владелец - держатель улуса, примыкавшего к ней «справа», с запада, – пятый сын Джучи, Шибан», – деп жазып [4, 91], Батудың Шибанға Орда Ежен мен өзінің жерінің арасындағы жазғы жайлаулары Жайықтан Оңтүстік Оралға дейінгі, қысқы қоныстары Оңтүстік Қазақстандағы, Сырдариядан солтүстікке қарай жерлерді бөліп бергеніне тоқталып, «в источниках XVI-XVII вв. Узбекские ханы-Шейбаниды отнесены к Ак-Орда; в сочинении Махмуда ибн Эмир Вали «Бахр ал-асрар» (XVII в.) говорится, что Шибан командовал правым крылом войска Бату», – деп атап көрсетеді [4, 91-92].

Бұл келтірілген мағлұматтан Алтын Орданың тағы босап, оны иеленетін билеуші орталық шептен шыға қоймағанда, оң немесе сол қанат болып табылатын Ақ Орда мен Көк Орданың хандары Жошы ұлысының билігін қолына алуға тиіс екені анық аңғарылады.

Өзбек ханның кезіндегі Монғол мемлекеттерінің картасына сипаттама бере отырып М.Г.Сафарғалиев: «На этой карте Золотая Орда представлена единым государством: на этой карте не указаны ни Синяя Орда, ни улус Шибанидов, ни какие-либо другие владения

в составе Золотой Орды. Все земли от берегов и устьев Сыр-Дарьи рассматривались как владения одного хана Узбека.

Правитель Синей Орды Сасы-Бука, сын и преемник Баяна, «соблюдал правила подчинения и повиновения..., не сходил с большей дороги службы... Узбек-хану и не уклонялся ни от одного вызова и курултая». Сасы-бука умер в 1321 г., а его сын Эрзень «по указу Узбек-хана» стал править Синей Ордой, и как и отец, «проявил повиновение и подчинение Узбеку».

Со времени правления Узбека в источниках больше не упоминается о преемниках Шайбана», – деп жазған [17, 88].

Осы мағлұматтар Алтын Орда әмірлерінің Шымтайды таққа отыруға шақыруы оның Жошы ұлысы билігінің бірден-бір мұрагері екенін ескерудің белгісі екенін айғақтайды. Ол кезде Алтын Орда тағына Жошы әулетінен шыққан хандардың бірі отырғанда ғана ел ішінде тыныштық орнайтынын әрбір саналы азамат түсінгені байқалады. Осы тұрғыдан алғанда, бұндай құқыққа әуел бастан ие болмаған Тоқтамыстың билігі түбінде баянды болмайтыны айдан анық еді. Әлем тарихының сабақтары әрбір заңсыз билік басына келушіліктің соңы ел ішіндегі бүліктерге әкеліп соғып отырғанын аңғартады.

Шындығына келгенде, Ақсақ Темір, Тоқтамыс және Едіге – үшеуінің арасын байланыстырған жағдай бұлардың Жошының ұрпақтары билеген ұлыстарда орын алған алауыздық пен берекесіздікті өздерінің сол жерлердегі билікке қол жеткізу үшін пайдалануға ұмтылуы болатын.

Тарихшы Т.Сұлтанов атап көрсеткендей, XIV ғасырдың 60-70-жылдарында Алтын Ордада аласапырандар мен сарай төңкерістері кезеңі басталып, соның салдарынан Жошы ұлысының аумағында бірқатар тәуелсіз иеліктер пайда болып, оларды астанада басқарып отырған ханмен бір мезгілде әмір жүргізген билеушілер басқарып тұрды. Осы тұста Жошы ханның ұрпағы, Ақ Орданың билеушісі – Орыс хан Алтын Орданы біртұтас қуатты мемлекет ретінде біріктіруді өз парызы деп біліп, ақсүйектер құрылтайының мақұлдауымен 1374-1375 ж.ж. Алтын Орданың астанасы Сарайды алған, бірақ, неге екені белгісіз, 1375-1376 ж.ж. Ақ Орданың астанасы – Сығанаққа қайтып оралған. Сол кезде оның Тоқтамыс атты жас бақталасы шыға келеді. Жошының ұрпағы болып табылатын Тоқтамыс өз әкесі – Тойғожа басшысына бойұсынбаушылықтың салдарынан Орыс ханның қолынан қаза тапқаннан кейін Ақ Ордан қашып кетіп, Ақсақ Темірге келіп паналайды [18, 106-107].

Тарихшылар Ақсақ Темірдің Тоқтамысқа қамқорлық жасауының себебін әмірдің Орыс ханның Жошы ұлысын бір орталыққа бағындыру жөніндегі саясатына қарсы болуымен, тіпті одан қауіптенуімен түсіндіріп, Ақ Орда билеушісінің мақсатын жүзеге асырмау үшін Тоқтамысты пайдаланғанын, Ақсақ Темір берген әскермен Ақ Ордаға қарсы үздіксіз соғыс жүргізген Тоқтамыстың Орыс хан мен оның ұлдарының түптеріне жетіп, әуелі Ақ Орданың, одан кейін Алтын Орданың билігіне қол жеткізіп, күшейген соң, Ақсақ Темірдің еліне де үш рет шабуыл жасағанына тоқталады. Осыған қарсы жасаған Ақсақ Темірдің жорықтары Тоқтамыстың талқандалуына, тақтан аласталуына алып келеді.

Ақсақ Темірдің Алтын Орданың тәуелсіздігіне қауіп төндірген саясатына М.Г.Сафарғалиев: «Тимур ... временно поддерживал Тохтамыша, хотел при помощи подставного хана подчинить Джучиев улус, объединив его со своими владениями»,– деп баға берген [17, 136].

Тоқтамыстың бұл әрекеттеріне наразылық білдіргендер көбейгені туралы В.В.Трепавлов: «Тохтамыш в самом деле заслуживал упреков, поскольку был и активным участником династических смут среди Джучидов, из-за которых происходили передвижения народа в степях, и инициатором войны с Тимуром»,– деп жазған [6, 68].

Ал, бұған керісінше, Едігенің билік басына келуі оның өз ұлысын қауіпсіз жерге орналастыруынан басталды. 1391 жылы Тоқтамысты шабуға аттанған Темірдің әскері құрамында жүріп Едігенің өз ұлысына жасаған қамқорлығы жөнінде Ибн-Арабшах: «Послал гонцов к своим родичам, соседям левого крыла, без ведома о том Тимура (сказать), чтобы они ушли из своих мест и откочевали из своих родных краев, направляясь туда, где самый центр и местности до него (представляет) трудное сообщение и много опасностей, чтобы они, коли можно, на одном привале не оставались два дня, и чтобы они (непрерменно) поступили так, иначе Тимур, застигнув их, рассеет их и погубит всех. Они последовали тому, что предписал Идегу, не останавливаясь»,– деп жазған [19, 532]. Оның ноғайларды осылайша Жайық пен Ембінің арасына қоныс аударғызғаны бұл халықтың тағдырына қолайлы әсер еткені олардың сол уақытқа дейінгі қонысы болған Солтүстік Кавказдың 1995 жылы Темірдің ең шешуші әрі жойқын шабуылының алаңына айналғаны аңғартады.

Өзінің жақындарының қамы Едігенің есінен ешқашан шықпағанын «Ногайцы» атты кітаптың авторлары: «Едиге, правя всей страной и своим улусом на протяжении 20 лет, постоянно стремился к тому,

чтобы сохранить территориальную целостность и экономическое благосостояние личного улуса»,– деп жазған [5, 21].

Едіге билеген өңірлердің әлеуметтік-экономикалық жағдайы да Жошы ұлысының орнында пайда болған өзге мемлекеттерден жақсырақ болғаны байқалады. Бұндай үдерістердің қалай басталғанына В.Трепавлов: «Эдиге решил воспользоваться ослаблением разбитого Токтамыш и продиктовал ему условия раздела сфер влияния. «Отказавшись от незаселенных земель по одной стороне Волги, ты отдай их в мое распоряжение, а кроме того, ты не требуй подати с лиц, ко мне приходящих, а равно и с нищих, вдов и сирот». Хан согласился и подписал договор, который забрал себе Эдиге. Узнав, что на левобережье Волги не нужно платить налогов, измученный войнами народ потянулся во владения беклербека, и вскоре число подданных Токтамышша уменьшилось вшестеро (Беляев, 1917, с.37). Со всех сторон сходились туда ординцы, и, если верить Ибн Арабшаху, юрт Эдиге наполнился «вереницами множество людей» (Ибн Арабшах, 1887, с.61).

По-видимому, хан даровал Эдиге тархан (налоговый иммунитет) и фактически вывел из-под своей юрисдикции. Это произошло, очевидно, в 1396 или 1397 г.»,– деп тоқталған [6, 75-76].

В.Трепавлов Едігенің өз қарамағындағылардың санын артыруға мүдделі болғанына тоқтала келіп: «Этим стремлением скорее всего и объяснялся его знаменитый запрет на продажу детей в рабство на чужбину, что сразу было замечено на работорговых рынках Сирии и Египта (Макризи, 1884, с. 474). Какой-то отголосок экономических мероприятий Эдиге в степях можно, наверное, видеть в татарском варианте эпоса о нем: «У Барака, что был знаменит, Я забрал таможенный мыть» (Идегей, 1990, с. 207). Барак б. Куйручак имел улус в восточном Дешт-и Кипчаке и очень усилился в 1420-х годах, а до тех пор смиренно кочевал где-то за Яиком, судя по цитированному дастану, вынужден был пожертвовать своей хозяйственной автономией в пользу могущественного беклербека»,– деп жазған [6, 76-77].

Едіге көшпелі халық үшін ауадай қажет қонысты кеңейту мәселесін де табысты түрде шешкенін В.Трепавлов: «Таким образом, в первые же годы самостоятельного правления Эдиге над мангытами границы их Юрта продвинулись к западу, вплотную к Волге»,– деп аңғартады [6, 77].

Бұндай билеушіні кейінгі халықтың:

«Едіге деген ер екен,

Елдің қамын жер екен»,– деп, елжірей еске алуы заңды, әрине.



Демек, 1391 жылы маңғыт ұлысының Жайық пен Жемнің арасына орнығып, тәуелсіз Ноғай Ордасына айналуына мүмкіндік берген, Ш.Уәлихановтың сөздерімен сипаттағанда, «орданы төрт ханның тұсында ешкімге есеп берместен билеген бек-манап» [2, 201] Едігенің халық мәңгі есінде сақтауына тұрарлықтай жақсы істері аз болмағаны білінеді. Оның ең бастысы Едігенің кезінде Жошы ұлысына қарасты жерлер тұрғындарының шабуылдардан да біршама тыныш болғанын айтуға болады.

Қалай дегенде де, Едіге халық аузындағы көркем шежіреде үнемі ұнамды кейіпкер, тіпті мінсіз тұлға ретінде бейнеленеді. Оны дәріптеу үдерісіне бес ғасырдай уақыт бойы небір талантты сөз зергерлері ат салысқаны байқалады. Едіге туралы алғашқы көлемді зерттеудің авторы В.М.Жирмунскийдің Ибн-Арабшахтың «Темірдің тағдырындағы жазмыштың ғажайыптар» атты кітабы туралы «К Идиге Ибн-Арабшах относится с явной симпатией», – деп жазу арқылы (21, 364) тарихшының фольклорлық дәріптеуге бейім екенін білдіріп, оның себебін: «Многое из того, что он рассказывает о нем и Тохтамыше почерпнуто, несомненно, из устных источников. Ибн-Арабшах находился в Средней Азии и Золотой Орде в 1400-1411 гг., в период наибольшей славы Идиге, после окончательного разгрома Тохтамыша и победы на Ворскле над Витовтом, когда знаменитый эмир был единовластным повелителем на Орде. Вокруг событий, связанных с его возвышением и борьбой против Тохтамыша (1380-1399), уже слагалась поэтическая легенда, зафиксированная Ибн-Арабшахом в ее первой стадии и позже обработанной в поэтической форме народными певцами», – деп түсіндіруінің [20, 364] шындыққа сәйкес келетіні және бергінірек кезде Мәшһүр Жүсіп қағазға түсірген нұсқада да өзіндік қоспалардың болуы осындай қорытынды жасауға негіз береді.

Аталған үш билеушінің заманында өмір сүріп, олардың арасындағы қанды қақтығыстардың куәсі болған Ибн Арабшахтың жазбаларын [21] оқып отырғанда М.Әуезовтің қазақ тарихи жырларының генезисіне қатысты: «Тарих өлеңдері ең алдымен ел тіршілігінде анық болып өткен тарихи оқиғадан туады. Пәлен жыл мен пәлен жылдың арасында болған тарихи дәуірдің жыры. Сол дәуірде арнаулы оқиғаның қақ ортасында болған атақты адамдардың басынан кешкен өмір, қолымен істелген істің жыры болады. Тарихи өлеңдердің ішіндегі адамдар – жалпақ елге аты белгілі, жалпақ елге қадірлі, сүйікті адамдар. Сол адамдардың істеген ісі, беттеген мақсаты, көптің өміріне қозғау салған әсері, көптің аузында

неше алуан әңгіме болып қалады,– деген пайымдауы [9, 140-141] Едігенің тарих сахнасында атқарған істері туралы көркем туындылардың да қалыптасу жолдарын көзге елестетуге жәрдемдеседі.

Едіге туралы аңыздар мен жырларда тарихи тұлғалардың іс-әрекеттері фольклорлық тұтастанудың заңлықтарына сәйкестендіре суреттеледі. «Фольклордың негізгі бейнелеу әдісі – романтикалық дәріптеу (идеализация) мен күрделі көркем жинақтау (типизация)» [22, 8] бұл туындыларда кеңінен қолданылған. Тұтастанудың ерекшеліктері туралы еңбегінде академик С.Қасқабасов: «Әдебиет дегеніміз – ең алдымен әр автордың даралығы деген сөз. Олай болса, оның да әр кейіпкері – қайталанбас тұлға. Ал, фольклордағы кейбір, яғни бір эпостағы немесе ертегідегі басты қаһарман екінші шығармадағы қаһарманға ұқсамайды деп айта алмаймыз. Белгілі ғалым В.Пропп өзінің «Морфология сказки» деген еңбегінде бұл мәселені түбегейлі зерттеп, ертегі қаһармандары өздерінің іс-әрекеттері, түр-тұлғасы жағынан біркелкі болып келетіндігін дәлелдеп шыққан болатын. Осы жағдай батырлық эпоста да байқалады. Мұнда батырлардың керемет боп тууы, жылдам өсуі, орасан зор күш-қайраты, қайтпас қаһары мен қаруы – бәрі ұқсас келеді»,– деп жазған [22, 8].

Бұндай біркелкіліктің орын алуына себепші болған поэтикалық заңдылықты ғалым: «Сөз жоқ, бұл жерде көркем жинақтаудың ролі зор. Көркем жинақтау ең алдымен фольклорға тән. Онда басты қаһарманның бойына адам болмысындағы ең ізгі қасиеттер жинақталған, соған қоса ел аңсаған, батыр жігіттің ісі мен мінезінен, қимыл іс-әрекетінен көргісі келетін небір асыл қасиеттер де таңылған. Сөйтіп, өмірдегіден гөрі қиялда, ойда армандаған мінез-құлық, іс-әрекет, өмір салты фольклорлық туындыға, оның кейіпкеріне ғаламат жинақтық әрі тұлғалық сипат береді. Мұнда бір жағынан, іс-әрекетті жинақтау, екінші жағынан уақытты жинақтау, үшінші жағынан, арманды жинақтау бар. Ал, дәл осындай кең ауқымды жинақтау әдебиетте болмайды, өйткені ол – жеке авторлық өнер»,– деп ашып көрсеткен [22, 9].

Фольклорға тән осындай ұжымдық өндеуге Едіге туралы ауызша тарихнама үлгілері де ұшырағаны бұл туынлар туралы осы уақытқа дейін жазылған көптеген ғылыми еңбектерде жан-жақты талданғаны мәлім. Сондықтан біз бұл тұста жазылған жайттардың барлығын қайталап жатпай, тек бұл қаһарманға қатысты зерттеулерде түбегейлі шешімін таба қоймаған мәселеге – Едігенің шыққан тегіне назар аударуды жөн көріп отырмыз.

Жырдың өзге қандастарымыздың арасындағы сақталған нұсқаларында Едігенің әкесінің есімі Құттықия деп аталады. Ал, қазақ жыршыларының ішінде тек Мұрын жырау ғана Едігенің туған әкесі Құттықия екенін айтады. Ал, Нұртуған нұсқасында Едігенің әкесі Мәулімнияз жастайынан жетім қалып, Баба түкті Шағи тәжі деген әулие кісінің қолында тәрбиеленеді. Сол Мәулім өзінің аққу-қыз кейпіндегі әйелінен туған ұлын Тоқтамыстың құсбегісі, перзентсіздіктің зарын тартып жүрген Құттықияға өз қолымен әкеліп береді. Ал, Ш.Уәлиханов, М.Жүсіп нұсқаларында Едігенің әкесі Баба түкті шашты Әзіз екені айтылады. Жырдың Ә.Диваев жазып алған қарасөз түріндегі нұсқасында Едігенің әкесінің есімі белгісіз түрде қалып, оның әрі бай, әрі әулие кісі екені ғана айтылады. Қазақ эпосының аталған нұсқаларымен бірге 1999 жылы баспадан шыққан «Едіге батыр» атты жинаққа енген жырдың қарақалпақ нұсқасында Едігенің әкесінің есімі – Түкті Азиз, шешесінің есімі – Шашты Азиз. Ә.Диваев жариялаған нұсқасында баланың әкесінің есімі аталмайды, тек оның бір бай кісі екені айтылады. Бұл нұсқалардың барлығында да Едігенің шешесі бірде адамға, бірде құсқа айналатын перизат ретінде суреттелгенімен, оның Едігенің әкесіне қосылуы, одан туған ұлдың Тоқтамыс ханның еліне тап болуы әр қилы суреттеледі. Бұндай ғайыптан туу сарыны қазақша версияның Мұрын жырау нұсқасында ғана кездеспейді. Оның себебі бұл туындының «Аңшыбай және оның ұрпақтары» циклының орта тұсында келуі және осы топтаманың бастапқы жырында кейіпкердің керемет жағдайда үйленуі бейнеленгендіктен, оның ұрпақтарының ғажайып жағдайда дүниеге келуін дәлелдейтін мотивтерді әрбір туындыға енгізуді жыршылардың қажет деп таппағандығында жатыр деген ойдамыз.

«Қырымның қырық батыры» эпопеясының құрамындағы «Аңшыбай батыр» деп аталатын жырда бас кейіпкердің үш жасқа келгенде шешесі, төрт жасқа келгенде әкесі өліп, жетім қалғаны, жетім қалған бала Аңшыбайдың, оны ауылдағы өзге балалар елден қуып жібергендіктен, қаңғырып жүріп, бір тоғайдың ішіндегі көлге тап болып, сонда жалғыз өзі аңшылықпен күн көріп, алты жыл бойы өмір сүргені, ол он жасқа келгенде, оған мұсылман перісі патшасының қызы мен кәпір перісі патшасының қызы аққу кейпінде келіп, жолығып, өз еріктерімен тигені суреттеледі. Осы екі аққу-қыздың жәрдемімен Аңшыбай мал-мүлікке ие болып, елі-жұртына қайта оралып қана қоймай, Ноғайлы елін қорғайтын батырға, өз елінің басшысына айналады.

Бұл жырдың бізге жеткен екі нұсқасының бірі:

«Аңшыбай ерді бастаған  
Екі бірдей қатыны.  
Сонан басқа жоқ еді  
Аңшыбайдың жақыны.  
Артық төре бұл туды,  
Баба түкті, Шашты әзіз,  
Екеуінен ұл туды.  
Шашты әзізден бала жоқ,  
Баба түктіден Парпария  
Деген бір ұл туды.  
Парпария оңға толады,  
Ол недәуір жігіт болады»,– деген тармақтармен

тамамдалады.

Осы шежірелік циклдағы екінші жыр бас кейіпкер туралы: “Парпарияның әкесі Баба түкті шашты әзіз әулие екен. Өзінің мешіті бар, тақуа”,-деген мағлұмат беруден басталады.

Осы циклдағы “Едіге” жырындағы Жылқыбай атты кейіпкер Едігенің арғы тегін:

“Аңшыбайдың екі қатыны  
Артық еді ақылы.  
Екі әйелден, қарағым,  
Екі бала бұл туды.  
Баба түкті, Шашты әзіз  
Екі бірдей ұл туды.  
Біреуінен бала жоқ.  
Біреуінен туғаны  
Парпария деген ұл болды”,-деп білдіреді.

Демек, бұл эпопеяда Баба түкті шашты әзіз әулиенің есімі екі жарылып, екі адамның атауына айналып кеткен.

“Құттықия” атты үшінші жырдың бас кейіпкері Тоқтамыс ханның құсбегісі болып жүргенде, бағуындағы құстың бір жұмыртқасын әкесі – Парпарияның досы – Сәтемір ханға сыйлағаны үшін өз билеушісінің қаһарына ұышрап, өлім жазасына кесіледі.

Аңшыбай, Парпария және Құттықия - үшеуінің нақты өмірде болғандығы немесе болмағандығын тап басып дәлелдеуге мүмкіндік беретін дереккөздері жеткіліксіз.

Сондықтан олар туралы әр қилы болжамдар жасалып келеді.

Мысалы: Қадырғали би Қосымбекұлы шежіресінің Едіге бидің шыққан тегі туралы: ”Шежіреде әуел бабасы Абу-Бакир... Оның төрт ұлы бар еді. Екеуінен кіші ұлының аты Махмуд аталығ еді. Шамда патша еді. Оның ұлы сұлтан Катиб аталығ еді. Ол һәм Шамда патша болды. Оның ұлы сұлтан һармаз еді. Ол Мысрда патша болды. Оның ұлы сұлтан Халид еді. Ол Сарсарда патша болды. Оның ұлы сұлтан Уалид еді. Ол һәм Сарсарда патша болы. Оның ұлы сұлтан Қыдыр. Ол һәм Сарсарда патша болды. Оның ұлы сұлтан Мулуд еді. Ол һәм Сарсарда патша болды. Оның ұлы Абу Альфеис еді. Ол Антакияда патша болды. Оның ұлы сұлтан Салим еді. Ол һәм Антакияда патша болды. Оның ұлы сұлтан Садық еді. Ол һәм Антакияда патша болды. Оның ұлы сұлтан Абулхак еді. Ол Мадаинда патша болды. Оның ұлы сұлтан Ғушман еді. Ол һәм Мадаинда патша болды. Оның ұлы Жалаладдин еді. Ол Қастинатинде патша болды. Оның екі ұлы бар еді. Бірінің аты – Адһам және бірінің аты Баба Туклас еді. Баба Туклас Қабада патша болды. Баба Тукластың ұлы Терме аталығ еді.

...Бұл Терме Еділ-Жайықта қайтыс болды”,-деп жазылып, Термеден Қаричи аталығ, Қаричи аталығтан Ислам-Қия, Ислам-Қиядан Қадыр-Қия; Қадыр-Қиядан Құтлу-Қия, Құмкентте қайтыс болған Құтлу-Қиядан Едіге би тарайтынын атап өтіледі де:”Құтлу-Қияны Орус хан шаһид еткен”,-деп ескертіледі [23, 254-255].

Ибн Арабшах Едігенің өмірін жан-жақты қарастыра келіп: “Оның руы - Қоңырат”,-деп жазған [20, 364].

Шежірелер мен зерттеушілердің басым көпшілігі, мысалы: ноғай шежірелері [24], орта ғасырлардағы шығыс хроникалары [25] және “Едіге” жырының татар нұсқасы, “Едігенің шыққан тегі - Маңғыт руы”, - дегенге ден қояды.

Академик Баргольд өзінің “Отец Едигея” атты арнайы зерттеуінде: “По словам Мелиоранского, во многих версиях сказания, особенно ногайских, отец Едигея носит имя “Кутлу-Кия”. Это же самое имя приводит историк Абул Гази. По Абулгази, Кутлук Кая (Известно, что Кутлу и Кутлук – диалектические разновидности одного и того же слова) происходил из племени ак-мангыт (белых мангытов); кроме сына Едигея ..., у него была дочь, вышедшая за хана Тимур бека (этот хан в более ранних источниках большею частью называется Тимур-Меликом)...

Рассказ Абулгази об этом событии находится в полном согласии с рассказом более раннего источника – официальной истории Тимура “Зафар-наме”, последняя редакция, которая принадлежит Шереф ад-

Дини Али Иезди и была составлена в 1425 г. Там же сказано, что Едигей был из мангытов, но нет упоминания о белых мангытах”,- деп жазады да [26, 298], “Зафар-намеде” Едігенің әкесінің аты, Едігенің қарындасының ханның зайыбы болғаны туралы айтылмайтынына тоқталып: “Имя отца Едигея заимствовано Абулгази из некоторых версий эпического сказания”,-деген түйін жасап, шындығында Едігенің әкесінің басқаша аты болған деген ойға келіп, бұл көзқарасын Едігенің заманында өмір сүрген, оны өз көздерімен көруі әбден мүмкін авторлар еңбектеріне сүйене отырып, дәлелдейді [26, 298].

“Рье (Rieu)” есімді бүркеншік есімді пайдаланып, Ақсақ Темірдің немересі – Ескендірге арнап жазған, сондықтан В.В.Бартольд тарапынан “Аноним Искендера” деген атаққа ие болған автордың хижраның 815 и 816 ж.ж. яғни, 1412-1414 ж.ж. аралығында, Едігенің өмірде бар кезінде жазылған еңбегіне тоқтала келіп, В.В.Бартольд: ”Автор называет Едигея сыном Балтычака... В рассказе о победе Токтамыша над Темир-Меликом ..., в 1378 г. приводятся подробности о Балтычаке, ясно показывающие, что, если не сам Едигей, то его отец в то время успел сделаться легендарным богатырем”,-деп жазған [26, 298-299]. Ғалым бұл ой қорытындысын Балтышақтың ерлігі туралы аңызды ортағасырлық авторлардың көпшілігі ұнатып, өз еңбектерінде қайталай баяндап отырғанына негіздейді.

Ол аңыздың мазмұны мынадай: Темір Мәлікті өлтірген соң Токтамыс өз алдына қол-аяғы бұғаулы күйде келген, өз қолынан қаза тапқан ханның әмірлерінің әмірі қызметін атқарып келген Балтышақтың адалдығы мен қаһармандық даңқына бұрыннан қанық болғандықтан, Балтышаққа егер ол Токтамысты өз ханындай мойындаса, хандықтың билігін соған сеніп тапсыратынын білдіргенде, Балтышақ: “Егер менің қолдарым мен аяқтарым байлаулы болмаса, мен саған жауап берер едім. Сенің менің ханымның орнында отырғаныңды көрген көзім шықсын. Егер сенің қолыңда билік болса, мені де өлім жазасына бұйыр”,-деп жауап береді. Содан соң Токтамыс оның тілегін қанағаттандырған.

Осы оқиға Гератта өмір сүрген Хафизі Абрудың 1423 жылы басталған, оның 1430 жылы қайтыс болуына байланысты үзіліп қалған дүниежүзі тарихы туралы еңбегінде және Абд ар-Раззактың Хафизі 1475 жылы жазылып біткен еңбегінде баяндалады. Едігенің әкесінің атын Абд ар-Раззактың “Балынмак”, ал енді бірқатар өзге тарихшылардың “Балынак” деп жазған [26, 299].

Қазіргі кезде зертеушілердің барлығы Едігенің шыққан тегі Маңғыт руы екендігі жөнінде бір тоқтамға келіп отыр. Бұл тайпаның генеалогиялық негізі туралы В.В.Трепавлов: «По «Тайной истории монголов», мангуты происходили от Начин-бахадур – потомка монгольской праматери Алан-гоа в пятом поколении (Сокровенное 1990, с. 18; Historya 1990, р. 9); по хронике «Алтан тобчи» Лубсан Данзана – от Мангхудая из шестого колена потомства Алан-гоа (Лубсан 1973, с. 60; Erten-u 1937, р. 18); Рашид ад-Дин называл предком мангутов Джаксу (Яхши), седьмого потомка Алан-гоа (Рашид ад-Дин 1952 а, с. 184; Рашид ад-Дин 1952б, с. 29). Мангуты состояли в той же фратрии нирун, что и Чингисиды-боржигины (Рашид ад-Дин 1952 а, с. 78, 79), следовательно, находились в довольно близком генеалогическом родстве с ними», – деп жазған [6, 51].

«Аңшыбай батыр» жырындағы бас кейіпкерге қатысты қолданылған кейбір типологиялық сарындардың түп тамырын қаһарманның шығу тегі жөніндегі осындай шежірелік мағлұматтар төңірегінен іздеген дұрыс секілді көрінеді бізге. Өйткені кейіпкердің билік басына келгенше біраз жыл елден кетуге мәжбүр болып, су жағасындағы елсіз жерде жалғыз өзі аң атып күн көру оқиғасы “Монғолдың құпия шежіресінде”, Г.Н.Потанин қазақтардан жазып алған Шыңғыс хан туралы екі аңызда да, Қазанғап ақын жырлаған “Еңсегей бойлы Ер Есім” жырында да кездеседі.

“Құпия шежіреде” бұл жайт Шыңғыстың он екінші атасы Бодонжар бастан кешкен оқиға ретінде баяндалады. Ал, қазақ аңыз-жырларында тікелей Шыңғыстың өзіне таңылған бұл сюжеттің түп тамыры алғашқы қауымдық құрылыс заманында кәмелеттік жасқа жеткен жасөспірім бозбалалардың басты міндеті болып табылған инициация ғұрпында жатса керек. Этнография ғылымының деректеріне қарағанда, жоғарғы құпия қоғамға өту үшін қажетті сынақтардан ойдағыдай өткен жас жігіттер бірден елге оралмай, елден аулақта, орман ішіндегі үйде оңаша өмір сүріп, аңшылықпен күн көруге тиіс болған, оларға тіпті қарақшылықпен айналысуға да рұқсат берілген көрінеді. Жасөспірім талапкер өзінің жоғарғы қауым құрамында болуға қабілеттілігін осындай жағдайда ешкімнің көмегінсіз, тек өз ақыл-қайратына арқа сүйей отырып дәлелдеуге тиіс болатын.

Ал, Аңшыбай ұрпақтарының анасы ретіндегі аққу-қыздар ежелгі дүние адамдарының тотемдік түсініктерінен хабар береді. Кейіпкердің аққу кейпіндегі қыздан тууы немесе қасқыр мен шешесінің арасындағы

қарым-қатынас нәтижесінде дүниеге келуі түркі халықтары фольклоры үлгілерінде көп кездесетіні және оның ежелгі ата-бабаларымыздың тотемдік түсініктері нәтижесі болып табылатыны ғылымда әлдеқашан дәлелденген.

Атақты тарихшы-этнограф М.О.Косвен тотемизмнің ежелгі адамдардың діндері санатына жататынына тоқтала келіп: “Тотемизм – это убеждение в существовании связи человека с каким-либо животным (это – преимущественно) или растением, либо даже явлением природы”, - деп жазған болатын [27, 19-20].

Түркі-монғол халықтарының көпшілігіне ортақ тотемдер аққу және қасқыр екеніне жоғарыда тоқталдық.

Мысалы, З.П.Соколова “Культ животных в религии” атты монографиясында: “Якуттар сонымен қатар аққудың, қарғаның, қаздың етін тамаққа пайдаланбаған. Буряттарда олардың шарият, харят рулары шаман мен аққу-қыздың некесінен пайда болғаны туралы наным сақталған. Олар аққуды өздерінің ілкі анасы санаған және оны өлтірмеген...”

Ханттар мен мансылардың жекелеген топтары әр түрлі жануарларды, құстарды, балықтарды, шортанды, аққуды, налимды, шағаланы, гагараны, ястребті өздерінің ілкі ата-анасы ретінде санаған. Оларды өлтіруге, оларды тамаққа пайдалануға, олардың терілерін өңдеуге болмайды”, - деп жазған [28, 37].

Байқап отырғанымыздай, келтірілген үзіндіде аталған тотемдердің барлығы – не құстар, не су ішінде тіршілік ететін жануарлар. Бұл құбылысты да кездейсоқтықтың салдары емес, адамдардың үш сатылы әлем, яғни, о дүние мен бұ дүние туралы түсініктерінің нәтижесі деп ұққан жөн.

Ежелгі дәуір адамдары көкті құдайлардың және адам жанының мәңгілік мекені, ал, жерді пенделердің пәни, демек, жалған ғұмыры кезіндегі уақытша тұрағы, жер астын өлілер патшалығы ретінде ұғынғанын, бұл әлемдердің арасында тығыз байланыс бар деп білгенін этнография ғылымының деректері айқын аңғартады. Бұл түсінік әсіресе түркі-монғол халықтарының әлем ағашы туралы мифінен айқын байқалады.

Ежелгі адамдар жер бетінде өмір сүруші пенделерді Көктегі әлеммен құстар, Жер асты әлемімен суда өмір сүретін жануарлар, оның ішінде көбінесе жыландар, байланыстырып тұрады деп түсініп, оларды сол әлемдердің елшілері ретінде қабылдаған. Жоғарыда аталған халықтардың



аталған жануарларды өлтіруге тыйым салуының, ал, казактардың: “Аққуды атпас болар”, - деген қағиданы берік ұстануының сыры осында жатыр.

Қазақ жырлары мен ертегі-аңыздарында жиі кездесетін аққу, қаз, қасқыр бейнелері о дүниеден желеп-жебеу мақсатында келген тотемдік ата-аналар екеніне, олардың әрекеттеріне қарап, оңай көз жеткізе аламыз.

Осы тұста “Едіге батыр” жырының қазақ және өзге де халықтар арасында айтылатын көптеген нұсқаларында бас қаһарман әкесі мен аққу кейпіндегі пері қызының арасындағы некеге байланысты дүниеге келетінін ескерте кеткен лазым. Бұл туындылардың «Аңшыбай батыр» жырынан айырмашылығы: Едігенің әкесі өзіне қойылған шарттарды бұзғандығы салдарынан аққу-қыз онымен ажырасып, өзінің бойындағы баласын алдын ала келісілген жерге тастап кетеді.

Бұл сюжеттік сарын әлем халықтарының фольклорына кеңінен таралған. Ол жөнінде В.М.Жирмунский: «Этот сказочный сюжет известен по всей Европе и на Востоке – в Индии, в арабских сказках «Тысячи одной ночи», в Средней Азии, в Китае (уже во II веке до н.э.)», – деп жазған [29, 99].

Г.Н.Потанин өзінің атақты монографиясында: «В статье «Тюркская сказка об Идыге» (Жив. Стар., 1898, в. III; и IV, стр. 294) я указал на некоторые основания подозревать, что это имя Идыге-би было известно и в Монголии. В особенности к нему близко имя бурятского шамана Одюгэ-бо (Очерки с.-з. Монг., IV, 24). Предание, которое я записал, рассказывает об этом шамане, что он скрал платье девы-лебеди в то время, как она купалась, и таким образом принудил ее стать его женой; т.е. к нему приурочен тот же инцидент, как и бурятскому Хоридою. Если ориенталисты-фольклористы найдут возможным признавать тождество Чингис-хана и Хоридоя, то этим самым Чингис-хан отождествляется и с шаманом Одюгэ-бо. Об Идыге-би не говорится подобного, но история о деве, слетающей к воде и тут плененной, вставлена в историю Баба-Тукляса, отца Идыге-бия (Жив. Старина, 1891 г., вып. 4, стр. 156). Это совпадение имен и мотивов убеждает, что в киргизской степи сказка об Идыге первоначально рассказывала о шамане Идыге и только впоследствии, когда шаманство здесь заглохло, бо Идыге превратился в бия Идыге», – деп жазғаны белгілі [30, 211].

Біздің ойымызша, ұлы ғалымның осы пайымдаулары бірқатар сұрақтардың басын ашып алуға көмектеседі. Оның біріншісі жыршылар тарапынан әртүрлі мағынада түсіндіріліп келген Едігенің есіміне

қатысты. Ғалым келтірген мағлұмат моңғол тектес Маңғыт руының ақсүйектері өздерінің ұлдарына өз халқы қасиетіне тәнті болған әулиенің есімін беруі әбден мүмкін екенін байқатады. Оның үстіне біз жоғарыда Едіге туралы жырдың алғашқы нұсқасы Едігенің көзі тірі кезінде өмірге келіп үлгергеніне тоқталдық. Ол нұсқаны шығарушының да Едігенің төңірегіндегілердің бірі болғаны анық. Ол өнерпаздың Едігені кереметтің күшімен дүниеге келген қаһарман ретінде бейнелеу үшін өзінің бастапқы отанында кеңінен мәлім «Моңғолдың құпия шежіресіндегі» (бала батырдың тоғайда жалғыз өзі аңшылықпен күн кешуі) және шамандық мифтегі (аққу-қыз) сюжеттік сарындарды пайдалануы әбден мүмкін.

Ал, ислам дініне дейін пайда болған бұндай мотивтердің ислам дінінің қайраткері – Баба түктімен байланыстырылуы – шындыққа сәйкес келмейтін қоспа. Ондай қоспаның пайда болуына Шыңғыс ұрпақтары ғана билік құруға тиіс, ақсүйектерге ғана бас иген қоғамда өмір сүрген Едіге және оның ұрпақтарының ықпал еткенін В.В.Трепавлов: «Однако среди казахов Эдиге слыли “белой костью” (ак суяк), т.е. аристократией...

Происхождение рода от святого проповедника Ходжа-Ахмед Баба-Туклеса послужило обоснованием власти мангытско-ногайских биев... Традиция приписывает формулировку этой легитимности Нур ад-дину», – деп түсіндіреді [6, 86].

Г.Ананьев келтірген қара ноғай аңызында Нұрадын Тоқтамысты өлтірген кезде бұрын Тоқтамыстың қарамағында болғандар оның Шыңғыс әулетіне жатпайтынына көңіл бөле бастағанда, Нұрадынның оларға: «Мен туған күнімнен бастап бір құдайға сендім және сыйындым, көптеген қасиетті кітаптар оқыдым. Менің Шыңғыс әулетінен шықпағаным мені ешқандай да төменшіктетпейді, өйткені мен түріктің даңқты батыры Қожаахмет Баба түктінің тұқымынанмын», – деп жауап бергені баяндалады [31, 12].

Ноғайлының аңыздары мен жырларында Едігеден тараған ұрпақ өкілдерінің барлығы кейіпкер ретінде көріне бермейді. Оның сыры халықтың санасында өз тарихына елеулі ықпалы болған тұлғаларды ғана жадында сақтағанында жатса керек. Оны Едігенің бірнеше ұлының ішінен тек Нұрадынның ғана жыр қаһарманына айналғанынан да байқауға болады. Оның бірнеше себебінің біріншісі Едігеден кейінгі Ноғайлы билерінің барлығы Нұрадынның ұрпағы екендігімен байланысты болса керек.

Қадырғали бидің шежіресіне қарағанда, Едіге бидің көзі тірісінде іш ауруы тиіп, отыз жеті жасында қайтыс болған Нұрадын мырза [23, 255]

өз дәуірінің аса ықпалды тұлғаларының бірі болған секілді. Едігенің билік басындағы іс-әрекеттеріне, шынында да, оның үлкен ұлының үлкен қолдау көрсеткені туралы В.Трепавлов: «Занимая должность беклербека, Эдиге управлял всеми государственными делами Золотой Орды. Непосредственно Мангытский юрт он, судя по всему, доверил сыновьям, из которых ближайшим его соратником в разных источниках выступает Нур ад-Дин», - деп жазған [6, 82].

Қазақтан өзге халықтардың эпикалық репертуарында Нұрадынның бейнесін сомдауға арналған жеке жыр жоқ. Қандастарымыздың Едіге туралы туындыларының көпшілігі бас қаһарман мен оның ұлының арасында Тоқтамыс қыздарын бөлісуге байланысты туындаған араздықты суреттеуге ұласатыны белгілі.

Ал, Васильев қағазға түсірген генеалогиялық эпикалық цикл Нұрадынның ерлігін суреттеуден басталады да, одан кейін Мұса мен Алшағырдың батырлығын дәріптеуге ұласып, Орақ пен Мамайдың қаһармандық бейнелерін сомдаумен тамамдалады. Олардың барлығы қалмақтармен соғысады. Бұл эпикалық циклдың бірінші бөлігінің оқиғалары қалмақ ханы Тайыптың ноғайлардың ханы Шұманға елші жіберіп, оның қызын өзіне әйелдікке беруді сұрағанын, бұл талабын орындамаған жағдайда Ноғайлыны шабатынын айтып қорқытқанын баяндаудан басталады. Ноғайдың ханы он төрт жасар Нұрадынды көмекке шақырады. Нұрадын Тайыпты жекпе-жекте өлтіріп, қалмақтың қалған әскерін де жеңіліске ұшыратып, еліне оралады.

Тек Мұрын жыраудан жазылып алынған жыр ғана басынан аяғына дейін Нұрадынның ерліктерін бейнелеуге арналған. Бұл туынды он жасар Нұрадынның алпысқа келген әкесінен жорыққа шығу үшін рұқсат сұрай келгенін суреттеуден басталады. Нұрадын Едігеге:

«Жалғыз туған баламын,  
Ағайын-туған шамалы.  
Рұқсат етсең, жан ата,  
Атқа мініп мен шығып,  
Шамалы жерді қыдырып,  
Үндіс пенен қалмаққа  
Шығып, көзім салайын», - дейді.

Шындығына келгенде, Едігенің ұлы жалғыз емес болатын. Бұл туралы Қадырғали би: «Едіге бидің ұлдары туралы толық мәлімет мынадай: Нұраддин мырза, мырза Қасым, Сейдғали мырза. Жасында қаза болған екеуінің есімдері белгісіз. Бұл бесеуі бір анадан – Қожа

ханның қызы Бахтылы ханымнан туған еді. Сейдғали мырза да жасында өлді.

Қауат. Бұл Кабардин алыптың хатуынан туған еді. Ол Нұраддинға тете (болатын). Мансур би. Бұл Құйырчық ханның қызы Сүйдінімден туған еді. Қазі, Наурыз. Бұл екеуінің анасы қоңырат қауымының қызы еді. Аты мәлім емес», - деп жазған [23, 255].

Ал, бас қаһарманды егде тартқан кісілердің жалғыз ұлы ретінде көрсету – эпосқа тән дәстүр. Біз келтіріп отырған мысалда Едіге жасы Алпамыс, Қобыланды секілді кейіпкерлердің әкелеріне қарағанда жастау көрінгенімен, қолда бар мағлұматтар Ноғайлы билеушісі мен оның ұлының жастарының алшақтығы жырда бейнеленгеннен гөрі аз екенін аңғартады. Едігенің жауымен ұрыс барысында алған жарақаттан қайтыс болуы, оның көзі тірісінде қайтыс болған ұлының жасы отыз жетіге келуі осындай ой қорытындысына негіз береді.

Қадырғали бидің шежіресінде Мансұр би қаза болған соң, Нұрадынның Ағас деген ұлы би болғаны, ол қайтыс болған соң билік Нұрадынның тағы бір ұлы Оқастың қолына көшкені туралы баяндала келіп: ”Оқастың ұлдары Мұса, Ямғұрчи еді. Атасынан соң Мұса би болды. Ұлысты сол биледі. Ямғұрчи ағасының көзі тірісінде би болды. Содан Хуразми би болды. Мұса Ямғұрчимен бір анадан туған еді. Содан соң Ямғұрчинің ұлы Ағиш би болды. Ұлысты сол биледі”, - деп жазылған [23, 256].

«Қырымның қырық батырында» Нұрадынның Мұсаға дейінгі ұрпақтары тіпті аталмайды да. «Нұрадын» жырынан соң іле-шала айтылатын «Мұса хан» жыры: «Нұрадынның баласы Мұса он бес жасында атқа мінген. Сол он бес жасында таққа да, атқа да мініп, хан болды», – деген сөйлемдермен басталады.

Ал, жоғарыда келтірілген үзінді Мұса Нұрадынның немересі екенін, хан емес, би болғанын көрсетеді.

Дегенмен, қарапайым халықтың Мұса мен оның кейбір ұрпақтарын олардың саяси беделіне орай «хан» деп білгені анық байқалады. Мысалы: М.И.Ахмәтжәнов тауып, жариялаған татар-ноғай шежіресінде: «Муса-хан проживал в Малом Сарае», – деген мағлұмат кездеседі [32, 4].

Бұндай дәріптеулердің орынсыз емес екенін В.Трепавловтың зерттеуінен аңғаруға болады. Онда Мұса бидің өз кезінде зор билікке қол жеткізіп, Дешті Қыпшақтың хакімі дәрежесіне көтерілгені туралы жазылады [6, 105].

Оның үстіне Мұса бидің ұрпақтары ұзақ уақыт дербес мемлекет болған Ұлы Ноғай ордасының билеушілері болған. Оған кейін Қазі

құрған Кіші Ноғай ордасы қосылды. Мұса бидің халықтың санасында айрықша орын алуына осы жағдай да себепші болған. Соның нәтижесінде шежірешілер Мұса би ұрпақтарының есімдерін білуді өздерінің парызы деп есептеген секілді.

Мұса би туралы жыр тек қазақ халқында ғана кездеседі. Оның себебі Жәнібек пен Керей Қазақ хандығының іргесін қалаған кезде Мұсаның Жәнібек хан маңынан табылғанында жатқаны анық. Бұл туралы В.Трепавлов: «На западе бывшего Узбекского, а теперь Казахского ханства распологались кочевья мангытов с центром в Сарайчуке. Сарайчук стал одной из резиденции Джанибека... В этом факте можно видеть формальную подчиненность Мангытского юрта новому хану», – деп жазған [6, 104].

Қырық жыл бойы Дешті Қыпшақта ықпалын жүргізген Әбілқайыр ханның ұрпақтарынан Қазақ хандығының түпкілікті тәуелсіз болуына Едіге әулетінен шыққан билердің де елеулі үлес қосқанын В.Трепавлов: «Шейх-Хайдару б. Абу-л-Хайру не захотел подчиняться никто. Во имя свержения династии объединились лидеры с разных концов Дешт-и Кипчака: Ибак (т.е. Ибрагим) б. Махмудек из Тюменского юрта; давний антагонист Абу-л Хайра, один из основателей Казахского ханства, Джанибек б. Барак; Буреке; мангыты Аббас би и Муса би со своим неразлучным братом Ямгурчи», – деп аңдатады [6, 103].

Мұса би ұрпақтарынан эпостың кейіпкерлеріне айналғандары – Алшағыр, Мамай, Ысмайыл, Орақ, Қарасай, Қазі және Орманбет. Бұның себебі олардың Ұлы Ноғай ордасының ыдырауына себеп болған үш бұлғақтың, яғни, бүліншіліктің тұстарындағы ең белсенді тұлғалар ретінде көрінгенінде жатса керек.

Ноғай Ордасының тарихында оның түбіне жеткен үш бұлғақ есте мықтап сақталған. Оның біріншісі 1505-1520 жылдар аралығында орын алған. Бұған Мұса бидің ұлдарының би сайлауда ежелгі жасы үлкендікті, жолы үлкендікті ескеру дәстүріне жүгінудің орнына бір-біріне күш көрсетуге бой ұруы себепші болады. Бауырлары тарапынан би болғандарға осындай озбырлық танытуда әсіресе Алшағырдың атағы ерекше шыққан.

Бұл бұлғақ Мұса мен Жаңбыршыдан кейін олардың інісі Хасан Ноғай Ордасының биі болған кезден басталды. Хасанның ордадағы беделі туралы В.В.Трепавлов: «Влияние и положение этого бия не могли отдаленно сравниться с огромным авторитетом, которым в свое время обладали оба его брата, покойные бии Муса и Ямгурчи. Во-первых,

в условиях зарождающейся смуты и борьбы за власть не все мирзы соглашались признавать первенство Хасана. Уже в 1505 г. проявились амбиции сына Мусы, Адчагира, на лидерство в Ногайской Орде. В Вильно посла его воспринимали как миссии от бия, «князя Чигир мурзы»,– деп жазған [6, 143].

Алшағыр Мұсаның ұлдарының арасынан би сайланған Саид-Ахмедті де мойындамағаны туралы осы кітапта: «Уже летом 1508 г., паралельно с дипломатической миссией Саид-Ахмеда на Русь, Алчагир направил в Москву своего посла»,– деп жазылған [6, 148].

Алшағырдың мұндай шырықбұзарлық әрекеті одан ары қарай жалғаса түскенін В.В.Трепавлов: «В историографии принято объяснить междоусобицу 1510 г. противоборством двух сыновей Мусы (Жирмунский 1974, с. 491; Исин 1985а, с. 42; Сафаргалив 1938, с. 82, 83). При этом М.Г.Сафаргалиев считал, что после Хасана в 1508 г. бием был провозглашен Шейх-Мухаммед, в обход Алчагира, отчего последний возмутился и поднял мятеж»,– деп көрсеткен.

Осы екеуінің арасындағы бірін-бірі кезек жеңісікен қақтығыстардың салдары Ноғай Ордасы үшін өте ауыр болды. 1519 жылы Ноғай Ордасының биі – Шейхмұхамед Қырым ханы I Мұхаммедгерейге жаушы жолдап, олардың ұлыстары Қазақ ордасы шабуылына ұшырағанын хабарлап, осыған орай Еділдің Қырым жақ жағалауына өтуге рұқсат сұраған.

Қазақ хандығының осы шабуылынан кейінгі өзгеріс жөнінде В.В.Трепавлов: «Ногайские земли к востоку от Волги оказались под властью Касима б. Жанибека. Исследователи справедливо раздвигают границы Казахского ханства при нем на запад до Яика»,– деп жазған [6, 160].

Мұхаммедгерейдің келісімін алған соң Ноғайлардың көпшілік бөлігі Қырым жаққа өтіп кетеді. Сол қашқындардың ішінде Бақшасарайға келгендердің ішінде Алшағыр да болғаны туралы нақты деректер бар.

Алшағырдың аты осы оқиғадан кейін ешқандай дереккөздерінде кездеспейді. Бұл туралы В.В.Трепавлов: «Сомнительно, чтобы сыновья Мусы, недавние “хакимы Дешт-и Кыпчака» смирились с поражением и безропотно... Есть основания полагать, что Алчагир сложил голову в каких-то стычках с казаками. В башкирских легендах утверждается, будто он погиб от руки Акназара ..., в котором легко угадывается будущий казахский хан Хак-Назар б. Касим. Хотя в 1519 г. Хак-Назар был еще ребенком, возможность причастности его соплеменников и

родственников к гибели знаменитого ногайского предводителя вполне допустимым»,– деп жазған [6, 159-160].

Халық Алшағыр ең белсенді тұлға болып табылған бұлғақтың елдің болашағына кері әсер еткенін жақсы түсінген. Оның Ноғайлы жұртына жататын елдердің аңыз әңгімелерінде онша мақтала бермейтіні сондықтан болса керек. Ал, қазақ жыршылары, соның ішінде Мұрын жырау, орындаған Қобылан туралы жырларда Алшағыр бас кейіпкердің ең қауіпті қарсыластарының бірі, қалмақтың ханы ретінде суреттеледі.

Мысалы: Мұрын жырлаған “Қыдырбайұлы Қобыланды” жырында Қобыландының жауға аттанбақ болғаны айтылып, ол жаудың жөні:

“Жайықтың арғы бетінде  
Жиренқопа деген жер еді,  
Бесоба деген дөң еді.  
Ол жерді мекен қылған  
Қарақалмақ Қатты  
Сыбанның елі еді,  
Алшағыр деген хан еді”,- деп ұқтырылады.

Бірақ Алшағыр хан Қобыландымен жүздескенде оған:

“Екеуіміз бір жерде тұрып, қос болайық,

Өлгенімізше дос болайық”,-деген ұсыныс жасап, осы тілегін қабылдаған Қобыландыны алыс та қиын жердегі жауға жұмсап, батыр жорықта жүргенде, оның артта қалған елін жаулап алады.

Бұл таңданарлық құбылыстың сырын Алшағырдың қалмақ емес, керісінше, ноғайдың мырзасы болғанымен түсіндірген жөн. Өзі би болмағанмен, Ұлы Ноғай ордасының өз кезіндегі басшыларына бағынбай, дербес саясат жүргізген аса беделді тұлға дәрежесіне көтерілген оның ықпалы Қыпшақ руының үлкен бөлігіне де жүргені даусыз .

Зерттеушілер келтірген мәліметтерге қарағанда, Қасым ханның жоғарыда көрсетілген шабуылы тұсында Ноғай Ордасы құрамындағы қыпшақ руының адамдары Қазақ елі билеушісіне қолдау көрсеткен, соған орай Алшағыр бастаған ноғай мырзаларының жазалау шараларын бастан кешірген, содан кейін олар түгелімен Қазақ хандығына өтіп кеткен. Алшағырдың қыпшақтан шыққан батыр туралы жырда жауыз билеуші ретінде бейнеленуінің себебі осында жатса керек.

Ноғай Ордасы тарихында 1549-1555 жылдар арасында орын алған екінші бұлғаққа орыс патшалығына жағына, сүйене жүргізген саясаты арқылы өз бауыры Жүсіп бидің өліміне себепші болған, Жүсіптің ұлдарын және өзге бір бауыры – Алшағырдың немересі Қазиды қуғынға

салған, қандас түркі жұрттарының мүддесіне сатқындық жасауының салдарынан Ресейдің Астрахан, Қазан хандықтарын жаулап алуына жол ашқан Ысмайыл би себеп болады. Сондықтан оны өздерін Ноғайлы ұлысына жатқызатын халықтардың барлығы да жеккөрінішті сезіммен еске алатыны туралы В.Трепавлов: «Репутация московского союзника и чуть ли не приспешника, коварного братоубийцы и гонителя племянников иногда сопутствуют образу Исмаила в историографии и абсолютно господствует в тюркском фольклоре. В сказаниях ногайцев, поволжских татар, астраханских юртовцев он предстает как воплощение злобы и лицемерия, предатель великой славы и могущества ногаев, как главный виновник распада их державы», – деп жазған [6, 296].

Мысалы, «Қарасай, Қазы» жырының көптеген нұсқаларында, соның ішінде Мұрын жырау варианты да бар, Орақтың өзінің бауыры Ысмайылдың опасыздығы салдарынан қаза тапқаны баяндалады. Орақтың нақты қай жылы, қандай жағдайда және кімдердің қолынан өлгенін айғақтайтын деректер сақталмағанымен, Орақ қайтыс болғаннан кейін Қазидың бірден Ысмайыл биге қарулы қарсылық көрсеткен топтың ең белсенділерінің біріне айналуы, біраз уақыт қазақшылықты да басынан өткеріп, ақырында дербес Кіші Ноғай Ордасын құруы, одан кейінгі уақыттарда да аталған екі бидің ымыраға келе алмағаны, Ысмайылдың орыс патшасына Қазиды жамандап, оған деген жаулық пиғылын аңғарта жазған хаттары және өзге де деректер түркі халықтарының барлығы да өз фольклорлық мұраларында Орақты өлтіруші Ысмайыл екенін баяндауы тегін еместігін аңдатады. Бұл халықтардың ауызша тараған аңыздауларында Ысмайылдың үнемі жағымсыз сипатта көрінуінің сыры аталған бидің орысшыл саясат ұстануын халық өздерінің тәуелсіздіктен айрылуының ең негізгі себептерінің бірі деп ұққандығында жатқан секілді.

«Орақ, Мамай» жыры – Мұрын жыраумен қатар көптеген қазақ жыршылары зор қызығушылықпен жырлаған эпикалық туындылардың бірі. Ал, мұның себебін С.Сейфуллин жоғарыда сөз болған зерттеуінде: «Қазақтың ескі әдебиетінде Орақ, Мамай батырларды ноғайлынікі (өзінікі) қылып жырлайды», – деп түсіндірген [1, 164].

Бұл батырларды Қазақ елінің өкілдерінің санатына қосушылық тек қарапайым халыққа ғана тән емес, кейде көрнекті ғалымдардың осындай көзқарасқа ден қоятыны аңғарылады. Мысалы, Ш.Уәлиханов қазақ фольклорындағы тарихи жыр үлгілеріне тоқтала отырып: «Другой джир называется Урак-батыр. В нем повествуется похождения Урак-батыра,



родом караульца, который, отправившись в набег на Россию, был взят русскими в плен и содержался в тюрьме 10 лет, потом женился в России, прижил детей, но соскучился по родному аулу, опять уехал в степь и там остался», – деп жазған [2, 197].

Бұл жерде XVII ғасырда, Борис Годуновтың тұсында өмір сүрген, әкесі – Жанарсланмен бірге орыстар тарапынан тұтқынға алынып, Петербургке апарылып, шоқындырылған, бастапқы Орақ деген есімі өзгертіліп, Петр Урусов деп аталған, кейіннен орыстардың сеніміне еніп, боярин Шуйскийдің жесіріне үйленген, қазақ ханзадасы Оразмұхамедпен бірге Лжедмитрийге қарсы соғысқа қатысып, аталған жалған патшазаданы өз қолымен өлтірген, бірақ кейіннен бір оңтайлы сәтте Қырым хандығының қарамағына өтіп кетіп, өмірінің соңына дейін аталған мемлекет билеушілерінің орыстар жөніндегі кеңесшісі міндетін атқарған Смайыл ұлы Орыс бидің немересі туралы әңгіме болып отырғаны анық.

Жанарысланұлы Орақ Арғынның бір тармағы болып табылатын Қарауыл ұлысын биледі ме жоқ па? Ол жағы бізге беймәлім. Бірақ Ш.Уәлихановтың қолындағы негіздемесіз тұжырым жасамайтыны белгілі.

Дегенмен, «Орақ, Мамай» жырының кейіпкері болып табылатын Орақ – XVI ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген тарихи тұлға, ол – Мұса бидің немересі, Алшағырдың ұлы.

“Орақ, Мамай” жырының Мұрын жырау нұсқасында бас қаһармандар: “Мұса ханның бәйбішесінен туған екі баласы бар еді Орақ, Мамай деген”, – деп таныстырылады.

Ахмәтжәнов іздеп тапқан татар шежірелерінің бірінде де: “От Мусы родились Калау, Мамай хан, Хан Исмагиль хаилче, Алчагир хан, Айданле Урак хан, Султан Сайдак, Нартлы желтый Юсуп, Сары, Мамай шейх, Ямгырчи”, – деген мағлұмат берілген [32, 84].

Бірақ Мұса би ұрпақтарының шындыққа жақынырақ шежіресін В.М.Жирмунский Мұсаның ұлы – Жүсіп би ұрпақтарының отбасылық шежіресіндегі Н.Б.Юсупов жасаған схема негізінде қалпына келтірген. Сол мәлімет бойынша Мұса бидің бірінші әйелі – Кандазадан Шейхмұхаммед (Шиқым), Шейхмамай, Қажымұхаммед (Көшім), Досмұхаммед (Досым), Жүсіп, Ысмайыл, ал, екінші әйелінен, Қожа дегеннің қызынан, Алшағыр, Саидахмет (Шейдяк), Тоғай, Сұлтанай, Жанғосты, Мамай, үшінші әйелінен Ысқақ, төртінші әйелінен Ескендір, Темір, бесінші әйелінен Құтым, Құлыш, Құлахмет, Жанахмет туғанын білеміз [20, 430-431].

Осы келтірілген шежірелерден де, өзге де дереккөздерінен де Мамай мен Шейх Мамай екі адам әрі Мұса бидің екі әйелінен туған ұлдары екенін кейде зерттеушілердің ажырата алмай қалатыны да байқалады. Сөз болып отырған Мамайды қазақтың шежіреге жетік қарияларының өзге ноғай мырзалары мен билерінен гөрі жақын тартуының астарында эпоста бейнеленген, Қожа дегеннің қызынан туған батыр Мамай мен Қандазадан туған, кезінде Ноғай Ордасының биі болған, 1549 жылы қайтыс болған Шейхмамайды шатыстыру, яғни, бір кісі деп ойлау жатқан секілді.

Г.Ананьевтің “Караногайцы и их предания” деген еңбегінде келтірілген аңызда бала кезінің өзінде-ақ өзін қатты сүйсіндірген Орақты Мамай ағасы Алшағырдан сұрап алып, батыр етіп тәрбиелегені баяндалады [31, 14].

Татар шежіресі де Айдынды Орақтың Мамайдан кейін хан болғанын баяндайды [32, 84].

Шындығында олардың екеуі де – хан да, би де болмаған.

Қадырғали бидің шежіресінде бұл туралы: «Хасан биден соң Мұса бидің ұлы Шайдақ би болды. Одан соң ұлысты Шайх-Мамай мырза биледі. Өзі би болмады. Одан соң Юсуф би болды. Мұса бидің ұлы болды. Одан соң Мұса би ұлы Исмаил би болды. (Содан) бері бұл заманға дейін билікті Исмаилдың ұрпақтары иемденді. Өзгелері мәртебеден түсті», – деп баяндалған [23, 256].

Қадырғалидың осы еңбегінде сөз болатын Шейхмамай 1549 жылы қайтыс болғаны белгілі. Айта кететін жайт – жыршылар да, кейбір зерттеушілер де, оның ішінде Қадырғали би де бар, Шейхмамай мен Мамайды бір кісі деп білетіні байқалады. Қазақ жыршылары мен шежірешілерінің жырда бейнеленетін Мамайды өзіміздің батыр деп жақын тұтуының астарында да осындай жаңсақ ұғым жатқан болуы керек. Өйткені Шейхмамай мен оның алты ұлы қазіргі Қазақ елінің территориясына енетін жерлерді мекендеген. Олардың қоныстары туралы В.Трепавлов: «Первое упоминание о зоне кочевания улусов левого крыла Ногайской Орды после Шейх-Мамая относится к ноябрю 1549 г.: Касим (Шейхмамайдың ұлы – С.С.) с братьями кочует «на реке на Сыре (Сырдарье – В.Т.) Казацкой Орде» (Посольские 1995: 318). За этим кланом закрепилась территория Западного Казахстана, и впоследствии бий Иштерек ... рассказал воеводам, что при Исмаиле «Шихмомаево родство учили кочевати по Яику и за Яиком, по Еми реке и по Сыру реке», – деп жазған [33, 81].

Тарихи деректер қазақтың мықты хандарының бірі – Хақназардың таққа отыруына Шейхмамайдың тікелей ықпалы болғанын айғақтайды. Мысалы, бұл туралы В.Трепавлов: «Посаждение мангытами правителей в соседних юртах было общеизвестным и привычным: в Казахском ханстве правил питомец Шейх-Мамай – хан Хакк-Назар»,– деп жазды [33, 252].

Ал, жырдың кейіпкері болып табылатын Мамайдың Еділдің бойын қоныстанғаны белгілі. Зерттеушілер Екатеринбургке жақын жерде орналасқан атақты Мамай қорғанын осы кісі тұрғызғанына ден қояды. Ал, оны қазақтардың ерекше жақын тұтуы өзі қазақтың хандарымен етене араласқан, ұрпақтары халқымызға сіңіп кеткен Шейхмамаймен шатыстырудың әсері болуы ықтимал.

«Орақ, Мамай» жырының ұлттық версияларында, соның ішінде Мұрын жырау нұсқасы да бар, бас кейіпкерлердің тұтқынға түсіп қалу сарыны жиі қолданылады. Дегенмен, Мұса ұлы Мамай мен Алшағыр ұлы Орақтың бұндай жағдайға тап болғаны туралы дерек жоқ. Ол екеуінің сыртқы жұрттың билеушілерімен, соның ішінде орыс патшасымен, хат алысқан көрнекті тұлғалар болғанын ескерсек, бұндай оқиға шынымен орын алған болса, міндетті түрде тарихи құжаттарда көрініс тапқан болар еді. Бұл тұста біз есімдері ұқсас тарихи тұлғалардың бастарынан өткен оқиғалар халық ауыз әдебиетінде бір-бірлеріне таңылатындығының мысалына куә болып отырған секілдіміз. Тарихшылар Ноғай Ордасы Орақ, Мамай есімді мырзаларының орыс патшалығының тұтқынында болғаны туралы жазған. Соның бірі – жоғарыда сөз болған Орақ Жанарысланұлы. XVII ғасырдағы Ноғай Ордасының өзге де Орақ, Мамай есімді мырзалары орыс ұлықтары тарапынан абақтыға жабылғаны туралы деректер бар.

“Қарасай, Қазир” жырында Ноғай Ордасы мен Қырым хандығының тарихында XVI ғасырда орын алған тарихи оқиғалар жыршылардың көркемдік көзқарастарының елегінен өткізіле отырып бейнеленген. XVI ғасырдың орта шенінде Кіші Ноғай Ордасының негізін қалап, сол орданы өмірінің ақырғы сәттеріне, яғни. 1576 жылға дейін билеген Қазир бидің тұсында және ол өмірден өткеннен кейін болған оқиғалар жырда эпикалық жинақтау тәсілі арқылы супеттелген. Оған жыр нұсқаларының көпшілігінде бейнеленген әскери қақтығыстардың Астрахан маңындағы Қиғаш тауында, Дербент қаласында болғандығы айтылуы және Әділдің тұтқынға түсуіне байланысты оқиғалар кең эпикалық құлашпен жырлануы айғақ болады.

Астраханды өздерінің ықпалында ұстау Едіге ұрпақтарының бұрын-соңғы ең басты мүдделерінің бір болғандығын тарихи деректер айқын байқатады. Қазі бастаған Кіші Ноғай Ордасы әскерлерінің Түркия сұлтаны мен Қырым ханының жасақтарымен, Ұлы Ноғай Ордасы жауынгерлерімен бірлесіп, 1569 және 1571 жылдары Ресей патшалығына қарсы жорық жасауындағы басты мақсаттардың бірі де орыс патшалығы 1552 жылы өзіне күшпен қаратып алған Астрахан хандығын кері қайтарып алу еді. Демек, Қиғаш тауының бір кездері Қазидың әскери қимылдары болған жерлердің бірі екені күман туғызбайды.

Ал. жырдың ендігі бір кейіпкері Әділдің прототипі – Қырым ханы – Дәулеткерейдің ұлы әрі қалғасы Әлілгерей сұлтанның қызылбастарға жасалған жорық барысында тұтқынға түсіп, 1583 жылы өлтірілгені, Кіші Ноғай Ордасының Қазі тірі кезде де, одан кейін де Қырым хандығы мен Түрік сұлтанының вассалы, сенімді атты әскері қызметін атқарғаны, оның үстіне жырда сөз болатын Дербент қаласы орналасқан Азербайжанның ұзақ уақыт бойы Иран мемлекетінің ықпалында болғаны да – тарихи шындық.

Жырдағы көркемдік жинақтаушылықты белгілері бірінен бірі жырақ орналасқан Қиғаш тауы мен Дербентке қарсы бағытталған Ноғайлы мен Қырым хандығы әскерлерінің бірлесе жасаған жорықтарының бір мезгілде болған оқиғалар ретінде суреттелуінен, жырды оқыған адамға Қиғаш тауы мен темір қақпалы Дербенттің бір-біріне астасып жатқан географиялық нысандар секілді елестеуінен және Қазидың өзі қайтыс болғаннан кейін бірнеше жыл өткен соң тұтқынға түскен Әділгерейді құтқарғандығы баяндалуынан аңғарылады.

Әділ сұлтанның басына түскен қасіретті жағдай қазақ, ноғай және татар халықтарының фольклорлық туындыларына арқау болған. “Әділ сұлтан” атты халық шығармалары нұсқаларының ішінде жазылып алынған уақыты жағынан алғанда ең көнесі ретінде академик В.Радлов жазып алып, 1896 жылы жарық көрген “Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.7. Наречия Крымского полуострова” атты жинаққа енгізген туынды танылып келді. Дегенмен, тарихшы ғалым А.Исиннің Санкт-Петербург университетінде сақтаулы қазақ қолжазба кітабын тауып, зерттеп, бастырып шығара отырып, бұл қолжазба туралы туралы: “Бізге жеткен жинақтағы шығармалардың соңғы көшіріліп жазылған уақыты – XIX ғасырдың алғашқы ширегі деп есептеуге келеді”, - деп орынды тұжырым жасауы [34, 12] көпшілік арасына кезінде

кеңінен тараған халықтық туындылардың барлық үлгілері анықталып болмағандығын аңдатады.

Жырдың жоғарыда көрсетілген нұсқаларын, “Әділ сұлтан” жырының 1910 жылы Орынборда жарық көрген “Шайыр” жинағына енген мәтінін, 1924 жылы Әмзе Мүгәліп ұлынан Әбділхамид жазып алған ноғай нұсқасын, Г.Ананьев 1895 жылы жазып алып, 1900 жылы жариялаған қара ноғайлардың “Қырымлы Әділ сұлтан” атты аңызын қазақтың “Қарасай, Қазі” жырының нұсқаларымен салыстыра қарастырудың нәтижесінде А.Исиннің: ”Бауыр халықтар, әсіресе қазақ, ноғай, қарақалпақтың эпикалық шығармалары бір қайнардан бастау алғаны аян.

“Әділ сұлтан” жыры қырымлы, ноғайда да, қазақта да XVII ғасырдан жырлана бастаса керек. Қазақта “Әділ сұлтан” әңгімесі бертін келе XIX–XX ғасырларда көбінесе “Қарасай –Қазы” жырымен қабыса дамыды”,– деген тұжырымының [34, 69] дұрыстығына ден қоюға тура келеді.

Әділ сұлтан туралы туындылардың “Қарасай, Қазі” жырының нұсқаларынан басты-басты мынадай айырмашылықтары бар. Біріншіден, туындылардың аттарынан да байқалып тұрғандай “Әділ сұлтан” атты шығармалардың бас кейіпкері – Әділ сұлтан, ал, “Қарасай, Қазі” жырының бас қаһармандары – Орақ батырдың екі ұлы болып табылады. “Әділ сұлтан” атты туындыларда Қарасайдың ерлігі дәріптеліп, Қазидың есімі мүлде аталмағанымен, , “Қарасай, Қазі” жырында Қарасаймен қатар Қазидың да ерлігі әсірелене жырланады, тіпті кейбір нұсқаларда аталған ағайынды батырлардың кішісі ерлігінің ағасынан да асып түсетінін айқын танытады. Үшіншіден, “Қарасай, Қазі” жырында Әділдің балалық, бозбалалық сәтіндегі сипаттары мүлде сөз болмайды, керісінше Қарасай мен Қазидың жырға арқау болған оқиғаларға бала кезінде араласқаны баяндалады. Оның үстіне “Қарасай, Қазі” жырының кейбір нұсқаларында Әділ сұлтанның аты да аталмайды, оған қатысты оқиғалар да баяндалмайды.

“Қарасай, Қазі” жырын сюжеттік құрылымдарындағы айырмашылықтарына орай шартты түрде төрт версия аясында топтастыруға болады.

Бірінші версияға тек Мұрат ақын жырлаған, М.Құсниев ел аузынан жинаған нұсқалар жатады. Онда Қарасай мен Қазидың әкелері – Орақтың жауына аттанып, көрсеткен ерліктері бейнеленеді. Бұл нұсқаларда Әділ сұлтанның бейнесі кездеспейді, оған қатысты оқиғалар баяндалмайды.

Екінші версияда Қарасай мен Қазидың әкелерінің үш өсиетін қалай орындағаны баяндалады.

Үшінші версияда Қарасаймен, Қазимен қатар Әділ сұлтанның бейнесі де жасалады. Әділ сұлтанның жырдың бас кейіпкерлерімен қатар көрінуі жыр нұсқаларының басым көпшілігінде байқалады. Оған қыпшақ тілдес түркі халықтарының, атап айтқанда, ноғайлар мен татарлардың, фольклорында «Әділ сұлтан» атты жырдың болуы әсер еткені даусыз. Оған «Әділ сұлтан» жырының нұсқаларын «Қарасай, Қазимен» жырының нұсқаларымен салыстыру арқылы көз жеткізуге болады.

Төренияз жырау жырлаған нұсқаның бізге жеткен үзінділері оның жырдық осы уақытқа дейін зерттеушілерге беймәлім болып келген төртінші версиясы болғанынан хабар береді.

Мұрын жыраудың өзі “Аңшыбай және оның ұрпақтары” эпикалық циклына жоғарыда аталған жырларды ғана жатқызғаны, ал, “Жаңбыршы”, “Жаңбыршыұлы Телағыс” жырларын “Жеке батырлар” атты үшінші топқа қосқаны мәлім.

Шежірелік мәліметтер мен тарихи деректер Жаңбыршы Мұсаның інісі екенін, демек ол және оның ұлы туралы жыр алғашқы эпикалық циклға енуі тиіс екенін байқатады. Мысалы, Қадырғали бидің шежіресінде: “Нұрадин мырзаның ұлдары Ағас, Оқас, Хуразми еді. Мансұр би қаза болған соң, Ағас би болды. Атасының інісі – Қазимен бидің ұлысын сол биледі. Содан соң Оқас би болды. Біраз уақыт ұлысты сол биледі. Қырық тоғыз жасында өмірден қайтты. Ағас би сексен жасында қаза болды.

Оқастың ұлдары Мұса, Ямғұрчи еді. Атасынан соң Мұса би болды. Ұлысты сол биледі. Ямғұрчи ағасының көзі тірісінде би болды. Содан Хуразми би болды. Мұса Ямғұрчимен бір анадан туған еді. Содан соң Ямғұрчинің ұлы Ағиш би болды. Ұлысты сол биледі”, деп жазылуы негіз береді [23, 256].

Нұртуған жырау Кенжеғұлұлының айтуынан жазылып алынған “Орақ–Мамай” атты жырда Едігенің ұлы – Нұрадинның Шарабас деген ұлының Аббас және Ғаббас атты екі ұлы болғаны, Аббастың ұлы – Мұса хан, Ғаббастың ұлы – Жаңбыршы батыр екені, Мұсаның он екі ұлы, ал, Жаңбыршының Телағыс батыр және Күніке палуан атты екі ұлы болғаны, Телағыстың бойынан болашақта батыр шығатын нышандарды байқаған Мұса ханның оны өзінің ұлы етіп, өз ұлдарымен бірге тәрбиелегені баяндалады. Бұдан біз қазақ жыршылары санасында бастапқы шежірелік мағлұматтар көмескіленіп, кейбір жаңсақтықтарға орын беріле бастағанын аңғарамыз.

Ал, қазақ жыршыларының көпшілігі Жаңбыршы мен Мұсаның туған бауырлар екенін біле бермейтіні аңғарылады. Осындай жағдайды Айса Байтабынов жырлаған “Телағыс” атты, Мұрын жырау репертуарындағы «Жаңбыршыұлы Телағыс» атты жырлардан және профессор Васильев 1905 жылы Ақтөбе облысының Қобда ауданында тұратын жыршы Қалижан Өтешовтен жазып алған Мұса хан туралы жырдан кездестіреміз.

Қалижан Өтешов нұсқасында Жаңбыршы мен Телағыс бейнелері жырдың орта тұсынан бастап қана көрінеді.

Жалғыз өзі жауға аттанған Мұса хан қапияда қалмақтардың қолына түсіп қалып, жаулары қиналып өлуі үшін қолын байлап, қамыстың арасына тастап кеткен оны Жаңбыршы батыр тауып алып, босатқысы келеді. Бұл үшін ол Мұса ханды босатуға кедергі жасағысы келген қалмақ қолымен соғысып, жеңеді.

Жаңбыршыны жыршы түрікмен батыры ретінде таныстырып, оның жеті ханға, оның ішінде Мұса ханға да, қызмет қылғанын, бірақ мінезінің жайсыздығынан ол билеушілердің ешқайсысымен сыйыспай, ұлымен екеуі елден жырақ жерді қоныстанғанын, Мұса хан әлгіндей шарасыз халде жатқан кезде бұл жағдайдың кездейсоқ куәсі болып, өзінің көмегі үшін ханның кешірім ететінінен үміттеніп, Мұсаны босатуға шешім қабылдағанын баяндайды. Мұса мен Жаңбыршы достасып, Мұса досына оның сол кезде мекендеп отырған жерін тарту етеді.

Екеуі Жаңбыршының үйіне келгенде, кедейлігі соншалық: қонаққа соятын қойы болмаған үй иесі жалғыз атын союға оқталғанда, оның ұлы – Телағыс әкесінен аңға баруға рұқсат сұрап, сол аңшылығынан олжалы оралады.

Қонағын шығарып салған Жаңбыршы Мұсаның босанып кеткенін біліп, ноғайларға қарсы қырық мың қолмен аттанған қалмақтың ханы – Шынтемірдің әскерімен ноғайлар келгенше оларды бөгей тұру мақсатымен жалғыз өзі соғысады. Көп ұзамай оған Орақ пен Мамай көмекке келіп, олар жауды жеңеді.

Үйіне қайтып оралған Жаңбыршы қатты ауырады, оның қасында Телағыстан өзге ешкім болмайды. Өзінің ұлын Мұсаға тапсырғысы келген Жаңбыршы Мұсаға қалай хабарласудың есебін таба алмай жатқан кезде, бұндай жағдайды түсінде берілген аян арқылы сезген Мұсаның бәйбішесі –Қараүлек өзінің ерін Жаңбыршыға жібереді. Жаңбыршы Мұсаға өзінің ақтық өтінішін айтады. Жаңбыршы қайтыс болған соң, Мұса Телағысты өзінің қасында болуға шақырады, бірақ Телағыс әкесі тұрған жерді тастап кеткісі келмей, сол жерде қалады.

Мұса мен Жаңбыршының арасындағы туыстық байланысты жоғарыда көрсетілген Телағыс туралы екі жырды оқыған адам да біле алмайды.

Мұрын жыраудан жазып алынған “Телағыс” атты жыр Телағыстың он беске келіп, әкесіне өзінің жауға аттанатынын мәлімдеуінен басталады.

Әкесінің:

“Қасыңда жоқ жолдасың”,–деген ескертуіне Телағыс былай жауап береді:

«Ертемін, ата, мен,–деді,  
Мұсадан туған отыз ұл,  
Орақ пенен Мамай жоқ,  
Қарасай, Қазі – жас бала,  
Жүруге онда шама жоқ,  
Бір бөлек әскер қол,–деді.–  
Болмай ма жолдас сол?»–деді.

Едіге ұрпақтарының шежіресінен бейхабар, тек “Телағыс” жырымен ғана таныс кісі бас кейіпкерді Мұсаның отыз ұлының неліктен қолдайтындығының барлық себебін ұға алмасы, жалпы “Қырымның қырық батыры” топтамасында батырлардың Ноғайлының жауларына қарсы бірлесе күш-қайрат жұмсауы дағдылы жағдай болғандықтан, бұл оқиғаны да Ноғайлы жұртының өкілдері болып табылатын Қырымның қырық батыры ынтымақтастығының бір көрінісі ретінде қабылдары хақ.

Жоғарыда сөз болған жорықта Мұса би ұрпақтарының жәрдемімен жеңіске жеткен Телағыс жыр оқиғаларының дамуы барысында олармен қанды қақтығыспен аяқталуы мүмкін қырғиқабақтыққа ұрынады.

Әкесі қайтыс болғаннан кейін біраз уақыт өткен соң Телағыстың Мамайдың қарындасына үйленгісі келгенін баяндай келіп, жыршы бұл ниеттің қайда апарып соқтырғанын: “Бұл жұмысқа Мұсаның отыз баласы қарсы болып: “Бергізбейміз”,– деп, Телағысты өлтірмек болады”,– деп баяндайды.

Әсіресе Қарасай мен Қазі белсенділік танытқан бұл алауыздықтың тұсында Телағысқа Мамай астыртын түрде ғана қолдау көрсетеді.

Ол былайша сыр ақтарады:

“Әй, Телағыс, Телағыс!  
Өкіл бала сен едің.  
Орағымның барында  
Алушы еді тілімді.  
Қарасай, Қазі – жас бала:  
“Үндеме,– дейді,– сен қу бас”.



Баласыздық білінді.  
Тілімді алсаң, Телағыс,  
Боғданы талақ ет,—деді.—  
Мұнан көшіп кет,—деді.—  
Еділдің бойы ен қамыс,  
Боғданың бойы боз қамыс.  
Енді барсаң, Телағыс,  
Еділдің бойын жайлаған,  
Қырымды Ноғай жайлаған,  
Қырымды Ноғай сол,—деді.—  
Баршы соған сен,—деді.—  
Ақбілектей аруды  
Алып, жұбай ет,—деді.—  
Ол Мұсаның отыз ұл  
Ер болса, ол қайда—ды,  
Ағалыққа отыз ат, отыз шапан  
Сен алғанда, қайда еді?”

Телағыс пен Мамайдың арасындағы жақындықтың сыры сөз болып отырған жырда былайша түсіндіріледі:

“Арада бірнеше жыл өтті. Батыр Жаңбыршы өлерге жетті. Сонда Мамайды шақырып алды. Сонда Жаңбыршы Мамайға айтты:

– Әй, Ер Мамай, Ер Мамай!  
Айтшы, білші сен, Мамай.  
Егер өлсем мен,— деді,—  
Мынау – жалғыз Телағыс,  
“Қияметтік өкіл бала”,— деп,  
Тарыққан жерде жебей көр,  
Қысылған жерде жебей көр.

Мамайға тапсырып, сосын бір-екі күн тұрып, қайтыс болды.”

Шындығына келгенде, Телағыс Жаңбыршының жалғыз ұлы емес. Шежіреде Жаңбыршының Алаш, Ағыс, Оразәли және Көгіс атты ұлдары болғаны көрсетілген .

Қазақ және басқа да бірқатар түрік халықтарының фольклорлық туындыларында Ағыс “Телағыс” деп аталады.

Ал, эпоста, оның ішінде қазақ жырларында, бас қаһарманның әдетте ата-анасы құдайдан сұрап алған жалғыз ұл ретінде көрсетілу дәстүрге айналғаны белгілі.

Жырда бейнеленген Телағыс пен Мұсаның отыз ұлы арасындағы

қырғикабақтық тұсында Мамайдың әрі-сәрі қалыпта болуының себебін де жырды оқыған адам Жаңбыршының осы өтініші төңірегінен іздері хақ.

Телағыс Қырымға көшіп барады да, сол жердегі Асан қайғы. Сыпыра жыраулар және Қырымның қырық батыры Телағысқа қолдау көрсетіп, оны Мұсаның ұрпақтарымен татуластырып, оларды Телағысты күйеу бала ретінде мойындауға көндіреді.

Нұртуған жырау нұсқасында Мұса қайтыс боларда өз ұлдарын жиып алып, тату өмір сүру жөнінде өсиет айтқанымен, оның ұрпақтарының арасындағы алауыздық асқына келіп, тіпті олардың біріне бірі қастық ойлауына, кейде бірін бірі өлтіруіне дейін жеткені баяндалады бұл туындыда.

