



ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

М.О.ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ
ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ

**ТҮРКІ
ХАЛЫҚТАРЫ
ҚАҺАРМАНДЫҚ
ЭПОСЫНЫҢ
САЛЫСТЫРМАЛЫ
ТИПОЛОГИЯСЫ**

Ұжымдық монография

Алматы
2024

ӘОЖ 391/395 (035.3)

КБЖ 82.3(0)

Т 87

Басылым ҚР ҒЖБМ Ғылым комитетінің АР14871357 «Түркі халықтары қаһармандық эпосының салыстырмалы типологиясы» гранттық жоба аясында әзірленді.

ҚР ҒЖБМ Ғылым комитеті М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Ғылыми кеңесі ұсынған.

Редакция алқасы: К.І.Матыжанов (төраға),
А.Қалиева (төрағаның орынбасары),
Қ.Алпысбаева, П.Әуесбаева, Ж.Рақыш,
Ж.Салтақова (жауапты редактор),
Н.Мүрсәлімова (жауапты шығарушы),
Т.Әкімова, А.Ақан, Н.Елесбай.

Пікір жазғандар:

Д.Есенжан, филология ғылымдарының кандидаты,
Б.Сарбасов, филология ғылымдарының кандидаты.

Т 87 Түркі халықтары қаһармандық эпосының салыстырмалы типологиясы. Ұжымдық монография. — Алматы: «Қазына», 2024. — 336 бет.

ISBN 978-601-7042-55-4

Ұжымдық монографияда «Құламерген», «Дотан батыр», «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Едіге», «Көрұғлы», «Шора батыр», «Қарасай, Қазы», «Ер Тарғын» жырларының түркі халықтарындағы версияларына салыстырмалы типологиялық талдау жасау арқылы олардың ұқсастықтары мен ұлттық эпикалық шығармашылыққа тән ортақ сарындары қарастырылды.

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

ӘОЖ 391/395 (035.3)

КБЖ 82.3(0)

ISBN 978-601-7042-55-4

© М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, 2024

АНДАТПА

Қаһармандық эпос – әлемдік руханияттың маңызды әрі кең ауқымды құрамдас бөлігі, түркі халықтарының ортақ фольклорлық мұрасы, әлем мәдениетінің алтын қорына қосылған қазына. Қаһармандық эпостардың түрлі нұсқалары қазақ қолжазбаларынан бөлек, өзбек, қарақалпақ, татар, башқұрт, Алтайдағы түркі халықтары, түрік, әзірбайжан және басқа да халықтар арасында да сақталған. Олардың бастапқыда ортақ тамырдан тарағаны анық, бірақ қоныстарының алшақтығы мен тарихи оқиғалардағы айырмашылықтардың нәтижесінде елеулі өзгерістерге ұшырағаны байқалады. Сондықтан бұл жырларды ортақ құндылық ретінде бірлесе игеретін, жалпы түркі халықтарының игілігіне жарататын уақыттың кезегі әлдеқашан келген. Осы елеулі мәдени мұраның мазмұндық, көркемдік, танымдық-тағылымдық ерекшеліктерімен зор мәнге ие екені өз кезеңінде лайықты бағасын алған. Бұны Ш. Уәлиханов, В.В. Радлов, В.М. Жирмунский, М. Әуезов, Ә.Қоңыратбаев, Н.Орлов, Ә. Марғұлан, М. Ғабдуллин, Қ.Жұмалиев т.б. көрнекті ғалымдар еңбектерінен аңғару қиын емес.

Эпостарды тарихи-типологиялық тәсілмен зерделеу – фольклордың күн тәртібінде тұрған, кезек күттірмейтін мәселелерінің бірі. Мәселен, түркі тектес халықтардың біразында «Алпамыс», «Едіге» т.б. эпостары көптеген вариант, версия ретінде таралған. Осы жырлардың түбірін, даму жолдарын, эволюциясын, көркемдік ерекшелігін – барша қасиетін тану үшін кешенді зерттеулерге бармай болмайды. Әрине мұндай жырлардың барлық тілдегі вариантын, версиясын түпнұсқадан оқып түсіну, ұқсастығы мен айырмасын егжей-тегжейлі тексеру оңай емес. Дегенмен, фольклортанушылар мұндай қадамды міндетті түрде жүзеге асыруы тиіс. Түркі халықтары қаһармандық эпостарын жан-жақты зерттеу міндеті осыны талап етеді.

Түркі халықтарының эпостары әр қырынан зерттелсе де, жырдың түрлі халықтағы нұсқалары толық қарастырылмаған, этникалық тарихы жеткілікті дәрежеде ескерілмеген. Сонымен қатар, сол елдердің тіліндегі варианттар мен версиялар түпнұсқадан оқылмай, аударма арқылы алынғандықтан, жырдың көркемдігін ашуға мүмкіндік бермеген. Осы монографиялық еңбекке дейін аталған мәселе типологиялық тұрғыда зерттеліп, түркі халқына ортақ мұра екендігі жөнінде арнайы ғылыми зерттеу жарияланбаған. Сондықтан бұл монографиялық еңбекті түркі халықтары эпостарының ұлттық версиялары мен оған қатысты

дереккөздері этнографиялық құндылықтармен байланыстыра, толық жүйеленіп, бір ғылыми нысана деңгейінде, рухани жаңғырудың ұлттық тұғырнамасы (коды) контекстінде тұңғыш рет зерттеген жұмыс деуге болады.

Монографияның «Түркі халықтары қаһармандық эпосының зерттелу тарихы» деп аталатын алғашқы тарауында түркі халықтары, сонымен қатар қазақ қаһармандық жырларының жиналу, зерттелу, жариялану мәселелері қарастырылды. Эпикалық жырлардың табиғаты, даму жолдары, жеке нұсқалары, көркемдік ерекшеліктері жөнінде Қазан төңкерісіне дейін ғалымдар мен саяхатшылар әр кезде, әр деңгейде пікір айтқаны белгілі. Эпосты арнайы зерттемесе де, олардың жасаған тұжырымдары мен пайымдаулары өз дәуірінде ерекше құнды әрі маңызды болды. Автор қазақтың эпосын жинауға, жариялауға, зерттеуге үлес қосқан Ш. Уәлиханов, В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, И.Н. Березин, Ә. Диваев, И. Мелиоранский, Н.Н. Ильминский, Ә.Марғұлан, М.Әуезов, О.Нұрмағамбетова, Р.Бердібаев, С.Қасқабасов, Ш.Ыбраев, Б.Әзібаева т.б. ғалымдардың еңбектеріне тоқталады.

Екінші тарауда «Құламерген», «Дотан батыр» жырлары арғы дәуірлерден жеткен мәдени жәдігер екені өзге түркі халықтардың көне эпосы үлгілерімен салыстырыла зерттеу арқылы анықталды.

Үшінші тарауда түркі халықтарына ортақ «Алпамыс батыр», «Едіге», «Көрұғлы», «Қарасай, Қазі», «Шора батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын» сияқты жырларға жан-жақты тарихи, салыстырмалы типологиялық зерттеулер жазылды. Аталған эпостардың түркі халықтарындағы версияларын салыстырмалы талдау арқылы олардың барлығына ортақ ерекшеліктері мен ұлттық эпикалық шығармашылыққа байланысты дәстүрлі сарындары талданды.

Ұжымдық монографияның «Түркі халықтары қаһармандық эпосының зерттелу тарихы», «Құламерген» тарауларын филология ғылымдарының кандидаты, осы жүзеге асырылып отырған жоба идеясының авторы – Қ.Алпысбаева, «Қобыланды батыр» және «Едіге» эпостарын – филология ғылымдарының кандидаты П.Әуесбаева, «Шора батыр» – филология ғылымдарының кандидаты Б.Қорғанбеков, «Алпамыс батыр» – Н.Елесбай, «Дотан батыр», «Ер Тарғын» тараушасын – Т.Әкімова, «Қарасай, Қазі» эпосын – Н.Мурсалимова, «Көрұғлы» – филология ғылымдарының кандидаты А.Ақан, «Түркі қаһармандық эпосындағы кейіпкерлер жүйесінің типологиясы» бөлімін – PhD Г.Даутова жазды.

І ТАРАУ

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ ҚАҒАРМАНДЫҚ ЭПОСЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУ ТАРИХЫ

Әлем халықтары руханиятының аса маңызды да көлемді саяласы – түркі халықтарының эпосы. Түркі халықтарының эпикалық мұрасына ежелден-ақ әлемнің көрнекті ғалымдары назар аударған. Сондықтан бұл мәселеге әлем фольклортануында көптеген күрделі ғылыми еңбектер арналғаны белгілі.

Әлемнің басқа да жұрттары секілді түркі халықтарының бүкіл өмір-салтының мәні – ел іргесін берік ұстау, ата-бабалардың отын өшірмеу. Сондықтан халық руханиятының ең басты тақырыбы ел игілігіне қажетті идеяларды қоғам мүшелерінің санасына сіңіру. Әлем халықтары қаһармандық эпосына ортақ типологиялық сарын ел қорғау, бейбітшілікті сақтауды насихаттау болып табылады. Олардың барлығында бір өзі бүкіл халықтың келбетін танытатын мінсіз сипаты, өз мүддесінен халық қамын жоғары қоятын батырдың іс-әрекеттері дәріптеледі. Оның қоғамдағы орны, әлеуметтік мәртебесі, рухани әлемі, рухани қалыптасуы, ойлау жүйесі, адалдық, имандылық, адамгершілік, намысқойлық, ерлік, отансүйгіштік, т.б. қасиеттері жалпы адамзаттық мұраттармен сәйкес келеді. Түркі халықтары қаһармандық эпостарының версияларын өзара және өзге халықтар мұраларымен салыстыру барысында батыр бейнесінің әлем халықтарына ортақ белгілерімен қатар, әрбір ұлттың менталитетіне орай өзіндік ұлттық ерекшеліктері бар екені аңғарылады.

Түркі халықтары ішінен алдымен қазақтың қаһармандық жырларының жиналу, зерттелу, жариялану мәселесіне келер болсақ, бұрын-соңды көптеген жұмыс істелгені мәлім. Эпикалық жырлардың табиғаты, даму жолдары, жеке нұсқалары, көркемдік ерекшеліктері жөнінде Қазан төңкерісінен бұрын түрлі ғалымдар, саяхатшылар әр кезде, әр деңгейде пікір айтқаны белгілі. Эпосты арнайы зерттемесе де, олардың айтқан пікірлері мен байқаулары өз заманында аса пайдалы болды. Қазақстандағы фольклортанудың ғылым ретінде жан-жақты өркен жая бастағаны – XIX ғасырдың екінші жартысы. Осы кезден халқымыздың ауыз әдебиеті мұралары сала-салаға бөлініп, олардың әрқайсысы туралы жүйелі пікір айтыла бастады. Бұл тұста қазақ фольклорын

арнайы зерттеген көптеген ғалымдар болды. Олардың ішінде қазақтың эпосын жинауға, жариялауға, зерттеуге Ш. Уәлиханов, В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, И.Н. Березин, Ә. Диваев, Т. Беляев, И. Мелиоранский, Г.Саблуков, Н.Н. Ильминский, А.Байтұрсынов, Х.Досмұхамедов, Ә.Бөкейханов, М.Әуезов, С.Сейфуллин, Ә.Марғұлан, С.Мұқанов т.б. атсалысқан еді.

XIX ғасырдың қыркыншы жылдарында қазақтың эпостық жырларын жинауға, ғылыми жүйелеуге Ш. Уәлиханов үлкен үлес қосты. Ғалымның жастайынан «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының бірнеше нұсқасын жазып алғандығы белгілі [1,20]. 1841 жылы Шоқан қыпшақ Жұмағұл ақыннан «Едіге» жырын естіп біледі. Жырдың ескі нұсқаларының бірін Шыңғысқа тарту етеді. Шыңғыста бұл жырдың үш нұсқасы болады. Осы үш нұсқаны біріктіріп, Шоқан мен Шыңғыс жырдың толық бір нұсқасын жасайды. «Ер Көкше», «Ер Қосай» сынды халық әдебиеті мұраларын Жанақ, Шөже, Шал, Арыстанбай секілді ақындар шығармаларын жазып алады.

Ауыз әдебиетінің бағзы заманнан бері ұрпақтан-ұрпаққа жеткен күрделі де мол бір саласы батырлар жырлары туралы да алғаш ғылыми пікір айтқан, зерттеген адамдардың бірі – Ш.Уәлиханов. Ол «Қазақ поэзиясының түрлері» туралы мақаласында қазақ арасына кең тараған «Ер Көкше мен Ер Қосай», «Орақ батыр», «Едіге» жайындағы жырлардың ішінен «Ер Көкше мен Ер Қосай» туралы жырды алдымен атап, жырдың қысқаша мазмұнын келтіреді. Ғалымның назарына ілінген екінші жыр – «Орақ батыр». Ш.Уәлиханов бұл жырларда баяндалатын оқиғалардың тарихи шындықпен арақатынасына сипаттама береді. «Ер Көкше» жырын зерттеп, шығарманың бас кейіпкері Ер Көкше тарихта болған адам екенін, 1423 жылы шайқаста қаза болғаны туралы жазба дерек табады. Осы жырлардың өлеңдік құрылысында өзіндік өзгеше өрнектері бар екенін айтады. Сол ерекшеліктері тұрғысынан қарағанда, «қазақтың ең тамаша жыры «Едіге» жыры» деп бағалайды [1, 201]. Ш. Уәлиханов «Едіге» жыры XIV ғасырдың соңындағы оқиғаларды бейнелейтінін, «жыр XV ғасырдың басында шыққан болу керек» деген пікір білдіреді. Шоқан эпикалық Едігенің тарихи нақты өмір сүрген адам екенін, ол туралы халықта аңыздар қалыптасқанын айтады. Ғалым былай деп жазады: «Тоқтамыс хан мен Ақсақ Темір сияқты Едігенің өмір сүргені анық, ол тек халық аңыздарында ғана емес, жазба деректермен де дәлелденді [2, 224]. Немесе «Қазақ тарихи жырларының көркемі – Едіге... Бұл кәдімгі Тоқтамыс жарлығын-

да кездесетін Едіге, Әлеукеу, Едігей» – дейді [1, 201]. Сол сияқты Шоқан «Шора батыр» жыры туралы да өз пайымдауын да айтады [1, 209].

Шоқан 1856 жылы Қырғызстанға барған сапарында «Манас» эпосының «Көкетай ханның асы» деген үзіндісін хатқа түсіріп, орыс тіліне аударады. Ш.Уәлиханов «Манас» жыры туралы: «Манас» бір кезеңге және бір адамның – Манас батырдың төңірегіне топтастырылған барша халық ертегілерінің, хикаялар мен аңыздардың, география, дін және салт-сана, әдет-ғұрып жөніндегі түсініктердің энциклопедиялық жинағы. «Манас» бүтін бір халықтың шығармасы, соны, көп жылдық творчествосының жемісі, «дала Илиадасы» десе болғандай... Бұл дастанға қосымшалар енгізіліп, көркемдей түскені өте айқын көрінеді, бәлкім, қарасөзбен айтылатын жомақтардан (ертегілер) поэзиялық жырға айналдырудың өзі мұны кейін шыққан шығарма екенін аңғартады» [1,102] – деп, «Манас» жырын «Илиадамен» теңесіреді. Шоқан бұл жерде сөз болып отырған жырға түрлі заманның, әр дәуірдің оқиғалары жырға түрлі заманның, әр дәуірдің оқиғаларының бірте-бірте қосылып, үлкен бір эпопеяға айналуын айтады. Ол эпостың халық өмірінен алатын орнын дәлелдеп береді.

Халықтар әдебиетіндегі әртүрлі ұқсастықтардың сыр-сипаты, себеп-салдары, тарихи тамырлары Ш.Уәлихановты қатты толғандырған құбылыстардың бірі. Түрлі халықтардың әдеби мұрасын салыстыра зерттеу жөнінде Ш. Уәлиханов игі дәстүр салды. Ол гректің «Одиссея» жырында кездесетін жалғыз көзді дәу, яғни циклоп Помфей қазақ ертегілерінде кездесетінін айтады. «Көрұғлы мен Едігенің үзінділерін түрікпендерден естіпті, бірақ түрікпендер оны қазақтардан немесе ноғайлардан алған болуы керек. Сол сияқты түрікпендердің үздік шыққан қарақшысы Көрұғлын қазақ жыршылары да жақсы біледі. Азияда кең өріс алып кеткен аңыздар мен ертегілер, өлең-жырлар мен поэмалар көп» дейді [3, 102]. Мұндай алмасулар, ұқсастық себептері белгілі бір халықтың мәдени дәрежесінің төмендігінде, өз әдебиетінің кедейлігінде емес, қайта сол халықтардың тіршілік жағдайларының, дүние танушылықтарының жақындығында деген қорытынды жасайды.

Ш. Уәлиханов әдебиеттегі кейбір ұқсастықтар қоныс жағынан көршілес және тілдері ұқсас халықтарда шығарма алмасуына да байланысты да болатынын айтады да, әр халықтың өзіндік әдеби жыр мұрасын, оның өзгешелігі мен ерекшелігін тап баса

айыра білу керек екенін де ескертеді. «Көптеген қырғыз, қазақтардың ертектерін, мифтерін, эпос-жырларын және аңыздарын жинап жүріп, олардың еуропа халықтарының, әсіресе славяндардың шығармаларының ұқсастығына таң қалдым», – дейді Шоқан [1, 310]. Бұл айтылғандар Шоқанның көп халықтың ауыз әдебиеті мұраларын салыстыра зерттеуге көңіл бөлгенін сипаттайды.

Қазақ фольклорының өзге халықтардың әдебиетімен байланысына назар аударған ғалымдардың бірі – В.В. Радлов. Ол тұңғыш рет қазақ халқының әдебиетінің үлгілерін кітап етіп жариялаған [4]. Бұл жинаққа көптеген фольклорлық үлгілермен бірге «Ер Көкше», «Ер Тарғын», «Сайын батыр» сияқты қаһармандық эпостар да кірген. В.В. Радлов сол сияқты түркі тілдес басқа халықтардың ауыз әдебиетіне де ерекше көңіл бөлген. «Нұсқалардың ... 5,7 – томдарында жарияланған материалдар бұған дәлел. «Нұсқалардың... 5-томында ол жеті бөлімнен тұратын «Манас» жырын, «Йолайхан», «Ер Төстік» т.б. шығармаларды жариялайды. В.В. Радлов салыстырмалы тарихи зерттеудің нәтижесінде Орта Азия, Қазақстан және Сібірдегі түркі халықтары фольклорының төркіні ортақ деген пікірге келеді. Түркі тілдес халықтардың ауыз әдебиеті үлгілерін ыждағаттылықпен жинап, кезінде көптомдық етіп шығарған академик В.В. Радлов та «Едіге» тақырыбына ерекше көңіл бөлген. Ол 1866-1872 жылдар аралығында Барабы, Омбы татарларынан үш, тілеуіттерден бір нұсқа жазып алған. Сонымен қатар ғалым 1896 жылы Қырымның далалық өңірінде тұратын ноғайдан тағы бір нұсқа тапқан. Барабы жазбасы мен Қырым нұсқасын өзінің «Образцы народной литературы северных тюркских племен» кітабында жариялаған [5, 35-55; 99-125].

XIX ғасырда қазақ елін, жерін аралап, фольклорлық үлгілерін жинап, жарыққа шығарған, әрі ғылыми тұрғыда зерттеген ғалымдардың ішінде Г.Н.Потанинді үлкен құрметпен атауға болады. Г.Н.Потанин тек қана қазақтардың фольклорын ғана емес, сол сияқты түркі-монғол, тұңғыс-маньчжур т.б. көптеген халықтардың фольклоры мен этнографиясы туралы материалдар жинап, сондағы халықтардың өмірі, тұрмысы, мәдениеті туралы өте мол мағұлмат береді. Кейін бұл материалдар оның «Очерки Западной Монголии» атты еңбегіне енеді [5]. Ол қазақ аңыздары мен ертегілерінің мәнін өте жоғары бағалаған. Ғалым «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының нұсқаларын, Алдар Көсе, Ер Төстік, Ер Көкше, Едіге жайындағы аңыздарды іздеп табады. Көп

елдердің фольклорлық мұрасынан ортақ сарындар іздеу – оның еңбектеріндегі негізгі зерттеу тәсілінің бірі. Бұл тарапта ол кейде қайшылықты, дәлелсіздеу топшылау жасай тұрса да, пайымды ойлар айта білген [7, 14].

Г.Н. Потанин ауыз әдебиеті шығармаларының нұсқаларын жинауға көңіл бөлген. Нұсқаларды іздеу, оларды кең ауқымда салыстыруларға пайдалану шартын тек қазақтың ғана емес, басқа да (монғол, бурят, тува, дүрбіт, тілеуіт, алтай т.б.) халықтардың фольклорын жинап, зерттегенде қолданып отырған.. [8, 240]. 1897 жылы Г.Н. Потанин «Тюркская сказка об Идыгэ» деген аңыз-ертегіні «Живая старина» атты журналда жариялады [9, 320]. XIX ғасырдың соңына таман қазақ фольклорын жинап, жарыққа шығаруда, түркі халықтарының мұрасымен салыстырып, зерттеуге еңбек сіңірген зерттеушінің бірі – Ө. Диваев. Ө. Диваев «Шора батыр», «Қобыланды», «Алпамыс батыр» (оның бірнеше нұсқасын), «Қамбар батыр», «Ер Тарғын» жырларын жинап, қағаз бетіне түсірді. «Алпамыс» жыры жөнінде алғаш пікір айтқан, оған көңіл аударған адам Ө. Диваев болды. Ол қазақ халқының арасында «Алпамыс жырының» кең тарағандығы жөнінде жырдың Қазан басылымынан (1899) көп бұрын білген. Ө. Диваев алғаш рет Алпамыстың атын 1896 жылы баспа бетінде айтады [10, 292]. Сол жылы жинаушы Сырдария облысы, Әмудария бөлімі, Төрткөл болысында тұратын қарақалпақ бахшысы Жиенмұрат Бекмұхамедовтан алып, қолжазбаны 1897 жылдың қараша айында баспаға дайындап болады. Бұл қолжазба «Сборник материалов для статистики Сыр-Даринской области» деген жинақта (1901) басылып шықты [10, 338]. «Қамбар батыр» жырының бір нұсқасын Ө. Диваев 1922 жылы Ташкентте бастырып шығарды [11]. Осы нұсқа Қазақ ССР Ғылым академиясы шығарған «Қамбар батыр» (1959) ғылыми басылымына енді. Зерттеуші жырдың Өзбекстан, Қарақалпақстан өңірінде көп таралғанын айтады. Фольклортанушылардың ел арасынан жинаған нұсқалары ішінде «Қамбар батыр» жырының ең көп таралғаны осы Ө.Диваев нұсқасы. Ө.Диваев қаһармандық жырлардың көркемдік ерекшеліктерін қарастырғанда басқа елдердің мәтіндерімен салыстыру барысында да шығарманың толық нұсқасын алып, оның халықтық сипатын суреттейтін версиясын басшылыққа ала отырып, өз ойларын тұжырымдайды. Ол «Қобыланды батыр» жырын көне жыр ретінде бағалады. «Қобыланды» мен «Манас батыр» жырының арасынан ұқсастық табады. Ғалым Сыр бойын, Әмудария мен Хиуа өлкесін,

Оңтүстік Қазақстанды аралап, халық әдебиеті үлгілерін жинап жүріп, «Мырза Едіге батыр» деген аңызды Шымкент уезінің тұрғыны Еркінбек Аханбековтың айтуы бойынша өзі жазып алады. Осы нұсқаны алғаш рет 1896 жылы Ташкентте орыс тілінде жариялады [12, 12-33]. Кейін осы аңыз татар тіліне аударылып, «Шора» журналында (1917, № 15-16) басылды. Содан соң қазақ тілінде 1922 жылы Ташкентте «Батырлар» сериясымен қайта басылды [13, 110-115]. Көп жылдардан соң, яғни 1996, 1999, 2006 жылдары 1922 жылғы басылым ешбір өзгеріссіз қайтадан жарияланды [14, 118-133; 116-131; 45-60].

Кеңес дәуірінің алғашқы кезеңдерінде фольклорды зерттеушілердің қатарында Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынұлы, Х.Досмұхамедұлын атауға болады. Халқымыздың сарқылмас қазынасы халық әдебиеті үлгілерін жинап, зерттеуге үлкен үлес қосқандардың бірі – Ә. Бөкейханов. Ол өзі жинап немесе басқалардың жинаған материалдарына өңдеу жасап, түсініктемелерін жазған кітаптары бар. Олардың қатарында төмендегі еңбектерді жатқызуға болады: «Қобыланды батыр» жыры [15], «Ер Тарғын» жырының Марабай ақыннан жазып алынған нұсқасы [16], А. Байтұрсынұлымен бірігіп жинап, түсініктемесін өзі жазған «Ер Сайын» дастаны [17]. Ә. Бөкейханов ауыз әдебиеті үлгілерін жинаумен қатар оларды зерттеп, талдап отырған. Оның осы еңбектері туралы Сорбонна (Франция) университетінің ғалымдары былай деп жазады: «Оның «Қыр баласы» деген лақап есімімен жариялаған қазақ эпосы туралы тамаша зерттеулері отандастарының сана-сезімін оятуға зор маңызы болды» [18, 16]. «Қобыланды батыр» жырын талдағанда, ондағы кейіпкер әйелдердің – Аналық, Қарлыға, Құртқа, Көклән кемпір бейнелеріне тоқталады. Сол сияқты жырдың көркемдік ерекшелігіне, тарихи негізіне ерекше мән береді.

Әдебиет тарихының мұрасын, ауыз әдебиеті үлгілерін жинаған, зерттеген ғалымның бірі – А. Байтұрсынұлы. Ол қазақ фольклорын жанрлық тұрғыдан қарастырып, қазақтың эпосын ертегі жыр және тарихи жыр деп екі топқа бөледі [19]. Ертегі жыр қатарына «Нәрікұлы Шора», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Едіге», «Қамбар» жырларын жатқызады [20, 239]. Бұл орайда батырлар жырында тарихи шындық пен қиял-ғажайып элементтердің араласып отыруын сөз етеді. Қазақ эпосы мен оның тарихқа қатысы туралы ойларды Х.Досмұхамедұлының «Қазақ халық әдебиеті» атты зерттеуінде кездестіреміз [21].

XX ғасырдың басында салыстырмалы зерттеу әдісін қолданған зерттеушілердің бірі И.А. Чеканинский болды. Ол «Казахская поэма «Козу Корпеш – Баян сулу» атты мақала жазды [22]. Осы мақаласында Ә. Диваевтың 1901 жылы бастырған «Алпамыс» жырының қарақалпақ нұсқасын «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырымен салыстырып зерттейді. Зерттеуші екі жырдың ұқсас тұстарын талдай отырып, екі жырдың екеуін де екі халықтың қалмақ пен қазақтың өзара егестері, күрестері суреттеледі, сондықтан бұл жырлар бір негізден шыққан, түбірлес» деген түйінге келеді. Ал, кейіпкерлердің басқаша болып келуін жыршыға байланысты өзгеріс деп түсінеді. Зерттеуші көркем мәтіннің болмыс-бітімін анықтаудан гөрі жеке-дара бөліп алып, оларды өзара салыстыруға әрекеттенген. Сөйтіп эпостарды жекелеген мотивтерге жіктеп, олардың арасынан ұқсастықтар табуға тырысқан. Ал мотивтерді бүтіннің құрамында алып қарастырмағандықтан салыстырмалы зерттеу әдісі көбіне жасанды түрде болған [23, 39]. Ол: «Қазақ халық әдебиетінің арналы саласы батырлық жырлар мен тарихи өлеңдер» дейді автор осы еңбегінде. Батырлық жырларда әртүрлі, көбінесе аттары аңызға айналған Қобыланды, Алпамыс, Едіге, Орақ-Мамай, Қарасай-Қази, Ер Тарғын т.б. Алтын орда мен Қазақ хандығы тұсындағы батырлардың іс-әрекеттері суреттелгенін айтады [21, 26].

XX ғасырдың басында эпостық мұраларымызды жинау, жанрларға жіктеу, жариялау жұмыстарымен бірге зерттеу істері де қатар жүріп жатты. 20 жылдардың соңы мен 30 жылдардың ішінде эпосты зерттеуде С. Сейфуллиннің, М. Әуезовтың еңбектері зор болды.

С. Сейфуллин халық әдебиетін жинау, зерттеу, бастыру істеріне зор үлес қосты. Оның құрастыруымен «Қазақтың ескі әдебиет нұсқалары» (1931), «Батырлар жыры» (1933) жинақтары жарық көрді. Қазақ фольклорының тарихына арналған «Қазақ әдебиеті» (1932) осы саладағы алғашқы зерттеу еңбектерінің бірі. Аталған кітапта қазақ ауыз әдебиеті үлгілерін («Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Қамбар батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Көкше», «Ер Қосай», т.б.) жанрлық жағынан жіктеп, идеялық-көркемдік жағынан талдау жасаған С.Сейфуллиннің эпосты осылайша әңгімелеуі фольклортану ғылымына қосқан үлесі деп білеміз. Осы еңбегінде автор қазақ жырының көбі ноғайлы дәуіріне байланысты екенін айтады. Ол қазақ жырларының басым бөлігінде батырлар «ноғайлы елінің» адамы

болып көрінетінінің түп себебі бір кезде қазіргі қазақ, қарақалпақ, ноғай халықтарының біртұтас ел болып, бұл халықтарды құраған рулардың да бір тектес, бауырлас болып келуінен деп тұжырымдаған. Бұл қазіргі терминмен айтқанда, жырлардың тарихи-генетикалық түбірін сөз ету болатын. С. Сейфуллин сонау отызыншы жылдардың бас кезінде-ақ эпостың бірнеше халыққа ортақ болуының түбірлі бір себебін дәлелдей алуы үлкен жетістік деп қарауға болады [7, 19]. С.Сейфуллин өз пікірін дәлелдеу үшін қазақ эпосы мен қырым ноғайлары жырларының өте ұқсастығына тоқталады. Ол «Орақ – Мамай», «Едіге», «Ер Тарғын», «Жиренше» сияқты жыр, аңыздардың қазақта да, ноғайларда бірдей келетінін көрсетеді [24, 297-298]. Қазақтың қаһармандық жырларының біразы тірелетін «эпикалық дәуір» жөнінде өз ойларын айтады. «... Ескілікті әңгімелердің бірсыпырасы белгілі бір хан мен патша немесе белгілі асқан бидің айналасында жиналған болады. Ескілік әңгімелерін кейде бір үлкен тарихи дәуірге әкеп те жиып қояды. Орыс жұртының ескілікті батырлар әңгімесінің барлығы «Қызыл күндей Владимирдің» айналасына жиналған. Араб жұртының ескіліктегі әңгіме, ертегісінің көбі Арон Рашид патшаның айналасына жиналған. Қазақ атаулы елдің ноғайлы дәуірінен қалған әңгіме, жырларының көбі «Орманбет би» заманының маңайына жиналған. Онан соң қазақтың ноғайлыдан бөлініп шығып, қазақ атанып, бөлек хандық құрып жүрген заманнан қалған ескілік әңгімелердің көбі «Әз Жәнібек» ханның тұсында болады [24, 343-344]. Түркі халықтарының ортақ мұрасы болып келетін эпикалық жырлардың көлемін, көркемдігін сөз ете келіп, автор бұлардың толық нұсқасы қазақ арасында кездесетінін де айтады. Аталған еңбекте эпикалық жырларға тән қайталама формулалар мен клишелерге тоқталады. Оның табиғатын ашып көрсетуге тырысқан.

Халық әдебиеті үлгілерін, соның ішінде эпосты жинап, жариялау, зерттеу, насихаттау ісіне М. Әуезовтың еңбегі ұшан-теңіз. Ол қазақ ауыз әдебиетін жинау, жүйелеумен қатар фольклордың теориялық мәселелері жөнінде іргелі еңбектер жазды. Эпосты зерттеу саласында жиырмасыншы жылдардың өзінде-ақ көптеген жұмыс атқарды. Ол «Таң» журналының 1925 жылы 1, 4 сандарында «Қобыланды батыр» жыры жайында пікір айтқан [25]. Халық арасына кең тараған «Қобыланды» жырына әдеби-тарихи талдау жасайды. Оны «Әдеби ескерткіш» деп қарады. «Қобыланды батыр» жырының тарихқа қатысын зерттейді. М. Әуезовтың 1927

жылы Ташкентте басылып шыққан «Әдебиет тарихы» атты кітабы – қазақ ауыз әдебиетін жүйелі түрде зерттеуге арналған кітап. Кітапта ауыз әдебиеті үлгілерін жанрлар бойынша жүйелеген. Мұнда автор «Қобыланды», «Едіге», «Алпамыс», «Ер Сайын», «Шора», «Қамбар» сияқты қаһармандық жырлар туралы өз ойларын білдіреді.

Қазақ эпосы жайында жазылған мақаланың бірі М. Әуезов пен Л.Соболевтің мақаласы [26]. Бұл мақалада қазақ эпосының шығу төркіні, идеялық-тақырыптық мазмұны, стилі, эпостың негізгі айырмашылық белгілері т.б. сөз болады. М.Әуезов пен Л.Соболев өз еңбектерінде қазақ халқында батырлар жайындағы жырлардың мол екенін айтады. Солардың ішінде «Алпамыс» жырының көбіне нақты тарихи оқиғалармен байланысып келетінін, яғни XVI ғасырда қазақ пен ноғайлының аралас рулары бірігіп, жауға қарсы бірге күресуінің нәтижесінде туғандығын атап көрсетеді [26]. Көне дәуірде жасалып, аталған тарихи оқиғалармен эпостың байланыстылығын олар сол батырлық жырлардың кейіпкерлері қазақ деп аталмай «Ноғайлыдан шыққан дегенімен дәлелдейді [27, 53]. «...Батырлар жырының қаһармандары қазақ деп аталмайды, ноғайлы нәсілінен делінеді. Өйткені, негізінде бұл жырлар қазақтың дербес саяси одағы құрылмаған дәуірді сипаттайды. Кейінірек қазақ халқының этникалық негізін құраған рулар ол кезде Алтын Орда, Қырым, Қазан хандарының және Орта Азия хандықтары саяси одақтарының құрамында болатын. Солардың бәрінің жалпы аты «Ноғайлы» болып келетін», – деп жазады мақала авторлары [26, 169; 27, 53]. Сонымен қатар авторлар эпикалық шығармалардан сан ғасырдың елесін, бірнеше ұрпақтың шығармашылығын көруге болатынын айтады. М.Әуезов пен Л.Соболев көптеген эпикалық шығармалардың негізінде теориялық мәселелерді көтереді. Оларды дұрыс шешудің бағытын көрсетті. М.Әуезовтың фольклортанушылық қыры зерттеуші Ә.Молдахановтың «М.Әуезов – фольклортанушы» [28] атты еңбегінде жан-жақты талданған.

М. Әуезовтың ауыз әдебиеті туралы еңбектері тек қазақ фольклорымен ғана шектелмейді. Ол қырғыз халқының асыл мұрасы «Манасты» ғылыми жағынан зерттеп, оны жер жүзіне танытуда үлкен еңбек сіңірген. Бұл зерттеуінде М.Әуезов эпостың ел арасына таралуы, оны жырлаған Келдібек, Балық, Тыныбек, Сағымбай, Саяқбай сияқты дарынды жырлаушыларды, олардың шығармашылық шеберлігі, жырдың шығарылған мерзімі, не-

гізгі кейіпкерлері, көркемдігіне талдау жасайды. 1935 жылы желтоқсанда Фрунзеде (қазірде Бішкек қаласы) «Манас» туралы алғашқы конференцияда «Манасты» орысша, қырғызша басып шығару және оның ғылыми-зерттеу мәселесі қаралған. Мәжілісте М. Әуезовтің еңбегін «Манасты» ғылыми тұрғыдан зерттеудің бірінші тәжірибесі» деп таныған.

1952 жылы 8 шілдеде «Манас» жырын зерттеу жайлы Фрунзе қаласында екінші ғылыми конференцияда М.Әуезов өзінің ұзақ жылғы зерттеу тәжірибесіне сүйене отырып, «Манастың» жиынтық нұсқасын жасау жөнінде дәйекті пікірлер айтады. Оны қалай жасаудың нақты ғылыми жолдарын белгілеп береді. Эпостың жиынтық нұсқасын шығару мақсатымен М. Әуезов «Манас» эпосының негізгі нұсқаларымен бірге қолжазбаларымен де танысады. Соның нәтижесінде редколлегия мүшесі М.Әуезовтың «Манас» туралы зерттеулері эпостану саласындағы ең күрделі еңбектерінің бірі болып саналады. Қырғыз ғалымдары М. Әуезовтың жасаған игілікті істерін ерекше бағалады: «Особое место среди исследователей «Манаса» принадлежит выдающемуся казахскому писателю, знатоку фольклора, видному ученому М.Ауэзову который активно работал в этой области науки с конца двадцатых годов и до последних лет своей жизни. Его известная работа «Киргизская народная героическая поэма «Манас» явившаяся результатом многолетних скрупулезных исследований, относится к числу фундаментальных трудов по «Манасу» [30, 17]. Сонымен қатар М. Әуезов қазақ, қырғыз халықтарынан басқа да халықтардың ауыз әдебиеті мұраларын жеке кітап етіп шығаруда да өз үлесін қосты. Ол 1940 жылы қалмақ халқының эпосы «Жәңгірді» жеке кітап етіп бастырып шықты.

Қазақ эпосына арналған зерттеулердің бірі – Б. Кенжебаевтің «Қазақтың халық эпосы туралы» және «Қобыланды» батыр» жайындағы мақалалары [31]. Автор мақаласында қазақтың батырлық жырларының идеялық мазмұнына тоқталады. Бірінші жікке жататын шығармалар – «Едіге», «Қобыланды», «Шора», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Алпамыс». Бұлардың негізгі идеясы – балаға, бала болғанда еліне, отанына қорған, қамқор болатын батыр, данаға зор болу, Құдайдан, әулиеден сондай бала сұрау... «Қамбардың негізгі идеясы – ғашықтардың бір-біріне қалай да қосылуы, адам болуы. Бірақ, сонымен қатар онда алғашқы жікке жататын шығармалар негізгі идеясы – ел, отанды қорғаудың, ел қорғаны болатын ерлерге зарыққандықтың, соларды қадір-

леушіліктің салдары бар» деп [32, 126-127] шығармалардағы жырлардың мотивтерін сөз қылады. Аталған еңбекте эпостың халық тілегіне сәйкес, өмір шындығынан туатынын ұғындырады. Сол сияқты эпос қаһармандарының тарихқа қатысына топшылау жасайды.

Халық ауыз әдебиеті туралы отызыншы жылы С. Мұқанов көптеген еңбектер жазды. Ол 1939 жылы «Батырлар жыры» деген жинақ құрастырып шығарды. Оған алғысөз бен түсініктемелер жазды. С.Мұқанов фольклортанушы ретінде батырлар жырына көп көңіл бөлді. Бұл жөнінде «Батырлар жырының» әдебиеттегі орны және «Қобланды батыр» жыры [33, 12] деген еңбегін атауға болады. Бұл аталған мақалаларда қазақтың батырлық жырына байланысты мәселелерді көтереді. Осы ретте қазақ батырлар жырларының тууына себеп болған тарихи оқиғаларды көрсетеді. Олар татар-монғол басқыншылары мен Алтын Ордалықтарды, қалмақ шапқыншылықтарының қазақ жеріне жеріне жасаған жорықтар екенін айтады [34, 192].

Қазақ эпостарына көңіл бөліп, зерттеп, пайымдау жасаған ғалымдардың бірі – Қ. Жұмалиев. Оның қазақ эпосы мен әдебиеті тарихының мәселелері» кітабының 1-томында «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек», «Айман – Шолпан» эпостары туралы зерттеулері енген [35]. Зерттеуші жоғарыда аталған жырларға идеялық және көркемдік жағынан талдаулар жасайды. «Қазақтың батырлар жырының көбінде оқиға «бас қаһарманның айналасында болады да, басқалар сол негізгі қаһармандардың ерлігін, патриоттығын немесе басқа психологиялық жақтарын толықтыру үшін кейде поэтикалық контраст ретінде келеді», – дей келіп, оған орай зерттеуші қазақтың батырлық жырына тән екінші бір ерекшелігін айтады. Батырлар жырының негізгі идеясы өз Отанын басқа елдердің шабуылынан қорғау, жау қаншама көп, қаншама күшті болса да, халық өз батырларын үстем етеді. Қандай қиыншылықты болсын батырлар жеңіп шығады, оларды алмақ болған сыртқы жаулар да, аяғынан шалмақ болған пасық-ішкі жаулар да апатқа ұшырайды [35, 14-15].

Қ. Жұмалиев эпостардың көбінде болашақ қаһарманның «Тәңірден сұрап алған бала болатынына, оның ерте есеюіне, ерлік іс атқаратынына, қиындыққа мойымайтындығына тоқталып, оларды ортақ сарын деп қарайды. Сол сияқты қаһармандық эпостың көпқабатты болып келетінін де айтады. Ол зерттеуінде салыстырмалы тәсілді қолданды. Атап айтқанда, «Қобыланды ба-

тыр» жырының танымал алты нұсқасын салыстырып, ұқсастығы мен айырмашылығын атап көрсетеді.

Қазақ фольклорын зерттеуде еңбек сіңірген ғалымның бірі – Е.Ысмайылов. Оның көбірек айналысқан жанрларының бірі – батырлар жыры мен тарихи жырлар. Ол 1939 жылы жазған «Батырлар жыры туралы» деп аталатын мақалаларында батырлар жырын шыққан заманына, тарихи дәуіріне қарай төрт топқа бөліп жіктейді [36, 215].

Ғалым XIV ғасырға дейінгі кене дәуірді шартты түрде қаңлы-қыпшақ заманындағы батырлар жыры: Ертөстік, Құламерген, Аралхан, Көрұғлы, Бозұғлан, Алпамыс, т.б.

XIV–XVI ғасырлардағы ноғайлы заманының батырлар жыры: Едіге, Қобланды, Орақ-Мамай, Шора, Ер Тарғын, Ер Көкше, Қамбар, Бөген батыр, Ер Сайын т.б.

XVII ғасырдағы қазақ-қалмақ қақтығысына байланысты батырлар жыры: Есім хан, Қабанбай, Олжабай, Бөгенбай, Арқалық, Алтай, Қаратай т.б.

XIX ғасырдағы қазақ халқының ұлт-азаттық қозғалысына байланысты батырлар жыры: Сырым, Исатай, Махамбет, Бекет, Жанқожа, Ағыбай, Сұраншы, Сыпатай, т.б. деп жіктейді.

Мақалада бұрын жарияланып жүрген «Қобыланды», «Алпамыс», «Ер Сайын», «Қамбар», «Шора батыр» жырларына әдейі тоқталмай, автор ел аузынан жанадан жазып алынған «Қарасай – Қазы», «Арқалық батыр» және «Қамбар батыр» жырларын арнайы сөз етеді. Мұнда «Қамбар батырдың» Ә.Диваев жариялаған нұсқасы емес, мүлде басқа нұсқасы сөз болады. Аталған үш жырдың мазмұны мен көркемдік ерекшелігі т.б. талданған.

Ә. Марғұлан қазақ эпосы туралы мәселелерді көтеріп, көптеген зерттеу мақалалар жазды. Солардың қатарында «Эпос жыры» [37], «Қазақ эпосын тудырудағы тарихи мұралар» [38], «Қазақ эпосының өзіндік характері мен оның тарихқа қатынасы» [39] т.б. айтуға болады. Автор өзінің «Халық жырын туғызудағы мотивтер» атты еңбегінде [40] қазақ аңыз-ертегілерін, эпостық жырларын кең көлемде терең зерттейді. Олардың туу себептерін, халықтардың бастан кешкен тарихы мен наным-сенімдерін тығыз байланыстырып қарастырды. Қазақ аңыз-жырларын көрші шығыс және батыс елдері эпостарының мотивтерімен ұқсастыра зерттеді. Ғалым ерлік жырды тудыратын себептерді атап көрсетті. Атап айтқанда ел басына ауыр күн туғанда қол бастап, жауға қарсы шығар батырдың болуы, қысылғанда жөн табатын, адасқанда жол

табатын қарттың болуы, батырдың сүйген жары, жүйрік аттың т.б. болуын тілеу себептері деп көрсетеді.

Ә. Марғұланның «Қазақ эпосының сипаты және оның тарихи шарттылығы» атты зерттеуі қазақ фольклортануында үлкен маңызы бар еңбек. Осы еңбегінде қазақ эпостарының туу тарихын бес кезеңге бөледі:

1. Архаикалық дәуір. «Ер Төстік», «Ақ Көбек», «Құламерген», «Шолпан Мерген», жыр, «Ер Төстік», «Оғыз Қаған» туралы аңыздар, т.б.

2. Оғыз-қыпшақ дәуірі (VI-XII). Бұл дәуір туындысы ретінде «Қорқыт», «Қазанбек», «Алпамыс», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Домбауыл», т.б.

3. Ноғайлы дәуірі (XIII-XVI). «Бөген батыр» «Едіге», «Қобыланды», «Ер Сайын», «Қамбар», «Мұсахан», «Орақ», т. б.

4. Қалмақ шабуылы дәуірі (XVII- XVIII) ғасырлардағы «Құба қалмақ» заманы. Абылай заманындағы батырлар туралы жырлар: Олжабай, Қабанбай, Бөгенбай т.б. туралы жырлар.

5. Кейінгі дәуір, қазақ батырларының хан, сұлтандарға, патшаларға қарсы күресін бейнелейтін Сырым, Исатай-Махамбет, Беке, т.б. туралы жырлар.

Бұл қазақ эпосының шығу тарихына қарай жүйелеу ретінде ғылым үшін құнды болжамдар [40, 240].

Ә. Марғұланның эпостану бойынша жазған күрделі еңбегінің бірі – «Шоқан және «Манас» атты монографиясы [41]. Монографияда қырғыз эпосының құрылысы, ерекшелігіне, кейіпкерлер образына, шығу тарихына т.б. қатысты терең ойлар айтады. Көптеген зерттеушілердің пікірлеріне сүйене отырып, өзіндік тұжырымдар жасайды. Ә. Марғұлан «Көкетай ханның асын» Ш.Уәлиханов та, В.В. Радлов та бір жыршыдан жазып алғандығын айта отырып, екі мәтіннің арасында айырмашылықтар бар екенін айтады. Мұның себебі, орындаушының орыс ғалымын «ақ патшаның ұлығы» санап, жыр мәтініне жанынан сөз қосып, оның есесіне жырдың кейбір тұстары қалып кеткенін көрсетеді [41, 23]. Шоқанның жолма-жол жазып алған мәтінінде қырғыздың ерте кездегі салт-санасының және тілдік байлығының табиғи қалпында сақталғанын айтады [41, 36].

Қазақ эпосы жайында зерттеу жұмысын жасап, күрделі пікір айтқан ғалымдардың бірі – Ә. Қоңыратбаев. Оның «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры туралы монографиясы бағалы зерттеу еңбегі болып саналады. Ол қазақ эпостарын зерттегенде оларды түркі-

монғол халықтарының эпикалық жырларымен салыстырады. Ә.Қоңыратбаевтың «Эпос және оның айтушылары» деген монографиясы [42] фольклортану ғылымында ерекше орны бар еңбек. Автор осы еңбегінде қазақ эпосын жанрлық, хронологиялық жағынан төмендегідей топтайды:

1. Ертегілік эпос: «Ер Төстік», «Құламерген», «Таласбай мерген», «Дотан», «Мұңлық – Зарлық т.б.
2. Түрік қағанаты дәуірінде туған жылнамалық эпос: «Орхон жазулары», «Күлтегін», жайындағы жырлар
3. Оғыз эпосы: «Кітаби дадам Қорқыт» жырлары
4. Тайпалық эпос: «Алпамыс», «Қобыланды», «Қамбар»
5. Ноғайлы эпосы: «Ер Тарғын», Мұрын Сеңгірбаев жырлайтын «Қырымның қырық батыры» т.б.
6. Тарихи эпос: «Бекет», «Досан батыр», 1916 жыл поэзиясы
7. Лиро-эпос: «Қозы Көрпеш – Баян сұлу»
8. Шығыстық дастандар: «Рүстем дастан» түрлі қиссалар
9. Авторлық эпос: «Еспенбет», «Өтеген батыр», «Сұраншы батыр», «Нарқыз»
10. Совет эпосы: «Аманкелді», «Мәлік», «Төлеген» жайындағы жырлар.

Жырды осылай жіктеуі ғалымның бұл тарапта көп ізденгенін көрсетеді. Эпосты алдағы кезде тереңдетіп зерттеу шараларын ойластыра келіп, Ә. Қоңыратбаев ең алдымен жыр табиғатын, жанрлық келбетін есепке алмай, оның бәрін феодалдар табының туындысы деп қарайтын біржақты ұғымдардан арылу қажеттігін ескертеді. Ауыз әдебиетінің, соның ішінде эпостың өзгеше бітімін, мұндағы көркемдік тәсілдің сипатын мойындағанда ғана шын ғылыми талдаулармен қорытындылар жасалатынын айтады [7, 33]. Аталған еңбекте Ә. Қоңыратбаев жыр нұсқаларын, жыршы-жыраулар өнерін зерттеу мәселесін көтереді.

Ғалымның күрделі еңбегінің бірі – «Қазақ эпосы мен түркология» атты зерттеуі. Оның бұл еңбегінде көп жылдардағы ғылыми ізденіс нәтижесінде туған зерттеулері топтастырылған. Еңбектің алғашқы бөлімі қазақ фольклорының тегі мен табиғатын зерттеуге арналған. Сондай-ақ мұнда эпос мәселелері: «Қорқыт ата кітабы», «Көрұғлы» жырларының тегі кеңінен сөз болып, олар ел, тайпа тарихымен байланысты зерттелген.

Қазақтың эпосы туралы арнайы еңбек жазғандардың бірі – академик А.С.Орлов. А.С.Орловтың «Казахский героический эпос» [43] деп аталатын кітабында қазақтың «Алпамыс батыр»,

«Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Шора батыр», «Қамбар батыр» эпостарына арналып тараулар берілген. Аталған жырларды орыс былиналарының ұқсас сарындарына салыстыру жасаған. Ғалым қазақ эпостарының стадиялық белгілері жөнінде құнды ойлар айтқан. Ол қазақ эпостарын тек орыс былиналарымен ғана салыстырып қоймай, алтай эпосымен де салыстырып, өз ойларын білдіруі осы еңбектің пайдалы жағы болып саналады.

1947 жылы В.М. Жирмунский мен Х.Т. Зарифовтың «Узбекский народный эпос» атты кітабы жарық көрді. Авторлар жұртшылықты өзбек халқының эпикалық шығармашылығымен таныстыруды мақсат етеді. Кітапта өзбек халқының батырлық жырларының сюжеттері мен олардың айтушылары туралы мәліметтер келтірілген. Еңбек негізінен «Алпамыс» жырын зерттеуге арналған. Авторлар осы жырдың қазақ, қарақалпақ, алтай версияларын да қарастырады. Олардың арасындағы айырмашылықтарға тоқталады [44, 66-68]. Бұл жырдың өзбектерге танымал екенін, жырдың ең тәуір, толық нұсқасы – жыршы Фазыл Юлдашевтікі екенін айтады. Сол сияқты жырдың басқа да нұсқалары бар екенін ескертеді. Авторлар «Алпамыс» сюжетінің тарихын зерттеумен қатар, эпостың шығу төркіні жөнінде көптеген мәселелер айта келіп, «Алпамышты» қоңыраттың рулық эпосы деп есептейді.

Қоңырат атты ру, тарихи мәліметте монғол шабуылымен (XII ғасырдың аяғы мен XIII ғасырдың басы) байланысты пайда болған. Осы кезеңнен бастап қоңырат руы Алтын Орданың тарихында маңызды рөл атқарды. Қазіргі кезде қоңырат руы Орта Азиядағы түрік халықтарының өзбектің, қарақалпақтың, қазақтың құрамында бар екенін айтылады [44, 69-70].

Ә.Диваевтың мәліметі бойынша «қоңыраттың қоныс еткен, жайлаған жері Байсын көлінің жағасы болған. Байсын көлі Өзбекстанның оңтүстік бөлігіндегі Сурхан-Дария облысында, Термез қаласының төңірегінде орналасқан. Авторлардың пікірінше осы мекен, яғни Әмудария өзенінің жағасы, жырда айтылатындай, Алпамыш малының жайылатын жері болған. Бұл географиялық аймақтар қарақалпақтың, қазақтың жыр нұсқаларында да сақталған. Сондықтан бізге жеткен «Алпамыштың» ежелгі «Қоңырат» версиясы осы жерде туды деп есептеу керек» [44, 70].

Жырдың ең көне түрі башқұрт халқында да кездеседі. Зерттеушілер башқұрт ертегісі тәрізді алтайдың «Алып Манашы»

мен татардың «Алпамшасын» да моңғол шабуылына дейінгі (XI – XII ғасырларға дейін), яғни қоңырат версиясы шықпай тұрғанға дейінгі дәуірге жатқызады. Осы сюжеттің башқұрттарға жеткені тәрізді Алтайға да барды ма, жоқ па деген мәселені авторлар бұл жолы жауапсыз қалдырады [27, 63].

Сонымен В. Жирмунский мен Х. Зарифов «Алпамыс» жырының сюжеті көне дәуірде жасалғанын, Орта Азия мен Қазақстан халықтарының бұл жырды ерте кезде бір негізден, бір көзден алып, кейін әркім өздерінше жырлап жырлап кеткендігін келтіреді. Олар жырдың әрбір халықтардағы нұсқаларының айырмашылықтарын қарастырғанымен, Алпамыс жайындағы эпостың сол ұлттың нұсқаларының қай халықта ертерек шыққандығын айтпаған.

«Алпамыштың» мәтінін зерттей отырып, қазақ эпосына тікелей қатысы бар жалпы теориялық мәселелерді шешіп береді. Шамамен мөлшермен болса да «Алпамыш» жырының қай мерзімде шыққанын, даму жолын т.б. айтып береді. В. Жирмунский мен Х. Зарифовтың кітабындағы елеулі кемшіліктерді көптеген зерттеушілер өз еңбектерінде айтады [27, 66; 45, 177-179; 46, 226-229]. Жалпы алғанда В. Жирмунский мен Х. Зарифовтың еңбегі өзбек эпосын, оның ішінде «Алпамышты» зерттеу жөніндегі алғашқы ірі қадам.

1960 жылы В.М. Жирмунскийдің «Алпамыс» жырын талдауға арналған тағы бір кітабы жарық көрді [47]. Бұл кітап «Сказание об Алпамыше», «Богатырская сказка» деп аталатын екі бөлімнен тұрады. Бұл еңбекте «Алпамыс» жырының қоңырат, оғыз, қыпшақ, алтай версиялары қарастырылады. Олар өзара салыстырылады. Эпикалық сюжеттің үш мотиві: батырдың ғажайып тууы, батырлық жолмен үйленуі, батырдың өз әйелінің үйлену тойында келуі бұл еңбекте кең талданады. Автор осы еңбегінде бұрын-соңды айтқан пікірлерін қорыта отырып, терең зерттеу жасайды. Кітаптың құнды жері – «Алпамыс» жырының өзбек, қарақалпақ, қазақ версияларының шыққан тегі бір жер деп дәлелдеуінде.

Қазақ эпостарын ұзақ жылдар зерттеп, көптеген ойлар айтқан зерттеушінің бірі – Н.С.Смирнова. Н.С.Смирнова еңбектері [48] эпостың генезисі, ерекшеліктері, нұсқалары, тарихилығы, көркемдік ерекшеліктерін талдауға арналған. Н.С.Смирнованың эпосқа қатысты тұжырымдары: қазақ эпосының тегі, ондағы қыпшақтар мен оғыздар, Ақ Орда, ноғайлы дәуірлерінің белгілері, қазақ эпосы мен басқа түркі тілдес батырлық жырлардағы ұқсас-

тықтар, қаһармандық жырлардың ортақ сипаты, көне эпостың XVI – XVIII ғасырларда жаңа мазмұнға ие болуы, эпикалық жырдың композициясы, сюжеті, орыс эпостарымен үндестігі, эпосты жетілдірудегі ақын, жыраулардың қызметі туралы болып келеді. Ғалым өзінің салыстырулары мен қорытындыларын орыс фольклортану ғылымының жетістіктеріне ұдайы табан тірей отырып жүргізеді.

Академик М. Ғабдуллиннің ғылыми-зерттеу еңбектері негізінен қазақтың ауыз әдебиетін зерттеудің әдістемесін айқындап, фольклор жанрларын жан-жақты талдау мәселелеріне арналған. Солардың ішінде айрықша тоқталатын еңбектер қатарына Т.Сыдықовпен бірігіп жазған «Қазақ халқының батырлық жыры» мен жоғары оқу орындарына арналған оқулығын атауға болады [49, 27]. «Қазақ халқының батырлық жыры» атты еңбегінде эпостану саласындағы зерттеулер сөз болған. Ал, М.Ғабдуллиннің көбірек көңіл бөлгені «Қобыланды батыр» жыры. Мұнда ол жалпы жыр туралы, оның жиналу, жариялану, зерттелу тарихын, жыршылары туралы кеңінен сөз етеді. Эпостың көп замандар шындығын көрсете білетіндігін орынды айтады. «Басқа жырлар секілді «Қобыланды батыр» да бір ғасырдың жемісі емес. Ол өзінің қалыптасу, даму барысында халықтың тұрмыс-тіршілігіне, қоғамдық өміріне және таптық тілектерге сәйкес көптеген өзгерістерге ұшыраған, әрбір тарихи кезеңнің, қоғамдық ой санасының, түрлі көзқарастардың алуандаған әсерін бойына жинай отырып, біздің заманымызға жеткен жыр» [49, 188].

«Қобыланды батыр» жырының оқиғалық негіздеріне талдау жасай келіп, оны Иван Грозный дәуірі оқиғаларымен байланыстырудың дұрыс еместігін айтады. Осы зерттеуінде автор жырдың шығу төркіні туралы айтқанда, кейбір нақтылықтар қосады. «Қобыланды батыр» жырының алғашқы әңгімелері шамандық, әртүрлі мифтік ұғымдар үстемдік еткен кезде туған. Ал бертін келе қазақ даласына ислам діні ене бастаған уақытта бұл ұғымдар қатты өзгеріске ұшыраған, оның кейбіреулері ислам дінінің тұрғысынан жырланған. Жалпы алғанда «Қобыланды батыр» жырынан белгілі мөлшерде ескі мифтік, шамандық ұғымдар мен ислам дінінің тартыстарын да байқауға болады [27, 199]. Жырдың оқиғасы қыпшақтар мен қызылбастар арасындағы күреске негізделгенін көрсетуі орынды айтылған. М. Ғабдуллин «Қобыланды батыр» жөнінде айтқан пікірлері шындыққа жанасымды.