Бұл алауыздықтардың тууына Мұсаның кіші әйелінен туған Ысмайыл мұрындық болады.

Әуелі ол Орақ пен Мамайдың құлағына сыбырлап, Күніке мен Телағыстың оларға зұлымдық ойлап жүргенін айта бастайды. Бұған Мамай сенбегенімен, Орақ нанады. Ысмайыл Орақты азғырып, өзінің шөберелес туыстарын өлтіруге итермелейді. Мамай әуелде бұл іске араласқысы келмегенімен, кейіннен үнсіз келісімін береді.

Ысмайыл әуелі Телағыс пен Күнікені араздастырады да, Күніке ағасынан аулаққа көшіп кетуге мәжбүр болады. Осыдан кейін Орақ Телағысты шақырып алып, оны мас қылып, сондай жағдайға түскен кезінде өлтіруге оқталады. Бұны сезіп қалған Телағыстың әйелі Күнікеге хабаршы жіберіп, ағасына көмекке келуін өтінеді. Күніке келіп, айла-шарғының арқасында ағасын өлімнен арашалап алады да, бауырын өзінің ұлысына ертіп алып кетеді. Ысмайыл оның артынан өзінің кенже інісін жібергенде, Телағыс пен Күніке оны өлтіреді. Күніке бұрын Ораққа қимаған тұлпар атын Телағысқа тарту етеді. Жаңбыршының ұлдары Қондыкер атты тайпаға келіп, Телағыс сол елдің ханы болады. Жырда он сан Ноғайдың құрамына енген он тайпаның жетеуі Телағыспен бірге кетіп, тек үшеуі ғана Орақ пен Мамайдың карамағында қалғаны айтылады.

“Қырымның қырық батыры” циклы құрамына “Жаңбыршы” жыры да кіреді. Өкінішке орай бұл жырдың елу жеті өлең жолынан ғана тұратын үзіндісі ғана қағазға түсірілген. Онда Жаңбыршының жалғыз өзі қалмақты шабуға аттанып, әуелі тауда қарауыл қарап жүрген Қостөре бастаған екі жүз қалмақпен соғысып жеңіп, одан кейін қалмақтың қаласын да ұрыспен алғаны баяндалады.

Дегенмен, Ноғайлы билері мен мырзаларының барлық жорықтары бірдей жаудың шабуылына ғана жауап болып табылмағаны, олардың көпшілігі Едіге ұрпақтарының олжа табу, өз ықпалын кеңейту мақсатында жасаған әрекеттері болып табылатыны да – шындық. Осы ақиқат Мұрын репертуарындағы жырлардың өзге де тұстарында да сездіріліп отырады.

Жоғарыда мазмұндалған жырларда Жаңбыршы мен Телағыстың қалмақпен соғысуына келсек, алдыңғысының кезінде Жәнібек ханның беглербегі болған ағасының қасында болғанын ескерсек, оның Қазақ хандығымен қақтығысқа түсіп отырған жоңғар әскерлерімен ұрысқа қатысуын жоққа шығара алмаймыз.

Ал, Телағысты қалмақпен соғысуын эпостық туындыларда жиі кездесетін анахронизмнің біріне жатқызбасқа болмайды. Өйткені Телағыс билік басына келген кезде және одан кейінгі ұзақ уақыт бойы қалмақтарда Ноғай ордасымен соғысатындай шама болмағаны белгілі.

Өйткені тарихи деректер қалмақтар мен түркі тектес көшпелі халықтар арасындағы қанды қақтығыстар Телағыс өмір сүрген уақыттан әлдеқайда кеш басталғанын айғақтайды.

Енді біз қарастырылып отырған үш жырда баяндалған жайттардың тарихи шындықпен арақатынасына назар аударайық.

Қадырғали Жалайырдың еңбегінен жоғарыда келтірілген үзінді Телағыс пен Мамайдың өкіл бауырлар емес, бір әке, бір шешеден туған ағалы-інілі екі адамның ұлдары, яғни, немерелес туысқандар екенін білдіреді.

Мұса мен Жаңбыршының тек бірге туысқан бауырлар ғана емес, өмір бойы біріне бірі сенімді саяси серік болған тұлғалар екенін айғақтайтын дереккөздері көптеп сақталған. Олардың күш-жігері ең алдымен Едіге ұрпақтарының арасындағы ауызбірлікті сақтауға бағытталағанын, Ноғай ордасындағы әр түрлі бұлғақтар олар өмірден өткен соң ғана бой көрсете бастағанын тарихшылар бір ауыздан ашып көрсетеді.

Дегенмен, бұл екі қайраткердің арасында аздаған қайшылықтың да орын алған кезі болғаны құпия емес. Бұл алауыздықтың XV ғасырдың 90-жылдарында орын алғанын В.В.Трепавлов: “Судя по некоторым отголоскам в русско-ногайской переписке, между “хакимом Дешт-и Кипчака” (Мұсаны айтып отыр – С.С.), с одной стороны, и его дядей Аббасом и братом Ямгурчи – с другой, в этот период возникли разногласия”, – деп аңғартып [6, 116], бауырлардың келіспеушілігі XV ғасырдың соңында таққа отырған Әминек ханның билігін мойындауға қатысты болғанын анықтаған [6, 117].

Өз бауырларымен арадағы қарым-қатынасқа кірбең түскен сол бір уақытты Мұсаның өзі 1497 жылы: “На братью свою прогневавшия, в Туркмен ездил есмь, и здешние братья почали докучати, да и привели”,– деп еске алған [6, 50].

Мұсаның бұл хатына В.В.Трепавлов: “Среди прочих элей Ногайской Орды были и туркмены, их северо-западная группа, населявшая Устюрт и Мангышлак (Агаджанов, 1993, с,36). С XII в. сырдаринские туркмены были вовлечены в миграции на северо-запад, вызванные монгольским завоеванием. Туркменские переселенцы кипчакизировались, хотя и сохранили свой этноним. Часть их кочевала в Волго-Яицком междуречье (Кузеев 1974, с, 183, 184). Судя по контексту, Муса двинулся куда-то далеко от Яика – на Устюрт или Мангышлак”,– деп түсінік беруі [6, 51] Едіге ұрпақтарының арасынан Мұса мен Жаңбыршының және олардың ұлдары бейнелерінің Батыс Қазақстанда айтылып келген жырлар мен аңыздарға көбірек арқау болуының себебін анықтауға септігін тигізері хақ.

Тарихи деректер немере бауырлар – Телағыс пен Мамайдың одақтаса атқарған істері Ноғай Ордасына әлденеше даңқты жеңістер сыйлағанын аңғартады. Солардың ең айтулыларының санатына Қырым хандығына тәуелділіктен арылу және Қазақ хандығынан қарымта қайтару жолындағы күресті жатқызған жөн. Бұл туралы В.В.Трепавлов: Расстроенная система власти Ногайской Орды начала быстро восстанавливаться. Место покойных Алчагира и Шейх-Мухаммеда во главе ее заняли Мамай б. Муса и Агиш б. Ямгурчи. Новые правители возрождающейся державы искали случаи избавиться от тягостного сюзеренитета и покровительства Бахчисарая, от шертных договоров, заключенных их предшественниками с Гиреями. Такой случай представился в 1523 г.

В конце 1522 г. большое войско Мухаммед-Гирея I без боя вошло в Астрахань. Ногаи еще числились среди его союзников (а сам он, возможно, считал их уже своими поданными). Местный хан Хусейн б. Джанибек бежал, на его место был посажен Крымский калга Бахадур-Гирей б. Мухаммед-Гирей. Через некоторое время в Хаджи-Тархане разгорелся жесткий конфликт, ногаи обратили клинки против крымцев, убили хана и калгу»,– деп жазған [6, 166].

Дегенмен, Ағыс та көптеген замандастары тарапынан да, шежірешілер тарапынан да бұлғаққа кінәлі белсенділер қатарына жатқызылған сияқты. Бұл туралы В.В.Трепавлов: «Период 1520-х начала 1530-х годов опущен в перечнях биев, уже цитированных биев, уже цитированных

нами выше. Кадыр Али-бек отмечает, что «после Хасан-бека был Шидак-бек, сын Мусы-бека» (Кадыр Али-бек 1854, с. 155). Шейх-Мамай в грамоте 1548 г. называет своими предшественниками Ваккаса, Мусу, Шейх-Мухаммеда и Саид-Ахмеда (Шейдяка) (Посольские 1995, с. 245). Последний «воскняжился» в начале 1530-х годов (см. Главу 5 нашей книги), следовательно, события полутора предыдущих десятилетий, когда происходила первая Смута, фактически игнорировались ногайской аристократией. М.Г.Сафаргалиев указал условное содержание той эпохи ногайской истории в восстании Мамай и прочих мирз против Агиша, который стал после Шейх-Мухаммеда не по старшинству – значит не по праву (Сафаргалиев 1938, с. 83)»,– деп жазған [6, 174].

1523 жылғы «Астрахан апатынан» кейінгі жағдайды В.В.Трепавлов: «Агиш не желал делить власть с Мамаем и решил обрести поддержку. Менее чем через год после астраханских событий Хусейн известил Саадат-Гирея, что Агиш бий готов сразиться с Мамаем вместе с его, Хусейна, армией (Дунаев 1916, с. 58). Следовательно, с Астраханским юртом Агиш заключил мир. Примирительные шаги он предпринял и в отношении Крыма. Вскоре после ухода Мамай и прочих мирз с полуострова с полоном и добычей, сразу после воцарения Саадат-Гирея, Агиш прислал к новому хану гонца»,– деп баяндайды [6, 176].

Ағыстың Литваның тұтқынындағы Үлкен Орданың соңғы билеушісі Шейх-Ахмедті босатқысы келгені, Польшаның королімен Саадат-Гирейге бірлесе соққы беру жөнінде келісім жасасқаны, Польшаның билеушісінің Шейх-Ахмедті Ағысқа бергені, Ағыстың оны өзінің айтқанынан шықпайтын хан етіп тағайындауға ұмтылғаны белгілі [6, 177]. Бірақ ол 1524 жылы Қазанның бұрынғы ханы Сахиб-Гирейдің қолынан қаза тапқан көрінеді [6, 177].

Біздің ойымызша, жырларда бейнеленген Мұса би ұрпақтары мен Жаңбыршы ұрпақтарының арасындағы алауыздықтың осындай саяси астары бар.

Сөз болып отырған эпопеяның «Жеке батырлар» атты эпикалық циклы құрамындағы «Манашы ұлы Тұяқбай» жырында ындыс қалмақтардың Ащыағар сайына келіп, Ноғайлының ақылшысы – Орманбет биді шақыртып алып, өздерінің айтқанын қылуды талап еткені, ол талабын орындамаған Орманбетті өлтіргені баяндалады.

Түркі халықтарының көпшілігі өткен өмірінің көркем шежіресі ретінде сақтап келген «Орманбет би өлген күн, Он сан ноғай бүлген күн» деген өлең жолдарында аты аталған Орманбетті бірқатар зерттеушілер

Қазан хандығының негізін қалаған Ұлығ Мұхаммедпен шатастырумен келеді.

Олардың көпшілігі өз байламдарының дұрыстығын дәлелдеу үшін Шәкәрім қажының шежіресінде: «1446 жылы Жошы нәсілінен атақты Ұлұғ Мұхаммед хан (біздің қазақ Орманбет хан дейді) – сол өлген соң, Жошы нәсілдері таққа таласып, әрбір кішкене хандыққа бөлінді. Ұлұғ Мұхаммедтің шын аты Темір хан еді»,–деп жазғанын [35, 22] алға тартады.

Бұл жерде біз Шәкәрім қажының жазғанын теріске шығарғалы отырған жоқпыз. Өйткені, біріншіден, «Орманбет» деген есім бір ғана адамның ғана меншігі болып табылмайтыны белгілі, екіншіден, Шәкәрім сөз етіп отырған Орманбеттің лауазымы хан екенін байқаймыз.

Оның үстіне шежірелер мен тарихи құжаттар Ноғайлы Ордасының тарихында Орманбет есімді бір ғана би болғанын, оның шын аты Оразмұхаммед екенін, Мұса биден Ысмайыл би, Ысмайыл биден Дінахмет би, Дінахмет биден Оразмұхаммед (Орманбет) би тарайтынын байқатады.

Орманбет 1590 жылдан бастап, 1597 жылға дейін билік құрған [6, 382-383].

Орманбет биді қалмақтар емес, өзінен бұрын билік құрған Ысмайыл ұлы Орыстың, яғни, өз бауырының балалары өлтіргені жөнінде Орманбет бидің баласы Қара Келмұхаммед: «И отец мой Урмамбет князь от Урусовых детеи умер; за то и Тин Махаммет князь умер; за то ж и Байтерек мурза от тех же недрузеи за то же умер»,– деп еске түсірген [6, 383].

Орманбеттің бауырлары мен ұлдары да өз кезегінде жоғарыда аталғандардың және Дінахмет бидің, Орманбет бидің ұлы Салтамәметтің кегін алу үшін қарсы жақтың Саты мырзасын өлтірген. [6, 383].

Осындай кісі өлтірулердің арты ушыға келіп, орыс тарихшылары «Үшінші бұлғақ. Орданың жанталасуы» («Третья Смута. Агония Орды»), түркі халықтары «Он сан ноғай бұлген күн» деп еске түсіретін іштей іріп-шіру кезеңіне әкеліп соққан секілді. Оның зардабы тек қана Ноғай Ордасының тұрғындарына ғана емес, Дешті Қыпшақ жұртының барлығына аса ауыр тиді.

Ал, қалмақтардың ноғайлар мекендеген жерлерге алғаш келген уақыты ХУІІ ғасырдың басы екені анық. В.В.Трепавлов Ұлы Ноғай Ордасының адамдары Жем бойына келген қалмақтарды алғаш рет 1607 жылы көргенін анықтаған [6, 412]. Ғалым қалмақтардың ноғайлар

мекендеген территорияға кеш келуінің себебін: «Тайши тогда имели сложные проблемы с восточными монголами (халха) и казахами (см.: Акты 1914, с. 196; Богоявленский 1936, с. 136; Пузанов 1994, с. 74, 75) и пока не решались, открыв тыл, направить маршруты улусных перекочевков за Эмбу», – деп түсіндіреді [6, 412]. Ол уақытта Орманбет бидің өмірде бомағанын жоғарыда келтірілген деректерден аңдауға болады.

Е.М.Мелетинский Ноғайлы эпосына тоқтала отырып: «При этом исторические воспоминания о Ногайской Орде оттесняются более поздними политическими отношениями эпохи калмыцких войн и даже борьбы против кызылбашей, т.е. персов», – деп жазған болатын [11, 482].

Бұл тұжырымның шындығын біздің жоғарыда жырлардан келтірген мысалдарымыздан да аңғаруға болады. Дегенмен, біз қарастырған эпикалық қаһармандардың бәрі де қалмақтармен және қызылбастармен соғыспағандығына кепілдік бере алмайтындығымыз да – шындық.

Талданған жырларда «қалмақ» этнониміне келсек, олардағы кейіпкерлердің прототиптерінің Мұса мен Жаңбыршыдан өзгелерінің қалмақтармен соғысуы шындыққа сәйкес келмейді. Оның себебін түсіндірген В.В.Трепавловтың ғылыми байқауына біз әлгінде ғана тоқталдық.

Ал, Мұса мен Жаңбыршының Жәнібек ханның қасында болғанын ескерсек, олардың қазақ жеріне жасалған жоңғарлықтардың шабуылына қарсы соғыстарға қатысу мүмкіндігін жоққа шығара алмаймыз. «Қазақстан тарихындағы»: «Махмуд ибн Уәли Жәнібек пен Керейге ерген қазақтардың Моғолстан шептерінде қалмақтармен және қырғыздармен шайқасқанын жазады, яғни, Есен-Бұға хан қазақтарды ойраттарға тойтарыс беру үшін де нақты әскери күш ретінде пайдалануға тырысқан», – деген мағлұмат [36, 335] осындай ойға жетелейді.

Ал, «Нұрадын» жырында Нұрадынның Үндістерге, Қызылбастарға қарсы соғысқаны баяндалады.

Едіге мен Нұрадынның аталған елдерге аттанғаны туралы тікелей баяндалған тарихи деректер болмағанымен, “Едіге мен оның көзі тірісінде қайтыс болған ұлы – Нұрадын Ақсақ Темір мен оның ұрпақтарының Үндістанға, Иранға жасаған жорықтарынан шет қалды”, – деп те үзілді-кесілді тұжырым жасауға негіз беретін құжатты да таба алмаспыз хақ.

Бартольд: “В истории Тимура Едигей в первый раз упоминается в 1376 году”, – деп жазған еді [26, 800].

Демек, Едіге 1376-1391 жылдар аралығында Ақсақ Темір маңында болған.

Едігенің өмірінің ақырына дейін Ақсақ Темір мен оның ұрпақтарына бағыныштылығын мойындаумен өткенін де тарихи деректер айғақтайды.

Бұл туралы В.В.Трепавлов: “В 1409-10 г. Пулад, Эдиге и Иса направили совместное посольство к Шахруху б. Тимуру в Герат... Шахрух отправил ответную миссию, а через год в столицу Хорасана прибыл уже сам Эдиге. Преемник Тимура отнесся к гостю с севера весьма благосклонно, к тому же тот заявил, что является “рабом и слугой государя (Шахруха – В.Т.), готовым исполнять все, что ему заблагорассудится повелеть”... Еще раньше, в 1398 и 1400 гг., предводитель мангытов присылал примирительные предложения к самому Тимуру... Думаю, активизация отношений с Мавренахром была вызвана стремлением обезопасить от будущих вторжений с юга не только Улуса Джучи, но и непосредственно новый Мангытский юрт, границы которого постепенно приближались к владениям Тимура и Тимуридов”, - деп жазған [6, 74-75].

Демек, Ақсақ Темір мен оның ұрпақтары өздерінің жаулап алушылық саясаттарын жүзеге асыру үшін Едіге мен оның ұрпақтарын пайдаланбағанына толық кепілдік бере алмаймыз.

1398 жылы Ақсақ Темірдің Үндістанға жорық жасап, Делиді басып алғаны белгілі.

Хилда Хукхэм “Тамерлан – повелитель тюрков” деген кітабында Үндістанның Монғол империясы кезінде түркі-монғол тектес шабуылшылардың тарапынан жиі-жиі шабуылға ұшырап тұрғанына, Ақсақ Темір басқыншылығына дейін бұл елдің Махмуд Ғазнауи және оның ұрпақтарының қол астында болғанына тоқталады.

Ендеше Мұрын жырау туындыларында “Үндіс” сөзінің ұшырасуы кездейсоқ емес.

Осы тұрғыдан алғанда, Үндіске аттанғалы тұрған баласына бата беріп тұрған Едігенің аузына:

“Жакын емес бұл Үндістің қаласы,

Жүдә қашық арасы,

Токсан күндік жол еді”, - деген сөздерді салғанда, жыршының Үшқиян мен Үндістан арасындағы кеңістікті көзге елестетіп отырғаны аңғарылады.

Дегенмен, эпопеяны оқу барысында жыршының кейде Үндістер мен Қалмақтарды бір халыққа балап, шатасуға ұрынатынын, кейде олардың әрқайсысын өз алдына бөлек этнос ретінде ұғынатынын байқаймыз.

Иранның да орта ғасырларда ұзақ уақыт бойы түрік сұлтандарының, Ақсақ Темір мен оның ұрпақтарының езгісінде болғаны анық.



Мұрынның Нұрадын қызылбасқа аттанғаны туралы баяндауы тарихи шындыққа негізделгенін растайтын немесе жоққа шығаратынын құжаттар біздің қолымызда болмағанымен, жоғарыда келтірілген деректер Едіге мен Нұрадынның Иранды талай рет жаулап алған Ақсақ Темір мен оның ұрпақтарының кез келген тапсырмасын орындауға дайын болғанын көрсетеді.

Жырда Нұрадын өзінің қызылбасқа баратын жолы туралы:

“Етірек пен Күргенге,...  
Сол жерге таман барамын.  
Қызылбас деген – байтақ ел.  
Бер жағында мекендеп  
Ерсарыдай халықтың  
Баян қылған дөңі еді,  
Қараман шың еді”, - дейді.

Осы жырды жариялаған ғалымдар – О.Нұрмағанбетова мен Қ.Сыдиықов: “Етірек пен Күрген - қызылбастың елі”, – деген анықтама берген [37, 106].

Ал, Нұрадынның “Ерсары халқы” деп отырғаны түрікмендер екендігінде дау жоқ.

Е.Қойшыбаев “Қараман” деген топонимнің көбінесе оңтүстік аймақтарда, Торғай облысының Амангелді ауданында және Манғышлақ облысында кездесетініне тоқталып: “Арғы тегі қаз. этникалық топ аттары бойынша қалыптасқан топонимдер. Көне түр. қараманлы этнонимін қараңыз”, - деп жазған [10, 156].

Зерттеушілер “Қараман” деген этникалық топ түрікмен халқының бір бөлігін құрайтынын анықтаған.

Батыс Қазақстаннан Иранға ең төте жолдың Түркіменстан арқылы өтетіні де – шындық.

“Мұса хан” жырында:  
“Еділ – Жайық бойында,  
Боғданың бергі жағасы,  
Хантөрткүлдің басы еді  
Мұса ханның салған қаласы”, - деген шумақ бар.

Жоғарыда біз Мұса би Жәнібек ханның беглербегі болған тұста Маңғыт Ордасының орталығы Батыс Қазақстандағы Сарайшық қаласы болғаны туралы дерек келтірдік.

Қазақстанда Төрткүл атты елді мекендердің көп кездесетіні тоқтала отырып, Е.Қойшыбаев: “Төрткүл – елді мекен аттары, топырақ

үйінділерінен тұрғызылған көне және орта ғасырлардағы (VIII – XIV ғғ.) бекініс орындары, төбесі тегіс, беткейлері тік келген төрткүлді дөңестер... Төрткүлдердің көбі бір жүйеде салынған: солтүстік және шығыс жағы - құрылыс орындарының қалдықтары, ал, оңтүстік-батыс және шығыс жағы каналмен немесе өзенмен қорғалған”, - деп түсіндіреді де [10, 178], осындай төрткүл қалдықтары Жетісу калалары керуен жолдарының бойында көп екеніне тоқталады.

Мұрыннан жазылып алынған “Мұса хан”, “Орақ, Мамай” жырларында әлденеше қайтара сөз болатын Хантөрткүл де бір кезде бекініс қызметін атқарған елді мекен екені күмәнсіз.

Демек, «Қырымның қырық батыры» циклына арқау болған жыр-аңыздар – тарихи шындық негізінде пайда болған, халықтың ауызша тарихнамасы ретінде қабылдауға лайық, бірақ ондағы көркемдік қоспаларды да ешқашан естен шығармауды қажет ететін көркем шежіре үлгілері.

«Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары» эпикалық циклы атты тарауда Мұрын жыраудан жазылып алынған «Қырымның қырық батыры» эпопеясын құрайтын үш циклдың алғашқысының тарихи-көркемдік негіздері қарастырылды.

Бұл шежірелік циклда 1391-1419 жылдары Алтын Орданың билік басында болған атақты Едіге бидің өзінің, ата-бабаларының және ұрпақтарының эпикалық бейнелері сомдалған. Циклға енген жырлар белгілі тарихи оқиғаларға байланысты шығарылған, бірақ ғасырлар бойы қалыптасқан эпикалық, көркемдік дәстүрдің ұстанымдарына, халықтық мұраттарға сәйкес өңделген. Ол туындыларда халықтың өз тарихына берген бағасы өте дұрыс көрсетілген.

Талдау барысында Ноғайлы жыршыларының Едіге ұрпақтарының барлығы жөнінде эпикалық туындылар шығармауының сырын ашуға талпыныс жасалды. Соның нәтижесінде халықтың өз жырларында тек өзінің болашағына түбегейлі ықпал жасаған, бетбұрыстық мәні бар оқиғаларды ғана өз шығармашылығының нысаны етіп алғаны анықталды.

Едіге, Тоқтамыс және Ақсақ Темір арасындағы қақтығыс Алтын Орданың ыдырауына, оның құрамындағы халықтардың келешекте тәуелсіздігінен айрылуына апарып соқса, аталмыш циклдың кейіпкерлері болып табылатын Мұса және Жаңбыршы бидің ұрпақтары Ұлы Ноғай Ордасының түбіне жеткен үш бұлғақтың белсенді тұлғалары болып табылады.

Ал, Мұса мен Жаңбыршы туралы жырлардың казак жыршыларынан репертуарында ғана кездесуінің себебін бұл билеушілердің кезінде казак ханы Жәнібекпен бірге Сарайшықта болғанынан іздеген жөн.

Қорыта айтқанда, аталмыш циклдағы жырлар түркі халықтарының талай ұрпақтарына сабақ болатындай тағлымдық мәні бар көркем шежіренің үлгілері болып табылады.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Сейфуллин С. Көп томдық шығармалар жинағы. 6-том. – Алматы, 2006.
2. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т.1. – Алматы, 1961.
3. Кочекаев Б.-А. Б. Ногайско-русские отношения в XV–XVIII вв. – Алматы, 1988.
4. Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. – М., 1993.
5. Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И. Ногайцы (Историко-этнографический очерк). – Черкесск, 1983.
6. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 2002. 752 с.
7. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. 7-том. – Алматы, 2005.
8. Татищев В.Н. История Российская. – М., 1769. Кн. 1. Ч.2.
9. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы, 1991.
10. Қойшыбаев Е. Қазақстанның жер-су аттары сөздігі. – Алматы, 1985.
11. Мелетинский Е.М. Кипчакский эпос о ногайских богатырях // Қырымның қырық батыры. – Алматы, 2005.
12. Идегай. – Казан. Татарстан китап нәшрияты, 1988. 554-б.
13. EDIGE – MOSKVA: МӘМЛЕКЕТ КӨРКЕМ-ӘДЕБИЯТ ВАСПАСЬ, 1937. 151-б.
14. Көпеев М.Ж. Екі томдық. 2-т. – Алматы, 1992.
15. Бекмаханов Е. Казахстан в 20-40 годы XIX века. – Алматы, 1992.
16. Маргулан А. О характере и исторической обусловленности казахского эпоса // Известия Каз. ФАН СССР. Серия историческая, 1946, №2.
17. Сафарғалиев М.Г. Распад Золотой Орды // Кочевники. Золотая Орда. – Павлодар, 2007.
18. Сұлтанов Т. Темір және оның империясы. – Алматы: Мектеп, 2007.

19. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. т.1. Извлечения из сочинении арабских, 1941.
20. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – М., 1974.
21. Қазақстан тарихы туралы араб деректемелері. Алматы,
22. Қасқабасов С. Тұтастану – фольклор заңдылығы // Қазақ фольклорының поэтикасы. – Алматы, 2001.
23. Қадырғали би Қосымбекұлы. Жылнамалар жинағы. – Алматы: Қазақ университеті, 1991.
24. СІМ Мәскеу қалалық мұрағатының қолжазба жинағы (РГАДА, 181 ф., 1-тізім), 52-парақ; Родословная книга Великого Российского государства великих князей... //ВМОИДР. 1851, Кн. 10, стр.130).
25. Шараф ад-Дин Али Йазди. Зафар-наме. – Ташкент, 1972, стр.335; Кононов А.Н. Родословная туркмен: Сочинения Абу-л-Гази хана хивинского. – М., Л., 1958, стр. 44.
26. Бартольд В.В. Сочинения. Т.2, ч.1. – М., 1963.
27. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. Издание II, исправленное и дополненное издание. – М. : Издательство АН СССР, 1957.
28. Соколова З.П. Кулыт животных в религии. – М., 1982.
29. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М.– Л., 1962.
30. Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. Т. III. – Павлодар, 2005.
31. Ананьев Г. Караногайцы и их предания //Сборник сведений о Северном Кавказе. Т. 2. – Ставрополь, 1909.
32. Ахметзянов М.И. Между Волгой и Уралом // Идель. – Казань, 1991, N10-11.
33. Трепавлов В.В. Тюркские народы Средней Евразии. Избранные труды. – Казань, 2013.
34. Исин А.”Әділ сұлтан” эпикалық жыры. – Алматы: “Дайк-пресс”, 2001.
35. Шәкәрім қажы. Қазақ, түрік һәм хандар шежіресі. – Алматы, 1990.
36. Қазақстан тарихы. Көне заманнан бүгінге дейін. Бес томдық. 2-т. – Алматы, 1998.
37. Батырлар жыры. Бесінші том. Қырымның қырық батыры. Мұрын жыраудан жазылып алынған мұралар. – Алматы, 1989.



## АБЫЛАЙ ХАН

Тарихи жырлар мен аңыз-әңгімелер қазақ фольклорының маңызды бір саласын құрайды. Бұл шығармаларда халық басынан кешкен өткен күннің қилы кешірмелері суреттеліп, елеулі тарихи оқиғалардың сүрлеуінен көрініс берсе, сол қилы замандағы ерлігімен ел есінде қалған жеке тұлғалардың іс-әрекеті мадақталады.

Халық әр кезде ел тізгінін қолына ұстаған тұлғалардың есімін дәріптеу арқылы жас ұрпақты отансүйгіштікке, ерлікке, адамгершілікке, ауызбіршілікке, ұлы сенімге баулып отырған. Әсіресе, қазақ жеріне көзалартқан сыртқы күштердің шапқыншылығы кезінде бірлікті ту еткен хандар мен билердің, жауды тойтарған ерлердің ісін айырықша жадына сақтаған. Есте сақтап қана қойған жоқ, олар жайында әңгімелер өрбіткен. Әу баста ол әңгімелер сол оқиғаға куә болған адамдардың өзінен тараса, ауыздан-ауызға өту барысында әңгіменің формасы мен түрі өзгеріп, мың құбылып, түрленіп аңызға айналып, халықтық сипат ала бастаған. «Бұл әсіресе фольклорлық шығармада айқын көрінеді. Фольклорда алдымен сюжет пайда болады. Сюжет – бір оқиға. Айтушы өз басынан өткен бір қызық оқиғаны ағайындары мен жолдастарына жай ғана айтып беруі мүмкін. Бірте-бірте бұл оқиға біреуден біреуге жетіп, тұрақты сюжетке айналады. Сөйтіп, әңгіме (меморат) жанры пайда болады. Бара-бара бұл әңгіме, басқа тайпаға, бүкіл аймаққа тарайды, жай ғана тарап қоймайды, неше алуан өзгеріске ұшырап, басқа бір детальдармен толықтырылып, әсемделіп отырады. ...енді алғашқы жай әңгіме басқа жанрға көшеді. Ол – аңыз я болмаса хикая (быличка) болуы мүмкін» [1, 23]. Сонымен әу бастағы нақтылық солғындап, көркемдік бояулары қоюлана бастайды. Сөйтіп, бір әңгіменің желісі әлденеше аңыздардың шығуына ұйтқы болады.

Уақыттың өтуімен ендігі жерде аңыздардың жиынтығы халық ақындарының өлең-жырларына арқау болып, аңыздағы көркемдік реңнің әсерлігі тіпті де күшейе түседі. Ертеден келе жатқан жыр дәстүрі негізінде бас қаһарманның бойында алуан түрлі кереметтер, ғажайып туу, бақытсыз балалық, түс көру, бата беру сынды мотивтер таңылып,

болып өткен тарихи оқиғаны көркемдік өреге көтереді. Тыңдаған жанның қызығушылығын оятып, өзіне баурап алады. Жырдың негізгі миссиясы да ерлікті дәріптеп, ұрпаққа үлгі-өнеге шашу.

Осындай аңыздар мен жырлардың бір бөлімі XVIII ғасырда қазақ мемлекетінің тәуелсіздігі үшін күрескен хан Абылай және де оның айналасындағы билер мен батырларға арналады.

«Абылай туралы жырларда көрініс табатын ұрыс-шайқастар – XVIII ғасырдағы тарихи оқиғаларға негізделген. Жырларда суреттелген Абылай заманындағы Қабанбай, Дәулетбай, Өтеген, Алтыбай батыр, Ақтамберді батыр, Есмамбет батыр, қанжығалы Бөгенбай, бәсентин Малайсары т.б. бәрі де өмірде нақты болған, тарихта есімдері қалған ірі тұлғалар. Олардың жырда бейнеленген ерліктері, мінездері т.б. шындыққа сәйкес келеді. Оқиға болған, шайқастар өткен жерлер дәл көрсетіледі. Сол жер атаулары күні бүгінге дейін сақталған. Әрине, тарихи жыр тарихтың дәл көшірмесі емес, ол халық даналығының көркем шығармасы, рухани қазынасы. Сондықтан оның кейбір детальдері өзгеріске ұшырауы, ақын, жыршы-жыраулар тарапынан тың сарындар қосылуы заңды құбылыс» [2, 52].

Абылай хан туралы алғаш қалам тербегендер қатарында А.Н.Левшин, Шоқан Уәлиханов, Мәшһүр Жүсіп Көпей, Құрбанғали Халид, Шәкәрім Құдайбердіұлы сынды зерттеушілер мен т.б. тарихшыларды айтуға болады.

Кеңестік өкіметтің әсіре саясаты бұрынғы би-шешен, батырлар мен хандар туралы сөз қозғауға тыйым салды. Әсіресе, Абылай хан туралы іргелі зерттеулер жазу мүмкін болмады. Кеңестік өкімет және оның сойылын соққан бірқыдыру тарихшылар өз еңбектерінде Абылайды «екі жүзді», «жауыз, қанішер», «елді тонаушы», «қайшылықты, жалтақ саясат иесі», «басқыншы», «орыс мемлекетіне қарсы шығушы» т.б. бейнеде көрсеткісі келді.

Алайда кеңестік саясат Абылай ханға қатысты дүниенің бәрін жауып, жасырып, бүркемелеп, қайшылықты тұлға ретінде көрсеткісі келгенімен, шындыққа тосқауыл қоя алмады. Бұл кезеңде де Абылайға арналған аңыздар мен жырлар жайында бірқыдыру ғылыми мақалалар мен еңбектер жазылды. Бұл орайда М.Әуезов, С.Мұқанов, Н.Смирнова, Р.Бердібаев, С.Қасқабасов т.б. зерттеушілер құнды ғылыми пікірлер айтқаны мәлім. Мәселен, С.Қасқабасов Ш.Уәлиханов жинаған Абылай жайлы аңыздарға; Р.Бердібай тарихи жырлар мен қисса-дастандардағы

Абылай бейнесіне сипаттама берсе; Ж.Тілепов XVIII ғасыр ақын-жырауларының өлең-толғауларындағы Абылай өмірінің тарихи шындыққа қатысын; Ө.Тарақты Абылай күйлерінің шығу тарихын, күй аңызын зерттеді. Сондай-ақ ақын-жыраулар поэзиясындағы Абылай хан бейнесіне – Қ.Мұхаметханов, Ө.Марғұлан, Б.Кенжебаев, Ө.Дербісәлин, Х.Сүйіншәлиев, М.Мағауин, Ө.Қоңыратбаев талдау жасаса, Абылай ханның бейнесін сомдаған жеке ақын-жазушылардың арнаулары мен тарихи көркем шығармалары да өмірге келді. Бұған М.Жұмабаев, С.Торайғыров, Қ.Жұмәділов, І.Есенберлин, М.Мағауин т.б ақын-жазушылардың еңбектерін атауға болады.

Қазақ халқы егемендігін алып, тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін ғана тарихтың көп мәселелері қайта қаралып, зерттеліп, халқымыздың өткен дәуірінің оқиғаларын бейнелейтін халық мұралары мен бұрын орын алып келген қате көзқарастар өзгеріп, оң бағасын ала бастады. 1993 жылы Көкшетеуда өткен Абылай ханның туғанына 280 толу құрметіне арналған ғылыми конференция осының бір айғағы деуге болады. Осы конференцияда тарихи ғылымдарының докторы М.Қозыбаев және Ө.Жәнібеков қатарлы тарихшы ғалымдар Абылай бейнесіне, тарихтағы алар орны мен Абылай тұлғасы, Абылай заманына қатысты жаңа көзқарастық тұрғыда талдаулар жасап, ендігі жерде Абылай, Кенесары туралы іргелі зерттеу керектігін баса айтады [3].

Мұнан соң Абылай хан мен оның айналасындағы батырлары туралы жырлар мен аңыздардың жеке жинақ [4] болып жарық көруі және Абылайға арналған жаңа көзқарастағы жазылған зерттеу еңбектердің [5] басылып шыққанын айтуға болады. Сонымен қатар соңғы жылдарда Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында жарық көрген «Бабалар сөзі» жүз томдығының 57-томында Абылай туралы жырлар, 86-томында Абылай және оның заманындағы тұлғалар туралы аңыздар жинақталып, топтастырылды. Дені бұрын жарық көрмеген, қолжазба қорларынан алынып, түпнұсқа бойынша аударылып, дайындалған. Сондай-ақ Абылай ханның қоғамдық қызметі мен дипломатиялық қатынастарын нақты тарихи факт ретінде көрсететін, Ресей және Қытай мұрағаттарында сақталған сол замандағы тарихи құжаттар қазақ тіліне аударылып жарияланды.

Сонымен Атақты хан туралы күні бүгінге дейін көптеген ғылыми зерттеу еңбектер молынан жарық көрді. Фольклорымызда, я, кейінгі ақын-жазушыларымыздың әдеби еңбектерінде, тіптен, Абылай хан туралы арнайы зерттеу еңбектерінде болсын, Абылай ханның тарихтағы

алар орнын, қоғамдық қызметін, ерлігін, шешендігін, күйшілігін, т.б. қасиеттерін зерттеп, зерделеді.

Абылай хан туралы зерттеулердің молдығына қарамастан ол туралы жырлардың текстологиялық сипаты әлі жүйелі түрде зерттеліп, уақыттық көрсеткіші анықталмай келеді. Бұған себеп еліміздегі мәтінтану ғылымының кенжелеп тұрғаны әрі арнаулы текстолог мамандардың аздығы деуге болады.

Абылай туралы жырлардың шығу мерзімін анықтау үшін ол туралы жазылған еңбектерден сырт ең маңыздысы қолжазба қорларында сақталған жазба мәтіндерді саралау қажет. М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты мен ҚР Орталық ғылыми кітапхананың қолжазба қорларында Абылай ханның өмір жолын, ерлік істерін, белгілі бір тарихи оқиғаларға қатысты хан бейнесін сомдайтын алуан түрлі аңыздар мен тарихи жырлар көптеп сақталған.

Қиын-қыстау заманның сүрлеу-соқпағынан аман қалып, бүгінге жетіп отырған «Абылай хан туралы жырлардың» қолжазбасы XIX ғасырдың 2-жартысы мен XX ғасырдың бірінші жартысында хатқа түскен. Бұрында ауызша айтылып жүрген ел арасындағы атақты хан Абылай туралы аңыз-әңгімелер мен жыр-дастандар уақыт өте келе ұмыт болып кетпеуі үшін ел ішіндегі есті адамдар хатқа түсіріп, құнттап (тері, мата немесе басқа шыдамды материалдармен қаптап) ұстап, ұрпағына аманаттап қалдырып отырған. Мәселен, XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ даласының Шығыс және Оңтүстік шығыс аймақтарын аралаған В.В.Радлов халық арасында қолжазба кітаптардың кең тарағанын, олардың көпшілік алдында арнайы оқылатынын атап көрсеткен. Онда қазақтар өздерінің сөз өнерін ауызша айтылатын сөз және кітап сөзі деп екіге бөлген [6]. Демек бұл айтып отырған кітап сөздері орта ғасырлық шығармалармен қатар діни дастандар, қиссалар, батырлық жырлар, т.б. фольклорлық шығармалар екені даусыз.

Бүгінде белгілі Абылай туралы жырларды мазмұндық ерекшелігі жағынан үш топқа жинақтауға болады.

1. *Белгілі бір тарихи оқиғаға байланысты айтылатын жырлар.* Бұған 1940 жылы Павлодар облысы, баянауалық Салық Жаяу Мусиннің араб әрпінде көшірген «Қалдан Серен Абылайды тұтқынға алғаны» туралы жыр және Шоқан Уәлихановтың 1855 жылы ел аузынан жазып алған «Абылай туралы жыр» жатады. Араб әрпімен қазақ-қырғыз тілдерінде аралас жазылған жырдың қолжазбасы Мәскеудегі Орталық Мемлекеттік әдебиет және өнер мұрағатындағы 118-қор, 1-тізім, № 469



іс (бума), 4-5 беттерде сақтаулы [7]. Жырды алғаш Әлкей Марғұлан Шоқан Уәлихановтың 1935 жылы жарық көрген бес томдық шығармалар жинағында араб әрпінде жарияласа, кейінгі басылымдарында араб әрпімен бірге кирилл әрпіне аударылған нұсқасы қатар жарық көрді.

2. *Мифтік элементтер мен киесі бар, қасиетті жан ретінде көрініс табатын жырлар.* Бұған ауыз әдебиеті мұраларын жинаушы Ә.Нәбиұлының Қытай қазақтары арасынан жазып алып, 1991 жылы «Қазақ киссалары» [8, 90-125] жинағында жариялаған «*Абылай хан ... Ақ атан*» жыры, сондай-ақ Орталық ғылыми кітапхананың (ОҒК) қолжазба қорындағы «*Сабалақ, Әбілмансұр, Абылай хан*» [9] жырын (жыршысы, жинаушысы белгісіз жыр 1946 жылы қорға түскен) және де Әдебиет және өнер институтының (ӘӨИ) қорында сақталған Әлқуат Қайнарбаев жинаған, жыршысы белгісіз «*Абылай ханның жасындағы тарихы*» [10] атты жырларды жатқызуға болады. Қолжазбасы араб әрпінде жазылған бұл жыр Абылайдан бес ата жердегі Омар Нұрымбетұлының (1878 жылы туылған) жинақ шежіресінен 1966 жылы жазылып алынған.

3. *Абылайдың ғұмырнамамамалық өмірін суреттейтін жырлар.* Бұған ең әуелі Абайдың тапсыруымен Көкбай ақын жырлаған жыр нұсқалары кіреді. Атап айтқанда ОҒК-нің 657-бумасында сақталған «*Сабалақ*» жыры және «*Көкбайдан Төлеу ақын үйреніп, айтып жүрген*» дейтін 1936 жылы хатқа түсіп, 1946 жылы қорға тапсырылған «*Абылайдың алғашқы аты шыққан әңгімесі*» жыры, сондай-ақ жыршысы белгісіз, бірақ Көкбай жырының 2-нұсқасы есептелінетін, Тоғастайұлының жинауынан Бекқожа Бәбенұлы тапсырған “*Абылай хан*” жырларын айтуға болады. Аталған жырлардың оқиға желісі мазмұндық жағынан ұқсас. Яғни, кәнігі сюжет бойынша жетім баланың Төле биге келіп, «Сабалақ» деген есіммен түйе бағуы, онан соңғы қазақ-қалмақ ұрысы, Сабалақтың «Абылайлап» шығып, қалмақ батырын жекпе-жекте жеңуі, артынан хан болуы, тұтқынға түсуі, қалмақ ханының қызын алып еліне оралуы сияқты оқиғаларға құрылған.

Тақырыптық тұрғыдан да, мазмұндық жағынан да жоғарғы Көкбай ақын нұсқаларына ұқсайтын «*Сабалақ*» [10] атты жыр бар. Жыршысы белгісіз. Көлемі шағын, 377 өлең жолынан тұрады. Жырды Майқыұлы Хабиболланың айтуынан жазып алған – Кенесарыұлы Тілеубаев. Жинап, қорға тапсырған – Алдабергенұлы Зияш. Мұнда да бас кейіпкердің жетім қалып, лақап есіммен кісі қолында жүруі; алғашқы ерлігі, яғни, шамамен 1731-1732 жылдардағы қазақ-қалмақ арасында болған жойқын шайқастан соң, ел алдында беделі көтеріліп, хан сайлануы сияқты

мотивтерден құрылған. «Сабалақ» жырының енді бір нұсқасы бұл – «Сабалақ –Абылай хан» жыры. Тақырыбынан-ақ белгілі болғандай Төле биге келген жетім баланың Сабалақ атануы мен хан болып Абылай атануына дейінгі аралықты суреттейді. Жырдың қолжазбасы ОҒК қорында сақтаулы [11]. Қолжазбаны 1959 қорға тапсырған – Нұралыұлы Қазыбек. Олжабай Нұралыұлының нұсқасы саналатын бұл жыр ақынның 1910-1920 жылдардағы өлеңдері топтастырылған жинағының 125-144 беттерінде жазылған. Осындай жыр нұсқаларының бірі бұрынғы Семей облысы Шар ауданы, Бәйтерек совхозының аға шопаны Ыдырышев Ғалымның айтуынан 1978 жылы белгілі әдебиет зерттеуші ғалым Серікқазы Қорабай жазып алған «Абылай поэмасы» атты жыр [12]. Мұнда да Абылайдың жетімдік тағдыры, Төле би тәрбиесі, ат жалын тартып мініп есейген шағында Бөгенбай батырға кез болып, қалмақтан олжа түсіруі... Қазақтың қалмаққа қарсы аттанған шайқасында Сабалақтың жойдасыз ерлік көрсетіп, қалмақ батырын жекпе-жекте ажал құштырып, қамал алған ерлігін жыр етеді, соңынан Әбілмәмбеттің ендігі ел тізгінін Абылайға ұсынып, хан көтеруі сияқты елеулі оқиғалар жырға арқау болған. Осы топқа енгізілген басқа «Абылай», «Сабалақ» туралы жырлармен мазмұндық жақтан бірдей, дәл жоғарғыдай сюжет желісімен өріліп, ерлікті дәріптеген жыр нұсқаларының бірі «Абылайдың Түркістаннан қашып орта жүзге келген жері» атты жыр [13]. Кім жырлағаны туралы мәлімет келтірілмеген, 1939 жылы Торғай экспедициясы кезінде жиналған. Тек жырдың Абылай хан жайындағы басқа жырлардан өзгешелігі Түркістанды қалмақ шапқанда жетім бала Абылай Ораз екеуі қашып шығып, Орта жүздегі Дәулетбайға бала болады. Қалмаққа қазақ қарсы аттанғанда жалғыз қамал бұзып, Жәнібек хан шақырып алып Абылайды хан көтереді.

Сонымен бірге Абылай ханның өмір жолын, ерлік істерін суреттейтін тарихи жырлардың қатарынан «Абылай хан әңгімесі» [14] жырын да атауға болады. Қолжазба мәтіні 1925 жылы араб әрпімен қағазға түсірілген, көлемі 24 бет. 1940 жылы Сәубан Бектайдың жинауымен қорға тапсырылған.

Сайып келгенде осы аталған жырлардың негізгі сюжеттік желісін жинақтасақ алты оқиғалық кезенді құрайды. Мәселен:

1-оқиға: Жетім баланың Төле биге (кей жырларда Дәулетбай, Шөмішбай, Байтақ) келіп «Сабалақ» атанып, Төле бидің малын бағуы

2-оқиға: Төле бидің Сабалақты сынауы

3-оқиға: Бөгенбай батырға ілесіп қашқан қалмақтан олжа түсіруі

4-оқиға: Қалмақ батыры Шарышпен болған жекпе-жегі

5-оқиға: Үш жүзге хан болып сайлануы

6-оқиға: Абылайдың қалмақ қолында тұтқында болуы, елге аман оралуы

Жоғарыдағы аталған фольклорлық үлгідегі тарихи жыр-дастандардан сырт атақты хан туралы авторлық тарихи эпос жанрындағы таңдаулы әрі танымдық маңызы зор туындылардың да бар екенін айтқанымыз жөн. Бұған Шығыс әдебиетінің білгірі, ақын – Шәді Жәңгірұлының 6700 жолдан тұратын «*Шыңғыс ханның тарихы*» атты дастаны тұңғыш рет 2010 жылы «Қазақ қолжазбалары» (Авторлық тарихи жырлар) атты топтаманың 1-томында жарық көрді. Қолжазба мәтіні ӘӨИ [15] қорында сақтаулы.

Дастан екі бөлімнен тұрады. 1. Шыңғыс ханның тарихы; 2. Абылайдың тарихы. Қолда бар деректерге қарағанда, “Тарих-нама” жырының қолжазбасы Абылай әулетінен тарайтын Сыр өңірінің тумасы, Шиелі қыстағының тұрғыны, Шыңғыс Әкбарұлының үйінде сақталған. Қазақ шежіресі бойынша, Абылайдан – Қасым, Қасымнан – Саржан, Одан – Қошқарбай, Қошқарбайдан – Әкбар, Одан – Шыңғыс таралады.

Қолжазбаны 1998 жылғы әдеби-фольклорлық экспедиция кезінде М.О.Әуезов атындағы ӘӨИ-дың сол кездегі кіші ғылыми қызметкері Айсұлу Ойсылбаева тапқан. Дастанда Абылай ханның арғы ата-бабасы болған Шыңғыс ханның Орта Азияға жорығынан тартып, Абылай ханның жетімдік тағдыры мен хан болғанға дейінгі кезеңі және қалмақтарға тұтқын болып түсуі, босанып елге оралуы сияқты оқиға сюжеттері бір-бірімен ұштасып, жалғасып толық жырланады.

Жиып-тергенде қазірге дейін Абылай хан туралы он беске жуық тарихи жырдың мәтіні сақталған. Сондықтан осы жырлар негізінде Абылай жайындағы жыр-дастандардың шығу мерзіміне ғылыми тұжырым жасауға мүмкіндік бар.

Белгілі болғандай бұл жыр-дастандардың ең ескісі 1855 жылғы Шоқан Уәлиханов жазып алған «Абылай туралы жыр». Жыр өте шағын, тек Абылайдың қырғыздың Әтеке, Садыр батырларымен соғысы және Әтеке қызының жоқтауынан тұрады. Жырды басқа нұсқаларымен салыстырып қарағанымызда, өлең ұйқасы қазақ фольклорында жиі қолданылатын жыраулық үлгідегі 7-8 буынды шұбыртпалы ұйқаспен өрілген. Әсіресе жыр тілінің ескілігі сақталған. Соған қарағанда жыр XIX ғасырдың 30-40 жылдар аралығында туындаған деп шамалауға болады. «Халық лирикасының ертеректегі үлгілері 7-8 буынды болса, келе-келе 11 буынды

өлеңдермен аралас күйде көрінеді. Бұл заңдылықты Б.Уахатов қазақ халқының өміріндегі өзгерістермен байланыстырып, 7-8 буынды өлең үлгілерін ел басына күн туған ауыртпалық тұстарда, 11 буынды өлеңдер күнделікті, алаңсыз бейбіт, еркін өмір тұсында туған деп есептейді» [16, 453] Бұл болжамға сүйене отырып, басқа Абылай хан туралы жырлардың дені 11 буынды екенін ескерсек, Абылайдың ғұмырнамалық сипаттағы жырлары кейіннен дүниеге келгенін топшылауға болады.

«Абылай туралы жыр» атты туындыда XVIII ғасырдың жетпісінші жылдарының басында қазақтар мен қырғыздардың арасында орын алған әскери қақтығыс суреттеледі» [16, 484] дейді академик Қасқабасов. Жырдың оқиғасы тарихта болған елеулі оқиғалардың бірі екені шындық. Нақтырақ айтқанда Қырғыздың Садыр атты манабы әрі атақты батырларының бірі қазақтың Семіз Найман, Қоңырат руларын шабады. «Осындай кезеңдерде қазақ халқының тәуелсіздігін көздеген Абылай хан өз қарсыластарына шиеленіскен дауды мүмкін болғанынша бейбітшілік жолмен шешуге ұмтылған. Қазақ ауылдарына өздігінен тиіскен қырғыз батырлары Есенқұл мен Садырды «татуласайық» деп келісімге шақырады. Жырда қырғыз батырларының Абылайдың бұл сәлеміне неқұрайлы жауап бергені суреттеледі. Сөйтіп, екі ел арасындағы ұрыс осылайша тұтанады. Қырғыз жеріне Абылай хан жаулаушы болып бармай, қарауындағы таланған жұртының кегін қайтарушы ретінде ғана әрекет жасаған. Осы тарихи жағдайларды ескерсек, Абылай ханның себепсіз басқа елді шаппағанын білеміз» [17, 102] дейді белгілі зерттеуші, фольклортанушы ғалым Қ. Алпысбаева. Сөйтіп, елдесуге, татулыққа көнбеген қоқиланған қырғыздың жауабынан соң, Абылай амалсыздан Жалаңаш қажыға:

«Жалаңаш қажым сен болсаң,  
Анау тұрған Сәдірді ат-сана,  
Қарық олжаға бат-сана.  
Ол Сәдірді атпасаң,  
Сәдір сені алады,  
Ат көтіне салады.  
Таңдайыңды теседі.  
Жанған отқа өзінді  
Шырқыратып басады [18, 223],

– дейді. Жалаңаш жерден «аттым» деп екі уыс топырақ тастаған соң,

Абылай қолы шабуылға өтеді де, қырғызды Сарыбелде торғайдай тоздырады. Жырдағы суреттелген тарихи шындық XVIII ғасырдың жетпісінші жылдарының басы емес, соңы болса керек. Бұл туралы тарихи құжаттарда: «1779 жылы Абылай хан қарақырғыздармен соғысып, өзімен бірге көп тұтқындарды алып келді» [19, 47] десе, 1780 жылғы 16 маусымдағы Абылай хан туралы Бекчуриннің айтқаны дейтін жазбада: «Абылай әлі сол жерде, ... қашан қайтатыны белгісіз. Қазақтар қырғызды үш мәрте шауып, көп жылқысын қуып әкелді» [20, 448] дейді. Бұл құжаттардың барлығы «Абылай туралы» жырдың тарихи шындықтан өте алыстамағанын, қайта нақты жер-су, адам аттарының, оқиғаның немен аяқталғаны туралы мәлімет береді. Сондықтан шынайылығына қарап жырдың туындаған мерзімі болып өткен тарихи оқиғадан өте алшақта болмаса керек деген тұжырым айтамыз. Яғни, «Елу жылда ел жаңа» дегендей, арасы 50-60 жылдық уақытты құраса керек.

Абылай өмірінің белгілі бір сәтін суреттейтін «*Қалдан Серен Абылайды тұтқынға алғаны*» жырға тоқталар болсақ, бұл нағыз тарихи шындықтан туған жыр деп кесімді пікір айтуға болады. Жырда қалмақ қолы аң аулап жүріп, жайбарақат дем алып ұйқтап жатқан Абылайды қапысызда қолға түсіреді де, Қалдан ханға алып барады. Қалдан хан Абылайды түрлі сынақтармен сынайды. Абылай бұл сынақтардан мүдірмей өтеді. «Жырда қалмақ ханының ордасында Абылай хан отыру үшін Малайсары тізерлеп отырса, ендігі бір деректерде Өтеген батыр ханға орынтақ болып тонын тосады. Демек, жау табасынан қазақ ханының абыройын сақтау үшін кез-келген қазақ батыры өздерінің күш-қайратымен қоса, ақыл-парасатымен де қалмаққа қарсы тұра білген» [21] дейді зерттеуші, филология ғылымдарының кандидаты А.Әлібекұлы. Ақыр соңында Абылайдың артындағы елінен, жоқтаушы Олжабай сынды батырларынан қаймыққан Қалдан Абылайға Топыш атты қызын қосып, еліне аттандырады. Бұл туралы Мұхтар Мағауин: «Әрине, Абылайды өлімге кесу қолында тұрған. Бірақ Абылай жалғыз болғанымен, алашта азамат ер көп, артында жоқтаушысы бар. Қалдан Серен айықпас жаулықты тежегісі келсе керек. Оның үстіне майдан даласындағы қаза бір басқа да, ығысса да қирамаған, күн озған сайын оңалып, күш жинап келе жатқан көрші елдің әміршісін өлтіре салу бір басқа. Халықаралық құқық дейтін ол кезде де бар. Онымен бірге Қалдан Серен жауынгер әмірші ғана емес, көреген саясатшы болатын, өз жұртының бүгінімен қатар, болашағын да ойлаған қайраткер еді» [22, 141] деген пікір айтады.

Абылайдың қалмақ қолына түсуі жайлы әркім әртүрлі айтады. М.Мағауин: «Небәрі екі жүз ғана адаммен шолғынға шыққан Абылай, тұтқиылдан қалың әскерге кездесіп, қоршауда қалады. Арпалыса соғысқан шағын жасақ түгелге жуық қырғын тауып, сұлтанның өзі тұтқынға алынады» [22, 141] десе, 1742 жылғы 7 маусымдағы сыртқы істер алқасына Орынбор комиссиясынан жолданған хатында: «Жоңғар ханының әскерлері еліне әлі түгел қайтпапты. Тағаш өзенінің бойында Сары Манжы бастаған мың қаралы әскер жатыр, дейді. Өткен қыста Сары манжының әскерлері аң аулап жүрген көп қазақты тұтқындап, алып кетіпті» [20, 99] Бұл құжат жырдың тарихи шындыққа жақын екенін, яғни, аң аулап жүрген сәтінде 1741 жылдың қысында қолға түскенін куаттайды.

Жырда тұтқында болған Абылайдың Қалданның түрлі сынағынан мүдірмей өтіп, күллі қазақ жұртының әміршісі ретінде, еңсесін тік ұстайды. Тіпті, сынамаққа бос қойған Қалданның алтын тағына отырып алады. Сонда Қалдан:

– Әй, дұшпан, неге отырдың алтын таққа,  
Тұтқын боп отырғанда біздің жаққа.  
Өлесің бүгінгі күн орның даяр,  
Иманың айтатұғын өзің жатта! –

деп зілденеді. Сонда Абылай:

– Алтын тақ күнде, қалмақ, бос тұра ма,  
Қалмақтар менен бүгін тақ сұрама.  
Иә, Қалдан, иә Абылай отырмағанда,  
Атаңның қақбастары отыра ма?! [21, 263] –

деп орынды жауап береді. Қандай сұрақ қойып, Абылайды сөзден ұстағысы келгенімен өзі сөзден тұқырып қалады. Әрине бұл жерде жырдағы көркемдік, қазақ ханын тұтқында жаманшылық көрмеді, бас иіп төмендемеді деген халықтың арман-тілегі жатыр. Десе де Абылайдың қолына кісен салынып, абақтыға жабылғанымен, ханға лайық сый-құрмет те көрсетілген сыңайлы. Мәселен, 1742 жылғы 22 қыркүйектегі Орынбор комиссиясының бастығы И.Неплюевтің Әбілқайыр ханмен және басқа қазақ ел ағаларымен, сондай-ақ жоңғар және қарақалпақ елшілерімен Ор қаласындағы келіссөздің хаттамасында: 28 тамызда

таңертең Неплюевтің дастарқанынан жоңғардың екі елшісі және оларды ертіп келген Ұлы жүздің қазағы Ебелек Тілеуқенов дәм татты. ... Бұдан кейін, соңғы соғыста тұтқынға түскен Абылай сұлтан туралы сөз бастады. Жоңғар елшілерінің айтуынша, Абылай Ғалдан Цереннің ең жақын және атақты адамын өлтірген. Сол үшін тұтқында. Бірақ тұтқында да құрмет көріп отыр» [20, 119] деуі дәлел.

Осындағы Қалданның жақын адамы кім, Абылай жоңғарлармен болған соңғы ұрыста кімді өлтірді деген сауал туындайды. Абылай туралы жырларда Абылаймен жекпе-жекке шығып, қаза табатын қалмақ батыры Қалданның баласы Шарыш (Кейде Уса-Сереңнің інісі) деп көрсетіледі. Қалданның үш ұлы, яғни: «Лама-Дорджы, Цеван-Дорджы, Цеван-Дашы» [23, С. 281] болғанын ескерсек, жоғарғы тарихи құжатта жоңғар елшілері айтқанындай ол Қалданның жақын туысы (жиені) не Қалданға ерлігімен қымбат баһадүр.

Абылай туралы аңыздар мен жырларда Абылайдың тұтқыннан босанып шығуының өзі бір хикая. Яғни, көбінде Абылай өзінің ақыл-парасатымен не артындағы арқалы жұртының өтінішімен босайды. Сондай-ақ «Абылайдың тұтқында болуы» [24] аңызда «Қазақ елі қалмаққа бірнеше рет игі жақсыларын жіберіп, Абылайды босатып ала алмайды. Россия патшасы Екатеринаға айтып, көмектесуін өтінеді. Ол қалмаққа генерал Нефельдиев (И.Неплюев) бастаған өкілдер тобын жібереді. Жолшыбай оларға қазақтың тоқсан жақсысы қосылып, Ғалданның ордасына барып түседі. Қалмақтар олардан жөн сұрамайды, құрметті қонақ ретінде күте береді» деген секілді түрленіп келеді. Алайда осы аңыз-жырлардағы мәліметтер бір-бірін толықтырып, шындыққа жақындай түседі. Бір бөлім зерттеушілер Абылайды тұтқыннан босатып алған Ресей тарапынан, яғни Миллердің елшілік қызметінің нәтижесі десе, бір бөлімі «Абылайдың тұтқыннан оралуы, біздің ойымызша, Ресейдің дипломатиялық шабуылының салдары емес, күшейіп келе жатқан Қоқан бектігімен күреске қазақ билеушілерін де қатыстырғысы келген және Ресеймен қарым-қатынасы ушыға түскен Жоңғар басшылығының Орта және Кіші жүз қазақтарымен қарым-қатынас тактикасын өзгертуінің нәтижесі» [25, 156-157] деп жазады.

Аңыз бен жыр-дастандарда бейнеленетін оқиғалардың тарихи шындыққа мейлінше жақын екенін *1742 жылғы 2 қыркүйектегі Жоңғар патшасы Ғалдан Церенге аттанған майор Миллерге Орынбор комиссиясының нұсқауында*: Өткен 1741 жылы Жоңғар ханы Ғалдан Цереннің әскерлері Ресей қоластындағы қазақтарды шауып, көп

шығынға ұшыратып кетті. Ал биыл 1742 жылы жоңғар ханы қазақтарға арнайы елші жіберіп, аманат талап етті. ...қазақтар мен жоңғарлардың соңғы қақтығысында Ресей империясының қоластындағы Орта жүзінің сұлтаны Абылай бірнеше адамымен жоңғар тұтқынына түсіп қалған болатын және әлі сонда ұсталып отыр. Демек тұтқын қазақтарды, әсіресе Абылай сұлтанды босаттыруға күш салындар. Тату көршілік хақысымен сұлтанды және де басқа да қазақтарды босатындар, Ресей патшасы өте-мөте разы болар еді, дендер

... Әйтеуір, қайтсе де, Абылай сұлтанды босатып алуға тырысындар, өйткені бұл мәселеде Ресей империясының маңызды мүддесі бар [20, 110-111].

Абылайды жоңғар тұтқынынан босатып алу Ресей өкіметінің Абылайды мүсіркегенінен емес, қайта өз мүдделері үшін екені анық көрініп тұр. Әбілмәмбет ханның өз баласы Әбілпейісті Жоңғарға аманатқа жіберуін «Жоңғарға бодандыққа берілуі, өзінің Түркістан қаласын жеке билеуі үшін, яғни, өз мақсаты үшін» деп жорытады. Ал Әбілмәмбет Ресей өкілдерімен кездесуден бас тартып, ұлын аманатқа жібереді.

Қысқасы Абылайдың тұтқыннан босатылуы Ресей тарапы мен қазақ билеушілері жағының, сондай-ақ Қалдан Сереннің де ұзаққа созылған ұрыс-керісті тыныштандыру, татуласу мақсатынан туындаған. Қазақ салты бойынша татулықтың негізі құдандалық. Сөйтіп, Абылайға хан тұқымынан бір қызды және көп сый-сыяпат беріп еліне қайтарады.

Сондықтан аңыз-әңгімелерден туындаған тарихи жырдың дүниеге келу мерзімін өлең өлшемдері мен тілдік ерекшеліктерін негізге ала отырып, XIX ғасырдың соңында туындаған деп тұспалдауға болады.

Ендігі бірқыдыру жырлар тарихи шындықтан алшақтап, діни-мистикалық сарынмен жырланады. Себебі, аңыз-әңгімелерде айтылатын Абылайдың шешуші шайқастарда жеңіп шығуына оның қорғаушы киесі бар, аруағы басым екені айтылады. Осы ескі нанымға сүйенген аңыз-әңгімелер дастан желісіне арқау болғаны анық. Мәселен, «*Абылай хан ... Ақ атан*» атты жырда Сабалақ бейнесі көрінбейді. Түрлі жамандықтан қорғайтын жебеушісі Ерен Ғайып түсіне еніп, киесі Ақ атан екенін аян етеді. Абылай бет алған жорығынан жеңіспен оралатын болса, бура жорықтың жолына қарап жатады, жеңілетін болса теріс қарап жатады. Ақ атанның шөгуіне қарап Абылай хан алдағы жорықты болжап, төнген қауіп-қатерден аман қалып отырады. Абылайдың киесі бар, Жаратушының өзі оған көмектесіп отырады дейтін ұғымнан туған дәл осындай жырдың бірі – «*Абылай ханның жасындағы тарихы*» атты



жырда да Абылай ата-анадан тәрбие көре алмай ерте айырылып, жетім қалады. Абылайдың аштан өлмесіне «Күдірет» күшті қарасқан делінеді және Абылай паналайтын адамдар басқа жырларда кездесетін Төле би, Дәулетбай, Шөмішбай бай да емес, орта жүздегі Байтақ дейтін момын, туралық жолдан аспаған кісі жетім бала Абылайды асырап алады. Абылай осы кісінің қолында өсіп-өніп, атағы аспандайды. Үш жүздің жақсылары ізденіп келіп, оны хан көтерсе, «Сабалақ, Әбілмансұр, Абылай хан» дастанында Шөмішбай байдың есігінде жүреді. Мұнда Ерен Ғайып емес, оның орнына ақ құс – албастының төресі келіп аян береді. Азаматтың төресі Әбілмансұр болса, аққұс бейнесі – албастының төресі ретінде суреттеледі және де Абылайдың әруағы Әбілмәмбет ханнан да басым, албастыны алдай алған керемет күш иесі ретінде суреттелген.

Ежелден келе жатқан мифологиялық түсінік «кие» ұғымы аталған жырларда барынша дәріптеледі. Абылай ханды қарапайым бейнеде көрсеткісі келмеген халық арманы оны ерекше туған, яғни, Жаратушының өзі жер бетіне жіберген елді қиындықтан құтқарушы, жамандықты аластаушы жан ретінде көрсеткісі келеді. Зерттеуші Алмас Әбсадықовтың: «Әлемдік фольклорда ортақ осы бір құбылыс, Абылайдың өмірбаянынан орын алған. Өйткені Абылайдың өмірбаянына халықтың қызығушылығы оның өмірден өтіп, атқарған қызметі бағаланғаннан кейін арта түскен. Бұның тарихи негізі де бар еді. Абылайдың дәуірінен (XVIII ғасыр) кейінгі XIX ғасыр хандық жүйенің Ресей тарапынан жойылып, ел мойнына бодандық қамыты мықты түскен уақыт болатын. XIX ғасыр ұрпағы үшін Абылай дәуірі еркіндік, азаттық кезең болып, ханның бейнесі идеялды бейнеге айналды» [26, 47-48] – деуі қисынды тұжырым. Абылайдай кие қонған, бақ дарыған ұл туып, халықты бұғаудан құтқарса деген үміт, ұлы сенім менмұндалайды.

Енді Абылай ханның туғанынан қайтыс болғанына дейінгі өмірін баян ететін жырларға тоқталсақ, бұған ең әуелі Көкбай ақын жырлаған «Сабалақ» дастаны, сондай-ақ осы дастан төңірегінде өрбитін жырлар жатады. «Сабалақ» жырын Абылай туралы аңыздардың тұтастанып, бірігуінің нәтижесі деп түсінуге болады. Себебі, бұрында ел ішінде айтылып жүрген, Абылайдың тегі мен жетімдік тағдыры, алғашқы ерлігі, хан болғаны, тұтқынға түскені, жорық жолдары, қайтыс болғаны сияқты түрлі аңыздар қосыла келіп, Абылайдың ғұмырнамалық жырларына арқау болған.

Осы «Сабалақ» дастанының шығуына Абай Құнанбайұлының да алар үлесі мол. Абай қазақ тарихында болған елеулі оқиғалар мен тарихи

тұлғалар туралы танып білуге көңіл аударған. Әсіресе, қазақтың ұлы ханы Абылай және оның ұрпағы Кенесарының ұлт тәуелсіздігі жолындағы жанқиярлық ерліктерін мадақтаған. Сондықтан Көкбай ақынға арнайы тапсырма беріп, Абылай туралы жыр жазуын тапсырған. Көкбай жырды бітіріп, жолай жазған жырын жаттап, Абай ауылына жетеді. Үйге кірген жерден Көкбайдың сәлемін алмастан: «Абылай келді ма?» деп сұрайды. Сөйтіп Көкбайға киімін шешкізбестен жырды айтқызады. Алдарына келген екі самаурын шай суып қалып, үшінші самаурынға келгенде, Көкбай «Сабалақты» жырлап, Кененің інісі Наурызбайға көшкенде:

– Енеңді ұрайын, ашулы тентек Кененің бағын да осы алып еді. Енді шайынды іш, – деп, Наурызбайдың жайын бұл арада тыңдағысы келмеді.

Осы өлеңдердің ішінде Наурызбайға Меркенің бегі берген Ақауыз аттың тұлғасын сыпаттап едім. Ол атты менің сөзімнен сынады да:

– Мұның шыға шауып, жайылып қалатын ат болған екен, – деп сол күндерде «Ақауыз» атты жазамын деп «Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ» деген белгілі ат сынын шығарды. Басында мұны «Ақауыз аттың сыпаты» деп айтқан соң, мен:

– Абылай-Кене жырына кіргізейін бе? – деп сұрап едім. – Бұл шіркіннің өзі де мес болып кетті ғой, – деп кіргіздіртпеді [27]. Мұнан біз екі нәрсенің басын, атап айтқанда әуелі «Абылай хан» туралы ғұмырнамалық жырдың шығуы осы Көкбай ақын жырлап, таратқан нұсқалары негізінде пайда болғанын, екіншісі Абайдың «Аттың сыны» өлеңінің Кененің інісі Наурызбайдың Ақауз атын сипаттаудан туындағанын түсінеміз. Көкбай таратты дейтініміз Абылайдың ғұмырнамалық өмірін суреттейтін жырлар мазмұндық жақтан жақындап, бірін-бірі қайталайды және көне жыр үлгісінде емес, кәдімгі он бір буынды қара өлең үлгісінде жырланады. Бұл жырлардың бергінде пайда болғанын аңғартады.

«Сабалақ» жырындағы тарихи шындықпен қабысып жататын оқиға Абылайдың жасындағы жетімдік тағдыры және әкесінің жау қолынан қаза табуы. Бұл туралы зерттеушілер түрлі пікір айтады. Алмас Әбсадықов: «Қорытындылай келгенде, Абылайдың жетім қалуы әлі де анықтай түсетін басы ашық нәрсе, ал оның жетімдік зардабын тартуы халықтың арман-тілегі ізінде ойдан құрастырылған жалған дүние. Ол фольклорлық шығарманың Қаһарманды төменнен жоғары көрсететін көркемдік шешімі» [26, 20] десе, М.Мағауин: «Сабалақ деген есіммен қатардағы көптің бірі ретінде өмір сүрді. Үйсін Төле бидің түйесін бағады, тағы бір әңгімелерде қарауыл Дәулеткелді байдың жылқысын бағады. Бұл екі мағұлмат бірін-бірі толықтырса керек. Анық ақиқаты – бала

Абылайдың Ақтабан-шұбырындыдан соңғы ауыр кезеңде қарапайым бақташы болғандығы» [22, 134] дейді. Ал Абылайдың жасындағы хал-жағдайы туралы ешбір тарихи деректерде айтылмаған. Десе де біздің сүйенетін дәйегіміз – халықтық дерек, тарихи аңыз-әңгімелер мен жырлар. Шынымен де Абылайдың жетімдік тағдыры халықтың арман-тілегінен, көне фольклорлық қаһармандардың үлгісін қайталаудан туған ба? Бұған келгенде М.Мағауиннің пікірі шындыққа саяды. Себебі, Абылайдың әкесі жау қолынан қаза табады. Әкесін өлтірген жау оның ұрпағының кек қайтаратынына алаңдайтыны сөзсіз. Сондықтан панасыз қалған Абылайды сенімді адамдарының бірі жасырып, бойтасалатқаны шындыққа жақын.

Абылайдың аталары қай қаланы билегені туралы да зерттеушілер пікірі бірізді емес. Мәселен, Шоқан Уәлиханов «Түркістан қаласының билеушісі болған», А.Әбсадықов «Тәшкент қаласын билеген», М.Мағауин «Түркістан түбіндегі Қарнақ қаласының билеушісі болған», Шәкәрім «Үргеніште Ғайып хан қолында тұрған», С.Мұқанов «Бұқар қаласын билеген» дейтін түрлі мәліметтер келтіреді. Аталған деректердің ішінде «Абылайдың аталары Бұхар қаласын билеген» дейтін дерек көңілге қонымды. Себебі, Абылай ханның жастық шағын суреттейтін аңыздар мен жырлардың басын құрап, зерделеп, тарихи оқиғалармен салыстыра қарасақ, «Жетісу өлкесін жоңғар ханы басып алып, Ұлы жүз қазақтарының көбі Тәшкент бойына қарай ығысқанын ескерсек» [26, 16], бала Абылайдың әуелі өзінің атабегі Оразбен бірге Бұқардан Тәшкент қаласындағы Төле биге, кейіннен Төле бидің нұсқауы бойынша Түркістандағы Әбілмамбет ханға келгенін топшылауға болады. Мысалы, «*Абылай туралы*» [28] аңызда Әбілпейіз деген Бұхарада хандық құрып тұрған. Оның Мәрәйім деген бас уәзірі болады. Әбілпейіз ханға білдірмей Мәрәйім соңына ханға қарсы адамдарды ертіп, ханды өлтіру жолын қарастырады. Күндердің бір күнінде Мәрәйім Әбілпейізді мейманға шақырып, шарап ішіп мас болған ханды өлтіріп, ертеңіне өзін хан деп жариялайды. Әбілпейіздің үй-мүлкін «хан таланды» деп талатып, үйін құртып жібереді. Әбілпейіздің әйелі бес жасар Абылай деген баласымен қашып, өзі қолға түсерден бұрын: «ханның баласы деп тірі жанға айтпай асыра» деп Ораз деген мүсәпір шалға береді. Бес жасар баланы Мәрәйім іздеткеннен кейін-ақ Ораз қария баланы алып қашып, Түркістан шаһарына келеді» деп аңыздаса, «*Абылай аспаған сары бел*» атты аңыз мұның шындығын әрлендіре түскендей. Аңызда Абылайдың Ботахан мен Жанайды тірі көрге салам деп, Қаракесек Қазыбек бидің баласы Бекболат

қол жинап Абылайға аттанады. Шотана батырды алдын-ала елшілікке жібереді. Сонда: «Шотана батыр Абылай ханға барып, аман-есен қайтып, Бекболат пен Едігенің алдына келді.

– Не дедің? – дегенде, айтқаны:

– Бекболат пен Едіге жіберді. Мейрам болып атқа мінді, үш мың кісі қол келді. Бұрынғы әулие өткен ата-бабаларымыз айтқан екен: «Дүние бұзылса, Бұқарға сыяды, Бұқара бұзылса, дүниеге сыймайды» деген екен. Бұқараға сыймай, жалаң аяқ, жалаң бұт келген сарт Сарыарқаға сыймайын деп жүр ме? Ботақанның құнын берсін, Жанайды байлаудан босатсын!» [29] дейді. Тіпті, Мәшһүр Жүсіп Көпеев жинаған *«Абылайдың қырғыз, өзбекке жорығы»* атты мына бір аңызда да Абылайдың атажұрты Бұқар екені айтылады: «Абылай хан өзіне-өзі әбден емін-еркін келген соң: «Атажұртым еді. Бұхараны аламын» деп, үш жүздің баласы қазақтың «сен тұр, мен атайын» деген батырларын жиып, аттанды» [30] деуі жайдан-жай атылмаса керек. Ал енді *«Сабалақ, Әбілмансұр, Абылай хан»* [9] атты тарихи жырда да Абылайдың Бұхардан келгенін айтады:

Қазаққа Әбілмансұр хан болыпты,  
Он сегіз ғасырының ортасында.  
Келіпті Бұхарадан орта жүзге  
Он бірге толып жеткен дәл жасында [21, 314].

Осы айтылған халық деректерінің жиынтығы Абылай ханның қазақ арасына келген жері Бұқара екенін меңзейді. Халық аңыздары мен жырларында Абылайдың болмыс-бітімі, мәдениеті қара қазақтан өзгеше екені айтылады. Тіпті, тарихи құжаттардың өзінде де Абылайдың басқа хандарға қарағанда сөзшең және жылдам жауап беретіндігі, орыстармен болған қарым-қатынаста оның мәдениетілігі айтылады [20, 87] Ақиқаты – Абылайдың шыққан тегі Бұқараны билеген Шыңғыс әулетінен екені анық.

Ендігі бір мәселе – Абылайдың туған, қайтыс болған уақыты. Қазіргі тарихи құжаттарда Абылай 1711 жылы туылып, 1781 жылы дүние салған делінеді. Дегенмен сол тұстағы тарихи құжаттарда, яғни, 1781 жылғы мамыр айындағы Абылай ханның қазасы туралы Ресей өкіметінің мәлімдемесінде: «Мамырдың 23 күні оның ұлы Уәли сұлтан, ел ағалары Күсәс батыр мен Тәуекел молда арқылы арнайы хабар жіберіпті. Оның әкесі Абылай хан жорықта жүрген кезінде, ауруға ұшырап, алпыс тоғыз жасында опат болыпты. Ресей жағына адал болып, елу жылдан бері

қызмет еткен» [20, 449] делінген. Сонда Абылайдың туған жылы 1713 жылы болып шығады. Ал оның жиырма жасында қалмақ батырын өлтіріп, қамал бұзғаны 1733 жылдарға сәйкес келеді. Бұл жылдары қазақ, жоңғар арасында үлкен шайқас орын алғаны қытай деректерінде жазылған.

Ал оның «Сабалақ» атануына келсек, жоғарыдағы айтқанымыздай, жауынан жасырыну үшін қажеттіліктен туындаған мәселе. Бойтасалап, ержеткенше қатардағы көптің бірі болып жүргені шындық жағдай. Білге қаған, Шыңғыс хан, Оғыз қаған аңыздарын қайталаудан туындаған мифологиялық дүние емес. Абылай туралы аңыздар хан өмірден өткен соң, оның ерлігін дәріптеуден, еске алудан туындаған. Соның негізінде тарихи жырлар дүниеге келген. Тарихи жырлардың өзі де тарихи шындыққа негізделеді. Оған дәлел жоғарғы тарихи құжаттар мен аңыз, жырлардың өзара сәйкесіп келуі, бірін-бірі толықтыруы болса керек. Бір аңыз не бір жыр бүкіл Абылайдың шындығын аша алмайды. Күллі аңыздар мен ол туралы тарихи жырлардың қосындысы Абылай өмірінің, тарихи оқиғалардың кейіп-кеспірін анықтай түседі.

Абылай туралы ғұмырнамалық жырларда Абылайдың Шарышпен жекпе-жегі, хан болуы, қалмақтарға тұтқынға түсуі, Әмірсананың қызын алып елге оралуы сияқты оқиғалардың тарихилығы басым екені дау тудырмайды. Абылайдың тұтқыннан босап, елге қайтарында Ғалдан Абылайға отау тіктіріп, қыз береді. «*Абылай хан*» атты жырда:

Абылайға ағасының қызын берді,  
Қалмақтың зияпатын бәрі көрді.  
“Мен дағы апамнан қалмайын” деп,  
Жалғыз бауыры апасының қасына ерді [21, 199]

Абылайдың қалмақ қатынынан Қасым ханның туылғаны, онан кешегі ұлт-азаттық көтерілісті басқарған және соның жолында жанын пида еткен Кенесары, Наурызбай, Саржан, Ержандардың туылғаны тарихта белгілі. «*Абылайдың Түркістаннан қашып орта жүзге келген жері*» атты жырда қалмақтар Түркістанды шапқанда жетім қалған Абылай Ораз екеуі Орта жүзге жансауғалап, Дәулетбайдың қолында ержетеді. Қазақ-қалмақ ұрысында ерлік көрсетіп, Жәнібек хан оны хан көтереді делінеді. Бұл әуелгі «Сабалақ» жырының желісінде жырланғанымен, кейбір ауытқушылықтар орын алған. Бірақ зерделей қарасақ тарих көрінісінің іздері ұшырасады. Шындығында Әбілмәмбет тірі кезінде Абылай хан толық хандық билікке жете қоймаған. Абылайдың аты шыққан ерлігінен

соң Әбілмәмбет Абылайды сұлтан етіп, Орта жүзге жібереді. Дегенмен Абылайдың жырларда суреттелетініндей оның өжеттігі, іскерлігі, етінің тірілі оны биікке көтереді. Ішкі-сыртықы қайшылықты реттеуде өз ақыл-парасатының, ойының ұшқырлығын, кемелділігін көрсете білді. Абылай бір рудың не бір жүздің ана арман-тілегін орындаушы емес, ол күллі қазақ деген жұрттың болашағын, бірлігін, елдігін есінен шығармады. Және осы жолда толасыз жұмыстар істеді. Тақымы тақтан емес аттан тозып, өмірінің соңғы сәтінде жорық жолында қаза тапты. Абылайдың қырық сегіз жыл билік құрып, алпыс сегіз жастан асқан шағында өмірден өткенін тарихи құжаттармен қатар, тарихи жырларда да дәл айтылады. Мәселен, «*Сабалақ*» қиссасында:

Шүберекке түйілген жан болыпты,  
Ұйықтап жату жігітке шам болыпты.  
Сөйтіп Абылай артылып алапаты,  
Қырық сегіз жыл қазаққа хан болыпты.

Кімге тұрған баяндап дүние жалған,  
Әруақты ердің артында аты қалған.  
Алпыс сегіз жасында жұма күні,  
Құса болып жарылып дүние салған.

Делінуі жырдың нақты тарихи шындықтан алшақтамағанын, нақтырақ айтсақ, Абылайдың алғашқы жиырма жасындағы аты шыққан жекпе-жегі 1733 жылдан 1781 жылға дейін қырық сегіз жыл ел билегенін қайталай нақтылауға дәлел болады. Сонымен Абылай туралы ғұмырнамалық жырларға, текстологиялық сараптаулар жасап, тарихилығына көз жіберсек, осы секілді бірталай шындықтың беті ашылатынын сеніммен айтуға болады. Абылайдың жастық шағы, есейіп ержетуі мейлінше жұмбаққа толы болғанмен, ол туралы барлық аңыздар мен жырлар оның кейбір көлеңкелі, күңгірт тұстарын ашып көрсетуге септігін тигізері хақ. Тарихи құжаттарда не құлыптасындағы «Сабалақ» есімінің айтылмауы кез-келген сауатты адамға түсінікті нәрсе. Ол тек Абылайдың жауынан жасырынған сәттердегі бүркеншік есімі де, өз-өзіне келіп, кемеліне толған Абылайдың бұл есімді арқалап жүруі әрине көңілге қонымсыз дүние. Белгілі тарихи жырларды зерттеген ғалым С.Сәкен бұл туралы: «Қазақтың хандарынан бірлік кетіп,

халық елді жоңғар шапқыншылығынан қорғауды ұйымдастыратын бір басшыға зарыққан қара түнек заманда, ойда жоқ жерден жарық ете қалған Абылай феномені, қанша дегенмен, халық үшін жұмбақ құбылыс болғаны, сондықтан оның шыққан тегі туралы сан қилы жорамалдар айтылып, солар әртүрлі аңыздар мен жырларға арқау болғаны байқалады» [30, 249] деген тұжырым жасайды.

Қорыта айтқанда, Абылай хан туралы жырлардың алғаш туындаған мерзімі ХІХ ғасырдың 30-40 жылдарына тұстас келсе, бұл кездегі жырлар тек белгілі бір тарихи оқиғаны суреттеуге арналған. Абылай өмірін толық қамтымайды, тек қазақ-қырғыз ортасында болған қақтығыстарға құрылады. Бұл тұста Абылай туралы аңыздардың енді-енді ел ішіне қанат жая бастаған кезі болса керек. Себебі, Кенесары-Наурызбай бастаған ұлт-азаттық көтеріліс күллі қазақ жерін шарпып, патша өкіметінің қазақ жеріне деген қауіп күн санап артып келе жатқан мезгілі еді. Сондықтан Абылайдай ханды аңсаған халық бір кездегі елін азаптан, қапастан құтқарушысы іспетті болған атақты тұлғаны іздей бастайды. Абылайдың өмірі, ерлігі жайлы әңгімелер аңыз боп тарайды да, тұлғаны дәріптеу жоғары сатыға көтеріледі.

Ендігі жерде осы сан түрлі аңыздар уақыттың өтеуімен ұштасып, тұтаса келе жыр-дастандардың шығуына арқау бола бастайды. Сөйтіп, Абылай туралы ғұмырнамалық жырлар өмірге келді. Бұл кезең дәлірек айтқанда ХІХ ғасырдың 80-жылдарының орта тұсына сәйкес келеді. Атап айтқанда Көкбай ақын жырлаған «Сабалақ» жыры қазақ арасына кең тарап, кейінгі үйренушілер оған тың сарындар қосып, Абылай туралы толыққанды жырлардың пайда болуына себепші болды. Әрине, Абылай хан тұсында да қазақ даласын билеген, елінің болашағын ойлаған хандар көп болды. Олар жайында ел ішінде сақталған ішінара аңыздар болмаса, ерлік істерін дәріптейтін жыр-дастандар жоқтың қасы. Тек тарихи құжаттарда есімдері аталады. Күллі атак пен мадақтың Абылай басына шоғырлануы тарихи сәйкестіктен десек, отаршылдықтың қамытын кие бастаған халыққа Абылайдың өмірі мен ісі идеялды бейнеге айналды. Сол себептен де Абылай туралы аңыздар мен жырлардың бүкіл қазақ жеріне кең қанат жайып, дәріптелгенін байқауға болады. Сондықтан ерлік пен бірлікті ту еткен Абылай жолы – «Мәңгілік елдің» бүгінгі және болашақ ұрпақтарының да идеялы, үлгі тұтар мақтанышы болуға тиіс.

## ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 270 б.
2. Алпысбаева Қ., Елесбай Н. Абылай хан туралы қолжазба мұралар// Керуен. – 2014. – № 4(37). – 52 б.
3. Абылай хан Кенесары: Ұлт-азаттық қозғалыс мәселелері. – Алматы: Ғылым, 1993. – 120 б.
4. Абылай хан / Құрастырып, ғылыми түсініктемелерін жазған – С.Дәуітов. – Алматы: Жазушы, 1993. – 416 б.; Тарихи жырлар. / Құрастырып, ғылыми түсініктемелерін жазғандар: Б.Әзібаева, А.Сейдімбеков, М.Шафиғи. – Алматы: Білім, 1995. – 288 б.; Сәнік З., Садыхан Б. Қаракерей Қабанбай (аңыз, зерттеу, қиссалар). – Алматы: Жазушы, 1991. – 172 б.
5. Тарақов Ә. Қазақ әдебиетіндегі тарихи тұлға проблемасы. – Алматы, 2004. – 342 б.; Абсадықов А. Абылай хан ғұмырнамасы. Миф пен шындық. – Астана, 2005. – 128 б.
6. Радлов В.В. Из Сибири. – Москва: Наука, 1989. – 749 с.
7. Уәлиханов Ш.Ш. Бес томдық шығармалар жинағы. I том. – А., 1961. – 653 б.
8. Қазақ қиссалары. – Бейжің: «Ұлттар» баспасы, 1991. – 404 б.
9. ОҒК: Қ. 657, 3-5-дәптер
10. ӘӨИ: Қ. 917/5
11. ОҒК: Қ.1618, 1-дәптер
12. ӘӨИ: Қ.876
13. ОҒК: Қ.1338
14. ОҒК: Қ.1337, 7-дәптер
15. ӘӨИ: Қ.888, 7-дәптер
16. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2007. – 682 б.
17. Алпысбаева Қ. Кейбір эпостық жыр басылымдарының текстологиялық негіздері: Зерттеулер. – Алматы: «Алматы баспа үйі», 2011. – 220 б.
18. Уәлиханов Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. 1-том. 2 басылым. – Алматы: «Толағай групп», 2010. – 376 б.
19. Нәсенов Б. Абылай хан: Омбы архиві сөйлейді (Он бірінші бөлім, он алтыншы кітап). – Алматы-Новосибирск, 2005. – 601 б.
20. Абылай хан. Өмірі мен қызметіне қатысты құжаттар мен материалдардың жинағы / Құрастырған, қазақшаға аударған,



көрсеткіштерін түзген, түсініктерін жазған З.С.Тайшыбай. – Петропавл: ЖШС «Астана» баспасы, 2005. – 448 б.

21. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2010. Т.57: Тарихи жырлар. – 408 б.

22. Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. – Алматы: Қазақстан, 1995. – 208 б.

23. Златкин В.Я. История Джунгарского ханства. Монография. – Москва, 1983. – 333 с.

24. ӘӨИ: Қ.828, 3-дәптер.

25. Моисеев В.А. Джунгарское ханство и казахи XVII-XVIII вв.. Алматы: Ғылым, 1991. – 238 с.

26. Әбсадықов А. Хан Абылай: тарихи шындық және халықтық таным. – Қостанай, 2000. – 128 б.

27. ОҒК: Қ.629

28. ОҒК: Қ.1318, 6-дәптер

29. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2012. Т.86: Тарихи аңыздар. – 315 б.

30. Халық әдебиетіндегі тарих көріністері. Қазақ фольклорының тарихилығы. 1-том. Монография. – Алматы: ТОО «НВ Принт», 2016. – 340 б.

# ҒАШЫҚТЫҚ ЖЫРЛАРДЫ МЕРЗІМДЕУ

---



## ҚЫЗ ЖІБЕК

Мөлдір махаббат белгісіне, аққу – адалдықтың өлшеміне айналған «Қыз Жібек» лиро-эпосының әр жылдары қағаз бетіне түсіп, ҚР Ғылым академиясы Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорына тапсырылған нұсқалары мыналар:

1951 жылы Мәлике Ғұмарова Алматыда халық ақыны Халима Өтеғалиевадан жазып алған жыр үзінділері. Ақынның өзі бұларды «Төлегеннің Жібекке жолыққаны», «Сансызбайдың сөзі» және «Төлегеннің қарақшыларға қарап айтқаны» деп атаған. 1953 жылы Алматы облысының Шамалған стансасының тұрғыны Қасым Мырзағалиевтен келіп түскен нұсқа. 1954 жылы Т. Сыдықов Қызылорда облысының Қармақшы ауданында тұратын Абдолқайыр Дәнекеровтен жазып алған нұсқа. 1957 жылы М. Ғұмарова Алматыда жазып алған Оралдық Молдасейіт Төлепқалиев орындаған жыр үзінділері: «Төлегеннің қыз іздеп аттанардағы шешесімен қоштасқаны», «Жібектің түс көруі», т. б. 1958 жылы Б. Уахатов Шығыс Қазақстан облысының Зайсан ауданына қарасты Қаратал совхозында тұратын Ержан Ахметовтан алған нұсқа. 1959 жылы қызылордалық эпик жыршы Рахмет Мәзқожаев тапсырған нұсқа.

Қолжазба қорында жырдың бұлардан басқа профессор Н. Смирнова «жоғарыдағы версиялардан ерекшеленетін импровизациялар» деп атаған бірнеше түрі кездеседі. Олар: 1954 жылы Тіл және әдебиет институты қорына ақтөбелік ақын-жинаушы Шапай Қалмағамбетов табыстаған қолжазба. 1955 жылы осы орындаушы жіберген жырдың және бір нұсқасы, көлемі 3862 жол. Шапайдың жазуынша, жырды шығарған Қаршыға ақын – Сырлыбайдың уәзірі, Төлегеннің досы. 1956 жылы Д. Шалабеков Қарағанды облысының Тельман ауданына қарасты «Путь коммунизма» колхозында тұратын Қамытов Ысмайыл жыраудың айтуынан жазып алған үзінді.

1940 жылы оралдық Қайырғали Имановтан жазып алынған, Қуаныш Баймағамбетовтың айтуынан қағазға түскен, 1954 жылы Әбілқайыр Дәнекеровтан, 1930 жылы қостанайлық Хакім Досмағамбетұлынан жазып алынған және 2006 жылы «Бабалар сөзінің» жиырма бесінші томына енген, жырдың Қытайдағы қазақтар жырлаған нұсқалары.

Кейінгі жылдары табылған жырдың Жамбыл жырлаған нұсқасы – қырғыз жері арқылы қайта оралған қазына. Жыр алыбы Жамбыл ертеректе бірнеше жыл Токмақта, Кіші Кемінде тұрған екен. 1900 жылы Токмақ қаласында «Қыз Жібек» жырын айтқанында одан қырғыз ақыны Алыбай жазып алған. Одан әрі Алыбайдың ұлы Абдықадыр айтып жүрген, одан жыршы-манасшы Кедейқан Сұлтанов үйренген. Осы нұсқаны 1985 жылы белгілі ғалым Сұлтанғали Садырбаев пен Жамбыл музейінің директоры Мәулен Қожашев Кедейқаннан алады. Аталмыш нұсқа 2010 жылы С. Садырбаев дайындап, шығарған Жамбылдың екі томдық шығармалар жинағында жарық көрді. Жалпы Қырғызстан ҒА Қолжазба қорында «Қыз Жібектің» оншақты нұсқасы сақталған екен. Соның бірі кейін Қазақ ҰПУ жанындағы Жамбылтану және халық ақындары ғылыми-зерттеу институты дайындап, шығарған Жамбылдың төрт томдық шығармалар жинағында жарық көрді [1].

М. Ғұмарова жырдың ғылыми басылымын әзірлеу жайындағы мақаласында Қ. Мырзағалиев, Е. Ахметов, Р. Мәзқожаев нұсқаларын 1894 жылғы және Жүсіпбек бастырған нұсқамен салыстырып, салғастырмалы талдау жұмысын жүргізген. Сыр бойы ақын-жыршылары Ә. Дәнекеров, Р. Мәзқожаев, Қ. Баймағамбетовтерден алынған нұсқалар 1963 жылы эпостың тұңғыш ғылыми басылымын дайындау барысында зерттеліп, «Қыз Жібек» жырының канондық мәтінін қалыптастыру үшін кәдеге жаратылды. Кеңес заманы кезеңінде барынша зерттелген және баспа бетін көрген нұсқалар – Мұсабай жырау жырлаған версия, Жүсіпбек Шайқысламұлы бастырған «Қисса Қыз Жібектің хикаясы» және 1894 жылы басылып шыққан «Қисса Қыз Жібек». Тәуелсіздік жылдары Мұсабай мен Жүсіпбек нұсқалары және бұрын баспа бетін көрмеген, Шапай тапсырған Шеге ақын мен Қаршыға нұсқалары «Бабалар сөзі» сериясының елу үшінші томында жарияланды. Олай болса, әзірге «Қыз Жібек» лиро-эпосының өзіміз атап көрсеткен нұсқалары ішінен ғылыми айналымға түскен осы бес нұсқа бойынша әңгіме өрбітеміз.

Қазіргі эпостануда қабылданған тұжырым бойынша, қай эпос та тарихи уақиғадан, шындықтан туады. Сөйтіп әлгі шындық та, эпос қаһарманы да бірте-бірте көркем образға айналады [2, 15]. Сонымен

бірге ертегілердің өзегінде де көркем жинақталған шындық жатады. М. Әуезов: «Батырлар жорыққа аттанғанда айтылатын, үйлену салт-жыры, ол өлгенде жанкүйерлері жылап-сықтап айтатын «жоқтау» жыры сол батыр жайындағы эпостық жырдың негізін құрамауы мүмкін емес, – деп жазған еді. – Мәселен, бір кезде болған Сайын деген батырдың жайына байланысты туған «қоштасу» жыры, ол өлгенде туған «естірту» жыры, әйелінің «жоқтау» жыры кейін тұтас бір тұңғыш нұсқасын жасауы ықтимал. Басқа ақындар оған тағы да қоса түскен. <...> «Қыз Жібек» дастанында «қоштасу» да, «жоқтау» да, «естірту» де бар».

«Қыз Жібек» те қазақтың барша үлкен жырлары сияқты кейінгі айтушылардың өзгерісіне көп түскен. Сөйтіп бастапқы тұрмыс-салт жырлары ғана бар қара сөзді хикаяны тұтас жырға айналдыру барысында мейлінше вариациялауға ұшыраған. Мұның өзі бір есептен заңды, екінші бір жағынан қажеттілік те болған сияқты. Қазақтың жыршылық өнерінің ілгергі дәуірлерінде ақындық-жыршылық қуаты шиыршық атқан дарынды өнер иелері кейінгі кезеңдердегі жаттамалы, жырды өзгертпей айтатын жыршылардан әлдеқайда көп болған. Эпостану теориясы бұлардың бір тобын «шығармашыл жыршы», екіншісін «жеткізуші жыршы» деп айдарлайды.

Еуропалық фольклорист К. Райхл бұл мәселе төңірегінде одан әрі тереңдей түседі. Сөйтіп жыршыларды мәтінмен қарым-қатынасына қарай жіктеген кезде америкалық ғалымдар Пэрри мен Лордтың теориялық тұжырымдарына сүйене отырып, түркі жыршылары ондағы типтердің саналуандығына қарамастан, шығармашыл (creative) және туындатпа (reproductive) жыршылар деген атаумен екіге бөлінетінін дәлелдейді. Біріншісі – «жаңа» жыр шығара алатын және эпикалық тармаққа тыңнан өзіндік өң қосып, жырды айту кезінде аудиторияның талап-тілегіне қарай өзгертетін (вариациялайтын) жыршылар. Екіншісі – бір жағынан, жаттап алғанын берік ұстанатын және мәтіндік тұрақтылыққа адалдығын сақтай отырып, әр айтқан сайын эпикалық жыр айту техникасының көмегімен жырды өзгертіп жіберетін жыршылар. Мұның өзі әдеттегі шығармашылық өңдеу, дамыту құбылысынан өзгеше және қазақ жыр айту дәстүрінде көбірек ұшырасатын құбылыс (өзбектерде шығармашыл жыршылармен қатар жырды еш өзгертпей айтатын бахшы-жыршылар да бар) [3, 152-153]. Қазақ жырларының ғажайып күш-қуаты да сол шығармашылық бастауларда жатқанында дау жоқ. Дегенмен, ерен талант жыршыларымыз шабыт қысқан шақта айтып отырғанда ойына келген

«қошқар мүйіз» өрнектің бәрін пайдаланып жіберетінін де жасыруға болмайды.

Осынау қосымшалы нұсқалардың арасынан Жібек пен Төлеген уақиғасының тарихи шындығын аршып алу оңай шаруа емес, әрине. Жырды зерттеушілердің қай-қайсысы да «Қыз Жібек» лиро-эпосының сюжеті өмірде болған уақиғадан алынғандығын бір ауыздан құптайды. Тек сол қамтылған уақиғалар қай дәуір, қай замандарда орын алған деген мәселеде ғана талас бар.

Жырды алғаш зерттегендердің бірі – Сәкен Сейфуллин 1932 жылы «Қыз Жібек» жыры Ноғайлы руларының ыдырап, бөлініп кеткен заманын суреттейді» деп жазған-ды. Бұл – XVI ғасырдың шамасы. Ал жырды 1940 жылдан бастап жіті тексерген Мұхтар Әуезов: «Жібек» әңгімесі шын оқиғадан туған, бірақ дәл қай кезде туып, жасалғанын кесіп айту қиын. Мөлшермен айтқанда «Қыз Жібек» әңгімесі XVII ғасырда туғанға ұқсайды», – деп көрсетеді. Қажым Жұмалиев пен Мәлік Ғабдуллин 1958 жылғы «Қазақ эпостары туралы» мақаласында: «Қыз Жібек» жырында суреттелетін оқиғаларға, сән-салтанат, материалдық-мәдени мұра, шығарманың тілі, тағы басқа жақтарына және вариантының біреу-ақ болуына қарағанда, бұл «Қозы Көрпеш» жырынан анағұрлым кейін, кенже деуге болады. Жыр неғұрлым кеш туса, солғұрлым варианттары аз болатынға ұқсайды. Кейбір зерттеушілер «Қыз Жібек» жырын XVII ғасырда туған деп топшылап жүр. Жырда суреттелетін ел тұрмысын көрсетуі, тіл ерекшеліктері, жоғарғы пікірді растайтын көптеген материалдар береді», – деп жазды. Әрине, «Қыз Жібек» көп нұсқалы, бірнеше түрге бөлінетін жыр. Бірақ мына мақала жазылып отырған кезеңде олардың Жүсіпбек нұсқасынан өңгесі ғылыми айналымға түсе қоймаған-ды. Ал зерттеушілердің ескі ел тұрмысы жайлы соңғы сөйлемі жыр уақиғасының мезгіл-мекенін анықтау ісіне жаңа бағыт беруімен бағалы.

Бұдан кейін мәселеге кеңірек тоқталған автордың бірі – Әуелбек Қоңыратбаев. Ол «Қазақ фольклоры» кітабының «Батырлық жырлар» деп аталатын тарауында: «Қыз Жібек» жырының дәл қай кезеңде туғаны мәлімсіз. Зерттеушілер жырды XVII ғасырда Жайық пен Қара теңіз бойын жайлаған жағалбайлы мен шекті елдері арасында туған сюжет дейді. Шектілердің бір тобы ол кезде Орынбор маңын жайлаған. Қазіргі жағалбайлы руының қонысы – Орск, Магнитогор маңы. Тарихи деректерге сүйенушілер «Қыз Жібек» сюжетіндегі Қорен оқиғасын 1633 жылы торғауыттардың Жайық бойын басып өтіп, Еділге қоныстанған

дәуірімен байланыстырады. Сол кезде аз ру шектіге торғауыттардың уақытша үстемдік жасауы мүмкін деседі. Екінші біреулер жырдағы алтын, күміс, күйме, жібек, сауда-саттық элементтерінің молдығына қарап, жыр XVIII ғасырда туған дейді. Оған Қорен аты да дәлел», – дей келіп, одан әрі ойын: «Біздің ойымызша, жырдың оқиғасы нақты бір тарихи жағдайдан туды деп айту қиын. Базарбайдың жағалбайлы, Сырлыбайдың шекті екенін ғана айтпасак, жырда келтірілетін Төлеген мен Жібек, Сансызбай мен Қорен образдарының тек әдеби ғана мәні бар. «Қыз Жібек» жырының оқиғасы «Қозы Көрпеш» жырынан кенже туған. «Қозы Көрпеш» жырында аңыздалатын «ноғайлы» атауы мұнда жоқ. Оның үстіне «Қозы Көрпеш – Баян сұлудағы» мал бағу кәсібі мен «Қыз Жібек» жырындағы көш суреттері бірдей емес. Мұнда феодалдық қоғамның күш-қуаты, салтанаты біршама дамыған және құдалық салтынан гөрі әмеңгерлік правосының күші басымырақ. Осыған қарап біз жырдың оқиғасы XVII–XVIII ғасырлар емес, XIX ғасырдағы қазақ өмірінің әлеуметтік қайшылығымен байланысты ма дейміз», – деп түйіндейді.

Профессор Сұлтанғали Садырбаевтың «Қыз Жібек» жырының романтикалық сипаты» атты мақаласынан мынадай жолдарды кездестіреміз: «Жырдың сюжеті XVII ғасырдағы Кіші жүз және Орта жүз тайпаларының тарихы мен этнографиясына тікелей байланысты, шынайы уақиғадан алынған» [4].

Сонымен, зерттеушілер уәжінің дені бір арнаға – XVII ғасырға келіп тоғысады. Бірақ бұл пікірмен профессор Сейіт Қасқабасов келіспейді. Фольклортанушы ғалым «Ғашықтық жырлар» деп аталатын мақаласында «Қыз Жібек» романдық эпосын «ерте заманда туып, Қазақ хандығы тұсында өнер туындысына айналған көркем шығарма» деп бағалайды. Оның айтуынша, жырдың көп жері ертегінің құрылымын еске түсіреді (Төлегенді Құдайдан тілеп алуы, қыз іздеп жыраққа кетуі, қыз елінде бастан кешкендері, біраз уақыт тұрып, еліне қайтуы, табу-тыйымды бұзуы). Ал Төлегеннің қазасынан кейінгі сюжет батырлық эпос заңдылығымен баяндалады (інісі ағасын іздеп шығып, жеңгесін табады, соғысып, үйленеді, яғни жыр шежірелік тұтастануға түседі). Осы екінші бөлімнің сюжеті өте көне. Ол ежелгі рулық қауымда жігіттің өз қалыңдығын (зайыбын) жаудан азат еткенін аңыздау арқылы пайда болған. «Біздің топшылауымызша, – деп жазады ғалым, – ежелгі сюжеттің ғашықтық жырға енуі XVIII ғасырда жүзеге асқан секілді. Себебі бұл тұста қазақ фольклорында эпикалық дәстүр мен шығармашылық мейлінше

өріс алып, дамыған болатын. <...> «Қыз Жібек» жырының екінші бөлімі XVIII ғасырда қосылып, тұтас бір көркем шығармаға айналған деп айта аламыз». Тағы бір тұста автор: «Қыз Жібек» XV–XVI ғасырларда тұтас эпосқа, яғни көркем жырға айналған», – деп, алдында өзі атаған мерзімге (XVIII ғасыр) түзету енгізеді [5]. Қаскабасовша қисындасак, онда «Қыз Жібек» жырына XV–XVI ғасырлардың уақиғасы негіз ретінде алынған болып шығады.

«Қыз Жібек» лиро-эпосының тарихи дәуірін анықтауда қол артуға болатын ерекше маңызды бір куәлік – жырдағы жер-су атаулары. Олай болса жырға қатысты мыңсан мәселенің арасынан әңгіме ауанын осы тұрғыда өрбітпекпіз.

Бүгінгі фольклортану ғылымы бәтуаласқан байлам бойынша, эпостағы географиялық атаулардың тарихи дәуір шындығын анықтай түсуге тигізетін көмегі орасан. Әсіресе «Қыз Жібек» сынды бергі дәуірдегі шынайы уақиғадан алынған романдық үлгідегі халық ауыз әдебиеті үлгісінде мекен-жайлар мен жер-судың аты бекер айтылмайды. Мұнда белгілі бір заңдылықтар болады. Жырдағы топонимдер сөз болатын уақиғалар өткен өңірді білдіреді. Жырдың өн бойында Төлеген мен Жібектің шыққан руларынан бастап, бір заманда байтақ өлкені алып жатқан елдің қоныс-өрістері аталады. Солардың көпшілігінің жырдың әр нұсқасында қайталанып отыруы бұл мекендердің сол заманда ноғай – қазақ қоғамында белгілі бір орны болғанын меңзейді. Жайықтың өре басынан құярлық сағасына дейінгі жазира дала жыр кейіпкерлерінің атақонысы, яғни этногеографиялық шегі екені анық байқалады.

«Қыз Жібек хикаясында» (1894 жылғы нұсқа) «Төменгі Меке (Мекке – Б. Ж.) жолында жүз жағалбайлы елі жайлайтын жеті тылсым дария құятын Қара теңіз» айтылады. Содан соң бір саудагер Төлегенге «қызы саған жағатұғын» ел деп Ақжайық өзенінің бойын жайлайтын алты арыс шектіге сілтейді. «Жүз күнде барасың және жетпіс бес күндік бір жолы бар, оның қырық күншілік шөлі бар, онымен жүре алмайсың», – дейді. Төлеген ол бағытты соңынан іздеп келген шешесіне: «Меке тартып барамын» деп нақтылайды. Шекті еліне бірнеше күн жүріп жетіп, шатыр құрып жатқандарында жол болсын сұрай келген Қаршығаға жағалбайлы жігіттері «Жауға алдырған қысырақтың үйірін іздей шықтық, бет алып шыққан жеріміз Көкбояушы» дей салады. Отарда жатқан Қаршыға Төлеген тобын іздеп, кемермен (сірә, өзен кемерімен болса керек) төтелеп келеді де, Төлегенді жанына алып, Жібекті көрсетпекке Ақжайыққа жөнеледі. Ақжайықтың шетіне дәл сегіз күн жол жүріп жетсе, шектілер

жайлауға қарай бұзыла көшіп барады екен. Төлеген еліне қайтып барып, келер жылы қайыра шектіге жүргенде жолдың қашықтығы, яғни шектілер отырған Жайық пен жағалбайлы мекені – теңіздің арасы он үш айлық жол екен. Оның үш жарым айлық атырабы – қырық бес күндік шөл, сол шөл жазира ішінде Қособа деген көл. Төлеген сол көлдің маңайындағы жон үстінде жан тапсырады. Шектілер Жайықтан көшіп, қабаққа барып қонады. Шеге Жібекпен тілдесіп тұрып, өлеңінің басын айым-қайым етіп айтқан кезінде «Жайлауы еліміздің Құланөтпес» деп, жағалбайлы тұрақ қылған бір жерді атай кетеді. Сансызбай мен Шеге Жібекті келген жолындағы қалың қарағаш ішінде бекініп, күтіп отырады. Жібекті әкетіп бара жатқан екеуінің соңынан қуған қалмақтар ертесіне Мойынасу деген жерде іздеріне түседі. Одан әрі Қорен жалғыз өзі қуып, он бірінші күні жетеді.

Осылайша 1894 жылғы нұсқада («*Жеті тылсым дария*» және «*Шапса балта өтер ме, / Шыңғырлаудың тасына*» деп келетін географиялық өрісі бұлыңғыр макротопоним мен поэтикалық сипаттағы гидрооронимді қоспағанда) нақты жеті жер-су атауы аталады. Олар: 1. Меке, 2. Черный море, 3. Ақжайық (Жайық), 4. Көкбояушы, 5. Қособа көлі (жоны), 6. Құланөтпес, 7. Мойынасу.

«Қисса Қыз Жібектің хикаясында» (Жүсіпбек нұсқасы) жағалбайлының мекені деп Ақ теңіз көлі, ал жаз жайлауы ретінде Қара теңіз жағасындағы Ұлан, Шәмбіл белдері аталады. Қарт саудагердің «қыздары жақсы» деп, Ақжайықтағы алты шекті еліне сілтеген жолы жүз күндік, төте жолы жетпіс күн, бірақ оның қырық күншілік шөлі бар. Бірақ «ол төте жолмен жүре алмайсың, шөлден өлесің» деп Төлегенді сақтандырады. «Одан да алыссынбай, су жағалап жүргенің дұрыс» деп кеңес етеді. Төлеген аттанарында: «Бір сұлуды аламын, / Оны нәсіп қылмаса, / Меккеге таман барамын» деп кетеді. Сөйтіп бірнеше күн жол жүріп, шекті еліне келеді. Жылқышылардың басы Қаршекең жол болсын сұрағанда, жігіттер Көкбояушы деген жерді тілдеріне тиек етеді. Қаршекең жағалбайлы шатырына кемермен төтелеп келеді де Төлегенмен бірге дәл сегіз күн жол жүріп, Ақжайықтың шетіне әрең іліксе, ел жайлауға көшіп жатады. Екеуі Жібектің күймесіне ертеңіне бесінде келіп жетеді. Төлеген жол тартқанда Жайық пен теңіз арасы үш айшылық жол еді дейді. Оның қырық бес күндік атырабы – шөл, әлгі шөл жазира ішінде Қособа деген көл. Көкжорға ат әлгі жолдың он жеті күнінде су ішпей, суыт жүреді. Төлеген Қособаның жонында жантәсілім етеді. Жібек Төлегенді жоқтап, зар жылап отырғанда «Жайықтан көшкен көп шекті,



қонады барып Тарбаққа» дейді. Сансызбай мен Шеге Жібекті Қарағаш кезеңінен асатын жолда тосып алады. Сондарынан қуған қалмақтар Мойынасуға тұлпардың ізі төртеу болғанын біліп, іздеріне түседі. Қорен қашқындардың қарасын он бірінші күні көреді. Қуғыншыдан құтылған үшеуі одан әрі тағы да бірнеше күн жол жүріп, елге аман келеді.

Жүсіпбек нұсқасында осылайша нақты он жер-су атауы келтірілген. Олар: 1. Ақ теңіз көлі, 2. Қара теңіз, 3. Ұлан, Шәмбіл белі, 4. Ақжайық (Жайық), 5. Мекке, 6. Көкбояушы, 7. Қособа, 8. Тарбақ, 9. Қарағаш, 10. Мойынасу. Бұл нұсқада «Ақ теңіз көлі», «Ұлан, Шәмбіл белі», «Тарбақ» дейтін топонимдер жаңадан қосылып тұр.

Мұсабай жырау жырлаған «Қыз Жібек» нұсқасы бойынша Жібек – (Жайықтың) арғы жағындағы, Шыбықсудың бойындағы қыпшақ елінің қызы, «Қырымдағы айтулы сұлу қыз». Ал «Базарбайдың елі» – Кіші жүз, Алшын руы, «Жағалбайлы» деген әңгіме бір-ақ жерде айтылады. Төлеген сол елден көп қыпшақтың еліне арада он бес күн қонып жетіп, Жылғалысайға көшіп бара жатқан Қыз Жібектің көшіне жолығады. Ауыл кейінірек бір салаға барып қонады, сонда жатып он жеті күн қалыңдық ойнаған Төлеген еліне қайтып жөнеген шақта арада жалғыз қонып, екінші күні сәскеде Көк Жайықтың белінде Бекежанның тобына кезігеді. Бекежанның ауылы Жыңғылдыойда отырады. Жібектің алты ағасы Бекежанды өлтірген соң, Талдысайдың бойынан қазақ пен қалмақтың шекарасына көшіп кетеді. Сансызбай мен Шеге осы Жібек ауылына қырық сегіз күн сапар шегіп жетеді. Үшеуі бас қосып қашқанда Көкшетауды маңдай тұсқа алады.

Сөйтіп, Мұсабай версиясында жеті топоним аталады: 1. Шыбықсу, 2. Қырым, 3. Жылғалысай, 4. Көк Жайықтың белі, 5. Жыңғылдыой, 6. Талдысай, 7. Көкшетау. Бір тұста тарихи арқауынан поэтикалық сипаты басымырақ «Сарайшықта сарай бар, сары орамал орай бар» деген ойконим ұшырасады.

«Қыз Жібектің» Шеге ақын жырлаған делінетін нұсқасында Жетіру (жағалбайлы демейді) Қарамен байдың жайлауы Қулықөл, Талдықөл, қонысы – Аққарға, Сүйіндік. Оның ағайыны Базарбай Қаратауға дейінгі, оңтүстіктегі ел Қамысақты дейтін Арқаның кең даласын жайлайды. Айналасы малға шүйгін көкорай шалғын жер. Жайықтағы алты шектіде Қыз Жібек дейтін сұлу бар деп Төлегенге бір қария айтады. Ол соның алдында бір шеті Қарақұмды жайлайтын Қараменмен құдандалы Тама еліне, олардың тұрақ-мекені Сыр бойына келеді. Төлеген мен Егіз бастаған қосын шекті еліне су жағалап жүріп, көлденең Жетісуды кесіп өтіп, дәл

екі ай үдере көшіп Ақжайыққа жетеді. Қаршығаның ауылы бұлар түскен маңнан сәскелік жер болады. Екеуі бата аяққа деген малды айдап, көп шектінің еліне дәл жеті күн дегенде іліксе, ел жаз жайлауға көшіпті. Өзенді жағалай салып отырып, ақыры кең алыптың бойында Жібектің көшіне айқасады. Төлеген елінен шектіге қайыра аттанғанда бірінші болып «Аманбайдың ақ тікені» дейтін жермен жүреді. Құс ұшпастың даласымен сегіз күн дамылсыз жортып отырып Бауыздаудың суына жетеді. Алпыс жігіт Төлегенді сол жерде өлтіріп, денесін Қарабұлақ дөңіне көмеді де, қазандай қара тас жинап, мүрдені бастырып кетеді. Сол жылдары Сырлыбай малға жайлы Саркөл деген жерге көшіп, жайлайды. Төлегенді күткен Жібек сонда жанына төрт қыз ертіп, Қызылжардың басында сейіл құрып ойнайды. Сол жерде Бекежаннан Төлеген қазасының жайын естіген бес қыз шулап, жылап жоқтау айтады. Жібектің өтінішімен ел-жұрт Төлегеннің басына қосымша белгі тұрғызып, Қызылжардың тасынан бес оба үйдіріп, «Бес қыздың обасы» атандырады. Төлегеннің сүйегі жатқан бұл жер Қарасайдың басы, Қарабұлақтың қасы екен. Сансызбай мен Шеге өз сапарларында «маялышты құмайтты, бүлдіргенді шыңайтты, тобылғылы нұраны, сексеуілді араны, көлденең жатқан Електі» басып өтіп, Жайыққа жетеді. Жібек екеуімен Қарақұдық қолжасы деген жерде кездеседі. Сірә, бұл тоғай деген мағынада қолданылған сөз болса керек. Жібек Қореннің атын сұратқанда «Саған кетер алдында Жетісуды аралап танысам» деген сылтау айтады. Үшеуі қашқанда да «көлденең жатқан Жетісуды көктей өтіп өрлейді». Қорен олардың қарасын дәл он бір күн дегенде Бауыздаудың бойында көреді. Сансызбай қалмақ батырын сол жерде өлтіреді.

Нұсқаның өн бойынан барлығы он тоғыз жер-су атауын кездестіреміз: 1. Қулықөл, 2. Талдықөл, 3. Аққарға, 4. Сүйіндік, 5. Қаратау, 6. Қамысақты, 7. Сыр бойы, 8. Қарақұм, 9. Жетісу, 10. Ақжайық (Жайық), 11. Аманбайдың ақ тікені, 12. Бауыздаудың суы, 13. Саркөл, 14. Қызылжар, 15. Бес қыздың обасы, 16. Қарабұлақ дөңі, 17. Қарасай, 18. Елек, 19. Қарақұдық қолжасы (тоғайы).

Енді Қаршыға нұсқасына келейік. Ондағы жағалбайлы Базарбайдың қонысы – Қулықөл мен Талдықөл. Базарбай малы сыймай, Қарақұмды жайлаған, оңтүстікте Қамысақты дейтін жерді де мекен қылған, «арқасын Сырға сүйеп қабырғалаған» бай. Төлеген қыз іздеп, Сыр бойына, жалпақ Тама еліне барады, тіпті Қосаралға да өтіп кетеді. Кейін қайтып, Түркістанды жағалайды, Елібайды аралап бітіргесін «Жайықта қызы сұлу шекті бар» деп естіп, сонда аттанады. Дәл екі ай бойы үдере

тартып, Құмақ, Елек, Сағызды көктей өтіп, Жайықтың жағасына жетіп, шатыр тігеді. «Күншығыстан бір мырза келіп жатыр» деген хабар алып, кемермен төтелеп, Қаршыға жетеді. Екеуі көшкен елдің қарасына мал айдап отырып, дәл сегіз күнде ілігеді. Төлеген еліне қайтқан жолда Орал, Елек көлінен өтіп, бірнеше күн жүреді. Қайтарында екі ай су жағалап жүруді қиынсынып, төтелеп тартып шөлмен кетеді. Қаратаудың дөңімен, Бауыздаудың бойымен, Құмақтының құмымен кеселеп асады. Жолда оны шөл жазира ішіндегі Бауыздаудың бойында, Қособа көлінде (дөңінде) алпыс жігіт тосып алады. Сансызбай мен Шеге жолға шыққанда «баялышты құмайтан, тобылғылы Нұрадан, көлденең жатқан Електен, Ойыл, Қиыл, Сағыздан жақпарлай кеселеп» өтеді, «Еділ – Жайық екі суды сұрау салып ақпарлай» жетеді. Көп шектінің Жайықтан көшіп барып қонатын жері – Тарбақ. Жібекті Сансызбай мен Шеге Қарағашта күтеді. Сансызбай Қоренмен жекпе-жекке Астаусалды дөңінде шығады.

Бұл нұсқада ұзын-ырға жиыны жиырма төрт топоним қамтылған: 1. Құлықөл, 2. Талдықөл, 3. Қарақұм, 4. Қамысақты, 5. Сыр бойы, 6. Қосарал, 7. Түркістан, 8. Елібай, 9. Ақжайық (Жайық), 10. Құмақ, 11. Елек, 12. Сағыз, 13. Орал, 14. Қаратаудың дөңі, 15. Бауыздаудың бойы, 16. Құмақтының құмы, 17. Қособаның көлі (дөңі), 18. Тобылғылы Нұра, 19. Ойыл, 20. Қиыл, 21. Еділ, 22. Тарбақ, 23. Қарағаш, 24. Астаусалды дөңі.

Тұтас алғанда, жырдың біз екшеп, електен өткізген төрт нұсқасында қайталанып келетіндерін алып тастағанда 47 топонимдік атау кездеседі. Олар: Меке (Мекке), Қара теңіз, Ақ теңіз (көлі), Ақжайық (Көк Жайық, Жайық), Көкбояушы, Қособа, Құланөтпес, Мойынасу, Ұлан, Шәмбіл, Тарбақ, Қарағаш, Шыбықсу, Қырым, Жылғалысай, Жыңғылдыой, Талдысай, Көкшетау, Құлықөл, Талдықөл, Аққарға, Сүйіндік, Қаратау, Қамысақты, Сыр (дария), Қарақұм, Жетісу, Аманбайдың ақ тікені, Бауыздау, Саркөл, Қызылжар, Бес қыздың обасы, Қарабұлақ, Қарасай, Елек, Ойыл, Қиыл, Сағыз, Қарақұдық қолжасы, Қосарал, Түркістан, Елібай, Құмақ, Құмақты, Орал, Нұра, Астаусалды. Жүйелегенде солардың жетеуі – *ойконим* (елді мекен атауы), он алтысы – *гидроним* (өзен-көл атаулары), екеуі – *ороним* (тау-тас атаулары) және он бірі – *микротоним* (дөң, бел, тікен, сай, бұлақ, тоғай, құдық, т. б.).

Ал енді осы толып жатқан топонимдік атаулардың мекендік нақтылығы қандай екен, соған зер салып көрейік.

Бірден басын ашып айтар жайт – «Қыз Жібек» лиро-эпосының түрлі нұсқаларында аталатын топонимдік тұлғадағы атаулардың барлығы

дерлік қазіргі қазақ даласының аумағынан ұшырасатын тарихи жер-су атаулары. Жинала келгенде олар лиро-эпостың ауқымды географиялық шегін құрайды. Сонымен бірге мұндағы бірнеше топонимдік атаулар типтік сипатқа ие. Мысалы, Меке (Мекке) географиялық бағытты (оңтүстік-батысты) білдірсе, Қырым ойконимі эпикалық дәстүр тудырған халықтық-географиялық ұғым (мысалы, «Қырымның қырық батыры»). «Жеті тылсым дария» тіркесінің де «Жеті су» тарихи атауын білдіретін типтік сипаты басымырақ. «Қыз Жібек» жырындағы бірқатар тарихи топоним өзге қазақ жырларында да ұшырасады. Мәселен, Қара теңіз көлі гидронимі «Қобыланды батыр» эпосында да бар. Осы орайда бұл жырды арнайы қарастырған фольклортанушы ғалым Тынысбек Қоңыратбай: «Жырдағы Айна көл, Аққулы көл, Қара теңіз көлі, Сарысу, Ұзын көл секілді атаулар бірде гидроним, бірде апеллатив тұлғасында көрінгендіктен жағырафиялық шегі де бұлдыр. Осы белгісі оларды қосалқы, өтпелі гидронимдер санатына қосуға негіз бола алады. Қамтып жатқан жағырафиялық шегіне қарап, оларды *макротопоним* тобына қосар едік», – деген ой түйеді [6, 198].

«Қыз Жібек» жырындағы Қара теңіз (көлі) сияқты атаулардың, базбір авторлар жазатындай, бір жырдан келесі жырға көшіп жүретін типтік сипатынан гөрі этникалық сана аясында туған, этногеографиялық шегі бар топоним ретіндегі тарихи негізі айқын. «Қобыланды» жырында Қараспан – қара қыпшақтың этногеографиялық шегін белгілеген этноороним, «Алпамыста» Жиделі Байсын – қоңыраттардың этногеографиялық өрісін айқындап тұрған этногеографиялық кеңістік болса, «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Қара теңіз (көлі), оған апеллатив Ақ теңіз (көлі) атаулары – Жағалбайлы жұртының этногеографиялық аймағын білдіретін этнооронимдер. «Қобыланды» сықылды іргелі жырлардағы Нұра атауы «Қыз Жібекте» де бар. Бұл гидроним лиро-эпостың «Бабалар сөзі» сериясында жарияланған Шеге нұсқасында «тобылғылы нұра» деп кіші әріппен, жертараптық (ландшафт) сипаттау түрінде берілсе, сол ғалымдар тобы әзірлеген Қаршыға нұсқасында «Тобылғылы Нұра» деп бас әріптермен, яғни нақты гидроним түрінде жазылған. Бұл мәтіндік алақұлалықты ендігі жерде тікелей айтушының өзінен анықтау мүмкіндігі жоқ болғандықтан, бізге бұл жерде тоқтамды пікір айту қиын. Нұра деп қазақ бұрындары сулы-сабатты, малға жайлы шүйгін жерлерді де, келе-келе сондай қонысы мол өзенді де атаған. Мысалы, Самарқанд маңындағы Нұрата (Нұраата) мекені және Қарағанды облысының аумағымен ағатын Нұра өзені, оның бір саласы Шерубай – Нұра. «Едіге» қаһармандық

жырында Нұран микротонимі де кездеседі. Онда Едігенің ұлы Нұрадын өзінің ел-мекенін таныстырғанда: *«Еділ менен Жайықтан, / Бөктергілі адырдан, / Нұранның қара құмынан, / Қарғалы, Елек бойынан, / Ноғайдың толы елінен... / Ойыл менен Қиылдан, / Құмкент деген даламнан...»* – деп толғайды. Сөйтіп Ноғайлының барлық этногеографиялық өрісін түгендеп береді. Ендеше «Қыз Жібек» жырындағы елге белгілі Нұра өзенінің алқабы немесе Нұран дейтін құм Жағалбайлы жұртының сол замандағы этногеографиялық шегі болуы да ғажап емес.

«Қыз Жібек» лиро-эпосындағы қазақ даласынан тысқары жатқан жер-су атауларының арасынан өзіне назар аудартып, елең еткізетіні – Ұлан, Шәмбіл микротонимдері. Бұлар жырдың бір ғана түрінде – Жүсіпбек нұсқасында кездеседі. Егер 1894 жылғы нұсқа «Черный море жағасында жүз жағалбайлы елі бар екен» деп жай ғана хабарласа, осы нұсқаны негізге алып, кеңейте жырлаған Жүсіпбек «жағалбайлының жаз жайлауы Қара теңіз жағасы, Ұлан, Шәмбіл белі» деп нақтылайды. Яғни соңғы екі мекен-тұрақ Қара теңіз жақта дегенге саяды.

Шәмбіл (Жәмбіл) – қазақ халқының құлағына ел арасында көп жырланған «Көрұғлы» дастанынан етене болған атау. Онда Жәмбілбел – ойконим, яғни шаһар ретінде суреттеледі. Кейбір нұсқаларда Көрұғлы сол қаланың сұлтаны болып тұрады. Тағы бір нұсқада Жәмбілбел – түрікпен елі. Шамбхала (Шәмбіл қала) топонимін кеңінен қарастырған Т. Қоңыратбай: «Шамбхала (Шәмбіл қала) – Кавказ, Орта Азия халықтарының эпостық жырларында кездесетін топоним», – деп жазады. Р. Агеева оны будда мифологиясымен байланыстырып, қиялдан туған атау ретінде таныған. Бұл топонимді біз «Көрұғлы» жырынан да кездестіреміз: *«Барар жерің Үргеніш деген ел болар, / Атырабында Шәмбіл деген бел болар»*, – деген жолдар оның шамамен қай аймақтағы елді мекен екенін де аңғартып тұрғандай. Шәмбіл бел, Шәмбіл қала атауының географиялық шегіне қатысты мәліметтерді Р. Агеева да жоққа шығармайды. Керісінше: «По источникам, дающим ее описание, Шамбхала даже имеет определенную географическую локализацию: она находится севернее реки Сита (Тарим, Амудария или Сырдария). Шамбхалу окружают восемь снежных гор... В центре их находится столица», – деп жазады. Одан әрі зерттеуші Шәмбіл қалаға қатысты аңыздардың бар екенін де тілге тиек етеді. Осының өзі *Шәмбіл* қаланың ел санасынан мықтап орын тепкенін білдіреді. Демек оны қиялдан тудыру даулы мәселе. Себебі этникалық сана әдетте қиялдан туған көркем құбылыстарды сақтамайды [7, 37–38].

Ал Жүсіпбек Шайқысламұлы өз нұсқасында Шәмбілді қаланың атауы

ретінде емес, микротоним түрінде айтқан. Яғни «Көрұғлынын» әлгі топонимді Үргеніш атырабындағы бел деп атайтын жерін тілге тиек еткені байқалады. Осынысымен ол Қара теңіздің жағасы деп Харазым (Үргеніш) ойпаты ареалындағы Арал теңізін нұсқағандай қалып танытады. Бұл меңзеу қазақ эпостарында «Қара теңіз бойында, Самарқанның ойында қызылбастың елі бар» деп келетін сілтемемен қабысады. Аталмыш бағыт-бағдардың анығына жету үшін Ұлан топонимінің сырын бажайлай түсу керек.

Ұлан дейтін жердің атауы көп. Ұлан ауданы (Шығыс Қазақстан облысында), Ұлан мекені (Алматы облысында), Ұланбел (Жамбыл облысында), Ұлан (Бурятияда), Улан-холл, Улан-Эрге, Улан-Туг (Калмыкияда), Улан-Зуха өзені (Калмыкия, Ростов, Ставрополь өлкесінде), Улан (Чечняда)... Егер Жүсіпбек қожа Шәмбіл белді Үргеніштің маңайынан шығарған болса, ендеше Ұланды да сол төңіректен іздеу керек. Бірақ ол аймақта әлгіндей топоним бар дейтін дерек біздің қолымызда әзірге болмай отыр. Есесіне тарихи Қара теңіз бен Еділ аралығында Ұлан сөзі тіркескен топоним кездеседі: Дон су алабына кіретін Улан-Зуха өзені, бастауын Батыс Каспий алабындағы Ергене қыратынан алады. Бұл қалмақ тілінен тура аударғанда «Қызыл шұңқыр, ой» деген ұғымды береді екен. Ал түркі тілдеріндегі мағынасы екеу: «ұл», «жасөспірім» және «үлкен», «ұзыннан ұзақ» (асу, бел, жон, қырат, т. б.). Алайда Жүсіпбектің қай Ұланды айтып отырғаны беймәлім. Төменгі Шу бойында, Жуантөбенің маңында, Жаңаарқамен екі арада Ұланбел дейтін жер бар. 1923 жылы Байсейіт Әділұлы тарақты еліне тізе батырған Қараноғайды (Ғалым Әубәкіров), темеш Шаманы осы «Ұланбелдің арнасына салып өлтірген» делінеді. Түптеп келгенде, ол Ұлан мен Шәмбілдің арасын бөлмей, анықтауыш сөзбен «ұл Шәмбіл белі», яғни «ұзын, ұланасыр бел» деуі де мүмкін ғой. Содан соң кейінгі мәтін әзірлеушілер тарапынан арасы үтірмен екіге бөлініп кету ықтималдығын да жоққа шығара алмаймыз. Мұның анық-қанығына келешекте аталмыш нұсқаларға текстологиялық жұмыс жүргізу арқылы ғана көз жеткізу мүмкін болмақ.

«Қыз Жібек» жырының барлық нұсқасына тән гидроним – Жайық. Қай нұсқа да Шектілердің мекенін осы өзеннің бойында деп таңбалаудан танбайды. Оларда нақты Жайық атауы мен поэтикалық сипатты Ақжайық атауы жарыспалы мағынада кезектесіп келіп отырады. Тек бір жерде – Мұсабай нұсқасында «Көк Жайықтың белі» дейтін гидромикротоним ұшырасады. Бірақ қалай болғанда да «Жайық» түбірі өзгеріске түспейді.

Жайық өте көне гидроним екендігі бүгінде ғылымда дәлелденген. Біздің жыл санауымыздың II ғасырында өзен Птолемей картасына Даикс (Жайық) деген атпен түскені белгілі. Академик Әлкей Марғұланның жазуынша, ол хун (ғұн) тілінде де Яик деп аталған. Және бір көне атауы – Ұлы су. «Жайық» антропоним түрінде қазақ ертегілік эпосында да кездеседі: ол «Еділ, Жайық» батырлық ертегісінің қаһарманы болып, Еділді түсінде көреді, екеуінің аттанған жорық жолы «Орал тауын жағалап, Атырауды аралап, халыққа қырғын таптырған» деп келетін нақты топонимдік атауларға толы. Бір ерекшелігі, осы көне дәуір атауларында өзенге «ақ» және «көк» анықтауыштары қосақталмайды. Мұның өзі жырды айтушылардың ақындық бейне түрінде ойлауынан туды дегеннен гөрі, тарихи негізі болған деу дұрысырақ көрінеді. Біріншіден, бір өзенді «ақ» немесе «көк» деп бөлу түске қатысты бағыттық ұғым-түсініктен туындауы мүмкін. Мысалы, Қытай, Иран тайпаларының түсінігінде көк пен жасыл түс – батыс, ақ – шығыс, қызыл – оңтүстік, қара – солтүстік, сары – орталықтың анықтамасы болған. Ал Азия көшпелілерінде көк – шығыс, қызыл – оңтүстік, қара – солтүстік, ақ – батыс, сары – орталықты білдірген. «Жайық – жайылып аққан су» десек, оның тау басынан құлап, жайылып аға бастаған тұсындағы кең арна ақкөбіктеніп жатқан судың түсіне қарай Ақтеңіз көлі, Ақжайық атанған болуы керек. Өзен арнасы жүре-бара, әсіресе бұрынғыдай көлденең кесіп өтетін меридиан емес, көлбеу бағытпен ағатын орта тұсында (Орынбор, Ақтөбе аймағында) ақ көбік болып көпіршіктенуін қойып, суының түсі көкшілденеді. Мұсабай нұсқасында, сондай-ақ Ноғайлы заманының жыраулық мұрасында өзеннің «Көк Жайық» аталуы содан болса керек. Ал Каспийіне асыққан Жайық Орал қаласының тұсындағы иіннен бастап қайыра тік төмен түсіп, одан әрі Каспий маңы ойпатына жақындағанда ұзындығы жүз шақырым Атырау түзіледі. Шөлейтті әрі қуаң бұл байтақ дала аймағында өзеннің ені 100 метрге дейін жетеді. Ағын суы алты аунап, шапшаңдығы сағатына сегіз шақырымды төңіректейтін шақта сазды топырақ шайылып, су құла тартып, сарғылттана түседі. Ертеректе біздің қазақ өзеннің осы Атырау жақ бөлігін Сары Жайық деп те атаған.

Сонымен, Ақжайық, Көкжайық атаулары түс арқылы белгілі бір бағытты (географиялық орынды) меңзеуі, сондай-ақ өзен суының түсінің топырақ құрамына қарай, сілтілік заттерге байланысты өзгеруін білдіруі де мүмкін. Біз осы екі жағдайда да әлгі бағыттың шығыстан (ақ) батысқа қарай ойысатынына көз жеткіздік.

Жырда Жайықтан бөлек мынадай өзен-су атаулары кездеседі:

Шыбықсу, Аққарға, Сүйіндік, Бауыздау, Елек, Ойыл, Қиыл, Сағыз, Құмақты. Мұсабай нұсқасында айтылатын Шыбықсудың дәл қай жерде екенін анықтау мүмкін емес. Жырдың осы жолында алдындағы бір сөз түсіп қалғандықтан немесе кезінде мәтін жете танылмағандықтан, әзірлеушілер одан кейінгі «арғы жағындағы Шыбықсу» тіркесіне мағыналап, өз жандарынан тік жақшаға алып «[Жайықтың]» деген сөз қосқан. Ал шын мәнінде, қыпшақ мекені ретінде аталатын бұл гидроним Жайықта ма, өзге тұста ма, ол жағы жыршының өзіне ғана мәлім болатын. Бауыздау өзені Жайықтан жоғарырақ, Орынбор облысының Беляевка ауданының жерімен ағады. Ол – Ор өзенінің бір саласы. Құмақты өзені де сол маңда, Челябин облысының етегін ала, Ақтөбе облысының жерімен батысқа қарай ағып жатыр. Оның бойында бүгінде Ресей аумағында қалып кеткен Құмақ, Сасықоба, Көпірлі, Маржан дейтін ежелгі қазақ қоныстары болған. Жайық – өте аумақты өзен жүйесі, оның алабында барлығы 800-ден аса ұсақ-ұлан өзен-көлдер шарбыдай шырмасып жатыр. Ірі салалары – Жайыққа меридиандық бағытта тура көлденең келіп құятын Елек (оның салалары Үлкен, Қара, Бала Қобда), Ор, Сүйіндік, Иіртеқ, Шаған, Шыңғырлау (Утва). «Қыз Жібек» жырында осылардың ішінен Сүйіндік, Ор (Бауыздау), Елек аталады. Жайық өзен жүйесіне кірмейтін өзен-сулардың қатарынан Ойыл, Қиыл және Сағыз айтылады. Бұлардың үшеуі де Оңтүстік Орал тауларының сілемі – Мұғалжардан бастау алып жатқан әуіттер. Қиыл жоғарырақта, қазіргі Ақтөбе облысының Қобда ауданының жерінде. Ал Ойыл Ақтөбенің осы аттас, одан әрі Атырау облысының Қызылқоға ауданының аумағымен ағып барып, батыста Жайыққа жетпей, құмға сіңіп кетеді. Сағыз бұлардан әлдеқайда төмен жатыр. Ол Жем үстіртіндегі Қызыләділсай мен Дауылдыбұлақ жылғаларының қосылған жерінен бастау алып, Каспийге ағып бара жатқан жолда теңізге 60 шақырымдай жетпей Тентексорға сіңіп, тартылып қалады. Негізі Сағыз өзені Төлегеннің сапар жолынан бұрыс, сәл төменіректе. Оны жыршы екпіндетіп жырлап келе жатып айта салса да таңғаларлық нәрсе емес. Айталық, оны эпос орындаушының «Ойыл қайда, Жем қайда, Сағыз қайда» деп келетін батыс өңіріне белгілі әннің желдірмесіне салып жіберуі де мүмкін ғой. Жырда оңтүстік-шығыстағы қазіргі Жетісу өлкесін білдіріп, біріктіріле жазылып кеткен «Жетісу» жертаптаптық топонимінің де дұрыс айтылып-жазылуы «жеті су», яғни Жайықтың мол су торабы мен Мұғалжар бөктерінен шығатын салалы өзендер болуы керек. Жырдың ең көне нұсқасы – Тухфатуллин нұсқасындағы «жеті тылсым дария» дегеніміз де осы тарамдар қатарында (бұл өзендердің



атына бағзыда «дария» типтік атауы жамалса керек. Мысалы, Елек өзені ертеректе Қызылдария аталған).

Жырдың көптеген нұсқаларында Төлегеннің қаза тапқан жері – Қособа. Бүгінде озбыр кара күштің рәмізі ретінде бөліп-жаруға келмейтін идиомалық реңк алып кеткен осынау микротонимнің дәл ізін шығару өте қиын. Жоғарыда аталған Ұлан сияқты қазақ жерінде не көп, оба көп. Соның ішінде обаны қос етіп үйген жерлер Жібек – Төлеген уақиғасы өтті дейтін өңірлерде де аз ұшыраспайды. Бұрындары әлгіндей тарихи орын деп Батыс Қазақстан облысына қарасты Сырым (Жымпиты) ауданындағы осы аттас оба айтылып жүруші еді. Қазір ол қатарға Ақтөбе облысындағы Шалқар көлінен оңтүстік-шығысқа қарай 45 шақырым жердегі, Кіші Борсық құмының етегіндегі Қособа көлі, түү сонау Қарқаралыдағы Қособа мекені қосылды. Атырау облысының Индер ауданының жерінде де осы аттас екі биік төбе (ауыл) бар. Қобда ауданының Жиренқопа атырабындағы самсаған обалардың бірі Қособа да осы қатарда аталады.

Жырда «Бес қыздың обасы» делінетін Бесоба жөнінде де осыны айтуға болады. Базбіреулер Арқаның Түгіскен атырабындағы Бесобаны Жібек жүрген жерге телиді. Жиренқопадағы Жалғызоба, Қособа тәрізді Қобыланды батырдың жүрген жерлерінің бірі де – Бесоба. Ол Қобыланды заманында қарауылтөбе міндетін атқарған («*Биік дөңге көз салса, / Бесоба деген дөң екен...*»). Сонымен бірге тағы да сол Индер ауданының жерінде құрылыстық құмтас, қиыршықтас шығатын Бесоба деген төбе бар. Осы ауданда Сансызбай мен Шеге Жібекті күтіп алды дейтін жер атымен аттас Қарағаш дейтін елдімекен де кездеседі. Сол Атыраудың Махамбет ауданының аумағында топырағының түсіне қарай Қызылжар аталған ауыл тұр [8, 114]. Ал сол облыстың Қызылқоға ауданына қарасты Қарабау кентінің шығысында Сырлыбай жайлауға шықты дейтін қоныс атына сәйкес келетін Саркөл дейтін көлдің орны жатыр. Дәл осындай жер атауы Ақтөбе облысының Темір ауданында да кездеседі.

Өзен-су бар жерде қалайда жарлауыт және жар болмақ. Жар әсіресе жылқы малының жайылымдық жерін неғұрлым нақты белгілейтіндіктен, көшпелі ел «Тоғайдың көркі – тал, өзеннің көркі – жар» деп, жарлауыт жерлерге жақын отыруға тырысқан. Сол себепті қазақта Қызылжар атауынан аяқ алып жүргісіз. Ілгергі орта ғасырларда Есіл өзенінің жағасында керей елінің Қызыл-Тура қаласы тұрған (қазіргі Қызылжар). Ол заманында Чимга-Тура қаласы деп те аталған [9, 361]. Қазіргі Лисаковск қаласы тұрған жердің де байырғы атауы – Қызылжар. Астрахан

облысында бір кезде қазақ шегіне кірген бес ауданның бірі – Қызылжар тұр. Аюке заманында торғауыт қалмақ Қазақ хандығы жасақтарының тықсыруымен Жайықтың сол қанатынан оң жағалауына өтіп, Қызылжар дейтін жерге (қазіргі Атырау облысы Махамбет ауданында) қоныстанады. Алшынның Теміртауынан (Магнитогор) Жайықты бойлай төмен құлдилаған тұста Қызыл дейтін мекен жатыр. Ақтөбе облысының Қобда ауданында да Қызылжар деген ауыл аты кездеседі. Батыс Қазақстан облысының Қаратөбе кентінің дәл түбінде осы аттас және бір ауылдың жұрты бар.

«Қыз Жібек» жырындағы бірқатар микротонимнің ізін батырлар жырынан кездестіреміз. Мысалы, «Қобыланды» қаһармандық эпосындағы жер-су аттарының ішінде ілгеріде өзіміз келтірген Тобылғылы Нұра атауы да жүр. Өңгіме ыңғайына қарағанда, ол Темір мен Жем су алабының төңірегінде (қазіргі Ақтөбе облысының аумағы). Енді бір тұста Елек өзені, одан әрі Есенбай, Борсықбай, Аманбайдың тікені дейтін жер аттары аталады. Осы соңғы топоантропоним («Аманбайдың ақ тікені») «Қыз Жібекте» де жүр: Шеге ақын нұсқасында Төлеген шектіге екінші рет аттанғанында әлгі жерден өтеді. Сөз ыңғайына қарағанда, Аманбай – Елек өзені әуітінде орналасқан мекен.

Жалпы жырдың жер-суға кенелтетін нұсқалары – Шапайдың қолынан өткен Шеге мен Қаршыға варианттары. Бұл екеуінен «Қаратау» топонимін жиі оқимыз. Мұндағы Қаратау жағалбайлы қонысының оңтүстік шегі ретінде сипатталады (Шеге нұсқасы). Төлеген төтелеп кеткенде, ол Қаратаудың дөңі болып жолында жатады (Қаршыға нұсқасы). Демек, мұның табиғи ороним ретіндегі сипаты басым. Егер тарихи ороним болса, бұл жер атына батырлық жырларымызда орныққан «Әзіреті Қаратау» секілді тіркестер қосылар еді ғой. Демек, «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Қаратау жырдың көпстадиялы екендігін айқындайтын, кейінірек енгізілген «Меке», «Қырым», «Қара теңіз» сынды макротопоним міндетін емес, жырдың негізгі қабатын құрайтын, этногеографиялық сипаттағы нақты жер атын білдіреді. Бірақ сол Қаратау нақты қай жерде?

Қазақ даласында мұндай ороним бірнешеу болуы себепті, оны анықтау тағы да оңайға түспейді. «Бабалар сөзі» сериясын әзірлеушілер бұл орайда Қазақстандағы бүкіл Қаратау деп аталатын тауларды тізбектей отырып, нақты біреуіне тоқталмай, орағытып өтіпті. Оның себебі, Қаратауды бір жырдан келесі жырға көшіп жүретін типтік атау деп санағандықтарынан болса керек. «Әзіреті Қаратау» деп батырлық жыр Түркістан алабын дәл меңзейді. Ал «Көрұғлыда» Қаратау ноғай

еліндегі жер аты (Қара ноғайдың ханы Қазақайдың қызын алған Көрұғлы Қиғаш Қаратау деген жерді мекендейді. Мұндағы қара ноғайыңыз – Астрахан жерінде тұрып жатқан этнографиялық топ. Қиғаш – Астрахан және Атырау облыстарының аумағымен ағатын Еділдің бір саласы. Демек, ол өңірде де Қаратау дейтін жердің болғаны). Тек «Қырымның қырық батыры» тармағына кіретін «Жұбаныш» жырындағы Қаратаудың нақтылығы кемшін. «Жұбанышта» ол – ындыстың мекен жері («Көлденең жатқан Қаратау, / Аттанған шығар ындыс жау»). Қазақтың қаһармандық эпостарында қызылбас пен қалмақтан кейін жиі ұшырасатын эпикалық жау – ындыстың кім екені әлі күнге анықталған жоқ. Сол себепті Қаратаудың жайы да ашылмай қалып тұр. Ал «Қыз Жібек» жырындағы Қаратаудың мекендік орны едәуір нақтыланған. Ол – шығыс беттен бағыс бетке қарай жүргенде алдымен Қаратаудың дөнімен, сосын Бауыздаудың бойымен, Құмақтының құмымен өтеді. Демек, жыр айтып отырған Қаратау неде болса жағалбайлының атақонысы – Алшынның Теміртауынан төмен, қазіргі Ақтөбе облысының шегіне шығатын ауыз тұста. Бұл дөң (аласа шоқылы тау тізбегі) теріскейде Оңтүстік Орал тауынан басталып, сілемденіп, Есіл алабына кіретін Қамысақты өзенінің қазіргі Қостанай облысының оңтүстік шетіне жететін төменгі ағысына барып тірелетін болса керек. Жыр дерегі бойынша, осы Қаратау мен Қамысақты – жағалбайлы Базарбай қонысының күнгедейі шеті.

«Қыз Жібек» жырындағы Қарақұм топонимі осы атпен мәшһүр Сыр бойындағы Қарақұм ретінде сипатталады. Шеге нұсқасында ол жағалбайлыға құдандалы Тама елінің мекені. Ал Қаршыға нұсқасында Базарбай отарлы малы сыймағанда Қарақұмды да жайлаған. Демек әңгіме Каспий теңізінің солтүстік-шығысында, Атырау мен Маңғыстау облыстарының шегінде жатқан құмды алқап жөнінде емес, Сыр мен Ырғыз аралығындағы Қарақұм жайында болып отыр. Мұның өзі жағалбайлылар Арқадан Сыр бойына дейін түсіп отырған дейтін ел аузындағы әңгімемен үйлеседі. Әбілғазы баһадүрдің жылнамасында Бату ханның Жошының бесінші ұлы Шибанға енші етіп жер бергендегі сөзі келтіріледі: «<...> Летом ты живи на восточной стороне Яика по рекам Иргиз, Савук, Орь, Илек до горы Урал, а во время зимы в Аралкуме, Каракуме и побережьях реки Сыр в устьях Чу и Сарису». Қараңыз, сонда біздің ендікті бойлай көшкен бабаларымыз кеңес үкіметі келгенше мұртын бұзбай сақтаған осынау байырғы жайлау – күздеу – қыстау – көктеу жолдары V ғасыр бойына айнымай сақталғаны ғой.

Жырда «қырық бес күндік шөл» деп қайта-қайта айтылатын

Қарақұмның аумағы да, оның орографиялық бедері де нақты Қарақұммен сәйкеседі: ұзындығы екі жүз елу, ені жүз отыз шақырым және өзі Ырғыз ауданының оңтүстігінде, арқалығында Мамыт, Аққұм жатыр. Қарақұм басын Ырғыз қаласы тұрған жерден алып, Қазалының шегі арқылы, Батыс бұрышы бір ұшымен Арал теңізіне дейін созылған белгілі Қосборсық құмына ұласады. Сондай-ақ Аққарға, Құланөтпес дейтін жер атаулары қазір де бар. Аққарға төбесі (тауы) Қостанай облысында, Тобылдың бастауынан сексен шақырымдай төмен, Жігітқара тауына жақын жерде. Құланөтпес – Арқа жерінде. Ақтабан шұбырынды кезінде қазақ Жем, Ор, Ырғыз, Торғай, Тобыл, Есіл, Нұра, Сарысу, Керей, Қыпшақ, Қоскөн, Терісаққан және Құланөтпес алаптарына келіп құлаған.

Сонымен, «Қыз Жібек» жырының негізгі нұсқаларындағы эпостық дәстүрмен бір жырдан келесі жырға көшіп жүретін Қара теңіз, Қырым, Шәмбілбел дейтін үш типтік атаудан басқа жер-су атауларының барлығы да мекендік нақтылығы айқын топонимдер болып шықты. Жырда осы атаулардың негізінде тұтас географиялық-жертараптық суреттемелер жасалған. Біріншіден, бұл суреттемелер Жағалбайлы және Шекті руларының XVII ғасырдағы қоныстану аймағын, сол аймақтың этногеографиялық өріс-шегін білдіреді. Екіншіден, Төлегеннің Шекті әулеті тұрақ қылған өңірге екі дүркін сапар шегуінің географиялық бағдарын анықтап тұр. Жыр мазмұнының қисындауынша, Төлеген мен Шегенің алдында кіреші саудагерлер айтқан екі жол тұрған: бірі доғаша иіліп аққан Жайықты жағалап кету (2428 шақырымға созылған «жүз күндік» ұзақжол). Екіншісі – Жайықтың Орынборға қарай көлбеу бұрылған иінінен әрі қарай, қазіргі Ресей құрамындағы Сасықоба (Наследницкая), Көпірлі (Новоорская), Атаманск (Құмақ) және Марийнск (Маржан) жерінен өтіп, одан әрі халық сирек қоныстанған, ара-арасында жұрт мал жайып, уақытша отыратын қоңырлық, боздық, шұбарлығы бар шөлейтті атырапты (жыр дерегі «шөл жазира жер» дейді) басып, Жайыққа, Орға барып құятын көлденең Құмақты, Сүйіндік, Бауыздау, Елек, Қобда, Қиыл өзендерін кесіп өтіп, Ойыл өзенін жағалап отырып Жайыққа жететін төте жол («жетпіс күндік»). Қазіргі географиялық кеңістікке көшірсек, бұл Ақтөбе облысына қарасты Әйтеке би, Қарабұтақ, Қобда, Алға, Мәртөк аудандарының және Атырау облысының Қызылқоға, Батыс Қазақстан облысының Қаратөбе, Тайпақ аудандарының жерін қамтиды (Бір ғана Сағыз өзені бұл айтылған шамаға келмейді. Өйткені ол төменірек жатыр. Сірә, айтушы өзі де, тыңдаушы қауым да жақсы білетін бұл өзенді жол-жөнөкөй жыр ағымына ілесе отырып қоса кеткен сияқты). Төлеген

екінші сапарында осы төте жолмен келе жатқанында Қобда мен Елек арасындағы, Орға барып құятын шағын Бауыздау өзенінің бойында Бекежан тобына тосылады делінеді жырдың ескі әңгіме, шежіреге сүйеніп жасалған Шапай нұсқаларында. Асылы, әңгіменің анығы да осы болса керек. Олай болса, Төлеген өлген Қособаны Орынбор мен Ақтөбе шегіндегі, яғни Қобда – Жиренқопа атырабындағы тарихи Қособа деп біліп, жырда Төлеген батырдың «сүйегі қалды» делінетін Қарабұлақ дөңі мен Қарасай дейтін жерлерді сол маңнан іздеу керек.

Жырда шектілер мекені де біршама дәл айтылған. Төлегеннің Қаршығаны кездестіргеннен кейін де Сырлыбай ауылына жеткенше бірнеше күн жүргеніне қарағанда, шектінің отар қосы елден едәуір ұзақта, шамамен Елек, Қобда өңірінде болғаны байқалады. Телжан Шонаңұлының көрсетуінше, Мұғалжардың ең биік Айырық (Айрық) тауы шекті тілеудің ата қонысы болған. Ал жыр дерегі бойынша Қаршыға – тілеу. Бүгінде шектілердің жырда сөз болатын Көкбояушы, Тарбақ, Жылғалысай ауылдарының ізін шығару мүмкін емес, әрине. Дегенмен, Сырлыбайдың жайлауы деп суреттелетін Саркөл, Қызылжар дейтін жерлер әлі де бар. Саркөл – теңізден жүз шақырымдай жоғары, Жайықтың сол жақ бетінде 70–80 шақырымдай жерде жатқан аумақты көлдің орны. Бертінге дейін оған келіп құятын Ойылдың саласы – Жарыпшыққанның суына бөгет салынып, бұрып әкетілгенге дейін үйрек ұшып, қаз қонған қордалы қоныс болыпты. Оған қоса айтылатын Қызылжар дейтін жер де Саркөлден онша алыс емес, шамамен одан 40–50 шақырым батыста, Махамбет ауылында. Маңайында тас шығып жатқан орын көп. Егер ғылыми зердеміз алдамаса біздің пайымдауымызша, әлгі Саркөл, одан жоғарырақ жатқан Қарабау, Қаракөл, Көздіқара, одан әрі таман келетін Батыс Қазақстан облысының Тайпақ ауданының жері – жырда шектілер «бұзыла көшетін» жайлаулы кең алқап осы.

Сонымен, «Қыз Жібек» жырындағы мекендік нақтылық және сапар бағдарының қолмен қойғандай етіп дәл айтылуы – жырдағы уақиғалардың өмірде шын болғандығының және географиялық өрісі қазақ даласының солтүстік және батыс аймағына келетіндігінің мықты тиянағы әрі елеулі бір дәлелі болып табылады. «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы уақиғалық өрілім географиялық тұтастануға түскен, яғни уақиға өзіндік аралда, белгілі бір өлкеде өтеді. Сонымен қатар айтушы жыршылар өздері жүрген жерлерді, өз руы мекендеген аймақты, яғни тыңдаушы қауым мекендейтін өңірлерді жырға сыналай қосып айтуға тырысқаны да байқалады. Әсіресе бұл үрдіс уақиға тұрақты аралдан басқа жерде өтетін

Мұсабай жырау жырлаған версияда айқынырақ байқалады. Сонысымен де ол нұсқаға емес, өзіндік түрге жатады.

Жалпы эпостың көркемдік әлемі мен ондағы тарихи шындықтың (эпостың этникалық арқауының) арақатынасы – ғалымдарымыз көптен бері әуезе етіп айтып келе жатқан өзекті мәселенің бірі. Осы орайда профессор Т. Қоңыратбай бір мақаласында: «<...> Қаһармандық эпос бізге не үшін қажет? Жырау-жыршылардың эпос кейіпкерлерін майын тамыза суреттегені үшін бе, жоқ, көне замандардан құнды ақпарат жеткізгені үшін бе? Қазақ мәдениеті мен ғылымы үшін олардың этникалық сипаты қымбат па, әлде көркемдік жүйесі маңызды ма?» деген сұрақтарды бүйірден қояды. Сөйтіп, оларға жауап беру барысында «қаһармандық эпос – бір халықтың ғасырлар бойғы этникалық санасы аясында жеткен ақпараттық мәліметтерді бойына жинақтаған фольклор жанры» дейтін тезисті алға тартады. Содан соң «кеңестік дәуірде эпостану ғылымы тарихи-типологиялық тәсілдің жетегінде кетуі себепті қазақ эпосының этникалық арқауына тереңдеп бара алмады, фольклортанушы ғалымдардың этнография, этникалық тарих мәселелеріне шорқақтығынан эпостағы ономастикалық атаулар жүйесі назардан тыс қалып келді, ғалымдар эпостағы кісі, жер-су атаулары елдің, жыраудың қиялынан туады деген пікірді ұдайы дамытып отыруы салдарынан қазақ фольклоры мен эпосының ұлттық сипатын зерттеу мәселесі жарты ғасырға кері шегерілді» деген ой түйеді [7, 35–38].

Жоғарыдағы автордың өзі «кезінде ескерілмеді» деп өкінішпен еске ала отырып келтірген Мұхтар Әуезовтің 1948 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиетінің тарихына» (1 том) жазған сөз басында эпостағы топонимдерді, этнонимдерді және антропонимдерді арнайы зерттеудің маңыздылығы туралы пікірі ғұламаның эпос зерттеу әдіснамасында жырдың көркемдік жүйесін, әсемдік әлемін эстетикалық тұрғыдан кәдеге жаратуға қоса ел тарихын танып-таныту дейтін өзекті мәселенің екі қырын қатар ескергенін көрсетеді. Шынында да, эпос біз үшін сол екі қасиетімен де – эстетикалық қуатымен әрі тарихи шындығымен де бірдей қадірлі.

Осы сан қырлы қасиетінен де болар, ғалымдар «эпоста тарихи шындықтың бейнеленуі» дейтін күрделі, теориялық мәселеге аса сақтықпен қарайды. «Белгілі бір туындыда тарихи ақиқаттың нақтылы қамтылу заңдылығы қандай екенін ажырату фольклортанудың ең күрделі проблемасының бірі, – деп есептейді академик Рахманқұл Бердібай. – Бұл кең мағынасында алғанда, эпоста шындық пен қиялдың, көркемдік

жинақтаудың арақатынасын анықтауға апарарды. Осы төңіректе түрлі қисындар, тұжырымдар ғылымда қатар айтылып келе жатқандығының өзі мәселенің аса күрделілігін сипаттайды. Көптеген эпикалық мұралардың халық игілігіне айналмай, архив мүлкі болып келуінің, кейбір ескерткіштер жөнінде кезінде атүсті немесе мүлде қате «үкімдер» шығарылуының да түпкілікті себебі эпос табиғатын түсіну мен талдаудың қиындығынан» [10, 67].

Тұтас алғанда, эпостың тарихилығы мәселесіне байланысты көзқарастардың бірі жырдың оқиғасы мен қаһармандарын қалайда белгілі тарихи істер мен адамдардың көшірмесі, хроникасы секілдендіріп түсіндірсе, екінші біреулері эпостың көркемдік жинақтаушылық сипатын алға тартады. Сондықтан да жырда тарихи нақты құбылыстар дәлме-дәл қайталанбайды, халықтың сол құбылыстар мен адамдар туралы бағасы беріледі, уақиғалардың өзі де, ізі де емес, рухы көрсетіледі деп есептейді. Үшінші біреулердің пікірінше әрбір жанрдың тарихилық дәрежесі түрліше болады. Аңызда тарихи нақты шындық елесі көбірек сақталады, эпоста ол шындық жыр поэтикасының заңдылығына бағынады, кейде бұл жанрлардың элементтері аралас келуі де мүмкін дегенге саяды.

Бұл үш түрлі көзқарастың үшеуінің де «Қыз Жібек» жырының болмысын тану ісіне қатысы бар дер едік. Жырды бастап зерттегендердің бірі Қ. Жұмалиев пен М. Ғабдуллин «Айман – Шолпанды» лиро-эпостан гөрі тарихи поэмаға жақындатып, табиғаты соған жуықтас «Қыз Жібекті» таза ғашықтық жыр деп қараған болатын. Сол шамада Н. Смирнова жырдың халықтық сипатын қарастырған Мұсатай Ахынжанов еңбегін сөз ете келіп, эпостың тарихилығын зерттеудің зәру мәселе екенін атап көрсетті: «Писатель и историк М. Ахынжанов путем сопоставления исторической документации с текстом «Кыз Жибек» мог бы выявить отношение эпоса к истории, подобно тому, как поступали Б. Д. Греков и Б. А. Рыбаков с русским былинным эпосом. К сожалению, ценная методика эта к «Кыз Жибек» им применена не была» [11, 280]. Бұл мәселеде қазақ фольклортанушыларының өздері қандай пікір ұстанғанын профессор Ә. Қоңыратбаевтың бір сөзінен аңғаруға болады. «Біздің ойымызша, жырдың оқиғасы нақты бір тарихи жағдайдан туды деп айту қиын, – деп жазды ғалым. – Базарбайдың жағалбайлы, Сырлыбайдың шекті екенін ғана айтпасақ, жырда келтірілетін Төлеген мен Жібек, Сансызбай мен Қорен образдарының тек әдеби ғана мәні бар». Жыр уақиғасының өмірде болмағандығын өзге бірқатар авторлар да тілге тиек еткенін айтуымыз керек.

Әуелбек Қоңыратбаев аталған мақаласында «Қыз Жібек» жырын сюжеттік-композициялық тұрғыдан екі бөлімге бөліп қарайды: алғашқы бөлімде сұлу жар іздеген жас Төлегеннің ата-анасының еркінен тыс қыз іздеп шығуы, Жібекке ғашық болуы, Қособа көлінде Бекежанның қолынан мерт болуы. Ал екінші бөлімде Сансызбайдың Жібекті іздеп шығуы, қиындықтарды жеңіп, жеңгесіне қосылғаны суреттеледі. Кезінде жырдың бірінші бөлімі нағыз ғашықтық жырдың үлгісі ретінде өзінше жеке шығарма болып туып, ел арасына тарауы мүмкін деген де болжам болған. Оны Ғабит Мүсірепов айтқанын «Қыз Жібек» жырын талдаған мақаласында фольклортанушы ғалым Сейіт Қасқабасов келтіреді. Жырдың жалпы нобайына, тақырыбы мен сюжетіне, уақиғаның даму логикасы мен композициясына қарап, соңғы автор «Қыз Жібекті» екі бөлікті шығарма деп табады (мазмұны жоғарыда Ә. Қоңыратбаев келтіргендей). Егер Ә. Қоңыратбаев екі бөлімді құрылымды бағалаған кезінде: «Сөйтіп жырда үш адамның махаббаты бір жерден шығады. Төлегенге ғашық болған Қыз Жібек те, жеңгесіне «ғашық» болған Сансызбай да тек ата-ана, феодалдық салт-сана орнатқан правоға қайшы келмесе ғана мақсат-мұратына жетпек. Жырдан осы бір сарын айқын көрінеді. Бұл – айтушы санасының жемісі», – деп, эпос туған дәуірдің кредосын анықтаса, С. Қасқабасов: «Бұл бөлім (бірінші бөлім. – Б. Ж.) жеке күйінде нағыз ғашықтық жырдың үлгісі болып көрінеді, яғни бірін-бірі сүйген екі жастың бақытсыз тағдырын баяндаған болу керек. Ондай жағдайда жеке жыр ретінде өмір сүрген бұл бөлім трагедиямен аяқталған деп ойлауға болады: Төлеген опат болғанын білген Жібек өмірмен өзі қоштасқан тәрізді», – деп, жырдың негізгі тәркіні шын уақиғадан алынғанын құптағандай қалып танытады [5, 12].

Тәуелсіздік кезеңінде Жібек – Төлеген уақиғасы хақында шыққан тарихи-шежірелік сипаттағы жарияланымдардың авторлары аталмыш жырды фабуласы әртүрлі, әр кезде туған екі сюжеттен құралған эпос деген жоғарыдағы пікірді қаперлеріне мүлдем алғысы келмеген сияқты: олар үшін Жібек – Төлеген – Сансызбай уақиғасы өмірде нақты болған, бөлінбейтін, ажыратылмайтын тұтас нәрсе. Соңғы кезде кейбір фольклортанушы ғалымдардың өздері жыр уақиғасы ақиқат болған деп қабылдай бастады. Мысалы, профессор Сұлтанғали Садырбаев: «Жырдың сюжеті... шынайы уақиғадан алынған» – деп нақты жазады [4, 5].