Халық мұрасын жинап, жариялап, зерттеген ғалымдардың бірі, филология ғылымдарының кандидаты, фольклортанушы – Т.Сыдықов. Ғалымның бұл салада жасаған еңбектері біршама [50;51; 52]. Т. Сыдықовтың М.Ғабдуллинмен бірігіп жазған монографиясы эпостану бойынша жарияланған ең күрделі еңбектерінің бірі. Автор зерттеулерінде қазақ эпосының шығу тегіне, тарихпен арақатынасына, эпикалық дәстүрге, жыр нұсқаларының арасындағы айырмашылыққа, жырды жеткізушілердің талантына ерекше көңіл аударады. Жырдың көпқабаттылығы, жырды жеткізушілердің талантына ерекше көңіл бөледі. Автор қазақ халқының қаһармандық жыры «Алпамыс батырды» зерттеді. Ол жырдың ел аузында сақталған көркем бір нұсқасын жазып алып жариялап, зерттеп, ғылыми басылымын дайындап, фольклортану ғылымына үлкен үлес қосты. Т.Сыдықов «Алпамыс» жырын үш версияға бөліп қарап, олардың арасындағы айырмашылықтарды сөз етеді. Сонымен қатар «Алпамыс» нұсқаларын башқұрт халқының «Алпамыш пен Барсын Хылу», «Алпамыстың» алтай нұсқасы «Алып Манашты», татар халқының «Алпамшасымен» салыстырып зерттеді.

«Қобыланды батыр» жырын жариялауда, зерттеуде еңбек сіңірген зерттеушілеріміздің бірі – филология ғылымдарының докторы, профессор О.Нұрмағамбетова. О.Нұрмағамбетова мен Н.В. Кидайш-Покровская «Қобыланды батыр» жырының қазақша және орысша мәтіндерін даярлап, көлемді алғысөз бен түсініктеме жазып, ғылыми басылымын жариялауы елеулі іс болды [53]. Бұған дейін жырдың орыс тілінде жеке бөліктері ғана аударылып басылған болатын. «Қобыланды батырдың» Мәскеуде жарық көрген осы кітабында жырдың ең толық нұсқасы алынып, толық аудармасы берілді. Кітаптың алғысөзі мен түсініктемесінде аталған жыр туралы толық мәліметтер беріліп, басқа да нұсқаларына сипаттама жазылып, көптеген деректер келтірілген. Орыс тілінде оқитын оқырмандар үшін жырдың толық мазмұны мен ерекшелігін тануға жол ашылды.

Сол сияқты О.Нұрмағамбетованың «Қазақтың қаһармандық эпосы «Қобыланды батыр» атты монографиясын ерекше атауға болады [54]. Монография қазақ халқының қаһармандық жырларының жауһары – «Қобыланды батыр» эпосының көптеген нұсқаларының негізінде қазақ фольклорының өзекті мәселелерінің бірі – ұлттық эпикалық дәстүрді зерттеу тақырыбына арналған. Монографияда жырдың зерттелуі, эпосты айтушы жыршы-

жыраулар, жырдың тарихи негіздері сөз болып, олардың версиялары салыстырылады. «Қобыланды батыр» жырындағы әлем халықтарының эпос мұрасына ортақ мотивтер, зерттеліп, негізгі образдарға талдау жасалады. Сол сияқты эпостың тілдік-көркемдік сипаты ашылып, жаңа пайымдаулар жасалды.

Түркі халықтарының эпикалық мұраларын салыстыра зерттеуде үлес қосқан зерттеушілердің бірі – С. Садырбаев. Ол өзінің «Фольклор және эстетика» атты зерттеу еңбегінде қазақтың «Ер Төстік» ертегісі мен қырғыздың осы аттас эпосының ұқсастықтары мен айырмашылықтарына тоқталады. Сондай-ақ «Манас», «Алпамыс», «Қобыланды» жырларын салыстырып, олардағы кейбір ортақ сарындарды сөз етеді. Олардың ұқсас болу себебін талдайды. Түркі халықтарының көбіне ортақ «Көрұғылы» жырына тоқталып, қай халықта қанша нұсқасы бар екенін айтады. Орта Азия мен Қазақстан жырлары арасындағы ұқсастығы мен өзгешелігіне тоқталады. Және жырдың тарихқа қатысы туралы құнды пікір айтады.

Автор «Қырымның қырық батыры» эпосын жеткізген Мұрын жыраудың өмірі мен шығармашылығын зерттеген. Мұнда аталған жырдың түп-төркіні, оқиғалық ерекшелігіне, жыршы-жыраулық дәстүрдің табиғаты туралы ойларын айтады. Мұрын жырлаған «Қарадөң батырдың ұрпақтары» деген циклдің құрылысы мен көркемдігіне тоқталған. Аталған еңбектің құндылығы – эпостағы циклдену мәселесіне талдау жасауы. Осы орайда автор көптеген елдердің циклдық құбылысынан мысал келтіре отырып, «Қырымның қырық батырында» бұл құбылыстың белгілі дәрежеде көрініс беретініне тоқталады. «XVI ғасырда қазақ жерінде қоғамдық күштің өсуіне байланысты қазақ эпостарының бір-бірімен тұтастануы, шоғырлануы пайда бола бастағандығын» айтады [55, 104].

Эпостық жырлардың шығу тегі мен олардағы тарихи оқиғалар көріністеріне жан-жақты тоқталып, қазақ эпостарының өзге түркі халықтары әдеби мұраларымен тамырластығын ашып көрсететін еңбектердің авторы – академик Р. Бердібаев. Ғалымның қазақ эпосына арналған зерттеулері көп. Солардың бірі «Қазақ эпосы» атты монографиясы [56]. Еңбек бес тараудан тұрады. Алғашқы тарауы қазақ эпосының зерттелу тарихына арналған. Автор қазақ эпосын әр қырынан зерттеген фольклортанушылардың пікірін кеңірек қамтып, өз пікірін білдіріп отырған. Зерттеудің тарауы «Көне эпос» деп аталады.

Қазақ фольклорында көне эпос жөнінде жол-жөнекей айтылған пікірлер болмаса, жеке-дара сөз болған жоқ. Автор бұл орайда өзінен бұрынғы фольклортанушылардың ескертпе, пікірлерін басшылыққа ала отырып, көне эпостың оқиғалық құрылысына, көркемдік ерекшелігіне, тегіне тоқтала отырып, фольклордың ертегі, аңыз, миф т.б. байланысы, үндестігі турасында пікір жалғастырады. Өз ойын дәлелдеу үшін бірнеше шығарманы алып, бұларға ортақ, жалпы сарындарды талдайды. Көне эпосты жеке түр ретінде дәлелдейді. Ал, кітаптың үшінші тарауы қазақ эпосының көп жарияланған және молырақ зерттелген қаһармандық жырларға арналған. Мұнда «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» секілді классикалық үлгілері қарастырылған. Қаһармандық эпос тарауында әрбір шығарманың мазмұнына тоқталмай, басты жанрлық сипатын талдауды көздеген. Еңбекте эпостың тарихилық қағидасы туралы аса маңызды. Бірақ бүгінге дейін фольклортанушылар пікірі бір ойдан шықпай келе жатқан мәселелерге соғып, өз ойларын білдіреді. Эпостарды басқа да түркі тілдес халықтардың мұраларымен салыстырып, олардың арасындағы ұқсастық мәселелерін қарастыра келіп: «Әрине, ондай ұқсастықтың өзі әртүрлі себептен тууы мүмкін. Кейде мұндай сарындастық халықтардың ежелгі туыстығынан тарайтын тарихи-генетикалық сипат байқатса, енді бірде елдердің тығыз мәдени байланыста, енді бірде елдердің тығыз мәдени қарым-қатынасына орай туады, ол кейбір ретте кең мағынасындағы тұрмыстық, кәсіптік, салттық ұқсастықтарына байланысты тарихи-типологиялық өрнекке ие болатынын» айтады [7, 6].

Автордың қазақ эпосы жайында күрделі пікір қозғаған еңбектерінің бірі «Қазақ фольклорының тарихилығы» атты монографияда жарияланған «Эпостанудың әдістемелік мәселелері» атты мақаласы [56, 9-81]. Мұнда халық әдебиетінің аса көлемді, маңызды жанры эпостар туралы ғалымдардың еңбегіне шолу, талдаулар жасаған. Эпос қаһарманының тарихи қайраткер арасындағы байланыстар заңдылығы жөнінде пікірлер келтірген. Зерттеудің маңыздылығы бұрын тыйым салынып келген «Едіге батыр», «Шора батыр», «Ер Сайын» сияқты эпостарды халықтық рухани қазына деп бағалауы. Р. Бердібаевтың «Эпос – ел қазынасы» атты еңбегі қазақ эпосының бұрын аз зерттелген мәселелерін талдауға арналған [7].

ҚР Ұлттық ғылым академиясының академигі С.А.Қасқабасовтың тарапынан қазақ фольклортануы үшін атқа-

рылған жұмыстар ұшан-теңіз. Ғалымның «Қазақтың халық прозасы» (1984), «Родник искусства» (1986), «Колыбель искусства» (1992), «Жаназық» (2002), «Елзерде» (2008), «Ойөріс» (2009) т.б. ғылыми монографиялары ғылыми көпшіліктен жоғары баға алған еңбектер. Сонымен қатар, С.Қасқабасовтың жеке өзіндік ғылыми-зерттеулерінен бөлек, бірнеше ұжымдық жинақтарға қазақ эпостары туралы ғылыми мақалалар жазды. «Ой-өріс» атты кітабында ғалымның «Қобыланды батыр» жыры хақында», «Ғашықтық жыр «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу», «Қыз Жібек», «Тарихи жыр сипаты», «Кенесары бейнесі», «Қазақ дастаны», «Балладалық жыр», «Айман – Шолпан», «Наурызбай – Қаншайым» сияқты тақырыптар қамтылған [57]. Мұнда жалпы эпикалық фольклорға тән заңдылықтар тұжырымдалып қана қоймай, ол ішкі жанрлық жікке сай өзгешеліктерімен де өрнектелген. Әрбір эпикалық фольклор үлгілеріне тән даму жолы, соған сәйкес өзгеріс сипаттары мен өзара сабақтастық, ой өрілімі мен өзгеше өмір суреттерінің айырымы ашылған. Академик С.Қасқабасов қазақ эпостарын жариялау, зерттеу жұмыстарына айрықша еңбек сіңірді. Атап айтқанда, «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасы бойынша жарық көрген «Бабалар сөзі» атты қазақ фольклоры мен ауыз әдебиетінің маңызды мәтіндерін қамтыған жүз томының, «Әлемдік фольклортанудың» үштомдығының, «Қазақ әдебиеті тарихының» онтомдығының, қазақ өнерінің тарихы мен қазақ музыкасының антологиясының, жиырма томдық «Әдеби жәдігерлер» топтамаларының алғашқы кітаптарының жарыққа шығуына, шығармашылық еңбек нәтижелерінің жүзеге асуына атсалысты.

Ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор Ш.Ыбраевтың «Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы» (1993) атты монографиясының қазақ эпостануында алатын орны айрықша [23]. Ғалымның терең ғылыми талдаулар жасай отырып, эпос табиғатын жан-жақты ашып саралаған іргелі еңбегінде батырлық эпостардың жанрлық түрлерге жіктелуінен бастап, қазақ эпосының поэтикасы мен типологиясы, тарихи поэтика, байырғы эпос пен қаһармандық жырлар, эпостағы уақыт пен оның түрлері, эпикалық кеңістік, эпикалық дәуір, эпикалық уақыт, эпостың сюжеті мен көркемдік тәсілдері кеңінен қарастырылып, ғылыми құндылығы жоғары әрі тың тұжырымдар жасалған.

Қазақ эпостануына филология ғылымдарының докторы Б.Әзібаеваның да сіңірген еңбегі айрықша. Ғалымның еңбек-

терінің негізгі нысаны – қазақ халқының эпикалық мұрасы. Б.Әзібаева зерттеулерінде ұлттық эпикалық мұрамызды жанрлық-түрлік жағынан архаикалық, қаһармандық, ғашықтық және тарихи эпостарымен шектермейтіні, осылармен қатар көлемі мол, тақырыбы сан алуан дастандар бар екенін дәлелдеп, «дастандық эпос» ұғымын енгізді. Оның «Қазақ дастандары» [58], «Қазақ эпосының сюжеттері» [59] атты монографиялары мен жекелеген ұжымдық монографияларға енген ғылыми мақалалары қазақ эпостану ғылымына өз орнын алары сөзсіз.

Сондай-ақ XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басындағы қазақ эпостану ғылымы бойынша жарық көрген еңбектердің маңызы зор. Атап айтсақ, Т.Қоңыратбаев, З.Сейітжанов, Ж.Тілепов, Б.Рахымов, С.Сәкенов, Т.Әлбеков, Б.Қорғанбеков, Ж.Рақыш, А.Жұбаназаров т.б. ғалымдардың монографиялық зерттеулерін айтуға болады.

Еліміз тәуелсіздігін жариялағаннан бергі жылдары М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғалымдары бұл тақырыпқа қатысты зерттеу жүргізіп, бірталай жұмыс атқарды. Атап айтқанда, Алпамыс, Қобыланды, Едіге, Шора, Қамбар т.б. батырлар жырының қазақ нұсқалары «Бабалар сөзі» жүзтомдығының 2006-2010 жылдары шыққан 33-65-томдарында жарияланып, бұл туындылардың өзге версияларына да шолу жасалды. Онтмдық «Қазақ әдебиетінің тарихы» атты еңбектің 1-томында (2008), қазақ эпосы жөнінде арнайы тарау бар. Филология ғылымдарының кандидаты Қ.Алпысбаеваның «Кейбір эпостық жыр басылымдарының текстологиялық негіздері» атты ғылыми монографиясында «Қобыланды, Едіге, Ер Тарғын, Ер Сайын т.б. батыр» атты тарау берілген. Сондай-ақ, «Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу мәселелері» [60], «Тәуелсіздік идеясын жырлайтын қазақ эпостарының қолжазба нұсқалары» [61], «Фольклорлық мұралар: жиналу, жариялану тарихы» [62], «Дала фольклорының антологиясы» онтмдық [63], «Қобыланды батыр» жетітомдық [64] сияқты ғылыми-академиялық жинақтар құрастырып, монографиялық зерттеулер жазылды.

Жас ұрпақтың отансүйгіш, ұлтжанды болып қалыптасуы үшін оларды халқымыздың рухани мұрасымен сусындату керек. Қазіргідей жаһандану дәуірінде өзгеге жұтылып кетпрудің бір амалы да – осы, яғни, халқымыздың фольклорының, әдебиетінің, мәдениетінің, жалпы алғанда рухани мұрасының озық үлгілерін алып, бүгінгі қоғам талаптарына сай жаңғыртып, ел игілігіне жарату. Бұл – бүгінде ғалымдар мен зерттеушілердің алдында тұрған

міндеттердің бірі. Ал осы мақсат пен міндетті жүзеге асыру үшін қажет нысан – ұрпақтан ұрпаққа айтылып, бүгінге жеткен батырлық жырлар, түбі бір түркі халықтарына ортақ эпостар.

Қ.Алпысбаева,

филология ғылымдарының кандидаты

Әдебиеттер:

1. Уәлиханов Ш.Ш.. Көп томдық шығармалар жинағы. 1 том. – Алматы: Толағай групп, 2010.– 375 б.
2. Валиханов Ч.Ч. Сочин // Записи РГО по отделению этногр. 1904. Т. 29.
3. Уәлиханов Ш.Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. 3 том.– Алматы: Толағай групп, 2010. – 375 б.
4. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. Т. 3. – Казань: Ин-т истории АН РТ, 2012. – с.519.
5. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.. YI. YII. 1866-1872.
6. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб, 1881-1883. – Вып. 1-4.
7. Бердібай Р. Он томдық шығармалар жинағы. Эпос – ел қазынасы [Мәтін]. – Алматы: Дәуір, 2017.– 319 б.
8. Қасқабасов С., Сіқымбаева С., Г.Н. Потанин // Қазақ фольклористикасының тарихы. – Алматы: Ғылым, 1988.
9. Потанин Г.Н. Тюркская сказка об Идыгее // Живая старина. 1897. Вып. III-IV.
10. Сыдықов Т., Оразева Ф., Ә.Диваев // Қазақ фольклористикасының тарихы. – Алматы: Ғылым, 1988.
11. Қамбар батыр // Батырлар. 4-бөлім. – Ташкент, 1922.
12. Сборник материалов статистики Сыр-Даринской области. Издание Сыр-Даринского статистического комитета. 5-том. Под редакцией и.п. секретаря комитета И.И. Бейсера. – Ташкент, 1896.
13. Батырлар. 7-жинақ. – Ташкент: Түркістан республикасының баспасөз шығарушы мақалы, 1922.
14. Едіге батыр. – Алматы: Ғылым, 1996; Едіге батыр. – Алматы: Шеге-Тас, 1999.
15. Туземец по киргизской былине «Кобланды» Туркест. Ведомости. 9, 20. Y-03. YI. Ташкент, 1899.
16. Қыр баласы. Ер Тарғын. (Марабай) – Мәскеу, 1923.
17. Байтұрсынұлы А. Қыр баласы. Ер Сайын. Мәскеу, 1925.

18. Бөкейханов Ә. Таңдамалы. – Алматы, 1995.
19. Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. – Қызылорда – Ташкент, 1926.
20. Байтұрсынұлы А. Шығармалары, өлеңдер, аудармалар, зерттеулер. – Алматы: Жалын, 1989. – 320 б.
21. Досмұхамедұлы Х. Аламан. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 176 б.
22. Записки Семипалатинского отдела общества изучения Казахстана. Т. 1. Вып. XVIII. – 1929.
23. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 294 б.
24. Сейфуллин С. Шығармалар. VI-том. – Алматы, 1964.
25. «Таң» журналы. № 1, 4. 1925.
26. Әуезов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа. // Литературный критик. 1940. кн. 1.
27. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы: Ғылым, 1972.
28. Молдаханов Ә. Мұхтар Әуезов – фольклортанушы. – Алматы: Ғылым, 1997. – 152 б.
29. Молдаханов Ә.М. Әуезов. // Қазақ фольклористикасы. – Алматы: Ғылым, 1972. – 278 б.
30. Мұсаев С. Эпос «Манас». – Фрунзе: Илим, 1979.
31. Кенжебаев Б. Қазақтың халық эпосы туралы // Әдебиет және искусство. 1939; № 2; 1940 № 2.
32. Сөз басы. // Батырлар жыры. 1-том. – Алматы, 1939.
33. Қазақ әдебиеті. Хрестоматия. – Алматы, 1938.
34. Ғабдуллин М., Мұқанов С. // Қазақ фольклористикасы. – Алматы: Ғылым, 1972. – 298 б.
35. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – Алматы, 1958.
36. Сүйінішәлиев Х., Ысмайлов Е. // Қазақ фольклористикасы. – Алматы: Ғылым, 1972. – 298 б.
37. Марғұлан Ә. Эпос жыры туралы. – Лениншіл жас. – 1940. – № 150.
38. Марғұлан Ә. Эпос жыр туғызудағы тарихи мұралар. – Халық мұғалімі. – № 4.
39. Марғұлан А. О характере и исторической обусловленности казахского эпоса. – Известия казахского филиала АН СССР. Серия историческая. – 1946. – № 2.
40. Сүйінішәлиев Х. Ә. Марғұлан. // Қазақ фольклористикасы. – Алматы: Ғылым, 1972. – 298 б.
41. Марғұлан Ә. Шоқан және «Манас» – Алматы, 1971.
42. Қоңыратбаев Ә. Эпос және оның айтушылары. – Алматы, 1975.

43. Казахский героический эпос. – М-Л, 1945.
44. Жирмунский В.М., Зарипов Х.Т. Узбекский народный героический эпос. – М., 1947.
45. «Узбекский народный героический эпос» атты кітапты талқылаған мәжілістің материалдары. – «Советская этнография». – 1949. – № 2.
46. Соколова В.К. Узбекский народный исторический эпос. – «Советская этнография». – 1949. – №2.
47. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М., 1960.
48. Смирнова Н.С. Об источниках и вариантах казахского героического и сказочного эпоса. – Вестник Ан КазССР. 1953. №4.; О месте «Алпамыса» в казахском героическом эпосе – в кн: Тезисы докладов и сообщения на региональном совещании по «Алпамысу» – Ташкент, 1956; Послесловие и комментарии к эпосу «Қамбар батыр» – Алма-Ата, 1957. – Вып. 1.
49. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы, 1958.
50. Сыдықов Т. Жыр қайнары. – Алматы, 1966.
51. Сыдықов Т. Глубокие корни. – Алма-Ата, 1975.
52. Сыдықов Т. Ғасырлардың кәусар бұлағы. – Алматы, 1980.
53. Қобыланды батыр. – Москва, 1975.
54. Нұрмағамбетова О. Қазақтың қаһармандық эпосы «Қобыланды батыр». – Алматы: Дешті Қыпшақ, 2003. – 480 б.
55. Садырбаев С. Фольклор және эстетика. – Алматы, 1976.
56. Бердібаев Р. Эпостанудың әдістемелік мәселелері. // Қазақ фольклорының тарихилығы. – Алматы, 1993.
57. Қасқабасов С. Ойөріс. – Алматы: Жібек жолы, 2009. – 303 б.
58. Әзібаева Б. Қазақ дастандары. – Алматы: Баспалар үйі акционерлік қоғамы, 2009. – 288 б.
59. Әзібаева Б. Қазақ эпостарының сюжеттері. – Алматы: «Servise. Press», 2014. – 576 б.
60. Қазақ текстологиясы: эпостық жырларды мерзімдеу мәселелері. – Алматы: Әдебиет Әлемі, 2017. – 416 б.
61. Тәуелсіздік идеясын жырлайтын қазақ эпостарының қолжазба нұсқалары. – Алматы: CREDOS, 2011. – 324 б.
62. Фольклорлық мұралар: жиналу, жариялану тарихы. – Алматы: Evo Press, 2014. – 468 б.
63. Дала фольклорының антологиясы. Онтмдық. 1-10 томдар. – Алматы: Brand Book, 2020.
64. Қобыланды батыр. Жетітомдық. 1-7 томдар. – Ақтөбе, 2023.

II тарау

ҚҰЛАМЕРГЕН

Қазақ халқының ертеден бері айтып келе жатқан жырының бірі – «Құламерген, Жоямерген». Бұл жырдың сюжетін «Аламан мен Жоламан», ертегілерінен алып, дастанға айналдырған ақындардың бірі – Омбы өңірінде туып-өскен Әбдірахман Бектасов.

Аталған жыр 1909, 1912, 1916 жылдары Қазанда [1], 1939 жылы 7-8-сыныптарға арналған хрестоматияда [2] және 1964 жылы «Батырлар жыры» [3] атты жинақта және 2008 жылы «Бабалар сөзі» ғылыми сериясы бойынша жарияланып жатқан жүзтомдықтың 52-томында [4], «Дала фольклорының антологиясының» 1-томында жарық көрді.

«Құламерген, Жоямерген» жыры жөнінде М.Әуезов, Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, М.Ғабдуллин, Т.Сыдықов, Р.Бердібаев, С.Қасқабасов, Ш.Ыбыраев, Б.Әзібаева, Қ.Алпысбаева сияқты ғалымдар өз пікірлерін, эпостың үлгілері, ерекшеліктері, жырдың көнелігі, тарихы туралы өз ойларын білдірді [10]. Қазір ҚР Білім және ғылым министрлігі Орталық ғылыми кітапханасы мен М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында жырдың бірнеше варианты сақтаулы.

Осы аталған нұсқалардың ішіндегі ең көлемдісі және баспа арқылы ел арасына кең тарағаны да Ә.Бектасов нұсқасы болып саналады. Ә.Бектасов (1884-1909) – орта жүз арғын ішінде қаражас руынан. Қолжазбада ол туралы мынандай деректер келтірілген. Әбдірахман алғашқы кезде Омбы қаласында тұрып, кейін сол маңдағы «Бижан» деген жерге көшіп келеді. Онда сегіз жыл тұрады. Екі жыл «Тілеубек ауылына қоныс аударған. Бұдан кейін Қисық деген жерді мекендеген. Әбдірахманның көшіп-қонып жүрген жерлері Омбы төңірегіндегі Қорған болысына қараған. Жыршының айтуына қарағанда, «Құламерген қиссасын» тұңғыш рет 1909 жылы 25 мүшелінде жазған. Әбдірахман бұдан басқа да әртүрлі тақырыптарға арналған дастандар жазған. Олар: «Емен батыр», «Қисса Бекзат бала», «Қисса Халит-Сағит», «Жарлы кедей», «Қисса Ғазиз» т.б. дастандар.

Әбдірахман ертегіні өлеңге айналдырғаны туралы қолжазбада былай дейді:

Қолға алдым назым үшін дәуіт, қалам,
Жаныма жәрдем берсін Хақ Тағалам.
Кеңесін Құламерген өлең қылдым,
Тыңдаңыз, өңкей абзал шаһизадам.

Ғабдырахман мұны жазған менің атым,
Әр жерге мағлұм болсын жазған хатым.
Ағалар, қай рудан деп сұрасаң,
Ізбасұлы Бектасов болар затым... [6]

Бұл жырдың бас қаһарманы – Құламерген. «Құламерген» жырында ердің жалғыз күрең атынан басқа тігерге тұяғы болмайды. Сол атпен аң аулап, күн көреді. Ал, аңшылық адамзаттың өте ерте кездегі ежелгі тіршілік әрекеті екені мәлім. Ол – күн көрудің байырғы формасы. Жырдың:

Тыңдасаң Құламерген бұрын өткен,
Ақырында мұратына о да жеткен.
Мұхиттың Қазар деген аралында
Өнерпаз мергендікпен мекен еткен,

– деп айтылатын өлең шумағы қолжазба қорларында сақтаулы Ғ.Мұстафин, К.Байғұтұлы, Б.Сүлейменов, қытай, монғол, қазақалпақ нұсқалармен бірдей болып келеді.

Астында Құлагер ат мініп жүрер,
Құс алып, қаршыға сап, дәурен сүрер.
Қызықтың неше түрлі бәрі өзінде,
Бүркіт пен күндіз-түні ит жүгіртер.

Жырда өз еңбегімен күн көріп жүрген Құламерген мен Жоямергеннің күтпеген жерден зұлым күштерге тап болып, айқасқа түсуі, көп қиыншылықты жеңіп, мұраттарына жетуі баяндалады. Жыр батырлық пен ерлікті дәріптеп, қандай да дүлей күш болмасын соны жеңе алатын ержүрек батырды аңсаған ел арманын көрсетеді.

«Құламерген» жырының сюжеттік құрылымында әлем халықтарының фольклорлық туындыларында жиі кездесетін көне дәуірдің кейбір елестері көрініс тапқан. Солардың бірі – матриархат дәуірінің белгісін елестететін мыстан кемпір бейнесі. Бұл, әсіресе, тек жамандық істейтін Құртқа есімді кемпір бейнесінен көрінеді. Мергеннің әйелі Гүләйім өте сұлу болады. Бір күні Гүләйім дарияға барып шашын жуғанда, бір тал шашы түсіп кете-

ді. Алтын шаш мұхиттың жағасындағы Бұлғар шахарына жетіп, бір балықшы шалдың ауына оралып қалады. Шал оны патшаға тарту етеді. Патша бір тал алтын шашты көріп, ғашық болады. Алтын шаштың сырын білу үшін халқына жар салады. Құртқа атты мыстан кемпірдің ақылымен Гүләйімді қолға түсіруді ойлайды. Мыстан кемпір аталған шығармада оқиғаның шиелесуіне себепкер бейнесінде көрінеді. Ол бір күні дарияның жағасына келіп, өтірік талып қалады. Су алуға келген Гүләйім талып жатқан кемпірді көріп, аяп үйіне алып келеді. Кемпір Гүләйімді азғырып: – Мергендігі болмаса бойында ешқандай өнері жоқ күйеуді қайтесің? Күйеуің сенің теңің емес деп, былай азғырады:

– Әй, Гүләйім, құлақ сал,
Айтқан сөзді ұғып ал.
Аяғында мұхиттың
Бұлғары деген шаһар бар.
Ол шаһарды билеген
Қасым атты патша бар.
Алтын айдар басында,
Қырық уәзір қасында.
Жеткізер едім сені өзім...
Сол патшамен қосылып,
Ғайыш-ғишрат дәурен сал...

Мыстан кемпірдің азғыруымен Гүләйім теріс жолға түсіп, Бұлғар шаһарының патшасымен көңіл қосады. Сөйтіп, Құламергеннің отбасы бұзылады. Құламерген мен Жоямерген патшаның мыңдаған әскерімен соғысып, жеңіске жетеді. Құламерген Қасым патшаның жіберген көп палуандарын қырып-жойып жеңгенмен, әлгі мыстан кемпірден қорқады. Себебі жеті басты мыстан кемпірдің «әр басында жүз кісінің күші бар екен. Мұны білген Құламерген кемпірмен кездесуге бата алмайды. Бұл арада көне ұғым ұшығы бар екенін көреміз. Мыстан кемпірдің айналасының шегі жоқ, жауыз күш иесі болып көрінуі ертедегі адамдардың белгісіз күштерден қорқатындарын көрсетеді. Міне, осы батыр жандарға үрей салған мыстан бейнесі туралы былай дейді: «Мыстан кемпір матриархат кезеңінде айналасына билік жүргізген ақылды әйел бейнесінің өзгерген түрі деп есептейді [7, 72].

Мыстандардың хандарға, әкімдерге «ақыл тауып» беруші, дұшпанының сырын танығыш, құпиясын көргіш болып есептелуі

бір кезде әйел қауымы үстемдігінің, қарт аналардың культке айналуының, олардың дүниеде білмейтін нәрсесі жоқ деп саналуының жаңғырығы екені табиғи. Сондықтан да бұл мыстан кемпір «даналығы» атаеркі (патриархат) дәуіріне аяқ басарда жақсылыққа кедергі, мейлінше жексұрын күш болып мінезделеді [8, 69].

Жау күш Құламергенге бірде жол үстінде жылап жатқан бала бейнесінде кездеседі. Аяушылық жасап, артына мінгестірген «бала» баяғы мыстан кемпірдің баласы Орақ деген болып шығады. Орақтың соңында сансыз әскері бар екен. Жекпе-жекте Орақтың басын кесіп, сауыт-сайманын алған Жоямерген қайтадан атқа қонады да, қалың жауға қырғидай тиеді. Бұл тұстарда көне эпостың емес, қаһармандық эпостың белгісі басымырақ болып келеді.

Көп қойға кірген қасқырдай
Бір шетінен кіреді.
Мылтық жеткен жер болса,
Атып кетіп барады.
Садақ жеткен жер болса,
Тартып кетіп барады...

Шығармада батырлардың айналасындағы адамдар әр қилы жағдайда көрінеді. Ал соның бәрінде үнемі араласып жүретін ортақ кейіпкерлер де бар. Соның бірі – батырға қысылған кезіндегі жәрдемшісі, астындағы аты. Жырда Құламергеннің аты – Құлагер, Жоямергеннің аты – Дідеш.

Құламергенді жаугершілік мезі қылған соң, баласы Жоямергенді қасына ертіп, аң аулап жүріп, дәумен алысып, жауды жеңеді. Бір күні Жоямерген атын суарамын деп теңізге келсе, теңіз атын тартып алады. Атқа тіл бітіп, Жоямергенге:

Жоямерген құлақ сал,
Сөзімді айтқан ұғып ал.
Ақ орданың ішінде
Бір үй толған жылан бар.
Үйіне кіріп барғанда,
Сол жыландар ысқырар,
Қайраттанып сол кезде,
Күшінді бойға жиып ал.
Босағада ақ жылан
Оң балактан кеп кірер,
Өне бойды аралап,

Қатты ысқырып ол жүрер.
 Жалап бәрін өн бойдың,
 Жағаңнан барып ол шығар.
 Қимылдама, Мергенім,
 Қимылдасаң – өлгенің.
 Көре алмай мен дағы,
 Қайғыменен өлгенім.

Теңіз астынан бір қара, бір сары жылан шығып, бірі хан, бірі қыз болады. Қара жылан (Қарахан болып): «Сені батырдың баласы деп естідім, сені сиқырмен алғызып, сүйсініп тұрмын», – дейді. «Егер сен Мысыр дариясының ортасындағы мыс қазанды әкеп берсең, саған қызымды беремін», – дейді. Бұл қазанның қасиеті былайша сипатталады:

Қаншама көп мал тойға сояды екен,
 Қазанды қайнаттырып қояды екен.
 Болса да қанша әскер тойға келген
 Бәрі де сол қазаннан тояды екен...

Жоямерген мыс қазанды іздеп, Мысыр теңізіне барады. Атымен жүзіп, су астына түсіп, қазанды алып шығады. Қазанды ханға табыстап, ханның қызын алады.

Жырдың осындай тұсын башқұрт жалқының «Орал батыр» эпосынан да көруге болады. Орал батырдың қас жауларының бірі Кахкаха жылан мен адам кейпіне келетін көп басты Зарқұм атты жыландар болады. Орал батыр Зарқұм атты жыланды өлтіріп, Кахаканы жеңіп, теңіз түбінде отырған тұтқындарды босатып, Гүлістан атты қызға үйленеді [9, 35-135]. Жырда батырларға керек жерінде көмек беретін ат жүйрік қана емес, керек кезінде тіл бітіп, сөйлейтін ақылшы серік болып көрінеді.

Жүйрік аттың осындай сипатта көрінетін тұстарын батырлар мінетін тұлпарларға біткен қасиеттер Тарғынның Тарланында да бар. Тарлан – батырға көптен жолдас болған және оны батырдың өзі бағып, өзі өсірген тұлпар. Тарлан батырдың сенімді досы есебінде қызмет атқарады. Батырмен бірге ел қорғау ісіне араласады. Жорық жолдарының ауыртпалығын иесімен бірдей көреді. Тарғын мертігіп, ауыр күйге түскеніне қапаланған кезінде батыр көп жылдар жолдас болған тұлпарымен сырласады. Кейбір жағдайларда Тарлан біреудің келе жатқанын пысықырумен, тарпынумен батырға сездіріп отырады. Жүйрік аттың осындай сипатта көрінетін тұстарын қазақтың «Алпамыс батыр» [10, 19],

«Қобыланды батыр» [11, 32] сияқты қаһармандық эпостарынан және қарақалпақ эпосы «Қырық қыздан» [12, 95], «Қобыланнан», ноғай халқының «Қобыланды батырынан» [13, 95], Тарланның жау келе жатқанын сезіп, дыбыс беретін тұсын ноғай халқының «Ер Тарғын» жырынан, башқұрттың «Заятуляк пен Сусұлу» аңызынан т.б. кездестіруге болады.

Сонымен қатар батырдың өзі де, астындағы аты да қажет жағдайда өзге жан-жануар кейпіне түсіп, жауын алдап жеңу Алтай эпосында да жиі ұшырайды. Мұның бәрі олардың әрі жыр, әрі ертегі элементтерін бойына сіңіргенін білдіреді. Батырдың атының керек жерде «тіл бітіп» сөйлеуі де, кеңесші болуы да осы пікірді толықтыра түседі.

«Құламерген» жырының «Ер Төстік» ертегісіне сарындас жерлері бар. Мысалы Ер Төстіктің мыстан кемпірден қашып бара жатып, жер астына түсіп кеткені сияқты, Жоямергеннің де атымен жер астына түсіп кеткені. Екеуі де жер астына түскенде жылан патшасына кез болып, олардың қиын шарттарын орындап, хан қыздарына үйленеді.

Бұл жерде мыстан кемпірдің әрекетін кәмелеттік шыңдауды өткізуші тұлға екенін көреміз. Ал бұл кемпірлердің көбінесе жастарды сынақтан өткізіп барып, рулық бірлестікке қабылдау, сол қауымның мүшелігіне өткізу үшін айрықша мән бере жүзеге асырған инициация, яғни кәмелеттік сынақ немесе шыңдау ғұрпы екені белгілі. Бұл екі жырда Ер Төстік те, Жоямерген де дария астынан алтын қазанды іздейді. Бұл туралы жырларда былай суреттеледі:

Сөз тыңда, құлақ салып, балам, маған,
Астында дарияның алтын қазан.
Әкелсең сол қазанды, ерлік қылып,
Берейін Күнсұлуды қосып саған...

Мұндай сарын Құламерген сияқты көне эпостарда болмаса, кейінгі жырларда ондай сарын кездеспейді.

Жырдың аңыз-ертегі түрінде тараған нұсқасының бірін 1920 жылы Қазақстан ғылыми-зерттеу қоғамы ұйымдастырып, Ә.Диваев басқарған Сырдария экспедициясы кезінде Сырдария облысында тұратын Оразғалы Жүсіпбекұлының айтуынан жазып алған. Оразғалы туралы дерек кездеспеді. Қолжазба соңында «Үшбу ертек жазушы мен Әлімбайұлы Жұмабай деп білерсіздер» деп жазған жазу ғана бар. Нұсқа мәтіні еш жерде жарияланбаған, қолжазбасы ОҒК-нің қолжазбалар қорында (120-бума) сақтаулы.

Бұл шығарманы Ә.Бектасов нұсқасымен салыстырып қарағанымызда, Оразғалы нұсқасында Әбдірахман вариантында кездеспейтін айтушының өз қолтаңбасы бар екені байқалды. Мысалы: Ә.Бектасов жырлаған «Құламерген» жырында дарияға Гүләйімнің бір тал шашы түсіп кетсе, Оразғалы нұсқасында теңіз «Қызыл арай» деп аталып, теңізге Кұнайымнен алтынмен зерленген орамалы түсіп кетеді. Кұнайымға ғашық болған патшаны мыстан кемпірдің сандыққа салып, теңізге ағызып жіберуі, оларға жаны ашыған Құламергеннің оларды үйіне алып келуі, ор қазып, бас кейіпкерді орға тастайтын көріністер Ә.Бектасов нұсқасында кездеспейді.

Солтүстік Қазақстан облысына кең тараған «Құламерген» жырының бір түрін 1935 жылы Павлодар облысынан жинап, Орталық ғылыми кітапхана қорына тапсырған – Нартай Сыздықұлы. Сыздықұлы Нартай Павлодар (Кереку) қаласындағы техникумның студенті болған. Жыр мәтіні еш жерде жарияланбаған. Қолжазбасы ОҒК-нің қолжазбалар қорында (6-бума.) сақтаулы. Әбдірахман нұсқасымен салыстырғанда Нартай жинап-тапсырған «Құламерген» жырының батыр мінетін тұлпардың, кейіпкерлер есімдерінің айырмашылықтарымен қатар біраз эпизодтық өзгешеліктер де кездеседі. Сондықтан да Нартай жинаған жырды жеке нұсқа деп есептеуге болады.

Ауыз әдебиеті мұраларын жинаушылардың бірі Көсембек Байғұттыұлы (1884 – 1951) – ақын, жыршы, ауыз әдебиетін жинаушы. Ол қазіргі Шығыс Қазақстан облысы, Абай ауданы, Тоқтамыс ауылында дүниеге келген.

Көсембектің халқымыздың бай ауыз әдебиетін жинауға сіңірген еңбегі ерекше. Қолжазба қорларында Көсембек ақын жинап-тапсырған материалдар көп ұшырасады. Оның 1947 жылдары ел аузынан жинап, тапсырған «Мәлікриан, Рабиғімүлік, қыз Жәмила», «Әмір патша мен Таймас уәзір», «Сәтбек батыр», «Құламерген» жырлары ОҒК-нің қолжазбалар қорында (299-бума.) сақтаулы. Солардың ішінде «Құламерген» жырына тоқталар болсақ, бұл нұсқа еш жерде жарияланбаған. Мазмұны жоғарыда айтылған Ә.Бектасов, Жұмабай, Нартай нұсқаларынан өзгешелеу болып келеді. Бұл нұсқада Кұнайым сұлуға ғашық болатын патшаның баласы. Шығармада оқиға соның төңірегінде өрбиді. Жыр Құламергеннің жас жігітті, кемпірді, Кұнайымды өлтіріп, ұлы Жоямергенмен қалуымен аяқталады.

«Құламерген» жырының тағы бір шағын түрін ел арасынан жинап, 1960 жылы институт қорына (124-бума) тапсырған кісінің

бірі – Оңғарбай Еңсегенов. Бұл нұсқада тек Құламергеннің басынан өткен оқиға суреттеледі де, ұлы Жоямерген мен қызы Шәрипа туралы сөз болмайды.

Қазақтың көрнекті жазушысы Ғабиден Мұстафин 1938 жылы Қарағанды облысы тұрғындарының арасынан «Құламерген» жырын жазып алып, сол жылғы 20 маусымда Орталық ғылыми кітапхана қорына (665-бума.) тапсырады. Жыр мазмұны Ә.Бектасов жырлаған нұсқамен бірдей. Соған қарағанда айтушы Әбдірахман нұсқасын жаттап алып, ел арасында айтып жүрген деген қорытынды жасауға болады.

1940 жылы КСРО Ғылым академиясы Қазақ филиалы Семей экспедициясын жасақтайды. Бұған Сәкен Байырбеков жетекшілік жасап, сапар барысында «Ер Қабанбай», «Қабанбай», Құламерген» жырлары, Сондай-ақ Айым, Жекен, Түбек ақындардың айтыстары хатқа түскен. Бұл материалдар 1941 жылы кітапхана қорына (665-бума.) тапсырылған. С.Байырбеков тапсырған бұл шығарманың мазмұны 1912 жылы Қазанда жарық көрген Ә.Бектасов нұсқасымен бірдей болып келеді. Айырмашылығы С.Байырбеков қолжазбасында Жоямергеннің шешесінің жылаған сөздері кездеспейді. Мәтін еш жерде жарияланбаған.

«Құламерген» жырының енді бір үлгісін Ақтөбе облысы, Новосібір ауданы, Қуағаш ауылының тұрғыны Базарбай Сүлейменов ел арасынан жинап, 1941 жылы кітапхана қорына (665-бума.) тапсырған. Мәтін еш жерде жарық көрмеген. Қолжазбаның бірінші бетінде мынандай түсініктеме жазылған: «Бұл «Қисса Құламерген» – бұрынғы мысал ертегі. Әңгіме ерте заманда болған көрінеді. Мұны жаста жаттап едім. Батырлар жыры шығып жатқансын, бұл да шықсын деп жазып беріп отырмын. Қатасы болса айып етпеңіздер. Бұрын мұндай өлең шығарып жазған жоқпын. Сол себепті үйлеспеген жерлері болса, дүзеп шығаруларыңызды өтінемін. Сүлейменов Базарбай. 1941 ж.». Шығарма мазмұны кейбір өлең жолдарының ауыстырылып берілуіне қарамастан Ә.Бектасов нұсқасымен бірдей деуге болады.

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында (393-бума) «Құламерген» жырының тағы бір нұсқасы кездеседі. Бұл нұсқаны 1967 жылы тапсырған – Сәрсенбек Түсіпұлы. Сәрсенбек 1903 жылы Қарағанды облысы, Ақтоғай ауданы, Ақтоғай ауылында кедей шаруа отбасында туған. Руы – қаракесек. Әкесі Түсіп көзі қарақты, сауатты адам болғандықтан, баласы Сәрсембекті әуелі ауыл арасындағы молдаға

беріп хат танытып, кейін Троцкий қаласындағы медресеге түсірген. Бұдан кейін Семей қаласында орысша 4-класты бітіріп шығады. Сәрсембек 1926 жылдан бастап әртүрлі жұмыстар жасайды. 1929 жылы Турксиб темір жолын және Ертіс көпірін салуға қатысады. 1943 жылдан бастап Алматыда тұрады. Жас кезінде әкесінен көптеген шығармаларды үйреніп, оларды жаттап айтып және жинап жүрген.

Сәрсембек тапсырған жырдың Ә.Бектасов нұсқасынан біраз айырмашылықтары бар. Мұнда Иран мен Тұран елінің соңғы шайқасында тұрандықтар жеңіске жетеді. Бұл жеңісте Қарабек және Асылбек батырлар көзге түседі. Олардың жасаған ерліктері шебер суреттеледі. Асылбектің Қарабек досының қарындасына үйленуі, олардың Құламерген атты баласы туылуы, Құламергеннің он жасқа келгенде әкесінің суға кетіп өлуі, анасының да көп ұзамай қайтыс болуы, нағашысын іздеп барған Құламергеннің Кұнайым сұлуға үйленуі сияқты әңгімелер баяндалады. Әрі қарайғы әңгіме Әбдірахман нұсқасымен ұқсас болып келеді.

1998 жылы Ұлттық Ғылым Академиясы ұйымдастырған этномәдени экспедициясы кезінде Ә.Бектасов нұсқасының бір көшірмесін институт қорына әдебиеттанушы Тоқтар Әлібеков тапсырған. Қолжазба 1134-бумада сақтаулы. Қолжазбаның бірінші бетінде «Ертеке дастан Құламерген». 1960 жылы көшірілді 1-рет. 2-рет 1993 жылы 1-3 қаңтарда көшірілді. Алаша Ақан Абат» деген жазу бар.

«Құламерген» ертегісі қарақалпақ халқында да сақталған. Сол сияқты аталған жырдың варианттары Монғолия мен Қытайда тұратын қазақтар арасында да кең тараған. Монғолия қазақтарының нұсқасы 1991 жылы «Халық мұрасы» атты жинақта басылды [14].

Қытай қазақтарының арасына таралған «Құламерген» жырын кімнің, қашан жырлағаны белгісіз. Фольклорлық үлгілерді жинап бастырушы О.Егеубаевтың берген мәліметіне қарағанда, жырды Қадыр Сұлтанұлының айтуынан жазып алып, «Шалғын» журналының 1980 жылғы 1-ші санында жариялаған – «Шыңжаң халық баспасы» қазақ бөлімінің меңгерушісі, фольклоршы, жазушы Оразбек Қанапияұлы. Қадыр Сұлтанұлының жырлауында «Құламерген, Жоямерген» жырының байырғы желісі барынша сақталған. Бас қаһармандардың есімдері, іс-әрекеті, шығармадағы мотивтер тізбегі, жер-су атаулары (Хазар теңізі, Орал тауы, Бұлғар шаһары) бірдей. Екі жырда да Құламергеннің аты – Құлагер,

Жоямергеннің таңдап мінетін аты – Делдеш болып келеді. Екі нұсқада да ертедегі аңшылық өмір неғұрлым кеңірек сақталған. Өз еңбегімен күн көріп жүрген Құламерген мен Жоямергеннің күтпеген жерден зұлым күштерге тап болып, айқасқа түсуі, көп қиыншылықты жеңіп, мұраттарына жетуі баяндалады.

«Құламерген» жырының «Шалғын» нұсқасы мен Ә.Бектасов жырлаған (Алматы, 1964) нұсқаны салыстырып қарағанымызда, Қадыр Сұлтанұлы жырлаған дастанында төмендегідей айырмашылығы бар екені анықталды: 1. «Шалғын» вариантында Құламергеннің әйелінің аты – Гүләйім болса, 1964 жылғы басылымда – Күнәйім. 2. «Шалғын» вариантында Құламергеннің ұлы Жоямергеннің жер асты, су патшалығы әлемінде болып, әр қилы ауыр сындардан өтіп, жер асты патшасы Жыланбектің қызы Күнсұлуға үйленетін эпизоды мен сол тұстағы Делдеш аттың иесіне көрсететін қызметі сияқты көріністер жоқ. 3. «Шалғын» нұсқасының мәтінінде жырдың кейбір тұстары қарасөзбен баяндалған.

Осы екі нұсқаны салыстыра зерттеу нәтижесінде, аталған екі жырдың түбірі бір бастаудан таралғаны анықталды. Ал әр нұсқаның жыршысы белгілі сюжетті өзінше жырлаған.

«Құламерген – ежелгі мифтік-ертегілік сарындары басым, түрлі сиқырлы күш иелері әрекет ететін көне эпосқа тән сипаты айқын жыр үлгісі. Онда матриархат дәуірінің нышандары байқалғанмен, негізінен қоғамдағы ер адамның рөліне ерекше басымдық беріледі. Бұл ретте аңшылық кәсіп мергендікпен сабақтасып, батырлыққа ұласады. Құламерген де, оның ұлы Жоямерген де жеке бастарының, отбасының, өз жұртының қауіпсіздігін алдыңғы кезекке қояды. Жаулармен сол мүдде үшін шайқасқа түседі. Бұл – жыр оқиғасының атаеркі дәуірінде қалыптасқандығын аңғартады. Сюжет желісінің кейбір оқиғалары жер астындағы (төменгі әлем) жыландар патшалығында өтуі де эпостың архаикалық сипатын айқындай түседі. Дегенмен шығарманың мазмұнындағы дүниені адал мен арам, адамды дос пен қас деп ұғындыратын эпизодтардан мифтік, ертегілік сананың бірте-бірте қаһармандық эпосқа көшу эволюциясының бастапқы үдерісін танытады.

Әдебиеттер:

1. Қисса Құламерген. – Қазан, 1909.
2. 7-8 сыныптарға арналған хрестоматия. – Алматы, 1939.

3. Батырлар жыры. 3-том. – Алматы, 1964.
4. Бабалар сөзі. 52-том. – Астана: Фолиант, 2009.
5. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы, 1991; Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы, 1985; Ғабдулин М, Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы, 1972; Қоңыратбаев Ә. Эпос және оның айтушылары. – Алматы, 1975; Қасқабасов С. Казахская волшебная сказка. – Алматы, 1972; Әзібаева Б. Бабалар сөзі. – Астана, 2008; Алпысбаева Қ. Кейбір эпостық жыр басылымдарының текстологиялық негіздері. – Алматы, 2011.
6. Қолжазба. III: 849. ОҒК.
7. Қасқабасов С.А. Қазақтың халық прозасы. – Алматы, 1984.
8. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы: Наука, 1982. – 229 б.
9. Башкирское народное творчество. Эпос. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. – 531 б.
10. Бабалар сөзі. 33-том. – Астана: Фолиант, 2006. – 361 б.
11. Бабалар сөзі. 38-том. – Астана: Фолиант, 2006. – 328 б.
12. Қарақалпақ фолклоры. – Ташкент: Маънавият, 2009. – 534 б.
13. Ноғай жырлары. – Анкара, 2014.
14. Халық мұрасы. – Баян-Өлгий, 1991.

ДОТАН БАТЫР

Көне эпос алғашқы қоғамдағы адамдардың сана-сезімін, наным-сенімін, дүниетанымын белгілі дәрежеде көрсететін мифтік, ертегілік, аңыздық оқиғаларға құрылған шығармалар. Жыр үлгісінде жеткен эпостардың қатарында «Құламерген», «Жоямерген», «Құбығұл», «Дотан батыр», «Еділ-Жайық», «Мұңлық, Зарлық» сынды туындылар бар.

Ғалымдар эпостық жырлардың шығу тегіне, жанрлық жүйесіне, композициясына, көркемдік ерекшеліктеріне байланысты көптеген зерттеулер жүргізді. Фольклорды зерттеген Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, М.Ғабдуллин, Т.Сыдықов, Н.Смирнова, Р.Бердібаев, Ш.Ыбыраев, Б.Әзібаева т.б. бұл жанрдың сипаты мен ерекшеліктері туралы пікірлер айтты.

Ә.Марғұлан көне эпосты ежелгі жыр, аңыздарға жатқызып: «Қазақ халқына көп ғасырлардан бері ұлы мұра болып келе жатқан ғажайып аңыздардың мазмұны ертегіге айналған терең мифтерді, жан күйін көкке сермейтін асқақ ерлік жырларын, фәлсафалық қария сөздерін тереңнен алып қарасақ, онда бүкіл дүние мәдениетіне қосылатын бір үлкен сәулетті сыр бар екені көрінеді» дейді де, үлгілерінің шығу тегі мен жасалу кезеңін архаикалық дәуірге жатқызады [1, 82]. Профессор Ә.Қоңыратбаев өз еңбегінде көне эпосты жанрлық, хронологиялық жағынан ертегілік эпос деп бөліп қарауды ұсынады, ежелгі түркі, монғол тайпаларында ертегілік сарындағы эпостардың айрықша дамығанын айтып, олардың қатарына «Таласбай мерген», «Аязби», «Құбақанбайұлы Дотан», «Қарақұлақ», «Ер Төстік», «Бозінген» сынды туындылардың сюжеттерін жатқызады [2, 43]. Академик М.Ғабдуллин мен Т.Сыдықов бірлесіп жазған зерттеуде көне эпостарға: «... ертедегі адамдардың ру тәуелсіздігі үшін жүргізген күресі, тұрмыс-тіршілігі, күнкөрісі, шаруашылық жайлары, бақташылық, аңшылық кәсібі, дүние танудағы көзқарасы, наным-сенім ұғымдары, мифтік-фантастикалық негізде суреттелген» деген анықтама берілген [3].

Ғалым Р. Бердібаев көне эпос мәтіндеріне ортақ белгілерді былайша тұжырымдайды: қиял-ғажайыптық оқиға орын алады, диу, албасты, аждаһалармен күрес, оларды жеңіп барып, мұратқа жету көрсетіледі; көне эпоста дүниенің жаралуы туралы мифтік ұғымдар көрініс тапқан; анаеркі (матриархат) дәуірінің ыдырап,

атаеркі (патриархат) кезеңінің салты орныға бастаған шақтың сипаттарын танытатын оқиғалар кездесуі эпостың көнелілігіне дәлелдің бірі; қазақтың көне эпосында ертедегі аңшылардың өмірі неғұрлым кеңірек сақталған; адамдардың сиқырлы күштерге сенуі (анимизм, тотемизм), жан-жануарлар, өсімдік дүниесінің иесі бар деп сенуі; кейіпкерлерге көмекке келетіндердің қызметіне мән беріледі; баласыздық қасіреті, кейіпкердің тез өсуі, жүйрік ат таңдауы, алыс сапарға аттануы, жолда әртүрлі күштермен кездесуі, батырлық үйлену көне эпоста кең тараған құбылыстар [4, 74-75].

Ш.Ыбыраев көне эпостардың ішкі тақырыптық, сюжеттік тақырыбы бойынша әркелкі болатынын айта келе: «...бір тобында батырлық, қаһармандық (әрине, бұл ру, тайпа шеңберінде, болмаса әйел алу мотивімен байланысты) желі басым болса, енді бір тобында аңшылық, мергендік тақырып көбірек жырланады (мәселен, қазақтың «Құламерген, Жоямерген», қырғыздың «Қожашаш» эпостары)» деп біріншісінде ертегілік, кейінгісінде миф пен шежіре аңыздық сарынның басымдығын айқындайды. Көне эпостарды осы өзгешеліктеріне қарай жіктеуге болатынын айтады [5, 62].

Б.Әзібаева көне эпосты байырғы замандарда пайда болып дамыған, бүгінгі күні көркемдік кемеліне келген эпостың алуан түрлі жанрдың бастауына жатқызып, «Маңызды белгілерінің бірі – синкретизм болып табылатын көне эпостың жасалуында архаикалық мифтер, ертегі, ғұрыптық поэзия, көне дүниетанымдық түсініктер үлкен роль атқарды» деп тұжырым жасады [6, 15].

«Дотан батыр» жыры – мифтік-ертегілік мотивтер басым болғанымен, кейінгі эпикалық дәстүрмен байытылған көне эпостың бір үлгісі. Сондықтан шығарманың мазмұнында қазақ пен қалмақ арасындағы жаугершілік заманды суреттейтін оқиғаларға да елеулі орын берілген. Дегенмен бұл сюжеттер көне эпоста аса кең тараған батырдың қалыңдық іздеу мақсатындағы жорығы мен сол сапардағы сыннан өту мотивіне байланысты туындап, өріс алады.

«Дотан батыр» жырының қолжазба қорларында мына нұсқалары сақталған: 1940 жылы Мәлім Жүсіпов, 1941 жылы Аманғали Сегізбаев, 1948 жылы Қысыраубек Амантаев, 1960 жылы Батыр Қозыбақов тапсырған, 2003 жылы Институт ұйымдастырған «Қазан экспедициясының» мүшелері, филология ғылымдарының кандидаттары С.Қорабай мен Т.Қыдыр алып келген «Дотан батыр» жырының 1903 жылы Қазанда шыққан

кітаптың көшірмесі, 2013 жылы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты «Шетелдегі қазақтар фольклоры» ғылыми-зерттеу жобасы аясында ұйымдастырған «Қытай қазақтары экспедициясы» барысында институттың ғылыми қызметкерлері А.Тойшан және Н.Набиолла тапсырған нұсқалар.

Б.Қозыбақов жинаған «Дотан батыр» ертегісі Институттың қолжазба қорында сақтаулы.

«Дотан Құбақанбайұғлы» туралы ертегіні алғаш рет жырға айналдырған Шайхисламұлы Жүсіпбек. Жүсіпбек (1857-1937) – ақын, халық әдебиеті үлгілерін жинаушы, баспагер. Қазіргі Оңтүстік Қазақстан облысы аумағында (Арыс ауданы, Қожатоғай ауылы), қожәулетінде дүниеге келген. Жасында мұсылманша білім алған Жүсіпбек Жетісуда ел арасынан жыр-дастандар, айтыс үлгілерін т.б. жинап, өңдеп, Қазан қаласындағы Хұсайыновтар баспасынан бастырып отырған.

Жырдың Жүсіпбек нұсқасы алғаш рет 1903 жылы Қазан қаласында жарық көрген. Сол мәтін 1915 жылы Қазанда қайта басылған. Одан кейін 1961 жылы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты дайындаған «Батырлар жырының» екінші томында [7] және 2008 жылы Астана қаласы, «Фолиант» баспасынан шыққан «Бабалар сөзі» жүзтомдығының 52-томында, ал 2019 жылы «Дала фольклорының антологиясында» [8] жарияланды.

«Дотан батыр» эпосына кейіпкердің үйлену мотиві негіз болды. «Дотан батыр» жырын сюжеттік-композициялық құрылымы бойынша екі бөлікке бөлуге болады. Бірінші бөлікте Дотан батырдың түрлі сынақтардан өтіп үйленуі баяндалса, екінші бөлік оның жауды жеңіп, елді азат етуіне арналған.

Жыр экзпозициясында Құбақанбай жапанда жалғыз үй болып отырғандығы туралы айтылады. Тоғыз әйелінен қырық ұл, қырық қызы болады.

Өзінің Құдай берген дәулеті көп,
Қырық ұлы, қырық қызы бар – көңілі тоқ.
Алыпты жалғыз өзі тоғыз қатын,
Елсізде жатады екен уайымы жоқ.

Кенже ұл мотиві. Эпостарға тән «баласыздық зары», «ғажайып туу» мотивтері бұл жырда жоқ. Жырдағы Дотан әке, шешесінің Құдайдан зар илеп, тілеп алған ұлы емес. Ол тоғыз әйелден туған сексен баланың бірі. Әдетте шығармалардың

бас кейіпкері әулетінің жалғыз ұлы, не кенжесі болады. Дотан – Құбақанбайдың ең кіші ұлы, яғни Құбақанбайдың кіші әйелінен туған бір ұл. Кенже ұл мотиві әулеттің мұрагері ретінде дүниежүзі фольклорында кеңінен кездеседі, әсіресе қиял-ғажайып ертегілерде қолданылады. Академик С.Қасқабасов: «Қазақ ертегілерінің бас қаһармандары аңшы мерген, жауынгер батыр, кенже бала және тазша және басқа әлеуметтік теңсіздіктегі бұқара өкілі. Кейінгі дәуірде, адамзат рулық қоғамға көшкенде халықтың идеалы өз руын бөтен елден, шапқыншы жолдан қорғайтын жауынгер болды. Рулық қоғам ыдырай бастағанда идеал басқа. Енді ол ыдырап бара жатқан қоғамның дәстүрін қолдаушы, ата жолын қуушы. Ол қазақ өміріндегі қара шаңырақтың иесі кенже бала» деп басты кейіпкердің идеалының ауысқанын атап көрсетеді [9, 200]. «Тотан батыр» ертегісіне келер болсақ, ондағы Тотан – Құбахан ханның жалғыз ұлы. Ал татар ертегісі «Дутан батырда» жауларын жеңіп беруге көмегін аямаған батырға әр ауыл бір бір қызынан беріп, тоғыз әйел алған екен. Дутан сол батырдан туған кенже ұл. Бұл ертегіде батырдың қалайша дүниеге келгені жайлы аз, кем аңғаруға болады.