Біздің ойымызша, «Қыз Жібек» жыры тарихи тұтастануға түспеген. Онда бір ғана дәуірдің шындығы, фактісі, уақиғасы, кейіпкерлері



бар. Екіншіден, жырда өзге эпостағыдай синтетикалық сипат – аңыз, ертегі-хикаят, батырлық ертегі сияқты фольклорлық жанрлардың елесі болғанымен, олар жанр табиғатына айтарлықтай дәрежеде әсер етпеген. Мұның өзі эпос уақиғасы мен жырдың жасалу, жетілу дәуірлерінің арасындағы мерзім мәселесіне де байланысты болуы мүмкін. Қазақтың дәстүр мен құндылықтарға беріктігі арқылы оқшауланған, түбегейлі өзгерістерден бас тарту негізінде томаға-тұйық консервативтік өмірі ұзағырақ сақталған тарихи ситуацияда халық та өзінің өткенін есінде сақтағыш. «Қыз Жібек» лиро-эпосына арқау болған XVII ғасырдың екінші жартысындағы уақиғалар шамамен XVIII ғасырдың басында толық жыр болып дүниеге келіп, аяқтанып біткен сияқты.

Кейінгі қоспа-түзетулер – осы тарихты өзінше түсініп, бағалаған эпос өкілдерінің өз тұсындағы дүниетаным мен сол кезеңнің наным-сенімдері ғана. Соның өзінде де кейінгі жыршылар жырда айтылатын оқиға-жағдайлардың шын өмірде болғанын жіті сезініп, кәміл сеніп, эпос реализмін үстей түскен. Айталық, жағалбайлы қонысынан шектілер мекеніне дейінгі жолдың бірі жүз күнді, төтесі жетпіс бес күнді алады (оның бір бөлігі «қырық күншілік жол») деп нақты айтылады. Төлеген осы қиын сапарға наурыз айы туғанда аттанады. Сөйтіп Қаршығаның жылқы қосынан Сырлыбайдың ауылы тұрған тұсқа дәл сегіз күн жол жүріп жетеді. Төлеген шектіге көктемде келіп, қыста «қар кете келемін» дейді. Ал екінші рет сапар шеккенде інісі Сансызбайға «тірі болсам жеті айда келемін» деп кетеді. Сол екінші аттаныстағы жолдың бұрма қашықтығы он үш айлық, төтесі – үш жарым айлық, оның қырық бес күні шөл даламен жүруге кетеді деп көрсетіледі. Көкжорға ат осы жүз күншілік жолдың он жеті күнін су ішпей өтеді.

Бекежан батыр Төлегенді білте мылтықпен маңдайдан атады. Сансызбай өзіне ағасы айтып кеткен Көкбурылды мінгенде, ол он жеті жасар ат болған екен. Сансызбай мен Шеге Жібекті ауылдан бір шақырым жерде тұрып күтеді. Бұл үшеуін қалмақ әскері алты күн қуады, содан соң Қорен жалғыз өзі он бірінші күні жетеді, сонда қуғын сапары барлығы он жеті күнге ұласады (1894 жылғы нұсқа).

Жайық пен теңіздің арасы – жүз күндік жол, төтесінің ұзақтығы жетпіс күн, оның қырық күншілік шөлі бар, Төлеген соны қиынсынып, алыс та болса су жағалап кетеді. Мұнда да Қаршыға екеуі Сырлыбай ауылына дейін сегіз күн жол жүреді, Сансызбайға «жеті айда келемін» деп кетеді. Бұл жолы үш айшылық төте жолмен аттанады, оның қырық бес күндік шөлінен өтеді (бірақ осы жерде айтушы немесе жазып алушы шатасып,

бұл шөлді бұрма жүз күндік алыс жолға қосып жіберген). Көкжорға ат он жеті күн, он жеті түн бойы су ішпей зорығады. Бекежан атқан оқ Төлегеннің маңдайынан келіп ұрады (Осы жерде айтушы Бекежан бір қурайды паналап, Төлегеннің артынан алпыс қадам жерге жақындап келіп атты дейді. Сонда арт жағынан атылған оқ қалайша маңдайдан келіп тиіп, желкеден ағып өтеді?!). Сансызбай ауылдан бір шақырым жерде тұрады. Қалмақ әскері мен Қорен үшеуін он жеті күн қуады. Сансызбай қалмақты жеңгесін қайын жұртында екі ай жатып, еліне қайтқанда, үш ай жүріп келеді (Жүсіпбек нұсқасы).

Төлеген он беске келіп, үш ай тамам қыз іздейді. Қыпшақ еліне он бес күн қонып жетеді. Жібек көште он екі жорға жегіп жүреді, Төлеген бата аяққа бес жүз елу жылқы береді, бес жігіт құда ертеді, он жеті күн қалыңдық ойнайды. Еліне аттанғанда арада жалғыз қонып, екінші күні сәскеде Бекежан тобына кезігеді. Бес қыз жағалбайлы еліне арада жалғыз қонып, таң сарғайып атқанда жетеді. Сансызбай аттанарында сексен екі түйеге екі ат сатып алып, оқ тиейді. Жібек тойда алтын әйкел құрғызып, жеті күндей айтысып, он төрт жігітті жеңеді. Қорен Жібекке алпыс солдат қарауыл қояды. Сансызбай мен Шеге шекті еліне қырық сегіз күн сапар шегіп келеді. Сансызбай қалмақты жеңгесін, Жібектің ауылын өз еліне жыл он екі ай болғанда көшіріп әкеледі (Мұсабай версиясы).

Төлеген, Шеге және Егіздің керуені шектіге су жағалап, дәл екі ай үдере көшіп жетеді. Қаршығаның ауылы бұлар түскен жерден сәскелік жер болып шығады. Төлеген екеуі шектінің қалың қонысына дәл жеті күн жүріп келеді. Сырлыбай қыз ұзату тойын келер күзге қалдырады. Төлеген екінші аттанғанында «келер күзде келермін» деп кетеді, сол жолы Бауыздаудың суына сегіз күн дегенде табан тірейді. Жібектің он нөкер қызы Қоренмен «жездекелеп» ойнайды, қалмақ әскері үш қашқынды алты күн ұдайы өкшелеп ізіне түседі. Болмағасын Қореннің жалғыз өзі он бірінші күні қуып жетеді (Шега нұсқасы).

Төлеген он төртке келгенде қасына алты кісі жолдас алып Сыр бойын, жалпақ таманы, Ұлы жүзді екі жылдай аралап қыз іздейді. Жайыққа наурыздың басында бес жүз жорға айдап аттанады, дәл екі ай жүріп, алты шекті аймағына жетеді. Қаршыға екеуі қастарына бес жігіт алып, Жайықтың шетіне дәл сегіз күн дегенде мал айдап келіп ілігеді. Сырлыбай екеуінің алдынан он кісі жіберіп, тойды келер күзге қалдырады. Төлеген қар суымен оралатын болып аттанады, сөйтіп әкесінен екі жүз жігіт нөкер сұрайды. Сансызбайға «жеті айда қайтып келермін» дейді. Су жағалап жүрсе, екі ай уақытын жоғалтатын болғандықтан, шөлі бар

төтемен кеселеп асады. Бекежандар Төлеген Қособаға тап сол күні келмесе, азықтары таусылған соң қайтып кетейін деп тұр екен. Бекежан атқан жалғыз оқ маңдайдан келіп ұрады да, желкеден ағып өтеді. Жібек Төлегенді жеті жыл күтеді. Сансызбай мен Шеге шектіге біреуін қосарға алып, үш атпен шығады. Шеге ауылға кеткенде, Сансызбай бір шақырым жерде тұрады. Ол Бекежанды ауылынан шығып келе жатқан бетінде, екіндінің шамасында тосып алып өлтіреді. Сансызбай мен Шеге Қарағаш кезеңінде бір ағаштың басына шығып қарауылдайды. Қалмақ әскері үшеуін алты күн қуады, одан әрі Қорен және он бір күн сондарына түседі (Қаршыға нұсқасы).

Бұл келтірілген мысалдардан жырдың реалистік сипатының қандай дәрежеде екендігі айқын аңғарылады. «Қыз Жібек» лиро-эпосында эпикалық дәстүрдегі үлгі-қалып – трафареттер өте аз. «Қореннің он бес құлаш ақ семсері», «мойны қырық кез қара аты», «Сансызбайдың беліндегі алты кісі ата алмас садағы», «Құсұшпастың шөлі», «отыз күн ойын, қырық күн тойын», «қырық түйеге (нарға) жүк арту», «қырық күншілік шөл», «қырық ат беріп алтынды ер сатып алу», «Қореннің құдалыққа қырық жігітін жіберуі», «алты қырдан асу», «алты қырдың астына құс салу», «бесінде, бесін сәскеде жолығу», «сая көтерген сексен қыз», «сексен жігіт басшы алу» секілді тұрақтанған эпикалық формулдардың ілуде біреуі ұшырасады. Тек нұсқаларда басшы-қосшы, қызметкер жігіттердің саны азды-көпті ішінара ауытқи өзгеріп отырады. Бірақ қай нұсқада болсын эпикалық уақыттың нақтылығы өзіне еріксіз назар аудартады. Біз бұл жерде «эпикалық уақыт» ұғымын жалпы тарихи өріс ретінде емес, уақыт және кеңістік мағынасында алып отырмыз. «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы кеңістік ұғымы эпикалық дәстүрге тән шарттылыққа құрылған. Мәселен, «қырық күншілік шөл», «бірнеше күн жол жүріп, аз ғана емес мол жүріп» формулына назар салып көріңіз. Бұл жерде қиял қоспасынан бөлек ел, тайпа, халық тәжірибесіне негізделген уақыт пен кеңістік туралы эмпиристік ұғымдардың болатынын да ескеру қажет. Осы орайда фольклортанушы Т. Қоңыратбай былина зерттеушілердің былиналарда кездесетін түрлі уақыт көріністерін типтік схемаға айналдырып, оларды «эпикалық сандық жүйе» аясында бірден бірге көшіп жүретін шартты-ситуациялық өлшем, әсірелеу, дамыту деп қарайтын көзқарасын қазақ эпосы бойынша калька есебінде жасанды түрде қолдана салудың қате екендігін орынды ескертеді: «Қазақ эпосынан түркі тайпаларының таным-түсінігіне тән сандармен қатар белгілі бір жүйеге келмейтін, дәстүрлі ұғымға сыймайтын сандық өлшемдерді де

кездестіруге болады. Мысалы, Алпамыс жау қолында жеті жыл зынданда жатса, Қобыланды Алшағырдың қамалын он жеті күнде алады. «<...> Бұл мәселе тұсында гиперболалық уақыт қисынын қолдану нанымсыз. Эпостық туынды үшін уақытты дәл көрсету мақсат емес» деген пікірге жүгініп, шартты түрдегі уақыт ретінде қабылдар болсақ, жыр дәстүрлі сандық атаулар емес, «он жеті күн» деген мерзімге неге тоқталған?» [6, 149].

Осы тұста да бір кілтипанның өзгешелеу кілті бар секілді. «Қыз Жібек» жырын айтушылар бірінің аузына екіншісі түкіріп қойғандай бұрма жолды *жүз күндік*, төте жолды *жетпіс* (кейде жетпіс бес) *күндік*, екі арадағы шөл даланы неге *қырық күндік* дейді? Егер бұлар эмпиристік уақыт өлшемі болмай, эпос поэтикасынан туындайтын көркемдік уақыт болған жағдайда айтушылардың тым құрыса біреуі әлгі өлшемнен ауытқуы керек еді ғой. Жоқ, олай емес, қай нұсқада да аталмыш мерзім тұрақты. Демек, ол нақты халықтық уақыт өлшемі болуы мүмкін. Кейбір тарихи дереккөз бойынша, Ертіс пен Тараздың арасы жылдам шапқан атты кісіге сексен күндік жол болған екен [6, 150]. Жайық пен Каспий теңізінің арасын да бұрынырақта ата-бабаларымыз осындай уақыт мөлшерінде жүріп өткен деуге болады. Яғни, төте жолмен асықпай жүріп отырса (күніге 30 шақырым алып) 80 күнде, төтелеп суыт жүрсе (45–50 шақырым алып) 48–53 күн шамасында жетуге болатын сияқты. Халық (демек, айтушы жыршы) өзінің сұрсанасында жылдар бойы қалыптасқан тәжірибелік мәнімен таңбаланған осынау уақыт өлшемін Төлегеннің (Сансызбайдың) сапар жолының ұзақтығын сипаттаған кезде саналы түрде іске қосқан деуге болады. Бір таңғаларлығы, жырдағы осы және өзге де уақыт өлшемдері Қазақстанның әр жерінен жазып алынған немесе мұрағатқа келіп түскен түрлі нұсқаларда бірдей дерлік кездесіп отырады. Мұның өзі әлгіндей нақты мәліметтер эпос тайпалық жыр көлемінен асып, жалпыхалықтық жырға ұласқан кезде де бастапқы мөрін жоймай, малталанбай, қаз-қалпында түсіп отыратынына куә.

Дамыған ғылымның бүгінгі нысанасы – қазақ эпосының этномәдени үрдісін тану. Бұл жағынан келгенде «Қыз Жібек» лиро-эпосын жалаң, жалпыхалықтық туынды санай бермей, бір сәт оны тайпалық жыр ретінде қарастырып, сол арқылы этнонимикалық табиғатын тану үшін этникалық негізде саралау да маңызды болмақ. Мұның өзі кейінгі кезде қазақ эпосын оғыз, қыпшақ, қоңырат, ноғайлы эпосы деп жіктеп, этнологиялық тұрғыдан қарастыра бастағанымыз сияқты тәжірибе. Олардың көпшілігінде түрлі дәуірлерге тән этнонимдік

атаулардың бір эпостық жырдың аясында қатар аталып, тұтастануға түсіп жататыны бар. Алайда «Қыз Жібек» лиро-эпосында олай емес. Жырда аталатын «жағалбайлы», «шекті», «алшын», «жетіру», «ноғай», «қазақ», «қалмақ», «қыпшақ», «арғын», «тама», «әлім», «шөмен» этнонимдік атаулары тарихи дәуірде этник үдерістерге түскен, бір тарихи-географиялық ортада жасаған ру-тайпа мен нақты тайпалық бірлестіктерді білдіреді. Сондықтан «Қыз Жібек» көпстадиялы батырлар жырындағыдай әрқайсысын өз кезеңіне қойып сөз етуді, «қыпшақ эпосы», «қоңырат эпосы» деп жіктеуді қажетсізбейді. Оны қалып алған теорияға салып «жағалбайлы эпосы», «шекті (қыпшақ) эпосы» деп, бастан жақ айыру сияқты машақаты көп жолға түсіру де әнтектік болар еді. Дегенмен, жырдың тайпалық сипатын да мүлдем жоққа шығара алмаймыз. Біріншіден, жырдың ілкі нұсқасы (1894 жылғы нұсқа) әуел баста Оңтүстік Орал аймағындағы жағалбайлылар арасында айтылып жүрген хикая-әңгімеден өрбуі мүмкін. Екіншіден, жырда жағалбайлының этногеографиялық шегі жөнінде нақты тарихи мәліметтер бар. Төлегеннің ата-анасының жағдайы, байлығы, ағайын-тумасы нақты айтылады. Өлгенде жатқан жері жайында да дәл мәлімет беріледі.

Демек, мұның жағалбайлы жыры екендігіне де дау болмаса керек. Алайда бір нұсқада жағалбайлы атауымен қоса-қабат, тіпті одан да жиірек батырдың шыққан тегін Алшынға, тағы бірде Жетіруға қосады, яғни ру атының алдына тайпалық бірлестік атауы түскенін көреміз. Сірә, бұл жағалбайлының Алшынға жататын басқа да рулармен бірігіп, Арқада «алшын-жағалбайлы» атанған кейінгі ғасырлардың жаңғырығы немесе тайпалық жырдан асып, жалпыхалықтық жырға ұласуының белгі-нышаны болса керек. Шектілердің «былай барсақ қалмақ бар, былай барсақ қазақ бар» деп торығатыны жыр уақиғасы орын алған Ноғайлы дәуірінің кейінгі, ыдырау кезеңін нұсқайды. Демек, бұл кезде қалың шекті Қазақ Ордасына қосыла қоймаған сияқты. Тап осы жерде «қазақ» – жеке этноним атауы емес, «ноғайлы» тәрізді бірнеше тайпаның басын құраған этникалық бірлестік, тіпті этногеографиялық аймақ ретінде көрінеді. Шекті арасында сыналанып Арғын өкілдерінің отыруы да сол ұлыстық дәуірдің алыс жаңғырығы іспетті көріністер. Жыр қыпшақтарды да атайды. Бірақ оларды Ноғайлыдан кейінгі, яғни Орта жүзге қосылған қазақ руы ретінде келтіреді. Демек, қыпшақ – этникалық бірлестік атауы емес, жеке этноним. Бұл кезде жағалбайлыға қабырғалас жұрт – Сыр бойындағы Тама, Әлім, Шөмен болатын. Аталмыш кезеңде

жағалбайлы «қазақ» этнонимдік атауымен, соның ішінде Кіші жүзге кіруімен айқындалып қалған.

Жырды жасаушылар тартыс таразысының келесі басында тұрған шектілерге де мол орын береді. «Қыз Жібектің» қай нұсқасында болсын шектілер мен жағалбайлы бір-бірінен мойны қашық жатқан бейтаныс елдер тәрізді көрсетілген. Соған қарағанда, жыр туған дәуірде шектілер әлі де болса Қазақ ұлысына, қазіргі орны – Кіші жүз бірлестігіне ене қоймаған, яғни ноғайда да, қазақта да жоқ, ешбір этникалық бірлестікке кірмеген, көшіп-қонып жүрген ел болса керек. Жырдың көне нұсқаларының өзінде шектілердің мекен-қонысынан біршама мәлімет берілген, этногеографиялық өріс шегі де айқын. Ал «атағы Алаштан озған қалың жұрт» деп дәріптейтін кейінгі Шапай нұсқаларында ондай дерек тіпті жетіп артылады. Соның өзінде де бұл нұсқалар өзіміз жағалбайлылар арасында туған деп отырған ілкі нұсқадағы шектілердің сән-салтанатын, кейіпкерлердің көрік-келбетін суреттейтін келіскен көріністерге өз жандарынан асырып көп ештеңе қоса алмаған.

Сөйтіп, бастапқы ру аясындағы эпосты дүниеге келтірушілердің өздері объективті түрде оның жалпыхалықтық дүниеге айналуына қомақты үлес қосқан. Бұған жырдың екінші бір негізгі кейіпкері – Жібек сұлудың жағалбайлыдан бөтен рудан шығуы да өз әсерін тигізуі мүмкін. Бұл жағынан жырдың бастапқы қалпын жасаушылар қыпшаққа одақтас қиятты сомдаған «Қобыланды» жырының айтушыларынан да асып кеткен. Осының өзі шектілер ешбір этникалық бірлестікке жатпағанымен, тап сол кезде олардың арасында Қазақ Ордасына енудің алғышарттары жасалып жатқанын да байқатып өтетіндей.

Жырдағы этноним атаулардың қай-қайсысы да этноэтноним, яғни сол ру-тайпа өкілдерінің өздерін таныту үшін атаған атаулар. Мұнда «қалмақтан» басқа сырттан таңылған экзоэтноним жоқ. Тек 1894 жылғы нұсқа Базарбайдың құт қонып, бақ дарыған ататегін айтқан шақта «жүз жағалбайлы» дейтін тосын атауды қолданады. Осыны жырдың 1958 жылғы басылымын әзірлеушілер өздерінше әрі жаңылыс ұғып, жандарынан сөз қосып, «Кіші жүз» деп өзгертіпті (Жүсіпбек нұсқасында жағалбайлы «Кіші жүз ішінде» деп көрсетілген. Содан былайғы айтушылар да ілгерідегі этнонимдік «жүз» атауын бертінгі әскери-аумақтық бауырлас бірлестік – фратрия мағынасында қабылдаған тәрізді). Ал жыр мәліметі «жүз жағалбайлы» деп анық айтып тұр. Осы деректің өзі бұл сөз рудың көнедегі атауы емес пе екен деген ойға жетелейді. Орта Азия ұлыстарында ертеректе «жүз» дейтін ру болған деген болжам бұрыннан бар. Осыған

байланысты бір қызық деректі Әлихан Бөкейханның «Қара қыпшақ Қобыланды» мақаласынан кездестіреміз. Ғалым «Едіге» жырынан бір үзінді келтіреді: «*Қазан басты қара дәу, / Шығып еді қаладан, / Орақ алып тастады. / Жүзден Тайлақ батыр, / Шығып еді қаладан, / Қараман алып тастады*». Одан әрі «Амантай, Тайлақ ағайынды екі батыр, жүз қырғыз XIX ғасырда болған, руы саяқ», – деген түсініктеме береді. Осының өзі бір заманда «жүз» атауы қырғыз, жағал сияқты шығу тегі саян-алтайлық, енесейлік бірқатар тайпалардың басын қосқан субэтностық атау емес пе екен деген ой салады. Яғни бұл жалпы этноним өзбек – қазақ – қырғыз халықтарының енші алысуына дейінгі этникалық үрдістің анық көрінісі болуы ғажап емес. Олай болса, мұның өзі 1894 жылғы нұсқа – ең ілкі түпнегіз дейтін ілгерідегі болжамымызды бекіте түседі.

Сонымен, «Қыз Жібек» лиро-эпосының қай нұсқасы болсын жыр уақиғасы орын алған дәуірдегі сюжетке қатысушылардың этникалық құрамын шындыққа сәйкес атаған.

Жалпы қаһармандық жырлар сияқты лиро-эпостың да этникалық сипатын, тарихи негіздерін анықтау ісінде ат-есімдердің (антропонимдік атаулардың) атқаратын қызметі елеулі. «Қыз Жібек» жырындағы тарихи антропонимдердің шежірелік арқауы, генеалогиялық жүйесі соңғы жылдары біршама саралана бастады. Енді соны жағалбайлы тарихына қатысты ой елегінен өткізіп, таным таразысына тарту ғана қалып тұр.

Бір айта кетерлік жайт, эпостағы кісі аттары жөнінде күні кешеге дейін түрлі көзқарастар болды. Кеңестік кезеңде эпос кейіпкерлерінің бірқатары кие мен кесірдің, әділет пен жауыздықтың идиомалық көрінісі сипатын алғаны, сөйтіп жырдағы тартысты жоталандырып, күшейтіп тұратын қарама-қарсы күштердің белгісі ретінде бағаланғаны бар. Бұдан «Қыз Жібек» жыры да шет тұрған жоқ (озбыр қара күштің белгісі Бекежан немесе саф сезім иесі Төлеген).

«Қыз Жібек» лиро-эпосындағы антропонимдерді жыр туған этникалық орта бойынша былайша топтастыруға болады: *Базарбай – Қамқа – Төлеген, Сансызбай – Шеге – Қараман, Егіз, Сырлыбай – Жібек – Қаршыға, Бекежан, Қорен*. Бұлардың барлығы да жырдың көркемдік жүйесіне бағынған типтік атаулар емес, өмірде болған нақты адамдар, тарихи-генеалогиялық арқауы бар антропонимдер. Сондықтан да Базарбай мен Сырлыбайдың, Қаршыға мен Шегенің, Жібек пен Төлегеннің тарихи түпбейнесі кім деп салыстырмалы сауал тастаудың да керегі жоқ. Олардың дерегі халықтың жады арқылы атадан балаға көшіп, ұрпаққа жетіп отыратын шежіреде тұр.

Десе де мынадай сұрақ туады: «Қыз Жібек» секілді лиро-эпос кейіпкерлері мен тарихи тұлғалар арасына толық тепе-теңдік белгісін қоюға бола ма? Шеге ақын мен Қаршыға жыраудан басқа лиро-эпосқа түскен антропонимдік атауларды жырды айтушылардың руларды генеалогиялық шежіреге негіздей бермеуі неліктен?

«Қыз Жібек» жырының түрлі нұсқаларындағы кейіпкерлердің сын-сипатын бір жерге жисақ, сөз жоқ, олардың толық «анкеталық» мінездемесі анықталады. Осы орайда жырдың өзегін Төлеген тұлғасы құрап тұрғандықтан, оған қоса жырдағы Жағалбайлы – Шекті этник байланысы дәл осы Төлеген мырза арқылы жасалып, қозғалысқа түсетіндіктен, әңгімені жырды тудырған жағалбайлы әулетіндегі антропонимдерден бастайық.

Түрлі нұсқалардың бастауында тұрған 1894 жылғы ілкі нұсқа бойынша, Базарбай – жүз жағалбайлы елінің қордалы байы. Үш қатыннан тоғыз ұл көрген. Олардың бәрі оба дертінен өлген соң және алты қатын алса да, еш перзенті болмайды. Өзінің жасы сексенге, кіші әйелі қырық төртке келгенде одан бір ұл туады да, зарығып көрген перзентінің атын Төлеген (қайтыс болған балаларының төлеуіне берілген деген ырым) қояды. Оның артынан тоғызыншы жылда (Базарбайдың 89 жасында) тағы бір ер бала дүниеге келіп, есімін Сансызбай қояды. Екі ұлына да Базарбай қалын (мал) бермейді. Ондағы уәжі – «тірі болса, өздері бір қыз алар, патшаның қызын алса да мал жетеді». Сол кездегі ежекабыл әдет бойынша ол баласының өз бетімен қыз көріп, жар таңдауын, сырға салып, өзі айттырып құда түсуін еш шет көрмейді. Тек қайын жұртына қайыра барар шақта жалғыз жүрмеуін тілеп, қасына «көп әскер» ертіп кетуін тәуір көреді. Баласы тілін алмаған соң бұл да ризашылық танытпайды. Төлеген тілін алмай, жалғыз аттанып кеткеннен кейін де көзі көр болып, көңілі жер болып, ұлын сағынып: «ризалық бермей жіберіп, Төлегеннен айырылдым» деп қасіретпен қан жұтып жатады. Сансызбайдың ағасын іздеп баруын, әлдеқалай болған жағдайда жеңгесін елге алып келуін құптап, батасын береді.

Жүсіпбекте де Базарбайдың жағдайы дәл 1894 жылғы нұсқадағыдай. Тек ол байдың балаларына қалың бермеу себебін «Күйікті қатты тартып жүрген басым, / Жазым болса, күйермін онан бетер» деп Базарбайдың өз сөзімен уәждеген. Араға бірнеше жол салып, бір саудагердің Базарбайды «дүниеқор» деп мазақтаған сөзіне әлдебір жағалбайлы ағайынының «Базарбай малын аяп жүрген жоқ, ел-жұрттан қыз жаратпай жүрген Төлегеннің өзі» деген жауабын келтіреді. Сөйтіп бір-біріне шалыс келетін



екі уәж қатар айтылады. Осы нұсқада шекті еліндегі Қаршыға Төлегенді Базарбайдың баласы деп естіп, іздеп келіп Төлеген мырзаға: «Нәсіліңе қарасам, хас патшамен теңсің», – дейді. Базарбайдың ұлынан тілеген тілегі: «ендігі жылы осы уақытқа дейін ол жаққа бармау, жыл өткізіп бару» еді. Баласы тілін алмағасын қитығып, ризашылығын бермей, оған өзі соңынан қатты қайғырады.

Мұсабай жырау нұсқасында Базарбай – қалың қазақ ішіндегі бай, Кіші жүз, руы Алшын. Жібек қана бір жерде жағалбайлыны қайын жұртым деп атайды. Орта жүздегі қыпшақ – осы Базарбайдың елімен барымталасқан жау. Бұл нұсқада Төлеген қыпшаққа жасаған сапарынан қайтып келе жатқанында қаза табады. Соған сай мұнда Базарбайдың ризашылығын бермегені жайлы әңгіменің ізі де көрінбейді. Сансызбай ағасын іздеп шығар қарсаңда сексен екі түйе беріп, екі ат сатып алады. Сөйтіп Базарбай жылқылы бай емес, түйелі бай болып шығады. Сондай-ақ Базарбайдың кіші ұлын бата беріп аттандыратын эпизод та бұл нұсқада жоқ.

Шеге нұсқасында Базарбай бай ретінде көрсетілмеген. Ататегі бойынша жағалбайлының бескөрік («Бабалар сөзі» сериясындағы жарияланымда осылай жазылған. – *Б. Ж.*) ашасынан, оның түйте бөлімі. Малға шала болғанымен, ағайынға қадірлі кісі, «ақылға кең ел ағасы». Түйте алты ауыл екен, Базарбай ауылы – соның бірі. Жайлауы – Арқа беттегі Қаратау, Қамысақты атырабы. Сол кезде жасы алпыс беске келіп қалған. Бастан кемдік көрген – екінші әйелінен туған Қайырсұлтан дейтін ұлы бес жасында қаза болады. Жыр желісі оны «жалғыз баласы» деп көрсетеді. Базарбай қайғыдан бас көтере алмай, жалын жұтып жүргенінде әлгі кіші жары (Қамқа) туған айдай тағы бір ұл тауып беріп, атын Төлеген қояды. Төлеген – Жібек уақиғасы өтетін шамада Базарбайдың жасы сексенге таяп қалған. Қысқа жіп күрмеуге келмей, ұлына қалың бере алмайды (қыз айттыра алмайды), кедейден өз теңдесін айттыруға баласына және сене алмайды. Ақыры қыз таңдау мәселесін оның өзіне салады. Төлеген Жібекті айттырып келгенде қуанып, шабылып той жасайды. Ел ішінде «Көп шекті Төлегеннің малын алып, Жібекті бермей жіберіпті» деген күбір-сыбыр шыққанда баласына: «Енді сабыр қыл, батамды берейін, сөз аяғы басылғасын жолға шық», – деп кеңес береді. Төлегеннің өз пікірінде қалғанын аңдап, жұртына: «Бұған біреуің де ермендер, жүруге рұқсат бермендер», – деп зарлана тілек айтады. Елі-жұрты шалды сыйлап, тоқтайды. Төлегеннен хабар үзілгесін Базарбай қайғыдан екі көзі суалып, жатып қалады. Ал

Сансызбайды батасын беріп жөнелтеді. Жібек келін болып түскесін, жалғыздың өмірін сұрап өтеді.

Қаршыға нұсқасында Базарбай асқан бай. Ататегі – жағалбайлы бескөрік түйте. Қонысы – Қулықөл мен Талдыкөл. «Қулы» деп аталған себебі, «сол жерде Базарбайға бір іс болған» (ол не қылған іс екенін жыршы түстеп айтпайды). Базарбай малы сыймаған соң отарлап Қарақұмға көшкен, Қамысақтының кең алқабын жайлаған, арқасын Сырға сүйеп қабырғалаған. Байлығына қоса өзі кең ақыл, тілге шешен кісі екен. Тұлғасы – шүй желке, қызыл жүзді, тұнық қабақ. «Халықтан асқан Базарбай, қой ішінде марқадай». Бірақ алпыс жастан асқанша бала көрмейді. Екінші алғанынан туған ұлы Қайырсұлтан жеті жасында опат болады. Жетпістен асқанда дұғасы мақұл, тілегі қабыл болып, үшінші әйелі ұл туып, атын Төлеген қояды. Әкесі «өздері тірі болса, бір қыз алар» деп Төлегенге де, одан кейін туған Сансызбайға да қалың бермейді. «Менің таңдағанымды жаратпаса сәнім кетер, сүйгенінді таңдап ал» деп, баласына батасын береді. Төлегенді Ақжайыққа салтанатын түзетіп керуен, қолмен аттандырады. Сөйте тұра отқа түсіп күйгендей, көзіне камшы тигендей, «Ата-анасын зарлатып, бір қыз үшін тентіреп кетті» дейтін ел сөзінен қорынып, көз жасы сел болып қалады. Төлеген шектіге келгенде Қаршыға «Базарбайдың баласы» деген дабылын естіп, жандай шауып жетеді. Базарбай баласы шектіден оралып келгенде, елін жиып той қылады. Хабарын естіп, «қайнысы қызын ұзатпай жібергені несі?!» деп ойға қалады. Төлеген «Қар суымен қайта жүремін, қасыма екі жүз жігіт қосыңыз», – дегенде: «Ел құрығы ұзын, тентектің білегі жуан, сөз аяғы басылсын, келер күзде жүргін», – деп тілек етеді. Төлеген «Берген қалыңым бекер екен», – деп, шыға жөнеледі. Әкесі «балам сөзімді далада қалдырды» деп шамырқана шамданып, келген көпке: «Бұған біреуің ерсендер, ұстап әкеліп бермесендер, тұз бен Аллаға тапсырамын», – деп назаланады. Төлеген хабарсыз кеткесін жылаумен көзі көр болып, ағасын іздеуге бел бұған Сансызбайды батасын беріп жөнелтеді. Сансызбай Жібекті еліне әкеліп тастап, жігіт жиып, шектіні қалмақтан босатуға қайыра аттанғанда да көк қасқа ат сойғызып, екі жүз жігіт қосып, бата беріп жібереді.

Жырда Төлегенді шешесі қырық төрт жасында тапқаны айтылады. Осы анасы аттанып бара жатқан ұлына батасын беретін бір ғана көріністе аталады. Өзге нұсқаларда ішінара өзгерістермен «типтік тұс» ретінде қаз-қалпында келіп отыратын бұл эпизодта Төлеген әлденеге өзіне қалыңмал берілмеуіне орай шешесін кінәлі деп тауып: «Жиырмаға келгенше маған

калың бермеген, тең құрбымдай көрмеген, құм құйылсын көзіңе, осы екен саған сыбаға!» – деп қатты сөгеді. Ана шіркін соған да қарамастан, ризалық батасын беріп жібереді. Алайда шешесінің ақылды адам екендігін танытатын бір сөзі бір нұсқадан келесі нұсқаға өзгеріссіз көшіп отырған. Ұлының талабынан қайтпайтынын байқап анасы жалғыз тілек айтады: *«Өлкенің көркі тал болар, / Өзеннің көркі жар болар, / Жігіттің көркі мал болар, / Малың болса, қарағым, / Қара басың хан болар... / Кетер болсаң, қарағым, / Жылқыдан таңдап қырық жорға, / Өзіңменен айдап ал»,* – дейді (нұсқа: жүз жорға; сауырсы шұбар екі жүз жорға). Анасының осы сөзі ақыл болғанын уақиғаның одан әрі өрбуі көрсетеді. Төлеген Жібектің сұрауымен ата-анасын тарата таныстырған шағында: *«Шешемнің атын айтайын, / Омырауда ділдә алқа-ды, / Алтыс жасар Қамқа-ды»,* – деп анасын дәрежелі етіп сөйлейді. Нұсқалардың денінде Төлегеннің шешесі осы есіммен аталады. Шапай нұсқаларында Қамқа – Базарбайдың екінші әйелі (Шеге нұсқасы). Қайырсултан дейтін ұлы бес жасында шетінеп кеткеннен кейін Төлеген мен Сансызбайды табады. Ал сол Шапай тапсырған Қаршыға нұсқасында Қайырсултанның анасы – екінші бәйбіше (мәтінде солай). Ал Төлегеннің анасы Қамқа басқа, ол Базарбайдың үшінші әйелі деп көрсетіледі. Осы нұсқада Қамқа *«Әйелдің ақ маңдайы, / Әйелдің жез таңдайы, / Өзгеден артық мүшесі. / Алтынды кебіс жарқылдап, / ...Омырауда өңір алқылдап, / Сынық сүйем өкіесі, / Берен тонын жамылып, / Етек-жеңін қағынып, / Көз тұрғызбас кестесі. / ...Елдің артық естісі»,* – деп суреттелген.

Демек, Төлегеннің шешесінің аты барлық жерде де Қамқа, ол Базарбайдың екінші, әлде үшінші әйелі болса керек. Уақиға өткен шамада жасы алпыстарда, Мұсабай нұсқасында ғана елу жаста.

Жырдың ұйтқы кейіпкері Төлегеннің өмірбаяндық дерегі қай нұсқада болсын бір өнді: ол періште сипатты, хор құлықты, он екі жасқа (нұсқа: он төрт, он бес жасқа) келіп қыз іздейтін «қозының ерте туған көбегені», талап қылған ісінен ат басын бұрмайтын, айтқан сертке жететін уәдешіл, опашыл ер, байлықты, мырзалықты елге көрсетіп жүруді сүйетін падиша мінездің иесі, басынан сөз асырмайтын өркеуде, намысқой, ойға алғанын орнына келтіретін шешім иесі, ата-анаға қанша жерден өкпелесе де, қадіріне жеткен борышкер перзент, соңына ерген жалғыз інісін жанындай жақсы көретін бауырмал, жалғыз өзі көп жаумен бесіннен бастап атысып, намаздыгер болғанша алдырмайтын, «жалғыз атқан қол оқпен он бес (қырық) кісіні құлататын» көзсіз жауынгер батыр, «Ер Төлеген». Шеге нұсқасында «Мандайдың кере қарыс екі арасы, қырмызы қызыл жібек

шырайланып, сүйкімді артып жұртқа дәрежесі» деп, портреттік суреттеуі нақтырақ берілген. Жібекке сырттай ғашық болған сезім шыңылтырлығы соншалық, Қарамен байдың баласы Егізді малына бола Жайыққа дейін алып баратын, бата аяққа Егіздің малын беріп жіберетін айлакерліктен де ада емес. Қаршыға нұсқасы оның осы сипатын: «Төлеген жүзі жылы, тілі майда, жасаған берген бақыт, ақыл-айла» деп, толықтыра түседі.

Қамқа Төлегенді туғаннан кейін тоғызыншы жылы (сегізінші жылы) дүниеге Сансызбай келеді. Төлеген өлгенде ол жеті-сегіз жасар бала. Он жетіге (он сегізге) келгенде қару-жарағын асынып, «жоқтаусыз кетпесін» деп, жалғыз ағасын іздеп аттанады (Мұсабай жырлаған түрде – жеті жаста). Ол да ағасы сияқты алған бетінен қайтпайды. Қасындағы Шеге: «Көп елдің халі келмеген қалмаққа біздің де халіміз келмес, қайталық», – деп қобалжығанда: «Шәке, о не дегенің, Құдай тағала нәсіп қылса, Жібекті алып кетелік, не жүзін көріп кетелік», – деп болмайды. Жібек қайнысын көріп: «*Алтыннан соққан қынабым, / Күмістен соққан тұяғым, / Құдай қайдан ұқсатқан, / Көкесіне сыяғын!*» – деп, көңілі толады. «Оттай қаулап жанған» сол бала сондай жаугер – қалмақтың атақты батырын Астаусалды дөңінде (нұсқа: Бауыздаудың бойында) бір окпен-ақ сұлатып, ат үстінен батырдың басын денесінен жұда ғып кесіп алады. Соңынан қуып келген қалмақтың бес мың (тоғыз мың) қолын да қырады (Қаршыға нұсқасында бес жүз жігіт жасақпен). Қоренмен жекпе-жекке шығарда Жібек түсіп берген қалмақ тұлпарына қаратып: «Жау жүрегін өсіріп, жау атына мінбеймін!» – деп, өз атымен кетеді. Жібектің некесін қиғызып алып, ағаның аманатын, елдің тілегін орындайды. Айта кетер жайт, Шеге – Қаршыға нұсқаларында Сансызбай Бекежанды найзалап өлтіріп, сөйтіп ағасының кегін қанмен жуады. Қаршыға нұсқасында жігіт жинап, шектіге қайыра аттанып, бұл елді жаудың тырнағынан босатады. Шектілер «қолға біткен жекен, бүртігі жоқ тікен» деп, Сансызбайға Жібекті той жасап ұзатады.

Жырда біршама толық мағлұмат берілетін кейіпкер – Шеге. Ол негізгі нұсқаларда Сансызбайға серік, жолбасшы, жесір даугері ретінде көрінеді. Төлегенмен арақатынасы Төлегеннің Жібекпен қоштасардағы «Олай-бұлай боп кетсем, Сансызбайға басшы болып елімнің ақын, көсемі батыр Шеге келеді» деген бір ауыз сөзбен беріледі. Айтқанындай, Сансызбай Ер Шегені басшы қылып аттанады. Шеге Жібек пен Сансызбайдың арасында басын бәйгеге тігіп жүріп, көп қайрат қылады. Мұсабай жырғау версиясында Шегені алпыс жастағы «қарт ақын» етіп көрсетеді. Жібекке үй сыртынан келіп аужай айтқанда ол «алтын домбырасын қолға

алып, ақ сақалы жалпылдап» заулап ала жөнеледі. Шапай түзген «Қыз Жібек» жырының Шеге нұсқасы жыраудың өз атынан емес, үшінші жақтан «Шеге айтты» қылып жырланады. Оның айтуынша, Шеге ақын – жағалбайлының бескөрік (мәтінде солай) тармағының шуылдақ бөлімінен. Сөйлесе тіл мен жағынан бал тамызады, Төлегеннен шамалы жас үлкен, екеуі бір-біріне құрметпен қараған сыйлас. Төлеген екі жыл қатарынан төңіректен қыз қарап, ешбірін жаратпағаннан кейін Шеге Базарбайды баласының алыстан қыз алып қашып келуіне көндіреді. Ақыры Төлеген Жібекті сыртынан естіп құмартып, іздеп бармақшы болғанда осы Шегемен оңаша ақылдасады. Нұсқада Базарбай шаруасы шағын кісі делінетіндіктен, Шеге бата аяққа бай ағайыны Егіздің малын беруді жөн деп тауып, оны «ақ патшадан шен алып келесің» деп жолға шығарып, қалың шектінің үстімен жүргізу жөнінде ақыл қосады. Ол үшін тама Құдабайдың Егізге бармаймын деп отырған атастырулы қызы Айсұлуды көндіріп беріп, еңбек сіңіріп, содан соң қолқа салуға кеңес етеді. Ақыры солай болады да. Егіз бұл қулықты біліп қалып, ер-тұрманын бауырына ала тулағанда, оны молдадай жүгіндіріп сабақ бергендей, істі насырға шаптырмай тындырып келетін де сол Шеге. Сөйтіп бұл нұсқада Шеге Төлегеннің жанынан табылады. Алайда ол неге екені белгісіз, Төлегеннің Жібекпен ұшырасып, бірге болған уағында қайтадан көрінбей кетеді. Төлеген елге жүрерінде оны қалыңдығына «Сансызбайға басшы болар Шеге деген ерім бар» деп сыртынан таныстырады. Елінен қайыра жүрерінде Сансызбайға: «Менің дерегім білінбей, өзің сапар тартып жол шексең серігін жауға бермейтін Шегені басшы қыл», – деп тапсырады. Шеге де бұл сапарға ойланбай шығып, басын бәйгеге тігеді. Қаршыға нұсқасында да Төлеген елден алғаш аттанғанында жағалбайлыдан, әлім мен шөменнен жинаған жүз жігіт нөкеріне Шегені басшы етіп қояды. Одан әрі Шеге көп көрінбейді. Төлеген сол сапарынан еліне қосарына қос артып, жалғыз қайтады. Ал Шеге Сансызбай сапары тұсында ғана қайта көрінеді.

Негізін Шапай Қалмағамбетов түзгені, сөйтіп бір қолдан шыққаны көрініп тұрған жырдың Шеге – Қаршыға нұсқаларында өзге нұсқаларда жоқ Қарамен, Егіз дейтін ат-есімдер кездеседі. «Ер Шегеден қалған кеңес» бойынша (жыршының айтуы осылай) ол кезде Базарбайда байлық болған емес, байлығымен аты шыққан оның ағайыны – бескөрік түйте Қарамен. Жайлауы – Қулықөл, Талдықөл, қонысы – Аққарға, Сүйіндік өңірі. Өзінің болып тұрған заманында үш жүздің баласына аты мәлім дәріпті кісі екен. Жібектің кілеммен түрленген 9 қанат ордасы

болыпты, аяқты малының есебін білмепті, түйтеден тараған 6 ауыл ағайын қаумалай жайғасыпты. Осы нұсқада Қараменнің болу керек, бір енесі ретінде айбатынан дұшпан түгел досы бұққан Бірнияз деген кісінің аты аталады. Қараменде Егіз, Жатақ дейтін екі ұл болған, бірақ балалары ынжықтау екен. Бұл жағынан бай Төлеген мен Сансызбайдай жалындаған қос қанаты өсіп келе жатқан Базарбаймен бақталас. Сөйте тұра Егізбен құрдас Төлеген екеуінің дос болуын тілейді. Егізге қалыңмалын матап беріп, Сыр бойындағы тама Құдабайдың қызын атастырып қойған екен. Шегенің ақылымен Төлеген қасына Шегені және жегі Жапар (мәтінде солай, сірә жегі – таманың жөгі аталығы болар) дегенді ертіп, Егізді қайыншылатады. Той малы, кәде-жорасы елу қараны айдап, Құдабай бай шыққан отыз үйлі Құтқожа ішіне барады. Жандарына үлкен кісілерден Қадірімбет, Қыдырәлі дейтін қадірменді ақсақалдарды алады. Егізді менсінбей, кесірленіп отырған қалыңдығы Айсұлуды өйтіп-бүйтіп Егізбен бас қосуға көндіреді. Сөйтіп Сырдың бойын бірталай шаңдақ қылып, разы болған Егізді «Өзіңе қыз тапсаң, малын өзім берем» деген сөзінен ұстап, Жайыққа алып жүреді. Қараменді «Ақ патшадан шен алып қайтады» деп алдаусыратып, батасын бергізеді. «Қалжың мен келекені айыра алмайтын парықсыздау» деп жүрген Егіз ақыр соңында ер болып шығады. Төлеген мен Шеге малын бата аяққа беруге айдатқанын мойындағанда: «Алдамасан да сенен мал аяп қалмас едім ғой, бес жігітті сайлап шығарып, жылқыны жиып айдап ал», – деп қасқайып қарап тұрады. Еліне келгенде әкесіне: «Жібек кездескен соң малымды айдап бердім, Төлегеннің бір басын дүниеге сатпадым», – деп жауап береді. Нағыз достың сөзі емес пе?!

Қаршыға нұсқасында Қараменнің алты ұлы бар екені, «үш қазақтың бас қосқан жері» деп, Базарбаймен бірге мал отарлап, Қарақұмға көшкені қысқа қайырым ғана хабарланады.

Салыстырылып, мәліметтері қатар екшеліп отырған бес нұсқада жырды дүниеге келтірген этникалық орта – жағалбайлы қауымы жағынан уақиғаға қатысатын кейіпкерлер жайынан берілетін мағлұмат негізінен осындай. Ал енді осы кейіпкерлердің нақты тарихтағы орындары қандай, соған келейік.

Тарихи Базарбай жайынан алғаш 2000 жылдардың басында сөз қозғаған автор – Қуанышбай Орманов. Ол «Тұран өркениетінің ізімен» атты кітабының «Жағалбайлы» тараушасында «Жағалбайлы, жылқысын көптігінен баға алмайды» дейтін белгілі идиоманы талдау барысында былай деп жазды: «Тіпті беріге, Жайық бойына көшіп келгенге дейін

Жағалбайлыда жылқы өте көп болған. Мыңғырған мал (жылқы) біткен Малатау батырды былай қойғанда, Маман, Базарбайларды еске алайықшы. Атақты Маманның көңі Жайық өзенінің оң жағасында, қазіргі Магнитогор қаласынан 7–10 шақырым төмен жатыр. Ал, Базарбай болса, жағалбайлы Бескүрек Базарбай, кәдімгі «Қыз Жібек пен Төлеген» киссасындағы Төлегеннің әкесі – саудагер Базарбай. Оның жері Верхнеуральск қаласының маңындағы Жайық өзенінің екі жағын алып жатыр» [13, 180].

Осы кітапта жағалбайлының шежіресі де берілген екен. Автор Базарбайды тарихта болған тұлға деп тұрғаннан кейін әлгі шежіреден Базарбай тармағын іздедік. Бірақ ол жоқ болып шықты. Есесіне Базарбай өкілі болып табылатын Ілез тармағы былайша таратылады: «Ілез, одан бес бала: Бұлдый, Аққожа, Кірше (Бескүрек), Қараша, Бөдес. Кіршеден – Есентай. Есентайдан: Жәдік, Манат, Шуылдақ, Түйте, Бүрішке (Бұл бесеуін қалың ел «Бескүрек» атандырып кеткен екен. Себебі бесеуі мұздақ түсіп, жылқы тебіндеп жайыла алмай қалған бір жылы қыста қолдарына күрек алып, жайылым жерді мұздан қолдап тазартып шығыпты). Базарбай сол бескүректің (кейбір жыр нұсқаларында жазылғандай бескөрік емес. – *Б. Ж.*) түйте тармағынан. Алайда түйте шежіресі әлі күнге дейін Базарбай тармағын толық тарқата алмай отыр. «Жағалбайлы» жинағының 2-кітабында берілген Лез (Ілез) бөлімінің шежіре тізілісі де Түйтеден туатын Отарбай, Шуылдақ аталарымен тұйықталған. Осы кітап авторларының жазуынша, бескүрек аталығының негізгі шоғырланған жері – бұрынғы Ақтөбе уезінің аумағы, оның Ойсылқара, Аралтөбе болысы. Бұл жерді түйтенің отарбай және шуылдақ-шуша атасы мекендейді екен. Қостанай уезінде бірыңғай түйте шуылдақтар тұрған. Осы уездің солтүстігіндегі Желқуар болысының төртінші және жетінші әкімшілік ауылдарында бескүректің, соның ішінде Түйтенің бауыры Шуылдақтан өрбігендердің басы молырақ болған. Ал Базарбайдың түйтенің қай тармағынан тарайтыны мәлімсіз.

Осы жегімсіздікті аңғарған Қ. Орманов араға алты жыл салып жариялаған екінші кітабында жоғарыда өзі қозғаған Базарбай шежіресіне қайыра соғыпты. Бұл жолы ол «Төлеген мен Қыз Жібек тарихын жыр етіп жазған, қисса етіп таратқан» делініп жүрген Сегіз серінің (Мұхаммедқанафия Баһрамұлы) соңғы жылдары табылған «Қыз Жібек поэмасына кіріспе» дейтін еңбегіне жүгінеді. Онда Сегіз сері былай депті-міс:

... Бір табы Бескүректің Қарабатыр,  
Тігеді Хан жайлауда ақшаң шатыр.  
Жылқы, түйе – бәрін де мыңдап айдар,  
Көп елден салтанаты асып жатыр.

Қарабатыр көсемі – Айбат мырза,  
Әрқашан ерлігіне халқы риза.  
Бұйрығы Айбат ердің екі болмас,  
Елінде Жағалбайлы шешім қылса.

Баласы сол Айбаттың ер Базарбай,  
Бек еді дәулетіне ерлігі сай.  
Жылқы мен түйесінің есебі жоқ,  
Үйілген сарайында астық, қант-шай...

Әрі қарай жыр жылыстап, белгілі ағыммен кете береді. «Осы жолдарды оқып отырып біз бескүректер шежіресінің біраз жетпей жатқан жерлерін де толықтырған сияқтымыз, – деп қуанады Қуанышбай ағамыз. – Ол шамамен былай болып келеді: Бескүрек – Қарабатыр – Айбат – Базарбай – Төлеген, Сансызбай – Төс батыр» [14, 43–44].

Сонда Сегіз сері жоғарыда келтірген шежіре мәліметтерін қайдан алды екен? Ол да сөзінің дерегін дәл кімнен алғанын ашып жазбапты. Сөз сылайына қарағанда, елінен қашқын болып шыққан кезде өзі жолықтым дейтін шекті Арыстан батыр мен жағалбайлы ілез Жанқасқа биден естіпті-мыс. «Қарсы алды Шекті, Табын, Жағалбайлы, / Ел екен дәулетіне сәулеті сайлы. / Ниязбен мен екеуміз сонда болып, / Естідік Сырлыбай мен Базарбайды. / Болғаны уақиғаның рас екен, / Арқауы әңгіменің біраз екен», – деуі осыны меңзегендей. Бұл жағдайды Сейітқали Қарамендин тіпті қолмен қойғандай етіп келтіреді. «Сегіз сері <...> Төс батыр Сансызбайұлының ұрпақтарымен Жаманқала (Орск) маңында, Ақбұлақ бойында жолығып, олардан шежіре жазып алыпты», – деп жазады. – Ол «Қыз Жібек» дастанының басында былай дейді: «... Ұрпағын Базарбайдың санап алып, / Ел-жұрттан оқиғаға болдым қанық. / Әр буынға жиырма алты жаспан беріп, / Шежіреден жыл мөлшерін білдім анық» [15].

Базарбай жайындағы және бір деректің ұшын «Алтын киімді ханзада ұранды қарт қазақтар немесе көне заман көк бөрісінен жаңа заманның барысына дейін» [Түркістан, 1999] деген сала құлаш аты бар кітабында



С. Байдәулетов деген автор қылтитып көрсеткен екен: «Қыз Жібекке әмеңгерлік жолымен үйленетін Сансызбай, олардан туған Төс батыр 1702 жылдары бірнеше рет, адай батырлары Қосаймен бірге осы Түркістан маңайында жоңғар қалмақтарына қарсы соғысқан. Төс батырдың әкесі Сансызбай да, оның ағасы Төлеген мен атасы Базарбайлар Түркістан, Сайрам қалалары үшін үлкен шайқастарға қатысқан» [16, 202]. С. Байдәулетов жоғарыдағы деректі қайдан алған және қандай дереккөздерге сүйеніп жазып отыр, ол жағы автордың өзіне ғана мәлім.

Бір қызығы, Төлеген жайында да нақты мәлімет тым жұтаң. «Жағалбайлы» дейтін халық жыры, шежіре өлеңде ғана Төлегеннің аты ұшырасады. Жыр былай дейді: «...*Жағалбайлы елінде, / Жанқасқа мен Төлеген, / Асыл туған анадан. / Туғанында-ақ осылар, / Бибатпа мен Сарадан, / Тәрбие мен салтанат, / Осылардан тараған / ...Асыл туған Төлеген, / Жазым қылды жамандар, / Жол тонаушы көшеден. / Ерлік пенен білікте, / Артық адам өткен жоқ, / Сансызбай мен Шегеден...*» [17, 31–32].

Тарих бізге осы өлеңде аттары аталған Сансызбай мен Шеге жөнінде де тұшымды дерек қалдырмапты. Қостанайлық Қ. Орманов бір кітабында Сегіз серінің ілгерідегі поэмасында Төлеген өліп, Жібек соңынан суға кетеді делінетін көпшілікке белгілі жайтты айта келіп: «Шындығында, араға бірнеше жыл салып, Жібек әмеңгерлік жолмен қайнысы Сансызбайға тұрмысқа шығады да, олардан Төс батыр («Төс батыр» оның батырлығына берілген аты болуы керек. Бізге оның шын аты белгісіз) туады», – деп жазады. Одан әрі Қожаберген жыраудың Төс батырды жырға қосқан жерін келтіреді: әлгі жырда Кіші жүздің есентемір аталығының көсемі Қабылан би жағалбайлының көсемі Сансызбайұлы Төспен тізе қосып, қалмақты қоймай бара жатқасын жағалбайлы, жаппас, есентемір, кердері рулары болып Сыр бойынан Ырғыз, Ор, Ойыл, Елек, Орал тауына бет бұрғандары айтылады. Көшті бастаушы «*Жағалбайлы Төс батыр, / Өз халқына ес батыр, / Жиырма алтыда жасы бар, / Қалмақтарға өш батыр, / Сансызбайдың өзіндей / Көрсеткен жауға сес батыр. / Үзгентке барған ұрыста / Бес мың қалмақты қырған күж батыр*». Осы өлең жолдарын малданған Қ. Орманов: «Қожаберген жыраудың айтуы бойынша Кіші жүз Орал тауы жаққа бетін 1723 жылдан кейін түзеген болады. Жағалбайлы көш басын солтүстік жаққа бұрғанда Төс батыр 26 жаста болса, «Қыз Жібек» поэмасында айтылған уақиғалардың болған мерзімі 1680–1690 жылдар болып шығады», – деген ой түйеді. Профессор С. Жолдасов Төс батырды «Тасбалта» деп жазады.

Сансызбай және оның ұрпақтары жайлы әңгіме осымен тамам. Шеге жайында да шежіреде одан әрі ләм-мим деп жақ ашпайды. Жырдың Қаршыға нұсқасында Шегенің түйтенің шуылдақ атасынан шыққаны анық айтылған. Солай бола тұра оның аты шуылдақ шежіресіне түспеген. «Жағалбайлы» жинағындағы бескүрек шуылдақ шежіресінің тізілісі былай: Шуылдақ – Быршақ – Елбай – Тоңаша – Жайтілеу – Жаманкүл – Алшымбай – Жанысбай (1898 ж. т.). Мұнда Шегенің аты аталмайды. Оның себебі, бұл жерде Шуылдақтың Быршақ дейтін бір баласынан тараған ұрпақтың жайы ғана көрсетіліп, қалған бірге туған аталастары қағаз бетіне түспеген сыңайлы. Бір қызығы, «шуылдақ» дейтін этнонимнің арғы түбі бағзы үйсін қауымына қатысы бар Мыңеліге барып тіреледі. Кейін Шағатай ұлысындағы ру-тайпалар жаңаша қайта қоныстанғанда Памирдегі көшпелі Мыңелі қауымы қозғалып, Жошы иелігіндегі Дешті Қыпшаққа келеді. Содан соң оның шуманақ, шуман, шуылдақ тайпалары Дешті Қыпшақ құрамына қосылады. Осы жерде біз дерегін пайдаланып отырған Әнес Сарайдың жазуынша, Ұлы жүз шежіресінде аттары аталатын мыңжүз, қырықжүз тайпалары да осы Мыңелі жұртынан екен [9, 312]. Жағалбайлыға қосақталатын «жүз» сөзі мен оның бөлімі – шуылдақтың бір жерден табылуының өзі кездейсоқтық па?!

«Қыз Жібек» жырының кейбір нұсқаларында (әсіресе Шеге нұсқасында) кеңінен сөз болатын Қарамен байдың да ізі табылмады. Оны шуылдақ бескүрек Шегенің аса дәріптеп жырлағанына қарағанда, Қарамен де бескүректің осы табынан шықпады ма екен деген ой келеді. Және Құлықөл, Талдықөл, Аққарға, Сүйіндік дейтін гидронимдік қоныстарының нақты түстелуіне, Егіз, Жатақ есімді балаларының, құдандалы жерінің, Қадірімбет, Қыдырәлі дейтін ақсақалды ағайындарының нақты айтылуына қарағанда, жырға бұл мәліметтер Шегенің өзі арқылы енген (Аққарға, Сүйіндік – Челябі, Қостанай аумағымен ағатын өзендер. Аққарға биіктігі деген жер де бар. Талдықөл – соңғы аталған облыстың Жітіқара ауданында, Кіндікті дейтін көлдің маңындағы ауыл). Ал Қарамен антропонимі әдеттегі Қарамен тәрізді типтік эпостық атауынан емес, Қарамен дейтін композит сөздің фонетикалық өзгеріске түскен түрі десе лайық.

Сонымен, «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Базарбай, Төлеген, Сансызбай, Шеге, Қарамен есімді кейіпкерлердің өмірде болғандығы анық. Базарбайдың кіре тартқызып, сауда жүргізгені, жылқылы бай болғаны ел аузындағы әңгімелер мен аңыз-әпсаналарда да сақталған. Жырда айтылатын «мінгенде атым аламын (құламын)», «көк жорға ат),

тұяғы кеседей төңкерілген құйма тұяқ «көкбурыл тұлпар», «сауырсы шұбар жорғалардың» үйірі деп келетін тіркестерді нақ өмірдің өзегінен ойып алынған образға телу бізді ақиқат ауылынан алыстата қоймасы анық. Демек, жағалбайлылар ол заман арабтың түйесі мен атақты бәнусира тайпалары сынды кетпен тұяқ, күлте жалды арғымақтарымен аты даңды болғаны, сол қанатты күліктерін базарда саудалап, шығысты көгендеп, кірісті түгендеп отырған ауқатты жұрт болғаны байқалады. Осынау қатпарлы сауда капиталы дәуірінде жағалбайлы ішінде Базарбай, Шеге есімдерінің таралуы да сөзімізге дәлел. Солай десек те, жағалбайлы Шегеден тарады делінетін нұсқада Базарбайдың бір емес, бірнеше тұста кедей екендігі қайта-қайта нығырта айтылуы неліктен? Осы нұсқаның өзегіндегі орыстың ақ патшасынан шен алып қайту мотивінің жиі айтылуына жол болсын. Ал енді Сансызбайдың ұлы Төс батырдың XVIII ғасырдың басында, жоңғар шапқыншылығы түтеп тұрған шақта қалмаққа қарсы соғысқаны келеге келеді. Алайда Қ. Орманов жазғандай, «Қыз Жібек» уақиғасы 1680–1690 жылдар шамасында орын алды дейтін болсақ, онда осы кезде бақилық болып кеткен Төлеген, сол жылдары сексенге келіп селкілдеп отырды делінетін Базарбай қолдарына қару алып, Түркістан жақта қалмақтың бетін қайырып жүрді деуге негіз бар ма? Өйткені қазақ даласының оңтүстік өңіріне жоңғарлар 1720 жылдардан бастап шапқыншылық жасағаны белгілі. Бұл жылдары Төлеген өмірде жоқ, ал Базарбай тірі болғанның өзінде жауға шабатындай жағдайда емес. Рас, Хо-Урлюк тайшы бастаған торғауыттар қазақ даласының түстігіне, Батыс Сібір аймағына 1620 жылдары өтті. Осы шақта қылшылдаған жас Базарбай елдің шетін жаудан қорғапты десе, әңгіме басқа. Қалай болғанда да осындай дәріпті кісінің ұрпағымен бірге шежіреге енбей қалуы мүмкін емес нәрсе. Біздің ойымызша, Төлегеннің әкесі Базарбай Түйтенің Шуылдақтан үлкен Отарбай дейтін баласынан тарауы ықтимал. Бұл аталық кейін мінәйі себептермен әр тарапқа шашылып кеткендіктен, шежірелік арқауы да жоғалған болуы мүмкін (Тарихта жағалбайлы Отарбай мырза деген болған. Ол 1749 жылы Орынборда Нұралы сұлтанды хандық таққа бекіткен патша грамотасына ие болу салтанатына қатысқан. Генерал-губернатор И. Неплюев ұлықтау рәсіміне келген мыңның үстіндегі адамның ішінен арасында Отарбай бар 18 старшынды ерекше атап айтқан).

Ал Сегіз сері айтатын Қарабатыр – Айбат батырдың шежірелік тізілісі біршама байқастықпен қарауды қажетсінеді. Себебі бұл мәліметтердің генеалогиялық дереккөзі белгісіздеу. Екіншіден, жырдың «Сегіз сері

жырлапты» делінетін нұсқада шекесі шодырайған сұрақтар қатарын туғызатын дүдәмалдар аз емес. Осы тарапта екі-ақ ескертпе: Сегіз сері өз дастанын «поэма» деп айдарлапты. Дұрыс-ақ делік, Сегіз сері қанша жерден орысша, еуропаша оқымысты болсын, бірақ сол тұстағы өз жырын тындаушы қазақтың «поэма» дейтін сөзді өңі түгіл түсінде де естімегенін білмейтіндей дәрежеде дүмше болмаған шығар. Бұл – бір. Екіншіден, автор «поэмасының» бір жерінде Базарбайдың ұрпағын санаған шақта «әр буынға жиырма алты жастан беріп, шежіреден жыл мөлшерін шығардым» деп қойып қалады. Кешірім өтінеміз, алайда ұрпақтың орташа ғұмырын 26–30 жаспен есеп ету демография ғылымына Сегіз сері өмір сүрген делінетін XIX ғасырдың орта шенінен едәуір кейіндеу енген жоқ па [18]. Сонда қалай, еуропалық демографтар ұрпақ санын сақиналаудың ғылыми әдіс-тәсілдерін әуелде біздің қазақтан үйренген болып шыға ма? Басқаны білмедім, осынша шамадан тыс нақтылықтар кісіні тығырыққа тірей түспесе, шындықтың шырағын ұстатып, ақиқаттың жолына алып шыға қоймайтын тәрізді.

Бір сөзбен айтқанда, «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Жағалбайлы этник ортасына жататын тарихи тұлғаларды анықтай түсу – бұл тақырып аясын әлде де ұлғайта зерттеп, зерделеп, анығын ажыратуды қажет ететін өзекті мәселенің бірі болып қала бермек.

«Қыз Жібек» жырында тартыстың екінші басын ұстайтын шекті елінің сипаты мен бұл елдің адамдарына да едәуір орын берілген.

Лиро-эпоста Жібектің әкесі Сырлыбай – алты тайпа шекті елінің ханы, шетінен бөрі алты ұлы бар, солардың ортасындағы ең кенжесі Жібек сұлу. Ұлдарының кішісі Жиренбайдың отауы сол жылы түскен екен (жыр дерегі бойынша, Жібек те, Жиренбай да баланың ең кенжесі). Жібектің әкесі 9000 жылқы біткен бай. 1894 жылғы нұсқаның өзінде Сырлыбайды «хан», «падиша», «патша», «датқа», «бай» деп әртүрлі атайды (Ертеде Жетісу жерінде де құрметті кісіні, ру басын хан деп атайтын әдет болған. Мысалы, Сұраншы батыр қырғыздан жылқы әкелгенде «Атам хан Кәшкенің туының сыбағасы» деп бір таңдаулы ат алған). Сол Сырлыбай Қаршығаның өзін «сыртынан билеп, Жібегін қаңғырған жалғыз атты жолаушыға беру үшін басын базарға салып, көш-жөнекей көрсетіп жүргені не қылғаны, екеуінің де бастарын кесемін» деп қатты кәр қылады. Бірақ Төлегенді көргесін райынан қайтып: «Жібегімнің теңі екен» деп шүкірлік етеді. Сөйтіп бата аяғына Төлегеннің айдап жүрген жылқысын түгел алады. Қалмақтың Қорен ханы: «Жібекті бермесен, еліңді шабамын», – деп қысымға алған соң, әлі келмейтінін біліп,

лажсыздан қызын бермек болады. Жүсіпбек нұсқасында Сансызбай қалмақты жеңіп, қайын жұртына қайтып келгенде алдынан елін бастап шығып, екі айдай қызмет қылып, сыйлап тұрады. Жібекті сексен нарға толтырып жасау артып, тоғыз жорға ат жабдықтап, бес жеті ( $5 \times 7 = 35$ ) алтын отау қосып, жаңа ұзатып бергендей етіп жөнелтеді.

Шеге нұсқасында да Сырлыбай алты шектінің ханы. Алты ұлының кенжесі Жиренбай сол жылы отау құрған (жырда түсірген дейді), келіншегі – шектінің тілеу ұрқынан шыққан Жақасбай деген қадірменді ақсақалдың қызы. Төлегеннің Жібекті алайын деп жатқан хабарын естіген шектінің өз іші бүліне бастағанда Сырлыбай құдаларына: «Ел өсегі жаман, кімнің адал-арамын біле алмай отырмын, жау аяғы басылсын, келер күзде келерсіздер», – деп хабар салады. Төлеген сол сөзді малданып, еліне қайтады. Бекежан Төлегенді өлтіріп, алпыс жігітімен қашып жүргенде де Сырлыбай «ел арасы бүлінер» деп, елді басып қозғалтпайды. «Қайнысы келіп қалар, келмесе хабар жіберіндер», – дейді. Елге Қорен қалмақ келіп ылаң салғанда жұртымен кеңеседі. Шешімді бұл емес, «Өлген Жібек өлсін» деп қалмақпен соғысуға батпаған халық қабылдайды.

Қаршыға нұсқасында да Сырлыбай – хан. Матап беретұғын қалыңмалы болмағасын Жібекті алып қашып кетпекші болып жүрген Бекежанды елден қудыртады. Төлегенді көріп, көркіне, бекзаттығына һәм бата аяғына көңілі бітіп, еліне сауын айтып, қызын той жасап ұзатуға әзірленеді. Бірақ ел аузындағы сөзден, алпыс жігіттен сескенип, қызын бұл сапар ұзата алмайды. Төлегенге: «Сіз кеткесін бұлардың бәрін құртамын, аман болсаң, келер күз жігіт жиып келерсің», – дейді. Сөйтіп, сыйлық беріп, Қаршығаға шығарып салдыртады. Жібекті Қоренге беруді бұл емес, халық ұйғарады. Қалмақты Сансызбай келіп куғанда, жауды қуысуға алты ұлын қосады. Жібекті қайнысына ақ отаулап, көп күн той жасап ұзатады.

Мұсабай нұсқасында Жібектің елі шекті емес, Орта жүз, қыпшақ. Әкесі Сырлыбай емес, сол көп қыпшақтың ішіндегі Алашабай деген бай. Алты ұлы бар, оның ең кенжесі Жібек сұлу. Төлеген келіп жолыққанда, Алашабай бір төбенің басында жүз қаралы кісі болып отырады. Өзі жетпісте, «кұрдай көзі қызарған, өкпедей беті бозарған» шал, бірақ тілі бәледей. «Айттырып жұртқа бермеген, шеніне адам келмеген жалғыз қызымды менің еркімсіз көріп жүрген сен кімсің?!» – деп тұқыртады Төлегенді. Бес жүз жылқыны көргенде ғана «ақылын жылқы алып, есінен тана құлайды», содан соң жау тигендей сол күні-ақ той қылады. Бекежанды алты ұлы өлтіріп, ағайынмен жау болып, ақыры қазақ пен

қалмақтың шекарасына көшіп кетеді. Әкелерін бірге алып кетті ме, жоқ па, жыр желісінде ол жағы айтылмайды. Жібекті Қоренге беру жайын да осы алты ағасы шешеді. Алашабайдың жайынан бұдан басқа жерде қайтып сөз сөйленбейді.

Жырдың қай нұсқасында да Сырлыбайдың зайыбы, Жібектің анасының аты аталмайды. Ол негізгі нұсқаларда, көш суреттерінде ғана көрініс береді. Көш-жөнекөй көрген жеті қыздың салтанатын да, сұлулығын да ең соңғы көштің – екі жүз түйелі көшті бастап, қарқара тартып бара жатқан осы бәйбішенің салтанаты басып кетеді: *«Аға Жүніс перідей, / Көркі раушан бағындай, / Қартайса да ілгері, / Әлгі қыздан салдығы, / Нұрдай болып шайқалып, / Ақ маңдайы жарқылдап, / Көшті тартып барады, / Жібекті тапқан шешесі»*. «Анасын көріп қызын ал, аяғын көріп асын іш» дейді жұрт мақалы, – деп жазады Мұхтар Әуезов. – Жыршы соны есте тұтады. Жібектей сұлу қыз туса, туғандай бәйбішенің сойы осы демек. Сөйтіп, Жібек басқа қыздардан тек сұлулығы мен салтанаты жағынан ғана озбайды, ең қымбатты үлгілі анасымен де озады. Төлегеннің «ақылмен танып тұрған» Қыз Жібегі осы еді».

Жыршылардың сөз сыңайына қарағанда, бәйбіше Жібектің ғана анасы емес, Сырлыбайдың алты бөрісін тапқан алтын құрсақ. Сонысын арқаланады ма екен, оның сөзі шалына да өтімді. Төлеген Жібекке сөз сала келгенде күйеуіне: «Теңі келді, тегін бер», – дейді (Қаршыға – Шеге нұсқаларында). Жүсіпбек нұсқасында, Сансызбай Жібекті ұзатып еліне әкегіп бара жатқанда қасына осы шешесі ереді.

Жырдың негізгі нұсқаларында Жібектің сипаты эпостық дәстүрге сай әспеттей суреттеледі. Жыр қисыны – «жиһанда бұл сипатты ұрғашы пендені Төлеген бұрын көрмегендіктен, көре сала кеуілі мықтап ауады». Жырдағы «Өзі түгіл Жібектің, өлігін адам өпкендей» деген әсірелеу, көріктеу әдістері осыны дәлелдемек үшін керек болады. Мұсабай жырлаған түрде Жібектің порымы «Бидай өнді, нұр жүзді, секпілі жоқ, қой көзді, әйел де болса бір сөзді», ал Шеге нұсқасында «Қыр мұрын, қызыл жүзді, қиылған қас» – деп, реалистік рәуіште суреттеледі. Даланың меңсіз сұлуының қоспасыз көркем бейнесі өмірде шынымен-ақ сондай-ақ болса керек. Осы сұлулығына қоса Жібек аса дегдар, бекзат жан («Шыныдан аппақ сүйегі»). Еш адам оған «Бектігі бар» деп, дауыстап сөйлемейді. Жиын-тойда егер өзі бастап айтпаса, ешкім оған өлең айтпайды. Өзі қаласа ғана әйкел құрғызып, бірнеше күн жігіттермен айтысады және соның бәрінде жеңеді екен. Өте айтқыш, тапқыр («Өткірлігін байқасаң, ұсталар соққан кетпендей»). Қысылғанда амал табады, сонысымен Қоренді де

отырғызып кетеді. Қалмақты ақылдылығы һәм шешендігімен ұршықтай ойнататын салтқа да, ерге де нағыз опалы әйелдің сойы. Уақиғаның қалай боларын алдын ала түс көріп білетін сұңғыла. Сүйіктісінің соңынан өлмек те болады, бірақ оған тосқауыл – Төлегеннің өлердегі соңғы тілегі. Оны өсиет деп түсінетіндіктен, әлгі тілекті орындамаса Төлегеннің бір өлмей, екі өлгені деп ұғынады. Өзі дініне берік, «кәпірге қатын болатын болдым» деп намыстан, ұяттан жарыла жаздайды. Шеге нұсқасында «Бір тасқынға бір тосқын» деп, көзі аларып өліп жатқан Қореннің көзіне құм құйып, семсермен шауып, басын денесінен бөліп домалатады.

Қаршыға нұсқасына бақсақ, Төлеген келіп көрген жылы Қыз Жібектің жасы он алтыға шығып отыр екен, яғни Төлегеннен бір жас кіші. Мұсабай жырау нұсқасында – он бесте, Шеге ақын жырлаған нұсқа бойынша – он жетіде.

Жыраулар аса бір құрметпен жырлаған тұлға – Қаршыға. 1894 жылғы нұсқада ол «Сырлыбайдың Қаршыға хабаршы деген ақын уәзірі. Ақылы зерек, өзі адал болғасын Сырлыбай хан тоғыз мың жылқысының басына қойып, отарға жібереді екен. Қаршыға Базарбайды сыртынан жақсы білген, Төлегенді іздеп келуі де содан. Бір жағынан «Мен Төлегенді көрейін, Төлеген маған жақса, Қыз Жібек те жақтырар» деп есеп етеді. Сөйтіп мырзаның жұртқа беріп жатқан олжасынан (малынан) білдірмей алып, Жібек сұлуды тауып бермек болады. Жібекті Төлегенге көрсетіп, тілдестіріп қана қоймай, ел ішінен бата аяққа екі жүз елу ат сатып алуына жәрдемдесіп, Төлегеннің Жібекпен Жиренбайдың отауында жолығысуын ұйымдастырады. Сөйтіп, «епті туған Қаршекең» кеше «қыз көрсетемін» деп алған қос жорғасына және үшеуін қосып алып, бесеу етіп мінеді. «Қаршығадан өзгеге Жібектен жауап алмағы қиын-қыстау іс еді» дейді жыр қисыны. Төлеген мен Жібектің арасындағы хикаяны естіген шектінің жігіттерінің арасына абыржу кіргенде, көңілі алаң Төлегенді «Сені өлтіретұғын кім екен, кереметімді көр» деп жұбататын, артынша ашық қалыңдық ойнататын да сол. Бірақ жазмышқа ол да ара тұра алмайды. Сансызбай уақиғасы тұсында Жібекке оңбай алданып қалған Қорен қалмақ Сырлыбай ауылының үстінен ат ойнатқан шақта Сырлыбай өзі барып айтуға ар қылып: «Сіз барып қалмаққа жөн айтыңыз», – деп, Қаршығаны жібереді. «Жауапқа шешен ер жан батпаған кәпірге»: «Тұлпарыңның сырын білесің, біле тұрып әйелге тұлпарды неге бересің?» – деп отырып, кінәсін мойнына салады. Қорен Сансызбайлардың ізінен қуа шыққанда Қаршығаны басшы қылып, қазақтан жиырма (нұсқа: он екі, он) кісі алады. Қорен әскерді тастап, өзі ілгері кетіп, Сансызбайдың

қолынан өлгенде Қаршекең тағы да ақыл тауып, «Көрсе, өзімізді өлтіріп кетер» деп, әскерді Қорен жатқан Астаусалдыдан (Бауыздаудан) бұрма жолмен жүргізеді де, жағалбайлы еліне тура әкеліп, Сансызбайдың жасағына қырғызары. Соңыра Сансызбай Қаршығаны жолбасшы етіп екі мың әскермен шектілерге барып, оларды қалмақтан азат етеді.

Шеге ақын нұсқасында Жайықтың жағасына келіп шатыр тігіп жатқан жағалбайлы қосынына шектінің бір шалы ерулік жасап, қонақасы беріп отырып: «Сырлыбай ханның ер Қаршыға уәзірі бар, оған алты шекті түгел сенеді. Айтулы тілге шешен епті жырау, Қыз Жібегің де оны алты ағасынан кем көрмейді. Әуелі сол Қаршығаны тауып, қолдарыңа алындар, әйтпесе Жібектен тіл алу қиын», – деп ақыл береді. Әлгі шал – Жақас (Жақасбай) ақсақал Қаршығаның шекті ішіндегі тілеу екенін, кенжесі Сырлыбайға күйеу бала екенін (сірә, ханның қарындасын алып отырғанын) айтады. Жақастың шақыртуымен келген Қаршыға «кең маңдай, ай қабақты, қызыл жүзді, жоталы кең жауырынды, тал бойына бес қаруы жарасқан, ажарына ақылы серік болған, жел сөзге келгенде екі аяқтының бұлбұлы» деп суреттеледі. Қаршекең Төлегенді көріп, ұнатады әрі Жібекке лайық нағыз жігіт осы деп табады. Сөйтіп эпостағы өз міндетін толық орындайды. Бұл нұсқада оның он екі адамымен Қорен әскеріне қосылғанымен, қалмақты жоюға қосқан елеулі еңбегі айтылмайды.

Жырдың Қаршыға нұсқасы «өзі шығарды» делінгенімен, ол жайындағы әңгіме үшінші жақтан баяндалады. Мұнда да Қаршекең Төлегенді өзі іздеп табады. Сырлыбай Қаршығаның ақылымен Төлегеннің қазасын Жібекке естіртпей, сездірмей қайнысына хабар салуды мақұл көреді. «Бекежанды ұстап алып өлтіреміз» деп арындаған алты ағаны Қаршыға «Ел іші бір қыз үшін бүлінді деген атқа қаламыз» деп басып тастайды.

Мұсабай нұсқасында «қызыл тілін безеген, тілден теңдік бермеген» Қаршыға жырау Төлегенді Жібектің рұқсатымен іздеп келеді. Жібек: «Барсаң барып кел, салтаң атты кедейдің жорғасын алып мініп кел», – деп жібереді. Жібек Төлегенге мекерленіп дұрыс сөйлеспей қойғанда ол Қаршығаға кейіп: «Жеті ененді ұрайын, алған жорғаны қайтар», – дейді. Міне, сонда «мырадан алған қос жорға қолдан кететін болған соң», жаны қысылған Қаршекең Жібекке қарай жөнелейді. Бірақ алдында ғана «Төлегеннің жорғасынан олжа алып қал» деп өзі жіберген Жібек бұл жолы ағасын «Қара басымды көш-жөнекей қос жорғаға саттың» деп, сөгіп тастайды. Қаршығаның Қорен қалмақтың қолына қосылуы мұнда



жоқ, есесіне қашқан Жібекті қайырып әкеліп беріп, Қоренге жақсыатты боламыз деп алты ағасы қарындасын қалмақпен қоса қуысады.

1894 жылғы нұсқада Бекежан – Қыз Жібекке сыртынан ғашық болып жүрген алты арыс шектідегі алпыс жігіттің бірі. Төлеген Жібекті қолына түсіргеннен кейін алпысы кеңесіп, «Шынымен Жібектен айырылып қалғанымыз ба?» деседі. Кейбіреуі «Жібек бізге тимес» деп күдік айтса, біреулері «Олай болса бұл Төлегенді өлтірейік, содан соң біз алмағанда кім алады?!» – деп күпінеді. Ақыры «Қызды күйеуге алып барғанда аңдып тұрып Төлегеннің басын кесіп, Жібекті ортаға алып, қайсымызды қалайсың делік. Қайсымызды қаласа да күндемелік», – деп келіседі. Бұл келісімді Қаршыға естіп қалып, Төлегенге жедел әрі жасырын түрде қалыңдық ойнатып қойған соң, дымдары құрыған алпыс жігіт Қособаның көлінде, еліне барып қайтып келе жатқан Төлегеннің жолын тосады. Бекежанның аты, міне, осы тұста алғаш айтылады. Және осы көріністе алпыс жігіт «топ арғын», ал «атаңа лағнат Бекежан арғыннан шыққан қу екен, әккі болған сұм екен» деп суреттеледі. Алдында ғана шекті еді, енді қалайша арғынға айналды деген жайтты таратып жатуды жыршы да онша қажет деп таппайды. Осылайша арада сегіз жыл өткенде Бекежан Төлегенді өлтіргенін Жібекке өлеңмен естіртіп, өзін алмақшы болады. Осы қайым айтыстың басында ол Жібекке «Жездемнен хабар бар ма?» деп тиіседі. Бұған қарағанда Бекежанның Жібектен жасы кіші. Қыз Жібек өз жауабында «Арғында алты шекті алпыс мырза» деп кекетеді. Алдында «топ арғын» делінген алпыс жігіт енді арғын ішіндегі алты шектінің жігіті болып шығады да, Бекежанның тегі арғын сияқты әсер қалдырады. Жібектің шақыруымен қыздың алты ағасы келіп, Бекежанды арқанға сүйретіп өлтіреді.

Жүсіпбек нұсқасының басында да алпыс жігіт алты арыс шектіден делінеді. Әлгілер Қособада «топ арғынға» айналады, Бекежан – «арғыннан шыққан қу». Қысқасы, Жүсіпбек қожа 1894 жылғы нұсқаның Бекежан айтылатын жерін еш өзгеріссіз ала салған.

Шеге вариантынан бастап Бекежан жайында нақты деректер жиілейді. Шегенің айтуынша, «бір ауыл шекті, арғыны бар, дейтұғын қу Бекежан батыры бар, Жібектен көңіл етіп жүретұғын, отыздан асқан жасы, қатыны бар». Бұған қарағанда, алпыс жігіт шыққан ауыл – шектісі мен арғыны аралас ауыл және Бекежанның жасы Жібектен әсте кіші емес, үйленген, отыздан өтіп кеткен сақа жігіт, батыр. Одан әрі алпыс жігіт жиналып, орталарына Бекежанды шақырып, оған: «Бала жастан аруақты ер екенің рас болса, осы жерде бір қайрат көрсетіңіз», – деген тілек айтады. Сонда

Бекежан тұрып: «Қыз Жібек Төлеген тұрғанда сендердің біреуіңді де сүймес. Оған қыз апарған күні жалғыз қалады, сол жерде қимылдаудың иіні келер. Оған дейін сабыр ете тұрындар», – дейді. Бұл сөзді Төлеген естіп, Қаршыға арқылы істің алдын алады. Бұдан соң көп шекті бүлініске түсіп, Жібекке ынтызар алпыс жігіттің қатары алты жүзге ұлғаяды. Сырлыбай сескеніп, Төлегенді еліне жедел аттандырып жіберуге мәжбүр болады. Қайтып келе жатқанда Бауыздаудың суында алпыс жігіт шекті («алпыс жау») жол тосады. Төлеген ұрыс үстінде шектінің алты жігітін өлтіреді (жыршы «шектіден өлді жетеуі» деп анықтап айтады), қалғандары оларды Төлегеннің жанына көмеді. Айтушы осы тұсты «Шуылдайды көп шекті» деп және нақтылай түседі. Бекежанға «атаңа нәлет Бекежан» дегеннен басқа анықтауыш қосылмайды. «Көп шекті» Төлегеннің Көкжорғасын Бекежанға мінгізіп, «Жібек қайсымызға тисе де қызғанбайтын болайық» деп ұйғарым жасайды. Арада алты жыл өткенде Бекежан Жібекке сөз салмақ болып Төлегеннің қазасын естіртеді. «Төлеген өлерінде басыма белгі қойып кет, Көкжорға ат пен Жібекті саған қидым деді», – деп соғады. Сонда Жібек оны «қарақшысың, ел бүлдірген арапшысың» деп қарғайды. Бекежан ұстатпай, алпыс жігіт шектіге кетеді. «Жібек сендерге өлмей тимейтін түрі бар» деп, алпысының құлағын көтереді. Бір жағы олар дүрлігіп, «Бекежанды ұстаймыз» деп шекті көтерілгеннен кейін ел арасының бүлінуінен қорыққан Сырлыбай жұртты басып тастайды. Бекежан Жібекке сөз салуын сонда да қоймайды. Сансызбай: «Ағамның кегін алмай кетпеймін», – деп болмағасын, оны Бекежанның ауылына Қаршыға бастап әкеледі. Сансызбай Бекежанды тал түсте, ауылынан ұзап шыққан жерінде тоқтатып, найзалап, қылыштап, басын екіге бөліп өлтіріп, Көкжорға атты алып кетеді.

Қаршыға нұсқасында Сырлыбай қызын жағалбайлыға беретін болып, елге сауын айтып, саба-саба қымыз жидыртып жатқан шақта шектідегі Жібекке ғашық алпыс жігіт те бас қосып кенеседі. Осы орайда жырау: «Бір ауыл шекті ішінде арғын екен, Бекежан өзі жалғыз өзі ер туыпты», – деп анықтап өтеді. Жыр дерегіне қарағанда алпыс жігіт – шекті, Бекежан – шекті ішіндегі бір ауыл арғынның батыры. Кезінде «Жібекті алып қашамын» деп жүргесін, беретін қалыңмалы жоқ оны Сырлыбай елінен қудыртып жіберген. Алпыс шекті жігіті Бекежанды елден қуылып жүрген жерінен алдыртып, «Осы жерде бір қайрат көрсеткін» деп қолқа салады. Мұндағы Бекежанның жауабы да дәл Шеге жырлаған нұсқадағыдай. Қаршығаның қастандықтың алдын алуы да өзгеріссіз берілген. Бұл нұсқада да Сырлыбай Төлегенді еліне жылжытып жібереді. Сірә, шектінің

бүлініп жатқаны, алпыс жігіттің хабары Базарбайға да жеткен болса керек. Баласын тоқтатарда айтқан «Елдің құрығы ұзын, тентектің білегі жуан» деген сөзінен осыны аңғарамыз. Жазған бала тындамайды, жыршы болса «жігітті құртатын екі тесік деген» – деп, әңгімені төтесінен қоя береді. Ақыры, не керек, көзсіз көбелектей көлбедеп барып, Қособаның көлінде алпыс жігіт пен аусырап жүрген Бекежанның торы мен тырнағына ілінеді. «Тым болмаса Бекежанды өлтіріп, жастығымды ала жатайын» – деп, садағынан атып жібергенде, зырқыраған оғы көп шектінің жетеуін жұлып әкетеді. Қайыра оғын алғанша Бекежан топтан шығып келіп, білтелі мылтығымен атып үлгереді. «Басында Қособаның жатып алдым, мергендікпен Төлегенді атып алдым», – деп өзі мақтанғандай, отты қаруды қапысыз меңгерген ұрыс шебері екендігін жыршылардың қай-қайсысы да мойындайды. Бірақ бұл нұсқада Төлегеннің өлгенін Бекежан есіртпейді, арада бірнеше жыл өткенде әлгі алпыс жігіттің өздері айтып қояды. Бірақ бұл жағдайдан Жібектен өзге ел хабардар болады. Сонда Сырлыбайдың алты ұлы – алты қасқыры қандары қызып, Бекежанды ұстауға рұқсат сұрап әкелеріне келгенде, Сырлыбай: «Шектідегі алпыс жігіттің бәрі де бай баласы, Бекежанды олар бермес. Бекежан соларға арқа сүйеп жүр, алпысының да Жібектен көңілі бар. Малдарын айдап талай шұбырып келген, бәрінің де ел ұстауға шамасы бар», – деп сақтық айтып тоқтатады. Бекежан Төлегеннің қазасын Жібекке «Көп ішінде ерлігімді есітсе, Төлегеннен түңілер» деген дәмемен шектіде болған бір тойдың үстінде есіртеді. Жібек жауабында оны «ұрысың» деп сөгеді. Алты ағасы өлтірмекші болып ұмтылғанда Бекежан атына қарғып мініп, ұстатпай қашып кетеді. Сансызбай келгенде ғана Қаршыға оның жатқан жерінің үстінен түсіріп, екеуі екінді мезгілінде ауыл сыртында кезігеді. Қаршыға Сансызбайға: «Абайла, бұл – мерген», – деп сауытын кигізіп жібереді. Жекпе-жек үстінде Сансызбай алдымен Бекежанның бүйірінен көлбете найза салып, сосын астындағы Көкжорға аттан төңкеріп алып, қылышпен басын екіге бөледі.

Мұсабай нұсқасында Төлеген Бекежан тобына алғашқы сапарынан еліне қайтып бара жатқанында, Көк Жайықтың белінде жолығады. Алдынан бір шоқ қара болып көрінген алпыс кісінің ел екенін немесе жау екенін айыра алмай, ортадан қақ жарып шауып өте бергенде әлгілер табан жолды алып, Жайықтың тік жарына әкеліп қамайды. Басшысы – сол қыпшақ еліндегі Бекежан дейтін ер екен. Жеті жасынан Жібекті аламын деп, ала алмай жүр екен. «Жібекті Төлеген алды» дегенді естіп, аулаққа жалғыз шыққанын күтіп, алпыс кісі қосшы алып, шашақты қара ту алып,

жолын тосып тұрады екен. Бекежан Төлегенді бірден өлтірмейді, алдымен кара қазандай өкпесін айтып, «Сен бір жүрген есерсің», – деп сөгеді. Содан соң *«Быттыр елге келгелі халқыма қылдың қорлықты. Қалың малсыз қыз алып, қақ ортамнан жол салып, маған қылдың зорлықты»*, – деп ызаланады. Төлеген «жаудан қашқан қатын» деп соғысуға бел байлайды. Екі қол оқпен жиырма бес жігітті құлатады, үшіншіге келгенде саржасының кірісі үзіліп, ата алмай қалады. Сонда «топ қарақалпақ» ұрандап, ортаға алып қамайды. Бекежан сол сәтте ақ сырық мылтықтан бір оқ шығарып, Төлегеннің маңдайынан дәл тигізеді де, Төлегеннің атын мініп, киімін киіп алады. Төлегеннің «Жүзімді жасырып кет» деген тілегін де орындамайды. Еліне келіп, ауылы Жыңғылдыойда той жасап, той бастауға келген Жібекке сонда Төлегеннің хабарын естірітіп, көңілін біржайлы қылып, өзін алмақ болады. Бұл хабарды тойдың жетінші күні естіртеді. Жібектің алты ағасы сол тойда Бекежанды сақалынан көтеріп, қорқыратып шалады. Бірақ Бекежанның ағайындары күн даулап қоймағасын Талдысайдағы қонысын тастап, алтауы басқа елге көшіп кетеді. Қоренге шектіде Қыз Жібек дейтін сұлу барын Бекежанның елінен екі жігіт арнайы барып, мәлім етеді. «Алтын тақта бекер боқ сасып қорылдап жатқанша, Жібекпен бас қосып ойнасайшы» – деп, қалмақты Алашабай қыпшақтың еліне айдап салады.

Жырда іштен шыққан жау – Бекежанға қоса сырттан келген ата дұшпан – Қорен жайында да біраз сөз айтылады. Лиро-эпостың қай нұсқасында да Қорен – әрі қалмақтың ханы, әрі батыры. 1894 жылғы нұсқада ол Жібектің дабысын естіп, өзі іздеп келіп, қызды бермесең еліңді шабамын деп шектіні қамап жатады. Жібек әкесіне «Отыз күн ойын, қырық күн тойым қылып ұзат» деген шарт қойып, уақыттан ұтпақшы болады. Дегені келіп, той бітіп, енді ойын қылып жатқанда Сансызбай мен Шеге келе қалады. Жібек «көшке мінемін» деп Сандалкөк тұлпарын сұратқанда Қорен әуелі: «Ерлер мінетін тұлпарды әйелдер мінбес болар» деп, бермей жібереді. Жібек келгенде ғана оны көріп, есі шығып мас болып, қалай бергенін білмей қалады. «Өз ерімен ерлемесең жығылып қаласың» деп, тұлпарын өз қолымен ерлеп береді. Жібек тұлпардың етін қыздырып алайын деп олай бір, бұлай бір орғытып шапқанда, «жығылып қалмаса игі еді» деп, қосыла шабады. Жібек оны тоқтапақ болып: «Тақсыр, сіз неше атаңыздан бері хансыз, хандығыңыз ата-бабаңыздан бері келе ме, әлде өз басыңыз хан болған ба еді?» – деп сұрағанда: «Неге, мен жеті атамнан бері келе жатқан ханмын», – дейді. Жібектің қашып кеткенін естіп кәр қылғанында «Қатынға тұлпар мінгізген өзіңіз кінәлісіз» деген

Қаршығаның жүйелі сөзіне тоқтайды. Шапқанда от орнындай жер қазылып жерошақ болып қалатын Сандалкөктің ізін қуалап отырып, екі мың жеті жүз әскермен Мойынарудан әрі қашқан топтың ізіне түседі. Алты күн қуып жете алмағасын «Өзім-ақ түсіріп, алып қайтармын» деп, қазмойын тұлпарымен іздеріне жалғыз түседі. Он бірінші күні өкшелеп қуып жетіп «Жібек менің қатыным, қай жаққа алып барасың? Соғысар болсаң, жөнінді айт!» – деп қаһарланады. Сансызбайдың жауабы: «Жаһаннәмдегі орныңа жіберейін деп едім» болған соң: «Жасың кіші баласың, әуелгі кезек менікі», – деп кезегін сұрап алады. Атқанда оғы Сансызбайдың тоғыз қабат сауытының сегізінен өтіп барып тоқтайды. Сансызбайдың атқан оғы үй орнындай жерді аударып тастап барып тоқтағанда, Қорен де туы қолдан сұлап, «Лалай лама лоқ» деп барып атынан құлайды. Сансызбай ат үстінен басын кесіп алады.

Жүсіпбек нұсқасында Қорен қалмақ Жібекті зорлықпен алмақ болып шектіні тоғыз мың әскермен қамайды. Той бітіп, ойын басталғанына үш күн болғанда Сансызбайлар келіп жетеді. Енді жиырма жеті күнге кешіккенде Жібектің шаруасы біткендей екен. Қорен қалмақ Жібек өзіне тимеймін деп отырғанын салық қылып, оған атын бергісі келмейді. Арада жүрген қыз жеңгесінің: «Бүгін кеш ақ отауға келсең, бикештің шытыра көйлегін басына таман түресің», – деп қызықтырғанына да илікпейді. «Жібек тимесе тимесін, ерлер мінер тұлпарды әйелге бере алмаймын», – дейді. Одан кейінгі әңгіме ілгергі жырдағыдай.

Шеге нұсқасында қалмақ ханының аты бірде Қорен, бірде Қорын. Жібек тұлпарын сұратып кісі жібергенде «көшке мінемін» демейді, «Ұзатылар алдында жеті судың өлкесін аралап, қоштасқым келеді», – деп жақауратады. Қорен болса «Жатқанымға екі ай болды, бір келіп көрінбедің», – деп өкпе айтады. Жібек оралмаған соң «Атым қай жерге тастап кетті екен» деп, ас ішпей, ұйқы көрмей жүдейді. Соңынан екі мыңдай әскермен қуып, Қарақұдық деген жерде іздеріне түседі. Сансызбай екеуі жекпе-жекте найзаласады, қылыштасады, сонында қанжар алып қармасқанда Қорен осы қарудан өледі. Жібек оның басын қалмақтың өзінің ақ семсерімен қырқып алады.

Мұсабай нұсқасында қалмақ жайы біраз басқашалау баяндалады. Қорен Жібек сұлудың дақпыртын ұзынқұлақтан емес, арнайы келіп мәлім еткен Бекежанның ағайындарынан біледі. Өлгі екі жігіт Жібектің алты ағасының Бекежан өлімінен соң елмен араздасып, қазақ пен қалмақ шекарасына – Қореннің маңайына көшіп келгенін де мағлұм етеді. Қореннің мекені – «қырық қақпалы қала, қала толы жан». Қорен әлгі

ұсынысты құп алып, көк арбамен қырық жігітін Жібектің алты ағасына жаушы етіп жіберіп, жанына көшіп келіп, құда болуды сұрайды. Қырық жігіт «мәстекке арба үйретіп, зеңбірек тобын сүйретіп жеті күн жүріп» шекті ауылына келіп, айбат шегіп күш көрсетіп отырып, Жібекті беретін етіп келісімдерін алады. Жаушылар қайтып барған соң, хан Қорен алты мың солдатпен (жырда: сандатпен) арақ, бал, қара нан артып келіп, алты күн ойын қылады, жеті күн тойын қылады, сөйтіп сұлу Жібекті алмақ болады. Жұртындағы Ақша хан дейтін патшасына үшбу хабар (жырда: қағаз) салады. «Қазақта денем сүйер сұлу бар екен, алсын десең алам, алма десең қайтамын. Рұқсаты болса некеқияр хат, Ақойнақ деген ат берсін», – дейді. Апта өткенде неке қияр хат та, Ақойнақ деген ат та келіп болады. Сөйтіп күшейген Қорен Жібектің алты ағасын шақырып алып: «Қарындастарың Жібек қыз қасыма жуық келіп, мені мақтап өлең айтсын», – деп бұйрық етіп, қасына көшіріп алады. Алты қырдың астына құсын салады, қазықтан бір адам Жібекке бармасын деп алпыс солдат (сандат) қарауылға қояды. Некеқияр күннің кешіне Жібек сақау жеңгесін Қоренге жіберіп, «көшке мінемін» деп Ақойнақ атты сұратады. Анау болса «Қатынға атымды беріп, өзім жаяу жүре алман» деп бермейді. Сақау жеңгесі «Мұртыңа сиейін» деп, тұлан тұтып қайтып бара жатқанында Қорен «Осы сақау Жібегіммен араға от тұтатып қояр» деп қауіп ойлап, атты соңынан өзі әкеліп береді. Жібек Ақойнақты ойнақтатып, отыз төре қалмақпен арақ ішіп қауласып отырған Қореннің жанынан шауып өтеді. Жібектің қашқан хабары аныққа шыққан соң, хан қасына ат сыншысын алып, өлсе қырық байтал, тірі болса он байтал беретін болып ел ішінен мойны қырық кез қара ат сатып алып, қашқындарды сол атпен қуады. Шарайнасы жалтылдап, қырық нөкерімен намаздігерде үшеуіне жетеді. Сансызбай атқан шоң оқ Қоренді тоғыз бөлек қылып бөліп түседі. Соңынан келген тоғыз мың қалмақ әскері де ханның аяғын құшады.

Халық арасында шектілердің шежіресі біршама толық сақталғандықтан, Сырлыбай тарапты, ондағы кісі аттарының тегін тарихи генеалогия арқылы анықтаудың мүмкіндігі молырақ. Олай болса алдымен Мұсабай нұсқасында Сырлыбайдың орнына Жібекке әке болып жүрген қыпшақ Алашабайдың жайына тоқталайық.

Ғажабы сол, барлық нұсқада жырдың уақиғалық өзегі өрілетін «шекті» этникалық ортасы Мұсабай нұсқасында қалайша «қыпшақ» ортасына өзгере қалғанына ғалымдарымыз осы күнге дейін ден қойып тоқталып, назар салмапты. Профессор Н. Смирнова жыр нұсқаларын арнайы қарастырған очеркінде бұл мәселені мүлдем орағытып өтсе,

«Бабалар сөзі» сериясындағы түсініктемелерді әзірлеушілер этник ортаның өзгеріске түсуін жырдың ерекшеліктерінің бірі ретінде атаумен шектеледі. Нұсқаларды талдаған С. Қосан осы олқылықтың орнын өзі де сезгендей, бұл тақырыпта әлі де ізденетін, зерттейтін мәселелердің көп екендігін ескертеді. Ал «Жағалбайлы» қос кітабындағы «Қыз Жібек» жырына арналған тараушаны әзірлеушілер Мұсабай нұсқасындағы «көп қыпшақ» дейтін тіркеске ғана назар аударып, оны «жинақтамалы атау ретінде түсінген дұрыс» деген пікір білдіреді: «қыпшақ бұл тұста «қазақ» этнонимінің синонимі ретінде жырдағы сөз байланысын әрлей түсу немесе ұйқас үшін» қолданылған екен.

Алайда соңғы тұжырыммен келісу қиын. Өйткені жырдың Мұсабай нұсқасында «Орта жүз қыпшақ» деп анық айтылады. Бұл жерде әңгіме субэтникалық бөліністен кейін, Қазақ Ордасы құрамындағы жүздік құрылым жасалып болған соң өткен уақиғалар – Орта жүз қыпшақ пен Кіші жүз алшын рулары арасындағы рулық қақтығыс, барымта дауынан бастау алған ескі тарих жөнінде болып отыр. Мұндағы Алшын тайпалық бірлестіктен гөрі XVIII–XIX ғасырларда болған тарихи көші-қон салдарына байланысты Арқада ұйымдасқан, ішіне Кіші жүздің тама, шеркеш, жағалбайлы рулары кірген ортақ «алшын» атауы (мысалы, «алшын – жағалбайлы») болса керек.

Жыр нұсқасы бойынша, үлкен сұрақ туғызатын жағдай – өзі шекті руының өкілі болып табылатын Мұсабай жыраудың (шекті руының майдан аталығынан шыққан, қазіргі Қызылорда облысына қарасты Қазалы кентінен 15 шақырымдай жерде, Қарақұмның жиегін мекендеген) өзге жыршылар түгелдей «шекті» дейтін Сырлыбай – Жібек ортасын қыпшаққа, ондағы Алашабайға өзгертуі неліктен? Басқалар өзгертпей, тамсанып жырлайтын әйгілі шекті «көші» салтанатының бұл нұсқада мүлде болмай шыққаны қалай? Өзі шекті бола тұра, өмір-бақи шекті, шөмекей, төртқара, кішкене, жақайым руларының ортасында сөз саптай жүріп, сол ел шекті мен жағалбайлы ортасында болды деп имандай сеніп айтатын уақиғаны бұлайша күрт өзгертіп, басқа арнаға салып жіберу мүмкін бе? Олай еткен жағдайда жырау қалың шектінің өз тарапынан бозқаңғыр болып қуылып, Қарақұмды адақтап кетпес пе еді? Бұл – бір. Екіншіден, «Мұсабай нұсқасы» деген нұсқаның «Қамбар батыр» жырымен ұқсас жерлері көп. Бұл жағдайды кезінде Н. Смирнова да жіті аңғарған болатын. Әсіресе қалмақ Қореннің Қыз Жібекті алмақ болып көп әскермен қыпшаққа жол шегетін жері Мұсабайда өзге нұсқалардан әлдеқайда кең, егжей-тегжейлі жырланады және дәстүрлі

формулдар мен «типтік тұстар» әлгі «Қамбар батыр» жырындағы қалмақ ханы Мақтымның Қыз Назымға құда түсе келетін көрінісімен егіздің сыңарындай ұқсас. «Қамбар батырда» Мақтым ханның жаушысы Келмембет Қыз Назымның ет жақындарына: «Алмас пышақ бізде бар, піскен қауын сізде бар, тілдіргелі келгенмін; көк қаршыға бізде бар, қоңыр үйрек сізде бар, ілдіргелі келгенмін» деп бопсалай күш көрсетсе, Қоренің қырық жаушысы да дәл солай: «Сіз темір де, біз көмір, ерітпекке келемін; жетім құлын бізде бар, құлынды бие сізде бар, телітпекке келемін; алтайы қызыл сенде бар, ақ шәулім сұңқар менде бар, ілдірмекке келемін», – деп, Жібектің алты ағасын сескендіре сөйлейді. Осы тегін ұқсастық па? Біздің ойымызша, бұл тегін сәйкестік емес. «Қамбар батыр» жырының желісі ерте замандағы арғын мен уақ руларының ортасындағы уақиғаларды сөйлейді. Жалпы алғанда, бұл типологиялық тұрғыда қыпшақ эпосына келіңкірейді. Осы және өзге де дәлел-дәйектерді ескеретін болсақ, біздің «Мұсабай нұсқасы» деп жүргеніміз әуелде қыпшақ этникалық ортасында (соның ішінде Сыр бойы қыпшақтарының арасында) дүниеге келген жыр болуы әбден мүмкін. Әрі-беріден кейін «1902 жылы И. В. Аничков Мұсабай жыраудың «Қыз Жібек» жырын айтқанын көрген, ал А. Александров жырды осы жыраудан жазып алған» деген М. Ғұмарованың мәліметінен басқа «Қыз Жібек» жырының бұл нұсқасы дәл «Мұсабайдан жазып алынды» немесе оны «Мұсабай жырлаған» дейтін нақты дерек те жоқ қой. Әйтеуір басына тартсаң аяғын, аяғына қарай созсаң, басын көрсетпейтін ілбіген долбар ғана бар. Олай болса ғалымдардың «Мұсабай нұсқасы» деп жүргені – әуелде өзге этник ареалда, басқа бір аймақтық эпикалық дәстүрде жасалған және ертерек дәуірде шыққан жыр нұсқасы болуы әбден мүмкін. Соңғы жағдайды: «По своему содержанию, по отношению к общеэпической традиции, по форме версия Мусабая архаичнее другой известной версии «Кыз Жибек» – казанской» деп, кезінде Н. Смирнова да нақтылап өткен болатын.

«Қыз Жібек» жырының уақиғасы бастан-аяқ Сырлыбай бейнесінің төңірегіне үйіріліп келіп құйылып жатады. «Қыпшақ» версиясынан басқа нұсқалардың барлығында да оның шыққан тегі – алты шекті, осы «қалың шекті», «көп шекті», «аса рудың (жұрттың) елінің» ханы, датқасы, байы, патшасы. Көпшілік нұсқада бұл дәрежелер жалпылама айтылса, 1894 жылғы вариантта «датқа», «Алты тайпа шектінің хәммасының ханы» деп нақтыланады. «Датқа» – Қоқан хандығы заманында айтушы тарапынан кейін қосылған интерполяция немесе Қоқанға дейін-ақ, әлімсақтан бар түркі дәрежесі болуы мүмкін. Ал Сыр бойы қазақтары арасында беріге



дейін рубасы, тайпа көсемін бейресми түрде «хан» деп ұлықтайтын әдет болған. М. Сильченконың: «Ол (Сырлыбай. – Б. Ж.) алты ру Шектінің ханы деп аталады. Бірақ жырдағы барлық оқиғалар және оның өзінің іс-әрекеті ханның іс-әрекетіне тіпті ұқсамайды. Шынында, жырдағы Сырлыбай – одақтасқан көп руларды билеп отырған хан емес, ол тек мыңды айдаған ірі бай, үлкен ауылдың басшы адамы болып көрінеді», – деген пікірі келеге келіңкірейді.

Сырлыбай жөніндегі шежірелік деректер де сан түрлі. Мысалы, Марат Әбсеметов Жанайдар Сәдуақасұлының шығармалар жинағына жазған алғы сөз мақаласында өзі кездесіп, әңгімелескен жағалбайлы ақсақалы Темешәлі Барболұлының (1911–2007) дерегін келтіреді. Оның айтуынша, «Сырлыбай хан Алты Шекті еліндегі хан, тегі төре Шыңғысханның ұрпағы. Себебі, орыс отаршылары келгенге дейін дәстүрлі көшпелі қоғамда қарадан хан сайланбаған». Бұдан басқа дерек-мәліметтердің қай-қайсысы да Сырлыбайды шекті, шектінің рубасы болған дегенге саяды. Шамасы ол төре тұқымының бастауында тұрған Шыңғыс пен Шаманақұлын шатастырып тұрса керек.

Мәселені алғаш дендеп зерттеген ақтөбелік Мұқанбетәли Есмағанбетов «Сырлыбай кім болған?» атты мақаласында «Сырлыбай Шектінің қай руына жатады? Жалпы, Сырлыбай өз заманында кім болған?» деп келетін сұрақтарға жауап іздейді. Сөйтіп қазіргі Шалқар ауданының «Ақтоғай» ұжымдық кәсіпорнының аумағында Сырлыбай сайы дейтін жер барын айтады. 1730 жылдардың деректері келтірілетін жазушы Әбіш Кекілбаевтың «Үркер» романындағы шекті Сырлыбай, оның інісі Бәби есімдеріне үніледі. Романда бұл екеуі Жақайым – Шектінің Тоқбурасынан, Бердіңғұлдың төрт ұлының балалары ретінде баяндалатынын тілге тиек етеді. Одан әрі шежірелік деректер келтіреді. Оның жазуынша, шежіреде Кіші жүз Әлімнің үлкен баласы Жаманак – кейін жалпақ елге Шекті деген атымен танымал болған. Шектіден тараған ұрпақ Ақтөбеден Қызылордаға дейінгі аралықта тұрып жатыр. Үлкен баласы Шыңғыс, одан Жақайым туады. Жақайымнан төрт бала – Ақбура, Тоқбура, Ағыс, Көгіс. Тоқбурадан Берденқұл (дұрысы – Бердіңғұл. «Үркер» романында Бердіқұл деп жазылған. – Б. Ж.), одан Мырта, Жаманша, Балталы, Дәуле, Келіс («бес Бердіңғұл»). Келістен – Март, Саурық, Қожас. Қожастан – Сырлыбай, Бәби, Байқара, Теке, Жамансары. Сырлыбай мен Бәбиден тараған ұрпақтар Арал ауданында тұрады. Белгілі ақын Жарасқан Әбдірашев – Бәбидің тұқымы [19].

Бұдан бөлек және бір мәліметті аралдық Қуат Үргенішбайдың

мақаласынан кездестіреміз. Оның жетіктіруінше, әлім – шектінің айтулы батыры, халқын аузына қаратқан би, ел есінде хан атанған Сырлыбай Қожасұлының қазіргі ұрпақтарының қолында сақталған шежіре бойынша Сырлыбайдың Көшкінші, Зеріпбике, Мән дейтін үш әйелі болған. Зеріпбикеден Шектінің атақты батыры Жылқайдар туады. «Ол 1711–1786 жылдар аралығында өмір сүрген, «Мың бала» қосынының сапында он төрт жасында Бұланты шайқасына қатысқан» деген пікір айтылып, жазылып та жүр. Ел ішіндегі көнекөз шежіреші қарттарға салсаң, Жылқайдар 1708 жылы туған. Сырлыбайдың үшінші әйелі Мән бес ұлдан кейін Жібек сұлуды дүниеге келтіреді. Сырлыбай ұрпақтарынан шығып, ел басқарған, жұрт ұстаған айтулы кісілер аз болмаған: мысалы, Жылқайдардан Байшоқы би, одан Байсалбай би, одан Дәрменқұл болыс. Дәрменқұлдан туған Сейіт болыс 1937 жылдары қудалауға ұшырап, кейін ақталған.

Сырлыбай би бастаған шектілер орыс бодандығын мойындамаған. 1731 жылғы қазақты орыстың орамына кіргізу талабы барысында А. И. Тевкелевтің Кіші жүзге келген елшілігіне көнбей, алғашқы қақтығыста жақайым Байғара батыр жазатайым оққа ұшып, соны үлкен дау-дамайға ұласады. Сырлыбай «бауырымның құны» деп жүз рубль, бағалы киім-кешек төлеттіреді, онымен қоймай елші Тевкелевтің үстіндегі күміс оқалы шекпенін шешіп алады. Сөйтіп барлығы 397 сом ақы төлеттірген. Мұның бәрі орыс деректерінде хатталған.

«Әдетте, – деп жазады Қ. Үргенішбай, – «Сырлыбай би 1660–1740 жылдар аралығында өмір сүрген» делінеді. Ал Ә. Кекілбаев Әйтеке би туралы мақаласында В. Митаевтың «Джунгарское ханство и казахи» атты еңбегіне сілтеме жасай отырып, 1748 жылы күзде Бопай үйінде Шақшақ Жәнібек батыр қатысқан Орта жүз бен Кіші жүз ру басыларының кездесуінде батыр сұлтанды шақырып келу үшін төрт биді – шөмекей Жалған, Шекті Сырлыбай мен Бәби, ысық Көбек билерді жұмсағаны айтылады: «Соған қарағанда Сырлыбай бидің туған-өлген жылдары жайлы мәліметтер қайта қарауды қажет ететін сияқты. Бірақ, қалай дегенде де, «Қыз Жібек» оқиғасы тұсында Сырлыбай бидің жасы келіп, мосқал тартқан шағы екендігі даусыз» [20].

Сырлыбай жайында, әсіресе оның ұрпақтары туралы мәліметке біршама қанықтыратын үшінші автор – аралдық Сайлау Абабүкіров. Ол да Сырлыбайдың Көшкінші, Зеріпбике, Мән бәйбіше дейтін үш әйелі болғанын қуаттайды және олардан туған балаларды былайша таратады: Бірінші әйелі Көшкіншіден бір ұл, бір қыз. Ұлының есімі Таспа, ол

жастай қайтыс болады, жалғыз қызы кішкентайында шетінеп кетеді. Екінші алғаны Зеріпбикеден – Жылқайдар батыр. Үшінші әйелі Мән бәйбішеден Есіркеп, Мыса, Естемес, Батырсары, Ерсары дейтін бес ұл, жалғыз қыз – Жібек сұлу. Жылқайдарды қосқанда жырдағы «алты аға» шығып тұр. Есіркеп, Мыса, Естемес халыққа айтқан сөзін тыңдатқан би болыпты. Ал Батырсары мен Ерсары қоңыраулы найзаны қамшы орнына ұстап жүреді екен [21].

Бірқатар авторлар Қожаберген жырау Толыбайұлының «Елім-ай» жырында жоңғарға қарсы 1729–1730 жылдардағы соғыс қимылдарына қатысты делінетін Саңырақ мергенді Сырлыбайдың әкесі Қожаспен бірге туғызады [22]. Мұндағы Саңырақ шежіредегі Саурық болуы мүмкін. Алайда хронологиялық жағынан келгенде осында үлкен бір шикіліктің ізі бар. Егер Сырлыбай XVII ғасырдың екінші жартысында дүниеге келді дейтін болсақ, оның әкесі Қожас ұзаса сол ғасырдың орта шенінде жасаған болуы керек. Олай болса оның туған бауыры Саңырақ – Саурық (мейлі, інісі-ақ бола қойсын) XVIII ғасырдың 30-жылдарына қалай жетеді? Ал тіпті жетті деген күннің өзінде де бері қойғанда ол жетпіс жаста болуы керек. Жалпы бұл жаста кісіні қиян-кескі шайқасқа мерген болып кірді дегенге кімді сендіруге болар екен?

Ал енді шектіде Сырлыбай есімді және бір кісі өткен. Құлағы шудан құрғамай отырған Сырлыбай Шыңғыстың («Үлкені Жаманақтың аты Шыңғыс») Жақайым ұрқынан тараса, бұл Сырлыбай Жаманақұлы Өріс тармағынан өрбиді. Жаманақтың Шыңғыстан кейінгі бір баласы Өріс (кей шежіреде Орыс – *Б. Ж.*), одан Есенәлі, Айдарбек, Бөлек. Есенәліден – Палуан, Кішкене. Кішкененің бәйбішеден туған төрт баласының біреуі Асан. Асаннан – Құдайберді (кей деректерде Құдайбердінің орнына Сойырғас аталса, ал бір шежіреде Сойырғас Құдайбердінің баласы деп көрсетіледі. – *Б. Ж.*), Сырлыбай, Қожамберді, Өтеп. Сырлыбайдан – Дәулетияр, Матығұл, Аташ, Мырзағұл, Кенжеғұл – бес ұл [23, 54–55]. Ал Нұртуған ақынның шәкірті, қызылжарлық жақайым Әбілда Махамбетовтың өлеңмен жазған шежіре-дастанына Асанұлы Сырлыбайдың бес баласының аты басқаша түскен: Дәулетияр, Матығұл, Қожаберген, Баймырза, Мәметек [24, 465–466].

Жоғарыдағы аралдық, ақтөбелік жазбагерлер өз тұжырымдауларын жер-су аттарымен де негіздеген. Бұл орайда алғаш тыңға түрен түсіруші М. Есмағанбетов Төлеген қаза болатын Қособа көлін Шалқардан Қызылордаға қарай 45 шақырым шамасында, теміржол бойындағы осы аттас бекет, елді мекен деп біледі. Кіші Борсық құмының дәл басталар

жерінде, кейін кеуіп қалған Қособа көлінің орны жатыр екен. Және бір дәлел – осы Шалқар ауданының Ақтоғай жеріндегі Сырлыбай сайы. «Үркер» романы бойынша, Әбілхайыр хан А. И. Тевкелевті Шекті елінің Сырлыбай сияқты билеріне бодандық антына қол қойғызу үшін Арал аймағына, соның ішінде Кіші Борсықта қыстауда отырған Сырлыбай ауылына талай әкеледі. «Демек, Кіші Борсық Сырлыбайдың қысқы мекені», – деп түйеді автор. С. Абабүкіровтың пайымдауынша, мұны дәлелдейтін «табиғи шындық» – жер аттары, сол жердегі оба-қорымдар. Мәселен, Сырлыбай сайынан бөлек микротонимдер – Тебіренбес тауының батыс беткейіндегі Боқай сайындағы Сырлыбай баласы Жылқайдар батырдың бейіті, Шалқардан 40 шақырымдай жердегі Сырлыбайдың зайыбы Мән бәйбішенің бейіті, Сырлыбайдың інісі Жамансары жатқан қорым, бүгінде кеуіп қалған Жылқайдар көлі.

Осы тектес және бір тұжырым бар. Оның иесі профессор Сәбит Жолдасовтың жазуынша, Сырлыбайдың қонысы оңтүстікте, Сырдың орта ағысында болған: «Жібек шыққан Шектілер Сырдарияның орта ағысының аяғында, бірде оң жағалауына, енді бірде сол жағалауына өтіп, бірде Бұхара хандығының, бірде Хиуа хандығының шапқыншылықтарына ұшырап отырған Іңкәрдария, Қуандария, Жаңадария өңірінде көшіп жүрген». Ал жоғарыдағы М. Есмағамбетовтен өрбіген деректерде шектінің Шыңғыс, Есеналы, Айдарбек аталықтары Арал, Қазалы өңірін мекендеп, Сыр Шектісі немесе кішкене Шекті аталған. Ал Баубек пен Бөлек ұрпақтары Шалқар, Мұғалжар өңірлерін мекендейді. Бұларды Қыр Шектісі деп атайды. Осы Қыр Шектілері Кіші жүздің басқа да руларымен бірге Орынбор, Жаманқалаға барып сауда-саттық жасаған. Тіпті одан әрі Челябі, Магнитогор асып та күнелткен. Олардың жаз жайлауы табын, жағалбайлымен қатар болған.

Ал енді жоғарыдағы авторлар 1692–1694 жылдары өткен деп белгілейтін Жібек – Төлеген уақиғасы тұсындағы Сырлыбай ханның жасы мен 1730 жылдар өресінде белсене әрекет еткен Сырлыбай бидің ғұмыр жасындағы сәйкессіздікті қалай түсіндіруге болады? Лиро-эпостың қай нұсқасында болсын Сырлыбай ханның жасы жетпістерде, ал Сырлыбай би де жас адам емес, М. Есмағамбетовтың өзі де мойындайтындай, «бұл кезде (XVIII ғасыр ортасында) жетпістің жуан ортасындағы адам». Сонда XVII ғасырдың аяқ шенінде 70 жас шамасындағы Сырлыбай (мейлі, елу жаста-ақ болсын дейікші) XVIII ғасырдың 30–40-жылдары кемі тоқсан жас жасап отыруы керек қой. Бұл жастағы кісі ақ патшаның білдей елшісіне күш көрсетіп, Әбілхайырдай ханды алдына неше мәрте

келтіруі көңіл көзін сендірмейді. Содан да болу керек, Қуат Үргенішбай өз мақаласында «Сырлыбай би 1660–1740 жылдар аралығында өмір сүрген» дейтін мәлімет қайта қарауды қажет ететінін айта келіп, «Бірақ, қалай дегенде де, «Қыз Жібек» оқиғасы тұсында Сырлыбай бидің жасы келіп, мосқал тартқан шағы екендігі даусыз» деп тұжырымдайды. Сөйтіп екі арадағы орасан жас айырмашылығын жою үшін «Қыз Жібек» жырындағы уақиға мерзімін XVIII ғасырға жылжытады. «Қыз Жібек» оқиғасы арғы Ноғайлы заманында да емес, Қазақ хандығының құрылу дәуіріне де жатпайды. Шектілер мен Жағалбайлы рулары арасындағы XVIII ғасырдың 25–30-жылдарында болған оқиғаларды арқау ететіндігін айғақтайды [20]», – деп бір-ақ кеседі.

Осы және өзге де пікір-пайымдаулар «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Сырлыбай хан мен тарихи Сырлыбай бидің арасына тепе-теңдік белгісін қоюға әлі де болса дәлел-дәйек жеткіліксіздеу екендігін аңғартады. Бұл істе долбар емес, жүйе, қиыстыру емес, ғылыми қисын керек. Содан да болар, фольклортанушы ғалым С. Қосан «Қыз Жібек» эпосының нұсқалары не дейді?» деген мақаласын «Эпостағы шекті Сырлыбай хан мен XVIII ғасырдағы Сырлыбай бидің арасын сабақтастыруға дәлел аз», – деп түйіндепті. Ой саларлық-ақ тұжырым, алда талай дерек-мәліметтерді иненің көзінен өткізгендей етіп сабақтауға бастайтын сөз. Жоғарыда айтқанымыздай, шекті ішінде Сырлыбай есімді басқа да тұлғалар болуы мүмкін. Олай болса XVIII ғасырда жасаған би Сырлыбай жырда айтылатын хан Сырлыбайдан басқа болып жүрмесін. Содан соң лиро-эпоста, оның барлық дерлік варианттарында өзгеріссіз айтылып отыратын Сырлыбайдың ұлдан кенжесі Жиренбай есімінің шежірелік Сырлыбай балаларының арасында болмай шығуы да ойландыруы тиіс емес пе? Жырда шектінің Мәку – Бөлек аталығынан тарайтын Тілеу тармағынан шыққан және осы бөлімнің бір белді өкілі – Жақасбаймен туыстық қатынасы ап-анық хабарланатын Қаршыға есімінің тілеу шежіресінен кезікпеуін қалай түсінеміз? Тұжырымынды тиянақтап, енді қол артуға келгенде шежірелік мәліметтердің қай-қайсы да осылайша тығырыққа тірей салатыны өкінішті.

Кейін жарияланып жүрген деректер тарихи Жібек жайынан да тұшымды мәлімет бере алмай отыр. Бұл тақырып аясына Қуат Үргенішбай ғана арнайы тоқталыпты. Ол «Қыз Жібек» жыры уақиғасының XVI ғасырда болғанын дәлелдеп, ЮНЕСКО тізіміне енгізген ғалымдардың дәуірлеуіне қарсы шыға келіп, олай болған жағдайда «Жібек апамыз шамамен XVI ғасырдың бас кезінде дүниеге келген өзінің арғы, алтыншы

бабасы Жаманақ (Шекті) баласы Шыңғыстың ұлы Жақайыммен бірге туған болып шықпай ма? (Жібек – Сырлыбай – Қожас – Келіс – Бердіңғұл – Тоқбура (Шалбура) – Жақайым). Олай болса, ата-бабаларының шежіре таралымын өз ұрпақтарынан артық білетін кім болуы мүмкін» деген уәж айтады. Оның жазуынша, 1708 жылы туған Жылқайдар батырдың қарындасы Жібектің шамамен 1710–1712 жылдар шамасында дүние дидарын көруі қисынға келеді. Бұл байламға ұйысақ, тағы да «Қыз Жібек» уақиғасының XVIII ғасырдың 30-жылдары болғанына риясыз келісуіміз керек пе?

Жібек жайлы «Сансызбайға әмеңгерлік салтымен қосылған Жібек екеуінен Төс батыр дейтін бала дүниеге келгендігі туралы» екінші бір фактілік мәлімет Сегіз сері шығарды делінетін «Қыз Жібек» қиссасында ұшырасады екен. Бірақ, соңғы кезде Серікбай Қосан, Зейнолла Әкімжанов сияқты зерделі зерттеушілер тапжылтпай дәлелдегендей, Сегіз сері шығарды делінетін шығармалардың негізі дүдәмал болғандықтан, әлгі дерекке иек артып, қисын жасау да қиын. Тіпті Сегіз серінің ән мұрасына қатысты тұжырымдалған өнертанушы Е. Төлеутай талдауларын да ескерген жөн [25, 88–133]. Аталмыш қисса-дастанда, Қуанышбай Ормановтың куәлік етуінше, Төлегеннің қазасынан кейін Жібек суға кетіп өледі екен. Ал енді осы «сегізсерітану ғылымының» негізін салушының бірі Сейітқали Қарамендиннің «Бекежан да бір арыс» мақаласына үнілсек, Сегіз сері аталатын жерде қалай да ат-есімі қосақтала жүретін Керей Қожабергеннің «Елім-ай» жырынан «Сансызбай мен Жібек сұлудың тұңғыш баласы Төс батыр да орын алған».

Одан әрі С. Қарамендин: «Оны сол дастанның ішіндегі мына шумақтан көруге болады» деп, бірнеше жол өлең келтіреді: *«Жағалбайлы Төс батыр, / Қалмақтарға өш батыр, / Сансызбайдың өзіндей, / Көрсеткен жауға күш батыр»*. «Елім-ай» дастанының жарияланып жүрген үлкендеу үзіктерінде де «Жағалбайлы көсемі – Сансызбайұлы Төс» жайында айтылады. С. Қарамендин тағы бір тұста: «Сегіз сері дастанында Сансызбайдың аса зор қиыншылықпен, онда да батырлығының арқасында ғана Жібек сұлуға қосылып, олардан Төс батыр деген ұл туғанын шынайы түрде суреттеген», – деп салады. Сонда Сегіз серінің тарихшы Қ. Орманов келтірген «Жібек Төлеген өлгеннен кейін суға кеткен» деген дерегі қайда қалады?

Осы жерде «Қыз Жібек» фильмінің Жібекті суға кетіретін финалы Ғабит Мүсіреповтың қаламына «сегізсерітанушылардың» айтуымен іліккен бе, әлде сол тұста жырды зерттеген ғалымдардың лиро-эпостың

өзара көпе-көрінеу айырым тұрған екі бөліміне қарап айтқан болжамынан пайда болған ба?» деген сұрақ туады. Біздің пайымдауымызша, мұндай ой «сегізсерітанушыларға» да, зерттеушілерге де дара-дара, бірақ бірдей келуі мүмкін. Неге десеңіз, әуелде жырдың өзінде осылайша ой сабақтауға негіз беретін жолдар бар болатын. Қараңыз, жырдың Шеге нұсқасында Жібек сұлудың Төлеген қазасынан кейінгі күйік шалған жағдайы қашып жүргені Бекежанның алпыс жігіт шектіге: *«Жібектің түрі жаман деп, / Өлмей тимес сендерге, / Өлуге бейіл тіл тартпай»,* – деп хабар салуымен сипатталады. Қаршыға вариантындағы Жібектің жоқтауында мынадай сөздер бар: *«<...> Өшірген соң сәулемді, / Көңілге түрлі ой түсірген. / ...Сендей асыл тумайды. / ...Жүрекке түскен жалынды, / Айырдың, құдай, жарымды, / Кең дүние маған тарылды...»*. Осы сөздермен жырдың бірінші бөлімі аяқталып, одан әрі дербес жыр деуге келетін Сансызбай – Жібек уақиғасы басталады. Мұсабай нұсқасында Жібектің ерікті түрде өмірден өту жағдайына түскені тіпті ашық айтылған: *«<...> Қорен ханға тигенше, / Қор болып онда жүргенше, / Ақ пышақты алайын, / Қоренге де салайын, / Өзіме де салайын. / Күнде қорлық көргенше, / Бүгін-ақ өліп қалайын. / Осыдан өліп мен кетсем, / О дүниеге барғанда, / Үрдің (қызы) мен қылып, / Үр жігіті ол қылып, / Екеумізді тең қылып, / Кейінгіге жол қылып, / Қосар ма екен құдайым?!»*

Міне, осылайша өзіне-өзі қол салу мотивінің бірнеше нұсқада қайталанып келіп отыратыны кездейсоқ емес сияқты. Алайда журналист Мырзан Кенжебай Қыз Жібектей апасының әмеңгерлік жолмен қайнысына қосылуы туралы халықтық версияны аттап өту ұрпағымыз үшін обал болатындығын жазады [26]. Алайда нақты өмірде Жібек өз еркімен фәни дүниеден бақи дүниеге көшуі бек мүмкін нәрсе. Сейіт Қасқабасовтың: *«Жырдың ілкі негізі Жібектің өлімімен түйінделуі ықтимал. Ал әмеңгерлік мотиві кейін қосылған болса керек»,* – деген топшылауы қисынға келіңкірейді. Әйтпесе Сансызбай – Жібек ұрпақтарының бүгінгі жағалбайлы шежірелерінде болмауы қалай?

Негізінде шекті көнеден келе жатқан ел, заманында кіммен де терезесі тең қабырғалы тайпа болғаны аңғарылады. «Қыз Жібек» жырының бірқатар нұсқаларында шекті өзін қазаққа қоспайды. Мұны «Былай барсақ қазақ жау, былай барсақ қалмақ жау» деген сөздерінен аңғарамыз. Ал енді дәл осы сөзді Мұсабай нұсқасында жыршы өзі қыпшақ дейтін Алашабай жұртының да аузына салады. Базарбай – Төлегенді «алшын» дейді. Бұл жағдай жырды Қазақ Ордасы құрылғанға дейінгі кезеңмен немесе онымен тұстас, Ноғайлы ұлысының ыдырау дәуірімен туыстырады. Алтын Орда

империясының негізгі жұрты қыпшақ пен алшын бірлестіктері болғаны тарихтан белгілі. Мысалы, «Бейбарыс қыпшақтары» аталған он бір тайпаны тоқсоба (байбақты), иета (жетіру), бурджоғлы (беріш), бурлы (бөрілі-кете, шеркеш, беріш тармақтары), кангуоглы (шекті), анджоглы (қарасақалдың Андажар аталары), карабароглы (Қарамашақ, Қаракесек, Қарасақал, Қаракете) рулары құраған. Ал Тоқтамыстың кезінде шектілер Сарайшықты орталық қылып, Жайық – Жем аралығын жайлаған. XIV ғасырдың екінші жартысында алшын Айсаұлы Ахмет батыр тәрізді шығыс Дешті Қыпшаққа «қазақылық» жасап кеткен Қоған батыр сияқты жекелегендері болмаса, шектілер осы табан жұртынан көп қозғала қоймаған. Ноғайлының кенегес қауымын шекті бірлестігіне жатқызатын пікір де бар. Кенегес атауы қазіргі алты арыс қарақалпақта да кездеседі. Әнес Сарай «Ноғайлы» кітабының «Алты шекті» тараушасында «Едіге» жырының ноғай нұсқасында аталатын Жамбайды (Кеңестің ұлы Кеңжамбай) осы кенегес шектінің белді бір атасына жатқызады және Жамбайдың шежірелік атасы Ақжонастың әу бастағы қонысын Нарын құмының Еділ бет жиегіндегі, Сарай қаласына тұспа-тұс Ақжонас таушығымен байланыстырады. Одан әрі «Шекті – қазақ жұртындағы ең ежелгі тарихи қауымдардың бірі. Оның өткен-кеткені ежелгі түріктермен астасып жатыр», – дей келіп, шектіні ашина түріктерінің чик (чикил, шікіл) жұртымен, осы жұрттың негізін құраған Қарахан мемлекетімен, оғыз халық ауыз әдебиетінде қарсылас ретінде сипатталатын Шөккі патша жұртымен, бешенелермен, татыран тайпасымен, қаңғароғлы жұртымен ұқсастырады. Зерттеуші бұдан кейін шекті тарихын 1550–1563 жылдар аралығында, Ысмайыл билігі кезінде Жемді мекендеген Жембойылық ноғай ұлысының орнында пайда болған Алтыұл ұлысына алып келеді. Оның айтуынша, осы Алтыұл ұлысы кейін алты шекті атанады. «Бұлай деп тұжырымдауымызға «Қыз Жібек» дастаны жөн сілтейді. Эпоста мал-жаны мол, бай, ел қорғайтын батырлары, өнер тұтынған жастары көп «Алты шекті» елі дәріптеле жырланады. Қыз Жібектің бас-аяғы тоқсан күншілік жерге созылған көші осының айғағы», – деп жазыпты. Тап осы жерде зерттеуші сірә, көшті Төлегеннің сапар мерзімімен шатастырып алған сияқты. Көшке келгенде жырдың реализмі әсірелеуді жеті-сегіз күннен әрі апармаған.

Жалпы Әнес Сарайдың Алтыұлының қоныс аймағы жайлы бұл дерегі назар аударарлық. Оның сөзінің анығына бақсақ, XVII ғасырдың алғашқы жартысында алтыұлы қауымы батыста Жем өзенін қоныстанғанымен, негізгі жұрты Шалқарға қарай сұғына созылып мекен етіпті. 1628 жылы



Астраханнан шыққан жазалаушы орыс отряды оларды Жемнен бес күншілік жерден тапқан. Осы мәлімет ілгерідегі Сырлыбайлар Кіші Борсық, Шалқар маңын қыстаған дейтін шежірелік дерекпен қабысады. Дәл осы шамада Алтыұл ұлысы солтүстік-шығыстан келген қалмақтарға бағынышты жағдайға көшеді де, 1635 жылы Қазақ Ордасы жасағы қалмақтарды еңсере жеңгеннен кейін алыса-жұлыса жүріп Сырға ілігіп, қазаққа қосылады: «Қиын-қыстау тарихтың бел-белестерінде «Қыз Жібекте» дәріптеле жырланатын Алты шекті елі екі арыс жұртынан айырылды. Кенегес бірлі-жарлы аталарын қалдырып, негізінен қарақалпаққа қосылды. Қыз Жібектің төркіні Сырлыбай шектілер Байұлы, әсіресе беріш қауымының қатарынан шықты. Шектілер төменгі Сырда алшындармен қосылып, Алты Әлім қауымдастығына бірікті» [9, 236].

Сонда Сыр шектілерінен, Ақтөбе өңіріндегі Қыр Шектілерінен бөлек тағы бір шекті – Сырлыбай шектілер бар болып шықты ғой. Бұлар Кіші жүздің Байұлы аталығының құрамында, ондағы руларға сіңісіп кеткен немесе сол атырапта бөлек жұрт болып отырған (Жайықтың оң жақ бетінде, Атырау облысының Индер, Махамбет, Исатай аудандарының жерінде ауыл-ауыл болып отырған шектілер бар). Ендеше Сырлыбай әулетінің көпшілікке беймәлім болып келген шежіресі сол тараптан белгі беріп қалуы да ғажап емес.

Егер Алтыұл – Алты шекті ұлысының негізін шекті тайпасы құрады деген Әнес ағамыздың пікіріне ден қойсақ, бұл – жырда «көп шекті», «қалың шекті», «аса рудың елі» делінетін қауымның өз ішінде бір румен ғана шегенделмегендігін, осы атаумен көпсанды, көптекті, көпрулы қауым аталғандығын білдіруі мүмкін. Лиро-эпостың Бекежанды бірде «шекті», бірде «арғын» деп құлпыртуының сырын да осы тұстан іздеңкіреу керек сияқты. Олай болса сөзіміздің және бір тиянағы ретінде «XVII–XIX ғасырлардағы қазақтардың қоғамдық-экономикалық құрылысы» тарихын барлай зерттеген Серғали Толымбеков ағамыздың қазақ шежіресіне, соның ішінде Кішкене шектілерге қатысты жазған: «Кішкене ұрпағын «кішкене шекті» деп атаған. Шекті деген сөз көп деген мағынада болса керек. Шежіреде «шекті» деген кісінің аты жоқ. Жоғары «шекті», төмен «шекті» деген лақап ат тоқал арғында да бар...» деген ғылыми көзқарасы осы тараптағы тұжырымдарды негіздей түсетін тәрізді [27, 96]. Орта жүздегі Арғынның рулары туралы: «Олардың нәсілі Кіші жүзде тоқал арғын атанады» деп Шәкәрім қажы да жазған болатын [28, 41].

Бұл мәселеге кеңес дәуірінде аса мән берілген жоқ. Ол кезде Бекежан деген сөз астыртын жауыздықтың, қатыгез қаражүрек әрекет пен ожырай мінездің символына айналып кетті. Бекежанның тарихи тұлғасына Тәуелсіздік кезеңінде ғана назар аударыла бастады және бұл өредегі қалың сенді сетінеткен С. Қарамендиннің ілгеріде айтылған «Бекежан да бір арыс» деген мақаласы болды.

«Қыз Жібек» оқиғасын ең бірінші болып өлеңмен жырлап, дастанға айналдырушы – Орта жүз Ашамайлы Керей Сегіз сері (шын аты Мұхаммедханафия) Баһрамұлы Шақшақов, – деп жазады С. Қарамендин. – Ол кісі <...> жазалаушы жасаққа басшы болғысы келмегені үшін патша өкіметінің отаршыл әкімдері тарапынан қуғынға ұшырайды. Соның салдарынан Баһрамұлы Кіші жүздегі түп нағашысы – Байбақты Сырым батыр әулетін паналамақ болып батыс аймаққа аттанады. Сегіз сері қасына ауылдасы, құрдасы Нияз серіні ертіп, сол 1894 жылқы жылы, жазда ел жайлауда отырғанда, он жеті жасында <...> Алты Шекті елінің Қабақ атасынан шыққан Арыстан батыр Тіленұлының (1778–1855) ауылына келіп, оның он сегіз қанат ақ ордасына ат басын тірейді <...> Мәжілісте Сегіз серінің алдында ғана Арыстан сардарға қонаққа келген Кіші жүздің Жетіруына жататын Жағалбайлы елінің биі Жанқасқа да болыпты. <...> Арыстан мен Жанқасқа екеуі «Қыз Жібек» оқиғасын әңгімелеп беріп, оны Сегіз серіге дастан етіп жырлатқызады. <...> Сегіз сері «Қыз Жібек» жырындағы басты кейіпкерлер саналатын Бекежан, Сансызбай батырлардың ұрпақтарымен де кездесіпті».

С. Қарамендиннің сендіруінше, «Қыз Жібек» жырындағы Бекежан – тарихта болған адам. Туған жері – Алшын Теміртауының бөктері (қазіргі Магнитогор қаласы тұрған жер). Алшын Теміртауын 1825 жылға дейін Алты Шекті елі мекендеген. Сегіз сері өз шежіресінде «Бекежан Алшынның Теміртауында 1667 жылы туып, сонда 1730 жылы қайтыс болған» деп жазыпты. Әкесінің аты – Айбек. Ол өз тұсындағы Кіші жүз Алшын Әлімұлының әскербасы батыры екен. Бекежан да әкесі сияқты қол басқарған сардар болыпты. Сегіз сері өз дастанында оны «Шекті елінде жанына 560 мырза ерткен жиырма алты жасар қолбасы» ретінде суреттепті. Және Бөлектің Қабақ атасынан шыққанын, зайыбы Салиха есімді естек қызы екенін, ол мезгілсіз дүние салғанын, соңында үш ұл, бір қыз қалғанын, оларды немере ағасына беріп, өзі салт басты болып жүргенін, түрікпеннен мал тартып және мыңжарым сарбазбен Еділден өтіп, қалмаққа ойран салып, барымта алғанын мөлдіретіп жазып кетіпті. С. Қарамендин жырдың осы тұсын Бекежан жайындағы

шежірелік деректермен салыстырып, екеуі сәйкес келеді деп табады. Автор әлгі шежірені кімнен алғанын немесе қайдан көргенін атап айтып жатпастан ондағы деректерді тізіп келтіреді: «Бекежан – Алты Шекті ішіндегі Бөлек, оның ішінде Қабақ. Әйелі башқұрт халқының естек жұртындағы Құрамыс байдың қызы Салиха деген, одан Байрақ, Қайрақ, Тайлақ деген үш ұл, Нұргүл есімді қыз туған. Байрақ пен Қайрақ ірі батыр, Тайлағы үздік мерген болған екен. Бекежанның екінші әйелі – Зүлфия деген түркімен жұртының қызы. Бекежан қалмақтармен соғыста жараланып, ерте кемтар болған, батырлықтан да ерте қалған. Оның балалары «Ақтабан шұбырындыда» қол бастаған, ел бастаған. Бекежан өз ажалымен өлген». Бекежанның Байрақ, Қайрақ, Тайлақ балаларының ерлік істерін Қожаберген жырау да жырлапты.

С. Қарамендиннің Бекежан жайындағы жаңалық мәліметтерінің ұзын-ырғасы осындай және бұдан кейін бұл тақырып бойынша жарияланған М. Есмағанбетов, С. Жолдасов, Б. Ғұбайдуллин, С. Абабүкіров, Қ. Үргенішбай, М. Есләмғалиұлы, Қ. Құттымұратұлының мақалалары жоғарыдағы С. Қарамендин материалындағы деректерді қайталап беріп отыратындықтан, оларға тоқталып жатпадық. Оралдық журналист Бауыржан Ғұбайдуллиннің осы «бекежантануға» қосқан үлесі – кейіпкеріміз жайында жарық көрген мәліметтерді энциклопедияларда келтіруі. Оның жазуынша, Қазақстан Ұлттық энциклопедиясының екінші томында Бекежан Айбекұлының 1667 жылы Ақтөбе өңірі, Мұғалжар тауының маңында туып, 1730 жылы қайтыс болғандығы жазылыпты (бір дерек бойынша, қырық бес жасында соғыстан алған жарақаттан қайтыс болған, енді бір болжам бойынша түркімендермен соғыста мерт болған). Сұрмерген садақшы, «қылыштың перісі» атанғаны айтылады және ұлы Тайлақ – Аңырақай шайқасында Кіші жүз жасағын басқарса, Байрақ пен Қайрақ мыңбасы болыпты. Бекежан мен ұлдарының қабірлері Батыс Қазақстан облысына қарасты Сырым ауданының аумағындағы Шідерті өзені бойындағы Тайлақ қорымында екен. Мәртебелі энциклопедияның бұл мәліметі 2001 жылы шыққан «Ақтөбе» және 2002 жылы жарық көрген «Батыс Қазақстан облысы» энциклопедиясында құр қайталанған. Ал Бекежан ұлдары дерегінің алынған көздері – Сегіз сері дастаны, Қожаберген жыраудың «Елім-айы» және Қазыбек бек Тауасарұлының «Түп-түқияннан өзіме шейін» деген көпшіліктің көңіліне күдік ұялатқан кітабы екен.

Сондай-ақ М. Есмағанбетов бір мақаласында С. Қарамендин «Сегіз сері шежіресінен» деп келтірген Бекежанның әкесі Айбектің туған ағасы

Қарабас бай жайлы деректі дамытқан. Сегіз сері «Қарабас кейін рулы елге айналған, Қарабас атасынан Көтібар Бәсенұлы, Арыстан Тіленұлы батырлар шыққан» десе, М. Есмағанбетов оны «Қарабас – Қабақтың шөбересі, оның Мәмбеталы, Жаналы, Жапақ, Тінәлі, Үмбеталы, Досалы, Өтеулі деген балалары болған. Жоғарыда аттары аталған Арыстан Тінәліден, Көтібар Жапақтан тарайды. Ал Бекежанның әкесі Айбек Қалдыбай, Жолдыбай, Қайыпберді, Шіңгірдің балаларының бірі болуы мүмкін. Өйткені бұлар Қарабастың әкесі Пұсырманмен бірге туған. Бірақ бұлардан ұрпақ аз тараған», – деп жетілдіре жазады.

Осы автор араға жыл салып жариялаған келесі мақаласында Бекежанды былайша таратады: Шектінің екінші баласы Өрістен Бөлек, одан Айт, одан Қабақ, одан Хангелді, одан Қайыпберді, одан Айбек, одан Бекежан. Бірақ Бекежанның Хангелдінің бес баласының (кейде алты бала: Пұсырман, Қалдыбай, Шіңгір, Жолдыбай, Қайыпберді, Саршы. – *Б. Ж.*) қайсысынан тарайтынын автордың қолындағы (немесе естіген) шежіре айтып бере алмаған. Дәл сондай пікірді осы авторға және М. Ниеталиев шежіресіне [29] сілтеме жасай отырып, аздаған қосымшалармен Кіші жүз Қаракесек бірлестігі шежіресін жасаған ғалымдар ұжымы да ұсыныпты [30, 166–168]. Болжам бойынша, Айбек Қабақтың немересі Хангелді баласы Қайыпбердіден туған екен. Сонда Сегіз сері Бекежанның әкесі Айбектің туған ағасы дейтін Қарабас шежіреде Айбектің әкесі Қайыпбердіден емес, Хангелді баласы Пұсырманнан туады, яғни Бекежанмен арасы немере ағайын екендігін көрсетіп тұр. Бұл жерде де Сегіз сері дерегі нақты шежіремен сәйкес емес. Ендеше осы мәліметтердің нақты қайсысына сеніп, болжам жасауға болады?

Жазушы Мұқадес Есләмғалиұлы Бекежан жайындағы мақаласында оның өліміне қатысты жоғарыдағы деректерді толықтыра түседі. Дереккөзін көрсетпестен жазуына қарағанда, ол қырық жастың шамасында құба қалмақтармен болған шайқастың бірінде белінен қатты жараланып, мүгедек болып қалады. Бұдан кейін қолма-қол ұрысқа жарамаған. Шежірешілерге айтқызсаңыз, – дейді автор, – Бекежан қолма-қол шайқасқа жарамаса да соғыста қолбасшылық жасап, ту көтеріп тұратын құрметті батыр болып өтіпті. 1730 жылы балалары Аңырақай соғысына аттанған кезде түркімендер шекті жеріне шабуыл жасап, сол ұрыста батырға улы жебе тиіп, қаза тапты деседі. Енді біреулер алпыс үш жасында ақ төсегінде жатып, бір кездегі жарاقاتының салдарынан қайтыс болды дейді: «Қалай болғанда да ешкім оның осы жасқа келіп дүниеден озғанын теріске шығармайды».

Одан әрі автор Бекежанның баласы делінетін Тайлақ тұлғасына тоқталып, қазақ тарихында Тайлақ есімді батыр төртеу екендігін айтып, өз ойын ортаға салады. Бірінші Тайлақ, – деп жазады жазушы, – Бекежанұлы Тайлақ. Екіншісі – Батыс Қазақстан облысының Сырым ауданындағы бұрынғы Шідерті ұжымшарының аумағындағы Тайлақ ауылы, осы ауылдың шетіндегі төрт обаның біреуінде жатыр дейтін Тайлақ есімді адам. Үлкен кісілердің бірқатары ертеректе оны шеркештің, бірқатары байбақтының батыры деп отырады екен. 1994 жылы осы жерге Ираннан қазақ ағайындар келіп, төрт обаны «аталарымыздың қабірі» деп Құран оқып кетіпті және үлкен обаны «Бекежан атамыздікі», ал оның аяқ жағындағы үш оба «балалары Байрақ, Қайрақ, Тайлақтың қабірі» депті. Үлкен обаның басында еш белгі жоқ, ал қалғандарында бар екен, бірақ оларды ешкім оқи алмапты. Осы жерде автор өзіне: *«Бекежандай айбарлы әкесі тұрғанда тұтас бір ауыл мен қорым атын Тайлақ қалай иемденді? Әлде жырда әкесін қарақшы атандырғандықтан жерлестерінің жер атауын оған беруге көңілдері дауаламады ма?..»* – деген риторикалық сұрақ қояды.

Үшінші Тайлақ, – деп жазады одан әрі М. Есламғалиұлы, – Әбіш Кекілбаевтың «Үркер», «Елең-алаң» романдарында сөз болатын керейт Тайлақ. Төртіншісі – қоңырат Тайлақ Мәмекеұлы. Бұрын Сырдарияға келіп құятын бір өзен «Тайлақ өлген» деп аталыпты. Ел аузындағы әңгіме бойынша бұл Тайлақ та Аңырақай шайқасына қатысқан, әлгі өзеннің суына кетіп өліпті.

Тайлақтардың тізімін оралдық журналист Қазыбек Құттымұратұлы одан әрі ұзартады. Ол ақтөбелік Баянғали Құлтаевтың «Тайлақ батыр» мақаласына сілтеме жасай отырып, бесінші Тайлақтың – Мамырұлы Тайлақтың, оның да жоңғарларға қарсы күрескенін жазады. Б. Құлтаевтың көрсетуінше, бұл Тайлақ «Батыс Қазақстан облысының Сырым ауданына қарасты Жамбыл ауылының жанында ескі қорымда бір төбешік болып жатыр» екен. Сонда жоғарыда М. Есләмғалиұлы Бекежанның ұлы деген Тайлақ мына мәліметкөз бойынша Мамырұлы болып шығады. Бұл ештеңе емес, алтыншы Тайлақтың да ізі табылып тұр. Оны беруші Қазақстан Ұлттық энциклопедиясының сегізінші томындағы мақалаға бақсақ, бұл Тайлақ – Мәтіұлы Тайлақ, XVIII ғасырда өмір сүрген батыр, қолбасшы, Бұланты-Білеуті шайқасында, Аңырақай шайқасында Кіші жүз жасағын басқарған. Құдай-ау, мына деректерді шолып отырсақ, «ит қалмаққа» қарсы соғыстарда

қазақтың исі Тайлағы ат белінен табылған сияқты ғой. Сонда бұлардың буыршындары мен буралары, бекбатшалары мен жөндері қайда жүрген деген ой кеулейді.

Мұқадес Есләмғалиұлы өз мақаласын: «Сонымен Бекежан кім? Қанды балақ қарақшы ма, әлде ел қорғаны болып өткен ерлеріміздің бірі ме? Тайлақ кім? 1729–1730 жылдары жоңғарлармен арада өткен атақты шайқаста Кіші жүз жасағының қолбасшысы болған осы төрт Тайлақтың қайсысы?» – деген сұрақ қойып аяқтаған екен. Ең басты күмән туғызатын жағдай – жоғарыда Бекежан жөнінде жазғандардың ешбірінің деректі қайдан алғанын көрсетпеуі. Шежіре көздерін немесе ауызша мәлімет берген адамды атай кету соншалықты қиын шаруа емес қой. Жалпы информаторлардың атын атап, түсін түстеп отыру ғылымда ежелден қабылданған тәртіп. Бұл бір жағынан жазған дүниені оқырманның сенімін де күшейтеді, қала берді ертең өз басыңды арашалауға да жақсы. Өкініштісі, тап осы тақырыптың тұсына келгенде мұны ешкім де қажет деп таппаған. Соның салдарынан қаптаған сұрақтың қоршауында қаласың: Сегіз серінің шежіресі толық күйінде неге жарияланбайды? Ол Бекежан шежіресін қайдан, кімнен алған? Сегіз серіге шежіре берген делінетін Бекежан ұрпақтары қайда кеткен? Олардан тараған нәсіл болмауы мүмкін емес, мына тұста солар неге «әу» деп дыбыс бермейді? Шежіреде Бекежанның әкесі Айбектің туған ағасы делінетін Қарабастың тізілісі және ұрпақтарының дәл аталып, ал оның бауыры Айбекке келгенде шежіренің үзілуін қалай түсінеміз? Ауызша тарихи зерде Бекежанның ел қорғаны батыр ұлдары мен олардан тараған ұрпақты неге жадынан шығарып алған? Шетелге өтіп кетсе де, неліктен осы күнге дейін бір белгі бермейді? С. Қарамендиннің «Алты шекті елі 1825 жылға дейін Магнитогор өлкесінде тұрды» деп келетін дерегі шын болса, «Қыз Жібек» жырының барлық нұсқаларының шектіні сол Орал тауын мекендеген жағалбайлыдан алыс ел деп қайта-қайта нығырта айтуын қалай түсіндіреміз? Міне, байқап отырсаңыздар сауал сан түрлі, бірақ әзірге соның ешқайсына толымды жауап жоқ.

Біздің ойымызша, Бекежан төңірегіндегі тартыс әуел баста кәдуілгі трайбализмнен бастау алып кеткен сияқты. Олай деуімізге себеп, Сейітқали Қарамендиннің ілгерідегі «Бекежан да бір арыс» мақаласындағы соңғы аккорд жолдар. «Өз басым белгілі академик жазушы Ғабит Мүсіреповке 1955 жылы көкек айында Сегіз сері шығарған «Қыз Жібек» жырының бірінші нұсқасын негізге алу

керектігін, *Бекежанның Арғын елінің адамы емес екендігін* (жолды даралаған біз. – Б. Ж.), Бекежанның Төлегенді өлтірмегендігін, Төлегенді Кескентерек деген қожа жігіті, қарақшы өлтіргендігін, «Қыз Жібек» жырын Жүсіпбек қожа шығармағандығын ескертіп, пьесаға өзгерту енгізуді ұсындым. Ол кісі маған Бекежанның орнына Кескентеректі жазбақшы болып, Сегіз серіні «Қыз Жібек» дастанында көрсетпекші болып уәде еткен еді. Бірақ сол уәде орындалмады», – деп жазады С. Қарамендин. Осыған орай М. Есләмғалиұлы да ой толғап: «Бекежан Айбекұлының, оның балалары – Байрақ, Қайрақ, Тайлақ секілді батырлардың болғанының шұбасыздығына біршама көзіміз жеткендей», – дей келіп: «Біздің көкейімізде шешілмей қалған түйінді сауал біреу-ақ. Ол – <...> бұл жөнінде әр нәрсеге екі шұқып, бір қарайтын сарабал қаламгеріміз Ғ. Мүсірепов неге нақты пікір айтпай кетті? Әлде ол кісі де жырдың халық санасында ұзақ жылдар сақталып қалған нұсқасынан ауытқу жұртты тағы да бір шетсіз-шексіз дау-дамайға калдырады деп шешті ме?..» – деп дағдарды.

Жазушының С. Қарамендин айтқан деректі қаперге алғанын және оған болған нәрсе емес, көп деректің бірі деп қарағанын кейін жарияланған «Қойын дәптердегі» жазбасынан көреміз. Осыны одан әрі өрбітуге идеология, сондай-ақ үйреншікті сананы өзгертудің қиындығы да бөгет болуы ғажап емес. Дегенмен, бұдан басқа тағы бір үлкен кедергі болды дегеніміз жөн: «Қыз Жібек» тақырыбымен ұзақ жылдар айналысқан Ғабеңе жырдың сол кезеңде белгілі барлық нұсқаларында Бекежан төңірегіндегі әңгіме оны шекті дегеннен гөрі арғынға апарып саятыны аян болатын. Жыр нұсқаларында Бекежан басында «алты шекті елінен» деп тұтас, қаусыра айтылғанымен, одан әрі жыршылар «Бір ауыл шекті ішінде арғын екен» деп дәлдеп айтуды ұмытпайды. Жібек те: «Алты шекті арғында алпыс мырза» деп қарғайды. Тағы бір тұста – «арғыннан шыққан қу». Осылайша Бекежан біресе шекті ішіндегі бір ауыл – алпыс мырза арғынның өкілі, бірде алпыс мырзасы бар шектінің бір бөлігінің ішіндегі (кірме немесе сіңген) аз үй арғынның батыры, бірде жалпы арғын атанған алты шектінің ішіндегі алпыс мырзаның біреуі ретінде сипатталады. Мұсабай нұсқасында қыпшақ. Осы «әрі тарт пен бері тарттың» сырын профессор Сұлтанғали Садырбаев былайша таратады: «Төлегенді жазықсыз өлтірді деп, жыршы-жыраулар Бекежанды жек көрген. Мысалы, Ақжайық елінің ақындары Бекежанның арғы шыққан тегі Арғын еді деп, оны өз руларынан алыстатуға тырысады; Орталық

Қазақстан жыршылары Бекежан батыстан, Шекті елінен шыққан еді деп, оны әрі қарай жылжытады. Сарыарқа ақындары Жібекті айтқанда, ол Орта жүз, біздің елдің қызы еді десе, Кіші жүз қазақтары Жібектің шыққан елі Шекті еді деп мақтанады» [4, 18].

«Жыршылар Бекежанды өз руларынан алыстатып отырған» деген сөзінен басқасы келге келіңкірейді. «Қыз Жібек» жырының Мұсабай нұсқасынан өзге нұсқаларының қай-қайсысы да Бекежанды «қаракшы, кезепші, ұры» дей отыра шектіден алыстатпаған. Ол бар болғаны алты шекті ішіндегі аз үй арғын немесе алты шектінің өзі арғын қауымының арасынан табылады. Қысқасы, мұнда Ноғай ордасындағы сан рудың жігі әлі ажырап бола қоймаған, өзара тонның ішкі бауындай араласып жатқан соңғы дәуірдің жаңғырығы сезіледі. Жазушы Қарамендиннің *«Бекежан Арғын елінің адамы емес»* деп жанталасуын осы тұрғыдан түсінеміз. Сондай-ақ оның «Бекежан да бір арыс» сияқты жазбалары жыр кейіпкерін Орта жүзден алыстатып, қоспасыз таза шекті етіп көрсету ниетіне ғана қызмет етеді. Бұл идеологиялық диверсия Кіші жүздің, соның ішінде қазіргі шектілердің нәзік жерінен ұстауды көздеген болатын. Осы көзқарас сол міндеттің үдесінен шықты да: айтқандай-ақ, әлгі жаюлы торға жалпы Төлеген – Жібек уақиғасын, Бекежан қонысын өз аймақтарына тартқысы келетін Кіші жүздің жазармандары, шектінің шежіре қуғандары алдымен түсті. Себебі, Қарамендин және оның компаниясының әріден ойластырған жоспарының аса бір ұтымды жері олардың Бекежанды сүттен ақ, судан таза әрі ел қорғаған батыр, Төлегеннің досы етіп шығарып, қожалар құрған айла-шарғының құрбаны етіп көрсетуінде еді. Шахмат тілінде мұндай ойын әдісін эндшпиль – екі жеп биге шығу дейді.

С. Қарамендин әлгі ойын әдісіне сала отырып оп-оңай жүріс жасаған: Бекежанды Кескентерек дейтін біреумен алмастырған. Бұл жолда арқа сүйеген негізі – тағы да сол мәлімсіз біреулерден алған шежіредегі деректер. Онда былай делініпті-мыс: «Бекежан өз ажалымен өлген. Ол Төлегенді өлтірмеген. Бекежан Жібек сұлумен рулас. Ол Сансызбайға өкіл аға болған. Төлегенді Бекежанға келіп паналаған жағымсыз баскесер, Кескентерек деген қожа жігіті өлтіреді. Себебі, ол да Жібек сұлу Сырлыбай қызына ғашық екен». Одан әрі әлгі шежіре дерегіне Сегіз серінің «Қыз Жібек» жыры дәл келетіні дәлелденеді. Оның жазуынша, жырда «Төлегенді Кескентерек деген қожа жігіті жолда тосып, Кіші Борсық құмы төңірегіндегі Қособа



деген көлдің жағасында атып өлтіргендігі, Кескентеректің 72 қарақшының басшысы болғандығы, әрі Бекежан жасағына тәуелді екендігі, Төлеген мен Кескентеректің Жібек сұлуға таласқаны, Бекежан сардар Зұлфия сұлуды алу үшін Түрікпенге қалың қолмен аттанып кеткенде, Кескентерек соны пайдаланып, Төлегенді алдынан тосуға өз қарақшыларын ертіп барғаны, елінен жалғыз аттанарда Төлегеннің інісі Сансызбайға «Кешіксем іздеп келерсің, қасыңа Шегені ертіп шыққаның дұрыс, алай-бұлай қиыншылық іс болса, Шекті елінде Бекежан батыр деген досым бар, негізгі сүйенетін, ақылдасатын адамың сол болады, әуелі соған жолыққайсың» деп айтқаны, Сансызбайдың Төлегеннен үш жас кіші екендігі, Кескентерек қарақшы Төлегенді өлтірген соң екі жыл бойы көрсетпей жүрген Көкжорға атты Бекежанға тарту етпек болғаны, Бекежан сонда Төлегеннің өлгенін біліп, Кескентеректі өз тобынан аластап қуғаны, көзін қан басып, ажал төнген Кескентеректің Шектімен көршілес Табын елінің мырзасы Нұрғожаның әйелі ұл тауып, соған жасалған тойда Жібекке тиіскені, сол жерде Кескентеректі Жібектің *жеті* ағасының дарға асып өлтіргені, Сансызбайдың Жібекке қосылып, екеуінен Төс батыр деген ұл туғаны шынайы түрде суреттелген» екен. Тағы да сол Сегіз серінің жазуынша, «Кескентеректің әкесінің аты Тасымқожа, мекені – Ойыл бойы, кәсібі жол торып, қарақшылық жасау». Бұдан әрі мақала авторы қайтадан ел аузындағы әңгіме, шежіре деректеріне ауысып, оған Сегіз серінің дастанын үстеп, бір-ақ қорытып және мынадай мәлімет ұсынады: «Бұларда Кескентеректің Бекежанға келіп паналаған қандыбалақ қарақшы екендігі, оған дейін еш жерге сыймай жүрген бұзақы, өзінің туған нағашысы Жағалбайлы елінің мырзасы Әбусағитты өлтіріп, оның тоқалын алып кетіп, ол әйелді қаңғыртып құмға тастап кеткендігі, туған қарындасы Қаламқасты Қарабала деген жігітке тұрмысқа шықпақ болғаны үшін екі емшегін ойып тастап өлтіргендігі ашық айтылған».

Халық ауыз әдебиеті нұсқаларын жинаушы оларды қарапайым паспорттауды да қажет деп таппаған. Ал «Қыз Жібек» жырының Сегіз сері шығарған түпнегізі деп ХХ ғасырдың 70-жылдары Әдебиет және өнер институтына тапсырған қолжазбасы пікір білдірушілер тарапынан «Қыз Жібек» жыры мен осы аттас операның қойыртпақ қоспасы» деп бағаланғаннан кейін негізі күмәнді жазба ретінде Қолжазба бөлімінде сақтаулы жатыр. Қойыртпақ қоспа дегеннен шығады, «сегізсерітанушылар» Бекежан – Кескентерек желісінің

шынайылығын күшейту мақсатында өздері білетін тарихи деректерді қиыстырып, қисынын тауып, әбден пайдаланған сияқты. Мысалы, Кескентерек жайындағы «нақты» мәліметтерден XIX ғасырда Ойыл – Жылой атырабында ел ішінде жүгенсіздік жасап, ақыры таз Төремұрат батыр қазіргі Қызылқоға мен Ойыл аудандарының шегінде қарасуға батырып өлтіретін Самай дейтін қожа жігітіне қатысты әйгілі уақиға қылаң береді. Ал Кескентеректің «жағалбайлы жігітінің тоқалын тартып әкететін» қимылынан жағалбайлы Дербәсәлі Беркімбаевтың үлкен ұлы Лайық болыстың шекті Оспан дегеннің Өлмесек дейтін әдемі әйелін тартып әкететін белгілі уақиғаның ізін көргендей боламыз. Өлмесек Лайыққа көнбей, құсадан өлген (Оспан мен Өлмесектің жалғыз қызы Раушан – Құдайберген Жұбановтың зайыбы болатын). Осы тектес ел ішінің әңгімелеріне құлағы түрік «мұра жинаушы» үшін адам сенетіндей етіп мифологиялық аңыз құрастырып шығару аса қиын шаруа болмаса керек. Қазақ мұндайды «Өтірікті шындай, шынды құдай ұрғандай етіп айтады екен» дейтін бе еді?!

Ал енді «Қыз Жібек» лиро-эпосының қолда бар нұсқаларының қай-қайсысы да Төлегенді өлтірген Бекежан дейтінін, Кескентерек деген қожаны тіпті тілге тиек етпейтінін қайда қоямыз? Заманға сай оқыған «мифологтар» мұны да ескеріп, жауабын әзірлеп қойған: «Сегіз сері шындықты жырласа да, оның «Қыз Жібек» атты тарихи ғашықтық дастанын баспаға беруші, әрі ауыз әдебиетін жинаушы, әрі бала сүннеттейтін, әрі бала оқытатын, әрі кітап бастырушы Жүсіпбек қожа Шайқысламұлы қысқартып, өз жанынан қара сөз қосып, рас оқиғаны бұрмалап ертегіге айналдырып, Бекежанды Арғын елінен шыққан етіп және оны Төлегенді өлтірген қылмыскер-қарақшы етіп өзгертіп, басқаша көрсеткен. Шын мәнісінде, Бекежан Арғын емес, ол тіпті Орта жүздің ешбір еліне жатпайды. Сондықтан Бекежанның кім екенін, қай елден, қай жерден екенін дәлелдеп жазуға тура келді».