Ат таңдау мотиві. Құбақанбайдың ұл, қыздары өздеріне жар іздеп, жолға шығады. Жолға шығар алдында малшы шалдың: «Бәрің қару, жарақ ал, тұлпар мініп бар» деген ақылымен әрқайсысы өзіне мініске ат таңдайды. Сонда малшы Дотанның бекер ұл еместігін сезіп: «Қаракөк тайды ұстап мін» деп батасын береді.

Сөз айтты Ер Дотанға байғұс шалың:
«Сырымды сенен аяр бар ма халім?!
Қулықтан Қаракөк тай туған еді,
Соны ұстап жылқыдағы мінгін, жаным.

Қолыңа мылтық алғын, соны мініп,
Жетерсің айшылыққа күн-түн жүріп.
Тілеулес мен мүсәпір ғарібін», – деп,
Жөнелтті Ер Дотанға бата беріп.

Мұнда эпостарға тән жүйрік тұлпарды танитын, немесе оны баптап өсірген малшы бейнесі көрінеді.

«Тотан батыр» ертегісінде Құбаханхан ұлы туғанда бір биесі құлындап, оны ұлына арнайды.

Жырлардағы батырдың негізгі серігі, сенімді аты тұлпары болады. Эпостағы тұлпарлардың алатын орны бөлек, атқаратын

қызметі ерекше. Сондықтан да тұлпар бейнесі көне эпостан бастап тарихи жырларға дейін айрықша беріліп, ерекше сипатталады. Жырларда тұлпарлар әр түрлі ерекшелігімен дараланады, кейде ол айшылық жерді бір күнде еңгерсе, кей жырларда адамша тіл қатып, ақылын айтады. Шығармаларда ат – қаһарманның көмекшісі, айнымас серігі. «Қаһармандық дастанның көбінде тұлпар ат батырдың мінезі мен тілегін, дұшпанның арам пиғылын сезетін есті жануар ретінде көрінеді» [4, 61]. «Алпамыс батыр» жырында Байшұбар ат мыстан кемпірді мінгізбей тепсе, «Құламерген, Жоямергенде» Ділдәш ат жаудың келгенін пысқырып білдіреді. Бұл жырда Жалмауыз кемпір келіп жұтпақ болғанда Қаракөк тай Дотанды теуіп оятады.

Баланы ұйықтап жатқан көрді сонда,
Қайран боп нұсқасына тұрды сонда.
Жұтайын деп баланы келгенінде,
Тай теуіп жалмауызды қалды сонда.

Ал, «Ер Төстік», «Алтын сақа», «Керқұла атты Кендебай» ертегілерінде бас кейіпкердің аттары өзі мен иесіне төніп тұрған қауіп-қатерді алдын ала болжап, иесіне жасайтын іс-әрекеттері туралы айтады. Ер Төстіктің Шалқұйрық тұлпары оған жер асты патшасы жылан Бапы ханның елінде не істеу керектігін үйретеді. Одан кейінгі сынақтарда да Төстікке кеңестер беріп, ат бәйгесінде озып келіп, дарияның түбіндегі қазанды құйрығына байлап алып шығып, қиын-қыстау жағдайлардан құтқарады.

Жалмауыз кемпір. Жалмауыз кемпір, мыстан кемпір қазақ ертегілерінде жиі кездесетін кейіпкерлер. Анаеркі дәуірінде пір әйел бейнесіндегі абыз ана атаеркі дәуірінде ондай қызметінен айрылып, қаскөй, құбыжық бейнеде сипатталады. Анаеркі дәуірінде бар билік әйелдердің қолында болып, ру анасы болып саналған кемпірлер болған. Әйел рубасылардың фольклорлық образдары ретіндегі жалмауыз, мыстан кемпірлердің қазақ ертегілерінде жауыздықтың символы болуы атаеркі қоғамында анаеркі кезіндегі әйел билеушіні саналы түрде жексұрын сипатта бейнелеудің жемісі. «Анаеркі дәуірі өтіп, оның орнына атаеркі (патриархат) дәуірі келгенде әйелдерді қас күш, опасыз бейне ретінде көрсету қисыны орын алады» [5, 69].

Білмейді ұйықтап жатып жалмауызды,
Жұтқалы балаларға салды ауызды.

Жалғыз жатқан қалыпты Дотан аман,
Өзгесін, бәрін жұтты ұлы, қызды.

«Дотан батыр» жырындағы жалмауыз кемпірдің Дотанның бауырларын жұтуын да мифтер мен ертегілердегі кейіпкерді жұтып, оны ерекше қасиетпен шығаруының сарқыншағы деп қараса болады. В.Я.Пропп орыс ертегілерінде жалмауыз кемпірдің үш түрлі сипатта көрінетінін талдап, нәтижесінде орыс жалмауыз кемпірін жарылқаушы-жалмауыз, ұрлаушы-жалмауыз және шайқаскер-жалмауыз деген үш типке бөледі. «Алтын сақа», «Ер Төстік» т.б. ертегілердегі жас балаға кездесетін жалмауыз кемпірлер жексұрын сипаттарымен ерекшеленеді. «Фольклорлық туындылардан жеті басты жалмауызбен қатар, бұл бейненің төмендегі түрлерін де ұшыратуға болады: су астын мекендейтін жеті басты жалмауыз (діни дастандарда); адам жейтін жалмауыз; қарғысқа ұшыраған, адамнан құбыжыққа айналған жалмауыз; кенже балаға қиын тапсырма беріп жұмсаушы айлакер жалмауыз [11, 71]. Жалмауыз кемпірдің бұл сипаты «Дотан батыр» жырында да бар. Жалмауыз Дотанды баласы ғашық болған қызды, яғни Шынтемір ханның қызы Күнікейді әкелуге жұмсайды. Жалмауыз кемпірден құтылмасын білген Дотан оның қойған шартына келіседі. Эпикалық шығармаларда қаһарман жар іздеп өз еркімен алыс сапарға аттанса, мұнда ол мотив өзгеріске ұшыраған, яғни, Дотан бұл әрекетке еркінен тыс, жалмауыздың талабымен барады.

«Ғажайып көмекшілер» мотиві. Жеті жылдық жолға шыққан Дотанға тыңдаушы, мерген, желаяқ, көзбайлаушы сияқты тілеулес достар жолығады. Мұндай көмекшілер басқа да фольклорлық шығармаларда кездеседі. Бұл туралы Р. Бердібаев: «Халық қиялы өзінің сүйікті қаһарманын ешбір жаудан жеңілмейтін ету үшін, осындай ғажайып көмекшілерді кездестіреді... Оқиғалар мен кейіпкерлердің «ауыс-түйісі» неғұрлым көбірек болуы көне эпосқа сыйымды, жарасымды. Өйткені онда қаһарман мінезі даралана бермейді, ал белгілі бір әлеуметтік топтың аты-жөнін өзгертіп, жаңа ситуацияларға сала берудің қиындығы жоқ» [4, 76] дейді. Ғажайып көмекшілер батырдың достары болып та қызмет атқарады.

Жырдағы бұл мотив «Ер Төстік» ертегісіндегі көмекшілер сарынымен үндес, ұқсас. «Ер Төстік» ертегісінде жер астына түскен Төстікке жолда өздеріне тән қасиеттері бар алты жолдас кезігеді. Ертегідегі Темір ханның еліне баратын жол да жеті айлық

екен, сол жолда бірінші болып епті адам жолығады. «Жердің үстіндегі Төстік жердің астына түсті дегенге, соған жолдас болайын деп жолын тосып жүрген адам едім», – дейді әлгі кісі». Ал, «Дотан батыр» жырында бірінші кездескен Тыңдаушы: «Менің затым – мұсылман, атым – Тыңдаушы деген едім. Елімізді жау шауып, мен елсізде жүргелі жеті жыл болды, ермексіз болған соң, жер астында бір хан қыз ұзатып, той қылып жатыр еді, соны тыңдап жатырмын, – дейді. – Енді мен де сізбен бірге ел табайын, – деп, бірге жаяу жолдас болып жүреді». «Ер Төстікте» келесі оған Желаяқ, Көлтауысар, Таусоғар, Тыңшы, Ұры, Көреген келіп қосылады. Төстік жер астындағы барлық өнерпаздарды жинап алып, Темір ханның еліне жетеді. Ер Төстік батыр десек те, ол жанындағы достарынсыз Темір ханның сынақтарынан өте алмауы анық. Сол себепті, ертегінің функциясы батырға демеу болатын көмекшілерді оқиға желісіне кіргізеді. «Дотан батыр» жырында да қаһарман өзінің мақсатына көмекші достарының жәрдемімен, қолдауымен, солардың ерекше қасиеттерінің арқасында жетеді. Ертегі сюжетінің бір-біріне ұқсау ерекшелігі мен кірігуіндегі заңдылық ондағы ортақ мотивке әкеледі.

Бұл көмекшілер туралы В.Пропп: «Особую категорию помощников составляют всякого рода необыкновенные искусники. Часто это братья, из которых каждый обладает каким-нибудь одним умением. Иногда это встречные богатыри, совершенно необыкновенные по своей наружности и по своим качествам. Количество их очень велико. По указателю Больте и Поливки можно установить около сорока названий таких искусников», – деп жазады. Орыс ертегілерінде кездесетін осындай қиял-ғажайып көмекшілердің ішінен Горыня (немесе Вертигор; немесе Горыныч) Скороход, Зоркий, Чуткий деген кейіпкерлердің барлығы «Ер Төстік» ертегісіндегі жоғарыда аталған кейіпкерлермен толық сәйкес келеді. Ал, Мерген (Стрелец) «Дотан батыр» жырында кездеседі.

Садақ атысу сайысы ертегіде болмай қалса да «Дотан батыр» сияқты қаһармандық эпосының үлгісінде жырланған көне эпоста қазақ батырларының өнерін сынаудың басты тәсілдерінің бірі.

Эпостағы ең көне мотивтердің бірі – **қаһармандық үйлену**. Жырда Күнікей қызды іздеп барған Дотанды қыздың әкесі Шынтемір әуелі қалмақты жеңіп келуге жұмсайды. Бұл тапсырмадан соң жүз байтал қалың мал сұрайды. Бұдан кейін ат бәйгесінде, күресте, жаяу жарыста, нысана атуда бірінші болу

үшін күресуге тура келеді. Бұл сынақтардан жолдастарының көмегімен мүдірмей өткен Дотанға қыз берудің орнына Шынтемір Күнікейді сандыққа салып, ізін жасыруға әрекет жасайды. Тыңдаушы өнерінің жәрдемімен Күнікейді алып кетуге мүмкіндік туады. «Богатырю действительно приходится часто (но совсем необязательно) подвергаться некоторым брачным испытаниям в виде игр-состязаний с другими женихами (гораздо реже с невестой) или в форме выполнения сказочных “трудных задач” тестя, за которыми, как мы отмечали скрываются черты брачного ритуала, имитирующего брак с отработкой. Свадебные соревнования обычно включают стрельбу из лука, борьбу и конские скачки» [12]

Күнікейдің әкесі Шынтемір хан мен Баян сұлудың әкесі Қарабай ертегілерде кездесетін «жаулық пиғылдағы қайын ата» мотивін көрсетеді.

Жырлар мен ертегілерде күйеудің үйленгеннен кейін қалыңдығының елінде біраз уақыт тұрғаны баяндалады. Көбінесе бұл мерзім отыз күн ойын, қырық күн тойын өткізгенше созылады. Ал, Дотан Күнікейдің елінде үш жыл жатады.

Жырда Дотанның жауы бірінші бөлімде мифтік бейне жалмауыз кемпір болса, екінші бөлімде эпикалық дұшпан қалмақ болуы жырдың әр дәуірдің белгілерін қатар сақтағанын, көпқабаттылығын, синкреттілігін сипаттайды. Жырдың екінші бөлімінде ағаларына қалыңдық іздеп оқшау өмір сүріп жатқан бір елге келгенде, тұткиылдан қалмақтар шабуылдайды. Дотан жауды жеңіп сол елге хан болады да, ол елді өзінің туған жеріне көшіріп әкеледі. Жырда «Көне сарын жаңғыртыла, өз кезіндегі қажеттілікке сәйкестендіріле, өзгертіле суреттелгені сезіледі. Талдау, өрнектеу өнері жағынан жырда классикалық, романдық эпостардың да нақышы танылады. Көптеген қайталама суреттер (ат шабыс, соғыс, қаһармандар бейнесі, т.б.) жалпы эпикалық фондымен аралас жатуы да мұның құрамды, синкреттік бітімін белгілейді» [4, 88].

Е.М.Мелетинскийдің: «Рулық құрылыстың ыдырау кезінде қиял-ғажайып ертеке бөлініп шығады, бұндай ертегіде керемет күштер елеулі белсенділік танытады, ал қаһарман салыстырмалы түрде әрекетсіз», – деген сипаттамасы Дотан батырдың бейнесіне сай келеді. «Дотан батыр» жыры «өлеңмен жазылған ертегі» аясына топтастырылған туындылар қатарына енеді. Жырдың:

«Басында ертегі еді мұның өзі,
Осындай қып біреудің айтқан сөзі

Қисса қып шығаруға лайық көріп,
Жүсіпбектің бұл да бір салған ізі», – деп аяқталуы да соны
айғақтайды.

Әдебиеттер:

1. Марғұлан Ә. Шығармалары. 3-том. О характере и исторической обусловленности казахского эпоса. – Алматы: Алатау, 2007. – 488 бет.
2. Қоңыратбаев Ә. Эпос және оның айтушылары. – Алматы: Ғылым, 1987. – 366 бет.
3. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы: Наука. 1972. – 329 бет.
4. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы: Наука, 1982. – 229 бет.
5. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Алматы, 1993. – 302 бет.
6. Өзібаева Б. Қазақ эпостарының сюжеттері. – Алматы: Servise press. – 565 бет.
7. Батырлар жыры. 3-том. – Алматы: Ғылым, 1964. – 318 бет.
8. Дала фольклорының антологиясы. Батырлар жыры. 1-том. – Алматы: Brand Book, 2019. – 554 бет.
9. Қасқабасов С. Таңдамалы. 1-бөлім. – Астана: Фолиант, 2018. – 314 бет.
10. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. АСТ, 2023. – 256 с.
11. Фольклортану терминдерінің сөздігі / Жауапты редакторы Ж.Рақыш. – Алматы: Brand book, 2020. – 272 б.
12. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. – М. – Вост. лит., 2004.

ІІІ ТАРАУ

АЛПАМЫС БАТЫР

Түркі халықтарының ғасырлар бойы жадында сақтап, әрқайсысы ұзақ дәуірлерде өздерінің қоғамдық шаруашылығы, мәдениеті мен ғұрыптық ерекшеліктерін, діни наным-сенімдерін сіңірген эпосы – «Алпамыс батыр» жыры. Жыр туралы кеңестік дәуірден бастап қазақ және түркі ғалымдары арасында жырдың тарихилығы, генезисі, зерттелуі, түркі халықтары арасындағы сабақтастығы туралы ғылыми мақалалар, монографиялар жазылып, диссертациялар қорғалды. Алайда, батырлық эпостың түркі халықтарындағы ортақ типологиялық мәселелері толық қарастырылмаған.

«Алпамыс батыр» жыры тек қазақ халқының ғана фольклорында сақталмаған, ол түркі елдерінің бірсыпырасында кеңінен таралған. Мәселен, жырдың қазақ, қарақалпақ, өзбек, башқұрт, татар және алтай халқының ертегілік нұсқалары, оғыз («Қорқыт ата кітабы» (Байбөрі баласы Бәмсі-Байрақ туралы жыр) т.б. нұсқалары сақталған. Бұған қарап жырдың шығу, қалыптасу, таралу тарихы тым арыда жатқанын пайымдауға болады. Ол бейне түркі елдері арасында кең таралған «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры іспетті. Ғалымдар «Қозы Көрпеш» жырының шығуына негіз болған сюжетке 2000 жыл, тіпті, 2500 жыл болған деп межелейді. Неге десеңіз оның алтын белдік тоғасына салынған археологиялық бейнесі де табылған. Сібір жинағындағы Алтай өңірінен табылған әшекей бұйымдардың ішіндегі саф алтыннан құйылған қос ілгекті белдік тоғасындағы бейнеленген көріністер ежелгі «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының өнер туындысына арқау болғанынан дерек береді. *«Қозы Көрпеш – Баян сұлу» эпосының сюжетінің тууы мен жәдігердің жасалған мерзімі бір уақыт – б.з.б. IV–III ғғ. Бұған археологиялық дәлел жоғарыда келтіргендей белдік басындағы ер-тұрман арасында үзеңгінің болмауы, Пазырық қазынасының қатарындағы ер-тұрманға өте ұқсас болуы. Пазырық дәуірі – б.з.б V – III ғғ. Ал жырдың шығуы кейініректе болуы мүмкін»,* – [1, 110] деп жырдың шығу төркінін табылған нақты археологиялық бұйымдар негізінде айғақтайды. Археолог ғалым Б. Нұрмұханбетовтің ойынша археологиялық жәдігерлер мен қазақ фольклорын сабақтастыра зерттеу – тарихты тануда, өткенгі дүниетанымды пайымдауда маңызды рөл атқарады.

Академик В.М.Жирмунский «Алпамыс туралы дастан тарихы және генезис мәселесі» атты еңбегінде: «Ең көне түрінде – қазіргі көрінісі – Алтай «Алып-Манап» болып табылатын батырлық ертегі түрінде, бұл аңыз VI-VIII ғасырларда Алтайдың етегінде қалыптасқан. Осы жерден оғыздар арқылы Сырдарияның төменгі ағысына көшірілді (IX-X ғ. оғыз нұсқасының прототипі), онда ол дербес жергілікті дамуды алды, Салор-Қазан туралы эпикалық жырлар цикліне еніп, және селжұқтар тұсында (XI ғ.) ол Закавказье мен Кіші Азияға әкелінді (кейін XV ғ. «Қорқыт ата кітабындағы» «Бәмсі-Байрақ» жоғары феодалданған көрініс). Қыпшақ тайпаларының батысқа қарай жылжуымен ол Қазақстанға, Башқұртстанға және Еділге еніп кетті (XI-XIII ғасырлардағы қыпшақ нұсқасының прототипі, бізге тек жоғары модернизацияланған және демократияланған деп аталатын формаларда ғана белгілі)» [2, 28] деген қорытынды жасайды. Яғни жырдың түркі қағанаты дәуірінде Алтайда пайда болып, кейінен Сырдария бойына, онан Кавказ, Кіші Азияға, қыпшақ тайпалары арқылы Қазақстанға таралған деп қарайды. Дегенмен Жирмунскийдың мұндай пікір қалпытастыруына Н. Улагашевтің 1941 жылы жарық көрген «Алып-Манап» атты мифологиялық жыры ықпал енткені мәлім. Себебі, мұнан бұрынғы еңбектерінде «Алпамыс батыр» жырының шығуына байланысты басқаша ұстанымда болған. Әр зерттеуші әр қырынан қарап, өзінің ғылыми болжамын ұсынады. Соның бірі профессор А.К. Боровков жыр XII-XIV ғғ. аралығында туған деп межелесе, Ә. Марғұлан «Алпамыс батыр» жырын қыпшақ заманынан қалған дейді.

Белгілі фольклортанушы ғалым Р. Бердібаев: «Кейбір ғалымдар «Алпамыс батыр» эпосының шығу датасын анықтау жөнінде сөз қозғап жүргенін білеміз. Бұл реттен алғанда, қазақ эпосының (мұның қарақалпақ, өзбек нұсқалары да бар) жасын өзімен сарындас Қорқыт жырымен деңгейлес мөлшерде алып қарау керек болатыны түсінікті. Сонда «Алпамыс батырдың» тарихы 1200-1300 жылдарға баратын болады» деген пікір білдіреді [3, 36]

Қазақ фольклоры мен ортағасырлық түркі әдебиетін зерттеуші ғалым Б. Қорғанбеков те «Алпамыс батыр» жырының Сыр бойында дүниеге келгенін қуаттайды. Ғалым «Алпамыс батыр» эпосының генезисі туралы зерттеу мақаласында «Алпамыс батырдың» батырлық ертегі түріндегі нұсқасы IX-X ғасырларда оғыз тайпалары арасында пайда болса, батырлық жырының XV ғасырда Түркістан маңында, сондай-ақ Сырдарияда пайда болғанына

дәлелді деректер келтіреді. Мәселен, «Алып Манаштың» алтай нұсқасы Еділден Алтайға қоныс аударған қоңыраттармен және XVIII ғасырдағы алтай халқының эпикалық дәстүрлеріне тән ежелгі мифтермен толықтырылды. Тіпті баяндаушы Н.Улагашев «Қоңыраттардың» нұсқасын алтай нұсқасына сәйкес саналы түрде редакциялады. «Қорқыт ата» кітабындағы «Бамсы байрақ» тарауын отырықшы оғыздар жасаған ауызша оғыз өлеңінің нұсқасы ретінде қарастырған жөн... «Алпамыс батыр» эпосы Сырдарияда, оғыз тайпаларының аймағында дүниеге келген» деп, керісінше Еділден Алтайға ауып барған қоңыраттардың айтуынан алтай халқының мифтері араласып, тіпті, редакцияланғанын алға тартады [4, 155].

Ал, қоңыраттар – қазақ халқын құрайтын орта жүз құрамындағы ірі тайпалық бірлестік. Және жырдың өзбек, қарақалпақ, қазақ нұсқаларында болсын Алпамыс батырдың қоңырат елінен шыққаны, жері – Жиделі-Байсын екені анық. Сонымен қатар жыр нұсқаларына назар аударсақ, Алпамыстың көшпенді тайпадан, яғни, мал шаруашылығымен шұғылданатын, арнаулы малшы, жылқышылары бар, жүйрік тұлпарға мініп, киіз үйде ғұмыр кешкен елден шыққаны айдан анық, күннен жарық болып көрінеді.

Кейде Алпамысты нақты тарихи тұлға ретінде де қарастырады. Мәселен, «Қазақстан» ұлттық энциклопедиясының бірінші томында: «Алпамыс батыр б.з.б. 110-50 жылдары шүршіттермен соғыста ерекше ерлік көрсеткен қолбасы. Тайчу (Тайшық хан) ғұн мемлекетін біржола жою мақсатында көшпелілер еліне бірнеше дүркін әскер аттандырады. ... Алпамыс батыр қолы бірнеше аптаға созылған жойқын шайқаста шүршіт әскерлерін ойсырата жеңеді. ... осындай жойқын соғыстардың бірінде Алпамыс батыр жау қолына түсуі жыр-дастанға айналып, біздің дәуірімізге жетті» [5, 296].

Бұл айтылған болжамдардан шығатын қорытынды «Алпамыс» туралы аңыздар тым әріде, оның әуелгі шынайылығын жоғалтып ертегіге айнала бастаған нұсқалары IX-X ғғ. Сыр бойында оғыздар арасында, ал жыр үлгілері XIV-XV ғғ. пайда болғанға ұқсайды. Айтылған ертегі мен жырға арқау болған негізгі сюжет түркі қағанаты дәуірі, тіпті, біздің заманымызға дейінгі дәуірлерде пайда болған деп мөлшерлеуге негіз бар.

«Алпамыс» жыры жөнінде алғаш баспа бетінде пікір білдірген Ә. Диваев болды¹. Ғасырлар бойы ел арасында ауызша айтылып

¹Памятники киргизского народного творчества – Ташкент, 1901. Бұл екінші рет 1922 жылы Ташкент қаласында «Батырлар» деген атпен басылды. /Бастырып шығарушы – Ә.Диваев.

келген жырды 1899 жылы Жүсіпбек Шайхысламұлы алғаш рет Қазан қаласында бастырды². Осы нұсқа Қазан төңкерісіне дейін жеті рет қайталанып басылды.

«Алпамыс батыр» жыры туралы кеңестік дәуірде М.Әуезов, С.Сейфуллин, А.К.Боровков, А.С.Орлов, И.А.Чеканинский, В.М.Жирмунский, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, Х.Зарифов, Ә.Марғұлан, Н.Смирнова, М.Ғабдуллин, Т.Сыдықов, Ә.Қоңыратбаев, И.Сағитов, Р.Бердібаев, С.Садырбаев, Ш.Ыбыраев, Т.Қоңыратбаев т.б. көптеген зертеуші ғалымдар ғылыми мақалалар мен зерттеу еңбектерін жазды. Қазақ композиторы Е.Рахмадиев «Алпамыс» (1973) операсын сахнаға шығарды. Еліміз тәуелсіздігін алған соң Алпамыс батыр туралы жырлар қайта қаралып, түрлі зерттеу жұмыстары мен ғылыми жинақтарда жарық көрді. Бұл ретте Т. Әлбеков, Қ. Алпысбаева, Б. Қорғанбеков, Э.Е. Альжанова, Х.К. Атаева, А. Аманбаева, А. Мұқашева т.б. зерттеушілер жырдың тарихилығы, генезисі, зерттелуі, түркі халықтары арасындағы сабақтастығы туралы ғылыми мақалалар, зерттеулер жазды. 2007 жылы Мемлекеттік мәдени мұра бағдарламасы аясында жарық көрген «Бабалар сөзі» жүзтомдығының 33, 34-томдары «Алпамыс батыр» жырына арналды. Осы екі томға жырдың 9 нұсқасы топтастырылса, «Батырлық ертегілер» деп аталатын 75-томына (2011) Алпамыс батырдың 2 ертегілік нұсқасы енді. Томға ұсынылған барлық мәтіндер текстологиялық саралаудан өтіп, түпнұсқа бойынша берілді.

Қазір Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Орталық ғылыми кітапханасы мен М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында жырдың он шақты варианты сақтаулы. Оның ішінде Ә.Диваев, Нұрпейіс жырау, Ә.Қоңыратбаев, С.Аққожаев, К.Серғазыұлы, А.Нысанов, Ә.Оспанов, С.Жаңбыршин, Ә.Байтұрсынов т.б. нұсқалары бар. Олардың әрқайсысына ғылыми сипаттама берілген³.

Кезінде В.М. Жирмунский мен Х.Т. Зарифов⁴ «Алпамыс батыр» жырын өзбектің қаһармандық эпосы деп меншіктеуінің нәтижесінде 1999 жылы ЮНЕСКО-ның «Алпамыс батыр дастаны – өзбек халқының ұлттық эпосы» деген шешім шығарып, әлемдік деңгейде тойлатып үлгерген. Сондықтан «Алпамыс батыр» жыры бүгінде өзбек халқының мұрасы ретінде тіркелген.

² Қисса И-Алпамыш, Қазан. – 1899.

³ Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы. 1-том. – Алматы: Ғылым, 1975. – 22-39 бб.

⁴ Жирмунский, В.М. Узбекский народный героический эпос / В.М.Жирмунский, Х.Т. Зарифов. М.: ГИС, 1947. - 520 с.

Алайда, «Алпамыс батыр» жырын түркі жұртының бір бұтағы болған өзбек халқы өздерінің төл шығармасы ретінде басы бүтін меншіктеп алуы әділетті шешім емес. Шындыққа жүгінсек, бұл эпосты тамыры бір түркі тектес елдердің ортақ қазынасы ретінде қарайтын болсақ, ешкімнің өкпесі болмас еді. Себебі, жыр жалғыз өзбек халқында ғана сақталмаған. Ол қазақ, қарақалпақ, татар, башқұрт, оғыз, алтай сынды түркі елдерінің бірқатарында әлденеше нұсқаларымен, жыр, аңыз, ертегі түрінде де молынан кездеседі.

Оның өзіндік себептері де жоқ емес. «Біріншіден, халықтардың тарихи туыстығына, тектестігіне байланысты тарихи-генетикалық ұқсастық; екіншіден, ел мен елдің тарихи-мәдени қарым-қатынасы арқылы тарайтын ұқсас, үндес сюжеттер; үшіншіден халықтардың шаруашылық кәсібінің, қоғамдық дамуының бірін-ғай болып келуінен туындайтын тарихи-типологиялық ұқсастық» [6, 139] тұрғысынан да қарау маңызды. Соның бір дәлелі ретінде қазақ халқында 9 жыр және екі ертегілік нұсқа сақталса, башқұрт ғалымы Ягафаров Ринат Галимьянович «Башкирский народный эпос «Алпамыша и Барсынхылу»: генезис, специфика, поэтика» атты кандидаттық диссертациялық жұмысында «Алпамыс батырдың» башқұрттарда 20-ға жуық нұсқасы бар екенін жазады⁵. Өзбекте әр жылдарда қырыққа тарта бақшылардан (жыршылардан) жазып алынған нұсқалары бар екені айтылады. Ал, қарақалпақтарда жырдың 8 нұсқасы сақталған болса, татар халқында да жырдың әлденеше ертегілік нұсқалары бар.

Жыр бірнеше ғасырдың жемісі емес, ол мындаған жылдар бойы халық жадында сақталып келе жатқан адамзат асыл қазыналарының бірі. Ол бір кездегі түбі бір түркі жұртының бір шаңырақ астында өмір кешіп, кейіннен бөлініп, әр халық өзінше отау құраған ұзақ барыста, өздерінің кәсібін, дүние-танымын, діндік сенімін «Алпамысқа» сіңіріп, бүгінгі күнге жеткізген. Түркі тұқымдас елдердің бұл жырды өздерінің төл туындысы санауы да осынан болса керек.

Сондықтан түркі елдері арасында әр халық өзінің төл рухани қазынасы санайтын «Алпамыс батыр» жырының типологиялық ерекшеліктерін салыстырмалы түрде қарастырудың маңызы зор. Себебі, әу бастағы ортақ әңгіме, тарихи шындық ұзақ дәуірлерде кейбір халықта көмескіленіп, ертегіге, тіпті, мифтік әңгімеге

⁵ Ягафаров Р.Г. Башкирский народный эпос «Алпамыша и Барсынхылу»: генезис, специфика, поэтика. – Қазан. – 2007.

айналса, керісінше кейбір елдерде түрленіп, көркемдік өреге көтеріліп кемелденгені, соның нәтижесінде бас-аяғы бүтін жырға айналғаны даусыз. Типологиялық тұрғыдан зертеудің мәні түркі елдері арасындағы жырдың ортақ тұстары мен өзіндік ерекшеліктерін айқындауға және қайсыларында бертінгі діни наным-сенімдер басым, қайсыларында көне археикалық ұғымдар көбірек екенін анықтауға септігін тигізеді.

Осы мақсатты іске асыру үшін жырдың қазақ, қарақалпақ, өзбек, башқұрт, татар, оғыз, Алтай нұсқаларының әр сюжет құрылымындағы кейіпкерлер бейнесі қатар салыстырылып, ұқсастықтары мен парқын нақты көрсету үшін кестелік сызба пайдаланылды. Әр мәтіндегі оқиғаға қатысушы кейіпкерлер ғылыми тұрғыдан талданып, сарапталынады.

«Алпамыс батыр» жырының түркі елдері арасындағы нұсқаларын типологиялық тұрғыдан салыстыру барысында жырдың бір-бір нұсқасы ғана негізге алынды. Себебі, бір жыр сол елдегі басқа жыр (не ертегі, миф) нұсқаларының толық жиындығын көрсетпесе де, бір халықтың «Алпамыс» жайындағы таным, түсінігін, фольклорлық ерекшеліктерін, сақталу деңгейін танытады. Сол үшін қазақ халқы ішінде таралған жыр үлгілерінен Сұлтанкүл Аққожаевтың «Алпамыс батыр қиссасы», қарақалпақ жырауы Хожамберген Ниязовтың (Өгіз жырау) «Алпамыс» жыры, өзбек елінен Бекмурод Журабойұғылы жырлаған «Алпомиш», башқұрт халқының «Алпамыс батыр» туралы ертегілерінен Өммөхаят Колдәулетовадан жазып алынған «Алпамша» нұсқасы, татарлардың «Алыпмамшан» ертегісі, оғыз нұсқасы саналатын «Қорқыт ата» кітабындағы «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» туралы жыр, Алтайдың батырлық ертегісі «Алып-Манаш» зерттеу нысаны үшін таңдалып алынды. Әуелі түркі елдері арасында «Алпамыс батыр» жырының қалай аталатыны, жырдағы кейіпкерлердің есімдері, жер-су атаулары жөнінде тоқталсақ:

Нұсқалар	Қазақша нұсқасы	Қарақалпақ нұсқасы	Өзбек нұсқасы	Башқұрт нұсқасы	Татар нұсқасы	Оғыз нұсқасы	Алтай нұсқасы
Атаулар							
Жыр не ертегі атауы	Алпамыс батыр	Алпамыс	Алпомиш (Алпамыс)	Алпамыш пенен Барсыһығлу	Алыпмам-шан	Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ	Алып-Манаш
Атасының есімі	Байбөрі	Байбөрі	Байбөрі би	Ақбек	Айту би	Байбөрі	Байбарак
Анасының есімі	Аналық	---	Жантуғал	---	Көнар сұлу	---	Ермен-Шешен
Қарындасы	Қарлығаш	Қансұлу	Қалдирғоч (Қарлығаш)	Қарлығаш	Қарлығаш сұлу	Жеті қарын-дасы бар (есімдері белгісіз)	---
Қайын атасының есімі	Сарыбай (руы Шекті)	Байсары	Байсары	Әйлар хан	---	Байбіжан	---
Қалыңдығының есімі	Гүлбаршын	Гүлбаршын	Барчиной (Баршынай)	Барсыһығлу (Баршын-сұлу)	Маржан сұлу	Бану-Шешек	Күмүжек ару
Тұлпары	Байшұбар	Байшұбар	Байшұбар	Құлжирен	---	Байшұбар	Ақбоз ат
Жылқышы не ниеттес адамы	Құлтай	Құлтай	Құлтай	Құлтаба (сатқын)	---	---	---
Туған жері	Жиделі Байсын	Байсын, Жиделі-Байсын	Байсын шөлі	Кейбір нұсқаларында Орал	---	Ішкі оғыз елі	---
Руы	Қоңырат	Қоңырат	Қоңырат	---	---	Оғыз	---
Алғашқы аттанған жауы	Қалмақ батыры Қараман	Тайшы хан	Тойчихон (Тайшыхан)	Бұзар хан	---	Гәуірлер	Ақ хан
Екінші рет	Тайшық хан	Тайшы хан	Тойчихон	---	---	Байбурд	---

аттанған жауы			(Тайшы хан)			каласы Парасара кама-лындағы гәуірлер	
Жау елінгі дос болған адамы	Ө.Диваев нұсқасында Қаражан	Қаражан	Қаражан	---	---	---	---
Аламысты зынданда асыраған адам	Кейқуат	Өшім таз	Кейқубат	---	---	---	---
Аламысқа көмектескен жау қызы	Қарақозайым	Арзайым	Товка айым	Бұзар ханның кенже қызы	---	Гәуір қызы	
Аламыс жауға аттанып кеткенде, ел билігін тартып алатын және Аламыстың жақындарына зәбір көрсетіп, әйелін алмақшы болған дұшпаны	Ұлтанкүл	Ұлтанкүл	Ұлтонтоз (Ұлтангаз)	Құлтаба	Жаңа күйеу Кім екені белгісіз	Жалғаншы баласы Жарташық суайт	Ақкөбөн
Аламысты ұстап зынданға салуға көмектескен адам	Мыстан кемпір	Мыстан кемпір	Пәттигүл	Бұзар ханның жансыздары	---	Гәуірлердің жансызы	Жеті басты Делбетен
Аламыстың зынданда жатып жазған хатын елге жеткізуші	--- (өзге нұсқаларда, яғни Е. Ақынбектің)	Қаз	Қаз бейнесіндегі Малоиек (періште)	Қаз	Қаз	---	Қаз

Аталған түркі халықтары арасындағы таңдап алынған жеті нұсқада кездесетін кейіпкерлер бейнесін кестелік сызбаға салып салыстырғанымызда, ұқсастықтары мен айырмашылықтары нақты айқындалды. Әсіресе, қай халықтардың мұрасында ортақ тұстары көп, қайсыларында алшақтық не толық емес нұсқалары бар екенін парықтауға болады.

Әуелі жырдың атауы не бас қаһарманның есіміне назар аударсақ, оғыз нұсқасынан басқалары дерлік «Алып» сөзінен басталатын Алпамыс – Алып+бамыс яғни Алып-Бамсы (қазақ, қарақалпақ), Алпомиш – Алып-помиш – Алып-Помшы (өзбек), Алпамыш – Алып+памыш – Алып-Памшы (башқұрт), Алыпмамшан – Алып+мамшан (татар), Алып-Манаш (Алтай) екенін көруге болады. Тек түбір сақталған да қалған «памыс», «помиш», «бамыш», «машан», «манаш» тіркестері әр елдің дыбыстық ерекшеліктеріне қарай өзгерген. Ал, қазақ, қарақалпақ, өзбек, башқұрттарда қосарланып келген «п» не «б» дыбыстарының біреуі үндестік заңына сәйкес түсіп қалатыны белгілі.

Дегенмен осы ретке оғыз нұсқасында жақындатуымызға болады. Мәселен, «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» тіркесіндегі «Байбөрі» және «Бәмсі» атаулары. Алпамыстың әкесінің «Байбөрі» екені қазақ, қарақалпақ, өзбек және осы оғыз нұсқасында нақты айтылған. Бұл бір. Екінші «Бәмсі» сөзі жоғарғы Алпамыс есімін жіктегенде шыққан «Бамыс» сөзінің дәл өзі екенінде дау жоқ. «Considering that the Turkic peoples also alternate the sounds of «b» and «m», «sh» and «s», we see that «Mamysh» and «Bamsy», mentioned by Abulghazi, are names of the same root. Currently, Uzbeks say «Alpamysh» and Kazakhs and Karakalpaks say «Alpamys», but it is easy to see that this indicates linguistic differences that arose in the past, and not in more recent times (Түркі халықтарында «Б» мен «м», «ш» және «с», дыбыстары кезектесіп келетінін ескерсек, Әбілғазы айтқан «Мамыш» пен «Бамсы» бір түбірден тұратын атаулар. Қазіргі уақытта өзбектер «Алпамыш», ал қазақтар мен қарақалпақтар «Алпамыс» дейді [4, 151].

Сол сияқты Алпамыстың жары қазақ, қарақалпақтарда «Гүлбаршын», өзбектерде «Баршынай», башқұрттарда «Баршын-һылу» яғни «Баршынсұлу» болып аталады. Ал, оғыз нұсқасында «Бану-Шешек». Мұндағы «Шешек» сөзінің түрік тілінде «Гүл» деген мағына білдіретінін ескерсек, онда біздегі «Гүлбану» есімдеріне жақын, яғни «Гүлбаршын» атауларының түптөркіні бір екенін аңғарамыз.

Көп нұсқаларда Алпамыс жалғыз емес. Оғыз нұсқасында оның жеті қарындасы бар екені жырланса, қазақ, өзбек, башқұрт, татар нұсқаларында Қарлығаш есімді қарындасы бар. Ал қарақалпақ эпосында Қансұлу екені айтылады. Оқиға көбінде Алпамыстың өз жұрты мен қайын жұрты арасында өрбиді. Нағашы жұрты туралы айтылмайды. Қалыңдығының әкесі қазақ нұсқасында Сарыбай, өзбек, қарақалпақ жырларында Байсары, «Қорқыт ата» кітабында» Бәйбіжан болса, башқұрт ертегісінде «Әйлар хан» болып аталады. Өзгелерінде кездеспейді.

Жырда ерекше суреттелетін Алпамыс батырдың тұлпары – Байшұбар. Тұлпар бейнесі кез келген батырлық не тарихи жырларда батырдың ерлігін асырып, айбынын тасытатын сенімді серігі ретінде жырланады. Ол иесіне адал, қиындықтан құтқарушы, алысты жақындатушы жануар. Татардан басқа нұсқаларда дерлік Алпамысты терең зынданнан алып шығатын астындағы аты. Тіпті, Алтайдың мифтік нұсқасында да Алып-Манаш ер-тоқымын жастап терең ұйқыға кеткенде, Ақбоз ат аспанға ұшып, ақ жұлдызға айналады. Ақхан қалың әскерін жауып, садақ тартып, қылыш шапқанымен еш нәтиже шығара алмайды. Ақырында терең ор қаздырып, Алпамысты соған итеріп жібереді. Алпамыс тау астында қалады. Тоғыз айдан соң оянып, өзінің тоқсан шынжырмен оралып терең орда жатқанын біледі. Босануға еш дәрмені болмайды. Сонда жұлдызға айналған Ақбоз ат жерге соғылып, тауды екіге жарып, өз қалпына келіп, иесін құтқарады. Ал, қазақ нұсқасында жылқыға ат таңдауға барған Алпамыстың алдына ошақтай жауыры бар бір шұбар ат «мені мін» деп көлденең тұра қалады. Қанша жүгенмен ұрып қуса да қашпайды. Мұнан соң Алпамыс басына жүген салып, ерттегенде сегіз жасар ат болады. Сөйтсе, дұшпан ұстап алар деп бойын жасырып жүрген жүйрік екен. Алпамыс алтыннан кемер буынып, қызыл найзасын қолға алып, Шұбарға мініп, Гүлбаршынды іздеп жолға шығады. Алпамыс мінген тұлпар қазақ, қарақалпақ, өзбек, оғыз нұсқаларында «Байшұбар» болса, башқұрт нұсқасында «Құлжирен», алтайлықтарда «Ақбоз ат» болып суреттеледі. Татар нұсқасында ат бейнесі кездеспейді.

Жырда Құлтай есімді қарт образы ұшырасады. Ол қазақ, қарақалпақ эпосында Байбөрі байдың жылқышысы, өзбек нұсқасында сатып алған құлы, бірақ Алпамыс дүниеге келгенде «қымбатты балам» дегені үшін Байбөрі оның дәрежесін көтеріп, дешті (дала) молдаларының басшысы етіп сайлайды. Ал башқұрт ертегісінде Құлтаба Алпамыстың жақыны ретінде суреттеледі. Дегенмен ол шық бермес шығайбай, тіпті, Алпамыс зынданда жат-

қанда оның жоқтығын пайдаланып бар байлығына өзі ие болып, Қарлығашты қызметші етіп, Баршынды өзі алмақ болған сатқын ретінде әңгімеленеді. Қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқаларында керісінше Құлтай Алпамысқа ақжол тілеуші, дұғагөй, жанашыр жақыны ретінде көрініс табады. Қазақ нұсқасында Алпамыстың әкесінен қоңырат елінің билігін тартып алушы, Алпамыстың бар жақындарын құлдыққа салып, Гүлбаршынға зорлықпен үйленбекші болған Құлтайдың тезекші қара күнінен туған Ұлтан деген баласы. Осы Ұлтанқұл қарақалпақ, өзбек нұсқаларында құлдардың басшысы екені айтылады.

Батырлық эпостың қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқаларында дерлік Алпамыстың руы – Қоңырат, жері – Жиделі-Байсын, жауы – Тайшы хан (қазақта қалмақ батыры Қараман мен Тайшы хан) және сол Тайшы ханға аттанғанда күресіп жеңгеннен кейін дос болатын жау батыры Қаражан болып суреттеледі. Ал, «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» жырында Алпамыстың руы аталмайды. Тек ішкі оғыз елінен екені белгілі. Жау елінде дос болған Қаражан образы да көрініс таппайды. Дегенмен Қаражан бейнесі «Қорқыт ата» кітабындағы Бану-Шешектің жауыз ағасы Қарашар образына жақындайды. Енді Жиделі-байсын мен ішкі оғыз елінің мекені жайлы аз кем тоқталсақ, 2017 жылы 93 жасында дүние салған жазушы, соғыс ардагері Әдіһам Шілтерханов қазақ халқының батырлық жырларында, аңыз-әңгімелерінде жиі айтылатын Жиделі-Байсын жері туралы көлемді зерттеу мақаласын жазған. Мақалада Жиделі-Байсын жерінің шындығында Сыр өңірінде болғаны жайлы мынадай дерек келтіреді: «Сыр бойынан Әмудария жағасына елдің опырыла көшкені Махмуд Газневидің тұсында, XI ғасырдың 20-жылдары. Онда Сыр бойындағы оғыздар қалың оғыздың ортасына барды. Екінші көш Әбілқайырдың немересі Мұхаммед Шайбанидің жойқын шабуылының кезі. Шайбани жасақтарына ілескен Сыр бойының біраз тұрғыны Әмудария жағасына барғаны белгілі. Сонда хан жайлаған Қаратаудан – Сыр бойынан келген біраз қоңырат Сұрхандариядағы қазір Жиделібайсын аталатын жерге қоныстанды. Сол қандастарымыз өздерінің Қаратау, Сыр бойындағы Жиделі атын ала келіп, өмірбойы ескі қонысқа, атажұртқа деген сағынышын баса алмай жүрген» [7] – деп шындығында Жиделі жерінің Сыр бойында болғанын, «Байсын» сөзінің байлығына қарай қосарланып аталғанын негіздейді.

1982 жылы Әлкей Марғұлан «Қорқыт баба» туралы «қазақ әдебиеті» газетіне мақала бергенімен сол тұстағы идеологиялық саясатқа байланысты мақаланың үштен бірі ғана жарық көріп, қал-

ғаны мұрағатында сақталып қалған. Аталған мақала 2019 жылы «Turkystan.kz» сайтында Дидахмет Әшімханұлының қысқаша алғысөзімен түпнұсқа бойынша қайта жарияланды. Ғалым зерттеу жұмысында Қорқыт ата және Сыр бойындағы аңыз-эпсаналар, сәулет өнері туралы кеңінен тоқталады. Соның бірі Баршын кент туралы: «Абылғазының айтуы бойынша, оғыз заманында даңықты болған кісінің бірі Баршын сұлу Қармыш қызы, Манышбектің жұбайы. Оғыз елін басқарған атақты жеті қыздың бірі. Қабірі Сыр суының жағасында, оны халық «Баршынның көк кешені» дейді. Демек Баршын сұлудың да аты қала атында» «Баршын кент» әрі сәулетті кешен түрінде сақталған» [8] дейді. Мұндағы оғыз заманындағы даңықты болған кісінің бірі Баршын сұлу болғандығы және оның жұбайы Манышбек яғни Алпамыс (Алып-Маныш) екені анық айтылған. Ал «Баршын кентті» қазақтар ХІХ ғасырдың ортасына дейін «Қыз қала» деп атап келуі де жайдан-жай емес-ті. Яғни, оғыз нұсқасындағы айтылатын Бану-Шешек пен қазақ, қарақалпақ, өзбек жырларындағы «Баршын сұлу» (Гүлбаршын) бір адам. Бұған қарағанда, Алпамыс және оның жары Гүлбаршын тарихи тұлға деп тұжырымдауға болады. Сондықтан түркі халықтарындағы жыр нұсқалары шығу төркінін «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» жырынан бастау алатынын мөлшерлеп айтуға болады.

Сол сияқты жоғарғы Байбөріұлы Бәмсі-Байрақтың жері нақты аталмаса да, ішкі оғыз елінен екені айтылған. Ішкі оғыз елі дегеніміздің өзі де осы Сыр өңірі екенінде дау жоқ. Себебі оғыз мемлекеті батыста Ырғыз, Жайық, Жем, ойыл, Арал маңын, шығыста Балқаш көлінің солтүстігіне дейінгі жерлерді, Сырдария аңғарын, Қаратау бауырайын, Шу өңірін мекендесе, оңтүстікте Хорезм, Мәуереннахр, Хорасан өңірлерімен шектесіп жатты. Сондықтан қазақ, қарақалпақ, өзбек жыр нұсқаларындағы Алпамыстың туып-өскен жері Жиделі-Байсын болуы шындыққа жақын.

«Алпамыс батыр» жырында кездесетін қолдаушы, көмекші бейненің бірі – пір образы. Бұл қазақ жырларында «Ғайып-Ерен» бейнесінде кездесе, қарақалпақ нұсқасында «Қоңыраттың пірі Жайылқан», өзбек нұсқасында «Қызыр әулие» болып суреттеледі. Дегенмен «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» жырында Қорқыт әулие бата беруші, балаға ат қоюшы, екі елді жарастырушы қайраткер бейнесінде көрініс табады. Мұнан шығатын қорытынды қазақ, қарақалпақ, өзбек жырларындағы пір мотиві оғыз нұсқасындағы Қорқыт ата бейнесінің сакралданған ұғымға айналуы деп топшы-

лауға болады. Қазақ аңыз-әңгімелерінде, батырлық жырлары мен тарихи жырларында жиі ұшырасатын жәрдемші, бас қаһарманды жебеуші бейне, осы – Ғайып ерен қырық шілтен әулие. Ол «Орта Азия мұсылмандарының түсінігі бойынша адамды қолдап жүретін, бірақ көзге көрінбейтін рух, қырық жолдас, дос деген сөз. Кейбір аңыздар бойынша, ғайыптан пайда болатын шілтендер құс бейнесінде көрінуі де мүмкін. Олар әдетте алыс сапарда жүрген, арып-ашып жолынан адасқан жолаушыларға жәрдемдеседі» [9, 323] басқа түркі халықтарында, мәселен, башқұрт, татар, Алтай ертегілерінде Алпамысты қолдаушы киелі бейне кездеспейді.

«Алпамыс батыр» жырындағы кездесетін қорқақ, іс-әрекеті күлкілі, бірақ адал кейіпкердің бірі – Кейкуат қойшы. Кейкуат бейнесі тек қазақ, қарақалпақ (Әшім таз), өзбек (Кейкубат) нұсқаларында ғана кездеседі. Өзге башқұрт, татар, оғыз, Алтай нұсқаларында жоқ. Ол аталған үш елдің нұсқасында зынданда жатқан Алпамысты аштықтан құтқарушы жан, жайып жүрген Тайшы ханның қойларын күніне бірден алып кеп зындандағы батырға береді. Себебі, Алпамыс оған зынданнан аман шықса, Тайшы ханды өлтіріп, тағына (кейде тағы мен қызын) Кейкуатты отырғызатынына уәде береді. Сол үшін Кейкуат зындандағы батырға беретін малы таусылғанда, Алпамыстың айтуымен алдымен орақшы, онан соң диуана, соңында сырнайшы (қарақалпақ, өзбек нұсқасында шаңқобыз) болып юморлы бейнеде неше түрлі қызметті атқарып, Алпамысты асырайды. Бір жағынан Алпамыстың зынданнан шығуына да осы Кейкуаттың көмегі тиеді. Себебі, батырға ғашық жау елінің қызына Алпамыстың қай жерде жатқанын айтып, бастап алып келеді. Алпамыс зынданнан аман шыққан соң, қаланы шауып, Тайшы ханды және өзін зынданға аярылықпен салған мыстан кемпірді өлтіріп, уәде еткеніндей Кейкуат қойшыны таққа отырғызып, ел билетеді. Бұл жайында жырды зерттеушілер арасында да түрлі пікірлер бар. Соның бірі А. Аманбаева мен А. Мұқашеваның «Алпамыс батыр жырының зерттелуі» туралы мақаласында: «Ал Кейкуат – «Авестадағы» *Кави Кавадтың* (Фердоусидің «Шахнамасындағы» *Кай Кубадтың*) бейнесі болуы мүмкін, дегенмен оның есімінен белгілі бір тарихи астар іздер болсақ, ойымызға бірден Сасанидтер дәуіріндегі Иран шахы *Кай Кубад* (488-531ж) есімі келеді. Бұл – Орта Азиядағы түркі тілді көшпелілер, яғни «ақ ғұндар» немесе «хиониттер» деп те аталған эфталиттердің заманы (5-6 ғғ.) Сасанидтік парсылар мен эфталиттер арасында қақтығыстар жиі болып тұрған, бірақ басымдық соңғылардың жағында еді. Кай

Кубад та эфталиттермен бірнеше рет соғысады, барлығында да жеңіліп қалады. 496 жылы Ирандағы сарай төңкерісі кезінде тақтан тайдырылып, түрмеге қамалған Кай Кубад қашып шығып, эфталиттерге барып, пана сұрайды. Рақымишылығы молырақ көшпелілер патшасы оған пана болып, қызын әйелдікке береді, әскер қосып, Ирандағы билігін қайтарып алуына көмектеседі.

Міне, Алпамыстың ешкіші Кейқуатты қалмақ елін жеңгеннен кейін сол елге патша етуі сияқты жыр оқиғасы мен тарихта болған белгісіз эфталит патшасының Кай Кубадқа Ирандағы билікті қарудың күшімен алып бергендігі жөніндегі оқиға белгілі бір деңгейде ұқсас болып тұр» [10, 2]. «Шахнама» дастанының кейбір үзінділері түркі елдері арасында аңыз, ертегі, кейде жыр түрінде таралғанын ескерер болсақ, Кай Кубад бейнесін көшпелі мотив ретінде қарастыруымызға болады. Егер де «Алпамыс батыр» жырындағы Кейкуат V ғасырдағы тарихи тұлға болса, онда Алпамыстың да өмір сүрген дәуірі сол болғаны ма? Біздің ойымызша Иран шаһы Кей Кубадты жырдағы Кейкуат деп кесіп айтуға болмайды. Кейкуат есімі қазақ аңыздары мен ертегілерінде жиі ұшырасады. Мәселен, «Ер Едіге» [11] атты аңызда Едіге Тоқтамыстың елін шапқанда, Тоқтамыстың бір күні жаңа босанып жатыр екен. Жаңа туған нәрестені аяп өлтірмей кетеді. Сол бала өсіп, Кейкуат атанады. Әкесі Тоқтамыстың қанын іздеп Едігеге аттанады. Едіге қартайып қалған екен. Қаруласуға жарамай, Кейкуатқа: «сенің бұлай боларыңды білгенде, жөргекте өлтіріп кетер едім» деп өкінеді. Кейкуат Едігені кешіріп, кері қайтады. Сол сияқты Кейкуат бейнесі қазақ сатиралық ертегілерінде де ұшырасып жатады. Сондықтан да «Эпос қаһармандарына сенімді серік бола білген малшылар мен құлдарды еске алғанда, «Қобыланды батыр» жырындағы Естемістің, «Алпамыс батыр» жырындағы Кейкуаттың, «Ер Қосай» жырындағы Қодар құлдың, Нәрік және Шора батырлар туралы жырдағы Телшора құлдың алдымен ауызға ілінетіні күмәнсіз» [12, 383].

Қазақ батырлық жырларында немесе кейінгі дәуірлерде туған тарихи жырларда бас қаһарман кездейсоқ дұшпан қолына түскен уақыттарда, оны жау қолынан азат етуші, кегін қайтаруға көмектесуші – жау ханының қызы болып суреттеледі. Алпамыс жырында да бұл мотив қайталанады әрі әсерлі жырланады. Кәуір қызының мұсылман жігітке ғашық болып, дінін қабылдауы – ислам дінінің артықтығын, асылдығын мадақтау мақсатында жыршылар жағынан қосылуы да заңды құбылыс. «Алпамыс батыр» жырында батырға ғашық болып, әкесін алдап, Алпамыстың атын,

қару-жарағын жеткізуші не зынданнан шығуына көмектесуші Қаракөзайым (қазақ нұсқасы), Арзайым (қарақалпақ нұсқасы), Товка айым (өзбек нұсқасы), Бұзар ханның кенже қызы (башқұрт нұсқасы), гәуір қызы (оғыз нұсқасы) сынды жау қыздарының есімі аталады. Нұсқалар арасында бас қаһармандардың есімдеріне байланысты ұқсастық болғанымен, жанама кейіпкерлердің есімі әр халықта әр түрлі аталатынын байқаймыз.

Қазақ фольклорлық шығармаларында не басқа да түркі халықтарында оқиғаға арқау болған бас қаһарман алыс жерде қиындыққа ұшырағанда не жау тұтқынына түсіп, зынданда жатқанында, артта қалған ел-жұрты, ата-анасына өзінің қиын халін білдіру үшін хат жазады. Осы хатты тасымалдаушы кейіпкер – кәдімгі жабайы қаз ретінде көрініс табады. «Алпамыс батыр» жырында аталған қаз бейнесі «Байбөріұлы Бәмсі-Байрақ» жырынан өзге түркі, Алтай нұсқаларының бәрінде кездеседі. Ол балапан қаз, кейде соқыр қаз, кейде қаз бейнесіндегі періште болып суреттеледі. «Қаз – көне тотемдік түсінік. Қазақтың шежірелік тарихында қаздың бүкіл халықтың арғы атасы ретінде түсінілетін ұғымдар да бар. Алпамыс батырдың қаздан хабар айтуы – өзге түркі халықтарының батырлық эпосы мен ертегілеріне де тән мотив. Мысалы: Башқұрттың «Алпамыш и Барсынхылу» деп аталатын ертегісінде жалғыз қаздан Барсынхылу хат жолдаса, Алтайдың «Алып-Манашында» Алып Манаш – бір қаздың қанатын сындырып алып, өзінің еліне хат жазады. Бұл – өзбектің «Алпамышына» да тән» [13, 449] Сонымен қоса қазақ ұғымында түсінде жабайы қаз көрсе «арзаншылық пен берекет, молшылықтың белгісі, азық-түлік қоры көбейеді» деп ырымдауы да тегін емес [14, 98]. Қаздың хабар жеткізуші, хат тасымалдаушы рөлі қазақ ертегілерінде де жиі кездеседі. Мәселен, «Кер Құла атты Кендебай батыр», «Желкілдек» ертегілерінде осы мотив кездеседі. Мәселен, «Жеті жасар Желкілдек орда жатыр екен. Бір қоңыр қаз қаңқылдап келіп, қасына қонды. Желкілдек өзінің шынашағын қанатып, ақ жейдесінің етегін жыртып алып, өзінің орда жатқанын айтып: «Маған қырық биенің еті керек, қырық саба қымыз керек», – деп, шынашағының қанымен жазып, еліне жіберді» [13, 212]. Сол себепті, қазды түркі халықтары арасында ертеден-ақ аққу секілді киелі құс не жақсылық әкелуші, тотем ретінде қараған.

«Алпамыс батырдың» түркі, алтай, оғыз нұсқаларындағы ұқсас бейнелердің бірі – елге оралған батырдың диуаналық киімде немесе өзге кейіпте көрініс табуы. «Батырлық эпостардың көпшілігінде қалың жұрттың тілегі мен әулиелердің қолдауымен батыр-

дың дүниеге келуі, тез ержетіп өсуі, қалыңдық туралы сөйлесуі, қалыңдықты іздеуі, тойға бөтен адам бейнесінде келуі, батырдың ерлігін көрсететін мотивтер кездеседі» [15, 109]. Мұндағы бөтен адам бейнесі батырдың жан дүниесі емес, сыртқы пішініне, киген киміне байлансты бақсылық, диуаналық кейіпке енуін айтамыз.