Сайып келгенде, әріден ойластырылған шебер компиляцияға онсыз да итере салсаң құлап кеткелі отырғандар – бірі Бекежанды өз руының ішінен, бірақ қарақшы емес, батыр ретінде танып, екіншісі Бекежанның ауылын өз ауылының маңынан көргісі келетін жазармандар жерден жеті қоян тапқандай шаттанды. Олардың арасында жоғарыдағы Кескентерек хикаясын қаз-қалпында қайталап беретіндері де, сондай-ақ Қарамендин мен оның құрған тобы өздерінің авторлық құқын әсте талап етпей, қайта жағалай

«жасыл бағдаршам» жағып қойғандықтан, әлгі деректерді өздері тапқандай етіп соғатындары да бар. Бұл жерде біз олардың бас-басына тоқталып жатпадық. Өйткені әлгі жарияланымдардың ғылымға қосқан «жаңалығы» біреу ғана – Бекежанның Жібекке сөз сала алмайтын ағайын екендігін дәлелдемекші болған жерлері. Бірақ соның өзі де қым-қиғаш қайшылыққа ұшыраған. Мысалы, осы жәйтті бірінші болып көтерген М. Есмағанбетов «Бекежан Жібекпен рулас болғандықтан, жеті атаға жетпейді, ол өз қарындасына ғашық болып, Төлегенді өлтіруі қисынсыз нәрсе», – деп түйеді. С. Жолдасовтың жазуынша да Бекежан Қыз Жібекке бесінші атадан барып қосылатын, қыз алыспайтын туысы. М. Есмағанбетов келесі бір мақаласында жоғарыдағы ойын дәлдемек ниетпен Бекежан – Жібек туыстығына қайта оралып, бұл жолы Сырлыбайды Шектінің жетінші ұрпағы, Бекежанды сегізінші ұрпағы деп көрсетеді. «Демек, ол заманда Жібек Бекежанға жақын ағайын, қарындасы болып есептеледі», – деп қорытады. Бірақ екеуінің шежіреде қалай қиылысатынын әлденеге айтпай, аттап өте салады. Себебі түсінікті, өзі мойындағандай, Бекежанның ататек тізілісінің шатысқан, өзара қайшы жерлері өте көп, шежіредегі Сырлыбай да солай. «Бекежан Жібек сұлумен рулас туысқан болып келеді. Қазақ жеті атаға толмай қыз алыспағанын ескерсек, Бекежанның Жібек сұлуға ғашық болып Төлегенмен қастасуы мүмкін емес нәрсе», – деп жазған С. Абабүкіров те шежіре таратпастан, жалпылама сөзге салынады. «Бекежан жасы жағынан Сырлыбай бимен қарайлас, ал ата жағынан санасып келгенде, Жібекке қыз алыспайтын жақын туысқандығы бар адам», – деген Қ. Үргенішбай сөзі де жоғарыдағы пікірді жалаң қуалап айтылған. Тек М. Есләмғалиұлы пікірі ғана бұл жағынан нақтырақ. Ол Жаманақтан туған Өрістен Жібек, Мәкуден Бекежан туғанын, аралары алты ата екенін, содан да бұл екі ата ол кезде қыз алыса алмайтынын келтіреді де, дереккөз ретінде бірнеше ат-есімді атайды. Олар – С.Қарамендин, Е. Жақыпов, Т. Сүлейменов. Бірақ қазірде баспа бетін көрген шекті шежіресіне қарасаң, Өріс пен Мәкудің арасы бірталай жер. Өріс – «Сырлыбайқызы Жібек шықты» дейтін Жақайым емес, оның әкесі Шыңғыспен бірге туған, Жаманақтың баласы. Ал Жақайым Жаманақтың немересі. Екеуінің арасы бір ата. Шежіре мәліметі бойынша, Жақайымнан Тоқбура, одан Бердіңғұл, одан Келіс, одан Қожас... болып Сырлыбайға қарай тарамдалады да, Өріс – Мәку – Бөлек – Айт – Қабақ – Хангелді – Қайыпберді... болып Қыр Шектісін

кұрайды. Ел арасында Мәкүді Ноғайлыдан келіп қосылған «кірме» дейтін бір бөлек тарих және бар. Олай болса тарауы бөлек, араларында нешеме ата жатқан Шыңғыс Жібек (егер Кішкененің Сырлыбайынан жеткітсек: Өріс – Есенәлі – Кішкене – Асан – Сырлыбай) пен Алтын Орда хандарымен туыс деп болжам айтылатын Мәку – Бекежанның жеті атаға жетпейтін қандас туыс болып шыға келгеніне жол болсын.

Сонымен, қолда бар шежірелерде Бекежан мен Жібектің үйлене алмайтын туыстығына дәлел жетімсіз. Алайда оның Жібекке ғашық болып құмартуы әбден мүмкін. Немесе бір рудың (бірлестіктің) құрамында болуы себепті Төлеген «қызымызды қалыңмалсыз алды» деп қызынуы ықтимал (жырдың бір нұсқасы оның Төлегенді өлтіруін дәл осы тұрғыдан қисындайды). Жүсіпбек қожаның Кескентерек образын Бекежанға ауыстырған дейтін пікірлердің де дәлелдемесі аз. Себебі, жырдың о бастағы ілкі нұсқасында Төлегенді Бекежан емес, Кескентеректің өлтіргені айтылған болса, бұл жағдай ғалымдар Жүсіпбек вариантынан да бұрын шыққан әрі одан көнерек деп тауып отырған 1894 жылғы нұсқадан да орын алуы керек еді. Ол нұсқаны да Жүсіпбек өзгертіп үлгерген деу мүлдем қисынсыз. Өйткені әлгі баспаға Тухфатуллин жолдаған мәтін Жүсіпбек Шайқысламұлының ырқынан тыс жіберілгені мәлім. Рас, нұсқаларда Бекежанды «арапшы», «арайша» деп атайтын тұстар кездеседі. Бірақ бұл сөз қожа (араб) нәсілін нұсқаудан бұрын «қарақшы» – «арапшы» сияқты мета-құбылыс түрінде қолданылған ба дейміз. Тоқетері, Бекежан бейнесі жырда Жүсіпбек нұсқасына дейін-ақ болған және жырдың бірнеше нұсқасы Бекежанды шекті ішіндегі арғын руынан деп көрсетуге бейім.

Бекежанның осы руға жататыны ашыңқырап айтылмағанымен, кешегі кеңес дәуірінде-ақ мойындалған. Мысалы, М. Сильченко: «Жырда «қарақшы» деген жексұрын атақ тағылған Бекежан бұралқы итше өз руластары Арғын тобынан безіп жүріп, Шектімен жауласады», – деп қалады. Басқа мәдениеттің өкілі арғын тек Арқада болуы тиіс, сондықтан Бекежан шекті ішіне жалғыз барған деп формальды логикаға ұрынған. Негізінде арғын тайпасы ертеде Қара теңіз жағасын мекендеп, Қырым хандығының негізгі халқын құрауға қатысқаны тарихтан белгілі. Одан кейін олар Ноғай ұлысынан да шаң берген. Соның жаңғырығын Марат Әбсеметов «Жанайдар Сәдуақасұлы және «Қыз Жібек» қиссасы» деген мақаласында былай келтіреді: «Қарқаралы, Баянауыл, Көкшетау, Ұлытау жерлерінде

Арғынның бәйбішесінен тараған ұрпақтармен қатар, тоқал Арғын балаларының да көшіп жүргендігі тарихтан белгілі. Сондай-ақ тоқал Арғыннан тараған рулар (Торғай арғындары) көбінесе Кіші жүз жерінде көшіп-қонып жүрген еді. Кіші Арғын өкілдерін (Тәнбісопыдан тараған) бәйбіше Арғын балалары жалпы атаумен – Алты Шекті, Екі Шекті, Жоғарғы Шекті және Төменгі Шекті деп ерте кезден атаған еді. Бұлай деп атауына тоқал Арғын рулары Жайық және Еділ өзендерінің жағалауында көшіп жүруі себеп болса керек. Мәшһүр Жүсіп Көпейдің мәліметі бойынша, Арғын руының Қаракесегінде де Шекті бар. Белгілі этнограф ғалым М. Мұқанов Кіші жүз Шекті туралы: «Тамга шектинцев близка с тамгой рода каракесек, ведущего свое происхождение от каракесеков племени аргын (Средний жуз), и поэтому не исключена возможность, что часть шектинцев, а именно предки отделения ожрай, происходили от аргынов», – деген дерек келтіреді. – Тоқал Арғыннан шыққан атақты батыр тархан Шақшақ Жәнібек Кіші жүз ханы Әбілқайырдың сенімді серігі, адал досы болған еді. Кіші жүзбен бірге Ресейдің бодандығын алған қазақ тайпаларының қатарында көптеген ірі арғын руларын көруге болады».

М. Әбсеметов одан әрі жырдағы «алпыс мырза арғын» тіркесін әдемі талдайды. Оның жазуынша, қазақтың көне жыр-қиссаларынан арғын тайпасының жол-жобасы бойынша Алпыс үйден, Алпыс саннан, Алпыс батырдан, Алпыс жігіттен немесе Алпыс мырзадан құралғанын көруге болады екен. «Қамбар батырда»: «Алпыс үйлі арғын», «Қыз Жібекте»: «Алпыс мырза арғын». Жібектің алты ағасы Бекежанды өлім жазасына бұйырып, өздері арғындардың кек алуынан қорқып, Ресей жағына қоныс аударады. Автордың бұл жерде Бекежан ағайындарының (жырда «арғын» емес, ағайындары делінген) арғын екендіктерін және саны аз болмағанын меңзегені анық.

Әнес Сарайдың жазуынша да Алтын Орда дәуірінде арғындардың бір бөлігі батыс өлкені мекендегені анық. Дәлірек айтқанда, олар Орыс хан қарамағындағы отыз мың түтін Алаш қауымының бір қанатына кіріп, Тоқа-Темір, Тойқожа, Тоқтамыс иеліктеріне шырын, барын, қыпшақ тайпаларымен бірге еніп, Маңғыстауды қоныстанған: «Мұндағы арғындар кейін «тоқал арғын» тобын құрағаны <...> байқалады. <...> Тоқтамыс Алтын Ордаға хан болғанда, атасының Маңғыстаудағы байырғы жұрттары шырын, барын, арғындарды Сарай төңірегіне аударып, Тоқтамыс Қырымға қашқанда бірге кетіп,

аталмыш үш тайпа Қырым жұртының жетекші тобын құрады. <...> Ал арғынның Сүйіндік аталары Жиделі Байсын өңірі Бұхар іргесіндегі Қаракөлде отырды. <...> Әу баста Орда-Ежен қарамағында болған Тоқа-Темір орыс, шығыс еуропаны бағындыру жорықтарында ерлік істерімен көзге түсіп, ағасы Батудан жаңа ел, жаңа қоныстар алды. Дешті Қыпшақтың арғын, үйсін, адай, табын сынды іргелі тайпаларын еншіледі. Қоныстары Маңғыстау, Астрахан, төменгі Еділдегі Ас қалалары болды».

Назар аударар бір жайт, жырда Төлегенді Қособа маңында алпыс арғын «ортаға алып қамады, қарақалпақ ұранды» деп келетін жолдар бар. «Жағалбайлы» қос кітабын құрастырушылар осыны «Бұл жерде қарақалпақтың өзі емес, Бекежан елінің Қарақалпақ елімен шектестігіне байланысты айтылуы мүмкін», – деп қисындайды. Бірақ тарихта шекті мен қарақалпақ байланысына дәлел болатын деректер аз емес. Өнес Сарай осыған орай кенегес шектілердің елеулі бір тобы қарақалпақтарға қосылып, олардың алты тепесінің бірін құрап кеткенін көрсетеді. Кейінгі ортағасырда қарақалпақ қазақ даласында, Жем алабында, Жайықтың батыс бетінде, Тобыл маңында көшіп жүрген. Бұл қоныстарын XVIII ғасырдың 20-жылдарында тастап, Оңтүстікке қоныс аударған. Қарақалпақ пен тоқал арғынның аралас-құраластығы да айқын.

Зайыр Сәдібековтің Оңтүстік өңіріне тараған «Генеалогическое древо казахов» деген аты орысша, мәтіні қазақша еңбегінде арғын Сүйіндіктің Оразгелді ашасынан Мәжік пен Мамық туғандығын айтады. Сөйтіп Мәжіктен – Малай, Жәдігер, Қойлыбай, Шағырбай деген төрт атаның ізін таратады [31, 108]. Ал Орталық Қазақстан аймағындағы Орта жүз құрамындағы «Бес Мейрам» шежіресін сабақтаған авторлар ұжымы Сүйіндіктен Суғыншы, одан Шуманак пен Мәжік туды деп көрсетеді. Одан әрі шежіре тармағы Мәжіктен Малай мен Жәдігерді, ал Жәдігерден Бәйтiк, Шақай, Сары атты аз рудың тарағанын айтады [32, 337–339]. Бұл көне тарихты, «тортуыл» атанғандардың бірі – Сүйіндікпен бірге туған Бегендіктің жайын қазақ шежіресінің білгірі Мәшһүр Жүсіп былай тарқатады: «Бегендік жас күнінде өліп, қатыны одан бір бала туып Оразгелді атанған. Бегендік өлген соң ол қатынды Сүйіндік алып, одан бір ұл туып мұның атын Сауғыншы қойған. Оразгелді, Сауғыншы Сүйіндіктің баласы есепті болып, Оразгелдіге қатын алып беріп, енші берген. Оразгелдіден екі бала – Тәңірберді, Сәрік. Сауғыншыдан да екі бала – Шоманак,

Мәжік...» [33, 18]. Бір қызығы қазіргі Өзбекстанның солтүстігінде орналасқан Науаи облысындағы Тамдының Аяққұдық, Құлымбет ауылдарында отырған, күні бүгінге дейін өздерін «қарақалпақпыз» деп білетін арғын Мәжіктер (Мәжек) бар. Таңқаларлығы жергілікті алты арыс қарақалпақ шежіресін түзушілер бұларды кірме санап, қарақалпақтың төр шежіре санатына қоспайды екен. Және бір ескеретін жайт, бүгінгі «қарақалпақ-мәжіктердің» аталық шежіресін жоғары қарай өрлете таратып айтуға аса пейілді емес. Олай болса бүгінгі күн талабына сай зерттелмей жүрген «Қыз Жібек» лиро-эпосының Мұсабай жырау нұсқасындағы Бекежан өлтірер алдында Төлегенді: «топ «қарақалпақ» ұрандап, ортаға алып қамайды» деген сырдың түйіні осы арада жатқан тәрізді.

Сонымен, арғынның әуелгі қоныстары көпке дейін батыс аймағында болғаны шындыққа шығады. Бұл үрдіс Ноғай Ордасы дәуірлеп тұрғанда да жалғаса берген сияқты. Арғын осы кезеңде сыбай көрші өзге тайпалармен одақтастығын бұзбағаны байқалады. Мысалы, эпос та, шежіре де «тама» дейтін Нәрікұлы Шора өзін *«Асылымды сұрасаң, асылым артық арғынмын»* демей ме?! Бұл – Қазанды орыстан қорғауға аттанып бара жатқанда айтқаны. Ал сол 1450 жылдар шамасында Барын мен Шырын сияқты Қырымнан келген арғындар да Қазанды қорғауға белсене қатысқан. Демек, ол заман Қырым мен Еділдегі арғын Қырым мен Еділдегі тамамен тайпалық одақ құраған. «Тоқал арғын» бөлігі де осы арғындардың саркыншағы деуге болады. Олардың дені шамамен XVII ғасырда, Ноғайлы дәуірі ыдыраған кезде шығыс тарапқа ығысқан болуы мүмкін. Осы көші-қонда бір бөлігі Жайық бойында қалып, шектілерге қосылса керек. Соның өзінде де тоқал арғын батыс аймақтан аса ұзамаған. Қ. Ормановтың болжауынша, Қостанай облысының қазіргі Жітіқара, Денис (Түйемойнақ), Қамысты аудандарының солтүстік жағын қыпшақтар, оңтүстік жағын арғындар жайлады деуге негіз бар. Үшбурыл және Жітіқара тауының маңы XVIII ғасырдың басында тоқал арғындардың жаз жайлауы болғанға ұқсайды. Тарихи құжаттар бойынша, Шақшақ Жәнібек 1731 жылы Ор бойына патша елшісімен кездесуге осы Жітіқара тауының баурайынан аттанған.

Түйіп айтқанда, жырдың Бекежанның шыққан тегін арғын деуін ақиқат нәрсе деп қабылдаған жөн. Бұл тұсты бәлкім Бекежанның ататек түзілісін тоқал арғын шежіресінен іздеу керек шығар. Мүмкін сонда бізге айтылмай жүрген бір шындыққа көзіміз жетер.

«Қыз Жібек» лиро-эпосында реалистік тұрғыдан бейнеленетін персонаж – Қорен қалмақ. Ол – қалалы жерде тұратын хан, қаласының іші толған жан. Басшы ханы Ақша хан – көк арба мініп, зеңбірек сүйретіп жүреді. Мекені Жайықтан жеті күншілік жер, бірақ өзеннің оң жағалауы ма, сол қолы ма, ол жағы анықтап айтылмайды. Әйтеуір эпоста олардың «нәсілі жаман қалмақ», «айуан қалмақ», «ит қалмақ», «кәпір» деп, дымын қалдырмайды. «Қалмақ» атауы көп қайталанған қиянат пен зорлықтан туған эпик дұшпан атауы болғандықтан, айтушылардың осы жол-жобаны ұстануы заңды да. Ал мәнмәтін бойынша, тұтас алып қарағанда, Қорен объективті түрде анау бір айта беретіндей адамның жаманы болмай шыққан. Ол – Бекежан сияқты жол тосып, тасадан оқ атпайды. Бұл жағдайды кезінде Мұхтар Әуезов те атап көрсеткен болатын: «Қорен жау да болса мәмілеге тұрады, ерлерге біткен аңғалдығы мен мәрттігі бар. Бекежанда бұл жоқ. <...> Қорен – батыр адам. Сансызбайдың артынан қуып жеткенде <...> жекпе-жекке, күшпен бақ сынауға шақырады. Бұл ерлік дәстүрі. Қорен Сансызбайдан әрі кезегін бұрын сұрап алады. Бірақ артынан өзі де кезек беріп, ажалға қарсы қарап тұрады. Қорен өлімге бар, ерлік жолын қорлауға жоқ. <...> Қаншама о жар болғанмен Қорен жол білмейтін тентек емес. Қаршыға: «Айып өзіңден, әйелге тұлпар бергенсіз, алып қашып кеткен-ді» дегенде, Қорен сөзден ұтылады, сөзге тоқтайды». Академик С. Қасқабасов та қалмақ батыры туралы ойын осы пікірдің төңірегіне құрады.

Ал енді осы Қорен образы өмірде болған тұлғадан алынуы мүмкін бе?

Бұл тұрғыда Әнес Сарайдың мына бір уәлі пікірі ой саларлық. «Көлденең тартылған құжаттық негізі бар деректер қалмақ жаугершілігі, оларға қарсы соғыстар «Ақтабан шұбырындыдан» 90 жыл бұрын болғанына көз жеткізеді, – деп жазады зерттеуші. – Өкінішке орай, бұл жайлар қазақ тарихнамасынан тыс қалып, 1717, 1729 жылдардағы ойрат шапқыншылығы айрықша құнтталуда. Қалмақтың үш тайпасы – торғауыт, хошоут, дүрбіттердің шапқыншылығы ұмыт қалып келе жатқан аса маңызды тақырып. Бұл үш тайпа Есілді, Торғайды, Ырғызды, Жемді, Жайықты ойраттардан бір ғасырға жуық бұрын алып, Еділге жетіп, ордаларын тіккенде, ойрат әлі Ертістен бері аспаған еді. Кіші жүздің, оның құрамдас бір бөлігі Ноғайлының қалмақпен жағаласы 1610 жылдан басталып, 180 жыл бойы (1671–1773 жж.) үзбей жүргізілді». Осы Хо-Урлюк



бастаған торғауыттар, Далай бастаған дүрбіттер және Байбағыс бастаған хошауыттардың алдыңғы легі алғаш рет Жем өзенінде 1607 жылы қара көрсетеді. «Сол жылы, – деп жазады Рахманқұл Бердібай «Эпос – ел қазынасы» атты кітабында, – Сібірдің патшалық өкіметі мен жоңғар қалмақтарының өзара мүдделестігі анық байқалған. Тара қаласының әскербасы Гагарин патша атынан қалмақ билеушілеріне: «<...> Великий государь, их пожаловали, велели им по их челобитию кочевати вверх по Иртышу и в иных местах, где похотят, и держати их велели под нашей высокою рукою, и велели их ото всех недругов от казацкие орды и от Ногай и от иных недругов беречи и обороняти», – деп мәлімдейді. 1608 жылы қалмақ тайшысы Хо-Урлюк жіберген елшіні Мәскеу қазақ, ноғай, тағы басқалардан қорғаймыз деп сендіреді. Сөйтіп, бұрын Ертістің ортаңғы ағысын мекендеп келген торғауыт тайшысы Хо-Урлюк 1604 жылы Ойрат одағының құрамынан шығып, оңтүстікке кетеді де, 1608 жылғы орыс келісімін арқа тұтып, сол жылы Жемнің жағасынан бір-ақ шығады. Өнес Сарай олардың 1610 жылдары орыстың жаңадан салған Самара бекінісі мен Арал теңізі аралығында емін-еркін көшіп жүргенін, 1614 жылы Еділ – Жайық аралығына сұғына еніп, 1619 жылы Хо-Урлюктің осы аралықтағы Ноғайлыны оңдырмай соққанын, 1628 жылы ноғайлының қырық мың жанын тұтқындап, 1632 жылы ордасын Еділдің жағасына әкеліп тіккенін жазады. Алтыұл ұлысы осы Хо-Урлюк жасақтарымен алғаш 1622 жылы бетпе-бет келіп, Астрахан іргесіндегі Қанай бидің қалқасына тығылуға мәжбүр болады. Сөйтіп олар орысқа бағыныштылық пен қалмаққа бағыныштылық арасынан үлкен айырмашылық көрмей, бұрынғы атақонысына оралу үшін Хо-Урлюкпен байланысқа шығып, Шәйнек мырзаның басшылығымен қайтадан Жемге көшіп келеді. Иакинф Бичуриннің мәліметінше, «к 1616–1621 гг. Хо-Урлюк расположился при вершинах рек Ишима, Тобола и Эмбы и частию в пределах Сибири». Академик С. К. Богоявленскийдің жазуынша, осы шамада хошоуыттардың Куйши (Гуши) тайшы бастаған бір бөлігі Есіл, Обь, Елек арқылы Еділ мен Жайық аралығына жеткен. 1632 жылы Хо-Урлюк Торғай үстіртін, Есіл мен Тобыл аралығын мекендеген. Бұл кезде оның баласы Дайчин Жайықтың жоғарғы өресінде, өзеннен солтүстік-шығысқа қарай он күншілік жерде көшіп-қонып жүрген. Хо-Урлюк Жайықтың оң жағалауына екінші рет 1633 жылы өтеді де, ноғайларды Еділден асырып қуып жібереді. Қалмақтардың және бір тобы Жоңғариядан

шығып, жаңа жер іздеп, 1649 жылы Жем бойына жетеді. Осы кезде бұл өлкені бұрыннан бауыр басқан Дайчин, Лаузан тайшылар өріс азайған соң, батысқа қарай жылжи қонады. 1664 жылдан бастап қалмақ шерігі орыс армиясында қызмет ете бастайды. Қалмақ тайшылары мен патшалық өкілдері арасындағы 1655, 1661 жылдардағы шарттар бойынша Жайық маңындағы, Еділдің, Астраханның Царицынға және Самараға дейін созылған екі атырабындағы жартылай шөлейт жерлер қалмақ қонысы болып белгіленіп беріледі және олардан алым-салық алынбайды. Жалғыз міндет – империяның оңтүстік шекарасын қорғап тұру болады. Бұған қарағанда, қалмақтар мен орыстарға да, Қазақ Ордасына да қосыла қоймаған бұрынғы Алтыұл ұлысының қалдығы – Алты шекті руларының табиғи шекарасы Жайық өзені болып, қалмақтар оң жағалауды, шектілер сол жағалауды жайлаған сияқты. Неге десеңіз, оң жағалаудағы қазіргі Атырау облысының Индер кентінен жоғары тұста орыстар Орлик деп атаған Өрлік (Хо-Урлюк) елді мекені бар. Ал одан жоғарырақ жерде, Батыс Қазақстан облысының Тайпақ ауданының орталығы, кезінде орыстар Калмыково, ал қазақ «Кінәз қала» атандырған елді мекен тұр. Сәбит Жолдасовтың: «Қыз Жібек» дастаны оқиғасы батыстағы Моншақты Аюке билігі кезінде болған. Бұл кезде жоңғарлардың екінші бөлігі Еділ қалмақтарын Моншақты Аюке (1670–1724) бірнеше жыл басқарып, оның билігі іргелес жатқан қазақтарға да жүрді», – деген пікірі шындыққа жанасымды. Кейінірек Аюке бір орталықтан басқарылатын қуатты Қалмақ хандығын құруға қол жеткізіп, осы еңбегі үшін Тибеттегі Далай-лама тарапынан хан атағын иеленді. Шынында да, «Қыз Жібек» жырының мәліметіне зер салсаңыз, шекті қалмаққа кәдімгідей бағынышты. Қорен шектімен шірене сөйлеседі, тіпті Қаршыға мен Жібектің алты ағасы Қореннің шылауында жүріп Сансызбайларды талай жерге дейін түре қуады. Алты ағасы Бекежан ағайындарынан ығысып, қазақ пен қалмақ қонысының шекарасына көшіп кетеді. Мұнысы олардың Жайықтың қалмақ жақ бетіне өтіп кеткендерін білдіреді. Сол аз бөлік шекті Әбілхайыр хан Жем, Сағыз, Ойыл, Електі қалмақ пен орыстан тазартып, Жайық сыртына өтетін 1723 жылдан кейін Жем мен Жайық арасына Кіші жүз рулары келіп қоныстанған кезде Ойыл, Қиыл бетке ығысқан негізгі туысқандарына ілеспей, арғы бетте қалып қойса керек.

Олай болса жырдағы Қореннен де үлкен қалмақ ханы Ақша – жоғарыдағы Моншақты Аюке болуы әбден мүмкін. Бұл тұстағы

екеуінің қарым-қатынасы, қазіргі тілмен айтқанда, субординациясы жырда шынайы суреттелген. Өйткені Қорен бастығының рұқсатынсыз қия баса алмайды. Айтушылар оның түр-тұлғасын да «төбет иттей ырсылдап, қабандайын қорсылдап, кебеже қарын, кең құрсақ, еріне сыймай былқылдап...» деп нақты өмірде болған адамдай етіп суреттейді. Айта кетейік, батыс қазақтары әлгіндей етжеңді кісіні әлі күнге дейін «қоренді адам» деп кейіптейді. Осы сөз Қорен қалмақтың ат-есіміне ұқсастырудан шығуы да ғажап емес.

Жырдағы және бір көңіл аударатын көрініс – Жібектің «Ақ пышақты Қоренге де, өзіме де салайын» деуі. Осынысымен ең көне нұсқаны айтушы жыршы Қореннің өлімі Жібектің қолынан болғанын меңзегендей әсер қалдырады. Лиро-эпостағы Жібектің Қореннің басын оның өзінің ақ семсерімен кесіп алуы әлгі қанды кектің өзгеріп түскен елесіндей. Профессор Сәбит Жолдасовтың жазуынша, Қореннің жебесі Сансызбайдың қорамсағына тиіп, жебелерінің біразын талқандап жіберсе, екінші кезек алған Сансызбайдың оғы қалмақ батырына ат жалын құштырады. Қатты жараланған Қорен сүйретіліп бастау басына жетіп, жан тапсырады. Артынан жеткен жігіттері оны жолдың жағасына, жоңғарлардың салты бойынша тасқа бастырып көмеді. «Содан бері, – дейді С. Жолдасов, – бүгінгі Оңтүстік Қазақстан облысының Бәйдібек ауданынан Созаққа қарай үлкен жолдың асуындағы «Үсіктас» маңындағы бастау «Қорен бастауы» делініп, жолдың екінші бетіндегі үйілген тас мола «Қореннің моласы» деп аталады. Бірақ үйілген тастың астында қалмақ батырының денесі бар ма, жоқ па, оны әлі күнге ешкім ашып көрген емес». Автор бұл мәліметті әлгі Қарасу өңіріндегі көнекөз қариялардан 1990 жылдардың басында өлкетанушы Мырзахмет Тәжібаевтың дәнекерлік етуімен алған.

Бұл пікірге сенсек, Қорен қалмақ Сансызбайларды оңтүстік өңірде қуып жеткен болып шығады (Созақ ауданының күнгеі). Бірақ қазақ этиологиялық әфсанасында аты Қоренге келіңкірейтін басқа да кейіпкерлер бар. Оның есімі – қалмақ ханы Күрең. Алаңғасар Алып жайындағы аңыз бойынша, ол Талас бойын мекендеген. Алаңғасардың Арсалаң Алып дейтін баласы әлгі Күреңнің Түйме дейтін қызына ғашық болады. Фольклортанушы Ә. Диваев болса Күрең есімін XVII ғасырға жақындатады. Оның жазуынша, Сыр бойында бұдан 300 жыл бұрын Ақкесене, Көккесене дейтін қалалар болыпты. Оны қалмақ хандары Ұса мен Зерен (кейде Күрең) билейді екен. Зерен (Күрең)

қазақтарға қатты болыпты. Сонда Арал жағынан адай батыры Тайлақ, Ұлытаудан ошақты Саурық келіп Зеренді қуған екен. Бұлантыға кашқан әлгі қалмақтар Сыр бойында қырғын тауыпты. Сол жер кейін «Қалмақ қырған» атаныпты. Әуелбек Қоңыратбаев жазған бұл тарих бізді Жамбылдың «Саурық батыр» дастанының деректеріне бастайды. Олай болса, адай Тайлақ пен Саурықтың қолынан өлген Күрең емес, басқа қалмақ батыры болуы әбден мүмкін. Созақтағы «Қорен бұлағы» мен «Қорен моласы» топоантропонимі дыбысталуы өзгерген жоғарыдағы Күрең қалмақтың жатқан жері болса да таң қалмаңыз. Бұл – бір. Екіншіден, «Қыз Жібек» жыры Қореннің қаза болған жерін «Бауыздаудың бойы, Астаусалды дөңі» деп дәл атайды ғой. Бауыздауыңыз – Ор өзенінің саласы, Ақтөбе мен Орскінің арасы.

Ел аузындағы емескі сөздің бәрі де тарихта болған Қорен қалмақтың есімін дәл осы Бауыздау гидронимімен байланыстырады. Мырзабай Жаксылықов пен Сейітқали Дұрыскелді жағалбайлы шежіресін таратқан кітабының жағалбайлы батыры Бесбайұлы Естекбайға арналған бөлімінде Бесбай ауылы Құмақ өзеніне құятын Бауыздау бұлағының бойында болған деп көрсетеді. Қуаң жылдардың өзінде Бауыздау көк шөп болып жататын шүйгін, қопалы жер екен, кеңес Одағы тұсында «Чапай, Орская птицефабрика» аталыпты. Бұлақ өте үлкен, жылға-өзекке жуық жер болғандықтан, «бас бауыздау», «орта бауыздау», «кіші бауыздау» болып үшке бөлінеді. Осы жерде туып-өскен Естекбай XVI–XVII ғасырларда өмір сүрген деп шамаланады және ол өзі сияқты жағалбайлы батырлары Тотай, Жантас, Сырым, Қаратайлармен тізе қосып, қалмақтарға қарсы талай рет соғыс салған екен.

Бір жылы жазда Естекбай ауылы Бауыздаудың бойындағы Ақтөбе тауының етегінде жайлауда отырғанда батыс беттен Сыбай есімді жаушы жетіп, орыстың Кәпір ауылына бара жатқанында Мастағат өзені жағынан осы Бауыздауды бетке алып келе жатқан қалын қолды көргенін хабарлайды. Естекбай дереу жігіттерін жинап, Қамысақтыдағы досы аққожа жағалбайлы Тотайға хабар салып, Байғоныс қопасы маңына тосқауыл топ қояды. Қалған топтарды үлкен баласы Кеңес батыр мен оған тете Қоныс басқаратын болады. Алға жіберген барлаушылары: «Келе жатқандар қалмақтар, Жайықтың бойымен Атырау жақтан көп жерді қол астына қаратып, енді Ор мен Құмақ бойындағы қазақты шаппақшы» деген хабар әкеледі. Қалмақтың қарасы мың адам шамасы, жүк артқан түйе, арбалары,

малы бар үлкен қосын екен. Қолбасшысы – Қорен батыр. Қалмақ Орға жетіп, өткел іздеп кідіреді. Әрлі-берлі жүріп, Бауыздау бұлағының қара өткелін табады. «Таң ата Бесбай ауылдарын шабамыз, сонда тынығып алып, одан әрі Троицк жаққа аттанып, оны алып, сонда қыстап шығамыз» деп жоспар құрады. Не керек, ертесіне қалмақтың көк мойынды қара тұлпар мінген Шамақан дейтін бас батыры мен керторы тұлпар мінген Естекбай батыр жекпе-жекке шығады. Екіндіге дейін соғысады, ақыры қалмақ жеңіліп, ат-матымен Бауыздау суының батпағына қойып кетеді. Бұлақтан өте алмаған Шамақан қайырылып қайта шапқанда, Естекбай оны алдымен найзамен түйреп, соңынан басын қылышпен шауып өлтіреді де, жігіттеріне батпақтап жатқан аттарды «Арам өлмесін, бауыздаңдар» деп әмір етеді. Әлгі бұлақ содан бері «Бауыздау бұлақ» аталып кеткен екен.

Естекбай батыр 1725 жылы жетпіс бес жасқа келіп қайтыс болыпты. Міне, осы жоғарыдағы уақиға XVII ғасырдың аяқ шеніне, мерзім жағынан Төлеген – Жібек уақиғасына шамалас келеді. Тарихи Қореннің де осы тұста бой көрсетуі тегін емес. Әлгі қара сөзбен баяндалған хикая әуелде жыр түрінде айтылған сияқты. Бұлай деуімізге басты себеп, қара сөздің өн бойында екі тұста – Бекбай ақсақалдың баласы Естекбайға бата берген жерде және Естекбай мен Шамақан ұрандасып, ұрысқа кірісетін соғыс көрінісі кезінде уақиға кәдімгі жыр үлгісінде беріледі. Екеуінің жауаптасуы «Қыз Жібек» лиро-эпосындағы Қорен мен Сансызбайдың бір-біріне доқ көрсетуіне қатты ұқсас. Содан соң Естекбай дәл жырдағы Сансызбай сияқты қарсыласын әуелі найзамен түйреп әлсіретіп барып, қылышпен басын алады. Ендеше Естекбай батыр жайлы тарихи жырды кейін «Қыз Жібек» жырының екінші бөлімін жасаған жыршылар негіз етіп алуы да ғажап емес. Демек, Қорен қалмақ тарихта болған, Бауыздаудың бойында жағалбайлылармен соғысқаны терістелмейтін тұлға.

Сонымен, жоғарыда жасалған талдауларымыз «Қыз Жібек» лиро-эпосы жағалбайлы мен шектінің XVII ғасырдағы өмірін көрсететін көркемделген тарих екендігін танытады. Оған қоса Ноғайлы мен Қазақ хандығы дәуірінен соңғы XV–XVIII ғасырлар арасында Жағалбайлы мен Шекті тарихын үзбей жалғап тұрған әзірге «Қыз Жібек» лиро-эпосы нұсқаларынан басқа дереккөз жоқ. Ал жырда тарихи шындықтың бедері қаһармандардың мінезі мен сезімін білдіретін сөйлету түрлері: сыншылдық өлең түріндегі монолог, диалог, айтыс, толғау-арыздасу мен арнаулар арқылы көркем шындық болып

түйілген. Лиро-эпоста жағалбайлы мен шектінің белді адамдарының ат-есімдері, олардың әлеуметтік жағдайы, тіпті жердің орографиялық бедеріне дейінгі қоныстану, таралу аймағының өрісі, мекен-жігі, этнографиясы барынша нақты, әрі айқын көрсетіледі. Әсіресе XVII ғасырдағы дәл осы жағалбайлы мен шекті қауымының мекен-қонысы бұл рулардың кейінгі дәуірлердегі таралу аймағын анықтауға апарар тура жолдың басы десек те қателеспейміз. Олай болса «Қыз Жібек» лиро-эпосының әзірге бізге белгілі болып отырған нұсқаларын беттестіріп, қырғыз еліндегі мұрағат мұрасы мен Қытай қазақтары арасында сақталған қолжазбаларды салыстырып, салғастыра зерттеу – келешектің үлесіндегі кезек күттірмейтін жұмыстың бірі болмақ.

### ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Ыбырайым Б.* «Қыз Жібектің» оралуы: атақты эпостың Жамбыл жырлаған нұсқасы жайында // Егемен Қазақстан. – 2014. – № 41, 28 ақпан.
2. *Жолдасбеков М.* Елдіктің ерен айғағы // Қобыланды батыр: аңыздар мен шындықтар тоғысында. Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Ақтөбе: А-Полиграфия, 2007.
3. *Путилов Б.* Эпическое сказительство: типология и этническая специфика. – М.: Восточная литература, 1997.
4. *Садырбаев С.* «Қыз Жібек» жырының романтикалық сипаты // «Қыз Жібек»: лиро-эпос. – Алматы: Қазақ университеті, 2008.
5. *Қасқабасов С. А.* Ғашықтық жырлар // Бабалар сөзі: Жүзтомдық. 53-т. – Астана: Фолиант, 2009.
6. *Қоңыратбай Т.* Эпос және этнос: қазақ эпосы және оның этникалық сипаты. – Алматы: Ғылым, 2000.
7. *Қоңыратбай Т.* Ел мұрасы: Фольклор. Әдебиет. Өнер. – Алматы: Мерсал, 2003.
8. Атырау облысының топонимикалық атауларының анықтамалығы. – Атырау, 2007.
9. *Сарай Ә.* Ноғайлы: зерттеу. – Алматы: Арыс, 2009.
10. *Бердібай Р.* Эпос – ел қазынасы. – Алматы: Қазығұрт, 2005.
11. *Смирнова Н.* О версиях «Кыз Жибек»: очерк // Киз Жибек. Научное издание. – Алма-Ата: Изд. АН Каз ССР, 1963.
12. *Тұрғышев А.* Жырды алғаш зерттегендердің бірі – Сейфуллин // Аңыз адам. – 2015. – № 5.
13. *Орманов Қ.* Тұран өркениетінің ізімен: тарихи-этнографиялық очерктер жинағы. – Қостанай, 2005.

14. *Орманов Қ.* Мен білетін Жітіқара: туған өлке жайлы шағын тарихи очерктер жинағы. – Қостанай, 2011.

15. *Қарамендин С.* Бекежан да бір арыс // Қазақ әдебиеті. – 1991. 19 шілде.

16. Қазақ ру-тайпаларының тарихы. Жағалбайлы. 5-т. 1 кітап. – Алматы: «Алаш» тарихи-зерттеу орталығы, 2006.

17. *Дүйсенбин П.* Үркердей болып көшкен жұрт. – Алматы: «Литер-М», 2007.

18. *Козина В. В.* Демографическая история Казахстана: конец XIX – начало XX вв. – Караганда: Изд. КарГУ, 2007.

19. *Есмағанбетов М.* Сырлыбай кім болған? // Қазақ әдебиеті. – 1996. – № 28. 9 шілде.

20. *Үргенішбай Қ.* «Қыз Жібек» жырының тарихи шындығы // Әлімсақ. – 2016. – № 1.

21. *Абабүкіров С.* «Қыз Жібек туралы біздің білетініміз // Сыр бойы. – 2001, 7 маусым.

22. *Есләмғалиұлы М.* Төлегенді өлтірген кім? Бекежан қарақшы ма? Жоқ! // Парасат. – 2000. – № 11.

23. *Тілеуқабылұлы Т.* Кіші жүз Әлім аталығының шежіресі. Екінші басылым. – Алматы: Шапағат-Нұр, 2006.

24. *Махамбетов Ә.* Шежіре-дастан // Сыр саңлақтары / Жауапты шығ. Б. Жүсіпов. – Алматы: Ағна-б, 2010.

25. *Төлеутай Е.* «Қанатталды» хақында // Жүсіпбек Елебеков: ғұмырнамалық хикаят. – Алматы: Өнер, 2013.

26. *Кенжебай М.* «Қыз Жібектің» обалы кімге? // Ана тілі. – 2014. – 27 қазан.

27. *Толымбеков С.* Қазақ шежіресі. – Алматы: Қазақстан, 1992.

28. *Құдайбердіұлы Ш.* Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. – Алматы: Қазақстан-Сана, 1991.

29. *Ниеталиев М.* Кіші жүз шежіресі // Атамекен. – 2002. – 10 көкек.

30. Қазақ ру-тайпаларының тарихы. Қаракесек бірлестігі (Әлім, Кете, Шөмекей). 13-т. 4 кітап. – Алматы: «Алаш» тарихи-зерттеу орталығы, 2010.

31. *Садибеков З.* Генеалогическое древо казахов. – Ташкент, 1994.

32. *Алтысбес М., Аршабек Т., Қасен Е., Кейкі Е.* Көне Көктау, байырғы Баянаула байтағының тарихы: монографиялық зерттеу. – Астана: Парасат әлемі, 2005.

33. *Көпейұлы М. Ж.* Қазақ шежіресі. – Алматы: Жалын, 1993.



## АЙМАН–ШОЛПАН

Фольклорлық шығармалардың мерзімдік сипатын (датировкасын) анықтау – күрделі мәселе. Ол үшін фольклорлық мәтінді генетикалық – типологиялық, салыстырмалы-тарихи тұрғыдан жан-жақты тексеру керек болады. Шығармадағы тек оқиғалардың ізін ғана емес, сюжеттер мен мотивтердің, образдар жүйесінің пайда болу, даму, өзгеру кезеңдерін, сондай-ақ тілдік, көркемдік құралдарының әр кезеңге тән ерекшеліктерін ашу арқылы да жырдағы қоғам дамуының түрлі кезеңдерін анықтауға болады. Феодалдық қоғамда тарихи құжаттардың орнын атқарған аңыздар мен тарихи өлеңдерде синкреттілік сипат басым болды. Тарихи сипаты мен эстетикалық қызметі жөнінде бұл кездегі жырлар ерекшеленді. Сондай-ақ бұл тұстағы фольклорға тән ерекшелік: аймақтық және тұрмыстық деңгей айқын байқалды. Әлеуметтік тұрғыдан билеушілер мен халық арасындағы жік те анық білінді. Әрине ғашықтық жырлардағы географиялық, хронологиялық мәселе аңызға қарағанда көмескі көрінеді. Дегенмен бұл жанрда да белгілі бір тарихи кезеңге қатысты шындық фактілері айқынырақ сақталады, мүлде өзгеріп кетпейді. Фольклорлық шығармаларда фольклорды таратушылар мен жинаушылардың еңбегінің нәтижесі ғана емес, сан ғасырлар бойы қалыптасқан халық дәстүрінің жалғастығы сақталған. Белгілі бір фольклорлық мәтіннің құрылымы да түрлі тарихи даму кезеңдерінің жиынтығы іспеттес. Яғни фольклор үшін тек хронология ғана емес, әрбір мәтінді құраушы элементтердің пайда болу, даму кезеңдері мен сол кезең іздерінің мәтін аясындағы біртұтас қызмет еткен дәуірінің мерзімін білу де маңызды болып табылады. Фольклордың варианттылық сипаты да оның уақыт аралық өзгеріс сипатын танытады.

Ал, біз назарға алған «Айман-Шолпанның» бір ғана варианты белгілі. Яғни оның құрылымындағы элементтер тарихи мен жырдың кең таралған кезі, және жазба әдебиеті мен баспаның ықпалы болған кезі туралы айтуға болады. Біздің талдау нысанымызға алынған «Айман-Шолпан» жырының мәтініндегі сюжет, мотивтердің өзі ең көне дәуірден бастап,



феодалдық дәуір, рулық дәуір, мемлекеттік дәуір кезеңдерін басынан кешірсе, ал жарық көру тарихы төңкеріске дейінгі, кеңестік дәуір мен тәуелсіздік тұсындағы кезеңді, дәуірді қамтиды. Сол арқылы әр кезеңнің өзіне тән тұрмыс сипатын аңғаруға болады.

Мәселен, жырдағы «Сәлемде Әлібектей жездең сорға, мал айдап кетіп еді Орынборға» – дейтін шумақта қазақ даласына сауданың мықтап еніп, Орынбордың сауда орталығына айналған кезінің ізі бар. Фольклорлық туындылар ауызша орындалу арқылы туылатын болғандықтан, оның қағазға түскенге дейінгі қаншама уақыт өмір сүру уақыты бар. Яғни онда фольклортану ғылымы пайда болмастан бұрынғы өмірдің елесі бар. Фольклорға қарағанда археология мен этнография ғылымы нақтылы датировкалармен ерекшеленеді. Фольклор – тарихтың тура көшірмесі емес, оның көркемделген сипаты. Онда аталған жер-су аттары да шартты түрде алынады. Эпоста қай қаланың, жердің атауы басты мақсат емес, сол мекендегі оқиға мен батырдың жеңісін дәріптеу алғы кезекке шығады.

Фольклорда бейнеленген тарихи факті бір қарағанда анық, айқын сияқты көрінеді. Ең алдымен белгілі бір оқиға болады да /салыстырмалы түрде шамамен/ бұл оқиға фольклорда көркем түрде бейнеленеді.

Әрбір жанрдың пайда болу, даму, шарықтау сатысы мен өшу сатылары бар. Жанрдың белгілі бір уақыт аралығына тән екендігін ғалымдар жан-жақты қарастырған. Қазақ халқының басынан кешірген тарихи – әлуметтік стадиялардың күрделілігі оның эпостарына да әсер еткен.

Мысалы, әр түрлі тарихи-экономикалық жағдайлар мен әр түрлі ұлттық таным ерекшеліктері және әр кезеңнің қажеттіліктері арқылы да датировканы анықтауға болады. Мысалы, соғыс пен ұлт-азаттық күрестер тұсында тарихи өлең-жырлар мен эпос, аңыз жақсы дамып, олардың кейіпкерлері тарихи тұлғалар бола бастайды да лирикалық сипат екінші кезекке шығады. Біздің талдау нысанымызға алынған «Айман-Шолпан» жырындағы тарихи оқиға мен тарихи тұлғалар және жырдың лирикалық сипаты осыны айғақтайды. Көбіне бейбіт кезеңде тұрмыстық лирикалық өлеңдер, балладалар басымдық алады. Яғни әрбір тарихи кезеңге тән тақырыпта да, қамтылатын мәселеде де, символикалық образда да, көркемдік-бейнелегіштік құралдарында да өзгеріс орын алды. Өзінің даму тарихында түрлі кезеңдерді басынан кешірген жыр ұлттың даму кезеңдерін де бейнелейді. Яғни уақыттық кезеңдер тек жанрдың құрылымына ғана әсер етпейді. Уақыт өзгерісі шығарманың тақырыбы

мен мәселелерінен, мәтіннің символикасынан, сондай-ақ сана-сезім деңгейінен де көрінеді.

Яғни жырда тарихқа дейінгі /мифологиялық/ кезеңнің белгілері бар деуге болады. Екінші тарихи кезең – жырдың хатқа түскен, жазба мәдениеттің пайда болған кезеңі. Сондай-ақ ондағы тарихи танымдардың көрінісі, мысалы, бірқұдайлық сенім мен оған дейінгі кезең суреттері арқылы мерзімдік болжамдар жасалады. Бұлардың әрқайсының өзіне тән өмір заңдылықтары, мәдени-тарихи ерекшеліктері, яғни фольклорлық жанрлар жүйесіндегі фольклорлық форманың өмір сүруі мен таралуының өзіндік ерекшеліктері бар. Тарихқа дейінгі заман фольклоры практикалық қажеттілікті қамтамасыз етіп, танымдық қызмет атқарса, біртіндеп сауықтық, тағлымдық-тәрбиелік қызметті де иемденіп, ритуалдық-магиялық қана емес, көркемдік қызметті де иеленеді.

Таным-түсініктер өзгерген соң, жалпы дүниетаным да өзгеріп, шығарманың негізі кейіпкері, қауымдық ұжым емес, күшті, ержүрек батыр тұлға болып өзгереді. Тарихи кезеңнің табиғат құбылыстары мен тылсым күштерге табынған мифологиялық кезеңнен айырмашылығы: негізінен қоғамдық, тарихи құбылыстар мен фактілерге басымдық беріледі. Осы кезеңде батырлық эпостар мен тарихи эпостарда негізгі кейіпкерлердің тарихи сипаты басым болды. Тарихи және тұрмыстық кезең арасында халықтың батырлық өткені мен тұрмыс-салтын, символын бейнелейтін баллада жанры пайда болды. Онымен қатар әлеуметтік-тұрмыстық, отбасылық-өлеңдер қатар дамып, сол кезеңдегі қоғамның жағдайын бейнеледі. Сол тұстағы маңызды жанрдың бірі халық драмасы болды.

Ал мемлекеттің өркендеп, дамыған кезінде басымдық алған жанрлар кейін мемлекеттің құлдырау кезінде қандай күй кешті, ондай дәуірде қандай жанрлар пайда болды? – дейтін мәселелерге жауап іздеу де біздің тақырыбымызды ашуға көмектеседі.

Қазақ мемлекетінің өзгеге тәуелді өмір кешкен дәуірінде ұлттық рух бәсеңдеп, эпостың бұрынғы батырлық рухы әлсіреп, сюжеттер аңыз бен әңгімеге ауысып, новеллистикалық сипат алады. Әр түрлі отбасылық тұрмыстың элементтерін бейнелеу басымдық алып, онда лирикалық өлеңдер мен балладалар көрініс тауып, отбасылық кикілжіндерге мән беріле бастайды. Яғни бұл кезеңдегі фольклор тұрмыстық басымдық мән иеленген басқа калорит иемденеді. Басқа әлеуметтік-қоғамдық құрылым әсері жанрлардың өзгерісінен, кейіпкерлердің өзгерісінен көрінеді

(мысалы, Көгібар). Яғни бұрынғы батырлықты жырлау енді қоғамдық, отбасылық мәселелерді жырлаудан әрі аспайды. Мәселен, батырлық ертегілердің новеллалық, халықтық әңгімелерге ауысуы сияқты. Бұл кейін жазба әдебиетінің дамуына байланысты фольклордың жаңаша жандануына дейін жалғасты. Белгілі бір кезеңде қазақ фольклорының тәуелсіздік тұсындағы зерттелу методикасының өзгеруіне байланысты болды. Бұрын «Айман-Шолпан» қалай зерттелді? Ал осы кезде қалай зерттелді? Қандай айырмасы бар? – деген мәселелерді анықтау да фольклорлық туындының мерзімін (датировкасын) айқындаудың алғы шарттары болып табылады.

«Айман-Шолпан» жырының басылу мерзімі, зерттелу кезеңдері, жырдағы бейнеленетін оқиғалардың мезгілі, дәуірі мен кейіпкерлердің өмір сүруінің даталық, мерзімдік сипатталуы тұрғысынан бұған дейін арнайы қарастырылмады. Әрине, қазақ фольклорындағы сипаты өзгеше бұл жыр жайында қазақтың көрнекті фольклортанушыларының барлығы дерлік пікір білдірген. Бірақ олардың барлығы бірін-бірі қайталамайды. Олардың көбіне ортақ пікір – жыр оқиғасының ХІХ ғасырдан ХХІ ғасырға дейінгі аралықты қамтитындығы жайлы ойлары. Жырдың жанры жөнінде зерттеушілер бірде ғашықтық жыр, лиро-эпос, балладалық жыр, тарихи эпикалық поэма, дастан деп атап, әр түрлі жанрлық сипатта қарастырған. Әр зерттеушінің өзіндік тұжырым-түйіндері бар. Мұның өзі жырдың әр түрлі кезеңдерде зерттеушілердің назарынан тыс қалмағандығын білдіреді. Жалпы жыр жайындағы үлкенді-кішілі пікірлердің барлығын жинақтап, жан-жақты саралағанда фольклорлық туындының даму, өзгеру жолын тануға болады. Ол көне заманғы таным-түсініктер мен фольклорлық дамудан жазба әдебиетіне дейінгі аралықты қамтиды. Қазақ фольклорының тарихилығының әдебиеттен басқаша екендігі ғылыми тұрғыдан қалыптасып, бекіген.

«Фольклордың тарихилығы деген ұғым – өте кең мағынаға ие. Біріншіден, бұл фольклордың өзі – тарихи құбылыс деген сөз. Яғни, фольклорлық ойлау, фольклорлық дәстүр, фольклорлық шығарма – міне, осының бәрі – тарихта болатын нәрсе, оны аттап кету мүмкін емес. Бұлардың бәрі тарихтың белгілі бір кезеңінде болуға тиіс, сол дәуірдің жемісі, адамзат мәдениетінің бір сатысы деп танылуы керек. Екіншіден, фольклор – адам тіршілігімен тікелей байланысты, оның болмысының бір бөлшегі. Сондықтан ол адам өмірінің барлық жағын бейнелейді,

шаруашылығынан, тұрмысынан, әдет-ғұрпынан, салт-санасынан толық мәлімет береді, үшіншіден, фольклор тарихи оқиғаларға тікелей де, жанама да байланысты болады. Екінші сөзбен айтқанда, фольклор халық тарихындағы маңызды оқиғаларды қамтып, солардың негізінде жаңа шығармалар туындатып, тарихи қайраткерлер жайында әңгімелейді. Төртіншіден, фольклор халықтың өзінің тарихқа қатынасын, көзқарасын танытады, маңызды оқиғалар мен көрнекті тұлғаларға берген халықтың бағасын, қарым-қатынасын көрсетеді. Бесіншіден, фольклор әр дәуірге, қоғам өміріне сәйкес өзгеріп, тарихи циклизациядан өтіп отырады. Соның нәтижесінде жанрлардың трансформациясы жүріп жатады. Әрине, бұл айтылғандар фольклордың барлық жанрында бірдей емес. Әр фольклорлық жанрдың өзіндік қасиеттері оның тарихилығына әсер етеді» [1, 78].

Қазір бізге мәлім «Айман-Шолпан» жырының жалғыз ғана нұсқасы бар. Бірақ оны жырлаған ақынның аты жөні күні бүгінге дейін мәлім емес. Оның өзі төңкерістен бұрын 1896, 1898, 1901, 1906, 1910, 1913 жылдары Қазан баспасында алты рет басылып шыққан. Жазып бастырған Жүсіпбек қожа Шайхұлисламұлы. Жырдың қысқаша мазмұны 1901 жылы «Торғай газетінде» (№ 17) басылды. Ал 1902 жылы «Торғай облыстық ведомосы» (№ 62) жырды қазақ тілінде жариялады. Бұлардың бәрі 1896 жылғы басылғанын қайталайды. Кейін осы нұсқа және Қазан төңкерісінен кейін де Кеңес жылдарында бірнеше қайтара басылды (1931, 1957) [2, 5-29].

М.Ғабдуллин: «Айман-Шолпан» жырының оқиғасы реалистік өмірден алынған. Жырдың басты кейіпкерлері – Көтібар мен Арыстан тарихта болған адамдар. Тарихи деректердің айтуынша, Көтібар Берсеннен, Арыстан Тінәліден туған. Берсен мен Тінәлі – бір кісінің баласы. Бұлардың руы – Шекті, оның ішінде Тілеуқабақ, мекені – қазіргі Ақтөбе облысының Шалқар ауданы. Көтібар мен Арыстан өткен ғасырдың ортасына дейін өмір сүрген [3, 172]. Т.Шойғарин: «Көтібар Ақтөбе облысы, Шалқар ауданының он бірінші аулында туған, ұрпақтары осы күнде де бар», – десе, Тыным Бірманов: «Ақтөбе облысының Ключевой ауданында Көтібардың моласы бар. Көтібарды бай-сұлтаннар, хан тұқымдары Жанқасқа дегенге ақша беріп өлтірмеді. Оның сүйегін Арыстан мен Есет сауын айтып, әзер тауып алады» – [4, 174] деп жазады. Ал, жырдағы Айман, Шолпан, Әлібектер жайында тарихи мәліметтер жоқ.

Тарихшы М.Ақынжановтың [5, 2] айтуына қарағанда, бұл жыр өткен ғасырдың екінші жартысының бас шенінде, яғни Қазақстанның Россияға қосылуы аяқталған кезде туған. Ал осы кезде пікір білдірген әдебиетшілердің қай қайсысы болса да жырдың нақтылы шыққан мезгілін дәлдеп айтпағанымен де, оқиғасы шындық өмірден алынған деген көзқарасты ұстанған.

М.Ғабдуллин «Айман-Шолпан» жырын талдамас бұрын жалпы оқиғасын мазмұндайды да жырдың шығу мерзімі жайлы: «Он тоғызыншы ғасырдың 70 жылдарындағы қазақтың әлеуметтік-қоғамдық өмірінде болған жаңалықтарды суреттеу идеясынан туғандығының» негізгі себептерін Қазақстанның Россияға қосылуының әр түрлі кезеңдерде іске асқандығымен, мысалы, кіші жүз (1731), содан кейін орта жүз (1740), өткен ғасырдың бас кезінде ұлы жүздің қосылуымен, ел басқару, ел билеу істеріне енген өзгерістермен, әрбір ауылды үш жылдық мерзімге сайланған старшындардың басқаруы, округтерді болыстар сайлаған аға сұлтандардың басқаруы, қазақ елінің облыстарға бөлінуі, ел басқару жөнінде ескі тәртіп жойылып, оның орнына «сайлау», жоғарыдан «тағайындау» тәртібінің қалыптасуынан қазақтың экономикалық және мәдени өміріне де енген өзгерістер, қазақ даласына қалалармен, өндіріс орындарының және мектеп, оқу орындарының ашылуы, сауда-саттық қарым-қатынастардың күшеюін, елдің рухани дүниесіне де әсер еткендігінің мысалында қарастырды. Ғалым: «Айман-Шолпан» – реформа дәуірінен кейінгі қазақ аулындағы әлеуметтік қарым-қатынастарды, қоғам өміріне, тұрмыс-салтқа енген өзгеріс, жаңалықтарды суреттеу идеясынан туған жыр. Ол өзінің осындай негізгі идеясын жырдағы басты кейіпкерлердің мінезін, іс-әрекеттерін суреттеу арқылы көрсетеді. Бұл ретте жырдың кейіпкерлері екі топқа бөлінеді. Біріншісі – ескілік өмірді, бұрынғы тұрмыс-салтты жақтайтындар. Ол – әлеумет сахнасынан кетіп бара жатқан феодалдық құрылыстың өкілдері Көтібар мен Маман. Екіншісі – жаңа туып келе жатқан капиталистік қарым-қатынасты, қоғам өмірінде соған негізделген жаңалықты жақтаушы жастар. Олар: Айман, Арыстан, Әлібек, Шолпан. Бұлар қазақ қоғамына ене бастаған жаңа дәуірдің өкілдері ретінде жырға қосылады, олар бұрынғы заманда кездеспеген жаңашыл іс-әрекеті, мінез-қылығымен алынады. Сондықтан да олар бұрынғы қазақ әдебиетінде болмаған, жаңа заманда туған жаңа кейіпкерлер болып табылады. Сөйтіп жырда ескі

мен жананың тартысы бейнеленеді, жыр оқиғасы сол тартыстарды суреттеуге құрылады» [3, 178] – деп, жырдағы Маман мен Көтібардың үйге таласып қақтығысуын билікке талас деп түсіндіреді.

Негізінде жырдың басты тақырыбы – батырлық пен байлықты дәріптеу емес, адамдық пен ақылдың артықтығын көрсету. Сондықтан Маман мен Көтібардың соншалықты байлық иемденгенмен, мақтанғөйлік пен даңғойлық мінездерінің айналасына тигізген зардабы жыр оқиғасына негіз болған.

Мамеке-ау, үш жүз кісі Шекті келді,  
Былғайтын егескенді кекті келді.  
Жадағай киіз үйге түспей отыр,  
Сіздің үй бұл мейманға епті келді.

Мұнда Көтібардың тік мінез, дәкірлігі, морт, ашушаң, даңғой, менмен, мақтаншақ жағымсыз мінездері алға тартылады, бірақ, дегенмен оның бойындағы батырлық мінез жөнінде де жыр ұмыт қалдырмайды. Зерттеуші Көтібардың ежелгі батырлардан бөлек кейіптегі тек күлкілі, күні өткен кейіпкер ретіндегі бейнесіне ерекше талдау жасаған. Назар аударайық:

«Жыр Көтібар мен Маманды дәурені өтіп бара жатқан феодалдық құрылыстың ескі көзі етіп суреттейді. Олардың заманы ескіргені сияқты, өздері де ескірген, тозған адам екендігін аңғартады. Солай бола тұрса да, олар тозып, ескіргендігін мойындамайтын, бұрынғы күндерін жоқтап, соны көксейтіндігін, тартысып, таласып өтетіндігін білдіреді, соған әрекет жасайды. Олардың мұнысын халық жыры: «Әурешілік, болмайтын іс», – деп бағалайды және күлкі етеді. Бұл тек Көтібар мен Маманды ғана мазақтау емес. Сонымен қатар, олардың күні өтіп бара жатқан заманын, ескі салтын, жаңа дәуірге үйлесі жоқ мінездері мен іс-әрекеттерін келеке, сықақ етеді. Жыр бұлардың қазақ халқының алға басуына шырмау болатындығын, жаңа заман жағдайына керегі жоқ адамдар екендігін аңғартады. Жаңа тілек, жаңа жағдайлар тұрғысынан қараған жыр Көтібар мен Маманды, солар арқылы ескі өмірді, оның халыққа жат салттарын сынайды» [3, 178].

Жырды тарихи шындық тұрғысынан бағалайтын зерттеуші суреттеген жырдағы жаңа заманның адамдары жастар деп атап, олардың іс-әрекеті мен ақыл-парасатын суреттейді. Айман бейнесі – жырда жаңа заманның, жаңа адамның тұлғасы, халықтың ендігі панасы, қамқоршысы, ақылгөйі, яғни қазақ қоғамына енген өзгерістерге сәйкес қазақ ұғымында жаңадан

пайда болған кейіпкер деп есептейді. Және бұған дейінгі ел санасындағы Құртқа, Назым, Ақжүніс, Қыз Жібектерден Айманның айырмасы – әлеуметтік мәселелерде шешуші рөл атқарып, бітімгерлік саясат ұстанатындығын баса атайды. Оның бойындағы ақылдылық, болашақты болжағыш сезімталдық, айлакерлік, намысқойлық, батырға тән өрлік мінездерін нақтылы мысалдармен дәлелдейді.

Айманның бойындағы махаббатқа беріктік, артында қалған асыл жары Әлібектен күдер үзбей, есінен шығармай, оған қандай жағдай болғанда да қосылу керек деп, өзіне-өзі ант етуінен көрінеді деп тұжырымдайды. Және өз сезімін алғашқы болып Әлібекке Шолпан арқылы жеткізуі де оның ерекшелігі ретінде дәріптеледі. Ел ішіндегі татулықты сақтау үшін Әлібекпен Көтібардың арасына бітім айтып татуластыруы, өзі Әлібекке тиіп, сіңлісін Арыстанға қосуы, Көтібарды әрі құда, әрі өкіл ата етуі ерекше ақыл-айла тапқан Айман сияқты жаңа қыздардың бейнесі заманның қажеттілігінен туды деп есептейді ғалым. «Айман-Шолпан» жырының көркемдік сипаты, құрылымдық ерекшелігі мен поэтикалық тілі зерттелді. Лиро-эпостық жырға тән белгілері жайлы айтылған ғалымдар пікірлері жүйеленіп, жырдың көркемдік ерекшелігі, тілдік кестелері мен композициялық құрылымы талдауға түскен. Аталмыш жырды жан-жақты талдаған ғалым лиро-эпостық жырлардың батырлар жырынан бөлек кезенді бейнелейтін ерекшелігі жайында да өзіндік ой-тұжырымдар жасаған «...батырлар жырының басты тақырыбы, күрделі әңгімесі – ел қорғау жайы болса, лиро-эпостық жырлардың одан біраз айырмашылығы бар сияқты. Ең алдымен, бұл алуандас жырлардың оқиғасы халықтың ертедегі жалпы әдет-ғұрпына, үйлену салтына байланысты туған. Онда көбінесе бір-біріне ғашық болған жұбайлар жайы, олардың қуанышы мен арман-мұңы, қайғы-шері суреттеледі. Және де өткен заманда жастардың бас бостандығы болмағандығы, олардың арман-мүдделеріне жетуі, сүйгендеріне қосылуы жолында көптеген бөгеттердің кездескендігі, ол бөгеттерді жеңе алмай ауыр аза, зор қасіретке ұшырағандықтары жырға қосылады», – деген пікір білдіреді [3, 255].

Лиро-эпос жырларының қай мезгілде пайда болғанын кесіп айту қиын. Өйткені олар кезінде қағазға түспеген және басқа да жөнді дерек сақталмаған, тек ұрпақтан ұрпаққа ауызша айтумен ғана сақталып келген. Оқиғасы кейінгі дәуірлерден алынған лиро-эпостық жырларының бірі – осы «Айман–Шолпан» жыры.

Сондай-ақ, жағымды бейне қатарында өз ағасы Көтібарға қарама-қарсы мінездегі тұлға ретінде Арыстанның қылықтарын талдаған. Ғалым Арыстанның ел бірлігін, татулығын ойлаған қасиеттерімен қатар, ерекше сезімталдығын, қайырымдылығын, ағасына деген бауырмалдығын мәтіндік мысалдар арқылы дәлелдейді.

«Көтібардың ерегіспен жасаған бұл шабуылының арты үлкен дауға, ұрыс-жанжалға әкеп соғатынын, Айман сияқты, Арыстан да түсінеді. Сондықтан ол алдағы күнде ел-жұрттың ылаңға түспеуін көздейді. Болашақта бітісер істің белгісін іздейді. Ол үшін Айманның тілегін қабылдап, Шолпанды еліне қайыру керек деп ұйғарады және бұған қарсы болған Көтібарды көндіріп алады. Осыдан былай Арыстан мен Айман ел қамын ойлаған адамдар болып шығады. Ол Айманның ақылмен жасаған әрбір ісін қолдап та отырады. Есеттің байғазы деп сұраған тілегін Көтібардың ырқына қоймай орындатады. Ондағы ойы Айманды ел-жұртынан, сүйген жарынан айырмау, Көтібардың: «Айманды тоқалдыққа аламын», – дегенін болдырмау еді. Егер Көтібар тағы бір пәле бастап, Айманды тоқал етіп алатын болса, онда ел арасы татулыққа келмей, қырғын ұрысқа айналады деп түсінген Арыстан істің насырға шаппау жағын қарастырады. Шолпанның еліне қайтарылуы, Есеттің байғазы алуы Арыстан мен Айманның ел қамын көздеген ойынан туған еді» [3, 181].

Екі елдің келісімге келіп, татуласуына Айман сияқты Арыстан да себепкер болады. Ол осы табысып, татуласудың берік белгісі ретінде Шолпанға үйленеді. Шолпанды өзіне тең жар-жолдас деп түсінген Арыстан оны ақ көңіл, адал ниетімен, барлық махаббатымен сүйіп қосылады.

«Жырда Әлібек пен Шолпан образы айқын түрде суреттелмесе де, олардың да жаңа заманның жемісі екендігін сезінгендей боламыз. Бұл ретте олар Айман мен Арыстан бейнесін толықтыра түскен образ секілді. Әйткенмен Әлібек образына жырда азғантай болса да көңіл бөлінеді. Ол сауда-саттық ісіне араласады, қазақ арасына жаңадан кіріп келе жатқан капиталистік элементтерді құптаған кісі болып көрінеді. Әлібек образының бір қыдыру көзге түсетін жері – оның қасына 1400 жігіт алып, Көтібарға шабуыл жасауы. Бұл шабуыл Көтібардан кек қайыру ғана емес, сонымен қатар, оны ескі салтқа, барымтаға, ел талауға және бұларды қолдаушыларға қарсы көтерілген халық күші деуге болады» [3, 183].



Ғалым М.Ғабдуллин «Айман-Шолпанның» композициялық құрылысы, оқиғаны баяндауы жағынан басты ерекшелігі – оқиғаның шиеленіскен тартысқа құрылуы екендігін және бұл тартыстың сипаты фольклорлық шығармалардың басқа жанрларынан ерекшелейтін қазақ қоғамы өмірінен орын алған талас-тартыс, ескінің жеңіліп, жаңаның жеңетіндігін бейнелейді, әлеумет сахнасынан ығыстырылып бара жатқан және ескілікті қолдаушы адамдарға жаңа заманның жаңа адамдарын, жастарды қарсы қоя отырып, соңғыларын ардақтай жырлайды, үлгі етеді.

«Айман-Шолпан» жырын терең зерттеп, әрі драма желісін пайдаланған М.Әуезов: «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» [6, 181] деген көлемді зерттеуінде жырға былайша сипаттама берген: «Біріншіден, бұл дастанды шығарушының аты-жөні мәлім емес, жыр көп уақыт ел арасында ауызша айтылып, таралып келген. Демек, шығарманың әуел бастағы нұсқасы – екшеліп, өңделе түскен деген сөз. Екіншіден, «Айман-Шолпан» қаһармандарының кейбіреулері (Көтібар, Есет) тарихта белгілі адамдар болғанына қарағанда жырдың шығу межесі өткен ғасырдың орта тұсы деп шамалауға келеді.

Үшіншіден, жырдың көркемдік кестесінде классикалық эпосқа тән әсірелеулер аз, оның есесіне қазақ елі тұрмысының реалистік суреттері басым. Жырда қазақ қоғамының ішіндегі бірсыпыра қайшылықтар көрініс береді. Соның бірі – ру шонжарлары арасындағы бақкүндестік, бәсекелестік. Маман бай мен Көтібар батырдың өзара ерегісі «Кім мықты» дейтін өркөкірек мінезден туады. Осы ерегіс үстінде «жеңген» Көтібар батырдың кейіннен өзі жар етпек болған Айманға қолы жетпей, күлкілі халге ұшырауы жалаң батырлықтың дәурені өткенін аңғартады.

Жазушы М.Әуезов жырда айтылатын әңгімелерді негізге ала отырып, «Айман-Шолпан» атты пьеса (1934) жазды, ол алғашқы кезде қазақтың Абай атындағы опера театрында қойылды, кейіннен облыстық театрлардың репертуарынан орын алады. Кейінірек Әуезов бұл пьесасын қайта жөндеп, көркемдеп жазып шыққан.

Мұхтар Әуезовтың «Айман-Шолпан» жыры бойынша жазған музыка драмасы (1934) Қазақтың мемлекеттік академиялық опера және балет театрының репертуарынан, 1960 жылдан драмалық театрлар сахналарында күні бүгінге дейін түспей келеді.

«Айман-Шолпан» жырының XIX ғасырда туғандығы туралы тұжырым көпшілік ғалымдарымыздың тарапынан айтылған екен. М. Әуезов те жырдың шығу мерзімі жөнінде: «Жырдың Көтібар, Есет

сияқты кейіпкерлері өткен ғасырдың орта шенінде өмір сүрген адамдар екендігіне қарап, дастан сол тұста немесе содан кейінгі кезеңде туған деп байлам жасауға болады» [7, 45], – дейді. Сонымен қатар, М. Әуезов жырдың халық арасына көп таралуының сыры мынада деп былайша тұжырымдайды: «Көркемдік қасиеті жағынан қазақ эпосының үздік үлгілері саналатын «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» немесе «Қыз Жібек» жырындай болмағанымен, «Айман-Шолпан» – халық арасына ең көп таралған дастандардың бірі. Сірә, мұның сыры жырдың образдық-сюжеттік негізінің өмірден алынған шынайылығында, реалистік ерекшелігінде болса керек» [7, 45].

М.О.Әуезов поэманы сахналық шығармаға айналдырғанда тақырып, сюжеті жағынан поэманың оқушыларға көмескі болып келген юморлық жақтарын бірінші орынға шығарып, күлдіргі жайттарды Көтібардың айналасына жинақтап, адамдарының аттарын ғана алып, сахнаға лайықтап, негізгі идеялық нәрін, стиль ерекшелігін ұғынып, негізгі түрін сақтап, не өзгертіп, өзінше құрған. «Айман-Шолпан» пьесасында драматург, поэмадағы белгілі қаһармандарымен қатар, жырда жоқ, бірнеше жаңа адамдарды енгізген. Олар: биші өзбек жігіт, биші орыс әйелі, Қоқан саудагері, қу Жарас т.б. Бұл кейіпкерлер поэманың сюжетін, оқиғаны қоюлаға, күлдіргі жақтарын толықтыра, күшейте түскен. Солар арқылы керекті мәселенің өзегін ашу үшін түскен өз жанынан күлкілі монолог, диалог, речитативтер жазған. Ескі мен жаңа, кәрілер мен жастар қарым-қатынасы шиелініскен жерде ескілік жеңіліп, жеңіліп қана қоймай, күлкі, мазақ болып жеңіліп, барлық іс, жаңалықты қолдаушы жастардың пайдасына шешілетін шешім шығарған.

Басқаларын айтпағанда, оқиға аяқталар алдындағы Көтібардың монологы мен Теңгенің оған айтқан сөздерін мысалға алсақ та жеткілікті.

1934 жылы бұл шығарманы театрда қойғанда басты рөлді атақты Күләш Байсейітова ойнаған.

Мұның өзі жырдың жазба әдебиетінің, соның ішінде, драматургия жанрының өзегіне айналуы да оның дамуындағы бір белесті кезең болып саналатындығын көрсетеді.

Демек, «Айман-Шолпан» драмалық комедиясында М.Әуезов жырдың өн бойындағы халықтық мысқылдың сырын, мәнін терең сезініп, осы қырын комедия жазуға пайдаланады. Негізінен пьесадағы сюжет жыр сюжетінен ауытқымағанымен, қаламгердің тартысты тереңдетіп, образдарды түрлентіп, жаңа

өрнектер қосу арқылы комедиялық сипатын арттырғандығы пьесадағы кейіпкерлердің жетеуін жырдан алып, қалған он кейіпкерді авторлық қиялы, шығармашылық мақсаты арқылы тудырғандығынан көрінеді. Мәселен, жырдағы тартыс Маман мен Көтібардың сәнді үйге таласуынан басталса, пьесадағы тартыс Әлібек, Маман байлардың Көтібарды адам санатына қоспай, намысына тиюінен өрбиді. Жырда жоқ, драматург қиялынан туған кейіпкер – Жарас барлық күлкілі ситуациялардың бел ортасында жүреді. Халық жырының негізінде туған бұл драмалық туынды Әуезовтың халықтық фольклор мен классикалық дәстүрді терең ұштастырған қаламгерлік ерекшелігін танытады. Халық жырында елеусіздеу көрінетін персонаждар комедияда тереңдетіліп, даралық сипаттары жан-жақты ашылған. Әсіресе, Айман мен Шолпан образдарының ерекшеленуі драматург шеберлігін көрсетеді.

Айманға байыптылық, байсалдылық пен ақылды тапқырлық қасиеттер, мінездер тән болса, Шолпан – ерке де, бұла, өткір тілділігімен есте қалады. Ал Арыстан тұлғасы жырдағыдан мүлде бөлек сипат иеленіп, ақын-сері тұлғасында бедерленген. Жарастың қулығы мен тапқырлығы арқасындағы шиеленістердің шешілер тұсындағы ақылды, ойлы ақын Арыстанның оқиғаға батыл араласуы тартыстың түйініне дейін жалғасады. Айманды Әлібектің, Арыстаның Шолпанды алуының заңдылықтары жырдағыдан айқынырақ ашылады.

Дәстүрлі жыр негізінен он бір буынды қара өлең, 7-8 буынды жыр өлшемінен тұрса, комедияда ақ өлең, қара сөз аралас келеді. Жырдағы жеке тіркестер, троп түрлері пьесада кеңінен пайдаланылған. Жыр мен комедия арасындағы негізгі ұқсастық – сюжет, композиция, идея деңгейіндегі пафостағы ұқсастық. Ал жарық көруіне келсек, 1934 жылы жеке кітап болып шықса, 1937 жылы «Әдебиет майданы» журналының 5-санында жарияланды, кейін Әуезовтің 6 томдық, 12 томдық, 20, 50-томдық шығармалар жинағына енгізілді.

Жырдың сюжеттік желісінде көрінетін элеуметтік астар туралы 30-жылдары әдебиет алыптары М. Әуезов пен С. Мұқанов пікір таластырған. Бұл туралы С. Мұқанов: «Айман-Шолпанда» үлкен бір жиында Маман деген байдың Көтібар батырды қорлағаны, оған ашуланған батырдың Маманның Айман мен Шолпан деген екі қызын тартып алумен бірге байды шауып кетуі сөз болады. Отызыншы жылдардың аяғында осы жыр төңірегінде марқұм М.Әуезовпен баспасөз бетінде пікір

таластырғаным бар. Сонда, меніңше, Көтібардың қылығы рушылдық кара дүрсінділікке жатқанымен, оның негізінде әлеуметтік астар, яғни байдың қорлығына кедейдің қарсы қимылы бар. Мен әлі сол пікірдемін», – дейді 1939 жылы жазылған «Жақсы сынға жан пида» атты пікір алысу ретінде жазылған мақаласында. Мұхтар Әуезов С. Мұқановтың халық мұрасын игеруге байланысты «Айман–Шолпан» сценариіне айтқан сынына қарсы айтылған жауабында сынның шығармаға қатыссыз тұстары мен біржақтылығы жайлы пікір білдірген.

Ал, Х.Досмұхамедов халық әдебиетінің классификациясын 46 түрге топтастырып жіктегенде «Айман–Шолпан» жырын лирика-эпикалық сипатты тұрмыстық жырлар (бытовые поэмы) қатарына жатқызып: «Батырлық және тарихи поэмалармен қатар қазақ әдебиетінде лирика-эпикалық сипаттағы тұрмыстық жырлар да («Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек», «Айман-Шолпан», т.б.) бар. Бұл жырларға жеке бір адамдардың көңіл-күйі, күйініш-сүйініші арқау болғанмен, сонымен қатар қазақтардың тұрмыс-тіршілігі де жан-жақты суреттеледі» [8] – деп, ой тұжырымдайды.

Ал, ғалым Қажым Жұмалиев «Айман-Шолпанды» [9, 110] лиро-эпос қатарында қарастыра отырып, оқиғасы Исатай мен Махамбет бастаған халық көтерілісінен кейін туған деп тұжырымдап, оның сюжет құрылысы, тартыс желісі, композициясындағы ерекшелікті ашып көрсетіп, поэма деп атап өтіп, оны лиро-эпос пен тарихи поэманың түйіскен, екеуінің элементі болып табылатын жаңа түрі деп бағалайды. Жыр кейіпкерлерінің тарихи сипатын дәлелдеуде Батыс өңірдің тарихындағы елеулі оқиғаларды, бірнеше деректерді тілге тиек етеді. Ғалым тұжырымынша: «Бірінші дерек: 1837 жылы 13 декабрьде Исатай мен Махамбет Жәңгірден жеңіліп, Жайықтың бергі бетіне өткенде алдарына қойған негізгі мақсаттары – бұл жақтағы елдердің басын біріктіріп, қол жию, қарулы күшпен Хан Ордаға қайта серпу еді. Бірақ ол тілектерінің оп-оңай орындала қоймайтындығы байқалды. Өйткені Жайықтың бергі бетіндегі Әлімұлы мен Байұлының кейбір мықты руларының арасында бақталастықтан туған ру тартыстары мықты еді. Сол Әлім руларының сөзін ұстап, туын көтерушілер Көтібар Берсенұлы мен Арыстан Тінәліұлы, Күленұлы Жүсіпби дейтін адамдар болатын. Ең алдымен, осы рулар арасындағы араздықтарының отына май құюшылардың дәйексіз, ешнәрсеге арзымайтын дау, жанжалдарын тоқтатпаса, алдына үлкен мақсат қойған күреске көпшілікті

ұйымдастыра алмайтындығына көзі жеткен Исатай мен Махамбет сол рубасылармен сөйлесулер жүргізді. Рубасылардың бұл дау, шарлары халық көпшілігінің тұрмысын төмендетпесе, жақсартпайтынын, елді хан, сұлтанға қарсы ұйымдастыруға бөгет болатындығын ұқтырып, олардың араларындағы дау-жанжалдардың төрешілері өздері болып, өзара келісімге келіп, бітісулерін талап етті» – дей отырып, Ығылман Шөрековтің «Исатай-Махамбет» атты тарихи поэмасындағы: Көтібар мен Арыстан, Күлептің ұлы Жүсіпбидің адайменен жауласуы Исатайдың аталы сөзінен кейін тоқтап, Көтібар бас болып, мәмілеге келгендігін Ығылман сөзімен береді.

Яғни «Айман-Шолпан» поэмасының оқиғасына қатысушы басты қаһармандарының қай жылдарда болғанын тарихи фактілер келтіріп, дәлелдеуге тырысқан ғалым шығарма оқиғасының тууына негіз болған жағдай XIX ғасырдың бірінші жартысы деп мөлшерлейді. Көтібардың Адай, Тама руы, басқа рулармен де талай-талай тартысқа түскенге ұқсайды дей келіп, ондағы тақырыбы да, оқиға желісі де махаббат, сүйіспеншіліктің төңірегіне емес, екі рубасының араларында болған бәсеке, бақталастығының төңірегінде деп есептеп, жанрын тарихи эпикалық поэма деп атайды.

Қ.Жұмалиев жоғарыда аталғандай, «Айман-Шолпанның» бір-ақ нұсқасының бар екендігі және барлық басылымдары туралы алғаш пікір білдірген ғалым. Оны мына пікірі дәлелдейді: «Бұл баспаларының бір-бірінен кейбір жеке сөздерінде болмаса, айырмасы жоқ. 1957 жылғысы 1939 жылғы «Халық поэмаларынан» алынып, еш өзгеріссіз, сол күйі басылған. Бұл баспаны басқарушылар бұрынғы басылғандары жөнінде аз-мұз шолу, комментариилер беруі керек еді. Ол болмаған. Бұл келесі басылуында еске алыну керек» [9, 113] – деп пікір тұжырымдаған.

Зерттеуші Маман байды байлығына мастанған, тоғышар адам ретінде суреттесе, Көтібарды да мүлде жағымсыз сипатта сипаттайды. «Көтібар да Маманның кебенегін киеді. Онан айырмасы жартылай да болса, өзінің сертіне жетеді. Маманды шауып, Айман, Шолпанды жайдақ нарға мінгізеді. Бірақ оның да жеткен жері сол ғана. Мұнан былай ол ешбір ойын іске асыра алмайды. Поэмада оны батыр деген даңқына мәз болушы, алды-артын ойламайтын даңғой, құр кеуде, ақылсыз адам образында көрсетеді. Сөзінде нәр жоқ, істері уақ, шетке айбар, елге тұлға боларлық батырларға тән қасиет, мінездерден жұрдай, ел арасына бүлік салушы, қазан бұзар, ожыр, ұрда жық адамның бейнесін көзге елестетеді.

Жұрттан өзін барлық жағынан артық санап, басқалардан өзін анағұрлым жоғары қояды. Бірақ іс жүзінде қасындағылардан анағұрлым төмен тұрғандығы байқалады» [9, 119].

Сондай-ақ «Көтібардың Айманды тоқалдыққа аламын деп, есек дәме болуы, олжа бөліскенде, сөзден ұтылып, Айманға сөз салуы, тағы да алдауға түсіп, онысын өзі аңғармай, Айманның айласын шын деп ұғып, дәмелене түсуі – бәрі де күлдіргі жағдай, өзінің дәурені, күні өткенін аңғармайтын, кейінгі жастардың онан әлдеқайда ақылды, айлалы екендігін сезбейтін топас, біртоға адам образы етіп шығарған» [9, 117], – дейді. Бірақ ғалым Қ.Жұмалиев М.Ғабдуллинге қарағанда Көтібардың батырлығын да тең дәрежеде сипаттайды.

«Көтібардың батырлығы мен тентектігі араласып келеді. Батырлық, әрдайым өз елін шет жұрттың шабуылынан қорғау, бір ру емес, барлық халық тілегіне ұштасатын тілек-мүддені қамтиды. Ескі эпостарда кездесетін Қобыланды, Алпамыс, Тарғындар бірі қыпшақ, бірі қоңырат, бірі ноғайлыдан шықса да, олар сол елдің екінші бір руына қарсы соғысып емес, қазақтың көп жауласқан жауы қалмақ, қызылбастарға қарсы күресулері арқылы батырлық даңққа ие болады» [9, 118]. «Тарихи Көтібардың рөлі қандай болды, ол жағын тарихшылар айтар» – дейтін ойларында әдебиеттегі тарихи тұлғаның ерекшелігіне көңіл аудартып, жырдағы «Көтібар – рубасы, Байұлын жаты, Әлімұлын жақыны деп білген, өрісі тар батыр ұнамсыз образ, зорлықшыл, үстем тап өкілі» [9] ретінде де суреттелетіндігін айтады.

Қ.Жұмалиев Айман образы жайында: «Айман – эпикалық поэмаларда бұрын болмаған жаңа образ» дей отырып, оның ерекшелігі сұлулығында да, нәзіктігінде де, махаббат сүйіспендігінде де, батырлығында да емес, ақылдылығында, ал ақылы жағынан басқа әйелдерден ерекшеленетіні Айман образын жасауда олардан басқаша мақсат қойылғандығынан, мәселен Құртқа, Ақжүніс, Гүлбаршын, Назым т.б. алсақ, олардың елдік мәселелерге қатысулары ел қорғаны батырларға жақсы жар болу арқылы көрінеді. Кейбір шектен тыс болжампаздық тәрізді, мифологиялық жайттарды алып тастағанда, әлеумет істеріне сол батырлар арқылы ғана пайдасын тигізеді. Бірі кеңес беріп, батырдың жауды жеңуіне жағдай туғызып, себепші болса, екіншісі, қысылған жерде батырға дем, қайрат беруші т. б. Бірақ осылардың ешқайсысы әлеумет істеріне тікелей араласып, іс тізгінін өздері қолға алғаны жоқ» деп қарастырады және жаңа нысанаға сай, әдебиеттегі әйел образының басқаша, жаңаша бір

сомдалған бейнесі пайда болғандығын атап өтеді. Айманның көздеген мақсаты – екі елді жауластырмай, бітістіру және өз басын Көтібардан аман алып қалу болады. Ол өзінің ақыл, айласын осы жолға жұмсайды. Қандай нәрсе болсын, не істемекші болсын, Айман әріден ойлап, кеңінен толғайды.

Сәбит Мұқанов пікірінше [10, 43], 1797 жылы Сырым батыр Есім ханды өлтірген соң, артынан өзі де өлтірілуі халықтың патшаға қарсы көтерілісінің рухы құлап, хандар мен феодалдардың патшаға арқа сүйеп, елді қанауы күшейеді. «Сырым батыр өлгеннен кейін бұқараның ішінен шығып, халықтың отарлау саясатына қарсы стихиялы күресінде көзге көрінген адамдардың біреуі – Көтібар мен Арыстан. Ел мүддесін емес, шен-шекпен мен билікті мақсат еткен хан тұқымы мен ру басшыларының арасындағы, мысалы Әбілқайыр ұрпағы мен Нұралы хан ұрпағы арасындағы текетірес ел ішінде дүрбелең тудырған. Көтібар бастаған хан ордасына қарсы топ осы қайшылықты өз пайдасына пайдаланады».

Сәбит Мұқанов Көтібардың аты аталмағанмен, мына деректегі іс-әрекетпен оның жырдағы ісінің арасын байланыстырады. «Шекті руынан 200 кісі Қаратайға еріп кеп, Жантөрені өлтірді» – дейді. Өйткені бұл кездегі Шекті руының ең беделді адамы, бастаушысы – Көтібар. Сондай-ақ Көтібардың 1814 жылы мың кісімен келіп, хан ордасын тағы да шауып, сол кездегі орданың ханы Серғазының 800-дей жылқысын барымтаға алғандығын А.Ф.Рязанов мәліметтерінен көреміз. «Ханның ауылын шауып, қырық үйді қиратып, 300 түйе, 561 жылқы, 240 қара мал әкетеді, ханды жақтаушылардан 5 кісіні өлтіреді, 10 кісі соққыға жығылады, оншақты адамды тұтқынға алып, Хиуаға апарып сатады» [11, 43]. Көтібардан қорыққан Серғазы хан осыдан соң Жайық өзенінің Россия жақ шетіне қашып барып, башқұрт жерін паналайды. Сәбит Мұқановтың пікірінше, бұл кезеңде патшаға қарсы күрес екі түрлі сипатта болды. Бірі – Қаратай секілді хандықты көксеу болса, екіншісі – Көтібар сияқты билік емес, патша өкіметінің халықты талауына қарсы шығып, қорқыту арқылы бетін қайтаруға үміттену. Осы мақсатты көздеген Көтібар мен Арыстанның әрекеттері патшаға қауіпті көрініп, патша оны ұры атандырған. Әрине Көтібар – өз заманының адамы, оның ұрлыққа ұрлықпен, барымтаға барымтамен жауап беруге тырысуды күрес тәсілі ретінде ұстанған тұстары да бар. Бірақ оның ұрлығы баю емес, кек алуды көксейді. Мұндай адамдарды алдап-сулап, билік адамдарының өзіне жақын еткісі келетіні белгілі. Мысалы, 1817 жылы Серғазы татуласқан

болып, Арыстанды патшаға ұстап бергенде Көтібар қашып кетеді. 1818 жылы сотталу кезінде Арыстан қашып кетіп, Айшуақ тұқымынан қарсы шыққан Арунғазы сұлтанды жақтап, ордаға, патшашыл байларға шабуыл бастайды.

Сәбит Мұқановтың пікірінше, Көтібар мен Арыстанның хан ордасын, ордашыл байларды қыспаққа алған стихиялық көп шабуылының біреуі ғана көркем әдебиетке көлеңкесін түсірді, ол – Маман байдың ауылын шабуы. Осы шабуылдың уақиғасынан «Айман-Шолпан» поэмасы туады» [10, 44]. Сәбит Мұқанов пікірінің ерекшелігі: жыршының Көтібарды жырлаудағы ерекше көңілінің сипаттарын аша білгендігінде. Мәселен, Маманның байлығына Көтібардың батырлығын қарсы қою арқылы байлықты емес адамдық қасиетті басты орынға шығару, бәйгеге шапқан Маманның үш бозынан батырдың жалғыз күреңін оздыру, Маманның өзіне жауласқанменен қыздарына аяушылық білдіретін батырлығы мен коса адамгершілік, мейрімділік жүрегінің суреттелуі.

Жырдағы батырлықтың екі түрлі сипатын беруде де С.Мұқанов пікірі ерекшеленеді: «Көтібар – ескі, шабыншылық заманның өр кеуде, ақылын білегіне билеткен, намысының, кегінің жолына нені болса да құрбан қылатын қатал батыры, ал, Арыстан – қайратын ақылына билететін, нәзік көңілді романтик жанды, адамгершіл батыр. Сондықтан да ол Маманның ауылын шабуға сыйлайтын ағасы Көтібардың көңілін қимағандықтан зорға барады» [10, 49].

Ғалымның пікірінің тағы бір құндылығы, жырдағы драмалық, комедиялық екі түрлі сипатты ашып беруінде: «Драма: Айманның сүйген Әлібегіне қосылу-қосылмау қаупінен туған ішкі сезім толқынымен, Арыстан мен Шолпанның арасында тұтанған махаббаттан өрбиді. Ал, комедия: Көтібар мен Айманның арасында».

Сәбит Мұқановтың жалпы жыр жөніндегі және Көтібардың образы жөніндегі көзқарасы басқа зерттеушілерден ерекшеленеді. Ол жайында өзі де былайша ой тұжырымдайды: «Қазіргі кейбір әдебиетшілер Көтібардың Маман аулына істеген зорлығын, талан – таражын сөгіп, оны әрі зорлықшыл, әрі жас қызды алам деген деп ақымақ қылып көрсеткісі келеді». Көтібардың Маман ауылын шабуы, оның зорлықшылдығынан туған оқиға емес, намысынан туған уақиға. Бұл – өр-көкірек байдан, намысшыл кедей батырдың кек алуы. Маманның мал-мүлкін талау, «айдарлысын құл, тұлымдысын тұл» қылу, феодализм заманының кек алу салтына сыйымды жағдай. Сондықтан Маманның мал-мүлкін талады,



қыздарын барымталады деп, Көтібарды сөгуге болмайды. Феодализм заманындағы Европа, Азия елдерінің барлық жорықшылары да (жақсысы болсын, жаманы болсын) жеңген жауына Көтібардың қылықтарын істеген [10, 49].

Зерттеушінің Көтібардың комедиялық сипаты – Айманды алғысы келгендігі деп көрсетіп, бірақ ол сол кездегі қазақ ғұрпына сыйымды деуі және Көтібарға іштартатын жыршының сүйіспеншілік мәселесіне келгенде Көтібарды емес, Айманды жақтайтындығын, оның ақылы мен айласын талдайтын тұстары да көңілге қонарлық пікір. Жазушы өз зерттеуінде Көтібарға соңына дейін адалдық танытады. Өзге пікір айтушылар мазақ ретінде сипатталатын «өкіл әке» атануын Көтібардың өзін Әлібекпен табыстырып, ерлер арасын бітістірген Айманға ризашылығынан туған жай, сондықтан да Айманды өз қызындай тілекпен ұзатады деп тұжырымдайды. Яғни «Егер ол ақымақ батыр болса, Айманды зорлықпен алар еді де қояр еді. Көтібар олай істемейді. Айманға қызығуы қызыққанмен, адамгершілік шегінен шықпайды, ретті жерде мейірімді, сабырлы, көңгіш адам болып көрінеді» [10, 51].

С.Мұқанов Көтібардың өзге халық батырлары сияқты жауына мойынұсынбаған қайсарлығын аса бағалап, Исатай-Махамбет көтерілісіне жете алмағанмен соның бір бұтағы деп бағалайды. Көтібар жайындағы шығармалар ел арасында сақталмаған. Он тоғызыншы ғасырдың 40 жылдары Көтібардың өз жақыны Жанғасқа дегенді жалдап, патша зымияндықпен батырды өлтірткен [11, 51]. Бұл көтерілісті оның баласы Есет пен інісі Бекет жалғастырған.

Кенес дәуіріндегі тарихи еңбектерде Көтібарды «барымташы», «тонаушы» бейнесінде жағымсыз сипатталған. Солардың бірінде: «Однако внутри Малой Орды осталась еще одна шайка воров рода Шекты подрода Нуртай, а именно: Котибар, Арыстан и Достан, Артук, Ай – Мухамбет – последние двое сыновья Достана – Отегул, Нуртай, его сын Оте, Байторе Токбанұлы и Котибас жынды, рода Жылкышы-Табын, которые не покоряются решению и не возвращают [владельцам] похищенный ими скот» [12, 314], – деп көрсетілген. Ал 1822 жылы Кіші және Орталық Орданың Арынғазы Абылғазы ұлы бастаған сұлтандарының ел ішіндегі барымта мен ұрлық-қарлық ісін қарау мақсатында жиналған жиынында «Шекті руының барымташыларын, оның ішінде Көтібар мен Арыстанды жақтаушыларды Айшуақ хан қанатының астына алып отыр» деген пікір айтылады. [12, 395]. Яғни Ресей басқыншылығына бой бермей өзінше

қарсылық танытқан Көтібар мен оның жақтаастарының өз кезеңінде халық арасында беделді, ал билікке қайшы әрекеттерге барғандығы көрінеді. Бұл ойымызды 1823 жылы 28 октябрьде бас старшын Жоламан Тіленшінің Орынбордың әскери губернаторына жазған хатындағы мына ойлар растайды. «(..На основании этого я уже отправил находящимся в степи Асаф батыру, Сююнгаре, Котибару и Арыстану свой приказ, чтобы они отныне не причиняли бы россиским общинам никакого притеснения и обиды» [ 12, 447].

Ал жырдағы Көтібардың ұлы Есет жайында тарихи әдебиеттерде көп айтылғаны белгілі. Солардың бірі орыс зерттеушісі В.Шахматов: «Есет был сыном известного в Малой орде бия и батыра Шекты Котибара, убитого в 1833 году казахами рода Жагалбайлы во время одного набега. Власть над родом к нему перешла по наследству от отца» – деп дерек берген [13, 112]. Есет Көтібаров қазақ даласын иемденіп, халықты ата мекенінен зорлықпен айырған отаршылдық жүйеге барынша қарсылық көрсеткен. Бұл патша үкіметінің жарлықтары мен билеушілердің өзара жазысқан хаттарынан анық байқалады. Сонымен бірге қазақтың біртіндеп егіншілік кәсіпті үйренуіне ықпал жасаған адам ретінде де аталады [14, 368]. Орысқа қарсы көмек беруге келіскен Хиуа ханының сатқындығынан кейін барып, патша үкіметінің билігіне иілуге мәжбүр болған [14, 402– 403].

Ы.Т.Дүйсенбаевтың жырдың мазмұны мен жанры жайлы пікірі өзіндік ерекшелігімен көрінеді: «Тегі осы атына байланысты болса керек, біз «Айман-Шолпанды» лиро-эпос жанрына қосып, көптен бері зерттеп келдік. Шынында тап олай емес, өйткені жырдың мазмұны көбінше Маман бай мен Көтібар батырдың арасында туған егеске арналған. Мұнда махаббат сарыны тіпті көмескі, жоқ десе болғандай. Алайда қазақ қызының өз правосы үшін зор қайратпен күресіп, жеңіп шыққаны өте қонымды сипатталған» [15, 121] дей келіп, қандай жырдың да тап-таза бір сипатта, бір текте орындалмайтындығын есте ұстай отырып, ескі дәстүрді бұзбай, «Айман-Шолпан» қырын лиро-эпос тобында қарап тексереді.

Бұл шығарманың мазмұны белгісіз, бұлдыр кезең еместігі ХІХ ғасырдың бас кезіндегі қазақ өмірінің шындығын қамтып, оның қай мезгілде және қандай жағдайда туғандығы, жырдағы оқиға дамиды жер, ел аттарының тура аталуы, басты кейіпкерлердің ішінен тарихта болған адамдардың есімдерінің кездесуіне байланысты деп тұжырымдайтын

ғалым пікірін тарихи фактілермен тиянақтауға тырысады. Мысалы, Көтібар мен Арыстан жайында тарихи еңбекте: «XIX ғасырдың алғашқы жарымында өмір сүрген адамдар, шыққан руы – Шекті, екеуі – бір ағайынды кісінің балалары. Кейбір тарихи құжаттарға қарағанда Көтібарды 1833 жылы жағалбайлықтар өлтірген», – деген мағлұматтар келтірілген [13, 139].

Ғалым жырдағы оқиғаны XIX ғасырдың бас кезі деп болжағанда, жырдағы Көтібардың баласы Есет жеті жаста дейтін мәліметті тілге тиек етіп, Есет 1807 жылы туылған болса жыр да сол кезеңде пайда болған деп ой қорытады [15, 108]. Жалпы ғалымның жыр жайындағы пікірлері екіұшты, екіұдай сипатта көрінеді. Оны мына пікірі айғақтайды.

«Әрине, біз дастанның авторы тарихи деректерді бұлжытпай, сол қалпында берді деп кесіп айта алмаймыз, қайта керісінше, ол тарихи адамдарды әдеби персонаждар ретінде суреттегендігінен көп жерлерде өзінің алған прототиптерінен кейде мүлдем алшақ кетіп қалған. Шамасы, айтушы ақын тарихта ұшырасқан кісілердің бейнелерін дәл беруді мақсат етпей, солар арқылы өткендегі қайсыбір ескі көзқарастың, салт-сананың және әдет-салттың солар арқылы өткендегі кейбір кертартпа көзқарастарды, ескі салт пен әдет-ғұрыптың жағымсыз жақтарын сынамақ, шенемек болған секілді» десе, енді бірде «Айман-Шолпан» жыры өмір шындығынан алынған оқиғаға арналып, бастан-аяқ реалистік мәнерде ешбір әсірелеусіз орындалған» – дейді. Жыр мазмұнының негізгі арқауы, бір жағы, қазақ әйелдерінің бас бостандығы үшін ашықтан-ашық күресі болса, сонымен бірге феодалдық тұрмыстың қайсыбір жексұрын сарқыншақтарын әжуа ету, өлтіре шенеу.

Ы.Т.Дүйсенбаевтың батыр жайындағы мына пікірлеріне назар аударайық: «Батыр дегеніміз көне заманда, патриархалдық-рушылдық құрылыста пайда болған. Бұлар – қол бастаған әскери ру шонжарларының өкілдері. Бертін келе қазақ қоғамының феодализациялану дәуірінде батыр қол басы, рудың әскери көсемінен гөрі өз халқының қанаушысы – феодалға айналады. Әуел баста қазақтар батырды немесе сұлтан жанындағы әскери дружинаның басқарушысы, жау тайпаларға немесе жат елдердің әскерлеріне қарсы соғыс әрекеттері кезінде рудың яки жүздің халық жасақтарын басқаратын қол басы деп танып келген.

Шет елдердің шабуылы кездерінде батырлар халық жасақтарының басшылары ретінде қазақ халқы үшін өте пайдалы роль атқарды, олар халық тәуелсіздігінің қорғаны болып көрінеді. «Ақтабан шұбырынды»

мен жоңғарлардың жорығы кезіндегі көптеген батырлардың есімдері бізге мәлім. Олар жөніндегі аңыздар мен жырлар халық жадында ұрпақтан-ұрпаққа сақталып келген болатын. Сондықтан да күні бүгінге дейін халық арасында батыр деген түсінік «Халық қорғаны», халықтың мүддесі мен тәуелсіздігі үшін күресуші деген түсінікпен барабар болды. Ру мен тайпаның мүддесін қорғауда көзге түскен қазақтың қайсысын болмасын халық батыр деп атап кетті.

XVIII-XIX ғасырлардағы қазақ батырлары феодалдық шонжарларға айналып, көбінесе, аға сұлтанға немесе хандарға бағынбайтын болады. Зерделі көңілмен тереңдей тексерсек, Ы.Дүйсенбаев Көтібар образын талдау арқылы «батыр» деген ұғымның заман, қоғам дамуына сай өзгерісін жақсы аңғарған. Алайда тек әдебиеттанушылық көзқарас тұрғысынан қарағандықтан оның фольклорлық мәні ашылмай қалған. Бірақ бұл – зерттеушінің кемшілігі емес, әдебиет пен фольклорды ажыратпайтын кезеңдегі көзқарастың салдары. Десекте, ғалым бір айтқан пікіріне қарама-қайшы пікірді де өзі ұсынады. Мысалы: «Мүмкін, мұндай көзқарас орынды-ақ болар, қоғамның тарихи дамуында осындай метаморфозалар ұшырасып та отырар. Алайда, халық түсінігіндегі шын батыр бейнесін сол кездегі ру басы шонжарлармен шатыстыруға әсте болмайды. Өйткені, ел қорғаудан қол үзіп, қанаушы күшке айналған кезде ондай адам «батыр» деген құрметті атақтан да айырылады. Сол себепті ақын Көтібарды әжуа еткенде: «Сен батыр атына ие болудан қалдың, өз басыңның қамын ойлаған ел арасының тентегі болдың» деп отырған жоқ па? Ендеше, батыр жөнінде әңгіме еткенде бұл жайындағы халық түсінігін таза сақтаған абзал» [15, 103] – дейтін пікірінің күні бүгінге дейін бағалылығы жоғары және осы мәселе жөніндегі М.Әуезов пікірімен үндесіп жатыр.

Ал, ғалым Ы.Дүйсенбаев жырдың жанрлық түрі туралы ой-тұжырымында «Айман-Шолпанның» жанрлық жағынан «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек» жырларынан өзіндік ерекшелігі бар екендігін тұжырымдайды. Әрі оның лиро-эпостық сипатын да жоққа шығармайды. Бірақ кейіпкерлер әрекетіндегі дәстүрлі жырлардан өзгешелік жырдың жанрлық сипаты жайында өзгеше тұжырымдар түйіндеуді қажет ететіндігіне назар аударта отырып, «Айманның әрекеті қазақ қызының бас бостандығы үшін күресінің өзгеше сипаты болып табылады», – [15, 106-108] деп түйіндейді. Зерттеуші пікірлерінде де «Айман-Шолпан» жыры оқиғасының көне замандарды емес, кейінгі заманның сипатын

танытатын тұсының басымдығы жайлы болжамдар бар. Бұл жырға негіз болған оқиғаның мерзімі мен жырдың негізгі кейіпкерлері – XIX ғасырда өмір сүрген Көтібар, Есет, Бекет, Арыстан сияқты шектінің ірі батырлары жайлы ойлары. Ғалым жырдағы көркемдік мәселесін шығарманың бүкіл компоненттерінің бірлігінен, үйлесім-келісімінен іздейді.

«Айман-Шолпан» – композициялық құрылысы, оқиғаны баяндауы жағынан өзіндік ерекшелігі бар жырдың бірі. Жырдың басты ерекшелігі – оқиғаның шиеленіскен тартысқа құрылуында. Оның қандай әңгімесін алсақ та үлкен тартысты көреміз. Мұның өзі жыр оқиғасын әрі қызықты, әрі әсерлі етеді. Көтібар мен Маман, Айман мен Көтібар, Теңге мен Айман арасындағы тартыс, қақтығысуларды суреттеу арқылы жыр оқиғасы дами түседі. Екіншіден, жыршы ақын жағымсыз кейіпкерлерді суреттегенде, олардың мінездерін, іс-әрекеттерін күлкі, мазақ ете, сықақтай сипаттайды. Маманның байлығын айтып шірренуі, Көтібардың «батырмын» деп кеудесін соғуы – жырда ащы мысқыл, келекеге айналды. «Жырдың құрылысы, бейнелер жасау әдісі, тіл ерекшеліктеріне тоқталсақ, ақын негізінде ескіден келе жатқан дәстүрден шықпаған, көп жерлерде де ескі жырдың түрін, диалог қолдану үлгілерін кеңінен пайдаланған. Сырт қарағанда кейіпкерлердің бейнелерін беруде де онша жаңалық бірден көзге түсе қоймайды. Әйткенмен, үңіле түскендей болсақ, көптеген жаңалықтарды, ауыз әдебиетінен көп жерлерде қол үзіп, жазба әдебиетінің дәстүріне ауа бастаушылықты немесе сол жазба үлгінің әдісіне бой ұрушылықты ап-айқын көреміз», – дейтін Ы. Дүйсенбаев тұжырымдарында жырдың көркемдік ерекшелігі тереңдей қарастырылған. Жырдың құрылысы өте шебер жасалған. Жырдағы қолданылған өлеңөлшемі туралы зерттеушілер пікірі де бір жерден шығып жатады. Осы мәселеге орай Ә. Қоңыратбаев пен Ы. Дүйсенбаевтардың пікірлеріне жүгінер болсақ: «Айман-Шолпан» жыры өзінің реалистік-сатиралық рухына қарай 11 буынды қара өлеңмен жырланған. Нарға жайдақ мінген екі қыздың сөзінде қайым элементі бар. Екі қыздың оңаша сөздері, Айманның ішкі ойлары кейде қара сөзбен берілген. Әлібек келетін жердегі сөздер 7–8 буындық жырмен айтылған. Жыр поэтикалық, көтеріңкі стильге тән өлшеумен шығарылған. Айманның азаттығы Әлібектің ерлігімен байланысты. «Жыр негізінен он бір буын қара өлеңмен жазылған, тек үш жерде ғана жеті буынды жыр түрінде беріледі. Тілі таза, кітапшалау жоқтың қасы, ескірген сөздер де өте сирек кездеседі. Көлемі шағын болса да бұл жырда эпикалық ұзақ туындылар-

да ұшырасатын, оқиғалардың арасын қарасөзбен жалғап отыру әдеті де бар. Мүмкін, бұл жағдай дастанның жолдары түгел сақталмай, ара-тұра түсіп қалудан да пайда болған шығар. Жырдың сюжеті жұмыр боп келеді. Тартыс бас кейіпкер Айман тағдырына құрылған. Мысалы, жырдың басындағы Маман мен Көтібардың егесі сырт қарағанда оқиғаның байланысы сияқты. Расында егес, ас, бәйге – мұның бәрі жырдың экспозициясы ғана. Ол кезде Айман көрінбейді. Оқиғаның байланысы – Маман байды шауып алып, екі қыздың пенде болуы, дамуы – Шолпанның азаттық алуы, олжа бөлісі, шарықтау шегі – Әлібектің келуі, шешуі – екі елдің табысып, Әлібек пен Айманның қосылуы. «Қазақ әдебиеті дүниесінде, оның ішінде ауыз әдебиетінде эпостың, лиро-эпостың үлесі қомақты. Оның тілінің әдеби тілге, қазақтың ескі жазба тіліне, тіпті осы күнгі жазба әдеби тіліне қайнар көз болудағы орны да айрықша. Қазақ ауыз әдебиетінің (фольклордың) тілі әдеби сипат алған, белгілі бір сөз жұмсау нормаларын қалыптастырған, көркемдік-эстетикалық қуаты күшті тіл екенін» зерттеушілеріміз баса көрсетеді.

Мәселен: «Алмасам тоқалдыққа Айманыңды, Көтібар менің атым жерге кірсін!» – деген сөздердің өзінен-ақ Көтібардың ой-өрісі, мінезі, қандай адам екендігі байқалады, көп суреттеп жатуды керек етпейді. Топ алдында серттесіп, ел шауып, жесір алып, дандайсыған батыр үй тіктіріп қоямын деп озып кетсе де, Теңгенің ықпалынан аса алмай, Айманның алдынан шыға алмай қалғандығы Айманның айтқан бір ауыз сөзімен-ақ жеткізілген. Жыршы аз сөзге көп мағына сыйғыза отырып, Айманның ақылының артықтығын көрсетеді. «Айман қыз сөз сөйлейді ақылынан, Кей адам бейнет тартар жақынынан, Үйінен батыр неғып шықпай қалды, Жатыр ма батыр қорқып қатынынан» – дейтін ащы мысқылда күш-қуаты кеміп, қайраты қайтқан қарт батырдың жас әрі адуын мінезді тоқалдың айтқанынан шыға алмайтынын жақсы сезінген ақылды қыз Айман Көтібарды осы орынды айтылған екі ауыз сөзбен-ақ сазға отырғызып кетеді. Поэманың бір алуан ерекшелігі осы айтылған әдістермен байланысты. Екінші ерекшелігі халықтық юмор, сатира элементтерінде деуге болады. Оқиға желісі, негізінде, нәзік юмор, сатираға құрылған. Көтібар да, Маман да әр жағдайда-ақ көп алдында күлкі болып қалып отырады. Поэманың стиліндегі юморлық, сатиралық әдіс оның тіліне де әсер еткен. Поэмада ирония, сарказмдер жиі ұшырайды. Мысалы, Айман: «Базарда Теңге болсаң, пұл боларсың, Қолыңа құрық алсаң, құл боларсың. Батырдың айтқан сөзі рас болса, Қолыма су құятын күн

боларсын», – деп, Теңгенің есімін ажуалаудан бастап, сөзін астарлап қалжың, сықаққа айналдырады.

Ы. Дүйсенбаев талдауында Маман байға біршама мән берілген. Жырда егеске қатысқан екінші кейіпкер Маман бай өте аз көрсетілгенмен, оның образындағы ерекшелікті ғалым жақсы аңғарған дей отырып, әрбір кейіпкердің жыр сюжетіндегі, оқиға өрбуіндегі орнын тәтпіштей талдау арқылы алғаш рет жан-жақты композициялық талдау жасаған. «Оның бойында өркөкіректік, байлықтың буына мас болушылық сияқты жиіркенішті мінездері бола тұрса да есерсоқ, даңғой Көтібардан айырмасы бар. Үйде отырып, от басында даурығып, байлығын мақтан еткені болмаса, Маман бөтен елді шаппайды, өз басының намысы үшін ел тыныштығын бұзу оның қолынан да келмейді. Ендеше, оқиға басындағы қақтығыстан кейін Маманның сытылып қалып қоюы – табиғи құбылыс. Ақын кейде Маманға іш тартып, оның ұл баласы болмағанын және сондықтан да Көтібар қаһарына ұшырағанда қажырлы күшпен төтеп бере алмағанын ескеріп, есіркегендей ниет білдіреді.

Ал, Айман бейнесі жайында әкесінің осал жақтарын жақсы сезінетін Айманның егестің ақыры насырға шабатынын алдын-ала болжап, мал-мүліктің бір бөлегін алдын-ала жасырып үлгеруі даналығының алғашқы көрінісі деп қарастырады. Яғни ғалым – Айманның отбасындағы перзенттік борышқа адал, бауырға мейірбан қасиеті жайлы алғаш талдаушы, сосын барып, Айманның көп қасиеттері елін жау шауып, өз басына ауыртпалық түскенде айқындалғандығына назар аудартады. Ғалым жырдың композициялық құрылымындағы кейіпкерлердің іс-әрекетін тереңдей зерделегеніне мына пікірі арқылы көз жеткізуге болады: «Екі қыздың біреуі қайтуына, баяғы Арыстанның көмегі бойынша рұқсат алғанда да, Айман сіңлісіне «елге сен қайт, мен ешкімге ақымды жібере қоймаспын, ал сені әркім-ақ қол жаулық етер» деп ақылын айтады. Егер Айманның өзі қайтқандай болса, жыр желісі әрі қарай дамымай, не келтесінен қайырылған болар еді, немесе тіпті басқа арнаға түсер ме еді, кім білсін? Әйтсе де, ақын Шолпанның еліне оралуы мен Арыстанның бұл іске ара түсуінің себептерін дәлелді, қонымды етіп берген. Осымен жырдың тағы бір жауапты кезеңі өзінің кульминациясына жеткен тәрізденеді. Бірақ күрес әлі біткен жоқ. Енді Айман өз басын арашалауы керек, ол үшін, ең алдымен, сүйген жары Әлібек бастаған қалың қуғыншылар келгенше, ақыл-айламен Көтібардан алпыс күндік мұрсатын алу керек. Бұл арада да үлкен сыннан өтіп,

Айман өзін ақылды, ұстамды, тапқыр етіп көрсетеді. Теңгені қарсы алып, кездескендегі әрекеті, сондай-ақ жас Есетті бауырына тарта білуі де бұған айқын дәлел» – дей отырып, дастанның болмысындағы тартыстың дамуында Айман образының сан алуан әрекеттер үстінде кесек бейне болып шыққандығын, оның тек жеке басының азаттығы үшін күрескен жігерлі қыз ретінде ғана емес, елінің тыныштығын, ынтымағын көксейтін өте жарқын, өте әсем кейіпкер дәрежесіне көтерілгендігін айқындаған.

Алғашында Арыстанның оқиғадан сырт қалу жөніндегі шешімін өзгертіп, тартысқа тікелей араласуының себебі ретінде сүйіспеншілік сезімін ала отырып, зерттеуші Шекті мен Тама руларының арасында татулық, тыныштық орнамайынша өзінің Шолпанға қосылу мүмкіндігі аз екенін Арыстанның жақсы түсінуі шиеленістің оңынан шешілуіне әсер еткен жағдай ретінде суреттеледі. Әрине зерттеушінің осы шығармадағы әрекет етуші топты, шартты түрде, қарама қарсы екі жаққа бөліп, біреуін ескішілдер, екіншісін жаңашылдар деп шартты түрде бөлуі образдар жүйесін терең танытудан туған.

Ы.Дүйсенбаев зерттеуінде, Айманмен қатар аты аталғанмен белсенді әрекет иесі ретінде көрінбейтін Шолпан бейнесі жайында ой тұжырымдап, оның себебін де жақсы көрсеткен: « ... оның өз бейнесі онша дамымаған, екінші планда қалып қойған. Арыстан екеуінің арасында енді ғана тұтана бастаған махаббат та сәтті аяқталғанымен жырдың арасында өрістей алмай, сәби қалпында қалған. Біздіңше бұлайша болуы ерсі емес, керісінше, түсінікті, өйткені Шолпан мен Арыстан махаббатын басымырақ айтып, кеңірек көрсетсе, жаңа бір қосалқы тақырып туып, «Айман-Шолпан» жырының өзекті арнасына нұқсан келтірумен бірге жаңа бір дастан пайда болар еді. Өте сараң берілген сипаттамасына қарағанда Шолпан атақты апасы Аймандай ашық, өткір, алғыр емес, оған мінез-құлқы жағынан қарама-қарсы қойылған – персонаж. Оның бер жағында бір шығарма көлемінде екі бірдей бір тектес кейіпкер үнемі бола бермейді де және шағын поэмада оның қажеті аз» – дей отырып, бұл Шолпанның жеке басына (Аймансыз) ауыр сын түсіп, ол да ашылып, бойындағы жасырын жатқан өнер-жігерін көрсететін жағдайында басқаша өрілетіндігін де ескертеді. Арыстанның Шолпанның уыз жастығы, сүйкімді мінезі мен нәзік жанына ынтықтығы арқылы образдың сомдалуын жырдың ерекшелігі ретінде айта отырып, «Қайткенде де Шолпан бейнесі қаншама көмескі көрінсе де, өзіне тән әсемдігі, қайталанбас қасиетімен жырдағы жастар



тобының оқшау гүлі, таң шолпаны тәрізденіп елес береді» – деп әдемі тұжырым жасаған.

Осылайша жырдағы қосалқы деп саналатын кейіпкерлердің өзінің ерекше қасиетін ашатын зерттеуші пікірі Әлібекке де қатысты. Мұнда ол жырдың көздеген нысанасының өзгешелігіне байланысты Әлібектің оқиғаның тууына, шиеленісуіне, әрі қарап өрістеуіне тіпті дерлік қатыспай, саудамен Орынборға қой айдап кетуі, ол елде тұрғанда Көтібардың өктемдігі мен зорлығы болмайтын еді деп Айманның армандауы арқылы ғана тыңдарманға біртіндеп таныстырылуы жырдың да, кейіпкердің де ерекшелігі ретінде алынады. «Сонымен Әлібек образының ерекшелігі неде? Ең әуелі, ол бұрынғы ғашықтық жырларында кездесетін қаһармандардың бірде-біреуіне ұқсамайды. Әлібек – көксеген арманына жете алмай, қытырман заман мен ескілік дәуірдің құрбандығына шалынған Қозы Көрпеш немесе Төлеген емес, онда айта қаларлықтай батырлық та, серілік те шамалы, әншейін күнделікті шаруасымен шұғылданып жүрген бір жан, өмір шындығынан алынған реалистік бейне. Алайда, ақын Әлібекті ертеден келе жатқан атрибуттардан мүлдем жұрдай етпеген. Орынборға мал айдап, сауда жасау ғана емес, ретіне қарай Әлібектің қолынан «батырлық» ету де келетінін аңғартады» – дейтін ойлары – Әлібектің жырдағы қосалқы емес, ерекше образ екендігіне мән беруден туған пікір. Жырдың соңында Әлібектің мыңдаған жігіттерді бастап келіп, Шекті елін оп-оңай шауып алуы, Әлібектің өзінше ержүрек, намысқой, бірбет жігіт екенін Айманның сөздері арқылы берілетіндігін талдайды.

Ғалым Ы.Дүйсенбаев Әлібек пен Арыстан – жаңа заманның адамы, олардың ой-өрісі, кәсіп-тіршілігі де Маман, Көтібарлардан басқа, бұлар тек әділеттікті қалпына келтірудегі ізгі күш кейпінде сипатталғандығын айта отырып, олардың ізгілігінің түп қазығы Айман қыздың ақылында, парасатында жатыр деп көрсетеді. Зерттеуші, тіпті, жырда көріне түсіп жоқ болатын, эпизодтық персонаж Көтібардың ерке токалы Теңгенің де бейнесін тамаша талдап шыққан. «Ол өз болмысымен феодалдық қоғамдағы қазақ әйелдерінің халін бір білдірсе, екіншіден, өзі қаласын, қаламасын, Айманның Көтібарға қарсы күресінде оған көмегін тигізеді, дәлірек айтсақ, Айман Теңгенің қызғаншақтығын өз мүддесіне шебер пайдаланады. Сонан соң Көтібар батыр Айман қызға қаншама жексұрын көрінгенмен оны да қалайтын, оны да қызғанатын біреу бар» – дейтін ойды береді деп атап көрсетіп, Теңге образының

жырдағы мән-мағынасы сан-салалы екенін мына болжамдар арқылы тереңдете түседі. «Әлде төртінші әйелі болып отырған Теңге өзінің кішкентай «бақытынан» айырылып қаламын деп қауіптенме ме екен, әлде жас, сұлу тоқал келуімен өз басындағы азғантай «еркіндікпен» қоштасам деп күдіктенме ме екен? Қалайда оның өзі де, жалғыз ұлы Есет те Айманның «қызметін» атқарады, Көтібарды жеңіп шығуына жәрдемдерін тигізеді». Зерттеушінің жырдағы тарихи тұлға Есет батыр жайындағы талдауларындағы «Әзірге Есет бала – Айманның ермегі, өзі білмесе де сүйкімді өгей «шешесінің» одақтасы, жас жәрдемшісі. Алайда, жеті жасар Есет әкесінде қандай «қасиет» бар екенін жақсы біледі. Айман одан «батырда (Көтібарды айтып отыр) не белгі» деп сұрағанда: оның күші атында екендігін айтуы» – деп келтіретін ойлары арқылы жырдың тарихқа қатысы қандай деген мәселелерге жауап берілген. Ғалым тек жырдың образдар жүйесін ғана емес, поэтикалық болмысын да жан-жақты талдап, жырдың құрылысы, бейнелер жасау әдісі, тіл ерекшеліктерін талдап, жыршының ескіден келе жатқан дәстүрден шықпағандығын көп жерлерде де ескі жырдың түрін, диалог қолдану үлгілерін кеңінен пайдаланғандығымен дәлелдейді. Және сырт қарағанда кейіпкерлердің бейнелерін беруде де онша көзге түсе бермегенмен, терең зерделей түссе көптеген жаңалықтарды, жырдың ауыз әдебиетінен көп жерлерде қара үзіп, жазба әдебиетінің дәстүріне ауа бастаушылықты немесе сол жазба үлгі әдісінің сыналап ене бастағандығын байқауға болатындығын ажыратып айта білген. «Жырдың құрылысы өте шебер жасалған. Оқиғаның басталуы, даму сатысы кемеліне жетіп барып, түпкі түйіннің шешілуіне дейін оқушыны жалықтырмай, үнемі өзіне тартып, қызықтырып отырады.

Жырдың басталуы мен аяқталуында екі ұдай қайталама бар: 1) егес себебі алтындаған салтанатты ақ үйге таласудан басталса, кейін құда болған соң Маман бай сол Көтібарға алтын шатыр сыйлайды. 2) жеңу белгісі әңгіменің бас кезінде Көтібар батыр Маман байдың қорасында тұрып алып, екі қызға үйден тез шығындар деп өктемдік жасаса, кейін күш Мамандар жағында басым болған шақта, сондай астамшылықты Көтібардың өзі сезетін болады. Бұл – екі қайталаудың екеуі де өте орынды, шебер қолданылған тәсіл.

Жыр негізінен он бір буын қара өлеңмен жазылған, тек үш жерде ғана жеті буынды жыр түрінде беріледі. Тілі таза, кітапшалау жоқтың қасы, ескірген сөздер де өте сирек кездеседі». Осындай жан-жақты сарапталған

ғылыми ойларын түйіндей келе ғалым жыр туралы мынадай қорытынды жасайды:

«Сөз соңында айтарымыз, «Айман-Шолпан» дастаны – қазақ халқының ғасырлар бойында жасаған ең қымбатты үлгілерінің бірі. Бұл жыр өзінің көркемдік қасиетін жоймай, ескі өмірдің кейбір жексұрын көріністерін ащы мысқылға алумен бірге сол кездегі өзінің бақыты мен бостандығы үшін күрескен Айман сынды жарқын бейнені бізге әсерлі қалпында жеткізгені үшін өзінің маңызын жоймақ емес. Қашан да мұндай асыл үлгілер халық даналығынан туған өшпес мұра болып қала береді».

Ғалым жырдың көркемдігін жан-жақты талдайды. Мысалы, сұлулық, бақыт құшағындағы Маман бай, қыздарының салтанаты мен тұтқынға түскен халі, қазақ қоғамындағы бақыттылық пен бақытсыздықтың құны, таң алдында алтын төсекте жатқан екі қызды қорада айғайлап тұрған Көтібардың екі жігітінің сүйреп шығаруы сияқты шендестірулерді талдап, жырдың көркемдік табиғатын ашқан.

Зерттеуші Айманның шекті еліне өзін танытуындағы асқан ақылдылығы мен парасаттылығын тамаша талдаған. Онда ел дәстүрінде осы уақытқа дейінгі қадірленіп келген салттарды халықтың есіне түсіру арқылы елді ойланту, ол жайында зерттеуші: «Айманның айтып отырғаны: «біз бір ғана Маман байдың қызы емес, Көтібар, Арыстан батырлар заманында болған қазақтың қызы едік. Бұрынғы батырлар қазақ қызы ғана емес, елінің де қамын жесе, сендер өз күшігін өзі жеген бөріге айналыпсыңдар. Елге, ұрпаққа қарайтын қай бетің бар?» деген аталы сөзі еді. Бұдан Арыстан, әсіресе шекті елі шошып қалады. Өйткені Айман: «Ер Тарғын жырындағы» Қарт Қожақты батырлық жол-жорадан ұтатын Ақжүністің сөзін айтып отыр. Айманның бүкіл шекті еліне өзін танытқан жері осы» [15, 234] дейтін мысалдармен дәйектейді. Айманның ақылдылығы ретінде ғалым: «Өзін қорладым деп нарға мінгізген Көтібарға: «Ертеңгі күні ат көтіне мінгізген күнге үйленді» деген сөзге қалмайсың ба деп ұялтып, жорға сұрап мінуін және олжа бөлгендегі салтты бетіне салық етуін, Көтібарды некесіз қасына жолатпауын келтіреді.

Жырдың көркемдік ерекшеліктерін Ә.Қоңыратбаев және Ы. Дүйсенбаев жан-жақты зерттеген болатын. Жырдың бізге жеткен нұсқасы мен жариялануы жөнінде ғалым Ы.Дүйсенбаев та: «Қазір бізге мәлім «Айман-Шолпан» жырының жалғыз ғана нұсқасы бар. Оның өзі революциядан бұрын бес рет басылып шыққан. Кейін осы

нұсқа сол қалпында совет жылдарында да сан рет баспа жүзін көрді», – деген.

Ал, филология ғылымдарының докторы Ә. Қоңыратбаев [16] «Қазақ әдебиетінің тарихы» атты еңбегінде бұл жырдың XIX ғасырдың орта шенінде туғандығын айтады. Бұлардың қайсысы болса да жырдың нақтылы шыққан мезгілін дәлдеп айтпағанымен де, оқиғасы шындық өмірден алынғандығын анықтайды. «Айман-Шолпан» халықтық жыр және ол XIX ғасырдың 70 жылдарында шығарылған секілді. Жырдың оқиғасы осы кездегі қазақ елінің тұрмысында, әлеуметтік-қоғамдық өмірінде болған жаңалықтарды суреттеу идеясынан туған деуге болады» – дей келе бұған бірнеше дәлелдер келтіріп кетеді.

Ғалым [16, 207] жырдың шығу мерзімін шамалап айта отырып, оның көркемдік ерекшеліктерін де жан-жақты қарастырған. Оның ойынша: «Айман-Шолпанның» жырын «Қозы Көрпеш», «Қыз Жібек» жырларына ұқсаған нағыз романтикалық-ғашықтық эпос үлгісі демесек те, Көтібарға олжа болатын қазақтың жазықсыз қыздары Айман мен Шолпан тағдырына қарап, оны лиро-эпосқа жатқызамыз. Өйткені жырдың бас тақырыбы қазақ қызының басындағы теңсіздік екенін аңғару қиын емес» [16, 228]. Ғалым тарихи сипаты жайында: Айман-Шолпан жырының оқиғасы аңыздық-ертегілік сюжет емес, он тоғызыншы ғасырдың бірінші жартысындағы қазақ өмірінің шындығына құрылған, Көтібар, Есет, Арыстандар он тоғызыншы ғасырда шектінің ірі батырлары болған деп көрсетеді. Ал Көтібар жайында: «Алайда Көтібардың «батырлығы» ел бірлігін, бейбітшілігін қорғау жағында емес, ру таласында көбірек көрінеді. Исатай мен Махамбет халық азаматтығы үшін күресіп жатқан заманда, Көтібар ұсақтап, адай мен әлім, тама мен шекті арасына ылаң салып, барымта, қыз олжалау, кектескен руларын шауып алу әрекетінде болады». Зерттеуші бұрын «Айман-Шолпанның» «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу», «Қыз Жібек» жырларымен бірге «лиро-эпос» тобында қарастырылып, сонан кейін соңғы екеуінің «ғашықтық жыр» жанрына жатқызылғандығын айта келіп, ал, «Айман-Шолпанды», жоғарыда айтылғандай, таза ғашықтық жыр санатына енгізу қиын, өйткені, мұнда махаббат мәселесі мүлде сөз болмайды. Осыны ескерген Қ.Жұмалиев бұл жырды «тарихи эпикалық поэма» деп санайды дейді де, ғалым пікірін қостайды.

Ғалым «Айман – Шолпан» поэмасындағы Көтібар, Арыстан, Есеттер жөнінде: 1814 жылы Көтібардың Серғазы ханның ордасына

шабуыл салуы, 1809-1825 жылдар арасында патша үкіметіне наразы болушылардың басында болуы, 1817 жылы Серғазының Арыстанды ұстауы, 1855 жылы Бекет Серкебайұлының Жантөре сұлтанның баласын өлтіріп, сол үшін Сібірге айдалуы сияқты тарихи фактілерді келтіреді.

Ә.Қоңыратбаев тұжырымдарындағы жыр тақырыбының бір қыры Айман басындағы драматизм болса, екіншісі «Көтібар сияқты тентек, даукестердің кешегі батырлар салтынан қол үзіп, «бүркіт қартайса, тышқаншыл болады» дегеннің керіне түскенін сынау, әжуалау деп көрсетіледі. Көптеген мағынасыз қан төгістерге себеп болған Көтібардың өзі де барымта кезінде жағалбайлы қолынан мерт болған /1883/. Ә.Қоңыратбаевтың пікірінің құндылығы, тарихи тұлға мен әдеби тұлға арасын айыра білгендігінде. Ол «Айман-Шолпанда» Көтібардың реалдық тарихы емес, оның қазақ қызының мүддесіне қайшы келетін мінездері ғана көрсетілген. Сондықтан оны әдеби образ деп түсіну керек» дейтін пікірінен көрінеді.

Зерттеуші байқаған бір ғажап сәт – фольклорлық ант беру. Анттасу, яғни анда болу – көшпелі халықтардың ежелгі салттарының бірі. Мәселен, грек қаламгерлері Геродот пен Лукиан скифтердегі осы салт туралы қызғылықты деректер жазып қалдырған. Осы көне салт қазақ халқының өмірінде де әр түрлі жағдайға бейімделіп, жалғасын тапқан. «Анттасу рәсімі кейінірек екі достың арасында ғана емес, қоғамдық кең ауқымды мәнге ие боп, жеке тұлға тарабынан ел үшін немесе ұлыс әміршісі хан үшін ант беру рәсіміне ұласып, далалық заңның бір түріне айналып кеткен. Кейде бұны серт беру деп те атайды. Ант беру салтының кешенінен ырыми әрекетті, сөз магиясына илануды, сондай-ақ қасиетті затпен сүйемелдеу шарттарын байқаймыз» [17, 161].

Көшпелі дала заңында анттасу, серттесудің маңызы аса зор болып, ол жеке адамдар арасында ғана емес, ел, мемлекеттік дәрежеде мәртебе иеленген. Ант берудің ең қасиеттісі де үлкені әрине, жеке тұлғалардың ел-жұрт, ру-қауым, хандар мен билердің алдындағы анты болды. Ол этникалық принцип пен нормаларға негізделіп, ғұрыптық мән иеленіп, жалпы жұртқа мәлім заң ретінде қабылданды. Жаугершілік замандағы анттың түрі көбіне батырларлардың бармағынан қан ағызу немесе қара қой сойып, қанына найзаның ұшын батыру рәсімі түрінде атқарылды. Жыршы анттың осы түрін тарихи оқиғаның мән-маңызын сипаттау үшін жыр өзегінде әдемі пайдаланған. Көтібар да ерегіс үстінде өзіне-өзі: Маманды шауып алуға, Айманды тоқалдыққа алуға, байлығын олжалауға

серт беріп, осы сертті орындау жолында басқаның бәрін аттап өтеді. Зерттеуші жырдағы Көтібар жайында қызықты тұжырымдар жасайды. «Басқа халық батырлары қызға қамқорлық жасайды, Көтібар қиянат жасайды. Оның даңғойлығы, ақылсыздығы, халықты қадірлемейтіндігі сертінен де көрінеді. Өзі – олжақұмар, баққұмар адам. Ауыл арасында жуандық көрсетуші, ру батырына айналған тұлға. Төрт әйелі бола тұрып, солардың үстіне біреудің қалыңдығы Айманды тартып аламын деуі оның феодалға айналған батыр екенін аңғартады. Сондықтан Көтібар жырда әжуаланған адам образы болып шыққан. Ондай бейне, мінез қазақ эпосында сирек кездеседі. Күні өткен заманның салтын тұтынған Көтібар қазақ эпосында көрінген «Дон-Кихот» образына ұқсап тұрады [16, 231].

Ә.Қоңыратбаев Айман образы жайында да әдемі ой тұжырымдайды: «Айман – қазақ эпосында сирек кездесетін ақылды, би қыздың үлгісі. Шіркін, ұл болып туса, тама ғана емес, бүкіл елдің қамын ойлайтын тұлға болар еді-ау деп қаласың. Өзіңнің ақыл-айласымен ол жеке басын ғана құтқарып қоймай, бүкіл тама, жетіру, шекті елінің арасын да бітістіріп жібереді. Бұл реттен ол жырдың ең ұнамды, бас кейіпкері ғана емес, заман, халық геройы болып тұр. Батырлар мен байлар бүлдірген бүлікті, қыз да болса Айман түзетеді. Оны би қыз дейтін себебіміз: Айман Көтібар торынан өзінің бір ғана ақылымен құтылған жоқ, сіңлісі Шолпанды екі елдің бірлігі үшін Арыстанға қосып, сол кездегі қазақ салтын өз мақсатына құрал етеді. Ол заманда екі ру ұзақ жауласар болса, оның із-таңбасын жою үшін қазақтар әлгі екі ауылды құдаластырып, дауды қайтып болмастай етіп басатын болған. Арыстан – Шолпан оқиғасында осы правоның елесі бар [15, 233].

С.А.Қасқабасов жырды «Лиро-эпикалық (балладалық) жыр» санатында қарастырып, фольклордың өмір талабына сәйкес өзгеріске түсіп, оның құрамында жаңа жанрлар қалыптасауының мысалында дәлелдейді. Бұл талдауының шартты екендігін ескерте отырып, бұлайша атауының себептерін мынадай жағдайлармен түсіндіреді:

«XIX ғасырда пайда болған лиро-эпикалық жырларда эпикалық сарын басым, сондай-ақ бірнеше жанрдың белгілері бас қосқан: айтыс, қоштасу, арнау үлгілері кездеседі, ал, мұның өзі жырға лирикалық сипат береді. Сонымен бірге қазақ балладалық жырларында ежелгі заманның салты мен ұғымдары, рулар арасындағы тартыс, көне сюжеттер мен мотивтер ұшырасады және трагедиялық та, бақытты да финал бар,

тарихи адамдардың жаңа дәуірге сәйкес жаңаша әрекеттері бейнеленеді, кейіпкерлердің мінез-құлқы мен іс-қимылдарында ескі ұғым-түсініктер өзгертілген түрде көрсетіледі. Жалпы, бұл жырларда бұрынғы мен кейінгі жағдаяттар шебер ұштастырылған, сөйтіп, олар жаңа жанрдың пайда болғанын айғақтаған деп айта аламыз» [18, 663].

Ғалым бұл жырдағы оқиғаның тарихи емес екендігін баса көрсетіп, Көтібар, Арыстан сияқты тарихи тұлғалардың болуын – XIX ғасырда Кіші жүз елінде атақты болған Көтібар батыр жөнінде бұрынғы батырлар сияқты арнаулы жыр болмағандықтан, жыршылардың оны жырға қосып дәріптеу мақсатынан туған деп қарайды. Және Көтібар бойындағы дәстүрлі батырлардың атрибуттары ретінде өр мінезділігі мен аңғалдығы, қару-жарағы, тұлпарын, т.б. мәні сақталғандығын негізге алады. Сөйтіп ғалым кезіндегі Көтібарды «жаңа өмірдің үрдісін ұқпай, ескілікті аңсаған, тіпті, «азғындаған батыр деп түсіндірген» пікірлерді жоққа шығарып, Көтібарды «өзінің батырлық, адамдық тұлғасына нұқсан келтірмеуге тырысатын және өзіне лайық құрмет жасауды талап ететін қаһарман» – ретінде дәріптейді. Жырдағы басты мәселе ескі мен жаңаның күресі емес, жеке адам тағдыры мен отбасы мәселелерін суреттеу екендігі, ал оны беруде жыршылар байырғы ертектің, эпостың дәстүрін пайдаланғанын мынадай мәселелер деңгейінде тексереді.

Ең алдымен жырдың дәстүрлі прологпен басталуы, Таманың елден асқан байының перзентсіз болуы. Бірақ бұл мотивтің мүлде өзгеріске түсуі, ұлы жоқ болса да Маман байдың ең жоғарғы құрмет көруі, керісінше ұлы да, қызы да бар Көтібардың құрметтелуіндегі кемшіліктің тартысқа түрткі болуы. Бұл таласты С.Қасқабасов екі адамның арасындағы дау деп есептейтін пікірлерден мүлде бөлек қарастырады. «Бұл – халықтың ертеден келе жатқан салтының бұзылу салдары, ежелгі салт бойынша, ұлы жоқ адам құрметті қонақ та бола алмайды, үйге де кіргізілмейді. Ал, ұлы жоқ Маман алтын үйге орналасқан. Міне, Көтібардың намысына тигені – осы. Оның малы да бар, баласы да бар. Бірақ Маман өзінің байлығын айтып, Көтібарды кедей деп қорлайды. Маманның бұл мінезі Көтібарды одан әрі ызаландырады. Алтын үй өзіне тиесілі екенін айтып, Көтібар ата салтын бұзған, әрі өзін қорлаған Маманды шауып, екі қызын тұтқынға алады». Осылайша жырға өзгеше талдау жолымен келген ғалым: жырдағы көне сюжеттің жаңалануының бірнеше мысалдарын келтіреді. «Бір қарағанда, Маман мен Көтібардың ерегесі – екі адамның болмашыға таласуы, я болмаса,

екі рудың тартысы болып көрінуі мүмкін. Зерттеушілер осылай түсініп те келген. Шындығында, олай емес. Олардың конфликтісі – халықтың ертеден келе жатқан салтын бұзудың салдары. Ежелгі салт бойынша, ұлы жоқ адам құрметті қонақ та бола алмайды, үйге де кіргізілмейді. Ал, ұлы жоқ Маман алтын үйге орналасқан. Міне, Көтібардың намысына тиген – осы» – дей отырып көне заманғы «перзентсіздік мотивінің» жаңа дәуірге сай өзгеріске түсіп, жаңа көркемдік мақсатта пайдалануы тұрғысынан талдаған.

Ал ғалым пікірінше, екінші көне заманғы сюжет те [18, 665] жырда жаңаланған.

«Ол – жігіт (батыр) жоқта оның елін жау шауып, әйелін (қалыңдығын) тұтқынға алуы, оған зорлықпен үйленуге ұмтылуы, жігіттің (батырдың) қуып келіп, әйелін (қалыңдығын) құтқаруы. Бұл сюжет классикалық эпоста кең жырланады. (Ал, байырғы батырлық ертегіде қызды тұтқындайтын айдаһар болып келеді). Осы ескі сюжет «Айман-Шолпанда» кейінгі қазақ өміріне сәйкес баяндалған. Мұнда сыртқы жау жоқ. Оның орнын атағы елге жайылған Көтібар басқан. Ол сыртқы жауларша өзінің малын көбейту немесе жерін кеңейту үшін шаппайды. Маман ауылын және бүкіл елді дүрліктірмейді, жойқын жаугершілік жасамайды. Оның шауып алғаны – бір ғана байдың ауылы, тартып алғаны – сол байдың ғана малы, тұтқындағаны – бүкіл ел емес, Маманның екі қызы ғана. Бұл – кәдімгі қазақ елінде жиі болып тұрған барымта сияқты көрінеді, олай болу себебі жыршылар шындық болмысқа жақындату шартын ұстанған тәрізді. Бірақ түптеп қарағанда, Көтібардың Маман ауылын шабуы – ата салтын бұзғанды тезге салып, тәубасына келтіру және өзінің тапталған намысын қорғау, кегін алу [18, 667].

Фольклортанушы ғалымның талдауында жырдағы қазақ өміріне енген жаңалықтар арқылы бұрынғы ұғымдардың қайта түрленуінің қызықты мысалдары бар. Мысалы, Айман жайындағы пікірлерінде оның бойындағы фольклорда бұрын сипаттала бермейтін көп қасиеттерін талдайды. Мәселен, Айманның Шолпанды еліне жөнелтерде айтқан:

Айтыңыз бізден сәлем жездең сорға,

Қой айдап кетіп еді Орынборға.

Әлібек үйде болса берер ме еді,

Амал не, маңдайдағы қалың сорға! – дейтін шумағының өзінде үлкен мән-мағына жатқандығын аңғартып өтеді.



«Айман өз заманы басқа екенін жақсы түсінеді, жігіті Әлібектің Орынборға мал айдап кеткенін сөкпейді, тек Көтібар шапқанда жоқ болғанына өкінеді. Әлібек Орынборға малды сату үшін айдағаны анық, яғни бұл жыр туған шақта қазақ жұрты қаламен сауда-саттық жасап, ақшаның қадірін біле бастаған болу керек. Алтын ақша, күміс теңге ел арасында бағалы болған тәрізді. Айман сіңлісі Шолпанды еліне шығарып салып тұрғанда өзінің тығып кеткендерін санамалап келіп, «ақ сандықтың қасында ақ қобдида он бес алтын, қырық күміс табақ бар», – дейді. Бұрынғы ертеқ-жырларда кейіпкердің табатыны немесе сыйға алатыны – ат басындай алтын болатын, ал, мына жырда жалпы мөлшері емес, он бес алтын, қырық күміс деп нақты саны айтылады. Демек, Айман Көтібар шаппастан бұрын көп малмен бірге ақша да тығып үлгерген, яғни ол ендігі байлық – тек мал емес, сонымен қатар ақша екенін жақсы түсінген. Осы жерде бір қызық деталь бар: алтын мен күміс ақ сандықтың қасындағы ақ қобдида. Біздіңше, бұл – ежелгі мотивтің сарқыншақ түрі. Ертегілерде ондай қымбат нәрсе (алтын, адамның жаны) ақ сандық, оның ішінде көк сандық, оның ішінде қобдиша, оның ішінде тағы бірдене. Міне, осындай алуға қиын соғатын бірнеше кедергі – тар кеңістікте тығулы болатын. Бұл мотив жырда жеңілдетілген [18, 657] –дей отырып, халықтың ұғымындағы сауда, ақша ұғымы ене бастаған он тоғызыншы ғасыр өзгерістерінің жырға тигізген ықпалын жан-жақты талдаған.

Айманның көздеген мақсаты – екі елді жауластырмай, бітістіру және өз басын Көтібардан аман алып қалу болады. Ол өзінің ақыл, айласын осы жолға жұмсайды. Қандай нәрсе болсын, не істемекші болсын, Айман әріден ойлап, кеңінен толғайды. Көтібар мен әкесінің араздасқанын естігенсін-ақ, ешкімге білдірмей, өзінше шара қолдануға кіріседі. Серт байлаған соң Көтібардың шаппай тынбайтынын біліп, күні бұрын қам жейді. Шолпанды жөнелтейін деп жатып айтатын:

Қызыл құм есік алды биік бар-ды,

Құдайым көңіліме ақыл салды.

Ақ сандық қызыл құмның күн бетінде,

Ішінде осы малдай үш мал бар-ды, – дейтін жыр шумағында ғалым талдаған фольклорлық көне сарынмен қоса халықтың тұтастығын ойлаған қазақ қызының бейнесі бар.

Көтібардың қорлануын сол заманның ең үлкен қорлығы деп санау арқылы Маман байдың екі қызын түйеге теріс қарата мінгізуі, яғни сол дәуірдің ұғымындағы ең үлкен қорлау, қызды мазақ етудің ең

ауыр жолымен қайтаруы да қазақтың белгілі өмір кезеңдеріне тән салтты елестетеді. Фольклортанушы ғалым жырдың жеке образдарын талдауында олардың дәстүрлі образдардан қандай айырмасы бар деген мәселелерге назар аударған. Мысалы:

«Айман бейнесінде жаңалық та бар. Тұтқынға түскен ол «Құдай салды, мен көндім» деп, қарап отырмайды, асқан белсенділік танытып, Көтібармен тайталасқа түседі. Бұл тартыста ол өзінің ақылын негізгі қару етіп, барлық жағдайда өзінің ойын жүзеге асырып отырады. Айман мен Көтібардың арасында шиеленіскен тартыс жоқ. Мұнда екі типтегі адамның тайталасы, яғни ақыл мен аңғалдың өзара шарпысуы көрінеді [18, 667].

«Айман-Шолпан» жайындағы С.Қасқабасов пікірінің құндылығы: жырдың сюжетін құрайтын мотивтердің әр замандағы түрленуін талдаған; образдар жүйесіндегі өзгерістерді анықтаған; мысалы: Айман бейнесінде ежелгі ертеке пен эпос әйелдерінің кейбір қасиеттері мен ХІХ ғасырдағы қазақ әйелдерінде көрінген жаңа ерекшеліктер жинақталғандығын тұжырымдап, оның бейнесін басқа әйел бейнелерімен салыстырып, жан-жақты дәлелдеген. Сондай-ақ Арыстан, Әлібектердің тарихқа қатысы мен жырдағы бейнесі жайында да тың тұжырымдар түйіндеген; жыр мазмұнындағы көне дәуірдің, феодалдық-хандық, капиталистік тұрмыстың элементтерін талдап, анықтаған; жанрдың заманға сай өзгертіндігіне мән беріп, жырдың балладалық сипаттарын саралаған.

Ал, ғалым Б.Әзібаева «Айман–Шолпан: ескі эпосқа жаңа көзқарас» атты зерттеуінде [19, 83-86] ұзақ уақыт бойы ұлттық әдебиеттануда «Айман- Шолпан» дастаны ғашықтық (романдық) жырлар құрамында қарастырылып, жарияланып келгендігін айта отырып, пікір білдірген ғалымдардың ішінен Қ.Жұмалиевтың «Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері» [1958] атты монографиясының «Айман – Шолпанға» арналған тарауындағы Айман бейнесінің басқа эпостардағы әйел образдарынан өзгешелігін талдайтын тұстарын жоғары бағалап, оның кемшілігі ретінде Айман образының өзегі мен табиғатын, оның жан дүниесін ашып көрсетпейді деп тұжырымдаған. Ал шығарманың жанрын Қ.Жұмалиевтің «тарихи» деп жіктеуі мен Ы.Дүйсенбаевтың дастанда махаббат тақырыбының болмауына байланысты қалыптасқан тұжырымды негізсіз деп тапқанымен, оның «Қазақтың лиро-эпосы» (1973) атты монографиясында аталмыш шығарманы «Қозы Көрпеш–Баян сұлу», «Қыз Жібектермен» бір қатарда талдағандығын айтып өтеді.

Зерттеушілердің бәрі де дастан ХІХ ғасырдың бірінші жартысында орын алған оқиға негізінде жырланғанын мойындайды, шығармада өмірде болған оқиғалар суреттеліп, әсірелеушілікке жол берілмегенін, көптеген кейіпкерлер сол тұста өмір сүргенін атап көрсетеді. Атап айтатын жағдай, Қасқабасов пен Өзібаеваға дейін «Айман-Шолпанға» арналған зерттеулердің бәрінде де шығарма әдебиеттану тұрғысынан талданады. Б.Өзібаева «Айман-Шолпан» жайындағы зерттеуінде сюжетті негізге алады. Шығарманың, ең алдымен, көптеген басқа эпостар секілді тоймен басталып, тоймен аяқталғанына назар аудартады. Көптеген эпостар мен дастандардың дәстүрлі элементтерінің бірін, яғни жырдың экспозициясын – зарыға күткен сәбидің өмірге келуіне, екі жастың үйленуіне арналған, сондай-ақ құрметті кісінің асы секілді тойлардың құрайтыны белгілі. Көшпелі өмір салтын ұстанған елдер үшін халық көп жиналатын той өте маңызды, қоғамдық мәнге ие оқиға болып табылатыны заңды.

Кейде шығарманың негізгі мазмұнын құрайтын оқиғалар тойда басталып, сюжет күрделене түседі. «Айман-Шолпанда» да осындай оқиға орын алады: асқа шақырылған Көтібар мен Маман бай алтынмен апталған салтанатты киіз үйге таласып, оны әрқайсысы өзіне ғана лайықты деп санайды.

«Айман- Шолпан» дастанына арналған барлық зерттеулерде Көтібар мен Маман байдың жауласуының себебі киіз үйге таластан басталады деп көрсетілсе, Өзібаева: «ақыл тоқтатқан, беделді ру басылардың, мейлі ол алтынмен апталған болсын, киіз үй үшін таласуы көңілге қонымсыз» – деп есептеп, Б.Н.Путиловтың «Героический эпос и действительность» [20, 136] атты еңбегіндегі: «Причину конфликта следует искать в эпическом под тексте, который ведет нас к общим формулам эпических отношений, он обнаруживает эпическую логику, норму в поведении героев, кажущемся нелогичным, выявляет закономерность того, что виделось случайным и странным...» дейтін пікірін басшылыққа ала отырып, Көтібардың сөз арасында Маман байды бірнеше рет «Қубас», «Бу қылып Шекті малын не қыласың, Мінгізген ашамайға ұлың бар ма?» – деп тілдейтінін негіз етіп, жырдағы жанжалдың негізі – эпикалық мотив – Маман байдың ұлсыздығы болып табылады» дейтін пікірді ұстанады. Егер Маман байдың артында қорғаны әрі мұрагері болар ұлы болғанда, тойға кешігіп келген, оның үстіне жасы да кіші Көтібар онымен бұлайша

тәжікелесе алмас еді. Бұл жерде жанжалды бастап отырған Көтібар екені анық.

Баласыздық мотивімен осыған қатысты басқа да драмалық жағдайлар көптеген эпостардың экспозициясының тұрақты элементі екені мәлім. Кейбір эпостарда перзентсіз жұптар қуғынға ұшырайды. Яғни перзентсіздік қайғысына қоса олар маңындағылардың қорлауы мен мазағына айналады. Соның бір мысалы ретінде «Қобыланды» эпосындағы: «Бұл тойда ұлсыздарға орын жоқ, қызсыздарға қызық жоқ» деген сөздерді келтіруге болады.

«Қорқыт кітабының» бірінші әңгімесінде перзентсіздік Тәңірдің қарғысы ретінде қарастырылып, оларды өзгелер де қарғауға тиіс делінеді, демек перзентсіздерді қудалаудың себебін осылайша түсіндіруге тырысады. Бірақ бұл архаикалық ғұрыптың кейінгі кезеңдердегі түсіндірмесі секілді. Ш.Ыбыраев көрсеткендей [21, 116], бұл мотив көне сенім-нанымдармен байланысты. Қалай болғанда да ертедегі баласызды қудалау мотиві кейінгі эпикалық шығармаларда да көрініс тапқан. Ал Б.Әзібаева «Айман-Шолпанда» оның қосымша идеялармен, мақсаттармен күрделенгендігін, Көтібардың Маман байдың ұлсыз болғанын әлсіз, қорғансыз деп есептеп бетіне басып, оны шауып аламын деп қорқытып қана қоймай, сол ойын жүзеге асыруы, басқаша айтқанда, оның Маманның ұлсыз екенін, қауқарсыздығын өзінің жеке басының мүддесіне пайдаланғандығы ретінде талдайды.

Ғалымның ойынша, «тойда болған текетірестің ақыры Көтібардың Маман аулына қарақшылық шабуыл жасап, малын айдап, қыздарын байлап әкетуімен, сондай-ақ Көтібардың Айманды күшпен тоқалдыққа алуға ұйғарым жасауымен тынады. Демек, жеке бастың дұрдараздығы руаралық жанжалға ұласады. Осы арада «бұл мәселе қалай шешімін табады?» деген заңды сұрақ туындайды. Осылайша тұрмыстық деңгейдегі болмашы керістің екі рудың арасын жауластыруға дейін жетуі, сондай-ақ сол жанжалды шешу тәсілі мен әдісі дастан мазмұнын құрайды» (19, 85), – деп есептейді. Ғалым пікіріндегі жаңалық: жоғарыда талданған Қасқабасов пікірін толықтыра отырып, мәселенің басқа ашылмаған қырынан келуінде.

Ол мына пікірден көрінеді: «Тұтқындалған Айман Көтібардың жалғыз ұлы Есеттің көмегімен неке күнін 60 күнге ұзартады. Оқиғаның басты кейіпкерінің мүддесіне қайшы келген, қарсылығын тудырған жағдайда қолданылатын бұл «мерзімді ұзарту» әдісі шығыс әдебиеті мен

казак фольклорына жақсы таныс. Бұл тәсілді қолданудың жарқын үлгісі ретінде арабтың «Мың бір түн» атты ертегілер циклын атауға болады. Онда «мерзімді ұзарту» әдісі көптеген ертегілердің композициясының негізін құрайды. Осы әдісті қожайынының әйелін көңілдесіне бармақ болған ниетінен тайдыру үшін 70 хикаямен көңілін аулайтын данагөй тоты құс туралы «Шукасаптати» (Тоты құс хикаялары) атты ертегіден де көреміз. Яғни, алғашқы және соңғы ертегіде де мақсат біреу ғана: жағымсыз оқиғаны болдырмау үшін уақытты созу. «Мың бір түнде» – Шахризаданың өлім жазасын кешеуілдету болса, «Шукасаптатиде» – күйеуінің көзіне шөп салдырмау. Осыған ұқсас оқиға «Қыз Жібекте», «Қамбар батырда» да кездеседі. «Қыз Жібекте» өзінің Қорен ханға зорлықпен ұзатыларына көзі жеткен Жібек әкесінен 30 күн ойын, 40 күн тойын өткізіп, сән-салтанатпен ұзатылуын өтінеді. Басқаша айтқанда 70 күндік мұрсат сұрап алады. Қыздың нақты бір жоспары болмайды, бірақ та осы уақыт ішінде ол көңілі сүймеген жаннан құтылатынын сезеді. Расында да Төлегеннің інісі Сансызбай келіп, оны мәжбүрлі некеден құтқарып алады. «Қамбар батырда» оған дейін Қамбардан бір хабар болар деп, Назым қалмақ ханы Мақтымнан үш сексен күнді сұрап алады. Ал, Айманға келетін болсақ, ол 60 күн мұрсат сұрай отырып, өзінше нақты жоспар құрады.

Айманның бойында эпикалық таныммен қатар дастандарда жиі қолданылатын «айлакерлік пен тапқырлық та бар» [19, 86]. Б.Әзібаева: Қ.Жұмалиевтің «Айман – эпос үшін өзгеше бейне» деген пікірін толық қолдай отырып, «Оның өзгешелігі – көркінде, махаббатқа адалдығында немесе қайсарлығында емес, оның ақылдылығында» – деп атап көрсетіп, Қ.Жұмалиевтің Айманға беретін «сұлу, ақылды, тапқыр, айлалы, шешен» дейтін мінездемелерін мәтіндегі «Айманның көңілі кең, ақылы дана»; «Шығады әр түрлі өнер Айман жастан»; «Айманның әрбір түрлі айласы бар»; «Айман қыз ұлықсат ап қуанды бек, алдап жүр бәрісін де амалы көп» дейтін мысалдар арқылы бекіте түскен.

Зерттеуші Айман образын талдауды тереңдете түсіп, Айманның жалпы адамдармен тіл табысқыштығы, халықтың әдет-ғұрпын жақсы біліп қана қоймай, оны өз пайдасына жарата білетін артықшылығын оның образының ерекшелігі деп есептейді. Мұндай қасиеттері ретінде Айманның Көтібардың әрекетін қолдамаған Арыстанның тумысынан әділетті, көргенді жан екенін бірден байқап, онымен достасып, өзіне тартуы, терең сұңғылалықпен Көтібардың жалғыз ұлы Есеттің

жүрегіне жол табуы, Көтібардың әйелі Теңгенің жанды тұсын тауып, өте орынды амал қолдануы айрықша аталып өтеді. Ғалым Теңгеге қатысты да қызықты әрі дәйекті пікір түйіндеген. «Теңге – Көтібардың ең кіші тоқалы, нақ сүйері ғана емес, оның жалғыз ұлының анасы, қазақ халқында ұл тапқан әйелдің күйеуіне ықпалы жүретіні, өзге әйелдерден бәсі жоғары болатыны белгілі. Осыны жақсы түсінген Айман дер кезінде Теңгенің қызғанышын оятып, орайы келгенде қытығына тиеді. Оның есімін де әжуа ретінде пайдаланып, болашақ күндесінің ызасын тудыратын өлең айтады. Нәтижесінде, Теңге Көтібар мен Айманды некелестірмеу үшін ашық әрекетке кіріседі. Осылайша ақылды да айлакер Айман, бейнелей айтқанда, Көтібардың алынбас қамалын іштен бұзып, белгілі бір деңгейде өзінің қауіпсіздігін қамтамасыз етіп, озбырдың тырнағынан өзін арашалап қалады. Оның ендігі мақсаты – жанжалды бейбіт жолмен шешу». Жырды жаңаша талдауға арналған бұл ғылыми пікірде Айманның атастырған жігіті Әлібектің Көтібардың ауылға шабуылы кезінде алыс сапарда болуы, оның елге оралысымен қалыңдығын қайтару үшін және кек алу мақсатымен аттанатынын жақсы түсінген Айманның ақылмен құрған жоспарына сәйкес жанжалдың қантөгіссіз шешіліп, Айманның басқа да эпикалық кейіпкерлер секілді тынышы кеткен елді татуластырып, бейбітшілік орнатып, дастанның үлкен тоймен аяқталуының фольклорлық сипаттары талданған.

Б.Әзібаева талдаудың нәтижесінде басқа эпосқа тән емес бірнеше ерекшеліктерді былайша тұжырымдайды:

1) Қақтығыс қарулы күреспен, ақсақалдардың шешімімен, я екіжақты бейбіт келіссөз жолымен шешілген жоқ; 2) келіспеушілік ер кісінің емес, әйел адамның арқасында шешімін тапты; 3) кейіпкердің басты қаруы – тапқырлық, айлакерлік, ақыл.

Сондай-ақ, зерттеуші шығармадағы негізгі кейіпкерлердің бірі Көтібар жайында да өзіндік пікірлер ұсынған. Оның ақылға қонымсыз үш әрекетке барғандығын айта отырып, оның «біріншісі – Шолпанды құтқаруы; екіншісі – Есеттің өтініші бойынша Айманмен некелесуді 60 күнге шегеруі; үшіншісі – Айманның алдауына көніп, оған тұлпары Бәйге-Күрең мен қару-жарағын беруі», – деп пайымдайды.

Зерттеуші Көтібардың іс-әрекетін талдай отырып, Шолпанның тағдырын шешер тұста көрсеткен жомарттығы мен мәрттігі оның дастан басындағы қатыгез де зорлықшыл бейнесімен қайшы келетінін жақсы аңғарған. Сондай-ақ, оның мінезіндегі аңғалдықты Есеттің алғаш

байғазы сұрауындағы Айманның айласы жатқанын аңғармайтындығын талдай отырып, Көтібардың бұл қадамының дастандағы халықтың салтымен байланыстылығын (байғазы беру) Б.Н.Путилов пікірімен бекітеді: «За случайными», немотивированными, аналогичными поступками и решениями героев кроется как правило, нечто глубоко оправданное, закономерное и разумное. За ними стоит некое знание существенных обстоятельств, должных в какой-то момент открыться и оправдать предшествующие поступки. Но знание это не принадлежит самим героям, оно просто составляет элемент сюжетной эпической структуры, оно существует и проявляет себя вне реального, логического сознания героев, но как некая художественная материя, обладающая своей силой и подчиняющаяся своим закономерностям. Ведомые этой силой, эпические герои совершают действия странные, неожиданные, нечаянные. Эта диалектика предугазанности и случайности, постоянная игра их и создает, в сущности, эпический сюжет» [20, 131].

Көтібар Айманның алдауына сеніп, аңғалдықпен оған жауды алдын ала сезетін қасиеті бар тұлпары мен қару-жарағын береді. Соның салдарынан тұлпарының ескерту жасап, кісінегенін естімей, қапыда қолға түседі де келісімге келуге мәжбүр болады.

Жалпы Б.Әзібаеваның жыр жайындағы жаңаша көзқарасы былайша сипатталған: «Айман – Шолпан» дастаны тұтастай алғанда «батырдың жары үшін күресі» атты сюжетке негізделген. Атап айтатын жәйт, мұнда архаикалық (Айман мен Шолпанды күштеп алып кету) және біршама кейінгі дәуірдің қоспалары (тонаушылық, барымта) орын алған. Егер батырлық эпостарда «тақырыптың негізгі дамуын ер жігіттің әйелін ұрлағандармен күресі, жарын жау қолынан қайтарып алу» құраса, «Айман – Шолпан» дастанында архаикалық тақырыптың хикаялық мазмұны басым: кейіпкер әйел жеке қасиеттерінің арқасында тұтқыннан өзі құтылады. Яғни, зерттеуші тақырыпқа фольклортанушылық тұрғыдан келіп, тарихи фактілердің, мысалы, дастанның негізгі кейіпкерлерінің бірі Көтібардың өмірде болған адаммен аттастығы ғана сақталып, мұнда Көтібардың кейбір мінездері немесе әрекеттері белгілі бір рөл атқаратындығы аталып өтіледі. Осылайша талдау жүргізу арқылы жырдың жанры жөнінде «дастан жанрына» жатады деп жаңаша пікір ұсынған. Онда бас кейіпкердің әрекетінің алдын ала ойластырылуы және новеллистикалық типтегі эпикалық сюжеттің даму заңдылығының

алдын ала анықталғандығы, яғни шығармаға арқау болған оқиғалар мен кейіпкерлердің есімдері, оқиға болған өңір мен тарихи тұлғалар мекенінің сәйкестілігі сияқты мәселелер негізге алынған. Негізінен «сюжеттің негізін өмірде болған оқиғалардан емес, поэтикалық дәстүрден іздеу керек» дейтін пікірді басшылыққа алған ғалымның түйінді тұжырымдары мынадай:

1) Дастанның сюжеттік, мазмұндық негізін эпикалық сюжеттердің архаикалық қабаты құрайды. Дегенмен, ол әдеттегідей басқа да мотив, сюжеттермен құрамдас болып келеді. Жалпы халқымыздың қаһармандық эпостарында қалыптасып, жырланатын сюжет, тақырыптар тұрғысынан салыстырып қарағанда «Айман, Шолпан» дастаны біраз оқшауланып тұрғаны анық. Дастанның тақырыбы мен коллизиялары да сол коллизияларды шешу жолы да басқаша;

2) Дастанның басты кейіпкерінің әйел болуының өзі тосын жағдай;

3) Дастан мазмұнын негізінен даналық, тапқырлық, сананың ұшқырлығы секілді қасиеттер құрайды. Ал қаһармандық және романдық сипат екінші қатарға ысырылған.

Яғни, Б.Әзібаева барлық талдау – тұжырымдары арқылы «Айман – Шолпан» жырын хикаялық дастан аясында қарастырады.

Осы пікірлерге қосарымыз: Айман бейнесі фольклордағы көне замандардағы образдардан бастау алады. Ерте дәуірде әйелдің мықтылығы, төзімділігі, ақылы мен парасатын сипаттаудан бұрын оны бүкіл дүние, тіршіліктің көзі, дүние жаратушысы ретінде түсінген. Мұны ертегілердің поэтикасынан айқын аңғарамыз. Ертегілердегі әйел бейнесін бурят улигерлеріне қатысты зерттеуші Ресей ғалымдары Е.Н.Кузьмина атап өтсе, түркі-монғол халықтарының эпосы аясында Р.С.Липец әйел бейнесінің эпостағы сипатына назар аударып, тұжырымдар түйіндейді.