Диуана киімі дегеніміз ертеректе қазақ арасында диуана, дәруіш атымен белгілі кезбелер киген киімдер. «Диуана басына аққу терісін бітеу сойып киеді, кейде шошақ бөрік, үстіне жыртық жамау шапан киген, қолына асатаяқ пен иығына қайыр қоржынын салып ел кезген. Диуана киетін киім «Лапас» деп те аталған» [16, 636]. Мәселен, Алпамыс батыр зынданнан шығып, жауын жеңіп, елге оралған сәтінде кімнің жау, кімнің дос екенін анықтау мақсатында өзін танытпау үшін жаман киім киеді. Қазақ нұсқасында диуаналар кимін кесе, қарақалпақ жырында жылқышы Құлтайдың ескі кимін киіп диуаналық кейіпке енеді, өзбек нұсқасында ешкінің жүнінен сақал-мұрт жасап, Құлтай бабасының кейпіне енеді, ал башқұрттарда қой артында жүрген баласы Айдардың қырық жамау кимін ауыстырып киеді, татар нұсқасында басына бөрік киеді, оғыз жырында ескі алашаны қырық тесік етіп, мойнына іліп, есалаң бақсы кейпіне енеді, Алтай халқының мифологиялық ертегісінде ергежай Тас-тарақай бейнесінде еліне оралады.

Үлгі үшін алған жеті нұсқаны типологиялық тұрғыда салыстырғанымызда, Алпамыстың қаз арқылы елге хат жазуы, соңғы жұртына оралғандағы диуаналық кейпі барлық халықта сақталған. Ал қалған кейіпкерлер, оқиға сюжеттері әр елде әр түрлі деңгейде баяндалатынын аңғаурға болады. Дегенмен толық сақталған, көркемдік деңгейі жоғары нұсқаларға қазақ, қарақалпақ, өзбек, оғыз нұсқаларын жатқызуға болады.

Аталған төрт нұсқада кездеспейтін оқиға сюжеті — Алпамыстың қалыңдықпен күресі. Бұл сюжет тек башқұрт пен оғыз нұсқасында ғана кездеседі. Оғыз нұсқасында Бану-Шешек пен Бәмсі-Байрақтың күресі реалды болса, башқұрт нұсқасында балуан қыз бен батыр жігіттің күш сынасуында гиперболалық тәсіл қолданылған. Яғни, Алпамыс Құлжиренді ұстап мініп, Баршын сұлуға келеді. Тау етегінде тұрып Баршын сұлуға айғай салады: «Таудан түс, сені алып кетемін» деп. Бұған ашуланған Баршын сұлу дирмендей тасты Алпамысқа қарай лақтырады. Алпамыс тасты жерге түсірмей кері теуіп жібергенде таудың бір басын жұлып кетеді. Баршын сұлу үйдей тасты Алпамысқа лақтырады. Оны да солай кері теуіп жібергенде таудың жартысын жұлып кетеді. Ақыры Баршын сұлу Алпамыспен күреседі. Алпамыс Баршынды

аспанға атып жіберіп, қайта жерге түсірмей қағып алғанда, Баршын: «Міне, менің ерім» деп, Алпамысқа риза болады. Ертегіде қыздың күресіп, жар таңдауын башқұрт зерттеушілері: «Алпамыс пенен Баршын сұлу ертегісінің негізінде қоғамдық тұрмыстың өте ерте заманына тән болған көріністер жатады. Солардың ең маңыздысы – Әйлар ханның қызы Баршын сұлу ер жігіттермен күресіп, өзіне күйеу сайлауы... Керей Мергеннің тұжырымдамасы бойынша «оны матриархат және патриархат арасындағы өзара күрестің образы деп қарау керек» [17, 7] деген пікірді ұстанады. Яғни, бұл көрініс аналық рулық қоғам тұсы немесе оның ыдырауы, патриархат қоғамның жаңадан орнай бастауымен түсіндіреді. Бұл жағынан қарағанда, «Алпамыс батыр» ертегісінің шығу төркіні тым арыда, яғни рулық дәуірге барып тіреледі.

Алпамыс батыр Баршын сұлу үйленген соң, тағы да жауға аттанып кетеді. Жау қолында тұтқында жатып, босанып елге келгенде жалаң аяқ, жалаң бас қой соңында жүрген қойшыны көреді. Бұл Алпамыс кеткенде туған баласы – Жәдігер еді. Осы сюжет қазақ, қарақалпақ, өзбек, башқұрт нұсқаларында кездеседі. Ал, оғыз нұсқасында бала туралы айтылмайды. Себебі, үйленгенімен некесін қимай жатып, жаулар Алпамысты қырық жолдасымен тұтқындап, Пара-Сара қамалына алып кетеді. Татар мен Алтай ертегісінде де батырдың баласы туралы оқиға жоқ. Сондай-ақ, жау елінде Алпамыс қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқаларында жеті жыл зынданда жатса, оғыз нұсқасында он алты жыл қамалда отырады, Алтай нұсқасында бір жыл тау астында ұйықтайды. Басқа нұсқаларда Алпамыстың тұтқында отыруы туралы айтылмайды.

«Алпамыс» жырындағы соңғы эпизодтардың бірі – диуаналық кейіпте елге оралған батырдың қолына домбыра, кейде қобыз алып айтысқа түсу сәті. Қазақ нұсқасында Алпамыспен айтысатын Ұлтанның сақау қатыны Бадамша болса, қарақалпақ нұсқасында Гүлшін сақау, өзбектерде Бадам сақау, оғыз нұсқасында Қысырша жеңгей мен Бұғазша Фатима есімі аталады. Осы төрт нұсқадан өзгесінде мұндай айтыс эпизоды кездеспейді. Бұл кейіпкерлер Баршын сұлуды зорлықпен алғалы жатқан Ұлтанның (оғыз нұсқасында – Жалғаншы баласы Жарташық суайт) жақтас адамдары және өздері сақау, тілі мүкіс жандар. Тойда өлең айтып Ұлтанның байлығын, жомарттығын мақтап, мәртебесін көтермек болады. Бірақ Диуана кейпіндегі Алпамыс олардың міндері мен сырларын ашып, ел алдында масқарасын шығарады. Соңында өзін танытып, жарымен, ата-анасы, қарындасы және баласымен қауышады. Дұшпандарын аяусыз жазалап, елін біріктіреді.

Жырдың сюжеттік ерекшеліктері мен түркі халықтарына ортақ мотивтері

Алпамыс батыр туралы фольклорлық мәтіндер әр халықта түрліше деңгейде сақталған. Оның ең бай үлгісіне қазақ, қарақалпақ, өзбек халықтарымен қатар оғыздардың «Байбөрі ұғылы Бәмсі-Байрақ» жыры жатады. Себебі, мұндағы әуелгі шағын әңгімелік сюжеттер жылдар өткен сайын байып, кемелденіп, ұзын құлашты, кең тынысты эпикалық жырларға айналған. Мұның өзіндік себебі де жоқ емес, өйткені бұл жырды биік деңгейге жеткізген Алпамыстың өз елі қоңыраттардың төл мұрасы болуынан деп тұжырымдаймыз. Ал қалған башқұрт, татар, алтай нұсқалары керісінше, ертегілік, мифтік үлгіден ары аспаған. Сюжеттік құрылымы да сараң баяндалады. Мұның өзі жоғарыда «Алпамыс батыр» жырының кейіпкерлер бейнесінің типологиясын талдағанымызда да анық сезілді. Ендігі мәселе, «Алпамыс батыр» эпосының түркі елдері арасындағы сюжеттік ерекшеліктері мен кейбір ортақ мотивтеріне тоқталамыз. Түркі елдері арасындағы жырдың сюжеттік желісін талдау барысында біз қазақ нұсқасын негіз етіп, соның төңірегінде түркі халықтарындағы сюжеттік, мотивтік ерекшеліктерді салыстыру арқылы айқындаймыз.

Бірінші, баласыз шал мен кемпірдің Құдайдан бала тілеп, әулиелерді аралауы, тілегінің қабыл болып Алпамыстың дүниеге келуі.

Қазақ нұсқасы. Жиделі-Байсын елінде Байбөрі деген бай болады. Дегенмен бір перзентке зар болады. Елдің «Байбөрі кубас» деген сөзі жанына аяздай батады.

Құлтайдың тезекші қара күнінен бір ұл туып, өзінен тумаса да туғандай қуанып, үйіне алып келіп, атын Ұлтан деп қояды. Сол баланың тұрқы бір түрлі болды: кеудесі кепедей, мұрны түйедей, күрек тісі кетпендей, кеңірдегі жүгімен түйе өткендей, құлағы қалқандай, көзі терең зындандай, басқан ізі оттың орнындай, азу тісі пышақтай, иегі сеңгірдей болып, Байбөрі мен Құлтайға «Алжыған қақпас» дейді екен.

Күндердің күнінде Байбөрінің әйелі Аналық зар жылап, Әзіреті Сұлтанға барып, Құдайдан бала тілеуді күйеуіне айтады. Байбөрі мақұл көріп, екеуі қойдан қошқар, түйеден бура атап, ұзақ жолға жаяулап сапар шегеді. Әзірет сұлтанға барып, жеті күн сонда түнейді. Асыл-гауһарын төгіп, қожаларға таратады. Бірақ еш нышан білінбейді. Қожалардан бата алып, тағы да өрлейді. Сайрамдағы сансыз бап, отырарда отыз бап бәрін зияраттап, әзіреті

Қаратаудың әр өзеніне түнейді. Баба атаға қонып, қабірін түзейді. Бәрінен еш аян болмады. Бұлар бір белден асқанда алдынан көл көрінеді. Көл жағалап келе жатқанда, қалың шеңгелге кезігеді. Әулие қоймай қыдырып, етегін шеңгел сырыдып, ботадай боздап келе жатса, сол бір топ шеңгел басынан бір шыбық маңдайынан тіреліп, екі елі кіреді. Бірақ қан шықпайды. Бұл кереметті жер екен деп, тас үйіп, Аналық әр шеңгелге жаулық байлайды. Құтпан уақыты болғанда намаз оқып, шам жағып, бір етегін төсеніп, бір етегін жамылып, құбылаға бас беріп түнейді.

Таң мезгілі болғанда астында көк есегі, қолында сырлы асасы бар диуана келіп таяғымен түртіп оятады: «Бір ұл бер деп жаратқаннан жалынып, күллі әулиені қыдырған екенсіңдер. Сол әулиенің бәрі жиылып, Алладан сендер үшін бала сұрады. Арасында менде болдым. Жаратқан ием, әулиелердің тілегін кері қайтармай, сендерді жарылқап, бір ұл, бір қыз сыйлады. Менің атым – Шашты Әзиз. Ұлыңның атын – Алпамыс, қызыңның атын – Қарлығаш қой. Атса мылтық өтпейді, шапса қылыш кеспейді, суға салса батпайды, түрегеліп қолыңды жай, өмірі ұзын болады», – дейді. Екеуі орнына тұрып, диуананың қолынан искеп, тонынан тұмарлық жыртып алады. Диуана ғайып болады. Бай мен бәйбіше қуанып, сол күні сонда қонады. Ертесі қапалы көңілдері жадырап, елге қайтады. Бәйбіше қабылан етіне жерік болады. Байбөрі далада қабылан қайдан болсын деп, жол бойы елік, марал, киік атып берсе де бәйбішенің жерігі басылмайды. Ақыры бір қалыңға кез болып, сонда қабылан кездесіп, атып алып, бәйбіше жерігін басады. Аман есен еліне келгесін, тоғыз ай, он күн дегенде бәйбіше ұл табады. Атын Алпамыс қояды. Ұлан-асыр той жасап, келгендерге бір аттан жетелетіп, тоқсан нар, тоқсан құр ат сойдырады. Елін қуандырады. Жылқысы біткенде қой, ешкі таратады. Бір алғаны екі алады. Үшінші жылға жеткенде ай мен күндей қыз туады. Атын Қарлығаш қояды.

Әлқисса, Шекті деген елінде Сарыбай бай деген бар еді, онда да перзент жоқ еді. Байбөрімен екеуі сөйлескенде арман қылады екен: «Біреуімізден ұл, біреуімізден қыз туса, екеуіміз құда болсақ, қыз бен баланы кемеліне келтіріп, екеуін қосып, бұл дүниеден өтсек, арманымыз қалмас еді-ау», – деп жылайтын еді.

Сол уақытта Сарыбайдың қатыны бір қыз туып, оның атын Гүлбаршын қойды. Екі бай бірінен-бірі сүйінші сұратып, құда болды [18, 64-80].

Қарақалпақ нұсқасы бойынша, Жиделі Байсын жерінде Қоңырат елінде Байбөрі мен Байсары деген екі бай болады. Бірақ

екеуі де бір перзентке зар еді. Бір күні Байбөрі Байсарыға келіп: «Біздер дүниеден бейперзент өтіп барамыз, біздер жалғаннан өтсек, мына дүниенің, Байсынның иесі кімдер болады?» деп құдайдан бала тілейді.

Байбөрінің қатыны жеті күн толғатып ат басындай ұл туып, атын Алпамыс қояды, Байсарының қатыны қыз туып, атын Гүлбаршын қояды. Екі бай құда болады [19, 5].

Өзбек нұсқасы. Қоңырат елінде, Байсын шөлінде дүниеден, дәулеттен еш кемшілігі жоқ атақты Байбөрі, Байсары деген екі бай болады. Бір кемшілігі екеуі де бір перзентке зар еді. Бір күні екі бай мәслихат құрады. Байбөрі би айтады: «Әй, Байсары би екеуміздің ерліктен, еруліктен кемшілігіміз болмады. Екеуміз бір перзентке зар болдық. Өстіп жүріп өліп кетсек не болар. Құдай қалап перзентті болсақ, бірімізден ұл, бірімізден қыз болса, Құдай қосқан құда болайық, егер ұл болса, екеуміз сияқты әкіреттік дос болсын» деп, екеуі жылап, Құдайдан бала тілеп, жақсы сөз жарым дәулет деп фатиханы жүздеріне тартты. Көңілі тасыған Байбөрі бұл сөзді келіп қатыны – Жантуғал айымға айтты. Екеуі жақындасады. Ұйқыда жатыр еді Қызыр баба келіп: «Ей, Байбөрі, дұға қабыл болды. Басыңа бақ қонды. Құдай саған бір ұл, бір қыз берді. Ұлыңның атын – Оқмұхаммедарсылан қоясың дейді. Қызыр баба назардан ғайып болып, Байбөрі ұйқысынан оянады. Азанның даусы құлағына келді. Түсін Жантуғал айымға айтайын деп, түсті әйел адамға айту жарамас деуші еді, деп айтпайды. Тоғыз ай, тоғыз күн, тоғыз сағат дегенде екі байдың әйелдері босанып, Байбөрінің қатыны ұл, Байсарының қатыны қыз табады. Екеуі қуанысып, бір-бірінен сүйінші сұрасады. Байсын елінде Байбөрі қырық күнге шейін той жасап, халықтың бәрін тамақтандырады. Балалар өсіп, екеуін мектепке бірге береді [20, 16-17].

Оғыз нұсқасы. Қам-Ғанұлы Баяндүр бір күні қара жерге өзінің ақ шатырын тіккізіп, барлық бектеріне: «Төбесі көкке жететін ала шатырлар тігілсін, оған мың жерден кілемдер төселсін» деп бұйрық береді. Сөйтіп, ішкі және сыртқы оғыз елінің барша бектері Баяндүр ханның тойына жиналады. Ол тойға Байбөрі бекте келеді. Баяндүр ханның қарсы алдында найзасына сүйеніп Қара Көне баласы Қара Бодақ, оң жағында Қазанның баласы Ораз, солында Қазылық Оғыз бектің баласы Икенек тұрады. Мұны көрген Байбөрі көкірегі қарыс айырылып, өкіріп жылайды. Сонда Баяндүр ханның күйеу баласы Қазан-Салор неге жылағанын Байбөрі бектен сұрайды. Байбөрі бек өзінің перзентсіз екенін, тағы мен тәжіне ие боларлық ұлының жоқ екенін

айтып, қамығады. Менің ұлым болса, осы бектердің баласындай Баяндүр ханға қызмет етсе, менде қайғым кетіп мақтанар едім дейді. Бұл сөзді естіген барлық оғыз бектері жүздерін көкке қарата қолдарын жайып: «Тәңір саған ұл берсін» деп дұға етеді. Ол замандағы бектердің алғысы да, қарғысы да қате кетпейтін дұғасы қабыл еді. Осы кезде Бәйбіжан да орнынан тұрып: «Бектер маған да бір тілек тілеңдер, Тәңірі маған қыз берсе екен» деп өтінеді. Бектер: «Тәңір жарылқаса, сен де қызды боласың», – деседі. Сонда Бәйбіжан Тәңір маған қыз берсе, оны мен Байбөрінің баласына бесікте жатқанда қосам, оған сіздер куә болыңыздар» дейді.

Күндерден күн өткенде Тәңір Байбөріге ұл, Бәйбіжанға қыз береді. Мұны естіген барлық оғыз бектері қуанып, үлкен той жасайды [21, 339-340].

Баиқұрт нұсқасы. Ерте-ерте заманда көрші болып Әйлар хан менен Ақкөбек хан жасаған. Бұл екі хан бірі мен бірі дос болып, сонарға шығып, бәйгелер шаптырып, ақындарын айтыстырып, батырларын күрестіріп, көңіл ашып, қуанышты күндер өткізеді екен. Тек олардың балалары болмауынан көңілдері жарым болыпты.

Бір замандарда тоқсан жастағы Ақкөбек ханның сексен жастағы бәйбішесі ұл тауыпты. Онан тағы көп өтпей бір қыз табады. Ақкөбектің тілегі қабыл болып, көңілі орнығыпты. Бақыт Ақкөбек ханды да айналып өтпепті. Оның да сексен жастағы бәйбішесі бір беті күн, бір беті ай бір қыз тауыпты. Әйлар ханның шаттығының шегі болмапты. Ол ат жеткен жерге ат жіберіп, хат жеткен жерге хат жіберіп қонақтар шақырып, үлкен той жасапты. Әйлар ханның қызына Барсынһылыу (Баршын сұлу) деп есім беріпті.

Ақкөбек ханның баласы өте зор болып туады. Жыл өсуін ай өсіп, ай өсуін күн өсіп, бір күндік шағында аяқ басып, екінші күнінде-ақ көшеге шығып, балалармен жүгірісіп, ойнай бастайды. Ақкөбек бұл жағдайға қайран қалып, өзінің атақты сыншысын шақыртады. Сыншы: «Баланың мұндай өсуіне абыржымаңыз. Ол бек күшті, айбынды алып болар. Оған есімді «Алпамыша» деп қосайық (берейік)» депті. Алпамышадан кейін туған қызға Ақкөбек «Қарлығаш» деп есім беріпті. Ақкөбек балаларының қуанышын ұзақ көре алмай бір күндерде дүние салады [17, 35].

Татар нұсқасы. Алыпмамшанның атасы Айту би, анасы – Көнар сұлу қарындасы – Қарлығаш сұлу, қатыны – Маржан сұлу болған екен. Ол уақыттарда Алыпмамшан алып соғысқа шығады екен. Бір күні соғысқа шығып кетіп, мұның қайда кеткенін үйіндегілер білмей қалған [22, 482].

Алтай нұсқасы. Жер мен көк жаралғанда барыстай ала тұлпар мініп Байбарақ батыр жаралған. Ал, оның жары Ермен-Шешен туғанда ай мен жұлдыз жарқырайды. Ол тез өседі, бала сияқты жабайы жылқыны жуасытып жер шарлайды. Мұны Байбарақ батыр көріп, екеуі бір-біріне адал жар болуға уәделесіп, Байбарақ батыр Ермен-Шешенді алып қашады. Ермен-Шешеннің кәрі әкесі тұлпарымен артынан қуғанымен жете алмайды. Бір жылдан соң Байбарақ батыр қайынатасының алдына келіп, соғып алған барысын алдына тастап, кешірім өтінеді. Сонда ашуланған Ермен-Шешеннің әкесі: «Балаң Алып-Манаш ержеткенде бір жыл ұйықтасын» деп айтады. Алып-Манаш есейеді. Оған Байбарақ пен Ермен-Шешен өзіне лайық сұлу жар Құмүзек-Аруды алып берді [23, 48].

Оқиғаның баяндалу ретіне қарай аталған жеті нұсқаның бастапқы сюжеттік ерекшеліктеріне тоқталсақ, қазақ нұсқасында Жиделі-Байсын жерінде, қоңырат деген елінде Байбөрі мен Сарыбай атты екі байдың қартайған шағында бір перзентке зар болған оқиғасынан басталады. Бұл эпизод тек кісі есімдеріндегі өзгешелік болмаса, қарақалпақ, өзбек, оғыз, башқұрт нұсқаларында бірдей баяндалады. Ал татар нұсқасында Алыпмамшанның ата-анасының Құдайдан бала тілеуі, ғажайып дүниеге келуі, болашақ қалыңдығымен атастырылуы туралы эпизодтар кездеспейді. Тек Алыпмамшанның зынданда жатқан хабарын қарындасы Қарлығаш сұлу мен жары Маржан сұлудың көлге су алғалы барғанда қаздардың қауырсынына жазған хатынан білген оқиғасынан бастау алады.

Қазақ фольклорлық шығармаларында болашақ батырдың ата-анасы көбінде бір перзентке зар болған қартайған шал мен кемпір болып суреттеледі. Бұл мотив қазақтан басқа түркі елдерінде, әлем халықтарының кейбір фольклорлық шығармаларында кездесетін ортақ мотив болса, екінші жағынан батырлық эпостың тұрақты атрибуты саналады.

«Алпамыс батыр» эпосының қазақ нұсқасында Құдайдан бала тілеу үшін Байбөрі мен Аналық үйде отырмайды. Бар малын шашып, қолына аса, иығына қоржын асып алыс сапарға шығады. Әулиелердің жатқан жерін зияраттап, сонда түнеп, Алладан бір аян бола ма екен деп үміт етеді. Бармаған жері, баспаған тауы қалмайды. Ақыры көл жағалап келе жатқанда бір топ шеңгелге кез болып, сонда түнегенде астында көк есегі, қолында сырлы асасы бар диуана келіп таяғымен түртіп оятады: «бір ұл бер деп жаратқаннан жалынып, күллі әулиені қыдырған екенсіңдер,

баршасы сендер үшін Құдайдан көп сұранып, тілектерің қабыл болды. Бір ұл бір қыз берді. Ұлыңның атын Алпамыс қой, атса мылтық өтпейді, шапса қылыш кеспейтін алып батыр болады», – деп көздерінен ғайып болады. Жырдағы жасы келген кәрі шал мен кемпірді осынша қинағандағы мақсат не? Ол болашақ өмірге келетін батырдың елден ерек болмысынан алдын ала хабардар ету болса, екінші жағынан тындаушы не оқырманның көңілін баурап, ынтасын ояту. Міне, қазақ нұсқаларының, тіпті, бізге ең жақын саналатын өзбек, қарақалпақ, оғыз нұсқаларында осы әулиелерді аралау, ғаріптік күй кешу сюжеті кездеспейді. Тек өзбек нұсқасында ғана Байбөрінің түсіне Қызыр әулие аян береді. Ал енді, қазіргі таңда кейбір исламдық көзқарастар бойынша әулиелерге зиярат етуді Аллаға серік қосу деп санайды. Яғни бұл қазақ халқының дүниетанымына жасалып жатқан шабуыл, қастандық саналады. Әулиелерді аралау әулиеге табыну деп дұрыс түсінбеушіліктен шыққан теріс көзқарас екені мәлім. Мұнда Алланың ең сүйікті құлдары саналатын әулиелердің атымен, солардың құрметі үшін Алладан жәрдем сұралатынын ескермесе керек.

Сондықтан «... мистика мен фольклорға ортақ мотивтің бірі – әруаққа (онгондарға), әулиелердің ғажайып күшіне сыйыну – мистикалық-сакральды діни рәсім саналады. Қазақ халқының арасында басына іс түскенде Қызыр ие, Баба шашты түкті Әзиз, Қорқыт ата, Домалақ ана, Арыстан баб, Қожа Ахмет Ясауи сынды ата-бабаларының рухына тағзым етіп, медет тілейді. ... Аруақ – кие ретінде түсіндірілетін рух түрі, ал әулие – өзінен көмек сұраған адамдардың тағдырына ықпал ететін қасиетті адам» [24, 3].

Тағы бір ескеретін жәйт қазақ, өзбек жыр нұсқаларының ұлттық ерекшеліктеріне назар аударсақ, жырдағы мазмұн, сюжет құрылымы ұқсас болғанымен, жыр тілінде әр елдің өзінің ұлттық ерекшеліктері, діндік, салттық, кәсіптік белгілері айырықша көзге түседі. Мәселен, өзбек нұсқасында исламдық көзқарас, шариғат ұстанымдары барынша үгіттеледі. Мәселен, Алпамыстың молда да дәріс алуы, халықтан зекет жинау, намаз оқу, мектепке бару т.б. исламдық шариғат заңдары қатаң орындалады және жиі ұшырасады. Ал қазақ нұсқаларында исламдық белгілер аз, болған күнде де әулиелер, пірлер бейнесі көрініс табады да, жырдың архаикалық сюжеті барынша сақталады. Бұған қарап өзбектердің ислам дінін және оның қағидалары мен шариғат заңдарын қоғамдық өмірі мен тұрмыс-тіршіліктерінде ертерек іске асырғанын байқауға болады. Тіпті, араб, парсы тілдерінің әсерінен өзбек халқында түркі тіліндегі көп атаулардың жойылып кеткені де шындық.

Сонымен қатар қазақ нұсқасына ғана тән, өзге түркі нұсқалары мен оғыз, Алтай нұсқаларының ешбірінде кездеспейтін бір сюжет Аналықтың қабыланның етіне жерік болуы. Бұл қазақ фольклорлық шығармаларында, әсіресе батырлық жырлары мен тарихи жырларында, ертегілерінде жиі кездеседі. Анасының аюдың, айдаһардың, жолбарыстың т.б. жыртқыш, тегеурінді аңдардың етіне жеруі – болашақ өмірге келетін батырдың айбыны мен күш-қуатынан алдын-ала елді хабардар етеді.

Екінші, Алпамыстың ат таңдауы, атастырылған жарын іздеп сапарға шығуы, зорлықпен Гүлбаршынға үйленбекші болып жатқан Қараманмен жекпе-жегі, жауын жеңіп, қайын атасы Сарыбайды қалмақ еліне хан сайлап, Гүлбаршын сұлуға үйленіп, еліне оралуы.

Әуелі Сарыбайдың Байбөріден ірге бөлуіне келсек, қазақ нұсқасында Сарыбай Алпамыстың жалғыздың, өліп кетсе қызым Ұлтанкүлға қор болмасын деп қалмаққа қарай көшсе, қарақалпақ нұсқасында, Байбөрі сыған, сараң адам болып суреттеледі. Ол жалғыз баласының өмірге келген қуаныш тойын жасамай, жеті жыл дегенде бір той жасайды. Сарыбай құдасының қызығына қуанып, көкпарын тартып, тамашасын бөліспекші болғанда, Байбөрі оны сабап, ел-жұрттың көзінше масқара етеді. Міне, құдасынан кемшілік көрген Сарыбай амалсыз Тайшы ханның еліне қоныс аударады. Өзбек нұсқасы бойынша, Байбөрі Сарыбайға зекетінді бер дегенде, Сарыбай қызғанып, «zekетті мен берем, кедейлерден дұғаны сен аласың», – деп, Қашал жеріндегі Тайшыханның еліне көш түздейді. Байқағанымыздай қазақ нұсқасында екі бай ортасында еш реніш жоқ, тек Сарыбайдың көзінің қарашығы болған жалғыз қызының болашағынан алаңдауы себеп болса, қарақалпақ пен өзбек нұсқаларында екі байдың араздығы себеп болады. Қарақалпақта Байбөрі кінәлі болса, өзбек нұсқасында Сарыбай кінәлі адам болып айтылады.

Оғыз нұсқасы бойынша, Байбөрі мен Бәйбіжан бектің еш араздығы жоқ, ал, башқұрт нұсқасында Алпамшаның әкесі Ақкөбек балаларының қызығын көре алмай ерте дүние салады, Әйлар ханның басқа жаққа қоныс аударғаны туралы айтылмайды. Бірақ Алпамша мен Барсынхылыу бір-бірін танымағанына қарағанда, екі ханның ауылы алшақта болса керек. Татар мен Алтай нұсқаларында Маржан сұлу мен Құмүзек арудың ата-анасы, елі туралы баяндамайды.

Арада жылдар өтеді. Алпамыс ержетеді, Гүлбаршын бойжетеді. Ендігі оқиға Алпамыстың атастырған жарының бар екенін

білуі және Алпамыстың жылқыдан ат таңдап мініп, Баршын еліне аттануына келсек, қазақ пен өзбек нұсқасы бойынша Алпамыс Гүлбаршын есімді атастырған жары бар екенін ұршық иірген кемпірден естиді, қарақалпақ нұсқасында Алпамыс өзі тиісіп, бетін тістеп ойнайтын қыздардың шешесінен хабар алады. Оғыз нұсқасында өзі анда жүріп, Банушешекпен танысады. Башқұрт нұсқасында балуан қыздың атағын елден естиді, татар нұсқасында бұл сюжет кездеспейді. Алтай нұсқасы бойынша Құмүзек аруды қалай алғаны туралы айтылмайды. Бірақ Ақханның қызы Ерке-Қарашқы туралы естіп, біледі.

Гүлбаршынның хабарын білген соң Алпамыс үйге келіп, онан жылқыға ат таңдауға барады. Жауыры ошақтай бір шұбар ат келіп «мені мін» деп көлденең тұра қалады. Алпамыс оны жақтырмай, жүгенмен ұрса да кетпейді. Ақыры сол шұбар атқа ер салғанда сегіз жасар ат болады. Қарақалпақ нұсқасында қотыр тайды ұстап мініп, сапар шегеді. Өзбек нұсқасы бойынша, Алпамыс ата-анасын әрең дегенде көндіріп, жылқыға келеді. Сонда өзінше серт етеді: «жүгенімді шылдыртатқанда, қай жылқы маған келеді, соны мініп кетейін» деп. Жылқыға барғанда тек бір шұбар тайдан басқа жылқы Алпамысқа қайырылмайды. Амалсыз соны мініп, Құлтай бабасына жолығып, батасын алып жолға шығады. Жолда Қызыр ата келіп, Алпамыстың жомарттығын сынап, риза болып, бір дұға жазып беріп, көзден ғайып болады. Сонда әлгі тайына қараса, бойы өсіп тұлпар ат болыпты. Оғыз нұсқасы бойынша Байбөрі саудагерлерін Рум қаласына жұмсап, баласына жақсы қару-сайман әкелуін бұйырады. Олар Алпамысқа арнап, емен садақ, темір шоқпар және су айғырын сатып алады. Ал, башқұрт нұсқасы мен татар нұсқаларында батырдың жарына мініп баратын ат таңдау мотиві кездеспейді. Ал, Алтай мифтік нұсқасында алып өзеннің ар жағындағы залым Ақханға және оның Ерке-Қарашқы қызына құда түсуге аттанған Алып-Манаш астына ақбоз ат мініп жолға шығады. Алайда, Алтай нұсқасындағы Ақбоз аттың реалдығынан мифтік бейнесі басым. Ол шапқанда тұяғының ізінен көлдер пайда болса, төберерді балшықтай артқа серпиді, Алпамыс жылдық ұйқыға кеткенде ақбоз ат аспанға ұшып жұлдызға айналады. Сонымен қатар оғыз нұсқасындағы саудагерлер сатып әкелген Алпамыстың су тұлпарының бейнесі қарақалпақ нұсқасында кездеседі. Мәселен, «Байшұбар аттың әкесі – су тұлпар, енесі – жел бие екен» дейді. «Ту тұлпар», «Су жылқысы», «Су айғыры» деген атаулар, қазақ батырлық жырларында, бас қаһарманның мінген атын айырықша көрсету үшін пайдаланылады. Қазақ, қарақалпақ, өзбек, башқұрт

нұсқаларында батыр болашақ тұлпарын өзі таңдайды. Тек оғыз нұсқасында ғана саудагерлер таңдап алып келеді.

Қазақ нұсқасында Алпамыс Байшұбарды мініп, неше күн жол жүріп, қалмақ еліне жетеді. Осы кезде қалмақ батыры Қараман Гүлбаршынды зорлықпен өзіне жар етіп алмақшы болып жатады. Гүлбаршын болса, Алпамыстың келетін жолын күтіп, Алпамыс келіп қалса, жазуды оқыр деп, тасқа өзінің жайын жазып қалдырады. Алпамыс тастағы жазудан хабар алып, қалмақты шабады. Қараманмен жекпе-жекке шығып, есті жануар Байшұбардың көмегімен Қараманның екі қолын сындырып, байлап, Сарыбай байдың есігіне әкеліп тастайды. Сарыбай күйеу баласының келгеніне қуанып, үлкен той жасайды. Алпамыс Гүлбаршынға некеленіп, атасын қалмақ еліне хан сайлап, еліне қайтады.

Қарақалпақ нұсқасында Гүлбаршынға таласқан адам екеу. Ол қалмақ ханы Тайшы хан мен қалмақ батыры Қаражан. Екі жақтың елшілері келгенде, Гүлбаршын алты айдан соң ат шабыс жасасын, кімнің аты бәйгеден озып келсе, соған тиемін деп уәде береді. Тайшы хан астыртын Гүлбаршынның ойы кімде екенін білмек үшін адам жібергенде, Қаражан мұны біліп, Тайшы ханның қаласын шабады. Сонан өзі бір жерге келіп, атын селеуге байлап, қазандай басты басына қойып ұйқыға кетеді. Жеті күн ұйықтап, оянып, тың тыңдайды. Алыстан жерді дүрсілдеткен тұлпардың дыбысын естиді. Кім екен деп жолын тосады. Сөйтсе, қотыр тайға мінген, жас бала екенін көреді. Алпамыспен танысып, екеуі жекпе-жекке шығады. Соңында Қаражан жеңіліп, дінге кіріп, Алпамыспен дос болады. Гүлбаршыннан сүйінші сұрап, екеуін кездестіреді. Алпамыс Гүлбаршынды еліне алып кетпек болғанда, Гүлбаршын өзінің қалмақтарға берген уәдесін айтады. Ол уәде – ат бәйгесі еді. Мұны Алпамыс мақұл көреді. Қалмақ ханы Тайсыханда Алпамыстың келгенінен хабар табады. Ат шабыс болатын күні Алпамыс өзінің жалғыздығы есіне түсіп, жылап тұрғанда, Қаражан досы келіп, Байшұбарды мініп, бәйгеге шабуға рұқсат сұрайды. Бәйгеде неше түрлі қастандық болса да, Байшұбар алда келеді. Сонан уәде бойынша Алпамыс Гүлбаршынға некеленіп, еліне қайтады.

Өзбек нұсқасында, Тайшы хан мен Қаражан балуан есімі аталғанымен Қаражан қызға таласпайды. Ол тек Тайсыханның әмірін орындаушы кейіпкер ретінде қатысады. Оқиға желісі қарақалпақ нұсқасына өте жақын. Мұнда Тайсыханның елшілері Баршынойға құда түсіп келгенде, Сарыбай би «Баршынойдың

атастырылып қойған жері бар екенін, ол Байбөрі байдың ұлы Алпомиш екенін, алдымен сол Байбөріні шауып, Алпамысты алдыма тірідей байлап әкелсеңдер, қызымды алыңдар» деген шарт қояды. Сонан Тайшы ханның әмірі бойынша, Қаражан қырық құлаш жібек арқан алып, Алпомиштың еліне аттанады. Жолда қалмаққа аттанып келе жатқан Алпомишқа жолығып, жай сұрасады. Алпомиш өзін таныстырады. Қаражан оны айламен жібек арқанға орап тастап, басын кеспекеші болғанда, Алпомиштың пірі келіп, Қаражанға «қолыңды тарт!» дейді. Қаражан ғайыптан шыққан үнге таң қалып, үшінші рет қылышын көтергенде, қылышын қолынан біреу қағып түсіргендей болады және жаңағы үн қатты естіледі. Сонан Қаражан Алпомиш назарлы ер екеніне көзі жетіп, арқанды шешіп, дос болып, дінге кіреді. Мұнан соңғы оқиғалар қарақалпақ нұсқасымен негізінен ұқсас. Тек қарақалпақ жырында ат бәйгесінен соң, Тайшы хан жеңілгеніне риза болып келісім берсе, өзбек нұсқасында, жалғыз атты баладан ордалы қалмақтың жеңіліп қалғанына намыстанған олар, артынша балуан күресін ұйымдастырады. Мұнда да Қаражан мен Алпамыс Тайшыханның барлық балуандарын жығып, жеңіске жетеді. Сонан соң барып Баршынойды алып еліне қайтады. Қаражан болса, қалмақтардың ниеті бұзық екенін біліп, Сарыбайға қорған болып сонда қалады.

Оғыз нұсқасында Бану-Шешекке таласатын еш адам жоқ. Алайда, оның жауыз Қарашар деген ағасы болады. Оның алдына ешкім қызды айттырып бара алмайды. Себебі, ол алдына барған адамдарды өлтіреді. Бәмсі-Байрақ Бану-Шешекті жеңіп еліне келген соң өзінің үйленетін ойын айтады. Күллі оғыз бектері жиналып, Қарашардың алдына құдалыққа Қорқыт атаны жұмсайды. Қорқыт ата өзінің дұғагөйлігімен Қарашардың зұлымдығынан құтылып, оны мақұлға келтіріп, құдалық сөйлесіп қайтады. Оның елде жоқ, адам таппас қалың малын беріп, Бану-Шешекті Алпамысқа алып береді.

Баишұрт нұсқасы бойынша Барсынхылу атасынан рұқсат алып, өзін жеңген адамға тұрмысқа шығатын болып уәде береді. Неше түрлі батыр, балуандар келіп бәрінің тауы шағылып, қыздан жеңіліп қайтады. Алпамыс бұл хабарды естіп, Құлтаба ағасынан Құлжиренді ұстап мініп, Барсынхылуға келеді. Ол оны жеңіп, қыз уәдесі бойынша Алпамшаға мақұл болады. Барсынхылу жігітін таныстырмақ болып әкесі Әйлар ханға ертіп келеді. Сонда Әйлар күйеудің қолын алғысы келмейді. Сонда қыз шешесіне айтып, әкесін көндіреді.

Татар нұсқасында ат таңдау, қалыңдығын іздеу, қалыңдығын алмақшы болып жатқан жаудың ханымен не батырымен жекпе-жек шайқасы, ат жарыс, балуан күрес т.б. эпизодтар кездеспейді.

Алтай нұсқасында Алып-Манаш өзеннің ар жағында тұратын зұлым Ақханның бар екенін және оның Ерке-Қарашқы деген сұлу қызының бар екенін естиді. Ол Ақхан қызына құда түсіп барған батырлардың бәрін өлтіргенін естиді. Міне, осы сюжет оғыз нұсқасындағы Бану-Шешектің жауыз ағасы Қарашардың оқиғасына ұқсайды. Алып-Манаш ақбоз атына мініп, қайықшы шалдың көмегімен ұлы өзеннен өтіп, Ақханның еліне жете бергенде, аттан түсіп, ер-тоқымын басына жастанып ұйықтап кетеді. Ал ақбоз аты аспанға ұшып жұлдызға айналады. Алып-Манаштың дәулігі сондай, ол дем алғанда, таулар мен ғасырлық ағаштар иіліп, демін шығарғанда артқа майысады. Тыныс алғанынан айналада дауыл тұрады. Қойшыларынан мұны естіген Ақхан адам жегіш Делбегенді жібереді. Ол оны растайды. Ақхан қалың әскерін төгіп, ұйқыдағы Алып-Манашты садақпен атып, қылышпен шауып, найзамен шаншыса да денесіне еш зақым келтіре алмайды. Ақыры терең ор қаздырып сонда итеріп жібереді. Осындағы ұйқы мотиві қазақ, қарақалпақ, өзбек, татар, башқұрт нұсқаларының бәрінде кездеседі. Алпамыстың зынданға түсуінің бірден бір себебі де, осы ұйқы. Яғни, мыстан кемпірдің алдауына түсіп, оның тамаққа қосып берген адамды мас қылатын дәрісін ішіп, ұйықтаған сәтінде жауының қолына түседі. Сондай-ақ ұйқыдағы батырдың денесіне шапса қылыш, атса оқ өтпейтін ғажайып қасиеті де аталған түркі нұсқаларында ұшырасады. Тек оғыз нұсқасында ғана кездеспейді. Онда батырдың ғажайып, мифтік образынан көрі, реалдығы басым.

Тоғыз ай дегенде Алып-Манаш ұйқысынан ояғанда, өзінің таудың астында қалғанын, қол-аяғы шынжырмен матаулы екенін көреді. Оны көрген барлық аң мен құс мұңаяды. Бір қаз батыр жатқан шұңқырға келіп қонады. Алып-Манаш қаздың қауырсына еліне хат жазады. Хатты оқыған Ермен-Шешен Алып-Манаштың бала күнгі досы Ақкөбенге хабар жібереді. Ақкөбен Алып-Манашты құтқаруға келгенімен ешнәрсе істей алмай, кері қайтады. «Алып-Манаш енді жоқ», – деп барады. Оның ойы «Алып-Манаш өліпті» деу арқылы батырдың жары Құмүзек аруды өзі некелеп алу еді. Алып-Манаш терең ордың ішінде, таудың астында жатқанда, өзінің адал тұлпары ақбоз ат аспаннан ағып түсіп, жерді аяғымен теуіп, тауды екіге айырып, Алып-Манашты құтқарады. Алып-

Манаш тұлпарына мініп, Ақханды шабады, Ерке-Қарашқыны көреді. Дегенмен ертегіде Алып-Манаштың Ерке-Қарашқыны өзіне жар еткені туралы айтылмайды. Ол Ақханды жеңіп еліне қайтады.

Алпамыстың екінші жорығы.

Қазақ нұсқасында Алпамыс Гүлбаршынды алып еліне оралған кезде, әкесі Байбөрі бай алдынан шығып, қалың жылқысын қалмақ шауып алып кеткенін айтып, Алпамысты сонда жұмсайды. Алпамыс Тайшы ханның еліне аттанады. Ел жиналып жалғыз бармауын өтінеді. Бірақ Алпамыс халқына әкесі мен шешесінің қабағына қарауын, жары Гүлбаршынның ішінде жеті айлық бала бар екенін, ұл туса атын «Жәдігер қойыңдар», – деп аманаттап, жалғыз жүре береді. Алпамыс сапарға шыққан күні қалмақ ханы Тайшы түс көріп, түсінен шошып оянады: «Түсімде құрсаулы қара нар келіп шабынды, басымдағы тәж, дәулет жерге қарап төгілді. Бір арыстан өзіме, шабатұғын көрінді», – дейді. Әлқисса, халқы жиналып айтты: – Е, тақсыр, түс деген тұлкінің боғы болады, қорықпаңыз ешнәрсе етпейді, – деп жақсыға жорыды. Онда Тайшық хан айтты: – Жоқ оларың болмайды, онан да ойласып, ақыл табыңдар, – деді. Ешкім амал таба алмады. Сол кезде жасы үш жүзге жеткен, ыстық ішкен, сұйық тышқан, көрінгенмен ұрысқан, қабағы қатып тырысқан, дамбалы бұтына қатқан, өзін туғаннан Құдай атқан, бір кез ширек бойы бар, адам таппас ойы бар, тізесіне шекпені жетпеген, басынан жаманшылық кетпеген, басы мүйіз, көті киіз бір мыстан деген кемпір келді. Ол айтты: Патша, самайынан ірің аққан, мұрнынан боқ аққан менің таз балам бар, соған қызынды берсең, дұшпаныңды байлап әкеліп, аяғыңның астына салып беремін, – деді. Онда патша: – Құп болады, – деп, қызын беретін болып шарт жасады. Кемпір қырық бөтелке арақ, қырық отау, ханның қызы Қаракөзайымды бас қылып қырық қызды қасына алып, Алпамыс келетін жолға барып жатады. Солай, Алпамысты алдап, мас қылып қолға түсіреді. Сонан хан әскеріне әмір беріп, Алпамысты қылышпен шабады, кеспейді, отқа жағады, күймейді, суға салса батпайды. Тайшы хан қатты қорыққанынан ақыры айла тауып, зынданға лақтыртады. Алпамысты Ғайып-Ерен қағып алып, зынданның түбіне еш зақым жеткізбестен түсіреді. Алпамыс зынданда есін жиып, оянады. Өзінің мұндай халге түскенін көріп, пірлерін жад етіп, көп жылайды. Ғайып-ереннің жұмсауымен бір мысық Алпамысқа күнде нан тасып беріп асырайды. Ал мыстан кемпір уәдесі бойынша ханнан қызын сұрайды. Бірақ хан қызым әлі жас, жиырма жасқа келгенде балаңа некелеп қосамын деп

қайырады. Қаракөзайым әкесінен рұқсат сұрап, жүз серкеге жүз қоңырау тағып, қыздарымен Тасбұлақ деген жерде жеке шатыр құрып сонда қызық дәурен сүреді. Бірақ мақсаты зындандағы Алпамысты іздеп табу еді. Ақыры ешкісін бағатын Кейқуаттың себеп болуымен Алпамысты тауып, зынданнан құтқарады. Алпамыс қару-жарағы мен Байшұбар аты қолына түскен соң, қалмақ елін шауып, Тайшы ханды және өзін айламен зынданға салған мыстан кемпірді өлтіреді. Кейқуатты Тайшыханның орнына хан сайлап, өзі Қаракөзайымды некелеп алады. Соңында түс көріп, арттағы елінің, ата-анасының қиындықта қалғанын біліп, еліне диуана кейпінде келеді. Алпамыс Тайшы ханға аттанып кеткен соң, Ұлтанқұл билікті өзі алып, Алпамыстың кәрі әкесін мал соңына салып, шешесіне тезек тергізіп, баласы Жәдігерді қол-аяғын шын-жырлап қозы бақтырып, Алпамыстың жары Гүлбаршынды өзі алмақшы болып жатады. Той үстінде келген диуана кейпіндегі Алпамыс бар шындықты біледі. Соңында айтысқа түсіп, нысана атып бәрін жеңіп өзін танытады. Ұлтанқұлдан кегін алып, ата-ана, адал жар, қарындасы мен баласын азат етіп, еліндегі дұшпандарын жазалап, билікті қолына алып, әкесін таққа отырғызады. Солай мұратына жетеді.

Қарақалпақ нұсқасында Алпамыс басқа жауға аттанбайды. Ол бірінші аттанған жауы Тайшық ханға қайта аттанады. Себебі, бәйгеден жеңіліп, амалсыз Гүлбаршынға қол жеткізе алмаған қалмақ ханы, Алпамыс еліне қайтқан уақытта, Гүлбаршынның елін шауып, ата-анасын құлдыққа салады. Екі қарт қорлық көріп, өткен-кеткен керуендерді аңдиды. Бірде Тайшы ханның керуеніне жолығып, Байсынға барар болса, Алпамыс пен Баршынға сәлем айтып, өздерін құлдықтан құтқаруын аманаттайды.

Еліне әлі жете қоймаған Алпамыс аңнан келіп, Гүлбаршыннан керуендердің жеткізген хабарын алады. Сонан қатты ашуға мініп, Тайшық ханға қайта аттанады. Ал Тайшы хан жауырыншы, балшы, кітап қараушыларына бал аштырып, Алпамыстың келе жатқанын біліп, алдынан кім шығады дегенде ешбір адам шыға алмайды. Сонда бір Мыстан кемпір келіп, үш леген алтын сұрап, бір-біріне ұқсайтын қырық қызды елден жинаттырып, Дербент маңындағы зынданның қасында боз үй тіктіріп, Алпамысты алдап, қолға түсіреді де зынданға тастап, үйлерін жүктеп, Байшұбарды Тайшыханға апарып тартады. Бұдан кейінгі Алпамыстың зынданнан шығуы, қалмақтан керек алу, еліне оралуы сияқты оқиғалар негізінен қазақ нұсқасымен бірдей деуге болады. Тек кейіпкерлердің есімдерінде ғана өзгешелік бар.

Ал өзбек нұсқасын да Алпамыстың екінші жорығы және зынданға түсуі, қаздың қанатына хат жазуы, Ұлтан таздың зорлығы, зынданнан босап, жауынан кек алуы, еліне оралып, дұшпандарын жазалауы, мұратына жетуі сияқты оқиға сюжеттері негізінен қарақалпақ нұсқасымен бірдей.

Башқұрт нұсқасында Алпамыш Барсын Һылуды (Баршын сұлу) алып еліне келген соң Баршынға таласқан Бұзар хан қол жинап, Алпамыштың еліне келеді. Алпамыш жауын қирата жеңіп, ұйқыға кеткенде жансыздар хабар беріп, Бұзар ханның қолына түседі. Оны қол-ағяғын шынжырлап, зынданға тастайды. Соңында Алпамыш етігіне тығып қоятын сыбызғысымен алуан күйлер тартады. Сонда Бұзар ханның үш қызы келіп, Алпамышты көріп, тағыда күй тартуын өтінеді. Алпамыш тартпайды. Олар кетіп қалады. Үш қыздың кенжесі Алпамышқа ғашық болып, соның көмегімен ол зынданнан құтылады. Бірақ қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқаларындағыдай қыз әкесін жазаламайды. Оның сарайына кіріп, үш қызының хақысы үшін кешіретінін айтып, еліне жүреді. Еліне жақындағанда, өзінің малшы, жалшыларынан «Алпамыс жақсы ма, Құлтаба жақсы ма?» – деп сұрайды. «Құлтаба жақсы» дегендерді өлтіре береді. Бұл уақытта Құлтаба үлкен той жасап Барсын Һылуды алғалы жатады. Оған Барсын Һылу «кім Алпамыштың садағымен менің алтын жүзігімді атып түсірсе, соған тиемін», – деп шарт қояды. Жолда баласы Айдардың жырым-шоқыпты кімін ауыстырып киген Алпамыш садақпен алтын жүзікті атып түсіреді. Құлтаба Алпамыш екенін біліп, жылқыға қарай қашқанда, оны Алпамыш атып өлтіреді. Солай өзінің жарына қосылып, ата-анасын қуантады.

Татар нұсқасында Алыпмамшанның екінші жорығы туралы айтылмайды. Ол зынданда жатады. Осы кезде оның Ернақ есімді інісі дүниеге келеді. Ол ағасына ұқсаған батыр болып өседі. Көрген жігіттер «Алыпмамшанға ұқсайады екен» дей берген соң, анасынан Алыпмамшан деген ағасының бар екенін біліп, іздемекші болып, жылқыдағы Телкүрең атты мінеді. Атқа тіл бітіп, не істеу керектігін айтады. Телкүрең қатты шабады. Ағаштар тамырымен қопарылып, төбелер тозаң болып ұшады. Көзді ашып-жұмғанша ағасы жатқан зынданға жеткен. Біраз дем алайын деп ұйықтап қалған. Деміне ағаштар тітірейді. Мұны шаһар халқы көріп, таң қалады. Дәл осы сижет Алтай нұсқасындағы Алып-Манаштың ұлы өзеннен өтіп, Айханның еліне жасаған сапарына ұқсас. Мәселен, «Ақ боз ат желдей жүйткіді. Төбелерден құстай ұшты, жазықта судай ақты. Аққан көз жасынан ақ боз ат жолды көрмеді. Алып-

Манаштың өзі қалай тоқтап, белін шешіп, басына ер-тоқымын салып, ұйықтап қалғаны есіне түспейді. Ақ боз ат ақ жұлдызға айналып, көкке көтерілді. Ақ ханның шопандары бір үйір жылқы айдап биік тауға шықты. Биік таудан олар аңғардағы екі үлкен төбені көрді. Төбелердің ортасында дөңгелек төбе бар. Төбеден дауыл соғып тұр. Құйын жел ғасырлық ағаштарды жапырып, өзендердің суын кері ағызды. Кеудесінде жаны бар қойшылар ханына қарай шаба жөнелді».

Осындағы аттың шабысынан төбелердің тозандай ұшуы, ізінен көл пайда болуы, ағаштардың тамырымен қопарылуы, ұйқыдағы батырдың демінен дауыл соғып, ағаштардың тітіреуі, яғни батырдың алыптығын көрсететін суреттеулер өзара үндес секілді.

Қала халқы Ернаққа қарсы Алыпмамшанды зынданнан шығарады. Ал ұйықтап жатқан Ернақты Алыпмамшан жатқан зынданға итеріп құлатады. Алыпмамшан Ернақтың түрін көріп, өзінің жақындарына ұқсатады. Ернақ оянған соң, Алыпмамшан оны зынданнан шығарып, екеуі күреседі. Шаһар халқы Алыпмамшан жеңсе екен деп тілеп отырады. Бірақ екеуі қанша белдессе де бірін-бірі жыға алмайды. Ақыры танысып, аға-інілі екенін білген соң, екеуі ауылға қайтады. Ауылға келсе, Маржан сұлу күйеуге шыққалы жатыр екен. Той үстінен түседі. Үйге кіріп жайғасады. Алыпмамшан домбыра шертеді екен. Маржансұлудың жанында отырған бір қыз домбыра шертіңіз деп бір домбыра ұсынады. Алыпмамшан тартып көрсе, ішегі үзіліп қалады. Содан «Бұрынғы Алыпмамшан дегеннің домбырасы бар, соны әкеліп берсеңдер», – дейді. Төрт әлде алты адам домбыраны жабылып көтеріп келеді. Алыпмамшан добыраны шертеді. Сонда Маржансұлу өзінің күйеуі екенін сезеді.

Қайын сіңілісі Қарлығаш сұлуға айтады: «Билеген болып, бөрігін қағып түсір, егер Алыпмамшан болса, маңдайында алтын айдар болады», – дейді. Қарлығаш би билегенімен бөрікті қағып түсіруге ұялады.

Мұнан соң мәре ату (жамбы ату) ойны басталады. Алыпмамшанға ешбір жақ шақ келмей, сына берген. Сосын айтқан: «Маған Алыпмамшанның жағы болса тауып әкеліндер, сонымен атайын», – дейді. Бес-алты кісі әрең көтеріп келеді. Сонымен Алыпмамшан: «Түзет күйеу мәренді» дейді. Маржан сұлуға үйленбекші болып отырған жаңа күйеу мәрені түзетпекші болғанда, Алыпмамшан оны атып өлтіреді. Ел Алыпмамшан екенін таниды. Маржан сұлу өз күйеуіне қосылады. Қайта неке жаңартып, жақсы өмір сүреді.

Оғыз нұсқасында, Байбөріұғылы Бәмсі-Байрақ Банушешекке үйленген күні кәуірлер шабуыл жасап, Бәмсі-Байрақты қырық жігітімен тұтқындап Пара-Сара қамалына алып кетеді. Арада он алты жыл өткенде Бәмсі-Байрақтың тірі не өлген хабарын білмекші болғанда, Жалғаншыұлы Жарташық суайт Байрақты өлді дегенге сендіріп, оның қалыңдығы Банушешекті өзі алмақшы болады. Байрақ болса, кәуір қызының көмегімен қорғаннан қашып шығып еліне келеді. Жолда қобызын алып, тойға кетіп бара жатқан бақсыға жолығып, астындағы атын беріп, қобызын алады. Сонан қойшыларға жолығады, олардың жолға тас үйіп, Жарташық Байрақтың қалыңдығын алып осы арадан жүрер болса, таспен ұрмақшы болғандарын біледі. Сонан өз ордасына келіп, бұлақ басынан келе жатқан кіші қарындасына жолығып, өлең айтады. Қыз ағасын жоқтап, көп сөздер айтады. Сонан қалған қарындастары тұрған жерге келіп, оларға арнап өлең айтып, тамақ берулерін, жаман киім болса кигізулерін сұрайды. Қыздар тамақ беріп, ағаларының (Байрақтың) ескі шекпенін кигізгенде, өз ағасы Бәмсі-Байраққа қатты ұқсатады. Сонан бұл киімді кисем, елдің бәрі мені танып қояды екен деп, қыздар берген киімді шешіп, алашаны қырық жерден тесіп, үстіне орап, той болған жерге келеді. Жамбы атып тұрған жерге келіп, бектердің балаларын және Жарташықты көреді. Жарташықтың қолындағы садағымен нысана көздегенде, ол екі бөлініп қалады. Сонан Байрақтың өз садағын әкеліп береді. Байрақ жүзікті екі бөледі. Мұны көріп таң қалған Қазан бек бақсыны қасына шақырып алып, не тілек айтса да орындайтынын айтады. Сонда бақсы «менің қарным аш, қазан басына жіберіңіз» дейді. Қазан бек «Бақсы қайда барса да, өз еркі, ешкім алдын тоспасын» деген бұйрық береді. Бақсы тойғанынша ет жеп, қазандарды теуіп аударып, қыздар отырған үйге барады. Қазан бектің әйелі онан не мақсатпен келгенін сұрайды. Бақсы: «Күйеуге шығатын қалыңдықты көрсетіндер?» – дейді. Олар бақсыны алдамақ болып, Қысырша жеңгей, артынан Бұғаз Фатима атты екі келіншекті қалыңдықша киіндіріп шығарғанымен, Байрақ өлеңмен олардың масқарасын шығарады. Ақыры Банушешек өзі шығып билейді. Бақсы өлең айтып онан көп сауалдар сұрайды. Және «қолыңдағы жүзігім менікі, сен басқа күйеуге шыққалы жатыр екенсің, өзіме қайтар?» – дейді. Сонда қалыңдық оның айғақтарын сұрайды. Бақсы Банушешекпен қалай танысқанын, жүзікті қалай бергенін бәрін баяндайды. Сонда ол өзінің күйеуі екенін біліп, алдына келіп құлайды. Артынан Байрақтың ата-анасынан, қарындастарынан сүйіншігі сұрап, қуантады. Бектер Алпамысқа: «енді Банушешек-

пен некеленіп, қосыл» дегенде, ол, Байбөрі қамалындағы отыз тоғыз жолдасын азат етпей, некеленбейтінін айтады. Қазан бек бүкіл оғыз бектерін жиып, кәуірлердің қамалына аттанады. Ақыры кәуірлерді жеңіп, қамалды алып, Байрақ жолдастарын құтқарады. Кәуірлердің шіркеу, бұтханаларын қиратып, орнына мешіт салып, халықты дінге кіргізеді. Елге қайтып, Байрақ Банушешекке үйленеді. Өзінің отыз тоғыз жолдасы да үйленеді, оның жетеуіне жеті қарындасын ұзатады. Тойға Қорқыт ата келіп, күй шертіп, жыр айтады.

Міне, қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқаларында Алпамыс жалғыз жауға аттанып, мыстан кемпірдің алдауымен зынданға тасталынса, оғыз нұсқасында, өз елінде жау қолына түсіп, тұтқын болады. Және ұқсас жері жау қыздарының көмегімен зынданнан, қамалдан босайды. Өз еліне келгенде диуана кейпіне енсе, Байбөріұғылы Бәмсі-Байрақ жырында бақсы бейнесінде тойға келеді. Ал, нысана ату, Бадамша, күлшін, қысырша, Бұғазша Фатима секілді қатындармен айтысып жеңіу, қалыңдықпен айтысу, өзін таныту сынды оқиға сюжеттері негізінен ұқсас. Ал, аталған жеті нұсқада Алпамысқа опасыздық жасап, қалыңдығына зорлықпен үйленбекші болған Ұлтанқұл (қазақ, қарақалпақ), Ұлтантоз (өзбек), Құлтаба (башқұрт), Жаңа күйеу (татар), Жалғаншы баласы Жарташық суайт (оғыз), Ақкөбен (Алтай) сынды кейіпкерлерді барлық нұсқада дерлік өлтіреді, тек оғыз нұсқасында ғана кешірім береді.

Алтай нұсқасы бойынша Алып-Манаш тек бір-ақ рет жауға аттанады. Түрлі қиыншылықтарды басынан өткізіп, еліне келгенде, диуана не бақсы бейнесінде келмейді, ергежейлі Тастарақай бейнесінде көрініс табады. Онда нысана ату жарысы кездеспейді, қайта, қалыңдықпен өлең арқылы айтысу сюжеті сақталған. Керісінше нысана ату башқұрт нұсқасында бар болғанымен қалыңдықпен айтысу сюжеті кездеспейді. Татар нұсқасында той үстінде Алыпмамшан домбыра шертеді, сол арқылы қалыңдығына өзін танытады. Ал, мәре ату (нысана ату) ойыны татар нұсқасында да басқа түркі нұсқаларымен сарындас.

Қорыта келгенде, аталған жеті нұсқаны типологиялық тұрғыдан салыстырып қарағанымызда, қазақ, қарақалпақ, өзбек жырлары төркіні бір шығарма екені анықталды. Ал, оның элементтері, оқиға сюжеттері «Қорқыт ата» кітабындағы Бәмсі-Байрақ жырына өте ұқсас екенін пайымдауға болады. Ал, башқұрт пен татар нұсқалары ертегі түрінде таралса, Алтай нұсқасында Алпамыстың геройлық образынан гөрі мифтік тұлғасы басым.

Онда үндірийлердің топан судан кейінгі адамзаттың атасы болған Манас туралы мифінің көріністері сақталған. Сондықтан қазақ, қарақалпақ, өзбек, оғыз нұсқаларының жақындығына және көркемдік деңгейінің басқа халықтармен салыстыруға келмейтін биік өлшеміне қарай отырып, қалай болғанда да Алпамыс туралы жыр Сыр өңірінде, оғыздар дәуірінде пайда болған деп топшылаймыз. Ал жырға дейінгі мифтік, ертегілік, аңыздық үлгілері көне Алтай жерінде пайда болған деп тұжырымдауға болады.

Әдебиеттер:

1. Нұрмұханбетов Б., Амаргазиева А. «Қозы Көрпеш – Баян» эпосының археологиялық нұсқасы. – «Шинжияң қоғамдық ғылым мінбесі» журналы. – 2015. – №4. – 110 б.
2. Жирмунский В.М. Вопросы генезиса и истории эпического сказания об Алпамыше. «Об эпосе Алпамыш». – Ташкент: Издательство академии наук узбекской ССР. – 1959. – с. 215.
3. Бердібаев Р. Он томдық шығармалар жинағы. 4-том. Түбі бір түркіміз. Құрастырған Д.Ысқақұлы. – Алматы: РПБК «Дәуір», 2018. – 352 б.
4. Korganbekov B.S., Gabidullina F.I. On the genesis of the epos «Alpamys Batyr». – Turkic Studies Journal. № 1 (2023). – pp. 145-161. www.tsj.enu.kz.
5. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. I-том /Бас ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 720 б.
6. Сейдімханова Т.Б. Қазақ лиро-эпостарын салыстыра зерттеу. – KazNU Bulletin. Philology series. – №3 (155). – 2015. – 139-143 б. ISSN 1563-0223
7. Шілтерханов Ә. Жиделібайсын қай жерде? – Алматы ақшамы. – 2018. – 8 ақпан.
8. Марғұлан Ә. Қорқыттың туысы және оның жасаған жері. 08.08.2019 <https://turkystan.kz/article/83302-or-ytty-tuysy-zh-ne-ony-zhasa-an-zheri>
9. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Т.15. Діни дастандар. – Астана: «Фолиант», 2005. – 344 б.
10. Аманбаева А., Мұқашева А. Алпамыс батыр жырының зерттеулі. <https://stud.kz/referat/show/30453>
11. Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. 8-том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2006.

12. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Т.49. Батырлар жыры. – Астана: «Фолиант», 2008. – 416 б.
13. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Т.75. Батырлық ертегілер. – Астана: «Фолиант», 2011. – 472 б.
14. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Т.94. Түс жору және ырымдар. – Астана: «Фолиант», 2013. – 440 б.
15. Kabdeshova K., Rakysh Zh., Auyesbayeva P., Albekov T., Alpysbayeva K. Kazakh historical epics and epical tradition. – *Utopia Praxis Latinoamericana*. – Vol. 24. – Extra 5. – 2019. – p. 103-122. ISSN 1315-5216; ISSN-e 2477-9555
16. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. – Алматы: DPS, 2011. – 736 б.
17. Башкорт халық ижады. Дүртенсе том. Эпос. – Өфө: Китап, 1999. – 400 б.
18. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Т.34. Батырлар жыры. – Астана: «Фолиант», 2006. – 384 б.
19. Қарақалпақ фольклоры. Көптомлық. 1-8 томлар. – Нөкис: «Қарақалпақстан» баспасы, 2007. – 756 бет.
20. Алпомиш. Ж.10: Ўзбек халқ ижоди ёдгорлиқлари (Бекмурод Жўрабой ўғли ва Эгамберди Олломурад вариантлари. – Ташкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2016. – 504.
21. Әдеби жәдігерлер. Жиырматомдық. 1-том. Көне түркі әдеби ескерткіштері. Құраст.: Ш.Ахметұлы, А.Әлібекұлы, Н. Базылхан, С. Қорабай, Қ. Орынғали, Қ. Сартқожаұлы. – Алматы: «Таймас» баспа үйі, 2007. – 504 б.
22. Ахметова-Урманче Ф.В. Татарский эпос. Дастаны (на татарском языке). – Казан: «Раннур» нәшрияты, 2004. – 482 с.
23. Алып-Манаш (Алтайская сказка). – Москва: Студия «Диафильм» Госкино СССР, 1981. – с. 48.
24. Ахметова Г.М., Ахметова А.М. Қазіргі мистикалық шығармалардағы тотемдік бейнелердің символдық мәні. «ҚазҰУ Хабаршысы. Филология серия» журналы, №3 (183).2021 <https://doi.org/10.26577/EJPh.2021.v183.i3.ph9>

ЕДІГЕ

Ғасырлар бойында ел аузында айтылып келген жырдың бірі – «Едіге батыр». Едіге – өзінің қайталанбас ерекшелігімен ел жадынан берік орын алған тарихи тұлға. Ол XIV ғасырдың екінші жартысында Алтын орданың әлсіреп, хандыққа таласушы билеушілердің өзара қырқысуынан іргесі босап, бір кездегі күшті мемлекеттің ыдырай бастаған кезінде тарих сахнасына шыққан ірі тұлға. Ол Алтын орданың қайтадан нығаюына күш жұмсаған. Ел тізгінін ұстаған беделді би әрі қол бастаған батыр болған. Едіге – көзінің тірісінде есімі аңызға айналған даңқты ер. Едігені қазақтар ғана емес, түрік, қырғыз, қарақалпақ, өзбек, түркімен, татар, ноғай, башқұрт халықтары да «батыр бабамыз» деп ардақтайды. Осы жағдай бұл халықтардың бір кезде «ноғайлы» атанып, бір шаңырақтың астында бір тұтас ел болғанын көрсетеді.

Едіге батыр жайындағы жыр-аңыздар Қазақстан мен Түркия, Орта Азияны, Сібірді, Еділ бойын, Кавказ бен Қырымды жайлаған көптеген халықтар арасында ерте кезден кең тараған, тіпті Румыния жерлеріндегі түркілерде сақталған. Ғалымдардың айтуынша, түрік халықтарында сақталған Едіге жырының жалпы қырыққа жуық нұсқасы бар. Олардың көлемдері әртүрлі. Сондықтан аталған эпостың табиғатын терең танып, зерттеу үшін қазақ халқы мұрасы аясында зерделеу жеткіліксіз болады. Эпосты түркі халықтары мұраларымен салыстыра зерттеу керек. Сол үшін эпосты тарихи-типологиялық ретімен сөз ету түрлі тараптан пайдалы. Белгілі бір туындылардың таралу географиясын, сақталу процесін және өзгерістерін анықтауға да мұндай тәсіл қолайлы. Кейде жырды бір халықтың вариант, версиясы көлемінде ғана қарау толық ғылыми қортындылар жасауға мүмкіндік бермейді. Эпостың нағыз табиғаты мен көркемдік кестесін тану үшін, түрік халқы нұсқаларын білу, салыстыру қажеттігі ертеден ескертіліп келеді. Міне, осындай ғылыми принциптерді бірте-бірте жүзеге асыра алсақ қана эпостық мұрамыздың шын бағасын пайымдауға болады.

Мақаланың негізгі мақсаты – «Едіге батыр» жырының тек қазақ жұрты ғана емес, сол сияқты түрік халықтарының әдебиетінде үлкен орны бар, дүниежүзі әдебиетінің алтын қорынан ерекше орын алатын «Едіге» жырының ұлттық версияларын өзара салыстыру және өзге халықтардың эпосы мен жалпы тарихи мұрасымен салғастыра зерттеу арқылы оларға тән ортақ ерек-

шеліктерді, сарындарды анықтау, осының нәтижесінде оның тарихи жыр емес, батырлық жыр мен тарихи жыр арасындағы жанр екендігін және жырдың түркі халықтарының ортақ мұрасы екенін дәлелдеу. Типологиялық салыстырулар жүргізіліп, түркілер ішіндегі қазақ, ноғай, қарақалпақ, татар версияларында сюжеттің типологиялық ұқсастығы молырақ ұшырасатынын көрсету. Ұлттық версиялардың бәрінде де мифтік, ертегілік сарындар мен эпизодтар бар екені, бұларға қарақалпақ, башқұрт, татар версияларында мол орын берілгендігін айқындау. Түркілер арасында сақталған нұсқалардағы ұқсастықтар мен өзгешеліктерді салыстыра зерттеудің аса маңызды және қажеттігі – бұл версиялардың түпкі төркіні бір екендігін көрсету, айырмашылықтары бөлек-бөлек мемлекет болып кеткен түркі елдерінде осы жырдың әрмен қарай қалай дамығанын, нендей өзгерістерге түскенін айқындау болып табылады. Бұл мақсаттарды жүзеге асыру үшін аталған жырдың барлық версиялары салыстырылды. Мақалада «Едіге» жыры жайында барлық мәліметтер: жиналуы, зерттелуі, сақталған қолжазбалар жайындағы деректер барынша қамтылып, қарастырылды.

Әр халықтың, әсіресе қандас, тұрмыс-тіршілігі ұқсас түркі елдерінің қаһармандық эпостарын салыстыра қарастырғанда, ортақ оқиғалар, типтес бейнелердің, ұқсас тарихи, салт-дәстүр, саяси-әлеуметтік жағдаяттардың көріністері байқалып отырады. Сол себептен де қазақ фольклорының, біздің мысалда жырлардың тегін, жасалу, даму, өзгеру заңдылықтарын айқындап, өзге халықтардың осы тақырыптағы туындыларымен салыстыра талдауда типологиялық әдістің алатын орны ерекше.

«Едіге» жыры да басқа жырлар секілді өзінің қалыптасу, даму барысында көптеген өзгерістерге ұшырап, біздің заманымызға жеткен мұра. Алғашқы ұсақ нұсқаларынан бастап, бертін келе көлемді жырға айналған «Едіге» жыры ел арасына ауызша тараған. Қазіргі күнде ел арасына тараған қазақтың жиырмаға жуық нұсқасы бар. Жырдың әртүрлі нұсқаларын Ә. Диваев, М.Ж.Көпеев, Қ. Саттаров т.б. жинаушылар жинаса, Жұмағұл, Нұртуған, Қ.Жапсарбаев т.б. жыршылар жырлап ел арасына таратқан. Бұл жыршылардың қайсысы болса да «Едіге» жырын өзінше жырлап, бір-бірін қайталамауға тырысқан. Жырдың ұтымды тұстарына тыңнан сюжет енгізіп отырған. Жырдың айтушылары мен нұсқаларының көп болуы бұл жырдың халық арасына кеңінен таралғанын көрсетеді.

«Едіге» жыры туралы әр заманда құнды пікірлер айтқан Ш. Уәлиханов, П.М. Мелиоранский, В.М. Жирмунский,

А.М.Самойлович, П.А.Фалев, В. Радлов, Г. Потанин, А. Ходзько, Қ. Сәтбаев, М. Әуезов, Р. Бердібай, С. Қасқабасов, Ш. Ыбыраев, Әнуар Мамут, Сағадат Шағатай, М. Осмонов, Х. Зарифов т.б. ғалымдар болды.

«Едіге жырының» қазақ нұсқасын алғаш жазып алған Шоқан Уәлиханов. Өзінің айтуы бойынша, Шоқан жырды алғаш рет 1841 жылы күрлеуіт қыпшақ Жұмағұл ақыннан естиді. Жырдың ең ескі нұсқасын Жұмағұл Шыңғысқа тарту етеді. Шыңғыста бұл жырдың үш нұсқасы болған. Осы үш нұсқаны біріктіріп, Шоқан әкесімен ақылдасып жырдың бір нұсқасын жасайды. Ал сұлтан Ахмет Жантурин оны таза қағазға жазып шығарады.

Шоқан «Едіге» жыры ХІҮ ғасыр соңындағы оқиғаларға қатысты, бірақ ХҮ ғасыр басындағы құрастырылған болу керек» деген болжам айтады. Ол – тарихи жырдың ежелгі батырлық эпостан ерекше айырмашылықтары бар жаңа түр екендігін қазақ фольклортану ғылымында бірінші байқаған зерттеуші. Шоқан 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», – дейді [1, 224-225]. Ғалым: «Қазақ тарихи жырларының көркемі – Едіге... Бұл кәдімгі Тоқтамыс жарлығында кездесетін Едіге, Әлеукеу, Едігей», – дейді.

1904 жылы Петербор университетінің проректоры, профессор Н.И.Веселовскийдің басқаруымен шығарылған І томдық жинаққа «Едіге» жырының Шоқан жасаған орысша аудармасы енгізілді. Орыс ғалымы, Петербор университетінің профессоры П.М.Мелиоранский жырдың Шоқан хатқа түсірген түпнұсқасына өзі алғы сөз жазып, 1905 жылы Санкт-Петербургте «Едіге мен Тоқтамыс туралы аңыз» («Сказание об Едигее и Тохтамыше») деген атпен кітап етіп шығарды.

1841 жылы жазылып алынған, қағазға ерте түскен Шоқан нұсқасының қолжазбасы араб әрпімен, қара сөзбен, өлең аралас жазылған. Жырдың Мелиоранский бастырған кітаптағы аты – «Едіге би». Бұған байланысты Мелиоранский алғы сөзінде: «Қолжазбаның қазақша ешқандай тақырыбы жоқ. «Едіге би» деген тақырыпты мен қойдым» [2, 3], – дейді. Қолжазбаның бірінші парағында, яғни мәтін жазылмаған алғашқы бетінде мынандай жазу бар: «Едіге. 1841 жылдың декабрі [2, 3]». Шоқанның өзі жасаған орысша аудармада жырдың аты – «Едіге». Демек, жырдың

тақырыбы Мелиоранский басылымындағыдай «Едіге би» де, «Едіге батыр» да емес, жай ғана – «Едіге» [3].

Мелиоранский бастырған түпнұсқада Едігенің баласы Нұрадын бір-екі жерде Нұралын, бір жерде Нұрадын деп, енді бірде Нұралы деп жазылған. (Жырдың басқа халықтардағы нұсқаларында Нүредін, Нұрадын, Нұралын, Мұрадын т.б.). Мелиоранский мұны байқағанмен, түзетпеген. Ол Шоқанның нұсқасының бірнеше көшірмесі болғанын растайды. Шоқан осы қолжазбаларды алмастырып пайдаланғаны көрініп тұр.

Бұл басылымның маңызы мен құндылығы – жырдың ең көркем де, толық нұсқасының тұңғыш жариялануында ғана емес, сонымен қатар жырдың тарихи шындықты елестету дәрежесі жөнінде, оның пайда болу, қалыптасу кезеңдері туралы айтылуы мен көркемдігінде. Шоқан нұсқасы Едіге туралы бар жырлардың ішінен көркемдігі, көлемі, көнелігі жағынан ең құндысы деп танылған. Ғылымда бұл жыр Шоқанның классикалық нұсқасы деп аталған (классический текст Валиханова).

Жырда таза фольклорлық сарындар көп. Қай-қай эпоста да батырдың дүниеге келуі ерекше жағдайда өтеді. Бұл – батырлар эпосына тән басты белгінің бірі (Шоқан нұсқасында батыр әулие мен пері қызынан туады). Жыр сюжеті Едігенің әулие атасынан басталады да, Едіге мен Тоқтамыс арасындағы тартыс суреттеліп, батырдың құсадан өлуімен аяқталады.

Қазақ арасына неғұрлым кең тараған «Едіге» жырының Шоқан нұсқасы Кеңестік жылдарда бірнеше рет басылды. Атап айтқанда, 1927 жылы Қ.Сәтбаев, 1933 жылы – С.Сейфуллин, 1939 жылы – С.Мұқанов қайта бастырды. 1939 жылғы басылымнан кейін «Едіге» туралы жырларды жариялауға тыйым салынды.

БК (б) Орталық Комитетінің 1944 жылы 9 тамызда қабылдаған «Татарстан партия ұйымы бұқаралық-саяси және идеологиялық жұмысының жайы мен оны жақсартудың шаралары туралы» қаулысында Едіге жайындағы ұзақ жылдарға созылған қисынсыз айыптаудың негізі салынған еді [4, 119]. Бұдан кейін қазақ халқының ертеден бері айтып келе жатқан «Едіге батыр» жыры жаман атқа ілінді. Жырдың тарихилылығы, көркемдігі, халыққа танымалдылығы дегендермен ешкімнің жұмысы болған жоқ. Ұзақ жылдар бойында жабық жатқан «Едіге батыр» жырының тарихына қайта оралып, салдарлы әңгіме қозғаған аса көрнекті ғалым В.М.Жирмунский болды. Оның 1974 жылы жарық көрген «Тюркский героический эпос» атты зерттеу еңбегінде «Манас», «Алпамыс», «Дәде Қорқыт кітабы» секілді

әлемдік эпикалық қазына қатарынан орын алатын жырларымен қатар «Едіге батырға» да кең талдау жасалды [5]. Бұл еңбекте тек Едігеге қатысты деректер ғана келтіріліп қоймай, жалпы қазақ ноғайлы эпосын тудырған тарихи негіздерге де сипаттама берілген. В.М.Жирмунский зерттеуінің мәні біржақты қаралауға душар болып, құбыжық етіп көрсетіліп келген жырдың қадір-қасиетін қайта таныстырып, бұған жұртшылық көңіл аударуында деп білеміз. Сонымен қатар Едіге туралы эпостың жанрлық ерекшеліктерін ескертіп, оның халық қиялына бөленіп жасалған маңызды ескерткіш екенін дәлелдеп беруі ғалымның мәдени мұраға деген қамқорлығы болып табылады. В.М.Жирмунскийдің осы еңбегі Едігетанудың қайта жандануына бетбұрыс жасады. «Едіге батыр» жыры елу жылдан кейін ғана қайта жарық көрді.

Сексенінші жылдардан бастап Ұлттық ғылым академиясының академигі Р.Бердібаев эпостың тарихилығы деген мәселеге үлкен көңіл бөліп, ғылыми жұмыстардың методологиясын жетілдіру жұмыстарын жасады. «Едіге батыр» туралы оң көзқарастар қалыптасып, аталған жырдың жекелеген нұсқалары мен үзінділері газет, журнал, жинақтар беттерінде жариялана бастады.

1989 жылы «Ер Едіге» екі рет баспа бетін көрді. «Жұлдыз» журналында (№7) және «Жазушы» баспасынан шыққан «Батырлар жырының» 5-томында жарияланды [6, 70-96]. Бұдан кейін бұл нұсқаны 1993 Е.Мағауин өзінің осы тақырыптағы зерттеу еңбегінде жариялады [3].

Ал еліміз егемендік алғаннан кейін халық тарихындағы Едіге сынды тұлға туралы әдеби мұралар, зерделі зерттеулер жарық көре бастады. Кейінгі 30 жылдың көлемінде Едігеге байланысты еңбектер жаңа көзқарастағы зерттеулермен толығып, Кеңес кезінде кеткен кемшіліктерге тойтарыс берілді. Мұның бірден-бір дәлелі ретінде Р.Бердібаевтың, Е.Мағауинның, Ж.Асановтың зерттеу еңбектері мен М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының шеңберінде орындап шыққан «Бабалар сөзі» жүзтомдығы мен «Дала фольклорының антологиясын» атауға болады.

Мәшһүр Жүсіп Көпеев елдегі көне көз қариялардан Едіге жайында естіген әңгіме, аңыздарды жинаған. Солардың ішінде «Ер Едіге» атты аңыз-әңгімесі «Ел аузынан жинаған әдебиет үлгілері» (құрастырып, алғы сөзі мен түсініктемелерін жазған - С. Дәуітов) деген атпен ақынның 1992 жылы «Ғылым» баспасынан шыққан екі томдық жинағына және сол жылы «Рауан» баспасынан шыққан «Қазақтың батырлық эпосы» атты

кітапта жарияланды [7]. Аталған нұсқа кейінірек тағы да екі рет жарық көрді [8]. Бұл жинақтағы оқиға аңыз-әңгіме түрінде берілген. Көлемі өте қысқа. Шығарма түгелге дерлік қарасөзбен жазылған, 1-2 жерде ғана өлең жолдары кездеседі. Мазмұны: Баба Түкті Шашты Өзіз деген диуананың бұлақ басында пері қызына кездесуі; онын біреуіне үйленуі; шартты бұзуы; пері қызының ұшып кетуі; іште кеткен баласын басқа жаққа апарып тастауы; баланың аты Едіге қойылуы т.б. эпизодтар өзге нұсқалармен сарындас болғанымен, кейбір айырмашылықтары да бар. Аңыз-әңгіменің баяндауынша бесікте бөлеулі жатқан баланы біреу ноғайлының Түркістандағы ханы Тоқтамысқа апарып береді. Ол Тоқтамысқа асыранды бала болып жүреді. Осы аңыз-әңгімедегі тағы бір өзгешелік – ол Тоқтамыстың күндерінің біреуінен туған Кейкуат деген баласымен Едігені өлтірмек болып іздеп шығады. Едігенің Сәтемір ханнан жер қайысқан қол алып, Тоқтамысты шабуға келгенде, Тоқтамыстың сегіз ұлымен қашып кетуі басқа нұсқаларда кездеспейді. Осы үзіндінің өзінен-ақ халық әдебиетінің туындысында шындық елесі бар екені керінеді. Қадірберді жырдың басқа нұсқаларында жалғыз ұл ретінде бейнеленеді. Бұл да эпикалық дәстүрдің бір көрінісі. Шын мәнінде, сол заманғы шежірелер мен зерттеушілердің айтуынша, Тоқтамыс ханның сегіз ұлы болған. Бұлардың ішінде үлкен беделге жеткен және Едігеге қарсы қайтпай күрескен үлкен ұлы Жәлелиддин мен кенже ұлы Қадірберді болған [28]. Жыр көлемі қысқа болғанымен, оқиғасы қызықты баяндалған.

1927 жылы Мәскеуде Қ.И.Сәтбаевтың алғы сөзімен жарияланған басылым – «Ер Едіге» жыры 1995, 1996, 1999, 2019 жылдары қайта басылды.

Едіге есіміне байланысты жырлардың таңдаулы нұсқалары жеке кітап болып екі рет шықты. Жыр нұсқалары әлі де жинақталып, қолжазба қорына түсуде. ҚР Білім және ғылым министрлігі орталық ғылыми кітапханасының қолжазба қорында А.В. Васильев тапсырған «Тоқтамыс хан мен Едіге мырзаның хикаясы» деп аталатын Ізім Қибетұлының қолжазбасы, 7 бет, 1935. (1307-тізбе); Аякеш Өмірзақұлының «Ер Едіге» аңызы. Араб әрпінде. (1307-тізім); Нәсимолла Биханов 1940 жылы хатқа түсірген «Едіге батырдың әңгімесі». Араб әрпінде 31 бет, (1307-тізбе); Ғабит Ахметовтен Қазақстан зерттеу қоғамына 1941 жылы түскен «Ер Едіге» жыры. Латын әрпінде (1307-тізбе); Мұрын Сеңгірбаевтан 1942 жылы ақын Мәриям Хакімжанова жазып алған «Едіге» жыры. Араб әрпінде. Көлемі - 20 бет

(1307-тізбе); Қалқа Жапсарбаевтың орындауында 1939 жылы Жасбала Елікбаев жазып алған «Едіге - Нұран» жыры. Латын әрпінде. 90 бет (687-тізім, 9 дәптер); Қ. Шаңғытбаев 1940 жылы жазып алған «Едігенің елмен қоштасуы» деген аңыз (1307-тізбе, үзінді); 1941 жылы жазылған «Қырымның қырық батыры» (79-тізбе). Неміс тіліне аударылған «Едіге батыр» жыры. 28 бет; 1920 жылы Ә.Диваев жинаған латын әрпінде «Едігенің әңгімесі» (140-тізбе) бар. Ал М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорында Нұртуған жыраудан 1989 жылы Ақанжан Келімбетов жазып алған «Едіге» жыры кирилл әрпінде (1029-тізбе, 1-4 дәптер); Нұртуғаннан 1987 жылы зерттеуші Асқар Тұрғанбаев жазып алған «Мәулімнияз - Едіге» жыры, кирилл әрпінде, 135 бет (949-тізім, 1-дәптер); Жәмет жыраудан 1949 жылы жазылған. «Едіге» кассасы (1029-тізбе, 6 дәптер); 1922 жылы Ә.Диваев бастырып шығарған «Мырза Едіге батыр» жырының көшірмесі (100-тізім); Қылышбайұлы Қартбайдан Қ.Саттаров пен Ж.Әбдрахманова жазып алған «Едіге батыр» эпосы. 122 бет, кирилл әрпінде (920/46-тізбе); Белгілі жырау Тұрлан Бейсенбаевтан Қ.Саттаров жазып алған «Едіге батыр» жыры. Аяқталмай қалған. (920/37-тізбе); Төребай Алланазаровтан жазып алған «Едіге батыр» жыры. Аяқталмай қалған (920/49-тізбе).

Сирек қорда сақталған «Едіге жыры» немесе Едіге мен Тоқтамыс жайында аңыз, әңгіме, мәліметтер, жазбалар көп. Аталған шығармалардың жарық көргендері бар. Олар: «Едіге» (Мұрын жырау нұсқасы), «Мырза Едіге батыр» (Диваев нұсқасы), «Ер Едіге» (М.Көпеев нұсқасы), «Мәулімнияз - Едіге» (Нұртуған жырау), «Едіге батыр эпосы». Өкінішке орай, бұл шығармалар біраз қысқартумен, өзгерістермен, жөнсіз түзетумен редакцияланып жарияланған, тіпті тұтас сөйлемдер мен шумақтар қалып қойған. Мәтіндерге көркем өңдеулер де жасалған.

«Едіге батыр» жырының ілкі нұсқаларын ел арасынан жинап хатқа түсіріп жариялау мәселелері ерте кезден басталған. «Едіге» туралы жыр алғаш рет 1820 жылы «Сибирский вестникте» жарияланды [9]. Бұл – Сібірде туып-өскен жазушы Г.И.Спасский ел арасынан жазып алған Едіге туралы қазақ жырының қара сөз түріндегі орысша мазмұндамасы. Спасский Г.И. (1783-1864) – қазақ халқының этнографиясы мен фольклорын зерттеуде елеулі із қалдырған Россия Ғылым академиясының шығыстану саласындағы тұңғыш кореспондент-мүшесі. Ол Петербурда 1818-1824 жылдар аралығында «Сибирский вест-

ник» деп аталатын журнал шығарып тұрған. Онда Сібір мен Орта Азия халықтарының тарихы, этнографиясы мен географиясы туралы материалдар жарық көрді.

«Едіге» жырын жариялаушы келесі адам – А.Ходзько (1857-1883) поляк ақыны, шығыстанушы. Ол Астархан маңындағы ноғайлардан Едіге жайында бірнеше жыр жазып алады. Бұлар ағылшын тіліне аударылып, 1842 жылы Лондонда шыққан «Парсының халық поэзиясы» деген кітапта басылды [10].

1895 жылы шыққан «Туземцы северо-восточного Кавказа» атты кітабында Н.Семенов «Едіге» жырының 1880-1881 жылдары Астархан маңындағы ноғайлардан жазып алған нұсқасының аудармасын келтіреді [11].

Осы және басқа да ноғай нұсқалары Османовтың «Ногайские и кумыкские тексты» деген хрестоматиясында 1883 жылы Санкт-Петербургте басылып шығады [12].

М.Осмонов өзі дайындаған нұсқа туралы: «Едіге мырзаның хикаяттарын және онда айтылған жырларды жыршы-жыраулар әртүрлі қылып айтады. Бұл кітапты мен жазған шақта менің қолымда да бірнеше түрлі Едігенің хикаяттары бар еді, сол нұсқалардан сайлап, жақсы көргенімді мұнда жаздым» дейді [13, 322-330]. Бұл мәтін Шоқан нұсқасымен ұқсас болғанымен, М.Осмонов нұсқасы соңындағы Қадірбердінің Нұраддинді айламен қолға түсіріп азаптауы, Қадірберді мен Едігенің арасында үлкен шайқас болып, екеуінің де қаза болуы сияқты көрініс Шоқан нұсқасында кездеспейді.

Қазақтың халық әдебиетін, этнографиясын көптеп жинап, оны баспа жүзінде шығаруда және сол материалды зерттеуде үлкен үлес қосқан адам – Әбубәкір Диваев. Ол Сыр бойын, Өмудария мен Хиуа өлкесін, Оңтүстік Қазақстанды аралап, қазақ халқының ауыз әдебиетін жинайды. Осы сапардың бірінде «Мырза Едіге батыр» деген аңызды Шымкент уезінің тұрғыны Еркінбек Ақынбековтың айтуы бойынша өзі жазып алады. Осы нұсқаны алғаш рет 1896 жылы Ташкентте орыс тілінде жариялады. Кейін осы аңыз «Мырза Едіге батыр» деген атпен татар тіліне аударылып, «Шора» журналында (1917, №15-16), содан соң 1922 жылы қазақ тілінде Ташкентте қайта басылды [14]. Диваев нұсқасы түгелдей қара сөзбен жазылған. Өлең жолдары сирек кездеседі. Көп жылдардан соң, яғни 1996, 1999 жылдары Ташкент басылымы сол қалпында ешбір өзгеріссіз басылды. Аталған аңыздың араб әрпімен көшірілген нұсқасы ҚР Мемлекеттік архивінің қолжазба қорында, ал фотокөшірмесі ҚР

Білім және ғылым министрлігі М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорында сақтаулы [15].

Бұл жыр: «Бұрыңғы өткен заманда бір бай болыпты. Өзі дәулетті, кемеңгер, керемет әулие адам екен. Өзінің неш перзенті болмапты. Тек біреудің ұлын, біреудің қызын көрсе, іші күйіп «Менде де осындай перзент болса, арманым болмас еді деп жүреді екен...» деп басталады. Жырдың осылай басталауы басқа нұсқаларда кездеспейді. Сол сияқты аталмыш нұсқада ертегілік сарын басым болып келеді. Едіге Сәтемір ханды іздеп келгенде, ол уәзірлерінің азғыруымен Едігенің әйеліне ғашық болып, батырдың көзін жою үшін қиын сапарға жұмсайды. Едіге әйелінің ақылымен аман қалады. Бұл эпизод ОҒК-ның қолжазба қорында (Ш. 775, 1-дәп.) сақтаулы «Жалшы бала» дастанымен, ӘӨИ-дің қолжазба қорындағы (Ш. 176, 2-дәп) «Бақыт іздеуші патша» және «Түс сатып алған Тазша» ертегісімен сарындас. Мұнда Едігенің алғашқы жауы Тоқтамыс болса, кейін Сәтемір де дұшпан болып шығады.

Бұл нұсқаның кейбір айырмашылықтары болғанымен негізгі сюжет желісі Едіге жайындағы белгілі жырлармен ұқсас. Атап айтқанда, Едіге Тоқтамыстың құзырында жүргенде, екеуінің араздасуына себепкер – ханның сұлу әйелі (Шоқан, Нұртуған, Қалқа Жапсарбаев нұсқаларында кездеседі). Әр түрлі дауларға төрелік беруі арқылы танылуы (Шоқан, Нұртуған нұсқаларында бар). Жырдағы перзентсіздік мотиві Қарақалпақ нұсқасында кездеседі.

Сібір татарларының, Алтай, Монғол халқының ертегі, жыр, аңыздарын жинаумен қатар қазақ даласын да көп аралап, ел арасынан мол ертегі, әңгіме, жырлар т.б. фольклорлық үлгілерді жинап, зерттеген Г.Н.Потанин (1835-1920) болды. Г.Н.Потаниннің үлкен ыждаһатпен зерттеген нәрсесі – Едігеге байланысты шығармалар. Ол Едіге туралы аңыздарды талдай отырып, оларға байланысты шығармалар сюжетінің өте ертеден келе жатқанын Библиядағы билік жайындағы сюжет негізінде дәлелдейді. Мәселен, Едіге бидің бота мен інген туралы билігі – Библиядағы Соломонның екі әйелдің бір балаға таласын шешкен мысалмен бірдей екенін анықтап, Едіге туралы аңыздардың түркілер арасында ертеден, исламға дейін, яғни Библияға еш тәуелсіз және тарихи Едігеден көп заман бұрын пайда болған деген пікір айтады [16].

Г.Н.Потанин өзі жинап, зерттеген «Тюркская сказка об Идыге» деген аңыз-ертегіні 1897 жылы «Живая старина» атты журналда жариялады [17].

Түркі тілдес халықтардың ауыз әдебиеті үлгілерін ыждағаттылықпен жинап, кезінде көп том етіп шығарған академик В.В.Радлов та Едіге тақырыбына ерекше көңіл бөлген. Ол 1866-1872 жылдар арасында Барабы, Омбы татарларынан үш, телеуіттерден бір нұсқа жазып алған. Сонымен қатар ғалым 1896 жылы Қырымның далалық өңірінде тұратын ноғайдан тағы да төрт нұсқа тапқан. Барабы жазбасы мен Қырым нұсқасын өзінің «Образцы народной литературы северных тюркских племен» кітабында жариялаған [18]. Ал барабы татарларынан жазып алынған нұсқа 2004 жылы «Татар эпосы. Дастаннар» деген кітапта қайта басылым көрді [19].

Бұл нұсқада Едігені сәби кезінде бір бақташы шалдың тауып алып етегінің қонышына салып үйіне әкелуі, содан баланың Едіге атануы; Едігенің бала кезінде өз қатарластары арасында «би» атануы, бала бидің Токтамыс ханға шағым айтып барған кісіге төрелігі, тоқтамыс ханға қызмет етуі, арадағы араздық сияқты әңгімелері айтылады да әрі қарай басқа нұсқаларға ұқсап кетеді.

Едіге жайындағы тағы бір қызық мәтін – И.Н.Березин жариялаған «Рассказ о Тохтамыш хане» деген нұсқа. И.Н.Березин (1818-1895) ғылыми мақсатпен Иран, Түркия, Закавказ бойы, Дағыстан елдерін аралап қайтқан соң Қазан университетінің профессоры қызметінде жүріп, көптеген шығыс халқының тарихына, филологиясы мен археологиясына арналған еңбектермен шұғылданады. 1849-1852 жылдары ол «Шығыс тарихшыларының кітапханасы» атты жинақ шығарады. Бұған Рашид-ад-Дин, Шайбани, Жалаири, Әбілғазы еңбектерінің орысша аудармалары енеді.

Ғалым өзі тапқан нұсқаны 1890 жылы өзінің «Турецкая хрестоматия» деген кітабының 3-томында жариялаған. И.Н.Березин «Бұл шығарма түркімен халқының туындысы болу керек» деген болжам айтады (Березин, 1890) [20].

«Қобыланды», «Едіге» сияқты бірқатар таңдаулы қазақ эпостарын зерттеп, жариялауға еңбек сіңірген ғалым О. Нұрмағанбетова И.Н. Березиннің шығарманы түркімен туындысы болу керек деген болжамына былай дәлел келтіреді: «И.Н.Березин мұны түркімен халқының туындысы деп болжайтын сияқты. Бірақ оқып мазмұнына көңіл аударғанда, ол түркімен емес, қазақ халқының төл шығармасы екеніне күдік қалмайды. Және Едіге жайындағы басқа нұсқалармен мағынасы бірдей. Бір оқығанда сөз мағынасын ұғыну қиын, өте түсініксіз» [21].

А.Н.Белослюдов (1887-1939) – педагог, қазақ фольклорын жинаушы, этнограф. Ол Қаныш Сәтбаевпен де жақын таныс

болған. Затаевичпен бірге ел аралап, өлеңдер, әңгіме, жырлар жинасқан. Эпостың нұсқалары мен версиялары әңгіме болғанда «Сказание и сказы киргиз» деген кітаптағы 1915 жылы Алексей Белослюдов жариялаған «Едиге би и Тохтамыш» деп аталатын қара сөзбен жазылған нұсқаны да айта кеткен жөн [22]. Аталған шығарма мазмұны Едіге туралы жырлармен ұқсас болғанымен, шығарма экспозициясы мен шешімінде айырмашылықтар бар.

1903 жылы И.А.Беляев Қарақалпақстанда «Едіге төре» жыр-ын жазып алады. Орысша аудармасымен қоса, бұл нұсқа 1917 жылы Ашхабадта басылып шығады [23].

Қарақалпақ фольклорист ғалымы Қаллы Айымбетов Ерполат жыршыдан Едіге жырының қарақалпақша нұсқасын жазып алады. Бұл нұсқа 1937 жылы Мәскеуде жарық көреді. Қаллы Айымбетов кітапқа «жинаушыдан» деп аталатын шағын кіріспе сөз жазып, мұнда «Едігені» Ерполат жыраудан алғаш рет 1929 жылы қағазға түсіргенін, оның бір себептерге байланысты жоғалып кеткенін, содан соң 1934 жылдың қазан айында Шымбай қаласында тұрған Ерполаттан қайта жазып алғанын айтады. Эпостың бұл нұсқасына академик В.М.Жирмунский ерекше көңіл аударып, өзінің «Түрік қаһармандық эпосы» (1974) атты монографиясында құнды пікірлер білдіреді және зерттеуіне пайдаланады. Ерполат жыршының суретін жариялайды [5].

Қарақалпақтың ең атақты жыршыларының бірі Қияс Қайрадинұлынан баласы Қалбай «Едіге» жырының бір нұсқасын жазып алған [24]. Жырдың ең көлемді нұсқасы – осы Қарақалпақстандағы Қияс нұсқасы. Ол 16328 жолдан тұрады. Ал сол елдегі Өтенияз нұсқасының көлемі 14 мың жолға жуық.

Көшпелі өзбектер арасында да Едіге туралы аңыз белгілі болған. Солардың бірі «Тұлымби» деген атпен 1939 жылы Х.Зарифовтың «Өзбек хрестоматиясында» жарияланған [25]. Мәтінді баспағаға ұсынушы – филология ғылымдарының докторы, профессор Маматқұл Жураев. Ғалымның айтуынша, хижра жыл есебімен 1414 жылы Шомурод Самандар қолымен көшірілген. Қолжазбаны сақтаушы – Нұргүл Халфа Шарипова.

Ал Зарифов Х.Т. (1905-1972) – өзбек ғалымы, филология ғылымдарының докторы, профессор, Өзбекстанның еңбек сіңірген ғылым қайраткері. Баку оқытушылар семинариясында оқыған. Өзбекстан Ғылым академиясының Әдебиет және тіл институтының директоры болып қызмет істеген. Ташкент педагогикалық институтында, Орта Азия мемлекеттік университетінде дәріс берген. Ауыз әдебиетін, негізінен, эпостық шығармаларды жинап

зерттеумен айналысқан. В.М.Жирмунскиймен бірігіп «Өзбек халқының батырлық жыры» монографиясын жарыққа шығарды [26].

В.М.Жирмунский көрсеткендей, башқұрттарда бұл эпос «Идукай мен Мұрадым» деген атпен мәлім болған. Жырдың жеке бөліктері Қазан мен Уфа баспаларында Кеңес өкіметінен бұрын да жарық көрген [27, 109]. Кеңес Одағы жылдарында башқұрт шешені М.Боронғұловтан жазып алынған нұсқа 1940 жылы «Октябрь» журналында басылған.

Түрік ғалымы Сағадат Шағатай «Едігенің» бір көлемді нұсқасын жас кезінде Қырым даласынан Түркияға ауып барған бір ноғай айтушысынан жазып алған. 1953 жылы ғалым бұл жырды неміс тіліндегі аудармасымен қоса жариялады.

Жырдың мазмұны мен көркемдік бітімі жайында арнайы зерттеулер мен мақалалардың өзі үлкен шоғыр. Бұларда «Едіге батырдың» шығу төркіні, тарихқа қатыстылығы, жанрлық ерекшелігі, көркемдік суреттеу құралдары жөнінде ойлар айтылған, талдаулар берілген, тиісті тұжырымдар жасалған.

«Едіге батыр» жырының басқа ешбір эпосқа ұқсамайтын ерекшелігінің өзі мұнда тарихи оқиғалар жаңғырығы мен қиял, әсірелеу қым-қиғаш араласып кететіндігінде. Мұнда қаһармандық эпостың да, ертегінің де, аңыздың да, тарихи жырдың да белгілері қатарласа көрініс береді. Мұнда тарихи адамдар деп Тоқтамыс хан, әмір Темір, Едіге би сияқты тұлғаларды айтып отырмыз.

Жырдың қазақ арасындағы нұсқаларын өзара салыстыра отырып, негізгі оқиғалық желілер мен сарындарды анықтау, кейде туысқан түркі халықтарында сақталған варианттар мысалына сүйену эпос өзгешелігін талдаудың сенімді жолдары болып саналады. Сонымен бірге «Едіге батырдың» жалпы қазақ эпикалық дәстүрі ауқымындағы орны мен мәні, көркемдік, құбылыстық ерекшеліктері туралы да тоқталып өтуіміз қажет.

Ал енді жырдың өзіне келер болсақ, «Едіге» жыры ноғайлы дәуіріне тән оқиғалар сарынына құрылған. Жырда бас батыр Едігенің Тоқтамыс хан құзырында қызмет істеп, ханның сеніміне ие болғандығы, кейіннен араздасып, жас батырдың ханнан кек қайтармақ үшін алыстағы Сәтемір ханға кетіп, ол жақтан ауыр қолды бастап келіп, жеңіске жетуі баяндалады.

Едіге – таза тарихи жыр емес, оның сипатында ежелгі батырлық эпостарға тән белгілері жеткілікті. Мысалы, Шоқан нұсқасында батыр әулие мен пері қызынан туады, яғни ерекше жағдайда дүниеге келеді. Бұл – Едігені өзгелерден ерекше туған батыр ретінде көргісі келген халықтың ой-арманынан туында-

ған қиял екені мәлім. Бұл – батырлар эпосына тән басты белгінің бірі. Мұндай кейіпкердің керемет бала болып тууы көптеген түркі халықтарының эпостарында кездеседі. Мәселен, ноғай нұсқасында бір күні Баркая (Баба-Тұқылас Шашты Әзиз) Шекерлі көлден балық аулап жүрсе, көл жағасына тоғыз аққу ұшып келіп, қанаттарын қағып-қағып жіберіп, сұлу қыздарға айналады. Жігіт біреуіне үйленеді. Біраз уақыт өткенде әйелі жүкті болады. Бірде Баркая аңнан келсе, қосында жылап жатқан баланы көреді. Әйелі жоқ, аққу болып ұшып кеткен екен. Баланың атын Құттықия қояды. Құттықия аңшы болып өседі. Тоқтамыс ханның сұңқарларын бағады. Құттықиядан Едіге туады. Жырда ру-тайпа белгілі бір жануардан, өсімдіктен, я болмаса бір ғажайып нәрседен туады деп илану және сол бабасының керемет қасиеттері ұрпағына дариды деген түсінік бар. Бұлар – түркі халықтарының көне эпостарында жиі көрініс табатын тотемдік ұғымдар. Мұндай түсініктер оғыздардың қаһармандық эпосы «Қорқыт ата» кітабында да кездеседі.

Едігенің би ретіндегі даналығы түрлі дауларға әділ төре беруі арқылы танылады. «Басшы да адам, пенде, барлығын бірдей көріп отыру мүмкін емес, оның да кемшілігі болады, сондықтан орайын тауып ой тастау, кеңес беріп, дұрыс бағыт нұсқап отыру – бабалардан қалған ұлы дәстүр. Бергі замандағы хандардың айналасында жүрген кеңесшілер, би, шешендер өмірінен сол үзілмеген дәстүрдің асыл арқауын көреміз» [28, 24]. Бұл мысалдар дәстүрлі қазақ фольклорының үлгісімен берілгенімен, мұндай сюжеттік сарын әлем халықтарының фольклорлық туындыларында да кездеседі. Мысалы: жырдағы Едіге шешіп беретін төрт даудың бірі (баланы екіге бөліп беруі) Інжілде кездеседі, онда дауды Соломон (Сүлеймен) шешіп береді [29, 83-84]. Сол сияқты жырда сақтандыру сарыны да кездеседі. Едігеге қастандық ұйымдастырылғанда, оны сақтандыратын досы – Аңғысын. Ол Едіге ордадан қашарда тойдағы адамдардың аттарының үзеңгілерін қиып қояды. Осындай сарын басқа халықтардың фольклорында да бар. Мысалы, Жирмунский шотланд тарихи жырында Роберт Брюс осындай жолмен жауларынан құтылып кеткендігін айтады [5, 353].

Осы эпикалық жырда қысылғанда жөн табатын, адасқанда жол табатын Сыпыра жырау бар. Сыпыра жырау атты кейіпкер басқа да көптеген қазақ эпостарында кездеседі (мысалы, «Ер Тарғын», «Телағыс», «Қарасай – Қазі», «Көкше батыр» т.б.). Қазақ аңыздары мен батырлар жырында Сыпыра жырау ел бірлігін көздеген дана қарт болып сипатталады. Сыпыра жырау бейнесі –

ноғай, қарақалпақ, башқұрт, барабы, қырым татарларының эпостарына да тән.

Батырлар жырының бәрінде кездесетін тағы бір ортақ сарын – «батырдың қалыңдық іздеуі». Жырда бұл көрініс Едігенің Сәтемір ханды іздеген жорығымен сәйкес келеді. «Ноғайлы қара қыпшақ Қобыланды» жырында батырдың Аққұртқаны алып келе жатқанда, Қара дәудің кездесуі, оны өлтіріп, еліне аман-есен жетуі суреттеледі. Нұртуған нұсқасында да Едіге атастырған қалыңдығын іздеп келсе, бұл елді Қабантин деген дәу шауып кетеді. Бұл көрініс Қарақалпақ нұсқасында да кездеседі [24].

Эпостарда көп тараған сюжеттің бірі – «батыр күйеудің өз қалыңдығының тойында» кездесетін көрініс. Айталық, Едігенің шатырға таз көбеген болып жасырынып келіп, Қабантиынның хан қызын зорлықпен алып келе жатқанын біледі. Қырық ер Сәтемір ханға Едігенің қызын құтқарып келе жатқанын хабарлап, сүйінші сұрайды. Хан қуанып, оларды қарсы алуға үш мың сан қол жібереді. Сәтемір үлкен той жасап, қызы Қағазды Едігеге некелеп қосып, тағын береді. Бұл Алпамыстың аулына диуана болып жасырынып келіп, Гүлбаршынды Ұлтан құлдың зорлықпен алып жатқанын көретін эпизодқа ұқсас. Жырда ертегілік дәудің кездесуі, батырдың оны ұйқыда жатқан кезінде қыздың көмегімен өлтіруі – ертегілік сарын.

Едіге Сәтемір елінде хан болып, ел билеп, қоластындағыларға әділ төрелік жүргізеді. Елдің абыройы артады. Сәтемірдің қызы Қағаздан Нұраддин атты ұл туады. Осы тұста Едігенің шаттыққа бөленуі, қазақ халқының әдет-ғұрпы, халық тұрмысы кең суреттелген.

Татар нұсқасында Едігенің келе жатқанын естіген Шах Темір “Едіге мен қызымды аман-сау елге жеткізіндер” деп, үш сан елші жібереді. Олар еліне жеткен соң үлкен той жасап, оларды үйлендіреді. Едігені би сайлайды [19, 114].

Қарақалпақ версиясының Қияс нұсқасында хан «жалғыз қызымды құтқардың, менің абройымды сақтадың» деп, Ақбілек қызын Едігеге қосады. Хан тағын Едігеге беріп, Едіге еліне әділ хан болады.

Дүниежүзі халықтарының фольклорлық шығармаларында жиі ұшырасатын сарынның бірі – баланың әке кегін (не басқадай бір сырын) бөтен адамнан естуі. Бұл сарын аталған жырда да көрініс тапқан. Нұраддин 12 жасқа келгенде, асық атып ойнайды. Торғай атып, күн көрген шалдың жіліншігін үзіп жібереді. Сол шалдан әкесінің Тоқтамыс ханда ескі кегі бар екенін естіп,

Сәтемірден үш сан қол алып, жауға қарсы аттанады. Осы сияқты бір сырды бөтен адамнан есту сарыны «Ер Төстік» ертегісінде, «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» т.б. жырларда кездеседі.

Едіге жырының Әбубәкір Диваев нұсқасында, ерте заманда бір дәулетті, кемеңгер, әулие, керемет байдың еш перзенті болмай қамығып, қайғыға батып жүрген жайынан басталса, жырдың осылай басталуы қарақалпақ нұсқасында кездеседі. Бұл нұсқада батырлық ертегінің элементтері жиі кездеседі. Атап айтқанда: перзентсіздік, болашақ батырдың ғажайып тууы, оның тез жетілуі, оған қастандық жасалуы, батырдың жауын ерлікпен жеңіп, ерлікпен үйленуі т.б. мотивтер «Алпамыс батыр», «Ер Сайын» т.б. ертегі, жырларда да кездеседі. Аталмыш жырдың жоғарыда аталған кейбір өзгешіліктерімен қатар «Едіге» туралы жырдың басқа нұсқаларымен сарындас келетін тұстары да бар. Мысалы, Едігенің Түкті Әзіз бен перінің қызы Шашты Әзізден тууы; Шашты Әзіздің үш шартын бұзғаны үшін Едігені туып, ағаш басына іліп кетуі сияқты эпизодтар.

«Едігеге» қатысты жырлардың түрлі нұсқаларын салыстырып қарағанымызда, олардың оқиғалық, құрылымдық жағында бірқатар өзгешеліктер кездеседі. Әрине халықтың батырлық эпосының қай-қайсысы да бір күнде туған жоқ. Әуелі елін қорғаған ерлердің жауға қарсы аттаныстары, батырлық іс-әрекеттері, қаһармандық бейнесі суреттелген аңыз-әңгімелер, қысқа тарихи өлеңдер болып туады. Бұл шығармалар ауыздан-ауызға тарап, ел арасына кең жайылады. Кейінгі айтушылар олардың бәрін шебер құрастырып, эпикалық шығармаға айналдырады. Осылай таралған эпостық жырда айтушының қиялынан, тыңнан қосылған эпизодтар мен әсіреулер болады. Бірақ жырдағы суреттелген оқиғалардың тарихи елесі сақталады. Жырда батырларды ерекше әсірелеп суреттеу, сол сияқты жауларын да ерекше күштің иесі ретінде көрсету сияқты ертегілік сипаттар мол.

Едігенің өмірге келуі мен ата тегі аңыздық болмыстармен байланыстырылса да, оның өсу, қалыптасу жолы кәдімгі қарапайым адамдардың тағдыры сияқты. Ешкім біле қоймайтын қойшы бала тапқыр ақылымен, әділ билігімен Тоқтамыс ханның көзіне ілігеді, ел билігіне араласып, халық қорғанына айналады. Кейбір жыр нұсқасының өн бойында Едігенің батырлығынан гөрі ақыл-парасатын, турасын айтқан әділ би ретіндегі тұлғасын алға тарту нышаны көбірек көрініс тапқан. Эпоста Едігенің ақылдылығы мен ерлігі сыналатын қайсыбір жағдайлар, Едіге мен Тоқтамыстың арасында болатын ерегiс, Қадірбердінің Едігемен

соғысуы – тарихи Едігенің басынан өтетін осындай жағдайларға ұқсас. Эпос қаһармандары мен тарихи тұлғалардың аттары да бірдей. Классикалық батырлық эпостармен салыстырғанда, «Едіге» жырында тарихи нақтылықтар жинақталу қалпына толық түспеген. «Едіге» – тарихи жыр емес, оның жалпы сипатында ежелгі батырлық эпостарға тән белгілер жеткілікті. «Едіге» жыры тарихтың нақты көрінісі емес, ол «Елдің қамын жеген Едіге», «Ел билеген Едігем» сынды мәтелдер – Ер Едігенің халық санасында қалған ізінің көрінісі.

Осы ерекшеліктеріне қарап, бұл эпосты «тарихи жыр мен батырлық жыр арасынағы аралық жанр деп қарауға болады. Алайда, жырдың әуелгі тарихи негізінен алшақтай бергенін аңғару қиын емес. Бұл жырдың да көп стадиялық сипаты «шығарманы тарихта болып өткен істердің дәл суреті де, көшірмесі де, хронологиялық тізбегі деп айта алмаймыз [30, 59].

«Едіге батыр» жырының түркі халықтарындағы нұсқаларын өзара салыстырып, ортақ, ұқсас жақтарын көрсетіп, айтып отырдық, ал енді әр ұлттың өзіне тән ерекшеліктері де бар екендігіне де тоқтала кетейік. Мәселен, башқұрт халқының «Идукай мен Мұрадым» жырын мысалға алайық.

Башқұрттардың, қазақтардың, татарлардың, ноғайлардың, өзбектердің, қарақалпақтардың, түркімендердің ауызша поэтикалық шығармашылығына ортақ «Идукай және Мұрадым» дастаны XIV ғасырдың соңы – XV ғасырдың басындағы, осы халықтар Алтын Орданың шабуылдарына қарсы тұрып, үнемі соғыс жүрген кезеңдегі тарихи тұлға және тарихи оқиғалар жайлы баяндайды. Бұл шығарманың варианттары мен нұсқаларының алуандығын, идеялық-тақырыптық, сюжеттік-бейнелік, менталдық ерекшелігін, халық тәуелсіздігі, азаттық үшін күрес, туған жерді қорғау мұраттарын бойына сіңірген айқын этникалық символикасын анықтады. Көптеген ұқсастықтары бола тұрғанымен, дүниетанымдық және ұлттық поэтикалық және сөз өнері дәстүрлерінің өзіндік ерекшелігі мен өзіндік белгілеріне орай оқиғаларды, кейіпкерлердің мінез-құлықтары және шиеленістерді шешу жолдарын бейнелеудің алуан түрлі үлгілері бар екені байқалады. Бұл жағдай, әсіресе, эпостың басты қаһарманы баршаға ортақ болған кезде ерекше назар аудартады. Идукай (башқ. Изеккэй) («Идегей», «Идеге бей», «Идику», «Едіге») – тарихи тұлға, Жайық халқын хандардың езгісінен қорғаған башқұрт рулары жасақтарының ержүрек басшысы, ал 1391 жылы Әмір Темірмен (Ақсақ Темір) бірге «Тоқтамысты жеңіп, содан кейін өзі

хан болды». Эпикалық фольклорлық шығарманы зерделеуде оқиғалардың деректі негізде жазылуы емес, қайсы бір этностың есте сақтау қасиетінің көркемдік дәстүрлеріне бағынатын шындықты бейнелеудің символдық-бейнелі стилінің басым қағидасын ескеру маңызды. Соңында бұл мифопоэтиканың, көркемдік және сөздік жалпылаудың теңдесіз ерекшелігін, эпикалық шығарманың өзгешелігі мен жанрлық белгілерін анықтайды. Зерттеушілер атап өткендей, эпикалық Едігені түсіну үшін тарихи Едегенің барлық іс-әрекеттерін білу қажет емес. Бұдан шығатыны, дастан көркем туынды ретінде тарихи оқиғаларды толық қамтып көрсетеді деп айта алмаймыз. «Идукай мен Мұрадым» атты башқұрт тарихи-фольклорлық эпосы халықтың Тоқтамыш ханға қарсы күресін баяндай отырып, туындының сюжетіне, баяндалу композициясына органикалық түрде енген және сол арқылы халықтың дүниетанымының, жырлаулық санасының және философиясының ерекшеліктерін көрсететін ежелгі мифологиялық, діни көзқарастардың, архаикалық ғұрыптық шындықтардың күрделі қосындысын береді. Мифологиялық дәстүрлер шығарманың идеялық-драмалық мақсатын және көркемдік-эмоционалдық қуатын арттыра түсетіней деңгейде осы тарихи эпосқа терең бойлаған. Эпостық дәстүрлерде жалпы қолданылатын ғажайып туылу мотиві қаһарманның ерекше қасиетін және халық таңдаған адамның ерекше тағдырын көрсету үшін орын алып отыр. И.В. Салтыков жазып алған нұсқада Едіге Тукляс баба мен су перісінің некесінен дүниеге келген.

Тарихи эпоста Едігені батыр дәрежесіне көтеру сюжеті салт-дәстүрлермен байланыстырылып, ежелгі культтік наным-сенімдермен, үңгірді киелі бастау орны және үңгірді алғашқы адамның шығуындағы жатыр мағынасында (халықаралық мотив) қарау ретіндегі мифтермен байланыстырады. Үңгірде Едіге өзінің тағдырында не жазылғаны айтылатын қасиетті кітапты оқиды; үңгірдің сақшысы қызметіндегі қарт адамның сөйлеу қабілеті ғажайып түрде (ат қылының көмегімен) қалпына келеді; сауысқан – хтондық әлемнің өкілі, Едігеге Жайық батырдың киелі бейітін көрсетеді; қабірдің басында инициация – батыр дәрежесін беру рәсімі өтеді, Едіге басына дулыға, үстіне батырдың сауытын киеді, Орал батырдың киелі қылышына ие болады. Оқиғалар тізбегі мол ақпараттар қамти құрастырылған: эпоста сабақтастық пен тағдыр идеясын, яғни батырдың өмірі мен әрекеттері о бастан-ақ халық пен әділетті қорғау жолына арналған деген ойды жеткізеді. Сонымен, нақты тарихи міндеттер мен оқиғалар, башқұрттың 14-15 ғасырлардағы эпостық шығармашылығының ерекшеліктерін

көрсете отырып, мифологиялық дәстүрлер аясында баяндалады. Мифологиялық дәстүрлер шығарманың белгілі бір этникалық мәдениетке тиесілілігі қандай да бір түрде көрінетіндей терең маңызды ақпарат, символдық, ментальды кодтарды бойына сыйғызады. Осы тұрғыдан алғанда, эпостық жырды құруға қатысатын бөліктер: идеялық (мифологиялық) құрамдас бөлігі, географиялық, тарихи деректемелер, архаикалық ментефактілер жырға арқау болады.