Анаеркі үстемдік құрған замандағы шаман-ру басы әйел – отбасы, тіршілік бастауы дейтін ұғымынан таралатын қайырымды қарындас, әпке, асыл жар, адал дос ұғымдарының әйел жайлы түрлі тарихи-қоғамдық даму кезеңінен хабар береді. Ғалым Ш.Ибраев «Көне эпостарда алдымен көзге түсетіні әйелдердің барлық мәселеде жетекші роль атқаратындығын» жан-жақты зерттейді [21, 116].

Біздің ертегіге қатысты зерттеулер арқылы көз жеткізгеніміз: әйелдердің ғұрыптарды атқаруда жетекші рөл атқарғандығына, қоғам өзгерісіне байланысты, мысалы, патриархат дәуірінде әйел образы өзгере бастағанына көз жеткіземіз. Жырдағы Айманның ақыл-парасатында көне



заманғы әйелдердің сипаты сақталса, өмір тұрмысында кейінгі заманның суреті басым. Оған жырдағы мына шумақтар дәлел:

Кигені Айман қыздың көкше кебіс,  
Ақ мамық, алтын тақта жатқан қызға,  
Келеді жаудың даусы еміс-еміс.  
Ақ Айман бұл дауысты қош алмайды,  
Ұйқысын шыт мамықтан аша алмайды.  
Ақ мамық, алтын тақта жатқан сорлы,  
Аяғын қорыққаннан баса алмайды.  
Айманның ақ білектей білегі бар,  
Майысқан жез қармақтай сүйегі бар.  
Мінгізіп жайдақ нарға жөнелгенде,  
Тілейтін жаудан қыздың тілегі бар.

Халық арасына кең таралған бұл жыр жайында ақын-жазушылар да көп пікір білдірген. Солардың арасында көңіл аударарлық пікірлер де баршылық. Солардың бірі – жазушы Құрал Токмырзиннің [22, 3] «Тарихи жырдағы тағдырлар» немесе «Айман-Шолпан» жырындағы оқиғаға көзқарас» атты мақаласы. Қаламгер бұл мақаласында алдына күрделі сауалдар қойып, оған жауап беруге тырысады. Қаламгердің пікірлерінде жырға негіз болған аймақтың тарихын ғана емес, жалпы қазақ тарихы мен дәстүр-салтын терең зерделей білгендігі байқалады. Қарымды қаламгердің: «Қыз Жібек» пен «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» қазақтың ғашықтықты, жастықты, батырлықты әспеттеген әрі тұрмыс-салт жырлары болса, дәл осы атақты дастандардан көркемдік әсерлілігі қыл елі қалыспайтын ұзақ хикаялы жырдың бірі – «Айман-Шолпан» [22, 3] – дейтін тұжырымы жыр жайындағы ғалымдар пікірлерімен үндес.

Жазушының «Тарихтағы Көтібар кім? Ол – барша қазақ халқына белгілі батыр, азаттық үшін бүкіл өмірін сарп еткен халық көсемі Сырымның үзеңгілес інісі, көтерілісте қол бастаушы мыңбасы. 1785 жылы Сырым батыр Нұралы хан билігі мен Ресей империясына қарсы шыққанда, оған 750 сарбазбен келіп қосылған осы жас батыр Көтібар болатын. Оның соғысының көбі құйындай соғып, ес жиғызбай жайпап кететін аламандықпен өтті. Аламандық дегеніміз – біздің дәуірдегі партизандық соғыстың дәуірге сай бір түрі. Көтібар Сырым батыр қозғалысы жеңіліс тауып, халық көсемі хан-сұлтандар мен патша үкіметінің қысымына төтеп бере

алмай, 40 шақты серігімен Хиуаға қарай ауған соң шағын қолмен Елек қорғанына мезгіл-мезгіл соққы берумен болған. Хиуа жерінде жүрген көсемі қастандыққа ұшырап, топырақ сол жақтан бұйырғасын азаттық қозғалысын ұйымдастыратын ешкім шықпай, халық көп уақытқа дейін ұсақ-ұлан, тиіп-қашу сияқты шабуылдар арқылы Ресей империясының әскерінің қазақ жеріне ішкерілей ілгері басын бөгейміз деп есептеген. Бұл XIX ғасырдың басы еді. Осы кездегі Қарасақал, Дәуімшар, Өтен, Нарымбай, Төремұрат батырлардың сауда керуендеріне, жер өлшеуші землемерлерге, әскери барлаушыларға тиісіп, дүние-мүліктерін қиратып кетуі, кейде бірлі-жарым тұтқын алуы сол Көтібар батыр кәсіп еткен аламандық болатын» [22, 3], – дейтін тұжырымдары жазушыға тән көркем тіл мен образдарға байлығымен емес, ғылыми мәні бар ойға құрылғандығымен көңіл аудартады.

Қаламгердің қазақ елінің шекарасына күн сайын екпіндей еніп, жүрген жолына камалдар мен қорғаныс шептерін орната бастаған Ресей империясының қадамдарынан сескеніп, іштей ашу-ызасы молайса да, ендігі жерде жер қайысқан қол жинап, соғысуға батылы бармай, іштей ашу-ызаға булыққан қазақ батырларының кескін-келбеті Көтібар бейнесінде бар дейтін пікірі шындыққа жанасады.

Көтібар сияқты ірі қимылдың, үлкен мақсаттың ел ішіндегі ұсақ әрекеттер мен ғана айналысып қалуы заманның трагедиясы болған. Өйткені ол–қанша батыр болғанмен, алды-артын болжап, ауқымды қимыл жасауға қауқарсыздығын сезінген, әрі Сырым батырдай ірі әрекеттердің өзінің сәтсіздігінен сабақ алған батыр. Осының өзі елінің азаттығы үшін күресуге тиіс батырдың өмірлік мақсатын тығырыққа тіреген қасірет болатын. Бұл кезең – қазақ батырларының әлеуметтік әсері әлсіреп, қолынан қауқар кетіп, іштей ызаға булыққан тұсы.

Құрал Тоқмырзин пікірінің тағы бір бағалылығы: бұл дастанды өзінің алты-жеті жасында оқығандығын айта отырып, «Айман-Шолпанды» Сегіз сері жырлаған дейтін пікірлерге қарсы салмақтар уәждер айта білгендігінде: «Жырды Сегіз сері жырлаған. Оның Көтібар батырдың образын шебер ашуы, оқиғасының көркем болуы содан» деген жорамалды айтушылардың мұндай салмақсыз сөзді айтуы қазақтың дәстүр-салтын құрметтеу былай тұрсын, оны әжуә-күлкіге, сықаққа айналдырудың қандай жағдайда жарасымды болатынын ажырата білмейтіндігін байқатса керек. Сегіз сері Бахрамұлы, оны зерттеушілердің жазғаны бойынша, 1818 жылы туған. Ал Көтібар батыр 1833 жылы күздің қара

суығында Жағалбайлы Жанқасқа батырдың қысқы қыстауына жақын маңда өлтірілген. Бұрын жалғыз жүрмейтін қарт батыр бұл жолы жылқысын сырттай барлап қайтқысы келіпті дейді. Көтібар батырды көзден таса етпейтін патша үкіметінің жандайшаптары оның қапысын тапқан»

Осындай тарихты біле тұра «Айман-Шолпанның» Көтібар батырдың көзі тірі, даңқ-абыройы дәуірлеп тұрғанда шығарылғанымен санаспай, батырды дастанда әркілы әзіл-әжуаға, күлкіге, тіпті ащы сынаққа таңатын жырдың ол марқұм болғасын туған дегенге сайғаны қазақтың салт-дәстүрін жете білмеу немесе сыйламау, әдейі жалғандыққа бару деген сөз. Тура айтқанда – парықсыздық», – деп пікір тұжырымдайды. Және «Батырлар жырында» [23] жарияланған нұсқа мәтініндегі:

Кезі еді күні өткен үлкен соғыс,  
Маман бай Торғай бойын қылған қоныс.  
Жайлауы ел шектінің Еділ, Жайық,  
Қараған Орынборға жүз отыз болыс...

Дастан осылай басталады. Мұнда қай соғыстың айтылып отырғаны белгісіз. Тегі Исатай бастаған халық көтерілісін айтып отыруы мүмкін» деп жасалған болжамның қателігіне дәлел ретінде Көтібардың 1837-1838 жылдары өмірде жоқ екендігін алға тартады. Жазушының ұғымында «Көтібар батырдың дүниеден өтіп кеткен кезінде аруағын әжуалап, мазақ етіп жырлануына, оның Арыстан батыр сияқты інісі мен Есет, Бекет батырлар секілді балалары, артында қалған ағайын-тумалары аруаққа айналған батырды әжуа-мысқылға, күлкіге, кейде ойын-қалжыңға таңатын жырға ешқашан рұқсат бермеген болар еді, тіпті батырмен қалжындасуға еркі бар нағашы-жиендер мен балдыз-бажалардың өзі көзі тірісінде қаншама рет ауыздары барғанша сөйлейді десек те, Көтібар батыр өмірде жоқ кезде мұнда жырлағандай еркіндікке баруға батылдары жету былай тұрсын, оңашада оғаш сөйлеуден де қаймығар еді. Сондықтан, Айман-Шолпан оқиғасының жырлануы батырдың көзінің тірісінде, сол атақты жорықтың ізі суымай, алшын әулетінің билері оның оспадарлығын үлкен кінә, елбұзарлық ретінде талқыға салған кезінде туған деу ақылға қонымдырақ. Маман байдың шапқыншылыққа ұшырауын ел көз көріп, құлақ естімеген сұмдық десіп, атақты билер талқыға салған. Бұл тұста қазақ орысқа бодан болды десек те, Ресей империясы билігін әлі дұрыстап жүргізе алмай жатқан. Оның үстіне 1812 жылдың күзіне таман Наполеон Бонапарт шапқыншылығына

байланысты империяның Азия жақ бетіндегі әскерін майдан өтіп жатқан аймаққа ауыстыруы нәтижесінде қазақ даласы біраз уақыт бос қалып, еркін тыныс алған кез еді. Сөйтсе де Ресеймен шектес жатқан қазақ рулары тама, табын, жағалбайлының біраз жігіттері 1813 жылдың басында Наполеонды қуғанда, атты әскер жасақтап, француз астанасына дейін жеткені бізге тарихтан белгілі. Дастанда «Жайлауы ел шектінің Еділ, Жайық» делінетін себебі – орыс казактары мен башқұрттардың бұл екі өзен арасына әлі қоныстанып үлгермегенінің куәсі. Өйткені, 1771 жылы Екінші Екатерина патшайымның жарлығымен Қалмақ және Ноғай ордалары хандықтарын жойған-ды. Содан соң ноғайлардың А.Суворов әскерінің қынадай қыруынан қалғаны Ставрополь даласына ығыстырылып, одан зәрулері ұша шошынған қалмақтар қыс түсіп, өзен мұзы бекігесін шығысқа қарай жөңкілгені, оларды жолшыбай Нұралы хан жасақтары, одан әрі Абылай бастаған арғын-найман сарбаздары қырып, Жоңғарияға олардың аз ғана бөлігі жеткені аян. Міне, осынау тұста Еділ-Жайық арасы бос жатпағанмен, шекті тайпасына еркін жайлау болғаны шындық. Алайда, 1820 жылдардан бастап бұл жауынгер тайпа құнарлы алқаптардан мүлде ығыстырылды. Маман бай мен Көтібар батырдың араздасуы біздіңше, 1812 жылы болған және дастанның шығарылуы да дәл сол жылдың жазы мен күзінде өтті деуге осындай қисын бар» дейтін пікірі біздің де көңілімізге қонады. Әрине, жырдың жекелеген сюжет, мотивтері әуелден-ақ ел арасында өмір сүріп келген. Ел ішінде бүліншілік орын алып, қазақтың батырларының дәрменсіздікке таңылған тұсындағы халі халықты да қатты қынжылтқан. Дәстүрлі заманда дүниеден өтіп кеткен адамның аруағын келекелеу қазақтың ежелгі дәстүріне де, мұсылмандыққа да жатпайтын қылық екенін естен шығармауымыз керек. Дегенмен, Көтібардың Маман байды шауып алу әрекетін ру басылары жиналып жазғырған жағдайды жыршылар жерде қалдырмай бірден іліп әкетіп, жырға айналдыруы мүмкін. Сондықтан оқиға мен оның жырлануының арасы көп алшақ емес. Көтібардың тірі кезінде, яғни баласы Есеттің 7 жасар кезінде жырлануы оқиға мерзімін анықтауға дәлел бола алады. Халық Көтібардың қанша батыр болса да ел ішінің бірлігіне жасаған қиянатын кешірмеген. Ал тарихи дерек бойынша, Көтібар батыр Сырым тарханның көзін көріп, бұйрығын екі етпеген батыр серіктерінің бірі ғана емес, ел арасында беделі биік, елеулі тұлға ретінде алшын тайпасына атағы жайылған ардақты адам болған. Яғни бұдан шығатын тұжырым: фольклорлық туындылардағы образ да,

тарих та С.Қасқабасов тұжырымдағандай, фольклорлық заңдылықтарға бағындырылған.

«Тегінде, фольклорда, әсіресе, эпоста әке-шеше жеке тәрбиемен шұғылданбайды, баласының жүріс-тұрысын күнде қадағалап отырмайды. Біздіңше, мұның бірнеше себебі бар. Бірінші – қазақтың бұрынғы қаймағы бұзылмай тұрған рулық қоғамында халық этикасы әр адамның іс-қимылын белгілі бір қалыпта (регламент) ұстады, яғни баланы әке-шешемен қатар бүкіл қауым тәрбиеледі. Екінші – фольклор өмірдегі майда-шүйдені, күнделікті күйбенді көрсетпейді, себебі оның мақсаты – жинақтау (типизация) мен дәріптеу (идеализация). Осыдан барып енді үшінші себеп шығады. Фольклорда шын өмір, шын адамнан гөрі қиял өмір, идеал адам бейнелетіндігі. Сондықтан батырдың қасиеттері өсе келе, тәрбие арқылы калыптаспайды, ол іштен біткен қасиет болып саналады. Батырдың мінез-құлқы даму үстінде көрсетілмейді, ол бір қалыпта туа батыр болып, статикалық түрде бейнеленеді. Міне, фольклорды әдебиеттен бөлетін басты белгі осы» [24, 32]. Демек, әу баста ел арасына батыр кейпінде даңқы шыққан кейіпкердің қиянат іске баруының себептерін жыр өзінше түсіндіруге тырысқан.

Сырым батырдың көзін көріп, одан үлгі алуға ұмтылған Көтібардың отаршылдыққа қарсы күрестің саябырсуы кезінде өзін қоярға жер таппай елегізуі тұсында болған шөмекейлердің асына тігілген «алтын киіз үй» мал мен баққа кенеліп, мейманасы тасқан Маман байға бұйырғаны алшын тайпасының Сырымнан соңғы ту ұстарымын деп сезініп жүрген Көтібардың намысына тиеді. Асқа келе жатқанда алтындаған киіз үйдің өзіне емес, өзгеге тигенін естіген, әрі Маманның сөзі шымбайына батқан Көтібардың намысы қозып, ақылын ашуы билеп, Маманды қалың қолмен келіп шауып алғандығы жайлы оқиға алдымен ел арасына тараған. Бұл тарихи шындық сол бойда жыршылардың назарына іліккен.

Өйткені ол замандағы ел ішіндегі өрескел қай оқиға да үш алшынның сөз ұстар ақсақалдарының талқысына салынып, шешім шығарылған. Олар ағайынды шапқыншылыққа ұшыратқан бұл оқиғаны орынсыз санап, ел шапқан Көтібар батырдың тентектігіне тыйым салу үшін жиналып, Көтібар батырдың албырт тентектігін тексерумен бірге жиынды қолдауға келген атақты жырауларды да сөйлетіп, өздерінің кесік шешімдерін таратқан, бір жағы батырлық албырттықпен қиянатқа барған батырды әжуа-әзілге, күлкіге таңып, ел алдында жуасытып, айыбын

мойнына алғызғаны дастанның өн бойында өріледі. Батырдың Айманды өкіл қайын ата боп ұзатуы – соның дәлелі.

Халық та, жыршы да Көтібардың ісін құптамайды, әрі оның өзін де түбегейлі тұқыртқысы келмейді. Сондықтан жырда оның жағымсыз жақтарымен қоса адами, еркөңіл қасиеттерін де қатар көрсетеді. Көтібар қас дұшпанға соншалық қатал болса да өз ісінің онша құптарлық еместігін, мінезінің оспадарлығын Айман қызды тұтқындап әкеле жатқанның өзінде-ақ сезінеді. Сондықтан өрескел қаттылыққа бармайды. Айманның әр айтқан арызына құлақ түріп, сапар жолында қиындық көрмеуіне қамқорлық жасайды. Құрал Тоқмұрзин сөзімен айтсақ: «Егер Көтібар батырлығымен бірге оғар әрі озбыр кісі болса, жолда алғашқы түнеген күннің өзінде оспадарлық жасамас па еді? Жоқ, ол ондай зорлық қолдануға бармайды. Дастанда мұны Айман қыздың ақылдылығынан деп жориды. Қалай дегенде де Көтібар батырдың «неке қиылғасын бәрі болады» деген қыз сөзіне тоқтауы – оның бір жағынан халық дәстүріне құрметпен қарайтынын көрсетсе, екінші жағынан, төмен етектіге зорлық жасамайтын мінез жомарттығының белгісі». Жырда өзінің малының көптігіне сеніп асқақтап, батырды: «Су артқан Қаратаудан қума кедей» деп сөккен Маман байдың парықсыздығы да сыналады. Бұл батырдың қиянат іске баруына түрткі болады. Жырда аталатын Қаратау – Маңғыстау жағындағы қырат-шоқылардың бірі. Жырдағы Көтібар батырдың тоғыз нарға тоғанақтап тоқаш пен мәмпәси артып асқа келуі сол замандағы тұрмысқа енген сауда-саттықтың, елдің тіршілігінің дәстүрлі сипатынан өзгере бастағандығының мысалы. Яғни, бұрынғы көшіп-қонған ел тұрмысына қалалық өмірдің әсері, базар ұғымы – жалпы жұртқа ұғынықты бола бастаған кез. Әйтпесе, бұл жыршының ойына оралмаған болар еді. Көтібар да мал-басқа осал емес. Маман байдай бүкіл елге әйгілі бай болмағанмен, өзіне жетер дәулеті бар адам болған. Бірақ батыр үшін ол маңызды емес. Ол үшін маңыздысы – ел қорғайтын батырлығы мен жүйрік аты, сауыт-сайманы, ел-жұртының қадір – құрметі. Сондықтан жыршы оның ойланбай істеген оспадарсыз ісін халыққа сынатады.

Яғни Маман байды сыртта шауып, Айман сұлуды малына қоса өз қонысына алып келген Көтібар батырды ақын-жыраулар мазақтап, әзіл-қалжыңға, күлкіге таңу арқылы оның ашу-ызасын жеңілдетіп, өктемдігін өне бойы басып отырады. «Бұл олардың ел зердесін ескергені, елдік салт-дәстүрді елегені, соны ашу үстінде есепке алмаған аңғырт әрі аңқау батырды қисыны келгенде шенегені деу керек. Ал Айман қызды

соншалық ақылды, дана, ел сыйлайтын сұлу етіп көрсету арқылы халық рухын қолдау, әйел затының ерлерге қарағанда әркез бейбітшілікке, ынтымаққа, татулыққа үндейтінін көрсету арқылы қазақ қыздарына әркез осындай болыңдар» – дегендей үлгі-өнегені насихаттау деп ұғу қажет. Жырды шығарған жыраулар кейіпкер образын сомдаудың барлық көркемдік тәсілін Айман образын сомдағанда шеберлікпен пайдаланған.

«Бізге Сыпыра жырау заманынан жеткен «Ер Тарғын» жырындағы Ақжүніс образы қалай айшықталса, Айман образы да одан кем емес. Оқиға сол заманға сай тенеулермен, кысындармен жанды бейне жасайды» [19, 3].

Ал жырдағы Айманның тілін тауып, өз есебіне жарататын бес жасар Есет – шын мәніндегі тарихи тұлға. Есет батыр Көтібарұлы (1807-1888) – Ресей империясының отаршылдық саясатына қарсы аянбай ұлт-азаттық қозғалыс жүргізіп, басшылық жасаған адам. Солардың ішінде 1838 жылы Жоламан батырмен бірге Елек қорғанына, 1847-1878 жылдары Жанқожа батырмен бірге Қоқан, Хиуа хандықтарына қарсы жасаған шабуылдары оның батырлық даңқын асырған.

Есет батыр 1847-1858 жылдары Арал теңізінің батыс жағалауын, Үлкен және кіші Борсық құмдары мен Мұғалжар тауларын, Жем, Сағыз, Ырғыз, Елек, Ойыл, Қыйыл өзендерін жағалай қоныстанған қазақтардың Ресейдің отаршылдық саясатына қарсы көтерілістеріне басшылық жасаған. Есет басқарған топ шекараға жақын орналасқан Ресей бекеттеріне шабуыл жасап отырды. 1853-1854 жылдары Кіші жүз қазақтарының шекаралық әкімшілікпен қақтығыстары болды. «1853 жылы осы көтерілісті басуға сұлтан Арыстан Жантөрин, екі казак отряды мен 200 жігітті бастаған сұлтан Таукин, Орал бекінісінен майор Михайлов пен 600 жігітті бастаған сұлтан Е.Қасымов аттанды. Патша әкімшілігінің бұл жоспарынан хабардар болған Есет батыр Көтібарұлы шекті ауылдарын Үстіртке жіберіп, өзі 800 жігітпен жазалаушы отрядтарды күтіп қалды. Жақсы қаруланған жазалаушы отрядтардың көтерілісшілерге қарсы бұл жорықтары нәтижесіз болды. Орынбор генерал-губернаторының нұсқауымен көтерілісті басу келесі көктемге қалдырылды. Есет батыр Көтібарұлы 1853-1854 жылдың қысын Үлкен Борсықта өткізді. 1854 жылы көтерілісшілердің саны 1500-ге жетті. Олар Ресей үкіметінің алдына: қазақ қауымынан түйе жинауды тоқтату, жайылымдық жерге еркіндік беріп, Жем, Мұғалжар, Елек, Қобда, Жайық өзендерінің бойларына көшіп-қонуға мүмкіндік жасау

туралы талаптарын қойды. 1855 жылы Орынбор генерал-губернаторы Кіші жүздің бір топ билеуші сұлтандарына көтерілісті басып, Есет батырды қолға түсіруге қатаң тапсырма береді. Маусымның аяғында тапсырманы орындау үшін 900 адамдық отрядпен, өзіне бекітілген екі зеңбірегі бар казак жүздігі және дистанция бастықтарымен бірге Арыстан Жантөрин жорыққа аттанып, Ор бекінісінен 140 шақырым жер шамасындағы Елек өзенінің жоғарғы сағасындағы Суықсу шатқалына келіп бекінеді. Сұлтан ордасы мен көтерілісшілер арасында бірнеше күн бойы келіссөз жүргізіліп, екі жақ нақты шешімге келе алмайды. Осыдан кейін Есет батыр өз адамдарымен кеңесіп, сұлтан ордасына шабуыл жасауды ойластырады. 1855 жылы шілдеде көтерілісшілер сұлтан ордасын тұтқиылдан шабуылдап, А.Жантөрин бастаған он шақты би-старшындарын өлтіріп, казак отрядын талқандайды. Есет қолының осы жеңісінен кейін Орынбор әкімшілігі бас көтерушілерді жазалауды күшейтеді. Қазак ауылдарын қырғынға ұшыратып, 1856 жылы қыркүйекте А.Есмамбетов, Қ.Қарин және Е.Айнақұловтар атылып, 1857 жылы Ерназар Кенжалин, Бекет Серкебаев тағы басқа 18 адам Сібірге жер аударылды. Ақыры 1858 жылы қыркүйекте Бородин басқарған жазалаушы отрядтың көмегімен Есеттің қозғалысы біржола басылады. Мұнан кейінгі өмір деректерінде батырдың патша үкіметімен келісімге келіп, Қабақ руының басқарушысы болып белгіленгені және 1873 жылы Хиуа жорығына қатысқаны үшін патшадан алтын медаль алғаны айтылады. Есет Көтібарұлы жөнінде деректерді ХІХ ғасырда өзінің көзі тірісінде онымен кездескен жиһангерлер, тарихшылар, саясаткерлер, қоғам қайраткерлері жазып кеткен. Мысалы, ХІХ ғасырдағы казак даласын еуропалықтарға алғаш рет таныстырған поляктың демократ-революционері, суретші Бронислав Залесский 1865 жылы Парижде француз тілінде шығарған «Қазак сахарасына саяхат» деген кітабында Есеттің суретін жариялаған. Сол заманда Еуропада, Ресейде суретке түсірілген, ол суреттері кезінде газет-журналдарда жарық көрген санаулы адамдардың бірі болды. Тарихшы ғалым С.Өтенияз Ұлыбританияның Лондон ұлттық кітапханасының сирек кітаптар қорынан алып келген 1865 жылы ағылшын тілінде жарық көрген казак даласы жайлы кітаптың көшірмесінің 33-беті Есет батырға арналған. Онда Есеттің сегіз ұлының үлкені – Назардың да суреті басылған екен. Есет Көтібарұлының барлық әулеті ел қорғауға араласып, аттары тарихта қалған [25, 416].



Соңғы жылдары XIX ғасырдың екінші жартысында жарық көрген – «Айман-Шолпан» жыры қазақ тілтанушы ғалымдардың тарапынан да біршама зерттеліп, тілдік қолданыстардағы қоғамдық-әлеуметтік ұғымдардың мерзімі жайлы ғылыми ой қорытындыларын жасады. Жырдың ел ішінен жазып алынған бірнеше нұсқасын салыстыра зерттеген тілші-ғалым Ж.Жүнісова [26, 3] «Айман-Шолпан» қиссасының тілі» атты мақаласында кең таралған бұл жырдың тілін ескі қазақ жазба әдеби тіл үлгісіне жатқызып, оның үш түрлі себебін ашып көрсетеді: біріншіден, жырдың фонетикалық-орфографиялық жүйесінде көне түркі әдеби тілдің дәстүрінің сақталуы, екіншіден, оның лексикасында ескі қазақ тілі сөздері мен араб-парсы элементтерінің жиі кездесуі, үшіншіден, көне түркі тілдік жалғау-жұрнақтардың ішінара ұшырасып қалатындығы зерделенеді. Тілші- ғалым пікіріндегі тағы бір құндылық: жырдың барлық нұсқаларындағы оқиға желісі мен кейіпкерлердің іс-қимылында айтарлықтай айырмашылық жоқ екендігін, бұлардың барлығына негіз болған «Айман-Шолпан» қиссасының 1896 жылы Қазанда басылған нұсқасы екендігін атап көрсетуі.

Сондай-ақ, зерттеуші «Айман-Шолпан» жыры лексикасының этнографиялық сипаты» атты еңбегінде [27] «Айман-Шолпан» жырынан қазақ болмысының толық картинасы көрінеді деп дәлелдейді. Ғалымның бұл еңбегі – жырды ұлттың ежелгі танымы мен психологиясын, тіл дамуының біртұтас кешенін жинақтаған деректері ретінде қарастыратын құнды зерттеу. Зерттеуші жырдағы ас беру, сауын айту, сауға беру, бәйгеге тігілген жамбы, бата алу, ант ішу, ашамай, жарғақ, өкіл ата, қалың мал, нақ сүйер, құдайы беру, байғазы, көрісу, жайдақ нарға мінгізу, қол алысу, жесір, мал (дүние-мүлік), саба, піспек және т.б ұғымдарды тілге тиек ете отырып, қазақ қоғамының тарихи-әлеуметтік даму сипатын саралайды. Ең алдымен жырдың ас берумен басталатындығына тоқталып, ел өміріндегі астың мәні жөніндегі белгілі этнограф ғалым Х.А.Арғынбаевтың «Ас беру ислам дінінің шариғатымен байланысты қалыптасқан әдет емес», – [28, 123] дейтін пікірін келтіреді. Яғни, ғалым өлгенге ас берудің адамның жасына, әлеуметтік- қоғамдық мәртебесіне байланысты екендігін, кішігірім рулы елдің қолынан келе бермейтін қиын іс екенін дұрыс бағамдаған.

Жырдағы халық дәстүрлерінің ең бір күрделісі – ас беру салты. «Ас аттынікі, той тондыныкі» деген мәтелдің өзі ас беретін адамның

әл-ауқатын көрсетеді. Қарапайым адамдар кішкене ас беру өткізеді және ол бір-ақ күннің ішінде атқарылады. Тек ауыл көлемінде ғана өтетін бұл ас беру келте ас беру деп аталады. Үлкен ас беру деп кем дегенде ру көлемінде, әрісі, жүз, тіпті, бүкіл этнос деңгейінде өтетін және аз дегенде мерзімі үш күннен кем болмайтын асты айтады. Сүр ас беру деп, марқұм бақилық болған мерзімнен кейін, үш, жеті, тоғыз, он, отыз т.б. жылдан кейін берілетін асты айтады. Бұл салт-дәстүріміз әлі күнге дейін жалғасын тауып келеді деп айтуға болады. Астың жыр тіліндегі көрінісінен ұлттық тілдің даму сатылары мен бастау көздерін, тарихи қалыптасу жолдары көрінеді деуге болады. Этнография тұрғысынан жырдағы салт-дәстүр, халықтың нанымы мен сенімі, көзқарасы, өзіндік өмір сүру ерекшелігінде де көнесі мен жаңасының сипаттары бар.

Жырда дәстүрлі ас берудің сипаты мен ондағы рәсімдердің атқарылу жағдайлары жайдан-жай алынбаған. Қазақтың өлгенді шығарып салуға байланысты ғұрыптық циклінің қорытындысы іспетті ас беру дәстүрі: астардың көлемі, асты өткізу тәртіптері, ондағы орындалатын әр түрлі салт-дәстүрлік шаралар мен діни ғұрыптық жоралардың өткізілу (бәйге, балуан күресі, айтыс, жамбы ату, тұл аттың сойылуы, септің таратылуы, қаралы тудың сындырылуы т.б.) сияқты астың сыртқы формасын бейнелейтін еңбектер – бір шоғыр. Ас берудің түрлері, сауын айту, ас өткізілетін орын және мерзімін белгілеу, үй тігу [29, 210], ақындар айтысы, палуандар күресі, ат бәйгесін дайындау, көл-көсір тамаққа қажетті мал сою тәрізді басқадай шаралар алдын-ала дайындалады [30, 138-156].

Сондықтан жыр тармақтарындағы: «Кіші жүз алшын, жаппас, шөмекейден, Бір кісі өлген екен беріпті ас» – дейтін сөзін келтіру арқылы кіші жүздің үш руы бірігіп ас беруі «ас» ұғымының салмағын көрсететіндігін дұрыс байқаған. Ғалым бұл сөздің этимологиялық мәнін көне түркі ескерткіштерінен іздейді. «Құдадғу білігте» ас сөзінің әу баста «той» ұғымын бергендігін дәлелдеп, ал жырдың шығу кезеңінде «ас» ұғымы тойға қатысты мағынасын толық жойған деп тұжырымдайды. Негізінен ас беру дәстүрі қазақ елінде ел жайлауға қонып, мал семірген кезде берілетін болған. Ас өткізу мерзімі 3-4 күннен бір жетіге дейін созылады. Яғни осы мысалдың өзінен көне өлімге сенім мифологиялық дәуір, онан кейінгі көне түркілік кезең, және қазақ хандығы дәуірі мен патшалық дәуірдің ізін аңғаруға болады.

Кезі еді күні өткен үлкен соғыс,  
Маман бай Торғай бойын қылған қоныс.  
Жайлауы ел Шектінің Еділ, Жайық,  
Қараған Орынборға жүз отыз болыс...  
Маман бай мал біткенге болыпты мас,  
Жігіттер мына жалған қолда тұрмас.  
Кіші жүз, Алшын-Жаппас, Шөмекейден,  
Бір кісі өлген екен, беріпті ас.

Жырда да астың берілген кезі жаз мезгілі екенін «Ат қосқан шелкер ыстық түскен тамыз» тармақтарынан байқауға болады. Халықтың бұл ежелгі салты жырдың негізгі оқиғасының арқауы болуы тегін емес. Қазақ тілінің тарихи тамырын терең қарастырған ғалым Т.Жанұзақтың: «Ру, тайпа, тайпалық одақ, халық және ұлттың шығу, қалыптасып даму кезеңдері – теориялық және практикалық мәні ерекше, тарихи-этнографиялық әрі философиялық ірі проблемалар» [31, 7], – деп көрсеткеніндей, «ас» ұғымының көне замандарда тек ғұрыптық мән атқарса, ал рулық, тайпалық қоғамда ол өзара бірлік пен тұтастық белгілерін білдірген. Жыр тілінде кездесетін: Кіші жүз Алшын, Жаппас, Шөмекей руларының арақатысы осыны аңғартады. Осындағы рулық қарым-қатынастардың мәні мен ондағы жырдағы кейіпкерлердің қатысын анықтау арқылы да қазақтың әлеуметтік- қоғамдық дәстүрлі өмірінің дәуірлеген және құлдырай бастап, ішкі араздық, рулық тартыстар басымдық алған кезін көруге болады. «Кіші жүз құрамына енетін ірі үш тайпаның жалпы аты – тайпалық одақ. Халық шежіресінде Байұлы, Әлімұлы және Жетіру тайпалары деп Алшын аталады. Алшын туралы тарихи деректер көне заманнан бар. «Шежіре – халықтың шығу тегін, таралуын баяндайтын тарих ғылымының бір тармағы», – деп жазады Х.Арғынбаев [32].

«Айман-Шолпан» жырындағы оқиға желісіне өзек болатын оқиға – Кіші жүз ішіндегі рулардың өзара тартысы. Кіші жүздің рулық құрамына үңілер болсақ, бұл туралы алғашқы мәліметтер 1748 жылы А.И.Тевкелевтің еңбектерінде көрсетілген. Кіші жүз құрамы үш атаға жіктелген: Байұлы, Жетіру, Әлімұлы. Жырдағы басты кейіпкердің бірі – Маман бай. Оның руы – тама, бұл – Жетіру. Тамалардың таңбасының қазақтың қыпшақ тайпасының таңбасынан ешбір айырмасы жоқ екенін атап өту керек. Вениамин Востров пен Марат Мұқановтардың кіші жүз шежіресі бойынша: «Кіші жүзде шекті руы өте ірі және саны көп

ру болған». Жырда да бұл рудың көптігі туралы Әлібек келіп шауып алмақшы болған кезде Айманның айтқанынан байқауға болады. «Шекті шөмекеймен аталас Әлімұлынан тараған» [32]. Бұл ру XVIII ғасырдың ортасынан бастап, орыс деректемелерінде Әлімұлына кіретін ру ретінде қарастырылған. Жырдағы оқиғалардың дамуына түрткі болған «ас» ұғымының өзінде уақыттық, мерзімдік өлшемдер сан алуан. Ең алдымен астың өткізілуі туралы белгіленген уақыт пен оның барысы, өтуі аралығында да біршама уақыттық өлшемдер бар. Ру ақсақалдары асқа қанша ел шақырылатындығын шешкеннен кейін алдын-ала алыс аймақтарға, ең кем дегенде, бір ай, негізінен бірнеше ай бұрын арнайы адам жіберіп, сауын айтылып, хабар беріледі. Бұл қазақ арасында қалыптасқан дәстүрдің кейбір мысалдары 19 ғасырдың аяғына дейін жалғасқан.

Маман бай мал біткенге болыпты мас,  
Жігіттер мына жалған қолда тұрмас.  
Кіші жүз, Алшын-Жаппас, Шөмекейден,  
Бір кісі өлген екен, беріпті ас.  
Маманға айуан малдың берді бағын,  
Жаратты Маман батыр арғымағын.  
Бір тұтқа Кіші жүзде бай еді деп,  
Шөмекей Маман байға айтты сауын.  
Сауынды тұтқалы елде ептіге айтты.  
Былғайтын егескенді кектіге айтты.  
«Бір сүзбе, Қаратауда ер едін» - деп,  
Көтібар өзі батыр Шектіге айтты.

Дәстүрлі сауын айту – жай хабар айту емес, белгілі бір салттың ритуалы ретіндегі хабар. Сауын айтылған жақ сол үлкен жиынға өз үлесін, өз қатынасын көрсетуі керек болған. Бұл салт сондай-ақ, арнайы ас беру марқұмның жеке отбасының немесе оның руының мәселесі ғана емес, жалпы қазақ ұғымына қатысты болған кезеңдерді көрсетеді. Өйткені ас барысында атқарылатын істер мен бәсеке жарыстар жалпы көпке ортақ болғандығын жырдан анық байқаймыз:

Сөйлейді Маман батыр ауық-ауық,  
Байлатты бес жүз інген түйе сауып.  
Саба артып тоғыз нарға Маман келді,  
Он алты масатыдан кілем жауып.

Ас берген алшын-жаппас, шөмекейдін,  
Бар екен алтындаған жалғыз үйі.

Маманға сөздің затын білгізеді,  
Шектінің Қара таудан келгізеді.  
Маманға лайықты осы орын деп  
Маманды алтынды үйге кіргізеді.

Ас беретін адам қанша бай болғанымен, асқа жиналатын бірнеше мыңдаған адамға қымыз дайындау мүмкін емес. Астың алдынала дайындығы, оның барысы мен бітуінде де мерзімдік сипат бар. Көтібардың бойындағы баяғы батырларға тән қасиеттің бірі өзіне лайық бапталған атының болуы.

Мынау үй Маман байға епті келді,  
Былғайтын егескенді кекті келді.  
Шай, қант пен тоғыз нарға тоқаш артып,  
Көтібар өзі батыр шекті келді [33].

Ас беруге сауын айту – ас беруді өткізу үдерісінің басталуы және ас өткізілетіндігі туралы хабар тарату. Бұл ірілі-ұсақты ас беру үрдісіне ежелден қалыптасқан ортақ жосын. Ас беруге әр елден есімі белгілі ақсақалдар, батырлар, ақындар, палуандар, әнші-жыршылар, көкпаршылар, мергендер арнаулы жіберген адамдар арқылы шақырылады.

Жырдағы астың өткізілген орны мен мерзімі дәстүрлі мерзімдерден ауытқымайды. Мәселен, этнографиялық еңбектерде ол жайында былайша мағлұматтар берілген: «Ас өткізуге арналып, негізінен өзен бойына жақын, жазық жерлерге киіз үйлер тігіледі. Тандалған жердің сулы, әрі нулы, әрі кең жазира болуы – ас берудің басты шарттарының бірі. Өйткені, ең алдымен, қонақтарға да, бәйге аттарына да қолайлы жағдай жасау ас берудің сәтті өтуінің бірден бір кепілі болды. Деректерге қарағанда, бірнеше жүздеген үй тігілген «ауылдың» орны 0,5-1,5 шақырымға дейін аумақты қамтыған. ас беруді, көбінесе, мал семірген күз мезгілінде атқарады. Сондықтан, ас беру кейде жыл толмай немесе екі-үш ай өткен соң да ұйымдастырыла береді. Ас берудің басталуы, әдетте, сәтті күн – сәрсенбіге немесе дәстүрлі түсінік бойынша «о дүниенің көк қақпасы ашылып, аруақтар үйге келеді» дейтін бейсенбіге орайластырылды» [30, 213-224], демек, қазақтың ежелгі дәстүр- салттарының өзі белгілі бір мерзімдік уақыт өлшемдеріне бағындырылған.

Жалғанда Маман байдай болған бар ма?  
Жігіттер, бұл жалғанды көңілге алма...  
Маманды рулы елге кылған баға.  
Маман бай мал біткенге кылған тоба.  
Байлығы Маманбайдың жаннан асқан,  
Сұрасаң ата тегін, түбі – тама.  
Тілеуін Маман байдың құдай берді.  
Құрметтеп талай тама қасына ерді.  
Даңқымды шөмекейге білдірем деп,  
Саба артып тоғыз нарға Маман келді...  
Ас берген алшын, жаппас, шөмекейдің  
Бар екен алтындаған жалғыз үйі...  
Маманға лайықты осы орын деп,  
Маманды алтын үйге кіргізеді.

Сондай-ақ, қазақ ұғымындағы ұлы жоқтың кемсітілуі екі қызы бола тұрса да» «қу бассың» деп Маман байдың қазақ халқының ұл баланы шаңырақ иесі деп құрметтейтін дәстүрін «ашамай» сөзі арқылы жырлаушы әсерлі жеткізген. Сонымен қатар, «Айман-Шолпан» жырында шығыс халықтарының арасында, әсіресе қазақтарда кеңінен таралған – бата алу, байғазы беру дәстүрінің тілдік тарихы жайында да Жүнісова жан-жақты ой- тұжырымдайды. «Жырда: «Айман қыз елден сөйгіп алды бата, Ісінде болмаған соң зәрре қате. Бата араб сөзі – қазақша екі мағына береді: алғыс айту, ақ ниет, жақсы тілек білдіру (оң бата); діни ұғымда мұсылмандардың намазда т.б. діни жораларда оқитын дұғасы. Жыр бойында қазақтың өміріне тән салт-дәстүріміздің өзге де белгілері айқын байқалады. Мәселен, 1896 жылғы 179-180 шумақтарда: «Атакене бар дағы байғазы де, Алып келіп жүрмеңіз жек көргенін», немесе «Келеді Айман сұлу сүйіншіге, Береміз, Теңге тоқал, сені» дейді. Байғазы, сүйінші деген сөздердің мағынасы қазақ халқы үшін өте терең. Бұл салт-дәстүріміз әлі күнге дейін жалғасын тауып келеді деп айтуға болады. Қазақтың танымымен байланысты тіршілік дәстүрін бейнелеудегі жырдың тіліндегі ерекшеліктер ұлт құндылығын дәріптей алғандығымен де, ұлт санасына сіңіретін жыр ретінде қалыптаса алғандығымен де маңызды. «Айман-Шолпан» жыры осындай бай тілімен де құнды шығармаларымыздың бірі болып табылады. Жырда кездесетін бірқатар сөздерге талдаулар жасау арқылы көне сөздер мен тарихи сөздер, тарихи атаулар қатарының жыр тілінде мол кездесетіндігіне, сол арқылы жыр тілінің қазақ тілінің

бай мұрасын жеткізуші дәнекер екендігіне көз жеткізе түсуге болады» [26, 11]. Жырдың тіліндегі сатиралық мысқыл арқылы «байлықты» адамдықтың өлшемі ретінде қарау эпостың кейінгі заманғы сатыларына тән.

Маман айтты: дәулеті бар немедей,

Жүр еді осы шекті кезі келмей.

Үй таңдап біздің елден не қылады,

Су артқан Қаратаудан кума кедей – дейді. Ол Көтібардың байлығын біле тұрса да, одан өзін мықтылау етіп көрсету үшін әдейі «кедей» деп кемітеді.

Маманның бұл сөзіне ыза болған және оның алтындаған ақ үйге түскеніне, ондай үй өзіне тимегеніне намыстанған Көтібар елге қамшы үйіріп қалған әдетіне басады; ашу-жанжал шығарады, Маманды шауып алатындығын білдіреді. Ол Маман байға:

Аулыңа жеті жүз қол жүргізбесем,

Шектіні таң сәріден тигізбесем.

Көтібар менің атым жерге кірсін, –

Айманды жайдақ нарға мінгізбесем – деп, ант етеді.

Осы тұстағы Көтібар бір жағынан «сөзінде тұратын эпостық батырларға ұқсайды». «Айтқан сөз – атқан оқ» заң болған қоғамның тәрбиесінің санасында сәулесі қалған Көтібар батыр ел алдында айтқан сертін орындау үшін де әрекеттенеді.

Ол артынша-ақ осы антын орындайды да бірақ керісінше сипатта. «Маманды шауып алады, оның екі қызы Айман мен Шолпанды жайдақ нарға мінгізіп әкетеді». Демек, бұл батыр бейнесі жайлы ұғымның өзгере бастаған кезін танытады.

Әрине, белгілі мөлшерде жыр Көтібарға батырлық сипат та береді. Оның «батырлық» қимылы тік мінезді дөкірлігі, морттығы, намыстанып ел шабуымен көрінгендей болады. Ол ескі әдеттерін қолдайды, халыққа қамшы үйірген салтына тартады, жұрттың бәрін ызғармен ықтырам деп ойлайды. Ат жарысына үш жүздей сәйгүліктер қосылғанын біле тұрып: «Бас бәйгімді шаппай бер», – деп менмендік мінез білдіреді. Көтібардың осы сияқты мінездерін, іс-әрекеттерін халық жыры дәріптеу ретінде емес, күні өткен батырды мазақ, күлкі ету түрінде суреттейді.

Жыршы тіліндегі әр сөздің мағынасына үңілу арқылы дәстүрлі қоғамның өзіне тән ерекшеліктерін аңғаруға болады. Айтылған серт арқылы өмірдің маңызды мәселесін шешу бұрынғы батырлар үшін ғана

емес жалпы жұртқа тән болғандығын Айманның өзіне-өзінің серт беруі арқылы көруге болады.

Көңіліме ғашықтық болды уайым,  
Пенденің қадір Алла білер жайын.  
Ешкімге басым кеспей мен тимеспін,  
Қазаны жеткізбесе бір құдайым [3, 315].

Қазақтың танымымен байланысты тіршілік дәстүрін бейнелеудегі жырдың тіліндегі ерекшеліктер ұлт құндылығын дәріптей алғандығымен де, ұлт санасына сіңіретін жыр ретінде қалыптаса алғандығымен де маңызды. «Айман-Шолпан» жырындағы бай халық тілінің құндылығы көне сөздер мен тарихи сөздер, тарихи атаулар арқылы танылатындығын тілші ғалымдар пікірлері дәлелдеп отыр.

Мысалы, филология ғылымдарының докторы, профессор Бабаш Әбілқасымов жырдың сюжеті жалпы жұртқа мәлім екендігін ескере отырып, жырдың өлең құрлысы, тіл өрнегі жөнінде тұжырымдар түйіндейді. «Жыр он бір буынды өлеңге құрылған. Кей тұстарда ғана 7-8 буынды күрделі жыр үлгілері кездеседі. Қара сөз түрінде баяндалатын жерлер өте аз» – дей отырып, «Ақ мамықтай білегі», «Майысқан жез қармақтай сүйегі», «Қатпаған қабырғасы жас бала еді», «Атыссақ – жау, табыссақ – ел» немесе меруерт жалды (ат), мың ала бас (түйе), жанат ішік, шаһи көйлек (киім түрі)» – дейтін тілдік қолданыстар ежелден келе жатқан таза халықтық поэтикалық образды қолданыстар болса, осы жырға ғана тән «заң қылу», «қол жүргізу», «сағының садақасы», «шайтан сөз», «нақ сүйер», т.с.с. тіркестер заман өзгерісіне сай жаңа сөз тіркестері екендігін айқындаған [34]. Ал бір ғана саяси – әлеуметтік термин ретіндегі «Батыр» ұғымының мұнда әкімшілік қызметті білдірмей, адамның сапалық белгісін білдіретін сөзге мағынасы кішірейіп, Көтібарға қатысты ғана қолданылғанын айтады. Сондай-ақ «кедей» сөзінің өзінің бастапқы мағынасынан өзгеру арқылы да заман аусымындағы сөз мағынасының өзгерісі дәлелденген. Яғни, мұнан шығатын қорытынды: Жырдағы тілдік қолданыстардың өзінен заманның түрлі кезеңдерін аңғаруға болады. Сондай-ақ диалектілік қолданыстар арқылы да жырдың кең таралған мекені жайлы ой тұжырымдаған.

Ғылымда қалыптасқан көзқарас бойынша, фольклорлық шығарма мәтініндегі дәстүрлі ұғымнан бөлек ұғымдардың пайда болуын анықтау арқылы да белгілі бір қоғамдық кезең жайлы ой топшылауға болады.



Мәселен, «Айман-Шолпан» жырында, қазақтың батыс өлкесінің Ресейдің қол астына бағынған XVIII ғ. аяқ кезінен басталған тарихи дәуірінің елестерін, белгілерін жырда кездесетін сауда нарығы (базар, өндіріс тауарларының аттары), феодалдық өмір суреті (бай мен батыр арасындағы бақталастық, ас беру, ел шабу, т.б.) сияқты бұрынғыдан бөлек әрекеттер арқылы тани аламыз. Тілші ғалымдардың пікірлеріне сүйенсек, жырдың тіліндегі көне байырғы дәстүрлі қолданыстар мен кейінгі заман әсері, жырдың тасқа басылған жерінің ықпалы да түрлі мерзімдік сипаттарын танытады.

Жыр тіліндегі сатиралық, уытты тіл өрнектері жыршының халыққа жағымды әдістерді таңдап алғанын көрсетеді. Мәселен, Көтібардың тоқалын бейнелейтін тұста жыршы ойнақы тілге көшіп, қара өлең үлгісіндегі шумақтар арқылы тыңдарман назарын аударуды мақсат еткен.

Тағы да өңге, дөңге, өңге дөңге,  
Көзден кетсе, көңілден болады өзге.  
Бар еді Көтекемнің төрт қатыны,  
Нақ сүйер ең кішісі – сұлу Теңге [3, 231].

Түйіндей келгенде, айтарымыз: қазақ фольклорында табиғаты бөлек «Айман-Шолпан» жырының зерттелу тарихнамасының өзі бір сала құрайды. Бұл эпостың оқиғасының, кейіпкерлерінің таралу, жариялану тарихын жан-жақты тексеретіндігін көрсетеді. Өйткені жиырмасыншы ғасырдың басынан басталып, күні бүгінге дейінгі уақытты қамтитын ғылыми ой-пікірлер жыр табиғатының күрделілігінен туындайды.

Базарда Теңге болсаң, пұл боларсың,  
Қолыңа құрық алсаң, құл боларсың.  
Батырдың айтқан сөзі рас болса,  
Қолыма су құятын күң боларсың – дейтін жолдарда  
Көтібардың тоқалының атынан бастап, Айманның тіліндегі «пұл» сөзі «ақша» сөзінің мағынасында жұмсалады. Ал:

Кигені Айман қыздың көкше кебіс,  
Ақ мамық, алтын тақта жатқан қызға,  
Келеді жаудың даусы еміс-еміс.  
Ақ Айман бұл дауысты кош алмайды,  
Ұйқысын шыт мамықтан аша алмайды.  
Ақ мамық, алтын тақта жатқан сорлы,

Аяғын қорыққаннан баса алмайды дейтін жыр жолдарындағы тұрмыс суреті де жаңаша өмір салтын суреттейді. Яғни жырда түрлі заман оқиғаларының, суреттерінің фольклорлық жинақталу арқылы берілгенін көрсетеді.

«... көркем жинақтау – фольклордың басты бейнелеу әдістерінің бірі. Ол, сайып келгенде, өмірді, қаһарманды фольклорлық түсінікпен дәріптеуге қызмет етеді және тұтастану құбылысын күшейтеді, өйткені, тұтастанудың өзі, түптеп келгенде, жинақтаудың бір түрі десе де болады, себебі мұнда да тарихи оқиғалар, кейіпкердің өмір жолы мен іс-әрекеттері, оның ұрпағының ғұмыры мен қимыл-ерліктері түгел жинақталып, топталып, біртұтас дүниеге қарайды. Тұтастану да қаһарманды, оның ұрпағын дәріптеуге бағытталады. Ендеше, фольклордағы тұтастану – көркем құралдың, яғни поэтиканың бір бөлігі, тармағы деуге негіз бар» [35, 391].

Жалпы алғанда фольклорлық жанрларды мерзімдеу мәселесі – шешімін таппаған күрделі мәселе. Оның өзі әртүрлі жанрлардың табиғатына байланысты да түрліше көрінеді. Мәселен, көпқабатты, полистадиялы классикалық эпос түрлерінің мерзімдік қабаттарын ажыратуға біршама мүмкіндік бар. Ал фольклордың ең көркем жанрларының бірі ғашықтық жырларда бұл мәселенің ізі көмескі сақталатындықтан, көбіне ғылыми болжамдар арқылы ғана байлам жасай аламыз.

Зерттеу нәтижесінде «Айман-Шолпан» жырына қатысты барлық пікірлерді (фольклорлық, әдебиеттанушылық, тілдік тұрғыдан т.б) негізге алуға тырыстық. Сол арқылы жырдың бір ғана вариантының болуы оның толық қалыптасуының кейінгі заманға жақындығы ретінде қарастырылды. Себебі, классикалық фольклорлық мәтіннің құрылымында түрлі тарихи даму кезеңдерінің ізі сақталады. Яғни, оның құрылымындағы элементтер тарихы мен жырдың кең таралған кезі, және жазба әдебиеті мен баспаның ықпалы болған кезі жайлы мағлұматтар толық қамтылды. «Айман-Шолпан» жырының композициялық құрылымындағы сюжет, мотивтердің өзі жаңа дәуірдің оқиғасы мен кейіпкерлерін сомдауға қызмет ететіні анықталды. Ал жарық көру тарихы төңкеріске дейінгі, кеңестік дәуір мен тәуелсіздік тұсындағы кезеңді қамтиды. Сол арқылы әр кезеңнің өзіне тән тұрмыс сипатын аңғаруға болады. «Айман-Шолпан» жырының тарихқа қатысын өзі типтес өзге ғашықтық жырлармен салыстыра қарастырғанда кең ашыла түседі.

Мысалы қазақ фольклорындағы, «Қозы Көрпеш– Баян сұлу» жырының түркі халықтарына ортақ варианттары бар. Сол арқылы оның көне қабаттары мен кейінгі заманғы қоспаларын айқындау оңайға түседі. Ал «Қыз Жібек» пен «Айман-Шолпан» – қазақтың төл табиғатын танытатын ғашықтық жырлар. Солай бола тұрса да, олардың өзінің іштей ерекшелігі бар. Ол екеуінің мазмұнына негіз болған оқиғалар мерзімі жағынан да ерекшеленеді. Мысалы, ғашықтық жырлардың классикалық үлгісінің бірі – «Қыз Жібек» жырының негізі өте ерте заманда пайда болып, Қазақ хандығы тұсында өнерге айналған көркем шығарма екендігі айқындалған. С.Қасқабасов пікірінше [18, 123], ежелгі сюжеттің ғашықтық жырға енуі XVIII ғасырда, қазақ фольклорында эпикалық дәстүр мен шығармашылық мейлінше өріс алып, дамыған кезеңде жүзеге асқан. Яғни оған дейінгі XVI-XVIII ғасырларда қазақ қоғамында жеке бастың бостандығы, махаббат еркіндігі туралы мәселеден гөрі рулық заманның неке мен отбасына қатысты заңдылықтары басымдық алса, «Қыз Жібекте» қыз бен жігіттің сүйіспеншілік жолындағы ашық әрекеттерін дәріптейтін, сүйіспеншілікті идеал санайтын заманның өзгерісі көрінеді. Әрі ер азаматқа тек батырлық тұрғысынан ғана емес, өнерпаздық тұрғысынан да қарайтын кезеңнің көзқарасын Төлегеннің бағырлығын толықтыратын Қаршыға мен Шегенің бейнесі арқылы көруге болады. Демек, ғашықтық жырлардағы образдар жүйесіндегі тарихи өзгеріс арқылы тарихи кезеңді тануға болады. Сондай-ақ, ел ішіндегі мәселе мен еларалық мәселенің сипаты жөнінен де ерекшеленеді. «Қыз Жібекте» сыртқы жаудың кесірінен бұзылған ел тыныштығымен қабат ішкі жаудың да қабаттасып қастандық әрекет етуі баяндалады. Ал, біздің талдауымыздағы негізгі нысан «Айман-Шолпанда» сыртқы жаудың еш қатысы жоқ. Бейбіт тіршіліктегі, бірақ әлеуметтік топтар арасындағы, батыр мен байдың арасындағы тартыс негіз болған. Уақыт өзгерісі шығарманың тақырыбы мен мәселелерінен, мәтіннің символикасынан, сондай-ақ сана-сезім деңгейінен де көрінеді. «Қыз Жібекте» қазақ хандығы дәуіріне тән белгілер басым болса, «Айман-Шолпанда» 19 ғасырдағы қазақтың әлеуметтік-қоғамдық құрылысына тән тұрмыс суреттері басымдық көрініс табады. Әрине онда да тікелей емес, негізінен жанама түрде суреттеліп, тарихи оқиғаға, кейіпкерге берген халықтың бағасы, қарым-қатынасы танылады.

Ғашықтық жырлар кейіпкерлерінің ішінде әйел бейнесінің өзгерісі арқылы да дәуір іздерін шамалауға болады. Мысалы, Баянның дәстүр-

салттың қатал талаптарымен жан-жағы шырмаулы. Оның мақсатына жетуіне ата-анасы ғана емес, жалпы әлеумет қарсы. Себебі, ежелден қалыптасқан қағидаларға қоғам да бағынышты. Одан ауытқу қатал жазаланатын кезеңнің көзқарасы басым. Ал «Қыз Жібек» жырында да дәстүр-салт маңызды рөл атқарғанымен, Жібек отбасында да, ел-жұртының арасында да еркіндікке ие. Оған қарсы қалың көп емес, жекелеген жан ғана. Оның үстіне ішкі мәселе көмескіленіп, сыртқы жаудың қаһарынан құтылу басты мақсатқа айналған тұстың әсері сезіледі. Батыр тұлғасының да өзгерісі, ел мүддесі үшін атқарған ісін міндетсіп, жеке бас мүддесін көздеген Бекежан әрекетінен аңғарылады. Жібек өз сезімін ата-анасына, айналасына еркін білдіретіндей құқыққа ие. Ал, Айман – еркін де азат ойдың иесі. Оның өзін бағындыра алмайтын болғандықтан, Көтібар оның әкесін мәжбүрлейді. Айман өзге қыздардан асқан ақылымен, сұлулығымен қатар ақыл-айласымен соңына дейін күресіп, жеңіске жетеді. Демек, қазақ қызының көксеген мақсатына жету жолдарының сипатына қарай да жырдағы тарихи кезеңдер жайлы ой топшылауға болады.

Ғашықтық жырлардың датировкасын сипаттауда жоғарыда тілге тиек еткен мәселелермен қоса, жырдағы тартыстың себепкері болған екі рудың (таманың байы мен шектінің батыры) пайда болу, даму, өзгеруіне қатысты тарихи кезеңдер жөнінде болжам жасауға болады. Мәселен, кіші жүздің Жетіру бірлестігіне кіретін тама руының шыққан тегі жайында Орыс деректемелерінде 1748 және 1762 жылдарда А.И. Тевкелевтің тізімінде және П. И. Рычковта, сонымен қатар Ларионовтың рапортында да кездеседі.

Тама руы ертедегі қыпшақтардың ежелгі жерінде, яғни Оңтүстік Оралда, Жайық және Тобыл өзендерінің жоғарғы ағысында үнемі мекендеп келген. XIV-XVI ғасырларда батыр Шора бастаған тама тайпасы Дешті-Қыпшақта, Қазан хандығының, Ноғай ордасының саяси өмірінде зор рөл атқарды. Осының бәрі тамалардың Дешті-Қыпшақпен тығыз байланысын, олардың қыпшақтармен этникалық жағынан туыс екенін көрсетеді. Тама руы жайында Тынышпаев [36, 97], башқұрт тарихшысы Р.Г. Кузеевтың [37, 425], Арғынбаев Х., Мұқанов М.В., Востров В. [32, 176] еңбектерінде жан-жақты айтылады. XV ғасырдағы тамалар жөнінде Сыздықова Р., Қойгелдиев М.: «XV-XVI ғ.ғ. Ноғай Ордасындағы тайпалар атаулары шығыс деректерінде «маңғыт» атауымен сәйкестендіріледі. Ал басқа ру-тайпалар болса, Ноғай Ордасының тарихына қатысты

барлық оқиғаларға қатысса да, маңғыттардың көленкесінде қалып қояды. Тамалар да тура осындай жағдайда болды. XV ғасырдың 20-шы жылдарының соңында құрылған Әбілқайыр хандығының тарихында басқа тайпалар секілді тамалар да өзіндік рөл атқарады», – деп көрсеткен [38, 165]. «Қара Бурджи Дәулет батырды» ауыз әдебиетінде XIV ғ. соңында – XV ғ. I жартысында, тарихи аңыз-әңгімелерде: «1395-1405 жылдары Әмір Темірдің қолбасшысы болған, Тама Бура әулиенің ұрпағы Дәулет батырдың Тұран елінің жылнамасында Тама Қарабура батыр деп жазылып, аты тарихта Тама Қарабура атанған ол 72 жасында 1445 жылы қайтыс болады», – деп айтылады [39, 17-18 б.]. XVI ғ. соңы мен XVII ғ. I жартысы Батыс Қазақстандағы рулар үшін ауыр кезең болды. Тарихи тұрғыдан осы өңірді ежелден мекен еткен тамалар да қазақтың бірнеше ірі руларымен қатар, тең дәрежеде тұңғыш қазақ мемлекетінің негізін қалауына тікелей ат салысқан. Жырдағы Маман байдың осы рудың өкілі ретінде суреттелуі де тегін емес.

Ал Кіші жүздің шекті руы да саны көп, ірі ру болған. Ол жайында орыс деректемелерінде алғаш рет XVIII ғасырдың ортасынан бастап, Әлімұлына кіретін ру ретінде аталады. Шекті руы жайлы мәліметтерді Л.Мейер [40] мен А.Левшиннің [41] еңбектерінен кездестіруге болады.

М. Тынышбаев келтірген шежіре бойынша, Шектінің арыс, баубек және жақайым деген үш бөлімшесі ғана бар. «Қырғыздардың (қазақтардың Ред.) жер пайдалануы жөніндегі материалдарда» келтірілген шежірелерде де осылай көрсетілген. Ал кейінгі заманғы шежірелерде Шекті руы айт, бұжыр, орманбай, жақайым, ожырай, байкөбек, жанқылыш және орыс деген сегіз бөлімшеге бөлінетіні көрінеді. Яғни, тарамдалып, үрім-бұтағы кең жайылған.

Жинақтай келгенде, жоғарыда талдау нәтижелері көрсеткендей, «Айман-Шолпан» жырынан эпостық жанрдың даму тарихын тануға болады, себебі, жанр – тарихи категория. Ол белгілі бір тарихи кезеңде туып, көркейіп отырады. «Айман-Шолпан» жыры 19 ғасырдың оқиғасы мен тарихи кейіпкерлерді негіз еткенмен, түрлі тарихи дәуірлердің елесін бойына жинақтаған көркем фольклордың үлгісі екендігіне жан-жақты талдаулар нәтижесінде көз жеткіздік. Аталмыш жырдың кең тарап жырланған уақыты қазақтың әлі отаршылдықтың қамытын толық сезінбей, ел арасында ас өткізіліп, сауын айтылып, ел ішлік мәселелердің дәстүрлі қалыпта шешіліп жатқан кезін танытады. Өйткені жырдың ешбір жерінде, тіпті бұл жайында емеурін де білдірілмейді. Сондықтан

ондағы оқиғалардың бастауы тым әріде жатыр деуге болады. Яғни, іргелі тайпалардың қонысынан зорлықпен ажыратқан 1820 жылдардан басталған ұлы қырғынға дейін пайда болған деген ойды бекіте түскіміз келеді. Әрине, жырдың жекелеген сюжет, мотивтері әуелден-ақ ел арасында өмір сүріп келген. Ел ішінде бүліншілік орын алып, қазақтың батыры мен байының болмашыға бет жыртысқанын қолдамайтын халықтың көзқарасы жырға негіз болған. Жырдағы нақтылы датаны көрсететін бес жасар Есеттің 1807 жылы дүниеге келгендігін ескерсек те, бұл ойымыз нақтылана түседі. Алайда эпостың қай түрінің де нақтылы тарих ізін қумай оның сәулесін, оқиғаның барысын ғана жырлайтынын есепке алсақ, аздаған уақыт ауытқулары болатыны белгілі.

Қазақ фольклорында табиғаты бөлек «Айман-Шолпан» жырының мерзімдік сипатын сан түрлі тұрғыдан тануға болды. Ол жырдың зерттелу тарихнамасынан ғана тұрмайтындығына көз жеткіздік. Әр кезеңдегі фольклортанушы ғалымдар еңбектерінен жырдың жанрлық даму кезеңдері, тарихи оқиғалар мен тарихи кейіпкерлердің жырда суреттелу тарихы, ғашықтық эпостың тілдік-этнографиялық мазмұнындағы дәуір сипаттарының суреттері мен оның кезеңдік мәні әрқилы екендігін танып білдік. Яғни, жыр мазмұны көне дәуірден келе жатқан мотивтер мен сюжеттерді, және XIX ғасырдың тарихи оқиғаларының көркемдік сипаты бар күрделі дүниені баяндайды. Ал оның тәрбиелік-тағлымдық мәні өскелең, болашақ ұрпаққа жететін құндылыққа ие.

## ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Қасқабасов С.А. Миф пен әпсананың тарихилығы // Қазақ фольклорының тарихилығы. – А. 1993. – 176 б.
2. Сейфуллин С. «Айман-Шолпан» // Сейфуллин С. Қазақтың ескі әдебиет нұсқалары. I жинақ. – Алматы, 1931. – 152 б.; «Айман-Шолпан». – Алматы, 1957.
3. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы, 1974. – 330 б.
4. Қазақ әдебиетінің тарихы. I том. – Алматы, 1948. – 207 б.
5. Социалистік Қазақстан». – 1939. – 6 апрель. № 79 (5085) саны
6. Әуезов М. Қазақ халқының эпосы мен фольклоры // Уақыт және әдебиет. – Алматы, 1962.
7. Әуезов М. Әдебиет туралы. – Алматы: Санат, 1997. – 300 б.
8. Досмұхамедұлы Х. Аламан. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 176 б.
9. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. I т. – Алматы: ҚМКӘБ, 1958. – 404 б.
10. Мұқанов С. Қазақтың XVIII-XIX ғасырдағы әдебиетінің тарихынан очерктер. I бөлім. – Алматы, 1942.
11. Прошлое Казахстана в источниках и материалах. Сб.второй, под ред. проф. С.Д.Асфендиярова. – Алма-Ата, 1936. – 330 с.
12. Материалы по истории Казахской ССР (1785– 1828): Издательство Академии наук СССР. – М–Л . Т.IY, 1940. – 541.
13. Шахматов В. Ф. Есет Котибаров // Известия Казахского филиала АН СССР, серия историческая, вып.2 (23), 1946, стр.108-194.
14. Казахско-русские отношения в XVIII– XIX веках ( 1771 – 1867). Сборник документов и материалов.– Алма-Ата: Наука, 1954. – 572 б.
15. Дүйсенбаев Ы.Т. Қазақтың лиро-эпосы. – Алматы: Ғылым, 1973. – 344 б.
16. Қоңыратбаев Ә. Қазақ әдебиетінің тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 207 б.
17. Тойшанұлы А. Ант // Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. I-том. – Алматы: Қазақпарат, 2007;
- 18.Қасқабасов С. Лиро-эпикалық (балладалық) жыр // Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. I-том. – Алматы: Қазақпарат, 2007. – 812 б.
19. Әзібаева Б. Айман-Шолпан: ескі эпосқа жаңа көзқарас // Ақиқат. – 2010. – № 10.
20. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. – Л., 1988. – 176 с.
21. Ибраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.
22. Тоқмырзин Қ. Тарихи жыр тұлғалары хақында // Егемен Қазақстан. – 2012. – 22-сәуір.

23. Батырлар жыры. 1 том. Үшінші басылуы. – Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1963.
24. Қасқабасов С. Фольклор туралы. – Алматы: «Жібек Жолы», 2009. – 303 б.
25. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. 3 том. Г-Ж. / Бас ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2001. – 720 б.
26. Жүнісова Ж. Айман-Шолпан» қиссасының тілі // Ана тілі. – 2014. – 09.05.
27. Жүнісова Ж.Ә. «Айман – Шолпан» жыры лексикасының этнографиялық сипаты // <http://www.enu.kz>.
28. Арғынбаев Х.А. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи этнографиялық шолу). – Алматы: Ғылым, 1973.
29. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. 1-том. А-Д. – Алматы: DPS, 2011. – 736 б; 5-том. Ө-Я. – Алматы: Азия Арна, 2014. – 840 б.
30. Қатран Д. Қазақтың дәстүрлі ас-тағам мәдениеті: тарихи-этнологиялық зерттеу. – Алматы: ҚазМӨҒЗИ, 2002. – 208 с.
31. Қазақ тілінің сөздігі / Жалпы ред. басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 1999. – 968 б.
32. Арғынбаев Х., Мұқанов М., Востров В. Қазақ шежіресі хақында. – Алматы: Атамұра, 2004. – 204 б.
33. Халық поэмалары. Айман-Шолпан. I том. Редакциясын басқарған Қ.Жұмалиев. – Алматы, 1957. – 142 б.
34. Әбілқасымов Б. XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ әдеби тілі (Баспа нұсқалар тілі негізінде). – Алматы: Ғылым, 1982.
35. Қасқабасов С. Қазақ фольклорындағы тұтастану құбылысы // Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. – Астана: Аударма, 2012. – 584 б.
36. Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз-казахского народа. – Ташкент, 1925.
37. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. – Москва: Наука, 1974. – 576 б.
38. Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және Жылнамалар жинағы. – Алматы, 1991. – 257 б.
39. Мұратбаев Ж. Тәуке ханның бас әзіреті // Қазақ елі. – 1996. – 26 ақпан. – 17-18 бб.
40. Мейер Л. Киргизская степь Оренбургского ведомства // Материалы для географии и статистики России. – СПб.: Тип. Э.Веймара и Ф.Персона, 1865. – 288 с.
41. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей / Под общей редакцией академика М.К. Козыбаева. – Алматы: Санат, 1996. – 656 с.



## ТҮЙІНДЕМЕ

Эпостық жырлардың туындау мерзімін анықтау (датировка) арқылы сол халық мұрасын жасаған, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізген елдің, ру-тайпаның тарихын, мекендеген жерлерін, әдет-ғұрпын, шығармашылығы мен мәдениетін, болмысын айқындауға болады. Ұсынылып отырған ұжымдық монография – эпостық жырлардың мерзімін анықтауға талпыныс жасаған қазақ фольклортануындағы алғашқы еңбек. Сан ғасырлар жадында сақтап, әр дәуірге сай толықтырып, бүгінгі күнге жеткізген халықтың тарихымен салғастыра қарастырылған.

Еліміздің тәуелсіздігі кезеңіне дейін эпостық жырлардың барлық ұлттық (түркі халықтарындағы) версияларына, нұсқаларына, редакцияларына сүйеніп, түпнұсқа негізінде, арнайы тарихи-салыстырмалы, тарихи-типологиялық сараптамалар жүргізу арқылы түптегін анықтауға, нақты кезеңге қатысты мерзімдеуге мүмкіндіктер болмады. Қалың оқырманға ұсынылып отырған «Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу (датировка) мәселелері» атты ұжымдық монографияның өзектілігі де осыдан туындайды.

Ұжымдық монография авторлары түркі жұрты эпостарының шығу төркініне байланысты шетел және отандық фольклортанушылардың пікірлерін назарға алған. Эпостардың дені XIX ғасыр мен XX ғасырдың ортасына дейін хатқа түспей, халық жады арқылы ауызша таралып, түрлі өзгерістерге ұшыраған. Ежелгі сюжеттер қоғамдағы өзгерістерге байланысты тың оқиғалармен, кейіпкерлермен, этникалық топтармен толығыны, эпостың полистадиялық белгілері болатыны, жырдағы түрлі дәуір оқиғасының қатар бейнеленетіні белгілі.

Авторлар эпостың мерзімін сөз еткенде, эпикалық мол мұраны жеткізуші қазақ елінің, оның құрамындағы ру-тайпалардың, туыстас түркі жұртының, түпкі тарихы қатар өрбіген өзге ұлыстар мен этникалық топтардың руханиятына, жер-су атауларына, кейіпкерлердің, батыр мен тарихи тұлғалардың есіміне байланысты мәліметтерден таяныш іздейді. Эпостық жыр туындыларының сюжеттік-мазмұндық ерекшеліктерін айқындап, соның негізінде эпостың ұлттық нұсқаларын, редакцияларын мен версияларын нақтылап, шығу тегі мен мәтіндер тарихына болжам жасауға барады.

Монографияда қазақтың батырлық және ғашықтық жырларының ұлттық версиялары мен нұсқаларын мүмкіндігінше толық қамтып, олардың қысқаша жиналуы, жариялану тарихына, қажеттілігіне орай

мазмұнына, мәтіндер тарихына тоқталған. Эпос нұсқасының әрбір көшірмесі құнды мәлімет беруі мүмкін екені нақты мысалдармен дәлелденген.

Қазақ фольклорлық шығармаларының түпнұсқа қолжазбалары, құжаттық материалдар сақталмағандықтан, жырдың нұсқалары мен версияларының шығу тегін нақты датамен айқындау мүмкін емес. Дегенмен, зерттеу барысында эпикалық кеңістік және уақыттың, туындыдағы көркемдік шындық пен тарихтың, әр ғасырдың белгілі кезеңдеріндегі тарихи оқиғалардың, жылнамалық мәліметтердің, жиһангерлік күнделік-жолжазбалардың, шежіре деректерінің, аңыз-әңгіме, т.б. дәйеккөздерінің маңызы аса зор.

Мерзімдеу – текстологиялық зерттеудің салыстырмалы әдіс-тәсілдерінің қатарына жатқызылатындықтан, осы зерттеуге тарихи-фольклорлық, тарихи-генетикалық, салыстырмалы-тарихи, салыстырмалы-типологиялық талдаулар әдіснамалық негіз болды. Сондықтан ұжымдық еңбектің нысанына алынған бір топ батырлық және ғашықтық жырлардың шығу төркінінің мерзімделуі барысында тек текстологиялық түйіткілдерді ғана емес, жалпы филологияға, басқа да қоғамдық ғылымдар саласына қатысты кейбір мәселелердің күрмеуі шешіліп, ұлттық тарих пен мәдениеттің әлі де ашылмаған, зерттелуі кемшін тұстарын жандандыруға мүмкіндіктер туындады деп ойлаймыз.

Эпостың ұлттық версияларының мәтіндерімен танысып, оларды жеткізуші жыршы-жыраулар, ру-тайпалар, этникалық топтар, ұлттар туралы, туындыларда кездесетін кейіпкерлердің есімдері, жер-су атаулары жөніндегі тарихи-танымдық, дерекнамалық, шежірелік мәліметтер көрсетілген қолжазбалық, басылымдық, электрондық, ғылыми-теориялық әдебиеттерді барынша пайдалану – зерттеудің салмағын арттыра түскен.

## РЕЗЮМЕ

Определение времени возникновения эпической поэмы (датировка) дает возможность получить дополнительные сведения об истории, о территории проживания, об обычаях и традициях, творчестве и культуре того народа, который сотворил и бережно передавал из поколения в поколение это произведение. Данная коллективная монография является первым трудом в казахской фольклористике, поставившая своей задачей определить датировку эпических поэм. Здесь произведения рассматриваются в сопоставлении с историей народа, который веками хранил в своей памяти и вносил корректировки, соответствующие каждому новому периоду.

До недавнего времени не было возможности определить происхождение эпических произведений, отнести их к какому-то определенному периоду, опираясь на все версии и варианты, существующие у разных тюркских народов, на разные редакции и оригиналы, путем проведения специальных сравнительно-исторических, историко-типологических анализов. Этим и объясняется актуальность коллективной монографии «Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу (датировка) мәселелері», предлагаемой широкому кругу читателей.

Авторы коллективной монографии учитывали также мнения зарубежных и отечественных фольклористов об истоках происхождения эпосов тюркских народов. Основная часть эпосов не была письменно зафиксирована до XIX - середины XX вв., - они были распространены только в устной форме и в процессе письменной фиксации претерпели различные изменения. Известно, что в течении времени в эпосах древние сюжеты постоянно дополнялись более новыми событиями, персонажами, этническими группами, которые связаны с изменениями в обществе, они также имеют полистадийные признаки, а события различных эпох могли передаваться параллельно.

Устанавливая датировку возникновения того или иного эпоса, авторы использовали различные факты и факторы – опирались на духовный мир, географические названия, на известные сведения о персонажах, героях и исторических личностях и не только казахского народа и племен в его составе, которые донесли до нас это богатое эпическое наследие, но и всех тюркских народов, а также других национальностей и этнических групп, которые имеют общее историческое прошлое. Определив сюжетно-содержательные особенности эпических поэм, опираясь на полученные

знания можно более точно определить национальные варианты и версии конкретного эпоса, делать какие-то предположения о его происхождении и истории текстов.

В монографии по возможности полно охвачены национальные версии и варианты казахских героических и лирических поэм, также приведена краткая история их сбора и публикации, по мере необходимости раскрыты их содержание, даны истории текстов. На основе конкретных примеров доказано, что каждый список варианта эпоса может содержать очень ценные сведения.

Вследствие того, что оригиналы рукописей казахских фольклорных произведений не сохранились, а также отсутствуют документальные материалы по ним, не представляется возможности окончательно датировать варианты и версии поэм. Несмотря на это для исследования имеют очень большое значение такие параметры, как эпическое пространство и время, художественная правда и история, а также исторические события, происходившие в определенные периоды истории, сведения летописей, данные из дневников и путевых записок путешественников, генеалогические сведения, легенды, рассказы и т.п. источники.

Поскольку датировка относится к сравнительному методу текстологического исследования, методологическими основами данной работы являются историко-фольклорный, историко-генетический, сравнительно-исторический, сравнительно-типологический анализы. Поэтому мы думаем, что в процессе датировки группы героических и лирических поэм, являющихся объектом исследования данного коллективного труда, у нас появилась возможность решить не только текстологические проблемы, но и внести ясность в решение некоторых вопросов, связанных с филологией вообще, и даже с другими общественными науками, а также оживить процессы, связанные с изучением некоторых, не до конца раскрытых вопросов отечественной истории и культуры.

Изучение текстов национальных версий эпосов, максимальное полное использование рукописных, типографских, электронных материалов, научно-теоретической литературы, где встречаются историко-познавательные, документальные, генеалогические сведения о собирателях и сказителях, о различных племенах, этнических группах, нациях, имен героев эпических произведений, географических названий повышает роль и значение данной исследовательской работы.

## SUMMARY

Determination of the time period of the emergence of the epic poem (dates) provides an opportunity to obtain additional information about history, territory of residence, customs and traditions, creativity and culture of the people who created and carefully transmitted this work from generation to generation. This joint monograph is the first work in Kazakh folklore studies, which aims to determine the period of emergence of the epic poems. It includes the exploration of these works in comparison with the history of the nation who for centuries kept in their memory and made adjustments corresponding to each new period.

Until recently, there was no possibility to determine the origin of epic works, to refer them to a certain period, relying on all versions and variants which exist among different Turkic peoples, different editions and originals, by conducting special comparative-historical, historical-typological analyzes. This explains the relevance of the joint monograph «Kazakh textual studies: issues of determination of the periods (dates) of epic zhyr», offered to a wide readers' circle.

The authors of the joint monograph also took into account the opinions of foreign and domestic folklorists about the origin of the epics of the Turkic peoples. The most part of the epics was not recorded in writing until the XIX- mid-XX centuries. They were spread only orally and underwent various changes during the writing process. It is known that in the course of time the ancient plots in the epics were constantly supplemented by new events, characters, ethnic groups that were related to the changes in society, they also have poly-stage features, while the events of different epochs could be transmitted in parallel.

In determination of the date of the emergence of specific epic, the authors used various facts and factors – and they relied on the spiritual world, geographical names, well known information about the characters, heroes and historical figures, and not only of the Kazakh people and tribes who brought this rich epic heritage to us, but also all Turkic peoples, as well as other nationalities and ethnic groups that share a common historical past. Having determined the plot-content features of epic poems, relying on the gained knowledge, it is possible to more accurately determine national variants and versions of the specific epic, make some assumptions about its origin and history of the texts.

The monograph fully covers national versions and variants of Kazakh heroic and lyrical poems, a short history of their collection and publication is also provided, their content has been revealed and the history of the texts has been presented. On the basis of concrete examples it is proved that each list of the epic variant can contain very valuable information.

Due to the fact that the originals of manuscripts of Kazakh folklore works

have not been preserved, and also there are no documentary materials on them, there is no possibility of final determination of the dates of the poems' variants and versions. Despite this, such parameters as epic space and time, artistic truth and history, as well as historical events that occurred at certain periods of history, information from chronicles, data from diaries and travel notes of travelers, genealogical information, legends, stories, sources etc.

Since determination of dates refers to the comparative method of textual research, the methodological foundations of this work include the historical-folklore, historical-genetic, comparative-historical, comparative-typological analyzes. Therefore, we think that in the process of determination of the dates of the group of heroic and lyric poems that are the research object on this collective work, we have the opportunity to address not only textological issues but also to clarify the solution of some issues related to philology in general, and even with other social sciences, as well as enhance the processes associated with the study of some of the issues of national history and culture that have not been fully solved.

The study of the texts of national versions of the epics, the full use of handwritten, typographical, electronic materials, scientific and theoretical literature, which include historical-cognitive, documentary, genealogical information about collectors and narrators, various tribes, ethnic groups, nations, heroes of epic works, geographical names enhances the role and importance of this research work.

## МАЗМҰНЫ

Кіріспе .....	3
<b>Батырлық жырлар</b>	
Алпамыс батыр .....	10
Қобланды батыр .....	89
Қамбар батыр .....	135
Аңшыбай батыр және оның ұрпақтары .....	182
Абылай хан .....	237
<b>Ғашықтық жырлар</b>	
Қыз Жібек .....	258
Айман – Шолпан .....	344
Түйіндеме .....	409
Резюме .....	411
Summary .....	413

М.О.ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ

**ҚАЗАҚ ТЕКСТОЛОГИЯСЫ:**

эпостық жырларды  
мерзімдеу мәселелері

*Ұжымдық монография*

**Редакторы:** Тоқтар Әлбеков  
**Жауапты шығарушы:** Жұмашай Рақыш  
**Беттеуші:** Нұркелді Серғожаұлы

---

Басуға 15.11.2017 қол қойылды.

Пішімі 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Қаріп түрі «Таймс». Баспа табағы 26.

Таралымы 100 дана.

---