«Едіге батыр» жыры ел азаматтарының түркі халқының рухани мұраларының тарихын кең ауқымда оқып-тануына, мұраның халық жадында жаңғыруына, ұлттық сананың беки түсуіне, отансүйгіштік рухта тәрбиеленуіне жол ашады.

Қорыта айтқанда, жалпы «Едіге батыр» эпосы нұсқаларының бәріне ортақ сюжеттік желілермен қатар кейбір өзгешеліктері де бар. Типологиялық салыстырулар жүргізгенде қазақ, ноғай, қарақалпақ, татар мұрасында аса мол қызғылықты ұқсастықтар бар екенін көреміз. Мұндай ұқсастықтардың себебінің бірі – ғасырлар бойы халықтарымыздың арасында тарихи-мәдени байланыстың үзілмеуінен деп білеміз. Ал жыр нұсқаларының қайсысын алсақ та ортақ нәрсе – Едігенің ерліктері, асқақ рухы және өз еліне деген сүйспеншілігі.

Едігені қазақтар ғана емес, басқа да түркі халықтарының «батыр бабамыз» деп ардақтауы, олардың бір кезде «ноғайлы» атанып, бір шаңырақтың астында біртұтас ел болғандығын көрсетеді. Ноғай Ордасы кейінірек әр түрлі хандықтарға бөлініп, түркі халықтарының бірлігі ыдырағанда, әр ел «Едігесін» өздеріне ғана тән деп, «Едіге батырды» қадір тұтқан. Әр халық «Едіге батыр» жырын жырлағанда өз ұлтына тән фольклорлық дәстүрді, поэтикалық шеберлігін, өз өміріне әсер еткен, тарихында із қалдырған жағдайларды қоса отырып, өзіндік төл туынды жасаған. Бұл айтылғандар түрік халықтарының ежелгі бірлігін, өзара келісімін, рухани жадын қайтадан жандандыруға, олардың өкілдерінің ұлттық кодтарын айқындауға, патриоттық сезімдерін, ішкі біртұтастығын нығайтуына ықпалын тигізеді.

Әдебиеттер:

1. Валиханов Ч.Ч. Сочинения. – СПб, 1904. – с. 224-225.
2. Сказание об Едыгее и Тохтамыше // Киргизский текст по рукописи, принадлежащей Ч.Ч. Валиханову. Издал П.М. Мелиоранский. – СПб., 1905. – С. 3.

3. Мағауин Е. Едіге – халық эпосы. – Алматы: Айқап, 1993. – 64-74 б.

4. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций пленумов ЦК. (1898-1971) / Ин-т марк.-ленин. При ЦК КПСС. 8-е изд., доп. и испр. Т.6. 1941-1954 / Под общ. ред. П.Н. Федосеева, К.У. Черненко. – 1971. – 527 с.

5. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Ленинград, 1974. – 728 с.

6. Едіге // Батырлар жыры. Т.5. (құрастырып, алғы сөзбен түсініктемелерін жазғандар: Қ. Сыдиқов, О.Нұрмағамбетова). – Алматы: Жазушы, 1989. – 384 б.

7. Ер Едіге // М.Ж. Көпеев. Ел аузынан жинаған әдебиет үлгілері (құрастырып, алғы сөзбен түсініктемелерін жазған: С.Дәуітов). – Алматы: Ғылым, 1992. 77-83 бб.; Ер Едіге // Қазақтың батырлық эпосы (Құрастырушы С.Дәуітов). – Алматы: Рауан, 1992. – 14-22 бб.

8. Едіге жыр (Алғы сөзін жазған Р.Бердібаев, жауапты шығарушы С. Медеубеков, ғылыми түсініктемелерін жазған О. Нұрмағамбетова). – Алматы: Ғылым, 1996. – 51-83-бб.; Едіге жыр // Едіге батыр (Алғы сөзін жазған Р.Бердібаев, құрастырып, ғылыми түсініктемелерін жазған О.Нұрмағамбетова). – Алматы: «Шеге-Тас» баспасы, 1999. – 49-81 б.

9. Спасский Г.И. Идыге. Сибирский вестник, 1820. – 18 с.

10. Chodzko A. *Speimens of the Populer of Persia*. London. 1842. – P. 348-362.

11. Семенов Н.А. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. – СПб, 1895. – С. 469-481.

12. Османов М. Ногайские и кумыкские тексты. – СПб, 1883. – С. 32-49.

13. Ярлыкапов А.А. Образцы ногайского фольклора в хрестоматии М. Османова «Ногайские и кумыкские тексты» // Ногайцы: XXI век. История. Язык. Культура. От истоков – к будущему. Черкесск, 2016. – 600 с.

14. Мырза Едіге батыр // Батырлар. Жетінші жинақ. – Ташкент республикасының баспасөз шығарушы мағкамасы, 1922. – 20 б.

15. Государственный архив РК. Ф. 929. ФОПЗ. Д. 326; Мырза Едіге батыр (ӘОИ: Ш.852, 4-тізім).

16. Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 382 с.

17. Потанин Г.Н. Тюркская сказка об Идыгэ. – «Живая старина», 1897. – Вып. III-IV. – С. 320.

18. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч. VI, VII. 1866-1872. – с.35-55; 99-121.
19. Татар эпосы. Дастаннар. – Казан: Раннурнәшрияты, 2004. – 640 б.
20. Березин И.Н. Турецкая хрестоматия. 3-том. 1890. – 370 с.
21. Қазақ халық әдебиеті: Көп томдық. Т.5: Батырлар жыры. Қырымның қырық батыры: Едіге / Құрастырғандар: О.Нұрмағамбетова, Қ.Сыдықов. – Алматы: Жазушы, 1989. – 384 б.
22. Сказания и сказки киргиз. Записал Алексей Белослюдов // Казахский фольклор и литература в собраниях русских востоковедов-тюркологов до начала XX века. Нарративные источники / Составители: Ауесбаева П.Т., Шалгынбай Ж.Ж., Ракыш Ж.С., Мурсалимова Н.М., Салтакова Ж.Т., Ильясова Г., Мадығалиева А. – Алматы, Silver Press, 2022. – 744 с.
23. Сказание об Едигее и Тохтамыше. Каракалпакская народная поэма. Сообщение И.А. Беляева. – В кн. Протоколы заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока. Вып. 3. – Ашхабад, 1917. – С. 95-125.
24. Едіге. Қияс варианты // Едиге. – Нөкіс: Қарақалпақстан, 1990. – 400 б.
25. Ozbekfolklori (Узбекский фольклор. Хрестоматия для пед-институтов). Т.1. Сост. Х. Зарифов. – Ташкент, 1939 (на узбек.яз.).
26. Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т. Узбекский народный героический эпос. – М: ОГИЗ, Госхудлитиздат., 1947. – 522 с.
27. Башқорт халық ижады. 5-том. Өфө: Китап, 2000. – 392 с.
28. Досжан Р.А., Смайлов А.Б. Білік және даналық ілімі // Ясауи университетінің хабаршысы. – 2023. – No2(128).– Б. 21–33. <https://doi.org/10.47526/2023-2/2664-0686.02>
29. Әуесбаева П. Қазақ фольклорындағы әңгіме жанры. – Алматы: Ғылым, 2002. – 118 б.
30. Алпысбаева Қ. Шоқан Уәлиханов және халық мұрасы. – Алматы: Ғылым, 2013. – 383 б.

КӨРҰҒЛЫ

Күллі түркі халықтарына ортақ рухани жәдігер болып саналатын «Көрұғлы» эпосы – халқымыздың эпикалық мұрасының қатарынан елеулі орын алып, ел арасына кең тараған жырлардың бірі. Еліміздің түкпір-түкпірінен жиналған отызға жуық жыр нұсқалары бар. Оларды жырлаушы, жинаушылардың қатарында Х.Мирбабаұлы, Қ.Өтешұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Жамбыл Жабаев, Рахмет Мәзқожаұлы, маңғыстаулық Абыл жырау мен Нұрым жырау, Мұрын жырау, Молда Мұқан Машанов, М.Жапақов, Ү.Толыбеков, Б.Майлин, Н.Байғанин, Қошанов, Ж.Балғымбаев, Н.Балабеков, Қ.Байғараұлы, Ы.Сәлімбаев, Е.Есенжолов, И.Омаров, А.Хангелдин т.б. бар.

«Көрұғлы» эпосының жанрына қатысты зерттеушілердің пікірлері әр түрлі. Мысалы, Көрұғлыға арналған шығармалар кейінгі кезге дейін қаһармандық жырлардың санатына жатқызылып келсе, бүгінгі таңда фольклортанушы Б.У.Әзібаева «әскери дастан» деген атау ұсынды. Бұл жанрлық анықтаманы кейіпкердің өзіне қатысты дастандарға ғана қолдануға болады.

Қазақта Көрұғлыға арналған жырлардың бар екендігі жайлы алғашқы мәліметті ғұлама ғалым Шоқан Уәлихановтың еңбектерінен кездестіреміз [1, 349]. Ол түбі бір, тілі мен дәстүрі ұқсас елдердің фольклорында көптеген ортақ сюжеттердің кездесетіні, түркіменнің «Көрұғлы» жыры қазақтардың арасында да жырланатыны туралы жазады.

1960 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиеті тарихының» 1-томы, 1-кітабының М.Ғұмарова жазған «Бұрын зерттелмеген жырлар» атты тарауында Көрұғлыға арналған қазақ нұсқаларының мазмұны баяндалып, бір-біріне ұқсамайтын алты нұсқасы бар екені көрсетіледі [2, 483-495].

Қазақтың «Көрұғлы» эпосы туралы алғашқылардың қатарында пікір білдіріп, оның нұсқаларына сипаттама жасаған фольклортанушы О.Нұрмағамбетова: «Керуглы» – не оригинальное творение казахского народа, но оно бытует среди казахов очень давно и в нескольких вариантах, собранных в разное время почти со всех концов Республики» деп көрсетеді [3, 85].

1973 жылы жарық көрген «Көрұғлы» эпосына жазған алғы сөзінде М.Ғұмарова жыршылар «Көрұғлы» эпосын қазақ аңыз-эпосынан алған сарындармен, эпизодтармен байытып, жыр оқи-

ғасын қазақ тыңдаушыларына таныс жайттармен баяндағанын айтады [4].

С.Садырбаев «Фольклор және эстетика» атты еңбегінде «Көрұғлы» эпосы жайлы сөз қозғап, Р.Мәзқожаев жыраудың орындауындағы нұсқаны түркімен версиясымен салыстырады, эпостың тарихилығына да назар аударады [5, 57-62].

Ә.Қоңыратбаев «Көрұғлы» жыры» атты мақаласында оның тарихилығын, сюжетін, композициясын, кейіпкерлер жүйесі мен кейіпкер есімінің этимологиясын қарастырады [6, 128-139].

Р.Бердібаев «Қазақ эпосы» [7], Ш.Ыбыраев «Эпос әлемі» [8] атты зерттеу еңбектерінде өздерінің ой-пікірлерін нақтылау, дәлелдеу үшін «Көрұғлының» Жамбыл, Қ.Өтешов, Р.Мәзқожаев нұсқалары мен Е.Есенжолов, Қошанов, Ж.Сыздықов, Тәшібайұлы жазбаларынан мысал келтіреді.

2008 жылы Б.Әзібаева «Бабалар сөзі» атты жүзтомдық ғылыми серияның 48-томына жазған «Көрұғлы – қазақ дастандарының қаһарманы» атты кіріспе мақаласында эпостың тарихилығын, генезисін, сарындары мен бас қаһарман образын терең зерттеді [9, 9-28].

Ал «Көрұғлыға» арналған қазақ дастандарының жарияланымдарына келсек, олар алғаш рет «Хикаят Көрұғлы сұлтан», «Үшбу Ғауазханның қиссасы-дүр» деген тақырыппен 1885 жылы Қазан қаласында «Университет» баспаханасынан бір кітапқа түптеліп жарық көрді, бұл екі мәтінді жариялаған Қызылжар қаласының азаматы Хасен Мирбабаұлы [10]. Кейін осы екі мәтін 1890, 1895, 1902, 1909, 1911, 1915, 1916 жылдары Домбровский баспаханасынан қайта басылды. Сондай-ақ осы нұсқа 1915 жылы Тәшкенде біршама өзгертулермен жарияланды.

Кеңес заманында яғни 1973 жылы «Көрұғлының» жеті нұсқасы М.Ғұмарованың құрастыруымен жеке жинақ болып жарық көрді [4]. Осы жинақ 1989 жылы толықтырулармен қайта жарияланды [11].

2008 жылы «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасының шеңберінде жарияланған «Бабалар сөзі» ғылыми сериясының 48-томында [9] (құраст. Әзібаева Б., Ақан А.), 49-томында [12] (құраст. Әлібек Т., Қосан С., Сәкенов С., Тұрлымбеков Б.) Көрұғлыға арналған дастандар топтастырылып оқырманға ұсынылды.

Түркі халықтарына ортақ «Көрұғлы» эпосының өзге ұлттық версиялары жан-жақты зерттеліп, көлемді еңбектер

жарық көргені белгілі [13]. Ал қазақ нұсқалары туралы оны айта алмаймыз. Басқаша айтқанда қазақ нұсқаларының зерттелуі жаңа басталып отыр.

Көрұғлы туралы жырлар мен әңгімелер Орта Азия (түркімен, өзбек, қырғыз, қарақалпақ), Сібір (тобыл татарлары), Кавказ (әзірбайжан, құмық, армян, грузин, абхаз), Таяу Шығыс пен Балқанды мекендеген түркі тілдес және басқа да халықтар арасында сақталып келді. «Көрұғлы» эпосын зерттеген А.К. Боровков, И.С. Брагинский, Л.И. Климович, В.М. Жирмунский, Х.Т. Зарифов, В.И. Чичеров, Б.А. Каррыев сынды ғалымдар эпостың екі саласы бар деп қарайды, бірі – әзірбайжан саласы, оған кіретіндер – әзірбайжан, армян, грузин және түрік версиялары. Екіншісі – түркімен саласы, оған – қазақ, түркімен, өзбек және тәжік нұсқаларын жатқызады, осы салаға қарақалпақ, бұхар арабтары, сібір татарларының нұсқаларын да қосуға болады.

Қаншама ұлттардың сүйікті шығармасына арқау болған қаһарман Көрұғлы кім, өмірде болған ба әлде халық қиялынан туған батыр ма деген сауалға жауап іздеген зерттеушілердің басым көпшілігі оның прототипінің өмірде болғанын және оның XVI-XVII ғасырларда Оңтүстік Әзірбайжанда өмір сүргенін, түркіменнің теке руынан шыққан көтерілісшілер көсемі екенін бірауыздан мақұлдайды.

Көрұғлы туралы алғашқы дерек Аракел Тебризскийдің (1662 ж. қайтыс болған) «История Аракела Даврижеци (Тебризского)» [14] атты еңбегінде кездеседі. Онда XVI ғасырда парсы шахы Аббастың тұсында болған шаруалар мен қала кедейлерінің көтерілісі туралы айтыла келіп, сол көтерілістің көсемдерінің қатарында Көрұғлының да есімін атап көрсетеді. Және ол көптеген өлеңдер мен күйлердің авторы екенін, оны осы күнге дейін жыршы, күйшілердің орындап жүргенін жазады. Сондай-ақ, Тебризский көтерілісшілер джалалиліктер (арабша «джалал» – «атақты», «даңқты», «үрей тудырушы») деп аталғанын әрі олардың шах пен оның жақтастарына қарсы аяусыз күрескенін айтады [15, 29].

XVIII ғасырда өмір сүрген парсылық армян көпесі Элиас Мушегян жинаған өлеңдер жинағында 1721 жылы армян әрпімен түркі тілінде жазылған Көрұғлы туралы он үш өлең бар болып шықты. Бұлар 1954 ж. Ереванда жарық көрді [16, 71-93]. Осы өлеңдерді басшылыққа ала отырып, профессор Х.Самуэлян «Көрұғлының» армян версиясына жазған түсінігінде «ол осман елінің таулары мен ормандарын мекендеген. Көптеген

жақтастарымен бірге керуен жолдарына бақылау жасап, кейде көпестерді тонайды, кейде олардан алым-салық алып қоя береді. Бұл кез парсы шахы Аббас пен түрік сұлтаны Мұраттың билік құрған уақыты еді», – дейді [15, 28].

В.М.Жирмунский: «Азербайджанский Кёроглы, туркмен-текинец – ближе всего к своему историческому прототипу. Отщепенец феодального общества, «благородный разбойник» типа знаменитого Робина Гуда английских народных баллад, он ведет партизанскую борьбу против этого общества, против вековых народных угнетателей – ханов, пашей и беков, грабит караваны купцов по большим дорогам, на своем дивном коне Гирате совершает чудеса храбрости, переодетый проникает в лагерь врагов и похищает приглянувшихся ему красавиц, которых он соблазняет песней или славой своих подвигов» [17, 214] деп көрсетеді.

Ғалым Б.Әзібаева: «Көрұғлы туралы жырлардың өзегіне айналған бастапқы сюжет түркімен және әзірбайжан халықтары қатар өмір сүрген кезеңде Оңтүстік Әзірбайжанда қалыптасқан. Кейіпкердің шығу тегі түркімен болуының себебі XI-XII ғасырларда түркімендер, дәлірек айтқанда оғыздар қазіргі Әзірбайжан аумағына қоныс аударып, әзірбайжан ұлтының қалыптасуына елеулі ықпал еткен» [9, 12] деп жазады.

Кейбір зерттеушілер «Көрұғлы» эпосының шығу тегін, тамырын тереннен іздейді. Мысалы профессор Ә.Қоңыратбаев бұл эпостың сюжетіне Тұран-Иран соғысы, кушандар дәуірі, Орта Азияға ғұндардың келуі, ноғайлы кезеңінен қалған оқиғалар арқау болған деп санайды [6, 131].

«Көрұғлы» эпосының кавказдық саласы XVI-XVII ғасырлардың тарихи оқиғалары көрініс тапқандықтан шартты түрде тарихи эпос деп аталады. Ал ортаазиялық салаға фольклорлық эпикалық дәстүр тән. Бұл аталғандар бірінші кезекте қазақ, өзбек, түркімен және тәжік версияларына қатысты. Эпоста мифтік элементтер мен тайпалық құрылымның элементтері көрініс береді. Әрине, елдің жадында сақталған кез келген тарихи оқиға, ол туралы мәлімет, әңгіме уақыт өте келе тарихилығын жоғалтып, аңызға айналады. Яғни түпкі тарихи фактіден ауытқу мен ақын немесе айтушының ұшқыр қиялының нәтижесінде шығарма эпикалана бастайды.

Бұл эпос бізге шамамен XVIII-XIX ғасырларда жеткендіктен оның құрамындағы өзбек, түркімен, тәжік версияларында кездесетін мифологиялық кейіпкерлер мен батырлық үйлену

мотивтері, дию секілді мифологиялық кейіпкерлер қамтылмаған. Себебі «эпостық жыр – бір халықтан екінші халыққа ауысып жүретін ұқсас сюжеттердің жиынтығы емес, ол белгілі бір халықтың ұзақ даму тарихында қалыптасатын, қоғамдық өмірмен, тұрмыс-тіршілікпен біте қайнасып, бірге өсетін, тарихи қажеттіліктен туған көркемдік ойдың жемісі» [8, 34].

Көрұғлы өмірде бар түркіменнің текежәуміт руынан шыққан батыр деп нақты көрсетіліп отырғандықтан сол кездегі тыңдаушыға жоғарыда аталған мотивтер, мифтік кейіпкерлер нанымсыз болып көрінер еді. Оның үстіне ол дәуір елімізде орын алған тарихи оқиғалардың ізімен жырланған эпостардың белең алып тұрған кезі болғандықтан жыршылар «Көрұғлы» эпосын да шындыққа жақын етіп жырлауды яғни өзге елдердегі версиялардың нұсқаларының ішінен нанымдысын ғана алып, халқымыздың ұғымына, тұрмыстық жағдайына бейімдеп жырлауды жөн санаған. Мұны дұрыс аңғарған фольклортанушы Ш.Ыбыраев: «осы эпостың сюжеттік құрылымы да, қаһарман тағдырының өрілуі де дәстүрлі қазақтың батырлық жырынан өзгешелеу. Әрине, бұған қарап «Көрұғлыны» қазақ эпосы емес деп ұқпауымыз керек. Оның қазақша жырланып, қазақ арасында түрлі нұсқалармен кең тарауы ешбір дау тудырмайтын басы ашық мәселе. Біздің ұлттық эпостарымыздың бірі. ...Асылында «Көрұғлы» эпосының поэтикасында жазба дәстандар дәстүрі белгілі бір дәрежеде орын алған. Отырықшы кәсіпті, шаһарлы жерді, патша сарайы мен оның толып жатқан қызметшілерін /күтушілері, аспазшылары, құлдары, кәнизактары/ шарапхана, зындан, шығыс базарын, т.б. былай қойғанда, жыр құрылымының өзі біртоға, дәстүрлі батырлық жырдан алшақтау» [8, 34] дейді. Белгілі фольклортанушы Б.Әзібаева да осы пікірді қуаттай түседі: «Қазақ нұсқаларында Көрұғлы халқымыздың дәстүрлі батырлық жырларының кейіпкерлері сияқты сырттан шапқан жауға қарсы тұрып, туған жерін қорғап елін арашаламайды; оның мақсаты, арманы: Шағдат ханнан әкесі мен анасының кегін алу, демек жеке бастың қамы. Ал әулеттік кек, көбінесе кісі қолынан қаза тапқан әкесінің кегін баласы қайтаруы батырлық ертегілердің, архаикалық эпостардың және классикалық қаһармандық эпостардың кең тараған сюжеттерінің бірі екені белгілі. «Көрұғлы» – кейінгі эпос» [9, 23].

Қазақтың «Көрұғлы» эпосы ел арасында ертеден жырланып келеді. Соған орай Ш. Уәлиханов былай деген: «Надо сказать, что поэтические предания, вследствие смежности кочевьев и при

сходстве языков, легко переходят и заимствуются одним народом у другого, и поэтому нужно уметь их отличать. Г. Ходзько слышал отрывки из Идиге от туркменцев, но туркменцы его заимствовали от кайсаков или от ногайцев, точно также, как классический их разбойник Короглу известен кайсацким [казахским] рапсодам. В Азии очень много странствующих преданий, легенд и саг» [1, 349]. Халқымыздың біртуар ұлы Ш.Уәлиханов осы пікірімен-ақ бұл эпостың бізге қалай жеткенін дәлелдеп отыр. Жалпы, «Көрұғлы» эпосының пайда болған аймағы Каспий теңізінің батыс жағалауы мен оңтүстік өңірлері түркітілдес халықтардың тығыз қоныстанып, ауылы аралас, қойы қоралас жатқан аймақ екені белгілі. Сондықтан да XVIII-XIX ғасырларда өмір сүрген маңғыстаулық Абыл, Нұрым жыраулардың осы эпосты сол XVIII ғасырдың өзінде-ақ жырлауы ғажап емес. Маңғыстау өңірінің тағы бір атақты жырауы «Қырымның қырық батырын» жырлаған Мұрын Сеңгірбаевтың «Көрұғлы» эпосын Абыл жыраудан үйрендім деуі жыршылық дәстүр жалғастығының айғағы болса керек.

Эпостың келесі бір таралу жолы ретінде өзіміздің ақын, жыршыларымыздың негізгі сюжетті басшылыққа ала отырып, жергілікті төл эпикалық эпостарымыздан эпизодтар алып жаңаша мазмұндағы дастандар тудырғанын айтуға болады. Бұндай нұс-қаларда эпостың ортаазиялық версияларына тән кейіпкердің көрде туылу мотиві сақталғанымен сюжеттің одан әрі дамуы, аяқталуы өзгеше болып келеді.

Сонымен, еліміздің әр түрлі өңірлерінен жиналған Көрұғлының өзіне, әкесіне және ұрпақтарына арналған нұсқалар мен жазбалардың жанры, сюжеті, кейіпкерлері, көлемі мен көркемдігі де әртүрлі. Нұсқаларды өзара салыстыра зерттеу барысында кейіпкердің әкесі Раушанбекке, Көрұғлының дүниеге келу тарихына, жекелеген жорықтарына, асырап алған баласы мен немересінің ерліктеріне арналған бір-бірін қайталамайтын 14 дастан және олардан тараған жиырмаға жуық жазбалардың бары анықталды. Негізгілері мыналар:

1) «Түрікпен Раушанбек батыр Толыбай баласының қалмақ батыры Махраммен соғысы» [18].

2) «Раушанбек» (I-сала).

«Көрұғлының көрде туғаны» (II сала).

4) «Ғират жайы, Көрұғлының Райхан арабпен соғысы» (III сала).

«Көрұғлының Шағдатқа барғаны» (IV сала) [19].

«Хикаят Көрұғлы сұлтан».

«Үшбу Ғауазханның қиссасы-дүр» [10].

«Қисса Қалдархан» [20].

«Қисса Ғауазхан» [21].

10) «Түркімен Қасымхан» [22].

11) «Көрұғлы сұлтан өлеңі» [23].

12) «Көрұғлы» (Бозайхан)» [24].

13) «Көрұғлы (Бозай туралы)» [25].

14) «Көрұғлы мен Безерген» [26].

А.Хангелдин жинаған *«Түрікпен Раушанбек батыр Толыбай баласының қалмақ батыры Махраммен соғысы»* атты нұсқада Көрұғлының әкесі Раушанбектің қызылбас ханы Шағдаттың қолына қалай тұтқын болып түскені сөз болады. Р. Мәзқожаев жырлауындағы кейіпкердің әкесіне арналған салада қызылбас ханы Шағдаттың Раушанбекті тұтқындауына оның даңқының өзінен де артықтығы себеп болып, Раушанбектің анда жүргенде қолға түскені ғана айтылса, бұл нұсқада Шағдат бабаларының кегін алу мақсатымен әрекетке көшеді, ал анда жүрген Раушанбектің жанқиярлық ерліктері жан-жақты суреттеліп, кейіпкер бейнесі нағыз эпикалық қаһармандардың кейіпінде сомдалады.

Бұл шығарма туралы зерттеушілер арасында екі түрлі көзқарас бар. 1960 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиеті тарихының» бірінші томының бірінші кітабында «Көрұғлы» циклына кіретін дастандардың сипаттамасы беріліп, А.Хангелдин нұсқасы туралы: «Бұл вариант жасанды сюжеттен құрылған, аяғы жоқ... Көптеген жақсы жырлар ішінде осындай ұшқары жырланған жырлардың да кездесіп отыратынын ескеру үшін ғана атап өттік» [2, 495] деп, оның мазмұнын беруді де қажет деп таппайды. Өкінішке орай, құрастырушылар дастан сюжетін не себепті жасанды деп тапқандарына түсінік бермейді. Осындай ұшқары пікірдің салдарынан аталған нұсқа Көрұғлыға арналған 1973, 1989 жылғы жинақтарға енбей қалған. Шығарма аяқталмаған деген пікірмен де келісуге болмайды. Жырдың соңында жырлаушы немесе ақын шығармаға қатыссыз, өз тағдыры жайлы айтқан өлеңі ғана бітпей қалған. 2008 жылы «Бабалар сөзі» сериясының 49-томында аталмыш шығармаға ғылыми түсініктеме жазған ғалым С.Қосан дастанды «эпикалық асқақ стилде жырланған, сюжеті толық, ғылыми құндылығы жоғары» деп бағалайды [12, 390]. Бұл пікірге өз тарапымыздан қосарымыз, жыр үлгісінде жырланған дастанның сюжеті шымыр, оқиғасы тартымды, сын сағатта кейіп-

керлердің санасында орын алған психологиялық тартыстар асқан шеберлікпен шынайы берілген. Дастанның жырлаушысы белгісіз. Белгілі фольклор жинаушысы Асайын Хангелдин 1940 жылдары Арал өңірінен жазып алған.

Шығарманың өзге нұсқалары немесе жалғасы әзірге табылған жоқ. Дегенмен жырдың мазмұнына қарағанда дастанның жалғасы бары анық. Бұл дастан Р.Мәзқожаев нұсқасы секілді көлемді жырдың бірінші саласы іспетті. Р.Мәзқожаев жырлаған «Раушанбек» атты бірінші сала мен сөз болып отырған нұсқа кейіпкерлеріне тоқтала кетсек, Р.Мәзқожаевта Раушанбектің әкесі Толыбай Ақыл ханның тұсында атсейіс болған. Ол Раушанбек тұтқынға түскенде дүниеден өтіп кеткен болатын. А.Хангелдинде кейіпкердің жеті атасы түгел патша болған кісілер. Өз әкесі Толыбай биліктен өз еркімен бас тартып, таққа Раушанбек отырады. Баласы жау қолына түскенде Толыбай әлі тірі; екі нұсқада да дұшпанның билеушісі Шағдаттың есімі өзгеріссіз сақталғанымен, алдыңғы нұсқада ұлты қызылбас болса, кейінгісінде қалмақ; кейінгі нұсқада Раушанбектің сенімді серігі ретінде көрінетін қырық жігіттің басшысы Сапабектің есімі Р. Мәзқожаевта кездеспейді; Раушанбекті тұтқындайтын дұшпан батырының есімі екі нұсқада да – Махрам.

Хикаят Көрұғлы сұлтан, «Үшбу Ғауазханның қиссасы-дүр» дастандарының сюжетін кейіпкердің қартайған шағында Ғауазды асырап алу үшін жасаған жорығы құрайды. Бұл нұсқа жоғарыда айтылып кеткендей қазан төңкерісіне дейін жарық көрген. Бұл басылым туралы М.Ғұмарова: «Бұл кітаптың сыртында «қазақ тілінде» деген жазу болғанымен тілі қазіргі қазақ оқушыларына түсініксіздеу болып келеді, ескі түркі сөздері көп. Сондықтан болу керек, кітапты Қазақстан зерттеу қоғамы 1940 жылы қазақтың көрнекті ақыны Жақан Сыздықовқа (1901-1978) таза қазақ тіліне түсірткен көрінеді. Қазақ ССР Ғылым академиясының М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының сұрауы бойынша Жақан Сыздықов 1968 жылы сол тексті қайта қарап жөнделді» [11, 397]. Ж. Сыздықовтың аудармасы «Қазақ халық әдебиеті» сериясы бойынша 1989 жылы жарық көрген «Батырлар жыры» атты жинақтың төртінші томына енген. Дегенмен, ақын түпнұсқадағы кейбір шумақтарды аудармай тастап кетсе, кей тұстарда өз жанынан қосып жырлағаны мәтінтанулық салыстырулар барысында анықталды.

Осы дастанға ұқсас «Қисса Көрұғлы сұлтан» атты нұсқа өзбектерде де бар. 1915 жылы Тәшкенде литографиялық тәсілмен басылып шыққан кітаптың мұқабасында орыс тілінде: «Эта книга «Гор-оглы» исправлена в тексте и снабжена рисунками жителем Сибирской части города Ташкента Саражутдином Махсум Сидки в октябре 1915» деген мәлімет берілген. Х.Мирбабин нұсқасынан ерекшелігі Ғауазханның ұрыстағы ерлігі кеңінен жырланады және оның аңға шыққан сапары, қызбен болған оқиғалары екі рет баяндалады (Х.Мирбабинде бір рет). Осындай аздаған айырмашылықтары барына қарамастан нұсқалардың бір арнадан тарағаны күмәнсіз.

«Қисса Қалдархан» дастанының сюжеті Көрұғлының нағашысы Ахмет сардармен және қызылбас патшасы Қалдар ханмен соғысына құрылған. Бұл нұсқаның мазмұнына қарағанда Х.Мирбабин жариялаған «Үшбу Ғауазханның қиссасы-дүр» атты дастанның жалғасы іспетті. Жырлау мәнері мен дастанның поэтикасы да ұқсас.

Жинаушы Үбжар Толыбеков нұсқаны қайдан алғанын көрсетпегенімен, ілгеріде баспа бетін көрген кітаптан немесе соның көшірмесінен алғаны күмәнсіз. Сонымен қатар, жинаушы немесе көшіруші жырдың тілін қазақ тіліне жақындатуға әрекет еткені де байқалады.

Ү.Толыбековтің қолжазбасы бойынша дастан екі салаға бөлінген. Бірінші сала Көрұғлының Қалдар хан әскерімен соғысып жүрген сәтімен аяқталады да, екінші сала Қалдар ханға көмекке қолбасшыларының бірінің қалың қол алып келуімен басталады. Екінші салаға тақырып қойылмаған және аяқталмаған, Көрұғлының Қалдар ханның тұтқынына түсуімен, ханның қаһарманды «ұры» деп мазақ етуімен бітеді.

Бір қызығы, Көрұғлыға арналған эпостың кавказдық саласында ол бай-көпестердің керуенін тонайтын, тапқан олжасын қарапайым халықпен бөлісіп отыратын қайырымды қарақшы ретінде көрінсе, ортаазиялық саласында, соның ішінде қазақ версиясында да кейіпкердің бабалары асыл текті, ал өзі көптеген қиыншылықтарға қарамастан таққа отырған батыр, билеуші ретінде белгілі. Қазақ версиясында сөз болып отырған нұсқадан өзге нұсқаларда кейіпкердің ұры болғаны жөнінде айтылған емес.

Сондай-ақ, Көрұғлыға арналған қазақ дастандарының өзге ешбірінде кейіпкер тұтқынға түспейді. Ал, оңтүстік әзірбайжандық версияның XI-мәжілісінде [27, 157-158]. Көрұғлы әнші кей-

пінде дұшпан қосынына кіріп, қапыда қолға түсіп қалады да айламен құтылып кетеді. Өкінішке орай, Ү.Толыбеков нұсқасы аяқталмағандықтан біз кейіпкердің қалай құтылғанын білмейміз. Дегенмен, бес жүз жасақтың Қалдар хан ордасына тыңшылыққа келгеніне қарап оның айламен емес, соғыспен құтқарылғанын болжауға болады.

«*Қисса Ғауазхан*» дастаны хикаялық сюжетке құрылған. Онда Көрұғлының асырап алған балаларының бірі Ғауазханның үйлену мақсатында жасаған жорығында бастан кешкен оқиғалары баяндалады. Дастанның бірнеше нұсқасы белгілі. Олар: 1) Көрұғлының баласы Әуезхан [28]; 2) Көрұғлы (Ғауазхан) [29]; 3) Ғауазхан өлеңі [30]; 4) Ғауазхан (Көрұғлы) [31].

Бұлардың арасында Е.Құлсариев нұсқасы осы топқа кіретін нұсқалармен сюжеті бір болғанымен экспозициясы, оқиғаларының шешімі жағынан едәуір оқшауланып тұрған дастан. Дастанның тағы бір ерекшелігі жеке эпос, дастан кейіпкерлері есімдерінің осы шығармада көрініс табуы дер едік. Мысалы, қырғыздың «Манас» эпосының бас кейіпкері бұл шығармада Құндызайға үйлену үшін өзінің Аққұла тұлпарын бәйгеге қосады. Сондай-ақ, жыршының XX ғасырдың басында Нұрымұлы Жүсіптің жариялауымен Қазанда бірнеше мәрте баспа бетін көрген «Шаһмаран» дастанымен таныс болғаны байқалады. 9264 жолдан тұратын көлемді шығарманың бас кейіпкерлерінің бірі Шаһмаранның адамзат баласының опасыз келетінін айтқаны бұл дастанда пері қызы Гүлфардың аузымен: «Бұл сөзім менің қатасыз, дос емес едің батасыз. Шаһмаран айтыпты, адамның ойы опасыз» деп беріледі [32, 257].

Дастанның экспозициясы мен прологындағы өзге нұсқаларда кездеспейтін айырмашылықтарға қарап, белгілі ақын Ертай Құлсариев белгілі сюжетке өз жанынан жаңадан эпизодтар қосып, жаңғырта жырлаған деп қорытынды жасауға болады.

«*Түркімен Қасымхан*» дастанында Көрұғлының немересі, яғни Хасанханның баласы Қасымханның ерлік жорықтары, дәлірек айтқанда, оның қызылбастың еліне жасаған шабуылы баяндалады.

Жырдың басында шығармаға өзек болған оқиға туралы қара сөзбен қысқаша айтылады да, жыр үлгісінде жырланады. Кіріспесі өзге де дәстүрлі эпостарымыздағыдай бұл дүниеден өткендерді санамалай келіп «Солардан өткен сұм дүние, Түбіңе сенің кім жеткен?» деп аяқталады. Жыр, эпостарымызда жиі кездесетін бұл формуладан бабалар дәуірін ансауды, сол дәуір бүгінгіден

әлдеқайда жақсы еді дегенге саятын сарынды аңғару қиын емес. Дүниенің өткіншілігіне, тұрақсыздығына деген жыршының наразылығы айқын көрініс табады.

Жыр Қасымханның ата-бабаларын мадақтаумен басталады. Оларды жеке-жеке санамалап, әрқайсысының ерліктерін, кімдерді билегенін баяндап шығады. Мұндағы мақсат, әрине, солар арқылы бас кейіпкер Қасымханның беделін көтере түсу, оның заты текті, ерлік істері кездейсоқ емес екеніне тыңдаушыны иландыру болып табылатыны белгілі.

Жырда Қасымханнан гөрі оның серігі – Бейітханның баласы Қарабайдың ерлігі көбірек баяндалады. Негізгі шешуші сәттерде Қарабай белсенділік танытады. Мысалы, қалың әскер ала алмаған қамалды Хасанханның өтінішімен жалғыз өзі талқандайды, қызылбастың бас батыры Қараманды жекпе-жекте жеңеді. Бұдан жырдың кейінгі дәуірде, яғни тарихи жырлардан білетініміздей, соғыс кезінде хан мен батырдың ролі анық белгіленген кезде пайда болған десек қателеспеспіз. Қарабайды өзгелерден ерекше ететін тағы бір қасиеті – ол бір айқайдан-ақ жаудың мыңдаған әскерін сұлатып, тас қамалын құлатады. Бұндай әсірелеу біздің жырларымызда жиі кездеседі [әсіресе, Әзірет Өлиге қатысты діни дастандарда].

Шығарманың кейінгі дәуірлерде пайда болған деуіміздің тағы бір себебі мұнда Көрұғлыға арналған өзге туындылардағыдай дию, пері, қырық шілтен секілді тылсым күштер мүлдем кездеспейді. Тек жау қамалды отпен қоршап, ішке ешкімді жібермейтін эпизодта «сиқырменен салған от қамал» деген бейнелеу кездеседі. Оны өшіруге Хасанханның бұйрығымен шайхы Керей аттанады. Керей өзі шайхы болған соң логикаға сай сиқырды сиқырмен немесе дұғамен қайтаруы тиіс еді. Бірақ ол өйтпейді. От арасынан өтетін жалғыз аяқ жолды кездейсоқ тауып алады.

«Көрұғлы сұлтан өлеңі» атты дастанның да бірнеше нұсқалары бар. Олар: 1) «Көрұғлы» [33]; 2) «Көрұғлы» [34]; 3) «Көрұғлы» [35]; 4) «Көрұғлының киссасы» [36]; 5) «Көрұғлы» [37]; 6) «Көрұғлы сұлтан» [38]; 7) «Көрұғлының киссасы» [39]; 8) «Қисса Көрұғлы» [40]; 9) «Көрұғлы сұлтан өлеңі» [41].⁶

Бұлардың сюжеті бір, жырлау үлгісі ұқсас әрі бірін-бірі қайталайтын шумақтар да жиі кездеседі. Кей нұсқаларда эпизодтар кеңінен баяндалса, кейбірінде қысқаша айтылады, кейбірі қара

⁶ Осы қолжазбалардың машинкаға басылған көшірмелері ӘӨИ-дің ҚҚ-да, 634, 637, 660 - бумаларда сақтаулы.

сөзбен басталса (Абдырахманов нұсқасы), кейбіреуінің кіріспесіне жаңадан шумақтар қосылған (Ы.Сәлімбаев нұсқасы), өкінішке орай алғашқы беттері жоғалған нұсқалар да бар (Н.Балабеков, Қ. Байғараұлы нұсқалары). Бұл нұсқалар әу баста бір нұсқадан тараған секілді. М.Көпеев (1858-1931) нұсқасының⁷ соңында: «... Бұл қазаққа бастап мұны сөйлеген, Өзі қожа, Көшекұлы Күдері (1833-1834 жолдар) ...Құлақ кәрі, бой жас⁸ Жаңа туған жас ұл деме ғаріпті. Сол кісінің шыққан сөзі аузынан, Құлағында бұл Мәшһүрдің қалыпты (1839-1842 жолдар)» – деген мәлімет кездеседі. Бізде бар деректер бойынша Көшекұлы Күдеріқожа 1820 жылы туылып 1858 жылы қайтыс болған. Демек ол кезде М.Көпеев өзі айтқандай «жаңа туған жас ұл» болған. Сондықтан ақын бұл жырды К.Көшекұлынан жеткен қолжазбадан көшірген, немесе содан үйренген өзге адамның айтуынан жырлаған болуы мүмкін. Дегенмен М.Көпеев келтірген мәліметтен жырдың жоғарыда аталған тоғыз бірдей нұсқасының бір-біріне соншалықты ұқсас болуы себебін, яғни олардың бәрі де Көшекұлы Күдеріқожа жырлаған нұсқадан алынуы мүмкін екенін аңғарамыз.

«*Көрұғлы /Бозай хан/*». Нұсқаны жырлаған атақты ақын, жырау Жамбыл Жабаев. Жырда ақынның кіріспе толғауы мен «Бозайхан» атты саласы қамтылған. Дастан оқиғасы Көрұғлының адамдардың ортасына келуімен аяқталады. Жалпы, кей деректерде «Жамбыл «Көрұғлы» эпосын отыз күн жырлаған» дейді [41]. Қалай болғанда да, ақынның орындауындағы эпос бізге жеткен нұсқасынан әлде қайда көлемді болғаны анық. Бәдел Тұрсынбаев ел арасынан жазып алған бұл нұсқада кейіпкердің көрде туылу мотиві, оны жануардың емізуі, баланың жынысын анықтау үшін ойыншық ұсыну сияқты эпизодтар сақталғанымен сюжеті, кейіпкерлер жүйесі өзге нұсқалардан мүлдем ерекше.

«*Көрұғлы мен Безерген*». 1925 жылы Тәшібайұлы тапсырған бұл нұсқада Көрұғлының қартайған шағында қызылбас Безерген батырмен жекпе-жекте жеңіліс тауып, достасып, соңынан «досын» қапыда атып өлтіргені, өз ісіне өкінгені сөз болады. Одан кейінгі соғыс Безергеннің інілерімен арада өрбіп, Көрұғлы жеңіске жетеді. Бұл оқиға эпостың ұлттық версияларының бәрінде дерлік қамтылған. Бірақ ол версияларда Безерген батыр емес, оның кәсібіне байланысты (базархан) саудагер көпес ретінде аталады.

⁷ М.Көпеев бұл дастанды шамамен 1893 жылы қағазға түсірген. Оның қолжазбасын 1945 жылдың 25 қыркүйегінде көшірген Жолмұрат Жүсіпұлы.

⁸ Түпнұсқада бір сөз танылмады.

Оңтүстік әзірбайжандық версияның VII-мәжілісінде саудагерден жеңілгеніне намыстанған кейіпкер оған күтпеген жерден шабуыл жасап, басын кесіп алады. Көрұғлы көпестен көп мөлшерде алым ала тұра, қапыда өлтіргеніне өкінеді [27, 108].

Бізде бұл дастанның бір ғана нұсқасы белгілі болса, түркімен версиясында бірнеше нұсқа жазылып алынған. Оларға ортақ мотивтер мыналар: Көрұғлы Безергенді бір кемпірдің азғыруымен өлтіреді; Безерген өлерінде кейіпкерден қарындасы Айсолтанды Қара-хан-Төре атты феодалдан қорғауын өтінеді; Көрұғлы өз ісіне өкініп, Безергеннің керуенін барлық мүлкімен қоса Күржістанда тұратын Айсолтанға жібереді; Айсолтан Көрұғлыдан ағасының кегін алмақ болып Чандыбилге келгенде ағасының мазарына тұрғызылған күмбезді, аза тұтып отырған Көрұғлыны көреді; қыз батырды кешіріп, Күржістанды және өзін Қара-ханнан қорғауды сұрайды; Көрұғлы Қара-ханды жеңеді; Айсолтан Көрұғлының жігіттерінің бірі Таймаз-бекті қалап, соған тұрмысқа шығады.

Қазақ версиясында эпостың өзге ұлттық версияларына да тән кейіпкердің Безергенді өлтіретіні, өкініші қамтылғанымен жыр сюжеті одан ары қарай басқаша дамиды.

«Көрұғлы (*Бозай туралы*)» атты дастанда өзге ұлттық версияларға тән сюжет сақталғанымен, көптеген эпизодтар, кейіпкерлер есімі ұлттық эпос, дастандарымыздан алынып қосылған.

Сонымен, бізде Көрұғлының өмірін толық қамтитын екі нұсқа белгілі. Оның бірі – Р.Мәзқожаев нұсқасы болса, екіншісі – Ә.Жүргенбаев нұсқасы⁹. 1914 жылы Қызылорда облысы, Жалағаш ауданында дүниеге келген белгілі ақын, жыршы Әбділда Жүргенбаев «Көрұғлы» дастанын өкіл әкесі Керейт Орынбай жыраудан естігенімен жаттай алмай, Орынбайдан Тұрымбет үйреніп, Тұрымбеттен Молдахмет жырау жаттап алып айтып жүргенінен 1942 жылы үйренген екен. М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты 1967 жылы Ә.Жүргенбаевты институтқа арнайы шақыртып, ол білетін жырларды магнитофонға жаздырып алған. Таспадағы жазбаны қағазға түсірген – Талиға Бекхожина [43].

Р. Мәзқожаев пен Ә.Жүргенбаев нұсқалары бір арнадан тарғанымен айырмашылықтары да жоқ емес. Мысалы, Р.Мәзқожаев

⁹ Сондай-ақ, Бейімбет Майлиннің қолжазбаларын жинап, сақтаған, жазушының туған нағашысы Иманғали Омаров фольклор үлгілерін жинаушы Есжанов Кенжеғалиға өзінде «Көрұғлының» үш саласы барын, біреуін жатқа білетінін жазған. Өкінішке орай ол нұсқа дер кезінде жазып алынбаған.

нұсқасы түгелімен өлең түрінде жырланса, Ә.Жүргенбаев жырлаған «Көрұғлы» дастаны қара сөз бен өлең араласып берілген және салаларға бөлінбеген. Олардың мазмұнында да, кейіпкерлерінде де өзгешеліктер кездеседі. Жыраудың нұсқасында Көрұғлы Райхан арабпен татуласады да, кейіннен бірлесіп Шағдат ханға аттанады. Сол соғыста арабтардан Райхан, қолбасшы Қызылбай, түркімен батырлары – Ахметбек, Әнуарбек, Мұхитбек, қызылбас батырлары – Шахмет Шарап, Зымыран, Таһир, Кенған секілді кейіпкерлердің жекпе-жектері, ерлік істері жан-жақты суреттелсе, «Көрұғлы» дастанында олар туралы ештеңе айтылмайды. Өйткені кейінгі нұсқаның сюжеті бойынша Райхан араб Көрұғлымен жекпе-жекте мерт болады да, кейіпкер Шағдатқа жалғыз аттанады. Сондықтан да бұл варианттың соңғы жағы Р.Мәзқожаев нұсқасына қарағанда қысқа қайырылған. Екі нұсқаның арасындағы айырмашылықтарға тоқталмас бұрын Р.Мәзқожаев жырлауындағы дастандардың қысқаша мазмұнын бере кетсек:

Бірінші сала «Раушанбек»: Қызылбас патшасы Шағдат түркіменнің бегі Раушанбекті қапыда қолға түсіріп, тұтқын етеді. Раушанбек тұтқын болып келген күні Шағдат түс көріп, түсінің жоруы бойынша тұтқыннан туған баланың өзін тақтан тайдыратынын біледі. Өлім жазасына бұйырғанмен, уәзірлерінің ара түсуімен тірі қалдырып, құлдыққа сатады. Сол елдегі Ғаждам атты түрікпен жігіті Раушанбекті сатып алып қызы Ақанайға некелеп қосады. Раушанбек көшеде аттың қу басын сынағаны патшаға жетіп, ол малдарын сынатады да, ақыры өзін сынатпақ болады. Сыншының айтуымен өзінің тексіз екенін білген патша Раушанбектің көзін ойдырады. Раушанбек пен Ғаждамбек бір атты баптап елдеріне қашып кетеді.

Екінші сала «Көрұғлының көрде туғаны»: Раушанбек пен Ғаждамбек кеткенде Ақанай жүкті болып қалған екен. Көп ұзамай Ақанай аурудан қайтыс болып, баласы көрде туылады. Бала шілтендердің қамқорлығында өседі. Жеті жылдан кейін Ғаждамбектің әйелі Күләйім мен құлы Бабалы баланы кездейсоқ көріп, көп қиындықтармен қолға түсіреді. Көрұғлыны ешкімге көрсетпей асырайды. Бала он екі жасқа келгенде балалардан өзінің бөтен екенін естиді. Күләйімнен шындықты сұрап біледі, еліне аттанады. Еліне келгенде әкесінің қайтыс болғанын естиді. Нағашысы Ғаждамбекпен кездеседі.

Осы сала туралы Б.У.Әзібаеваның «Бұл дастан Көрұғлы туралы шежірелік циклдың эпикалық бағдары, бүкіл идеялық-

эстетикалық негізін анықтаушы болып табылады. Дәл осы мәтінде қаһарманның эпикалық ғұмынамасының шешуші сәттері көрініс табады, нақтырақ айтқанда, оның ғажайып жағдайда туылуы, елден ерекше болып өсуі және алғашқы жорығы – Отанына оралуы [тұлпарының қырық күн, қырық түн шабысы]. Яғни осы тұста оның батырлық мінезіне негіз қаланады, ол өзінің өмірдегі орнын түсінеді, батыр боп өсуі байқалады» [44, 465 б.] деген пікірі орынды айтылған.

Үшінші сала «Ғират жайы, Көрұғлының Райхан арабпен соғысы»: Бұл салада кейіпкердің ғажайып тұлпар Ғиратқа иелік етуі, жеңгесінен айрылуы, оны алып қашқан Райхан арабтан кек алуы баяндалады. Түркімен версиясында бұл сала «Арабтан ар алыш», кейде қысқартылып «Ар алыш» деген атаумен біздегідей жеке дастан болып жырланады. Бірақ бұл версияда Ғираттың дүниеге келуі, кейіпкердің жеңгесінен айрылуы «Көрұғлының дүниеге келуі» атты бірінші дастанда айтылып кеткендіктен, «Ар алыш» дастаны кейіпкердің Райхан арабтың еліне жеңгесі Гюль-Эндам үшін аттануымен басталып, арабтың қызы Бибиджанды әкелуімен аяқталады. Мазмұны Р.Мәзқожаев нұсқасымен ұқсас.

Өзбек версиясында араб көсемі Рейхан кейіпкердің жеңгесі Хал-Аимды ұрлауы «Көрұғлының жастық» шағы атты дастанда айтылады да Көрұғлы жеңгесін іздеп барып, арабтың қарындасы Зайдин-айды (немесе Зулхумарды) алып келгенге дейін түркіменнің ханы болып сайланады, тұлпарын жоғалтып қайта табады, перілерге үйленеді т.б. түрлі оқиғаларды бастан кешіреді. Бауырлас өзбек халқында осы аталған оқиғалардың бәрі де жеке-жеке дастан болып жырланған.

Төртінші сала «Көрұғлының Шағдатқа барғаны»: Бұл салада Көрұғлы Райхан арабпен одақтасып Шағдатқа аттанғаны, Шағдаттың түс көргені, оны мыстан кемпірдің болжауы, соғыс эпизодтары, Көрұғлының жеңісі баяндалады.

Жыраудың орындауындағы осы төрт саланы мынадай эпизодтарға бөліп қарастыруға болады:

І. Раушанбек.

Қызылбас патшасы Шағдаттың түрікпен елінде өзінен көркі артық адам барын естіп, оны алып келуді бұйыруы.

Раушан келерде Шағдаттың түс көруі, түсін мыстанның болжауы.

Мыстанның болжауына сүйеніп Раушанды өлтірмек болуы. Раушанның құлдыққа сатылуы. Оны болашақ қайынатасы Ғаждамның сатып алып, қызына некелеп қосуы.

Раушанның сыншылық өнерінің кесірінен көзінен айрылуы.
Ат сатып алып баптауы. Еліне қашуы.

II. Көрұғлының көрде туылуы.

Ақанайдың түс көруі.

Көрұғлының көрде туылуы.

Көрұғлыны қолға түсірудегі қиындықтар.

Көрұғлының өз жұрты туралы шындықты біліп, еліне аттануы.

III. Ғират жайы, Көрұғлының Райхан арабпен соғысы.

Құлын үшін жеңгесі Баршагүлден айрылуы. Тұлпарға иелік етуі.

Көрұғлының түркімен еліне патша сайлануы.

Жеңгесін іздеп Райханның еліне аттануы.

Жеңгесінің көмегімен Райханның қызын (қарындасын) алып қашуы.

Райхан арабтың Баршагүлді зынданға салдыруы.

Райханның еліне екінші рет жеңгесі үшін аттануы.

Жеңгесін құтқарып, Райханмен соғысып, оны тұтқындауы.

Той.

IV. Көрұғлының Шағдатқа барғаны.

Көрұғлы түсінде қызылбаста қалған апасынан хабар алуы.

Арабтарды көмекке шақыруы.

Шағдаттың екінші рет түс көруі, оны жорытуы.

Шағдатты өлтіріп, Бабалыны хан сайлауы.

Елге оралуы.

Той.

Р.Мәзқожаев нұсқасын жоғарыда айтылған Ә.Жүргенбаев нұсқасымен салыстырғанда төмендегідей айырмашылықтар анықталды:

1) Шаадат түрікпен елінің бегі Раушанның өзінен де көркем екенін 305 жасқа келген Мәстен кемпірден естіп, оны байлап әкелуді мирахорларына тапсырады (Р.Мәзқожаевта палуанбасы Меһрамнан естиді).

2) Шаадаттың шын әкесінің қай елден келгені айтылмай тек сарт деп аталады. Оны патша үйлендіреді. Шаадатты туыла сала ханым туды деп халыққа жар салады. Ал наубайшы мен оның әйелінің өлі-тірісі туралы ештеңе айтылмайды (Р.Мәзқожаевта Шағдаттың ата-анасы Бағдаттан жер ауып келген, бала дүниеге келген соң екеуі де аураудан қайтыс болады).

3) Шаадат өзінің тексіз екенін Раушан тапқан сәтте бірден өлтіруге халықтан қорқып, басқа сылтаумен өлтірмек болады. Сөйтіп жылқыларын сынатады. Раушан сұр мен шағырды ғана жөнді деп тауып, диуананың жалбыр торысын мақтағанда қаһарланған хан оның көзін оюға бұйрық береді (Р.Мәзқожаевта Раушанбек Шағдаттың тегін ең соңынан сынайды).

4) Раушан мен Кәждембекке түрікпен еліне қашуға Күләйім (Р.Мәзқожаевта Ақалай) кеңес береді.

5) Раушан мен Кәждембекті еліне жеткізген торының кейінгі тағдыры белгісіз (Р.Мәзқожаевта екпінін баса алмай теңізге түсіп опат болады).

6) Шілтендер көрдегі баланы қалай ұстаудың амалын Бабалыға айтады. Күләйім бұл істен хабарсыз болып, баланы Бабалы әкелгенде бір-ақ көреді (Р.Мәзқожаевта Күләйімге түсінде аян береді).

7) Көрұғлы өз елі жайлы хабарды 10 жасында естиді (Р.Мәзқожаевта 12 жаста).

8) Боз биеге мінген Көрұғлыны шілтендер желеп-жебеп, 13 күнде Үргенішке жеткізеді. Бала мешітте отырған кісілерге келіп, сол жерде нағашысынан әкесінің өлгенін естиді. (Р. Мәзқожаевта бала 41 күнде өзі жетеді, ел шетінде шопанға жолығып, жақындарының хабарын содан естиді).

9) Райхан Баршагүлді алып қашқанда Кәждембектің қайда болғаны белгісіз (Р.Мәзқожаевта анда жүреді).

10) Көрұғлының жеңгесін алып қашқан Райхан артынан қуған балаға биесінен туған құлын Ғират болатынын айтып, оны жақсы күтіп-баптауға кеңес береді. «Ақыры сол өзіннен өлем, Көрұғлы, Өз атымның сідігі еді ажалым» деп өз ісіне өзі өкініп кете барады (Р.Мәзқожаевта болашақ Ғират туралы ештеңе айтылмай «Құлын туса жібек арқан таға бер», «Еркек туса, бала, сенің бағыңды» дейді).

11) Боз бие 7 күн толғатып туа алмаған соң Көрұғлы оның ішін жарып құлынын шығарып алады (Р.Мәзқожаевта бозбие он айда өзі құлындайды).

12) Көрұғлы өзіне 125 жыл өмір сұрайды. (Р.Мәзқожаевта «Ұзын болсын менім жасым» деумен шектелген).

13) Көрұғлы Баршагүлді Райханнан тартып алмақ болып дариядан өтіп Тасқұдықтың басына келіп диуана болып киініп Райханның сарайына келеді. Баршагүл оны бірден танып «Тасқұдықта ертеңге дейін күт, Райханның қызын алып барамын»

деп хатқа жазып береді. Ертесі қызды ертіп келеді. Қыздың түсі, оны Баршаның жоруы, қыздың бұлаққа бармаймын дейтіні, оған әкесінің ұрсатыны мұнда жоқ. (Р. Мәзқожаевта Нараспан деген бұлақта Райханның қойшысына жолығып, соның киімдерін тартып алып, той болып жатқан бір үйде жеңгесіне бал ашып береді).

14) Көкқасқа бозбиеге жанасқандықтан күші кеміп, дариядан қарғып өте алмай, суға түседі. Райханның қызымен қоштасатыны бұл нұсқада жоқ. (Мәзқожаевта көкқасқа дариядан өткенімен тоқтығы басылмай жете алмай қалады. Райхан дарияға қайтар жолда түсіп кетеді).

15) Райхан Көрұғлының қайта айналып келерін біліп, әскер жиып күтіп отырады. Көрұғлы қалың жаумен жалғыз айқасып, Райханды найзамен шаншып өлтіреді. Жеңгесін нағашысына қайта қосады. Райханның Баршаны зынданға қамайтыны, Көрұғлының оны арқан салып Ғираттың көмегімен шығарып алатыны мұнда жоқ. Райханның күйеу баласы Қызылбай мұнда кездеспейді. (Р.Мәзқожаевта Көрұғлы Баршагүлдің зынданда жатқанын түсінде көреді. Әскер жиып келіп соғысады. Райхан кешірім сұрағандықтан, Баршаны оған қайтып береді).

16) Көрұғлы Шаадаттағы анасы Күләйімге жалғыз аттанады. Көрұғлы қорғанға Ғиратымен секіріп кіріп анасы мен Бабалыға жолығады. Қырғын соғыста Шаадаттың көзін ойып өлтіреді. Бабалыға Шаадаттың қызы Шаһиданы қосып, қызылбасқа хан сайлайды. (Р.Мәзқожаевта Бабалыны тау арасында жылқы жайып жүрген жерінен кезіктіреді. Раушанды өлтіртпей алып қалған бас уәзір Шаһманның қызы Шәмсияны Бабалыға қосып, Шаһманды бас уәзір етеді).

Осы айырмашылықтарға қарап Р.Мәзқожаев пен Ә.Жүргенбаев дастанды екі ұстаздан үйренген деп болжауға негіз бар. Нұсқалардың бастапқы арнасы бір болғанымен уақыт өте келе бір-бірінен арасы алыстай бастағаны аңғарылады.

Р.Мәзқожаев «Көрұғлыны» біртұтас дастан ретінде, оны мазмұнына қарай төрт салаға бөліп жырлаған. 1962 жылы 20 қыркүйекте М.Байділдаев жетекшілік еткен Қызылорда экспедициясы жыраудың қолымен жазылған «Әуезхан» атты тағы бір саланы қабылдап алады. Көлемі 2200 жолдан тұратын араб әрпінде жазылған дастан 1885 жылы Х.Мирбабин Қазан қаласында жариялаған «Хикаят Көрұғлы сұлтан», «Үшбу Ғауазханның киссасы-дүр» атты нұсқадан тілі біршама қазақшаланып, мазмұны қысқартылып көшірілген. Сондай-ақ бас-

па бетін көрген нұсқадан айырмашылығы екі дастанды біріктіріп жазған. Дегенмен, жыршының бұл жырды орындағаны туралы дерек жоқ.

Жыраудың орындауындағы бірінші сала Көрұғлының әкесі Раушанбекке арналса, қалған үш сала бас қаһарманның көрде туылуы мен оның ерлік істерін (Көрұғлының Райхан арабпен соғысы, Шағдатқа барғаны) баяндайды, яғни шежірелік және ғұмырнамалық тұтастану жүйесінде берілген.

Зерттеліп отырған шығарма кейіпкеріне арналған үш салада дәстүрлі эпикалық жыр қаһарманының өмірбаянына тән типологиялық тұрғыдан ұқсас ортақ мотивтер қамтылған. Дәстүрлі жыр, дастандарда кейіпкердің ата-анасы, олардың жай-күйі жайлы жыр басында айтылып кетсе, біз талдап отырған нұсқада Көрұғлының әкесіне тұтас бір сала арналып, шежірелік тұтастануға түскен. Сонымен қатар, салаларда географиялық тұтастану (Шәмбілбел) мен бір орталыққа тұтастану (Көрұғлының маңайына жиналу) көрінісі де айқын.

«Көрұғлы» сюжеттік тұтастануға түскен. Бірінші сала Көрұғлы туралы шығарманың прологы іспетті. Мұнда кейіпкердің шыққан тегі, әкесі Раушанбектің ақсүйек тұқымы, ел билеген бек екені айтыла келіп, оның басына түскен трагедиялық жағдай егжей-тегжей баяндалады. Екінші сала оның көрде туылуын, ес біліп туған елін іздеп табуымен аяқталса, үшінші сала ер жеткен шағындағы жорығын, билікке келуін баяндайды. Төртінші салада әкесінің кегін қайтару мақсатында бірінші салада айтылып кеткен қызылбас патшасымен соғысып жеңіске жетеді. Демек әр сала өзінен кейінгі салалармен сюжеті жағынан сабақтасып, жалғасып отырады. Осыған қоса фольклортанушы Б.Әзібаева «Көрұғлы» эпосына кіретін жырларда бір орталыққа тұтастану мен бір тұлғаның маңайына көптеген персонаждардың топталу [тұтастану] құбылысының белгілері де бар екенін, онда оқиғалар, кейіпкерлердің іс-ерліктері көбіне Жәмбілбелде өтетінін айта келіп, Көрұғлы мен Ғират тұлпар саналуан дастандарды бір циклге біріктіретін өте маңызды фактор деп көрсетеді [9, 25-26].

Жоғарыда айтып кеткеніміздей Рахмет Мәзқожаев жырлаған жырдың бірінші саласы Көрұғлының әкесі Раушанбекке арналған. Өзге ұлттық версиялардың ішінде кейіпкердің әкесіне арналған жеке дастан жоқ. Тек әзірбайжан версиясында «Али-киши» (Али-киши – Көрұғлының әкесі) атты дастан кездеседі [45, 388]. Дегенмен, бұл нұсканы кейіпкердің әкесіне арналған

жеке дастан деп атауға келмейді. Себебі, біріншіден, осы Баку баспасын құрастырушы М.Г.Тахмасибтің айтуынша дастан үш ашугтың орындауындағы «Кёр-оглы» атты дастаннан құрастырылып жасалған. Демек жасанды мәтін. Екіншіден, мұнда тек Али-кишидің ғана тағдыры айтылмайды. Мысал үшін ондағы эпизодтарды атай кетсек: жылқышы Али-кишидің үйірінде Гыр-ат және Дур-ат атты құлындардың туылуы, ұлының дүниеге келуі; жылқышыны түрік пашасының соқыр етуі; Кёр-оглының әке кегін қайтаруы; Ченли-бел бекінісін салуы. Көріп отырғанымыздай дастан тек кейіпкердің әкесіне ғана арналмаған. Мұндағы мотивтер біздің ұлттық версиямызда, дәлірек айтқанда Р. Мәзқожаевтың орындауындағы I, II, IV салаларға өзек болған.

Эпостың басқа ұлттық версияларымен салыстырғанда Көрұғлының әкесінің көзінен айрылу себебі «Раушанбек» дастанында басқаша түсіндіріліп, кеңінен баяндалады. Бұл нұсқада Раушанның әкесі ретінде қазақ халқының фольклорында аң мен құстың тілін білуімен, көріпкелдігімен аты шыққан Толыбайдың есімі аталады. Ол туралы дастанда кеңінен айтылмаса да Ақыл атты ханның заманында ат сейіс, сыншы болғандығы туралы баяндалады. Орта Азиялық салада Раушанбектің сыншылық қабілеті кездейсоқ пайда болған өнер емес, атасынан дарыған қасиет екенін дәлелдеу үшін жыршылардың енгізген жаңалығы екені даусыз. Эпостың өзбек версиясында да Толыбай Раушанның әкесі. Жалпы өзбек версиясында кездесетін «Көрұғлының туылуы», «Көрұғлының жастық шағы» атты дастандардың жеке-леген эпизодтары мен кейіпкерлерінің көпшілігі Р.Мәзқожаев жырлаған дастандармен сәйкес келеді. Салыстыру үшін өзбектің «Көрұғлының туылуы» атты дастанына қысқаша тоқтала кетсек: Көрұғлының бабасы Мервтің ханы Кавушти. Атасы Толыбай ат сейіс, ол ұзақ уақыт бойы түркімен ханы Әділдің тұтқынында болып, ханның жылқысын бағады. Ханның қызы Бибі-Ай мен Толыбай үйленіп, Раушан туылады. Раушан мен түркімен ханы Жығалының ұл-қыздары Гаждум және Бибі-Хилал жас күндерінде ирандық билеуші Шахдар ханның тұтқынына түседі. Раушан Хамза атты ақсүйектің қоластында атбегі болып қызмет етеді. Бибі-Хилалға үйленеді. Бір күні Шахдар хан Раушаннан қанатты тұлпар табуды талап етеді. Сыншы сұрықсыз тұлпарды ұсынады. Қаһарланған хан сыншының көзін ойдырады. Раушан әлгі тұлпарды түнекке салып баптап, кейіннен Гаждум екеуі сол тұлпармен қашып кетеді.

Раушанның жүкті болып жау елінде қалған әйелі көп ұзамай қайтыс болып, бала көрде туылады. Оны бір бие емізіп жүреді. Жылқышы Рүстем баланы тауып алып тәрбиелейді. Батыр болып өскен Көрұғлы Рүстемнің көмегімен, өзін емізген биеге мініп түркімен еліне қашып барып әкесімен кездеседі. Әкесі көп ұзамай дүние салады.

Р. Мәзқожаев нұсқасының бірінші саласы Раушанбек пен Ғаждамбектің түркімен еліне қашуымен аяқталып, Көрұғлының дүниеге келуі, еліне сапары екінші салада көрініс табады. Бірінші салада Толыбай түркіменнің Ақыл атты ханының тұсында сыншылығымен белгілі болады, яғни оның тұтқын болғаны айтылмайды. Раушан Ғаждамбектің қызы Ақанайға үйленеді. Қазақ нұсқасында Ғаждамбек туралы «қызылбас еліндегі жалғыз үйлі түрікпен еді» деп ғана баяндалып, оның қайдан келгені, бабалары туралы мәлімет берілмесе, өзбек версиясында ол туралы жан-жақты айтылған. Ал Жығалы бізде бар кей нұсқаларда Көрұғлының бабасы. Осындай аздаған айырмашылықтарға қарамастан екі версияның бір бастаудан тарағаны анық. Р. Мәзқожаев жырды өзіне дейінгі жыраулар қарақалпақ жырауынан алғанын айтқаны нақтылай түседі. Ал Раушанның көзінен айрылу себебін баяндайтын эпизод, яғни ханның жеке басын сынағаны үшін жазалануы қазақ жыршылары енгізген жаңалық болуы мүмкін.

Әдебиеттер:

1. Валиханов Ч.Ч. Очерки Джунгарии // Соч.: В 5 т. – Алматы, 1995. – Т.3. – 416 с.
2. Қазақ әдебиетінің тарихы. Қазақ халқының ауыз әдебиеті / жалпы редакциясын басқарған М.О.Әуезов. – Алматы, 1960. – 1 т., 1 кіт. – 737 б.
3. Нурмагамбетова О. Некоторые вопросы сопоставительного изучения казахского эпоса // Вопросы казахской филологии. – Алма-Ата, 1964. – 243 с.
4. Ғұмарова М.Ғ. Көрұғлы эпосы (Алғы сөз) // Көрұғлы (Көрұғлы және оның ұрпақтары туралы дастандар). Жинақты баспаға даярлаған М.Ғұмарова. – Алматы: Жазушы, 1973. – Б. 3-18.
5. Садырбаев С. Эпос және зерттеу // Кіт.: Фольклор және эстетика. – Алматы, 1976. – 152 б.
6. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987. – 368 б.

7. Бердібаев Р. Қазақ эпосы (жанрлық және стадиялық мәселелер). – Алматы: Ғылым, 1982. – 232 б.

8. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 294 б.

9. Әзібаева Б.У. Көрұғлы – қазақ дастандарының қаһарманы (Алғысөз) // Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Батырлар жыры. Құраст. Әзібаева Б., Ақан А. – Астана: Фолиант, 2008. – Т.48. – 536 б.

10. Хикаят Көрұғлы сұлтан, Үшбу Ғауазханның киссасы-дүр / жариялаған Х. Мирбабин. – Қазан, 1885 // ОҒК. Ш.3048. – 90 б.

11. Қазақ халқының әдебиеті: Көптомдық. Батырлар жыры. Көрұғлы. Құраст. М.Ғұмарова, Ж.Әбішев. – Алматы, 1989. – Т.4. – 400 б.

12. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Батырлар жыры. Құраст. Әлібек Т., Қосан С., Сәкенов С., Тұрлымбеков Б. – Астана: Фолиант, 2008. – Т.49. – 416 б.

13. Карриев Б.А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов. – М., 1968. – 259 с.; Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М., 1983.

14. История Аракела Даврижеци (Тебризского). – Вагаршапат, 1896.

15. Кёроглы. Народный эпос. – Ереван, 1941. – 149 с.

16. Абрамян А., Габриелян Д. Неизданные песни Кер-оглы // Известия АН АрмССР. Общественные науки. – Ереван, 1954. – №9. – С 18-24.

17. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. – М. – Л., 1982. – 435 с.

18. Түрікпен Раушанбек батыр Толыбай баласының қалмақ батыры Махраммен соғысы / жинаушы Асайын Хангелдин // ОҒК, Ш. 662.

19. Раушанбек, Көрұғлының көрде туғаны, Ғират жайы, Көрұғлының Райхан арабпен соғысы, Көрұғлының Шағдатқа барғаны / жырлаушы Рахмет Мәзқожаев // ӘӨИ, Ш.89, 1-2-3-дәп.

20. Қисса Қалдархан / жинаушы Ү.Толыбеков. – 1914 // ОҒК, Ш. 915. – 69 б.

21. Қисса Ғауазхан / жинаушысы Қошанов. – 1937 // ОҒК, Ш.672, 3-4-дәп.

22. Түркімен Қасымхан / жинаушы Қ.Өтешов// ОҒК, Ш.356.

23. Көрұғлы сұлтан өлеңі / жырлаушы М.Көпеев // ОҒК, Ш.1173. 12-дәп.

24. Көрұғлы (Бозайхан) / жырлаушы – Жамбыл Жабаев // ӘӨИ, Ш. 164.

25. Көрұғлы (Бозай туралы) / жинаушы Әміреш Жұмағазин. 1941 // ОҒК, Ш.672, 7-дәп. к/ж, латын әрпінде, – Б. 1-18.

26. Көрұғлы мен Безерген / жинаушы Тәшібайұлы. 1925// көшірмесі ӘӨИ, Ш.637.

27. «Кёр-оглу». Восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций с присовокуплением его биографии. – Тифлис, 1856.

28. Көрұғлының баласы Әуезхан / жинаушы Мұсаев. ӘӨИ ҚҚ, 636-бума. Машинка, қаз. – 23 б.

29. Көрұғлы (Ғауазхан) / жинаушы Құлсариев. ОҒК, 672-бума.

30. Ғауазхан өлеңі / жинаушы Нұғман Әминов. ОҒК, 841-бума.

31. Ғауазхан (Көрұғлы) / жинаушы Иманғали Омаров жинаған. ӘӨИ ҚҚ, 676 бума, 12-дәптер. Қолжазба, қаз. – 32 бет.

32. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Хикаялық дастандар. Құраст. Әзібаева Б. Жауапты шығарушы Рақышева Ж. – Астана: Фолиант, 2004. – Т.2. – 352 б.

33. Көрұғлы / жинаушы Балғымбаев Жамал. ОҒК ҚҚ: 1037-бума.

34. Көрұғлы / жинаушы Нәби Балабеков. – 1940. ОҒК ҚҚ: 672-бума.

35. Көрұғлы / жинаушы Молда Мұқан Машанов. ОҒК ҚҚ: 672-бума.

36. Көрұғлының қиссасы / жинаушы Абдырахманов. ОҒК ҚҚ: 672-бума.

37. Көрұғлы / жинаушы Құлмұхамбет Байғараұлы. ОҒК ҚҚ: 127-бума.

38. Көрұғлы сұлтан / жинаушы Қошанов. ОҒК ҚҚ: 672-бума.

39. Көрұғлының қиссасы / жинаушы Ысқақ Сәлімбаев. ОҒК ҚҚ: 1037-бума;

40. Қисса Көрұғлы / жинаушы Ерғали Есенжолов. ОҒК ҚҚ: 924-бума.

41. Көрұғлы сұлтан өлеңі / жинаушы Мәшһүр Жүсіп Көпеев. ОҒК ҚҚ: 1173-бума.

42. Жабаев Ж. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы, 1946. – 736 б.

43. ӘӨИ, 658-бума.

44. Ғылыми қосымшалар // Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Батырлар жыры. Құраст. Әзібаева Б., Ақан А. – Астана: Фолиант, 2008. – Т.48. – 536 б.

45. «Кёр-оглы», составитель М.Г.Тахмасиб, перевод прозаического текста Ю.Гранина, перевод стихотворного текста И.Оратовского и А.Плавникова, редактор Д.Гликштейн, предисловие Г.Араслы. – Баку, 1959. – 421 с.

ҚОБЫЛАНДЫ БАТЫР

Қазақ халқының қаһармандық жыры «Қобыланды батыр» XIX ғасырда ғалымдардың назарына ілігіп, ол жайындағы мәліметтер, жырдың әр өңірдегі нұсқалары жан-жақты жиналып, зерттеле бастады. Жырды алғаш рет Марабай ақыннан жазып алып, «Қырғыз хрестоматиясы» атты еңбегінде жариялаған Ы.Алтынсарин болды [1]. Осыдан кейін жырдың басқа варианттарын жинап алып, жариялау ісі басталды. Махмұт-Сұлтан Тұяқбаев деген кісі Қостанай болысының тұрғыны Біржан Толымбаевтан жазып алып, «Қарақыпшақ Қобыланды батыр» деген атпен жеке өз алдына кітапша етіп шығарады [2]. Бұл жыр сол кездегі Қобыланды батырға арналған жырлардың ішіндегі көлемдісі, толық айтылған түрі болып есептелді. 1922 жылы Марабай ақынның айтуындағы жырдың нұсқасын Ә. Диваев бастырып шығарды [3].

Кезінде біржақты сынның соққысына ұшыраған, ұзақ жылдар бойында жарияланбай да, зерттелмей де келген жырлардың ішінде «Қобыланды батыр» жыры да болды. Бұл тыйым ортақ мұра болып табылатын түркі халықтарының эпостық жырларының көбіне көлеңке түсірді. Алайда, соған қарамастан «Қобыланды батыр» жыры Кеңес дәуіріне дейін В.В.Радлов еңбегінде жарияланды [4]. Жыр Кеңес өкіметі дәуірінде біршама жақсы зерттелді. Қазақ эпосындағы қордаланған мәселелерді зерттеудің әдістері В.М.Жирмунский, М.Әуезов, А.С.Орлов, С.Сейфуллин, С.Мұқанов, М.Ғабдуллин, Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, О.Нұрмағамбетова, Ш.Ыбраев, Т.Қоңыратбаев т.б. ғалымдардың еңбектерінде айқын жазылып, елеулі құнды пікірлері айтылды. Олар эпикалық шығармалардың мифологиялық түп тамырына, эпоста айтылған тарихи оқиғалар мен рухани құрамдарына ерекше назар аударды. Қазақ батырлар жырының тарихи оқиғалармен байланысы, оның пайда болу уақыты, эпостың идеялық-тақырыптық ерекшелігі және көптеген басқа да мәселелер туралы осы ғалымдардың еңбектерінде сөз қозғалды.

Жырдың түркі халықтарындағы нұсқаларын салыстырмалы түрде зерттеу – фольклортанудың аса өзекті мәселелерінің бірі. «Қобыланды батыр» көптеген отандық және шетелдік ғалымдардың пайымдауы бойынша, түркі батырлар жырының үздік үлгілерінің бірі болып есептелді. Оның қазақ, қарақалпақ,

башқұрт және ноғай нұсқалары танымал. Түркі халықтарына ортақ «Қобыланды батыр» жырының қайнар көзін, түп тамырын анықтау, эпостың өзге де ұлттық нұсқаларымен салғастыра отырып, ерекшелігін айқындау зерттеушілердің ерекше ғылыми қызығушылығын тудырып келді. Түркі тілдес халықтардың фольклорының басқа да танымал эпикалық жырларының арасында әлемдік мәдениеттің ескерткіші, түркі тілдес халықтардың эпикалық шығармашылығының қайталанбас үлгісі болып табылатын «Қобыланды батыр» эпосы ерекше орынға ие.

Зерттеудің басты мақсаты «Қобыланды батыр» жырының түркі халықтарының, оның ішінде ноғай, қарақалпақ, башқұрт халықтарындағы жарияланған нұсқаларын зерттеп, қазақ варианттарының ішінен тандап алынған негізгі, көлемді, толық нұсқасымен салыстырмалы типологиялық талдау жасау. Осы уақытқа дейін жырдың түркі халықтарындағы нұсқалары өз елдерінде жан-жақты зерттеліп, зерделеніп келді. Алайда «Қобыланды батыр» жырының түркі халықтарындағы нұсқаларын өзара салыстыру, айырмашылықтары мен ұқсас жақтарын талдау, зерттеу назардан тыс қалып келген еді. Сондықтан осы мәселе зерттеу объектісіне тұңғыш рет алынып отыр. Мақаланың өзектілігі де осыдан туындады. Сөз жоқ, «Қобыланды батыр» жырының қарақалпақ, башқұрт, ноғай халықтарындағы жырлаушылары, жинаушылары, қай уақыттан бері баспа бетінде жарияланғаны, жырды зерттеушілер, ғылыми зерттеу еңбектері жайлы баяндалған жан-жақты зерттеулері бар, жарық көрген. Енді осы мол мұраларды игеріп, өзара салыстыра отырып, типологиялық талдау жасау нәтижесінде пайда болған қорытынды зерттеу жұмысымыздың жаңалығы болып табылады. Жырдың қай түркі халқындағы нұсқасы көне екендігі және бір-бірінде жоқ мотив, сюжет, эпизодтары айқындалады. Жырдың толық, көркем нұсқасы аныкталады.

Әр жылдары «Қобыланды батыр» жыры туралы өз еңбектерінде башқұрт ғалымдары М.А. Бурангулов, А.Н. Киреев, М.М. Сагитов, С.А. Галин, А.М. Сулейманов, А.Х. Даулеткулов, Р.А. Султангереева, Г.Б. Хусаинов [5], қарақалпақ зерттеушілері Қ.Мақсетов, С.Бахадырова, Қ.Байниязов, Ж.Хошниязов, А.Альниязов, И.Сагитов, О.Кожуров, Н.Давкараев, К.Палымбетов [6], ноғай ғалымдары А.И.-М. Сикалиев, Г. Сүйінова, Ф. Кусегенова зерттеулер жүргізіп, тұжырымдар жасады. 1969 жылы С.Калмыкова құрастырған «Ногай халк йырлары» 2014 жылы Түркияда Анкара

қаласында «Копланлы жыры» «Ноғай дастандары» деген жинақта ноғай және түрік тілінде қатар жарық көрді [7].

Жырларды неғұрлым жүйелі әрі нақтылы зерттеудің алуан түрі бар. Түркі халықтары эпосының типологиясын зерттеуде үлкен нәтижеге жету үшін биік талаптарға жауап бере алатындай ізденістер жүргізу керек. Жырлардың өзіндік өзгешелігін, ерекшелігін анықтауға аса қажет тәсілдер көп. Сондықтан зерттеу барысында әлемдік, отандық ғылымдағы әдебиеттанудың бүгінгі ғылыми практикалық және теориялық тұжырымдарын басшылыққа ала отырып, тың бағыттарда ізденіс жүргізілді. Мақаланы жазу барысында типологиялық, мәтінтанулық, салыстырмалы-тарихи, салыстырмалы-типологиялық т.б. әдістер қолданылды.

Түркі халықтары эпикалық мұраларының ортақ шығармашылық бастаудан нәр алатыны ең әуелі қаһармандық эпос үлгілеріндегі типологиялық сәйкестіктерден көрінеді. Фольклортанушы С.Қасқабасовтың: «Әр эпостың композициялық құрылысы әр түрлі болып көрінгенімен жалпы табиғаты ұқсас. Ең алдымен оларды бір-біріне жақын ететін жәйт – тақырыбы. Оларда өзіндік композиция, суреттеу, бейнелеу тәсілдері бар. Сондай-ақ эпостардың бас қаһармандарына кездесетін әр алуан қиыншылық, күрес-тартыстар да бір тектес болып келеді», – деген ғылыми тұжырымын (8, 17-78). растайтын дәлелдерді біз салыстыру нысанына айналып отырған эпикалық мұралардың композициялық құрылымынан кездестіреміз. Бұндай ұқсастықтар түркі халықтары қаһармандық эпосының үлгілері экспозициясынан тұрақты орын алатын болашақ батырдың әке-шешесін, олардың қоныс еткен мекендері мен елін суреттеулерінде айқын аңғарылады.

Біз мақаламызда «Қобыланды батыр» эпосының төрт халықтағы варианттарын өзара салыстыру, салғастыра зерттеу арқылы оларға тән ортақ ерекшеліктерді, сарындарды анықтап, жырдың түркі халықтарының ортақ мұрасы екенін дәлелдеу жұмыстарын жүргіземіз.

Әр халықтың, әсіресе қандас, тұрмыс-тіршілігі ұқсас түркі елдерінің қаһармандық эпостарын салыстыра қарастырғанда, ортақ оқиғалар, типтес бейнелердің, ұқсас тарихи, салт-дәстүр, саяси-әлеуметтік жағдаяттардың көріністері байқалып отырады. Сол себептен де қазақ фольклорының, біздің мысалда жырлардың тегін, жасалу, даму, өзгеру заңдылықтарын айқындап, өзге халықтардың осы тақырыптағы туындыларымен салыстыра талдауда типологиялық әдістің алатын орны ерекше. Мақаланы жазу барысында, еліміздің Білім және ғылым министрлігіне қарасты

Орталық ғылыми кітапхана мен М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының сирек қорларында сақталған «Қобланды батыр» жырының қазақ вариантының барлық қолжазба нұсқалары алынып, өзара салыстырылып, негізгі толық нұсқасын анықтау үшін мұқият бақылауға алынып, тексеру жұмыстары жүргізілді. Аталмыш эпос аясында қазақ фольклорында зерттеу жұмыстарын жүргізген отандық ғалымдардың еңбектері жинақталып, қай бағытта ғылыми ізденіс жұмыстары жүргізілгендері айқындалып, мақала жазу барысында басшылыққа алынды.

Зерттеу барысында, Қазақстан Республикасында 2004-2013 жылдар аралығында «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы бойынша фольклорлық құндылықтардың негізінде 2007 жылы жарыққа шыққан «Бабалар сөзі» жүзтомдық сериясының 35, 36, 37, 38-томдары, 2019 жылы шыққан «Дала фольклорының антологиясының» 1-томы да назарда болды. Жұмыс барысында, жырдың башқұрт, ноғай және қарақалпақ тілдеріндегі нұсқалары жинақталып, жан-жақты зерделеніп, сараптама жұмыстары жүргізілді. Жырдың түркі халықтарындағы нұсқаларын қазақ вариантымен салыстырып, салыстырмалы типологиялық талдау жұмыстары жасалынды. Жырдың айырмашылықтары, ұқсас жақтары мен өзіндік ерекшеліктері анықталып, бөліп көрсетілді. Сондай-ақ «Қобыланды» жыры туралы құнды пікір айтқан, эпостану саласын зерттеуші шетелдік ғалым К. Райхлдың зерттеу еңбегі басшылыққа алынды [9].

«Қобыланды батыр» жырына қарақалпақ жұрты өзінің төл жырындай бауыр басқан. Қарақалпақта жырдың Есемұрат Нұрабылаев, Кәрам Нағымов жырау, Арзымбет жырау, Дәулетмұрат жырау, Жәнібек Асқаров т.б. нұсқалары кездеседі. Осы нұсқалардың ішінде қарақалпақ елінде ең көп тарағаны, көлемдісі, сюжеті толығы – Кәрам Нағымов жырлаған «Қоблан» жыры [10]. Қарақалпақтың «Қобланы» мен қазақтың «Қобыланды батыр» жыры бір-біріне ұқсас. Мұндай фактілер туралы қарақалпақ ғалымы И.Сағитов өз еңбегінде айтып өтеді [11]. Көлемі жағынан үлкені де, шеберлік жағынан кемелі де осы екеуі болып келеді.

Мақала жазу барысында, жырдың қарақалпақ нұсқасы «Қарақалпақ фольклоры» [10], башқұрт нұсқасы «Башкорт халық ижады» [12], ноғай нұсқасы «Ногай дастандары» [7] жинақтарынан алынды.

«Қобыланды батыр» – қазақ, қарақалпақ, башқұрт, ноғай елдеріне 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, бертін келе көлемді жырға айналған «Қобыланды батыр» ел арасына ауызша тараған. Қазіргі күнде жырдың қазақ арасына тараған жиырма тоғыз варианты бар. Жырдың әртүрлі варианттарын: Марабай, Мергенбай, Біржан Толымбаев, Нұрпейіс Байғанин, Айса Байтабынов, Мұрын жырау Сеңгірбаев, 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. Жырдың айтушылары мен нұсқаларының мол болуы бұл жырдың халық арасына мейлінше мол тарағанын көрсетеді. Бұл жөнінде шетелдік ғалым «It is assumed that heroic epics have been transmitted without aid of the written word before their transcription as texts» деп тұжырымдайды [13, 77-78].

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

Жырдың сюжеттік нұсқалары қазақтан басқа Қырым татарлары, башқұрт, қарақалпақ, ноғай халықтарының ауыз әдебиетінде сақталған.

«Қобыланды батыр» жыры басқа қандай халықтарда кездесетіні туралы алғаш XX ғасырдың басында П.А.Фалев айтқан болатын. 1916 жылы 28 қаңтарда Петрборда 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 [14].

Бұл мәжіліске орыстың танымал ғалымдары Н.И.Веселовский, Б.Я.Владимиров, А.И.Иванов, Н.Я.Марр,

В.Минорский қатысқан. Олар П.А.Фалевті тыңдап, талқылап, өздерінің құнды пікірлерін білдірген.

Бұл сөздерден П.А.Фалевтің жырдың үш нұсқасын салыстыра зерттегенін аңғарамыз. Оның 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.

Мақаланы жазу барысында, алдымен «Қобыланды батыр» жырының қазақ вариантында кездесетін 29 нұсқасының ішінен ең көлемді, толық деп саналатын О. Нұрмағамбетова жариялаған вариант негізгі нұсқа деп алынып [15], осы мәтін қарақалпақ, башқұрт, ноғай халықтарындағы вариантымен салғастыра зерттелді. Ол үшін қазақ «Қобыланды батыр» эпосының сюжет желісін құрайтын негізгі, толық мазмұнын көрсететін тұрақты, өзекті эпизодтары анықтап алынды. Олар мыналар:

1 эпизод – жырдың басталуы, батырдың дүниеге келуі, өсуі, балалық шағы

2 эпизод – Қобыландының Құртқаға үйленуі.

3 эпизод – Құртқаның батырға ат таңдауы, болашақ тұлпарды өзі тәрбиелеп өсіруі.

4 эпизод – Қараман батырдың келіп, Қобыландыны Қазан ханға қарсы аттануға шақыруы.

5 эпизод – Қобыланды батырдың анасы Аналықпен, қарындасы Қарлығашпен және қыз Құртқамен қоштасып, жауға аттануы.

6 эпизод – Қобыланды батырдың Қараман және оның жолдастарының соңынан жетуі. Тайбурылдың әйгілі шабысы.

7 эпизод – Қобыландының Қазан ханмен соғысы, оны жеңуі және Қараман екеуінің Көбікті ханды шабуы, одан жеңіліп, тұтқынға түсуі.

8 эпизод – Қобыланды мен Қараманды Көбікті ханның қызы Қарлығаның тұтқыннан босатуы. Батырлардың Көбікті ханды қайта шабуы, оны жеңуі.

9 эпизод – Қобыланды өз елін Алшағыр ханның шауып кеткенін білуі, одан елін босатуы.

10 эпизод – Қыпшақ еліне Шошай ханның шабуыл жасауы, оның жеңілуі. Қобыланды мен Қарлығаның қосылуы.

Осы эпизодтар арқылы жырдың түркі халықтарындағы варианттарымен салыстыра зерттеу әрі ыңғайлы, әрі тиімді болып келеді.

Зерттеу жырдың қазақ, қарақалпақ, башқұрт нұсқаларынан басталды.

«Қобыланды батыр» жырының 1-эпизоды – жырдың басталуы, батырдың дүниеге келуі, өсуі, балалық шағы

Жырдың қазақ нұсқасында атақты бай Тоқтарбайдың жасы сексенге келседе әлі баласы болмаған себепті әулиелерге барып жалбарынып, жеті пірге мал атап, тілек тілейді. «Barrenness preceded the eventual miraculous birth of a «special son» (16, 1-17). Бәйбішесі Аналық елу жасқа келгенде жолбарыстың етіне жерік болып, бір ұл, бір қыз туады. Ұлының атын Қобыланды, қызының атын Қарлығаш деп қояды. Қобыланды алты жасқа келгенде өзіне еншілеп, тобылғы менді торы атқа мінеді. Әкесінің жылқысын бағатын Естемістің жанында болып, жылқы бағып, аңға шығып, әртүрлі өнерді үйренеді.

Жырдың қарақалпақ нұсқасында, Ақшахан жұртында қарақыпшақ руының үлкен байы Сәдірбайұлы Қыдырбайдың жасы алпысқа келсе де бір балаға зар екен. Хаққа жалбарынып, еліндегі қаріп, жетім, жесірлерге, ауруларға садақа таратып, әулиелерге барып түнейді. Тілегі қабыл болып, Алтыншаш бәйбішесі ашулы жолбарыстың, құтырған қасқырдың жүрегіне жерік болыпты. Мұны естіген Қыдырбай аңға шығып, жерік асын әкеліп беріпті. Жүктілігіне алты ай болғанда, салт-дәстүр бойынша «Қарын шашу» тойын жасайды. «Қарақалпақтарда жаңа түскен келінге жүкті болу жайлы болған. Жас келіннің бойына бала біткенін сезген енесі, оны өз қамқорлығына алған. Абысын-ажын ауыл әйелдерін шақырып “кұрсақ” тойын өткізген. Мұны “кұрсақ шашу” деп атаған» [17, 223-237]. Ана құрсағындағы бала қалыпты өсуі үшін қажетті тамақтану мен таза ауада дем алу, көңілді жүруге жағдай жасау барлық халыққа тән. Қазақ халқында да баланың ана құрсағында пайда болғаннан жарық дүниеге келгенге дейін жасалатын салт-дәстүрлер бар. Олар құрсақ той немесе құрсақ шашу деп аталады. Көптеген ырымдар мен сенімдер қалыптасқан [18, 229-242].

Уақыты таянғанда, сегіз күн бойы толғақ қысып, Алтыншаш қиналғанда Қыдырбай елдегі қожа-молдаларды, балшы т.б. шақырып алып, Алладан көмек сұрап, зікір салдырады. Балшы Қыдырбайға үйіне хан келетінін айтады. Шынында да хан жанындағы жігіттерімен келеді. Қыдырбай оларды қонақ қылып

күтеді. Ақшахан байдың жағдайын естіп білген соң балаға есім қоятын болды. Алдымен жуынып тазаланып, Алланы еске алып, Алтыншаш жатқан үйге келеді. Әйелді шапанының етегімен қағады. Хан кіргеннен-ақ толғағы басылған әйел бірден босанады. Ақшахан балаға Қоблан деп ат қояды. Қырық күн шілдехана тойын жасайды. Бала бес жасқа келгенде салт-дәстүр бойынша сүндет тойын жасайды. 12 жасында мектепке білім алуға жібереді. 18 жасынан бастап, аң-құс атуға шығады.

Жырдың башқұрт нұсқасында, қарақыпшақ елінде бір бай мен бәйбішесі өмір сүріпті. Қартайғанға дейін балалары болмапты. Қадырбай қарт Аллаға жалынып-жалбарынып бала сұрап, қайыр-садақа үлестіреді. Бір үлкен той болып, соған бай мен бәйбіше қымыздарын толтырып алып барыпты. Бірақ ол жерде баласы жоқ адамдарға орын жоқ екен. Екі қарт әбден жаман көңілдері қалып, қымыздарын төгіп, кері қайтады. Қайтқанда Меңсұлу бәйбіше түс көреді. Түсінде бір әулие келіп «егіз бала туасың» деп хабар береді. Меңсұлудың аяғы ауырлап, кешікпей бір ұл, бір қыз туады. Ұлына Қоблан, қызына Қолаңшаш деп ат қояды. Қадырбай баласына арнап, үлкен той жасайды. Меңсұлу аяғы ауыр кезде арыслан етін жеген екен. Қоблан ай сайын, күн сайын өсіп, батыр жігіт болған. Алты жасынан тұлпар атқа мінеді. Атасының жылқышысының жанында жүріп, соғыс өнеріне де үйренеді.

Жырдың ноғай нұсқасында мұндай оқиға мүлдем жоқ. Жырда батырдың балалық шағы айтылмайды.

Сонымен, көріп отырғанымыздай, үш елдің жырының бас талуы бірдей ұқсас. Біз зерттеу нысанына алған туындылардың барлығы да әдетте жырдың бас қаһарманы дүниеге келместен бұрынғы болған жағдайларды суреттеуден басталады. Мәселен, «Қобланды батыр» жырында жалпы дәстүрге сай бас қаһарманның ата-анасын, олардың байлығын суреттеумен басталады. Бұл жырлардың барлығында болашақ батырлардың әкелерінің өз елдерінің көрнекті байлары болып келетіні оларға ортақ сарын болып табылады. Бұл мотивтің де эпос туындыларының алдына қойылған басты көркемдік мақсатқа негізделгенін С. Қасқабасов дәлелдеген [19, 412]. Жырда ары қарай бірден «баласыздық зары» баяндалады. Әдетте жырларда «перзентсіздік зарын» тартқан қарттар мұсылман әулие-әнбиелердің жебеуімен балалы болады, бұл сарын Орта Азия елдеріне тән екенін В.М. Жирмунский дәлелдеген [20, 224-225].

Түркі халықтарының патриархалдық-феодалдық салт-санасының негізгі бір талабы – атаның билігі мен байлығына ие болатын отан қорғаушы ұл перзент. Эпоста, керісінше, төрт құбыласы сай кәрі ата-ана «перзентсіздік зарына» ұшырайды. «Қобланды батыр» жырында батырдың әкесі Тоқтарбай – шексіз байлығы болғанымен, бір баласы жоқтығының салдарынан «қу бас» атанып, қасірет шеккен жан. Осыған байланысты академик Әлкей Марғұлан: «Баласыздық зары – түркі халықтарына ортақ жырларда ең көп кездесетін сарындардың біреуі» [21, 341] деп пайымдайды.

Қаһармандық жырлардың көбіне тән негізгі белгілердің бірі – болашақ батырдың ғажайып туысы. Өйткені жырдың басынан-ақ осындай көркемдік тәсіл арқылы болашақ батырдың ерекше алып, батыр болатындығы сездіріледі. Мұнда жырдың қазақ, қарақалпақ, башқұрт нұсқаларында, перзентсіз ата-ана қартайған шағына дейін баласыз болған себепті, ел кезіп, құдайдан бала тілеп, дала кезуі, әулие-әнбие қоймай жалбарынып, бай мен бәйбішесінің тілектерінің қабыл болуы, баланың дүниеге келуінің өзінде әдетте, керемет баланы сыйлаушы ислам дінінің әулие-әнбиелері, мысалы, Қызыр-Ілияс, Баба түкті шашты Әзіз, т.б. көмегінің арқасында орындалады. «Қобланды батыр» жырында бас қаһарманның дүниеге келуіне Баба түкті шашты Әзіздің септігі тиеді. Негізгі ерекшелік сол – қазақ жырларының көпшілігінде перзентсіз ата-аналарға ұрпақ сыйлаушы Баба түкті шашты Әзіз болып келеді. [8, 254].

Батыр анасының жеріктігін көрсететін тұста да көне түсініктер пайдаланылған. Жалпы, эпикалық жырларда ата-ананың бала үшін ерекше қиындық көруі және бала бойына біткеннен кейін «аналардың арыстанның, қабыланның, жолбарыстың етіне не қасқырдың жүрегіне жерік болуы ер бала туудың нышаны» [21, 83]. Мұнда көне замандардан келе жатқан таным-түсініктің ізі бар. Осындай сарындар тотемдік түсініктерге байланысты туғандығы ғылымда дәлелденген.

Сондай-ақ, біз қарастырып отырған жырдағы «балаға ат қою» мотиві – бұл адамның есімінде магиялық сыр, әлеуметтік мәртебе бар деген түсінікке байланысты қалыптасқан жоралғы.

Түркі халықтарының қай жырын алсақ та онда бас қаһарман батырлық ерекше ержетуді басынан өткереді. Мәселен, Қобландының да балалық шағы жалпы эпикалық дәстүрге сай ерекше болып келеді. Оның батырға тән айрықша қасиеттері алты жасынан бастап суреттеле бастайды. Бұл жырда батырға тән

балалық шақ ерекше баяндалады. Мәселен, Қобландының ерте жастан-ақ әкесінің жылқысын бағуға араласып, жылқышылардың арасына барып, көп өнерге үйренуі.

Дегенмен, бір эпикалық дәстүр аясындағы жырлардың әрқайсысына тән даралық сипат болуы – көркем шығармашылықтың заңдылығы. Соған орай түркі халықтары батырлық жырларының бастамаларында жалпы ұқсастықтармен қатар айырмашылықтары да бар екенін көреміз. «Қобланды батыр» жырының төрт елдегі нұсқасын өзара салыстыра келгенде байқалған өзгешелік: адам аттары мен жастарында бар. Сондай-ақ, қарақалпақ нұсқасының 1-эпизоды қалған екі елге қарағанда кеңірек жырланған. Мұнда елдің ханы Ақшахан жолдастарымен қонақ болып келіп, нәрестенің есімін қояды. Және Қобланның қарындасы туралы сөз жоқ. Бұл нұсқаның ұтымды жағы мұнда салт-дәстүрден көрініс берілген. Алтыншаш ханымның жүктілігіне алты ай болғанда, «Қарын шашу» тойы жасалады. Бала бес жасқа келгенде, сүндет тойын жасайды. «Жырдағы бала тілеп, дүние-мүлкін шашып той жасау, құрбандық шалу да ең көне замандардың сілемі. Ол адамның тылсыммен тамырластығына ерекше мән беріп, «киелі күштерді мейірлендіру үшін» түрлі ғұрыптар атқаратын ерте рулық замандарға меңзейді. Сол құрбандықтың өтемақысы ретінде дүниеге бала келеді» [22, 407].

«Қобланды батыр» жырының 2-эпизоды – Қобландының Құртқаға үйленуі.

Жырдың қазақ нұсқасында Қобыланды батыр жылқыда жүрген кезінде болашақ жары Құртқа сұлу туралы хабарды кездейсоқ ести салысымен, оп-оңай оның еліне сапарға аттана салады. Ол қасына ешкімді ертпей, жалғыз кетеді және де жылқышы Естемістен басқа ешкімнің оның кеткені жөнінде хабары болмайды. Қобланды бағын сынамақ үшін жолға шығады. Қыздың талабын орындап, жеңіске жетеді. Тойын жасап, қалыңдығымен елге қайтады. Жолда кездескен дәумен шайқасып, оны жеңеді.

Жырдың башқұрт нұсқасында, үш елдегі варианттарының мазмұны ұқсастау болғанымен, қазақ пен башқұрт нұсқалары бір-біріне өте жақын екені байқалды. Мәселен, жырдың қазақ, башқұрт нұсқаларында таудың арғы жағындағы қызылбас елінің ханының қызы Құртқаға (башқұртта Күркәмге) бару үшін батыр жолға шығады. Онда қыздың қойған талабы бойынша биік бақанға ілінген алтын теңгені (не алтын алқаны) дәл атып түсіреді. Қалыңдығын алып, елге қайтар жолда үш нұсқада да жолдарын күтіп отырған дәуге (қазақта Қызыл ер, қарақалпақта Әліп дәу,

башқұртта 40 аршынлы батыр) жолығады. Жауымен шайқасып, жеңіске жетеді. Үш нұсқада да Қоблан үнемі Аллаға, желеп-жебеп жүретін кәміл пірлеріне сыйынып, көмек сұрайды [23].

Дегенмен, **жырдың қарақалпақ нұсқасында** өзіндік ерекшеліктері кездеседі. Қарақалпақ нұсқасында, Құртқа – мұсылман ноғай халқының ханының қызы. Оның сұлулығына қызығып, 40 әйелі болса да Ақшахан алмақшы болады. Әскерімен барып, қыздың жеңгесімен сөйлесіп, қыздың талабы бар екенін біліп, ол талапты басқа да батырлар орындай алмай жатқанын естіп, кері қайтады. Мұны естіген Қоблан ханның атын сұрап мініп, Құртқаға келеді. Талап бойынша алып шынарды дәл атып түсіруі керек екен. Қоблан бір атқаннан-ақ алып шынарды құлатып түсіреді. Жырда қыздың шешесінің есімі – Көклен, ағасының есімі – Қараман деп аталады.

Жырдың ноғай нұсқасында Қобландының Құртқаға үйлену оқиғасы жоқ.

Сонымен, бұл 2-эпизодта болашақ батырды ерлікке бас-тайтын ауыр сын – батырдың болашақ жары туралы хабарды естуімен байланысты болып келеді. Бұл дүние жүзіндегі эпостық шығармалардың көбінде кездесетін ортақ жәйт [24, 239].

Түрік халықтары эпостық жырларының барлығында батырлардың үйленуіне ерекше көңіл бөлінеді. Әсіресе, рулық-тайпалық дәуірден кейінгі жырлардың негізгі тақырыбы осыған құрылған. Ал рулардың бірігіп, бір тұтас ұлысқа айналған кезінде болса отанды қорғау, халықтың өмір сүруіне қолайлы жаңа мекендер іздеу басты тақырыпқа айналса да батырлардың үйлену үшін өзіне лайықты жар іздеуі мәнін жоймаған. Үйлену батырдың алдында өтуге тиіс асулардан біреуі деп қаралған.

Жырларда жігіттің мықты батыр екендігі – өзіне сенімді серік, сүйікті жар тауып алуына байланысты айтылады. Бірақ оның үйленетін сұлуы да өзіндей ерекше жан. Ол кейде ерлігімен аты шыққан, көптеген жігітпен күш сынасар палуан, мерген болады және де елден асқан, теңдесі жоқ сұлулығымен бірге ақылдылығымен де ерекшеленеді.

Батырдың өзі сияқты таңдаған жары да жай отбасынан шықпайды. Ол міндетті түрде текті: хан, бек немесе шалқынған шексіз байлыққа иелік етуші әке-шешенің баласы болып келеді. Ал, осындай ғажап сұлудың атағы шыққан соң қалаушылары көп болады. Батырлардың ерлікпен үйлену сарыны туралы В.М. Жирмунский: «Богатырские состязания между женихами как центральный эпизод героического сватовства широко расп-

роостранены в богатырских сказках тюркских и монгольских народов. В соответствии с реальными бытовыми традициями воинских игр этих народов обычной формой таких состязаний являются бег коней («байга»), стрельба из лука и борьба («кураш»), иногда с подробностями, очень близко напоминающими состязания в «Алпамыше». Тройственность брачных состязаний держится повсюду очень прочно, иногда со ссылкой на «обычай» воинских состязаний между женихами», – деп жазған [20, С. 270-271] болатын.

«Қобланды батыр» жырының 3-эпизоды – Құртқаның батырға ат тандауы, болашақ тұлпарды өзі тәрбиелеп өсіруі.

Жырдың қазақ пен башқұрт нұсқалары бір-біріне жақын, өте ұқсас болғаны себепті бірге қарастырамыз. Қобланды қалыңдығын алып, елге жақындаған кезде, алдынан бір топ үйір жылқы кездеседі. Құртқа (Күркәм) күймеден қарап отырып, қалың жылқының ішінен Қобландыға болашақта тұлпар ат туатын биені бірден аңғарады. Батырды шақырып алып, жылқының кімдікі екенін біліп, көрімдікке сұратып алады. Кейін Құртқа (Күркәм) аттың әбзелдерін алтын-күмістен жасатып, батырға арнап алмас қылыш дайындайды. Бірақ башқұрт нұсқасында Күркәм Тайбурылды баласындай мәпелеп, баптап өсірді деп қысқа ғана айтылса, жырдың қазақ нұсқасында, бұл эпизод кең түрде жырланып, Құртқа сұлудың Тайбурылды 6 жасына дейін қалай баптап өсіргенін ашып, ерекше сипаттап суреттейді. «Among these women, a shape of a woman as a hero's life partner, who has divine ability, is outstanding. The divine ability is specified as, first, a prophet, second, a therapist who can revive the dead, third, a capable person who can use a transformation technique, and fourth, the function dubbed the goddess of light. This not only shows the aspect of goddess (女神) but also is the function of shaman. A woman, who combines all of these, is a male hero's spouse and helper, thereby making the male hero a true hero» (25, 31-51). Мәселен, тұлпар туатын биенің құлындайтын уақыты жеткен соң, Құртқа көшті тоқтатып, құлынды сырт көзден, жел мен күннен сақтау үшін арнайы шатыр тіккізеді. Жырда бие құлынын туар кезде қиналғаны, оған Құртқаның көмектесуі, құлынды алтын тонына орап алуы баяндалған. Құлынға 40 күн бойына қулықтың және 40 күнге шейін қысырдың сүтін емізеді. Мұнан соң армасын, талмасын, маңқа, қолқа болмасын деп, жеміне қызыл дәрі қосып береді. Бурыл аттың кекілін, жалын күнде өзі тарайды. Құртқа тұлпарға алтыннан жабу тігіп кигізеді. Құлын өсіп, тыңайған кезде көш қайтадан жолға шығады. «Among the nomads, women, along

with men, coped well with the horse» [26, 43-46]. Жыршы батырдың тұлпар атының ерекше талғаммен мәпелеп өскенін көрсету үшін осы эпизодты көркем тіл шеберлігін қолдана отырып, әдемі жырлаған. Бұны басқа түркі халықтарымен салыстырғанда қазақ нұсқасының ұтымды жағы деп білеміз.

Жырдың қарақалпақ нұсқасының өзіндік ерекшелігі бар екен. Эпизодтың бас жағы қазақ, башқұрт нұсқаларына ұқсас бас-талғанымен, артынан оқиға басқаша өрбиді. Мысалы, Қоблан мен Құртқа елге келе жатып, қалың жылқының жанына жеткен кезде, Құртқа сол жерде қалып, өзі батырға «Елге барып, келін әкеле жатқаныңды айтып хабарла» деп жібереді. Қоблан ата-анасына қуанышты хабарын жеткізеді. Елден құрбы-құрдастары келіп, келінді елге апарайын десе, Құртқа көнбейді. Хабаршы жіберіп, қайын атасынан «жылқыдағы торы тайды еншіме берсін» деп сұратады. Келіссе ғана елге келетінін айтады. Оны естіген Қобланның әкесі Қыдырбайдың қаһары келеді. Жастар басу айтып, сабырлыққа шақырып, Қыдырбайды Құртқаның айтқан талабына көндіреді. Осы эпизодта да тек қарақалпақ жырында кездесетін салт-дәстүрден көрініс бар. Құртқа боз ордаға кірер кезде маңдайын босағаға үш рет тигізіп барып, шымылдыққа кіреді. Мұны жырдың ұтымды жағы деп есептейміз. Сондай-ақ, жырдағы Полат деген кейіпкер басқа нұсқаларда кездеспейді. Ақшахан Қобланның Құртқаны елге әкеліп, той жасап үйленгенін естігенде қатты ашу шақырып, әскерін жинап, қарақыпшақ елін шаппақшы болады. Жанындағылар басу айтып «ақылмен басқаша тәсіл жасау керек» дейді. «Өтірік той жасап, жарыстар ұйымдастыру керек, сонда көреміз» дейді. Тойдағы сайыста барлығынан үздік шығып, жеңіске жеткен Қоблан үлкен дәумен күреске түсіп, жаны қиналғанда, баласына ара түсемін деп, әкесі Қыдырбай да соққыға жығылады. Батыр әдеттегідей пірлерінен көмек сұрап, солардың қолдауымен жарыстың барлығында жеңіске жетеді. Соңында Ақшахан да, жендеттері де тиісті жазаларын алады.

Жырдың ноғай нұсқасында, Құртқаның Қобланға арнап ат таңдауы, тұлпарды баптап өсіруі жайында оқиға мүлдем айтылмайды.

Сонымен, жырдың 3-нұсқасында қазақ, қарақалпақ, башқұрт эпизодтарында Қобландының жары Құртқаның (Күркәмнің) көріпкелділігімен қалың жылқының арасынан болашақта тұлпар туатын биені ажыратып алып, оның құлынын батырдың болашақ тұлпары ретінде баптап өсіруі жайлы баяндалған. Осы эпизод

қазақ вариантында кең түрде, жан-жақты ашылып баяндалған. Ал, ноғай нұсқасында бұл оқиға мүлдем айтылмайды.

«Қобланды батыр» жырының 4-эпизоды – Қараман батырдың келіп, Қобландыны Қазан ханға қарсы аттануға шақыруы.

Жырдың қазақ пен башқұрт нұсқасында, ноғайлының Қырлы және Сырлы атты екі қаласын (башқұрт нұсқасында қыпшақ елін) қызылбастың Қазан ханы шапқаны туралы хабар жетеді. Оған қарсы соғысу үшін (қазақ нұсқасында, қият руынан шыққан, башқұртта, ноғайлыдан шыққан) Қараман батыр қол жинап, 40 мың әскерімен жолға шығады. Жол-жөнекей Қобланды батырдың еліне соғып, оны да өзімен бірге ала кетеді. Бұл қазақ пен башқұрт жыр нұсқаларын өзара салыстырғанда байқалған ұқсас жағы болса, қазақ нұсқасында өзіндік ерекшелігіне жататыны қызылбастың ханы Қазан хан елді шауып кеткеннен кейінгі оқиға біршама кең түрде баяндалады. Мәселен, Қараман жанында төрт батыры және 40 мың әскерімен келе жатып ақылдасып, жолда қыпшақ еліне соғып, Қобланды батырды бірге ала жүрейік деп шешеді. Сөйтіп, жылқы бағып жүрген батырға келіп, жағдайды түсіндіріп, соғысқа бірге жүруін өтінеді. Қобланды сапарға бару-бармауын жары Құртқа шешетінін, батырдың жорыққа мінетін тұлпарын әйелі бағып жатқанын айтады. Ол жылқышылардың басшысы Естемісті Құртқаға жібереді. «Дальнейшее развитие рассматриваемого мотива требует участия в добывании коня старого табунщика. Его образ широко представлен в народном эпосе. Даже в тех вариантах эпоса, где главную роль в этом сюжете играет жена богатыря, далеко не на последнем месте стоит табунщик, у которого берет кобылицу или жеребенка Кортка» [27, 20]. Естемістен жағдайдың барлығын естіген Құртқа Қобландының осы жорыққа бармауын өтінеді. Тұлпардың бабына келуіне әлі 43 күн кем екендігін айтады. Естемістен хабарды естіген Қобланды Қараманға жорыққа бармайтынын айтып, жағдайды түсіндіреді. Қараман «өз басыңда билігің жоқ, қатын екенсің» деп айтып кетеді. Ал мұндай оқиға башқұрт нұсқасында кездеспейді.

Жырдың қарақалпақ нұсқасында да, мұндай оқиға мүлдем жоқ. Жырдағы оқиға басқаша өрбиді. Кезінде түбі бір түркі халықтарына ортақ болған Қобланды батыр жыры, ноғайлы хандығы тараған соң әр ел өз алдына бөлек мемлекет болып ыдырап, уақыт өте келе ұрпақтан-ұрпаққа жеткен жырларда тыңнан эпизодтар, мотив, сюжеттер енген. Бұл жыр да соның бір көрінісі іспеттес. Мысалы, Қоблан Ақшахан жасаған тойда ұйымдастырылған жарыстардың барлығында бірінші орынға

шығып, бәйгені ұтып алып, елге келген соң той жасайды. Ол тойға Ақшаханды да шақырады. Бірақ ол қорқып келмейді. Хан келмеген соң тойдан сарқыт деп еліне, ханға мал мен әртүрлі заттарды тиеп, алып барады. Ақшаханға жолығады. Хан келмеген себебі, «жаулардан хат келді» дейді, онда «елдің билігін бізге бер, еліндегі Қоблан атты батырыңның аяқ-қолын байлап, бізге әкеліп бер, егер келмесең, бір күні біз саған келеміз» депті. «Хаттың ішінде Көбіктінің аты бар, егер олар келсе, жағдайымыз қиын болады» дейді. Суық сөзді естіп, Қоблан елге қайтады. Қазақ пен башқұрт вариантында кездесетін Қараман батыр қарақалпақ нұсқасында Құртқаның туған ағасы болып есептеледі.

Жырдың ноғай нұсқасында, Копланлы батыр Мамай ханның қол астында өмір сүріп жатады. Сол кезде ноғай еліне қызылбастың Қазан деген ханы шапқыншылықпен келеді. Ол ноғайдың Сырлы, Күміслі қалаларын басып алады. Ноғай билері Қазаннан қорқып, елдің жартысын береді. Сонда Копланлы батыр достары мен елдегі батырларды жиып, жолға шығады. Көріп отырғанымыздай, мұнда Копланлыны соғысуға шақыратын Қараман батыр жоқ. Копланлы өзі әскер жиып, жолға шығады.

Сонымен төрт елдің жыр нұсқаларын салыстыра келе байқағанымыз, бұл эпизодта қазақ, башқұрт, ноғай нұсқалары өзара жақын, ұқсас екендігі анықталды. Мұнда тек қарақалпақ нұсқасындағы оқиға басқаша өрбитіні айқындалды.

«Қобланды батыр» жырының 5-эпизоды – Қобланды батырдың анасы Аналықпен, қарындасы Қарлығашпен және қыз Құртқамен қоштасып, жауға аттануы.

Жырдың басталуы мен ондағы оқиға бойынша тағы да **қазақ пен башқұрт нұсқасының** бір-біріне өте ұқсас, жақын екені байқалды. Қобланды Қазан ханмен соғысуға баратын кезде ел-жұрты, туғандарымен қоштасады. Ата-анасы, қарындасы, жары батырды жалғыз ұл екенін айтып, жібергісі келмейді, Қоблан жоқта бастарына қиындық келетінін айтып зарлайды. Сол кезде екі нұсқада да батырдың қарындасы қайғырып толғау айтып, мұңын шағады. Қазақ вариантында қоштасу кең түрде, ерекше сипатта, әсерлі берілген. Жыршылар қоштасуды жан тебірентер сөздермен ерекше жырлаған. Туғандары батырды бір Аллаға және қолдаушы пірлеріне тапсырады. Екі нұсқада да Құртқа қоштасқанда батыр жоқта елінің, туғандарының жағдайы қалай болатынын алдын-ала болжап, айтып береді.

Жырдың қарақалпақ нұсқасы да жалпы мазмұны жағынан қазақ, башқұрт нұсқаларына ұқсас, мұнда Қоблан батыр Қазан

ханмен емес, басқа жаумен соғысуға аттанбақшы болып, «6 айға жол жүремін, баталарыңызды беріңіздер» деп, ата-анасына келеді. Қартайған ата-анасы, қарындасы Қансұлу, жары Құртқа барлығы батырдың кетуіне қарсы болады. «Сен кеткен соң елің ойрандалып, жауға таланады ғой!» деп зарлайды. Қоблан туғандарын қимай, тастап кете алмай қиналып, ақыры Құртқаға келіп, мұнын шағады. Ел-жұртын, туғандарын Құртқаға тапсырып, ешкіммен қоштаспай, тек Құртқадан рұқсат алып, кете береді. Мұнда да қазақ, башқұрт нұсқаларына ұқсас Құртқа Қоблан жоқта елінің, туғандарының жағдайы қандай болатынын алдын ала болжап, айтып береді.

Жырдың 5-эпизоды ногай нұсқасында жоқ.

Бұл эпизодта назар аударатын жағдай мынау: батыр жорығы бірнеше рет қайталанған жағдайда олардың жолға шығар алдындағы ұзақ қоштасуын, ат тандап, қару сайлап жатқанын жыр тәптіштеп жатпайды. Мұндай жағдай көбінесе ең маңызды, ең қауіпті жорықтың алдында болады. Жырдың 5-эпизодында «батырдың негізгі сапары /жорығы/ Қазан ханның еліне аттанарда мотив-сөз арқылы жеткен хабар, жолға даярлық, туыстарымен қоштасу ұзаққа созылады» [28, 45].

«Қобланды батыр» жырының 6-эпизоды – Қобланды батырдың Қараман және оның жолдастарының соңынан жетуі. Тайбурылдың әйгілі шабысы.

Жырдың қазақ нұсқасында Қобланды батыр елімен, туғандарымен қоштасып, Қараман батырды қуып жету үшін жолда келе жатып, Тайбурыл атымен тілдеседі. Намысқа тырысып сол батырды қуып жету керектігін айтып, өтініш етеді. Тайбурыл аты да серт беріп, қожасының сенімін ақтайтынын айтады. Осы эпизодта Тайбурылдың әйгілі шабысы да керемет тамаша суреттелген. Қобланды Қараманды қуып жетіп, “«қатын» деп қарамай кетіп едің, қатынның баққан аты қандай екен, көрдің бе?!“ дейді де басып озып кете береді. «Destanlarda kullanılan bu motiflerin en önemlilerinden birisi at motifidir. Atlı göçebe kültür olarak tarif edilen ilk dönemden itibaren at, Türk toplumunun hayatının birçok döneminde yardımcı olmuş ve destanların birçoğunda kahramandan sonra en sık rastladığımız motif olmuştur» [29, 97-117]. Жырлаушы осы жерде де Тайбурылдың әйгілі шабысын ерекше сипаттап жырлайды.

Жырдың башқұрт нұсқасында, Қобланның тұлпары алдыға шығып озып, жаудың қаласына 12 күн бұрын жетіп алады. Артта қалғандарды күтіп жатып, Қоблан қалың ұйқыға кетеді. Жырда оқиға қысқа, нақты ғана баяндалған. Енді қазақ пен баш-

құрт жырын өзара салыстырғанда байқалғаны: ұқсас жағы, екі нұсқада да Қобланды Қараманның өтінішімен қызылбастың ханы Қазанмен соғысуға аттанады. Екі нұсқада да Қобландының аты алдыға түсіп, озып кетеді.

Жырдың ноғай нұсқасында батыр жаумен соғысуға жолға шығады. Копланлы атын мадақтайды, аты екеуі өзара тілдесіп сөйлеседі. Мұнда да аттың шабысы суреттеледі. Осы оқиға арқылы ноғай нұсқасының қазақ нұсқасына ұқсайтын ең жақын тұсы осы эпизодтан көрінеді.

Қарақалпақ нұсқасында 6-эпизод жоқ.

«Қобланды батыр» жырының 7-эпизоды – Қобландының Қазан ханмен соғысы, оны жеңуі және Қараман екеуінің Көбікті ханды шабуы, одан жеңіліп, тұтқынға түсуі.

Жырдың қазақ вариантында Тайбурыл қожасына берген уәдесі бойынша, уақытында Қазан жаулап алған Сырлы қалаға жеткізеді. Қобланды жалғыз өзі жаумен шайқасып, жеңіске жетеді. Қаланы жаудан тазартады. Ал Қараман батыр 40 мың әскер қолымен Қырлы қалаға келеді. Қаланың сыртынан алты қабат ор қазылған себепті қаланың ішіне кіре алмай, үш күн тұрып қалады. Ақыры тауда жатқан Қобланды батырдан көмек сұрап келеді, онсыз күші жетпейтінін айтады. Қобланды мен Қараман екеуі Қырлы қаланың сыртына келеді. Қоблан атын сипап тұрып тілдеседі, алты қабат ордан өтіп және жетінші қабат қалаға қарғып, ішке енуін өтінеді. «Тайбурылдың шабысы ерекше, құс сияқты ұшады, тау самалы секілді санаулы минутта ауқымды қашықтықты меңгереді, тау мен су ол үшін кедергі емес. Тайбурылдың батырлық шабысы эпос эпизодының ең сұлу көрінісі екендігі мойындалған» деп фольклортанушы ғалым Б. Әзібаева тұжырымдағандай [30, 74] тұлпар Құртқа анасын еске алып, тырысатынын айтады. Бар екпінімен қарғып, қаланың ортасына барып түседі. Қазан 40 мың әскерімен жиналып, соғысуға шыққалы жатыр екен. Қобланды Қазанмен сөз қағысады, кейін жекпе-жекке шығады. Екеуінің соғысы шынайы суреттеліп берілген. Қобланды Қазанды өлтіреді. Енді 40 мың қызылбастың әскері батыр жалғыз болған соң жан-жағынан қоршап алады. Бір Тәңірге зар қылып, Алладан шапағат, пірлерінен көмек сұрап, Қобланды қырғын соғысын бастайды. Жыршы осы соғыстың өзін ерекше шеберлікпен сипаттап жырлайды. 40 қақпалы қаланың 18 күнде жауын жеңіп, қаланың қақпасын ашып, сыртқа шығады. Қараманның әскері көп олжаға кенеледі. Жаумен соғыспай-ақ, дайын олжаға ие болған Қараман бос қайтамын ба деп, Қобландыға келіп «жақын жерде бір шаһар

бар, Көбікті деген ханы бар, соған барып, жылқысын алайық. Қазаннан алған малды халық баға тұрсын, жаумен соғыса алмай, арманда кетіп барамын» дейді. Бұл сөзге Қобланды келісіп, Қараман екеуі жолға шығады. Алланы ұмытып, пірлерін еске алмайды. Көп жылқыны айдап кетіп бара жатқанда жылқы ішіндегі Тарлан ат ұстатпай қашып кетеді. Екі батыр қуса да жете алмай қалады. Тайбурылдың 43 күн кемдігі осы жолы білінеді. Тарлан ат шауып қалаға келгенде иесі Көбікті жылқыға жау тигенін біледі. Тарлан атқа міне салып, жаудың соңынан қуады. Қобланды таудың етегінде ұйықтап жатқанда, Қараман найзасын алып, соғыспақшы болып ұмтылып еді. Көбікті найзасын қағып тастап, Қараманды ұстап алады. Қобландыны ұйықтап жатқан жерінен тоғыз қабат тор салып, әбден бекітіп байлайды. Батыр ұйқысынан оянып, көсілгенде 9 қабат тордың 5 қабаты шешіледі. Көбікті екеуінің аяқтарына кісен салып, тақымына қысып, қалаға келеді. Қызы Қарлығаға екеуін тапсырады. Қыз екеуін апарып қамап тастайды. Көбікті Біршымбай деген баласын шақырып алып, Алшағыр деген қалмаққа жібереді. «Алшағырдың ала алмай жүрген кегі бар, Қобланды қолға түсті, енді елін барып шапсын» деген хабарды жеткізеді. Сүйіншіге Алшағырдың қарындастары Қанікей мен Тінікейді Біршымбайға беруін сұрайды.

Жырдың қарақалпақ нұсқасында Қоблан Ақшаханның айдауымен, Көбікті дәумен соғысу үшін қасына 40 жігітті ертіп, жолға шығады. Ақшахан Көбіктіге Қоблан саған кетті деп, оған хат жазып, ескертіп қояды. Көбікті соғысуға дайындалып, қаланы қоршап, биік қорған салдырып алады. Сөйтседе Көбікті туғандарын ертіп, қаладан қашып, Бәлент деген таудың басына үй тігіп, сонда барып жатады. Қоблан биік қорғаны бар жаудың қаласына келіп, 40 жігітті сыртта қалдырып, тек өзі атымен ұшып, қорғанның ішіне кіреді. Жауды жапырып, соғысқа кіріседі. Жау жеңіліп, Қобланға бағынады. 40 жігітпен Қоблан Көбіктінің тығылып жатқан жеріне келеді. Дәудің тым үлкен, зор екенін көрген 40 жігіт шамалары жетпейтінін біліп, артқа қашады. Дәумен Қоблан айқасқа шығады. Жаны қиналған соң Аллаға жалбарынып, пірлерден медет сұрайды. Ильяс қожа бабасы көзіне көрініп, балаға қуат бітеді. Дәумен айқасады. Сол кезде қоңыр тай Қобланды тастап, Құртқаның шешесіне, Көклен кемпірге қарай шаба жөнеледі. Атты Құртқаның екі жеңгесі қарсы алады. Аттың тұмарында Қоблан мен Құртқаның аты жазулы деп, Көклен кемпірге айтады. Кемпір екеуіне бір пәле болды деп, дереу ұлы Қараманға хабар береді, Құртқа мен Қоблан жау қолында дейді. Қараман Қобланның

артынан жетеді. Көбіктімен алысып, дәуді жығып береді, үстіне Қобланды шығарып, өлтіртеді. Қаланы бағындырады. Қараман еліне, Қоблан 40 жігітімен алды толы мал, адам, сан мың әскермен еліне қайтады.

Жырдың башқұрт нұсқасында, Қараман да жаудың қаласына жетіп, Қобланды оятпай, өзі Қазан ханмен соғысуды ойлайды. Қазан ханның қаласына шабуыл жасамақ болып, қалаға жақындағанымен, 6 қабат ордан өте алмай, қаланың қақпасын аша алмай, кері шегінеді. Келіп Қоблан батырды оятып, қаланы ала алмағандарын айтады. Жұрттың келекесіне қарамай, Қоблан торы атымен жаудың қаласына кіруге әзірленеді. Атын қамшылағанда құстай атылып, қалаға кіреді. Торы аттың тұяғынан жұрт дауылды көріп, халық пен әскер тұяқтың астында қалады. Қазан хан да әскерімен соғысуға дайындалып жатыр екен. Қобланды көріп тілдесіп, сөз қағысады, артынан жекпе-жекке шығады. Екеуінің аяңбай соғысқандарын жыршы жақсы жырлаған. Таңертеңнен кешке дейін алысып, Қоблан Қазанды аттан құлатып өлтіреді. Ханның 40 мың әскерін ноғайлының 40 батыры қиратып тастайды. Қазан ханның қаласын алады. Олжа қылып алған мал-мүлкін алып, қайтар жолға шығады. Көп мал-мүлік, үйір-үйір жылқы, түрлі мал алып қайтсада Қараманның нәпсісі қозып, Қоблан батырға келіп, көрші ханның жылқысын үйірімен айдап қайтайық деп ұсыныс жасайды. Жолда кездескен малдарды алып кетеді. Тек бір тарлан ат үйірінен бөлініп, қашып кетеді. Қоблан 40 күн бойы дұрыс демала алмаған торы атымен қуып, жете алмайды. Тарлан атының шауып келгеніне қарап, көрші елдің ханы жылқы, мал үйірінің таланғанын байқайды. Арттарынан қуып жетіп, өз малдарын қайтарып алады. Қараман зорға қашып құтылады. Бұл кезде ұйықтап жатқан Қоблан ояна алмай қалады. Оны сол қалпы аяқ-қолын байлап, тұтқын ретінде алып кетеді.

Жырдың 7-эпизодының ноғай нұсқасында, Копланлы Қазан ханмен соғысу үшін достары мен елдегі батырларды жиып алып келеді. «Боевые эпизоды, описывающие вооруженные схватки эпических героев с противниками, являются ответственноейшими эпизодами в жизни богатырей, ибо здесь решается не только их судьба, но судьба всего ногайского народа. Таким образом, бой является кульминационным моментом сюжета дестанов» [31, 42]. Жолда келе жатып, Копланлы тұлпарын мақтап, суреттеп жыр айтады. Батыр мен аты өзара тілдесіп, бір-біріне қолдау береді. Мұнда да жырдың қазақ нұсқасындай аттың шабысы әдемі, айшықты суреттеледі. Таң ата күрең ат 40 күндік

жолды бір күнде өтіп, Қазан тартып алған ноғайлының Сырлы қаласына жетеді. Қызылбастың қалың әскері тұр екен. Копланлы жақсы дайындалып, жаумен соғысуға шығады (екі жақтың да батырларының сыртқы бейнелері суреттеледі). Алдымен екеуі сөз қағысады, сосын екі батырдың соғысы суреттеледі. Олар қолдарындағы барлық қаруларды пайдаланып соғысады. Ақыры Копланлы Қазанды аттан құлатады. Қазан сауға сұрайды. Копланлы басын шауып, қанжығаға іліп алады. Сөйтіп, Копланлы Ноғайдың жерінен қызылбастың әскерін қуып, халықты жау қолынан босатады. Сырлы қаласы мен Күмлі қаласын жаулардан тазартады. Копланлы Мамайдың қолында өмір сүріп тұрғанда, Көбіккі деген шапқыншылық етеді. Копланлы атын жылқыға жіберіп, өзі ұйықтап жатқан. Көбіккінің әскері ел жатқанда келіп, ноғайлының малын, қойын қалдырмай, алып кетеді. Жылқыға жау тигенде, Копланлының күрең аты ұстатпай, қашып кетеді. Жаудың әскері малды айдап бір жерге келіп аялдағанда, арттарынан Копланлы батыр тұлпарымен ақ сауыты жарқылдап, қуып жетеді. Осы жерде «мал иесіз дедің бе?» деп, батыр толғауын айтады. Осындай толғау қазақ, қарақалпақ нұсқаларында да кездеседі. Ол Көбіккіні жекпе-жекке шақырады. Екеуінің соғысы басталады. Екі батырдың соғысы суреттеледі. Копланлы Көбіккіні өлтіріп, қалған жауын қырып, елдің малын қайтарып, елге қайтады. Халық жиналып, елін жаудан құтқарған, малын қайтарған батырға ризалығын айтады.

Сонымен, салыстырып талдаудың нәтижесінде жырдың 7-эпизодындағы қазақ, қарақалпақ, башқұрт, ноғай нұсқаларының ұқсас жақтарына тоқталайық: Жырдың барлық нұсқаларында, батыр жау әскерімен соғысар кезде, алдымен Алладан шапағат, пірлерінен көмек сұрайды. Қоблан батыр жаудың 6 қабат ормен қоршалған қаласы болсын, немесе биік қорғанмен қоршалған қаласы болсын жүйрік ерекше тұлпарымен қаланың ішіне қарғып кіріп, жаумен жалғыз өзі шайқасады. «... in myths, a flying feature of horses is mentioned; sometimes, it was considered a bird. Especially the East Turkestan region is famous for its flying horse legends. There are many tales about the horse's feet not touching the ground» (32, 263-275). Алдымен Қазан ханмен сөз қағысады, сосын Қоблан мен Қазан ханның шайқасы ашық сипатталып, екеуінің де аянбай соғысқандары шынайы баяндалған. Қоблан Қазан ханды мерт қылады. Жеңіске жетіп, қаланың қақпасын ашады. Қазақ, башқұрт, ноғай нұсқаларында Қазан ханмен жекпе-жекке тек Қобланды батыр ғана шығады. Қоблан қазақ және ноғай нұсқаларында

ноғайлының екі қаласын қызылбастың әскерінен тазартады. Екі нұсқада да Қараман әскерімен дайын олжаға ие болады. Сонда да осы олжаны азсынып, Қобландыға Көбікті ханның малын айдап кетейік деп ұсыныс айтады. Аңғал, аңқау Қоблан Қараманның ұсынысымен Көбікті ханның жылқысын барымталайды. Малды айдап алып кетіп бара жатқанда бір тарлан ат қашып, ұстатпай кетеді. Сол аттың елге шауып келгенін көріп, малдың иесі Көбікті (башқұртта көрші елдің ханы) малының қолды болғанын сезіп, арттарынан қуып жетіп, малын қайтарып алады. Ұйықтап жатқан Қоблан тұтқынға түседі. Қараманның ақылсыз ұсынысымен Қобланды Көбіктінің қолына түсіп, қапасқа қамалады (кей нұсқаларда зынданға тасталады).

Батырды өлтіре алмаған жау билеушілері бас қаһарманды шыға алмастай терең құдықтарға немесе зындандарға тастағанын бейнелеу де – түркі халықтарына ортақ мотив. Батырлар әрқашан арнайы дайындалған терең орға және құдыққа тасталады. Батыр қазақ, қарақалпақ, ноғай жырларында да Көбікті (Көбіккі) деген дәумен шайқасады. Қарақалпақ нұсқасында еліне, өзіне шын қауіп төндіріп тұрған жау Көбікті дәумен айқасады. Жырдың үш нұсқасында да Қобландыға жақын Қараман деген кейіпкер бар. Соның қазақ, башқұрт нұсқаларында Қараман жағымсыз кейіпкер ретінде суреттелген. Қазақ нұсқасында, Қараман Қобландыны ноғайлының қалаларын жаулап алған Қазанмен шайқасуға ертіп келгенімен, барлық істі тындырған тек Қобланды болады. Қиындықсыз, дайын олжаға ие болғанымен, оны азсынып, Қобландыға Көбіктінің жылқысын айдап әкетуге ұсыныс жасап, екеуі де қолға түседі. Осы тұста да Қараман өзінің әлсіз жағын көрсетіп, Көбіктінің қызы Қарлығаға тұтқыннан босатса, осы елден қашатынын айтып зарлайды. Башқұрт нұсқасында, Қараман Қобландыны барымтаға өзімен бірге ертіп келіп, жау келгенде сатқындық жасап, жанындағы досын тастай қашып, өзі құтылып кеткені баяндалады. Ал, қарақалпақ нұсқасындағы Қараман батыр – ерекше тұлға. Ол жиын-тойларға көп қатыса бермей, елдің тыныштығын ойлап, жаудан сақтап, алыста, елдің сыртында болады. Қараман Қобланға қауіп төнген кезде, анасының шақыруымен Қобланға жедел көмекке жетеді. Ол ерекше үлкен, зор Көбікті дәумен айқасып, Қобландыға жығып беріп, өлтіртеді.

Жырдың 7-эпизодындағы өзгешелік: қарақалпақ нұсқасында қазақ нұсқасындай Қобланның Қазан ханмен соғысы туралы оқиға жоқ, айтылмайды. Жырдың ноғай нұсқасында, керісінше,

ноғай еліне Көбіклі деген шапқыншылық етеді. Көбіклінің әскері ел жатқанда келіп, ноғайлының малын, қойын қалдырмай, алып кетеді. Жылқыға жау тигенде, Копланлының күрең аты ұстатпай, қашып кетеді. Батыр жаудың артынан қуып жетіп «мал иесіз дедің бе?» деп, деген толғауын айтады. Осындай толғау қазақ, қарақалпақ нұсқаларында да кездеседі. Ол Көбікліні жекпе-жекке шақырады. Екеуінің соғысы басталады. Қопланлы Көбікліні өлтіріп, қалған жауын қырып, елдің малын қайтарып, елге қайтады. Халық батырға алғысын айтады.

Сонымен бірге, жырдың 7-эпизодында шабуыл жасаған жаулардан батырлардың елді азат ету сарыны талданды. Қобыланды көрші елі ноғайлыны жаудан азат ету үшін жорыққа аттанады. Түркі халықтары эпикалық жырларындағы көбіне халықтың басына күн туған жағдайда дүниеге келген батырлардың текті отбасынан шығатыны жайлы сарын ортақ. Олардың әкелері бір елді билеп отырған хан-бектер, әйтпесе айрықша байлықтың иесі болып келеді. Түркі халықтарында хан және байларын құт иесі ретінде құрметтейді. Бұл, бір жағынан, Тәңір оларды жер бетіне әділеттілікті, тәртіпті орнатуға жіберген деген ұғымға саяды. Демек, оларды өлтіріп, еліне шабуыл жасағандар зұлым жандар ретінде сипатталады. Батыр жамандық пиғылдағы адамдардан кек қайтарғанда Тәңірдің өзіне жүктеген міндетін атқарған және әмірін орындағандай әсер қалдырады. Кек қайтарған батыр жамандық атаулыны жойғанда, әділетсіздікті, зұлымдықты жоюшы, елі үшін бейбіт және сенімді ортаның негізін қалаушы болады [33, 200].

8-эпизод – Қобланды мен Қараманды Көбікті ханның қызы Қарлығаның тұтқыннан босатуы. Батырлардың Көбікті ханды қайта шабуы, оны жеңуі.

Бұл эпизод қарақалпақ, ноғай халықтарында жоқ, тек қазақ, башқұрт нұсқаларында ғана кездеседі. Қазақ нұсқасында бұл эпизодтың енгізілу себебі бар. Өйткені осы тұста алғаш рет Қарлыға бейнесі көрініс береді. Сол кейіпкерді енгізу үшін қазақ нұсқасының ерекшелігі ретінде қосымша оқиға баяндалады. Осыдан бастап, Қарлыға батыр негізгі кейіпкердің бірі ретінде жырдың соңына дейін барлық оқиғаға қатысып отырады. Қобланды 3 досымен бірігіп, Көбіктінің өзін, баласы Біршымбайды Қарлығаның көмегімен зорға жеңеді. Халықты жаудан азат етіп, мол олжамен елге оралады. Booty sharing after a battle is one of the elements related to a war in the Turkic epics. As previously mentioned, in reality, the looting activities in the epics are a reflection of real-life wartime practices of the Turks [34, 827-838]. Сонымен,

басқа түркі нұсқаларында кездеспейтін, тек қазақ вариантында ғана бар оқиғалар бар. Мысалы, Қараман мен Қобыланды соғысатын Көбікті, оның баласы Біршымбай реалды жау ретінде аталғанымен, олардың мифологиялық сипаты басым. Себебі, Көбіктінің де, баласы Біршымбайдың да «шапса қылыш, атса оқ өтпейтін» батырлығының себебі – көне «көп жандылық туралы» мифтік түсініктермен астасып жатыр. Ноғайлының төрт батырына дес бермей тықсырған Біршымбай әрекетінің себебі: оның адами болмыстан гөрі мифологиялық табиғатының басымдығында [22, 412-413].

Осындай оқиға башқұрт вариантында да бар, бірақ онда бұл оқиға қысқа ғана айтылған және қыздың есімі айтылмайды, тек ханның қызы деп баяндалады. Сонымен жырдың қысқаша мазмұнына тоқталайық. 8-эпизодтағы қазақ пен башқұрт жырын өзара салыстырғанда байқалғаны: ұқсас жағы, екі нұсқада да ханның қызының өзі зынданға келуі, Қобланды көріп ғашық болуы, қыз сезімін білдіріп, батырдың қапастан қашып шығуына көмектесуі, батырдың атын әкеліп, зынданнан шығаруы, жігіттің қару-жарағын беріп, әкесінің артынан қуып келетінін ескертуі, оны жеңудің жолын айтуы, жауын жеңіп, қапастан құтылған Қобланның хан қызымен еліне қайтуы баяндалады. Ал енді жырдың 8-эпизодының башқұрт нұсқасындағы өзіндік ерекшеліктеріне келсек, мұнда Қоблан батыр жер зынданда ұзақ жатып қалуы, қамыстан қурай жасап, елін, жерін сағынып тартқан мұнды әуенді орындауы, хан қызының күзетшіге алтын беріп, батырды сатып алуы, қазақ нұсқасында Қобланға көмектесетін қыздың есімі Қарлыға болса, башқұрт нұсқасында, ханның қызы деп қана аталуы баяндалады. Сонымен бірге, қазақ нұсқасында жылқысын барымталайтын ханның есімі Көбікті хан болса, башқұрт нұсқасында аты аталмайды. Осы берілген нұсқадан да жырдың қазақ, башқұрт нұсқаларының мазмұны, оқиғалары бір-біріне өте жақын, ұқсас екенін көруге болады.

Батырлардың жер астына (құдыққа, зынданға және т.с.с.) тасталып, сонда көптеген жылдар бойы тұтқында болып, аман-есен сыртқа шығуы көне дәуір адамдарының о дүние туралы және үш сатылы әлем туралы түсініктерінің, инициация ғұрпын орындау жоралғыларының фольклорлық туындылардағы жаңғырығы деп ұғынған жөн. Елінен ешкім көмекке келе алмаған осындай қиын кезеңдерінде батырға бір көргеннен өлердей ғашық болған жау билеушілерінің сұлу қыздары, бас қаһарманды дүниеге келтіріп

кана қоймай, оның әрбір әрекетіне қолдау көрсетіп келген желеп-жебеуші әулие-әнбиелер мен тұлпарлары көмек береді.

9 эпизод – Қобланды өз елін Алшағыр ханның шауып кеткенін білуі, одан елін босатуы.

Жырдың қазақ нұсқасында Қобланды Көбіктіні жеңіп келіп, ұйықтап жатқанда, Жеті кәміл бабасы келіп аян береді. Қалмақтың ханы Алшағырдың елін жаулап алғанын, ата-анасы, қарындасының жағдайы ауыр екенін айтады. Қобланды жолға шығады. Алшағырдың еліне жетіп, ата-анасының, қарындасы мен Құртқаның Қобландыны сағынып жырлаған жырын естиді. Тайбурылдың кісінеген даусынан Құртқа Қобландының келгенін сезеді. Алшағырдың шешесі бал ашып, ол да Қобландының жеткенін біліп, қыздары Қанікей мен Тінікейді алып, қаладан қашады.

Жырдың қарақалпақ вариантында Алшағыр хан мен Ақшахан Қарақыпшақ елін басып алады. Қобланның туғандары қолға түсіп, айдалып кетеді. Қоблан жаман түс көріп, жолға шығады. Құртқа қу жауырынға қарап отырып, Қобланның өздеріне келе жатқанын біледі. Құртқаны Алшағыр ханның әйелі Сарыша дарға астырмақ болғанда Қоблан жетіп, жарын құтқарып алады. Алшағыр ханды өлтіріп, елін жаудан құтқарып, үлкен олжамен еліне қайтады. Құртқа егіз бала туып, есімдерін Ерсайым, Мырзасайым деп қояды. Қобланның қолынан қаза болған 7 дәудің анасы Дәу кемпір Қоблан батырды ұрлап алып кетеді. 16 жыл өткен соң Қобланның екі баласы әкелерін іздеп шығып, Дәу кемпірмен, Ақшаханмен шайқасып, екеуін де өлтіріп, әкелерін қапастан босатып, елге әкеледі. Қобланның екі баласы екі елге хан болады.

Жырдың ноғай нұсқасында халықты хан мен билердің залымдығынан қорғап, соларға болысқаны үшін Алшағыр бастаған ноғай билері елден Копланлыны қуып, алдауға түсіріп, қапасқа қамап тастайды. Жары Қарлығаштың көмегімен қапастан қашып шығады. Мамай ханнан көмек сұрауға бара жатқан жолда, түнде құла түзде қонуға тура келеді. Сол кезде хикаялық кейіпкер Арнаутпен, кейін бөрілермен жолығып, олардан аман-есен құтылады [35, 100-101]. Мамай Алшағыр ханнан кегін алсын деп, Копланлыға 40 батырын береді. Копланлы Алшағырдың жұртына келіп, ел-жұртының, анасы мен әйелі Қарлығаштың Алшағырдан көрген зорлық-зомбылықтарын естиді. Копланлы әйелі Қарлығашқа келгенде, әйелі батырды танымайды, әйеліне өзін таныстырады. Батыр Алшағырды жазаға тартады.

Жырдың башқұрт нұсқасында Қоблан жолда келе жатып қонғанда, бір ауыр түс көреді. Ақшаханның қыпшақ елін басып алып, халқын қырып-жойып, малын талап алғаны жайында жанында еріп келе жатқан хан қызына мұңын шағып айтады. Көзі жарым соқыр әкесін көреді, жаудың Қобланның отбасына көрсеткен зұлымдығын естиді. Ханның Күркәмді әйелдікке алуға дайындалып жатқанын біліп, Ақшаханды өлтіріп, ел-жұртын, әке-шешесін құтқарады. Қарындасы Қолаңшашты да тауып алып, жары Күркәмді алып, ханның байлығын алып, өз елдеріне қайтады.

Сонымен, төрт жырды салыстырудың нәтижесінде, қалыптасқан сюжеттік инвариант бойынша түркі халықтары эпосында әдетте батырдың жау еліне жорыққа аттануына көбінесе оның жақын-жуықтарының жаудан зорлық-зомбылық көруі, тұтқын болып, азап шегуі, батырдың көмегін қажетсінуі себеп болады. Батыр сыртта жүргенде, өз елін жау шауып кеткені туралы хабарды естиді. Батырдың жауға аттануына осы хабар себеп болады.

Классикалық қаһармандық жырларда хабар бір емес, бірнеше рет қайталанады. Бұл, әсіресе, сюжеттері тұтасқан ұзақ жырлардан («Алпамыс», «Көрұғлы», «Сейітбаттал» т.б.) анық байқалады. Демек, батырдың жорыққа аттануы да бір емес, бірнеше рет және де ол көбіне жау шабуылына байланысты болады. Жырларда батырлардың тыныш өмірінен гөрі жорық және соғыс үстінде өмірінің көбірек суреттелуі де сондықтан. Жаудың шабуылы, туған-туыстың (рудың) дұшпанның қолында қалып, қорлық көргені жөнінде хабар алуына байланысты ел тәуелсіздігін қорғауы бір жырдың ішінде қайталанып, әрқайсысы батырдың жорыққа шығуына себеп болатынын көреміз.

Эпостың барлық нұсқасында да Қобланды батырдың өзі жоқ кезде елін жау шауып, халқын, туғандарын жау айдап алып кетеді, батыр Алшағыр ханды өлтіріп, елін азат етеді. Жырдағы бас қаһарманның жауы қаншама мол болса да, жалғыз өзі соларды жеңе білуімен дараланады. Қобландының осындай сапарында оған қолдау көрсететін жан иелері ислам дінінің әулие-әнбиелері мен тұлпары ғана болады. Бұл – жылқыны адамға балап, қадір тұтқан тотемистік түсініктің әсері. Қобландыға қазақ, башқұрт нұсқаларында пірлері көмекке келсе, қарақалпақ нұсқасында Ильяс кожа, пірлері қолдау береді.

Қарақалпақ нұсқасында кездесетін Ақшахан, Алшағыр ханның әйелі Сарыша деген кейіпкерлер басқа нұсқаларда кездеспейді. Сондай-ақ, қарақалпақ нұсқасында ғана кездесетін, уақыт өте пайда болған жырдағы ерекшеліктердің бірі жаудан

құтылып, еліне келген соң Құртқа егіз бала туып, есімдерін Ерсайым, Мырзасайым деп қояды. Артынша, көп кешікпей 7 дәудің шешесі Дәу кемпір Қобланды ұрлап әкетіп, 16 жыл қапаста ұстайды. Артында қалған балалары ержетіп, солар әкелерін іздеп тауып, жауды жойып, әкелерін азат етіп, елге алып келеді. Қобланның екі баласы екі елге хан болады. Жырдың қарақалпақ нұсқасында оқиғаның өрбуіне байланысты салт-дәстүрден көрініс беріп отыруы басқа нұсқалармен салыстырғанда ұтымды жағы деп есептейміз. Қобландының Алшағыр ханмен соғысы жайындағы оқиғасы башқұрт жырында кездеспейді. Ноғай нұсқасының басқа нұсқалардан ерекшелігі елін азат етуге келген Копланлыны әйелі танымай қалады.

Бұл эпизодта «Түс көру» мен «Бал ашу» мотивтері қазақ, қарақалпақ, башқұрт нұсқаларында бар. Осылардың ішіндегі ең көп тарағаны түс көру. Бұл мотив кездеспейтін қазақ эпосы некен-саяқ. Түстің өзі ауыспалы мағынада, астарлап көру және тура мағынасында, өмірде қалай болып жатса сол қалпында көру түрінде келеді. Бірақ қалай болған күнде де екеуінің атқаратын қызметі біреу болған /не болатын/ жақсылықтан /не жаманшылықтан/ кейіпкерді хабардар ету“ [36].

Әдетте, ыңғайсыз жайттар Қобланды батырға түс аяны, немесе кәміл пірлері арқылы жеткізіліп, бұл мотив оқиғалардың қалай шешілетінін алдын ала сездірудің бір тәсілі ретінде жырлаушы тарапынан қолданылады. Қобыланды түс арқылы еліне жау төнгенін сезеді. Батырлардың еліне жасалған жау шабуылын түсінде көргені сияқты елінде де батырдың жақындары, туыстары да батырдың келетінін көрген түстері арқылы біледі. Сондай-ақ, батырлардың өздеріне қауіп төндіретінін жау жағының билеушілері де түстері арқылы біліп, қорқа бастайды. Бұл да батырлардың аруақты, айбатты екендігін дәріптейтін тәсіл.

10 эпизод – Қыпшақ еліне Шошай ханның шабуыл жасауы, оның жеңілуі. Қобланды мен Қарлығаның қосылуы.

Жырдың қазақ нұсқасында Қыпшақ еліне Шошай хан шабуыл жасайды, бірақ жеңіледі. Қобланды Көбікті ханның қызы Қарлығаға үйленіп, екінші әйелі қылып алады. Құртқадан туған ұлын Бөкенбай, Қарлығадан туған ұлын Киікбай деп атайды. Жырда кездесетін жалпы әйел бейнесі, яғни Аналық, Құртқа, Қарлыға, Қарлығаш бейнелері Ә.Бөкейхан мақаласында әдеби тұрғыдан талданған [37, 319-325]. Қазақ, башқұрт, қарақалпақ нұсқаларында кездесетін, жырдағы әйелдер бейнесінде көне заманғы анаеркі қоғамының белгілері мол сақталған. Мысалы, қазақ,

қарақалпақ, башқұрт нұсқаларында батырдың ерлікпен жеңіп алған жары Құртқа бойындағы сәуегейлік, көрегендік (батыр мінер тұлпарды енесінің ішінде жатқанда тану, батырдың алдындағы бөгеттермен, ел-жұрттың болашақтағы хал-күйін алдын-ала болжау, ер-азаматтың қару-жарағын жабдықтау әрекеттері) – дамыған матриархат заманынан келе жатқан қасиеттер. Құртқа – рудың әдет-ғұрып, дәстүрлерінің сақтаушысы, онда сиқырлылық қасиетке ие әйел-шаманнан қалған белгілер бар. Сондай-ақ, көне анаеркінің сілемдері, тек қазақ нұсқасында кездесетін, Қарлыға бейнесінде де мол сақталған. Оның іс-әрекеттерінде көне анаеркі заманындағы кәмелеттік сынақтан өтіп, (қару меңгеру, батырлық дәстүрді үйрену) ер жігіттен кем ерлік көрсетпейтін батыр қыз бен тайпааралық соғыстарда тәуелсіздік үшін соғысатын жауынгер әйел сипаты бар. Қарлығаның адам жанының құпиясын білуі мен Қобыландыға өкпелеп, ел-жұрттан оқшауланып, тауда жалғыз өзі шатыр тігіп жатуы да – дүниенің аралық шекарасын күзетіп, жалғыз дара өмір сүретін әйел сипатындағы рух-ие образынан қалған белгілер [22, 414-415].

Жырдың башқұрт нұсқасында Қоблан біраз уақыт өткен соң қыпшақ елінде қалған, кезінде өзіне ғашық болып, зынданнан құтқарған ханның қызына үйленеді. Батыр ханның қызын екінші әйел етіп алады, бірінші әйелі Күркәм өзі батасын береді. Үлкен той жасайды. Бір жылдан соң Қоблан батырдың ұлы дүниеге келеді. Ұлына Кейекбай деп есім қояды. Кейекбай атақты батыр, ер жігіт болып өседі. Елін, жұртын сақтап, атасының жолын қуады.

Жырдың ноғай нұсқасында Қырым ханы мен Ноғай мырзасының ақылсыз іс-әрекеттерінің нәтижесі жауласуға дейін жетіп, Қараманның шақыруымен Копланлы содан туындаған соғысқа барады. Шешесі мен жары Қарлығаштың қарсы болғандарына қарамай аттанған батыр сол шайқаста мерт болады. Жырда батырдың артында ұрпағы жоқтығы, әйелінің тұл қалғаны қысқа, бір сөйлеммен баяндалған. Дастан соңында Қарлығаштың өзі де еліне жау келгенде, ерлермен бірге соғысуға аттанады.

Жырдың 10-эпизоды қарақалпақ нұсқасында жоқ.

Бұл эпизод бойынша үш нұсқаны салыстырғанда, қазақ пен башқұрт нұсқаларында Қобланды кезінде өзіне көмектескен ханның қызына (Қарлығаға) үйленіп, екінші әйелі қылып алады. Екі нұсқада да батыр үйленгенде Қобланның бірінші әйелі Құртқа батасын береді. Екі нұсқада да үлкен тойды Қобланның бәйбішесі жасайды. Ал енді жырдың 10-эпизодының өзіндік ерекшеліктеріне келсек, башқұрт нұсқасында қазақ нұсқасын-

дай эпизодтың басында қыпшақ еліне Шошай хан сияқты жау шабуыл жасамайды, ондай оқиға жоқ. Ноғай нұсқасының басқа нұсқалардан айырмашылығы, батыр жырдың соңында қаза болады.

Қортынды.

Сонымен, біз қарастырған зерттеу мақаламызда қазақ, қарақалпақ, башқұрт, ноғай халықтарына ортақ «Қобыланды батыр» жырының сюжеттері мен мотивтерін өзара салыстыра отырып, типологиялық талдау жұмысы жүргізілді. Тілі, тегі, тағдыры жақын халықтардың мәдениетіндегі бірлестік пен үндестікті неғұрлым жан-жақты көрсету үшін жырдың төрт елдегі нұсқалары 10 эпизодқа бөлініп талданды. Түркі халықтарына ортақ «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 ханның қызы Құртқаға (Күркәмға) үйленуі; Құртқаның батырға тұлпарды күтіп өсіруі; Қобландының жауды жеңіп, елін азат етуі т.б.

«Қобланды батыр» жырының қазақ және қарақалпақ нұсқалары көлемді екені, ұқсас жақтары мен әр елдің жырында екіншісінде қайталанбайтын тұстары, оқиғалары да бар екені анықталды. Башқұрт пен ноғай нұсқалары көлемі жағынан шағындау болғанымен 10 эпизодтағы оқиғалар екі халықтың жырында барынша қамтылған. Кей эпизодтағы оқиғалар қазақ нұсқасында кең, толық баяндалған. Ондағы оқиғалар қызықты, тартымды, шынайы сипатталған. Кей эпизодтағы оқиғалар бірінде болса, басқасында жоқ, өзіндік ерекшеліктері де кездесті. Мәселен, ноғай нұсқасында батырдың балалық шағы, тұлпар атты баптап мінуі жайында айтылмайды. Жыр бірден Копланлының ел қорғаушы батыр ретінде баяндауынан басталады. Және мұнда батырдың әкесі мен қарындасы, балалары туралы мүлдем айтылмайды, тек шешесі мен әйелі жөнінде баяндалады. Ноғай халқының «Копланлы батыр» жырының толық нұсқасының сақталмағаны, оның ішінде жырдың басындағы болған оқиғалар халық жадынан өшуі, сақталмауы, әрине өкінішті жағдай.

Төрт халықтың нұсқаларындағы кейіпкерлер есімінде де өзгешеліктер кездеседі. Мәселен, қазақ вариантында Қарлыға, Орақ, Қанікей мен Тінікей, Ағанас, Тоғанас, Біршымбай сияқты кейіпкерлер бар болса, басқа нұсқаларда мұндай кейіпкерлер кез-

деспейді, жоқ. Жоғарыда аталған жыр нұсқаларының қайсысын алсақ та, барлығына ортақ нәрсе – Қобыландының ерліктері, асқақ рухы және өз еліне деген сүйіспеншілігі. Қобланды негізгі кейіпкер ретінде төрт халықтың жырында да қарақыпшақтан шыққан батыл, қайсар, жаудан тайсалмайтын өр мінезімен, батырлығымен жақсы сомдалған. Бірбеткейлік, қайтпас қайсарлық барлық батырларға ортақ қасиет болып келеді. Идеал дәрежесіне көтерілген батыр барлық болып жатқан оқиғаладың бел ортасында жүріп, олардың өз пайдасына шешілуі үшін атсалысады. Батырдың жеңімпаздық жетістіктері, бір жағынан, жырда жиі айтылып отыратын желеп-жебеушілері: Жаратқан Ие, Хақ, жеті кәміл пірлерінің, Ильяс қожа бабасының қолдауының арқасында.

Батырлардың алып ұйқысы да оларды дәріптеуге арналған әсерлі тәсіл әрі «алып ұйқыдан» кейін негізгі оқиғалар басталатыны ғылымда анықталған. Батырдың сүйген жары сұлулығына ақылы сай адам болып келеді. Құртқаның көріпкелдік, алдын ала болжағыштық қасиеті бар екендігі баяндалады. Қыздың ең басты қасиеті Қобландыға лайықты, жан серігі болатын мықты тұлпар ат таңдап, баптап күтуі болды. Қыздың осы қасиеті тек қазақ нұсқасында ғана кең түрде, жан-жақты баяндалып, ерекше сипатталып берілген. Мысалы, башқұрт нұсқасында қыздың атты баптауы қысқа ғана айтылған. Сол сияқты тек қазақ жырына тән тайбурыл аттың әйгілі шабысы, жауға кетердегі ата-анасы, туғандарымен қоштасуындағы толғау түркі халықтарының нұсқаларында (ноғай нұсқасында) дәл қазақ нұсқасындай ерекше мәнмен, әсерлі түрде сипатталып жырланбаған. Жыршы да барлық өнерін, жыршылық шабытын, тілдік шеберлігін осы тұсқа арнаған секілді. Бұлардың барлығы қазақ нұсқасының ұтымды жағы деп білеміз. Жырдың қазақ нұсқасында қарсы жау топтың батырларының да күшті, мықты екенін соғысты суреттеу барысында жыршылар ашық, айқын көрсетіп жырлайды.

Жырда тағы бір кездесетін кейіпкер – Қараман. Башқұрт жырында ол ішітар, қызғаншақ, қанағатсыз, қорқақ, сатқын сияқты жағымсыз кейіпкер бейнесінде берілген. Оның бейнесі соңғы рет 7-эпизодта беріледі. Қоблан екеуі Қазан ханды жеңіп, мол олжамен елге қайтар кезде, Қараман «көрші елдің жылқысын айдап алып кетейік» деп қолқа жасап, батырды түзу жолдан тайдырады. Жау жақ мықты болып шыққан себепті, Қараман өз басын сауғалап қашады. Қапияда қолға түсіп қалған Қоблан досына

опасыздық жасап, тастап кете береді. Кейін келіп, көмек көрсетуге де жарамайды. Ал қазақ жырында Қараманның екі түрлі бейнесін көреміз: алғашында шынымен де ішітар, қызғаншақ, дүниеқұмар, тойымсыз адам ретінде көрініп келген Қараман кейін келе, шиеленіскен оқиғалар барысында, кейіпкер өсіп, өркендеп, жақсы қасиеттері жағынан көрініп, қайтпас қайсар, батыл, батыр, досқа адал, ақылды, мейірімді, жағымды тұлғаны байқаймыз. Мұндай көрініс басқа түркі халықтарының нұсқаларында кездеспейді, тек қазақ жырына ғана тән ерекшелік болып табылады. Бұл да қазақ нұсқасының ұтымды жағы болып есептеледі.

Ноғай нұсқасының басқа елдерден ерекшелігінің бірі – жырда Копланлының мифтік кейіпкер албастымен және бөрімен кездесуі. Сонымен бірге Ноғай мырзасы мен Қырым ханының ақылсыз іс-әрекеттерінің нәтижесі жауласуға дейін жетіп, содан туындаған соғысқа Қараманның шақыруымен аттанған Копланлы батыр мерт болады. Жырдың аяғы басқа түркі халықтарындағыдай жақсылықпен аяқталмайды, керісінше Копланлының жары Қарлығаштың да елдің батырларымен, ерлерімен бірге елін қорғау үшін соғысқа аттанып бара жатқаны жайында баяндалады. Жырды қазақ, башқұрт, ноғай нұсқаларымен салыстырғанда қарақалпақ нұсқасында елдің салт-дәстүрлерінен көріністер берілген. Мұны қарақалпақ жырының ұтымды жағы деп білеміз. Дегенмен де осы аталған төрт нұсқаның бас-аяғын толықтай салыстыра отырып қарастырғанымызда, қазақ нұсқасының көлемді, толық, оқиғасының әбден жетілгені, тартымды, қызықты баяндалғаны айтылады. Жыршының эпосты орындаудағы ептілігі, тіл байлығы, оқиғаны сипаттап, айшықтап, нақтылап көрсетудегі шеберлігі, жырдың табиғатын, көркемдік ерекшелігін жоғарылата түскен. Жырдың қазақ, қарақалпақ, башқұрт нұсқаларын өзара салыстыра отырып, қай халықтың нұсқасы көне, қай жырда көнелік сипат басым, қандай көне сарындар кездесетіні ажыратылып, айқындалды. Көне сипат беретін төрт елдің нұсқаларына ортақ тұстары да ашып көрсетілді. Дегенмен де көне замандардың сілемі, мифологиялық сипаты басым тұстары, мифтік түсініктермен астасып жатқан, көне заманғы анаеркі қоғамының белгілері мол сақталған, рух-ие образынан қалған белгілер, үш түрде кездесетін түс көру мотиві де тек жырдың қазақ нұсқасына ғана тән екені белгілі болды.

Қай халықтың жырында болсын бейнеленген Қобыланды батырдың сол өзіне қаратқан елдің билігін қолына алып, жау

билеушісінің сұлу қызына үйленіп, әсем қалаларында тұрақтап қалып, сонда қызық дәурен сүру ойында болмайды. Қайда барса да оның айналып келетін жері де осынау өзі туған елі, қасиетті мекені.

Төрт халықтың жырының толық эпизодтарын талдай келе бір байқағанымыз, басқа түркі халықтарымен салыстырып қарағанда, жырдың башқұрт нұсқасы оқиғасының өрілімі, бағыты жағынан сәйкестігімен қазақ вариантына анағұрлым жақын, мағыналас, мәндес екені анық байқалды. Екі халықтың фольклорлық байланысының сипаты мейлінше жан-жақты, тығыз болғандығына дәлел көп. Солардың ішінде тарихи-генетикалық салаға жататындары да аз емес. Мұны түсіну үшін қазақ, башқұрт халықтарының негізгі құрамында бірсыпыра рулардың (қыпшақ, табын, тама, телеу, жалайыр т.б.) болғаны белгілі. Түрлі дәуірде әрқилы мемлекеттер мен бірлестіктердің қарауында жүрген көптеген түркі тілдес тайпалар кейіннен осы екі халықтың да құралуына ұйытқы болған. Көне кезеңдерді айтпағанда қыпшақ, Алтын Орда, ноғай ордасы бірлестіктері кезінде әлгіндей рулардың көбі өте тығыз байланыста өмір кешкен. Кейіннен бұл мемлекеттер мен одақтар ыдыраған кезде бұлардың негізінен қазақ, башқұрт, құмық, ноғай, қарақалпақ секілді халықтар бөлініп шыққан. Осыған байланысты ежелгі фольклорлық сюжеттер жаңа жағдайда түрлі факторлардың әсерімен тиісті «өзгерістерге» ұшыраған. Зерттеу нысанына алынған төрт елдің жырындағы ұқсастықтардың болуының бір себебі жырдың о баста бір түбірден таралып, кейіннен түрліше өзгеріске түскені күмән келтірмейді. Башқұрт пен қазақ фольклорының түрлі көлемдегі ұқсастықтарының тағы бір себебі – ғасырлар бойында халықтарымыздың арасында тарихи-мәдени байланыстың үзілмеуінен деп білеміз. Сондай-ақ бұл халықтардың бір мемлекеттік бірлестікте орайлас тұрмыс-салт кешкендігінде, осы халықтарды құрған этникалық компоненттердің бірдейлігінде. Тілі, салты жақын ағайын халықтар өкілдерінің бір-бірін аудармасыз-ақ түсінетін болуы жалпы мәдени байланыстың ұдайы үзілмей келуіне мүмкіндік жасаған.

Көшпенді халықтардың фольклорлық шығармаларында жүйрік атты қадір тұту айрықша орын алатыны қазақ, башқұрт ауыз әдебиетінен кең көрініс береді. Эпос қаһармандарының жүйрік ат тандап міну, жауға аттану, соғыс қимылын, жайлау салтанатын т.б. суреттейтін тұстарда бұл сарындастық өте жақын сезіледі. Бұның өзі қазақ, башқұрт, қарақалпақ, ноғай фольклоры

арасында кең мағынасындағы тарихи-типологиялық ұқсастықтар да елеулі екендігін байқатса керек.

Қобыландыны қазақтар ғана емес, басқа да түркі халықтарының «батыр бабамыз» деп ардақтауы, олардың бір кезде «ноғайлы» атанып бір шаңырақтың астында біртұтас ел болғандығын көрсетеді. Ноғай Ордасы кейінірек әртүрлі хандықтарға бөлініп, түркі халықтарының бірлігі ыдырағанда әр ел «Қобыландысын» өздеріне ғана тән деп, Қобыланды батырды қадір тұтқан. Әр халық «Қобыланды батыр» жырын жырлағанда өз ұлтына тән фольклорлық дәстүрді, поэтикалық шеберлігін, өз өміріне әсер еткен, тарихында із қалдырған жағдайларды қоса отырып, өзіндік төл туынды жасаған. Осындай жырлардың болуы эпикалық байланыстың ауданы кең екендігін аңғартады. Яғни, аталған жырдың түркі халықтарына кең таралуы бұл жырдың бәрімізге ортақ мұра екенін көрсетеді.

Әдебиеттер:

1. Алтынсарин Ы. Қобыланды батыр. Киргизская хрестоматия. Книга первая. – Оренбург, 1879. – 100 с.
2. Тұякбаев М. Қара қыпшақ Қобыланды батыр. – Қазан, 1914. – 55 б.
3. Диваев Ә. Қобыланды батыр. Батырлар. 1-кітап. – Ташкент, 1922. – 141 б.
4. Радлов В.В. Түркі тайпалары халық әдебиетінің нұсқалары. 4-том. СПб, 1872. – 116 б.
5. Хусаинов Г.Б. «Коблан батыр» эпосы // Агидель. № 9. Өфө, 1995. – 150-151 б. (на баш. яз.)
6. Palymbetov K. From experience of comparative study dastana “Koblan” (on the example of the Karakalpak folk dastan “Koblan”). EPRA International journal of Research and Development (IJRD). 2020. Volume: 5. Issue: 6. (p.75-77). <https://doi.org/10.36713/epra4610>
7. Ноғай дастандары. – Анкара, 2014. – 262 б.
8. Қазақ фольклорының типологиясы. – Алматы: Ғылым, 1981. – 308 б.
9. Райхл К. Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура. – Москва: Восточная литература, 2008. – 383 с.
10. Қарақалпақ фольклоры. «Қоблан» дастаны. К. Нағымов варианты. – Ташкент, 2009. – 145 б.
11. Сагитов И. Каракалпакский героический эпос. – Ташкент, 1962. – 107 с.

12. Башкорт халық ижады. 4-том. Эпос: Қоблан. – Өфө: Китап, 1999. – 400 б.

13. Zeman S. Paradoxes of ‘orality’: a comparison between Homeric oral poetry and the heroic and courtly epics in Middle High German. 2022. P.77-78.

14. Фалев П.А. Кобланды батыр. Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Т.XXIY. СПб., 1917. вып. 3-4. – 289 с.

15. Нұрмағамбетова О. Қазақтың қаһармандық эпосы Қобыланды батыр. – Алматы, 2003. – 477 б.

16. Onwukwe, V. C. Characterisation and plot (s) in Genesis 16: a narrative-critical analysis. Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics, 119 (1), 2020. 1-17 б.

17. Шашаев А, & Талим А. Қарақалпақтардың отбасылық-некелік қатынастарына байланысты әдет-ғұрыптар. Отан тарихы-Отечественная история, (3), 2019. 223-237-б.

18. Atemova, K. T. Kazak Aile Terbiyesinin Özellikleri ve Onun Gelişmesine Küreselleşme Sürecinin Etkisi. Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2 (2), 2016. – 229-242 p.

19. Қасқабасов С. Жаназық. – Астана: Аударма, 2002. – 584 б.

20. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Ленинград: Наука, 1974. – 728 с.

21. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.

22. Жақан Д. Қобыланды. Қазақ әдебиетінің тарихы. 1-том. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы: ҚазАқпарат, 2008. – 812 б.

23. Auyesbayeva P., Alpysbayeva K., Albekov T. Image of patron spirits in the epics of turkic peoples // Astra Salvensis - review of history and culture, year V, No. 10, 2017. – 557p. (p.13-24). <http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-85040455081&partnerID=MN8TOARS>

24. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы: Қазақтың мемлекеттік оқу-педагогика баспасы, 1964. – 331 б.

25. Norovnyam, B. A character of a woman shown in Mongolian heroic epic. *몽골학*, 60, 2020. – 31-51.

26. Dilshod T. Traditional Formulas of the Horse’s Saddling and Their Place in the Epics of the Peoples of the World (on the Material of Russian and Uzbek Heroic Epic Poetry). European Scholar Journal, 3 (1), 2022. – p. 43-46.

27. Урманче Ф.И. (2015). Тюркский героический эпос. Казань: ИЯЛИ. – 448 с.
28. Ибраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.
29. Kalenderoğlu, İ. Nogay destanlarında at motifi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2006. p. 97-117. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/tdded/issue/12701/154556>
30. Әзібаева Б.У. (2014). Қазақ эпосының сюжеттері. – Алматы, 2014. – 576 б.
31. Сикалиев А.И. Ногайский героический эпос. – Черкесск: КЧИГИ, 1994. – 326 с.
32. Akcan, A. Legacy of the Steppe: Traces of the Scythian Horse. *Journal of Social Sciences And Education*, 4 (2), 2021. p. 263-275. DOI: 10.53047/josse.993521
33. Үлкү Қара Дүзгүн. Башқұрт дестанлары типологиясы. – Анкара, 2007. – 840 б.
34. Duman, M. The Heroes Crossing the Line: An Evaluation of Making Enemies in Turkic Epics. *Folklor/Edebiyat*. 26 (104), 2020. p.827-838. DOI: 10.22559/folklor.1350
35. Akhmetbekova A., Auyesbayeva P., Ibrayev Sh. Turkic «hikaya» genre and its characters. (*Opcion*, ISSN 0373-658 X Volume: No.34. Issue No.: 85 (2018: 87-106). <http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-85050934875&partnerID=MN8TOARS>. CiteScore 2017 года 0,06. 2018. (p.100-101).
36. Ыбыраев Ш. Түркі эпосының поэтикасы мен типологиясы. Астана: «Сарыарқа» баспа үйі, 2012. – 336 б.
37. Бөкейханов А. (1995). Женщина по киргизской былине «Кобыланды» // Таңдамалы шығармалары. – Алматы, 1995. – 319-325-б.

ЕР ТАРҒЫН

Қазақ батырлары ғасырлар бойы елін жаудан қорғап, жерін дұшпандардан сақтап келген. Азаттық пен еркіндікті аңсаған батырларымыздың жорықтары халық аузында ұрпақтан-ұрпаққа айтылып келді. Тәуелсіздік жолындағы күрескерлердің қатарында Қобыланды, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазі, Ер Тарғын сияқты батырлар болды.

Қазақ халқының «Ер Тарғын» жыры – көркемдігі жоғары эпикалық туындылардың бірі. Қазан төңкерісіне дейін «Ер Тарғын» жыры арнайы зерттелген жоқ. Аталған жыр туралы ғылыми пікірлер мен зерттеу еңбектер Кеңестік дәуірде ғана туа бастады. «Ер Тарғын» жыры туралы алғаш ғылыми ой-тұжырымдар түйіндеп, пікір айтқан М.Әуезов болды [1]. Жырды алғаш зерттеушілердің бірі болған Ә.Бөкейханов 1923 жылы Мәскеуде «Ер Тарғын» жырын жеке кітап етіп бастырып, соңында «Қыр баласы» деген бүркеншік есіммен жариялаған мақаласында: «Ер Тарғын» Қарақыпшақ Қобыланды, Ер Сайын, Манас қатарлы қазақ-қырғыз жырының бірі. Бұл жырды В.В.Радлов жазып алған. Мен қара сөзбен жазғанын қысқартып, өлеңмен жазған жерлерін өңдедім. Ер Тарғынның барған елі қырық сан Қырым, төбелескені торғауыт пен қалмақ. Қырымның елінде жүріп Ер Тарғын торғауытты алады, ноғайлының елінде жүріп қалмақты шабады, қырады», – деп жырдың тарихилығына назар аударған. Мұнан кейін Қ.Жұмалиев, С.Мұқанов, Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, М.Ғабдулин, Т.Сыдықов Р.Бердібаев, Ш.Ыбыраев сияқты ғалымдар жыр туралы өз пікірлерін білдіріп, еңбектерінде жырдың нұсқалары, сюжеттік ерекшеліктері, поэтикасына тоқталып кеткен [2]. XX ғасырдың басында қазақ әдебиеттануы ғылым ретінде қалыптаса бастаған кезде жазылған М.Әуезовтің 1927 жылы Қызылордада басылып шыққан «Әдебиет тарихы» атты зерттеуі құнды еңбектердің қатарына жатады. Бұл жас ғалымның әдебиет саласында тұңғыш рет жазған оқулығы, алғашқы бастама. Ол осы зерттеуге жазған алғы сөзінде: «Нағыз тарих сөзі мен бұның мөлшерінің арасында шалғайлық болып кетуі мүмкін. Ондайлық адасқан жері болса, кітаптың тарихсыз заманда шыққанын еске алуды тілейміз», – деп ескертеді. Жырдың ерте заманда туғанына байланысты Тарғынды «...жеке-жеке рулардың ноғайлымен көрші қонып сыбайлас болып, Орта Азия тарихында сонымен қатар шығып, жақын руларша, ыстығына

күйіп, суығына тоңып жүрген кездерін білдіретін әңгіменің бірі» деп, жалпы түрік еліне ортақ батыр ретінде қарастырады. Ер Тарғынды аға батырлар тобына қосады. Мұны ол – ерлік істер жасап, ел-жұртын қорғағандығымен түсіндіреді. Эпостық батырлардың негізгі мақсаттарының бірі де осы болған. Бұл қасиет қырғыз халқының Манас батырының бойынан да табылады: «One of most significant values of theepos «Manas» is the idea of uniting scattered Kyrgyz tribes, directly related to the theme of education of patriotism in people. As the main tenets the ethnopedagogy of the Kyrgyz people has absorbed the love of the native land, the idea of its protection from the encroachments of strangers. These moral values have been cultivated since the ancient history of the Kyrgyz people, consecrated by the way of life, traditions, customs, and rites of the people» [3]. С.Сейфуллин 1931 жылғы «Қазақ әдебиеті» атты еңбегінде «Тарғынның әкесі – Естек. Ер Тарғын да, Естек те тарихи кітаптарда және ескі ел әдебиетінде ноғайлылардың белгілі адамдары», – деп жырдың тарихылығи жайлы мәлімет береді. М.Әуезовтің пікірінше Ер Тарғын Алтын Орда құлап, жеке рулардың ыдыраған кезіндегі батыр. Бұл кезеңдегі эпостың тарихқа қатысы жөніндегі пікірлерде тарихқа тікелей байланыстыру басымдық алды. Дегенмен эпостану ғылымын дамытуда олардың қай-қайсысының бағалы тұстары бар. 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, Ер Тарғын туралы жыр XV-XVI ғғ. Қырым хандығындағы өзара қақтығыстар негізінде туғанын пайымдайды. Сондай-ақ жыр көркемдігінің жоғары деңгейін бағалай келіп, Ақжүністің Қартқожаға айтқан сөзі, Ер Тарғынның толғауы, Тарлан атты сипаттаған тұстары ел арасында жеке туынды ретінде кең таралғанына назар аударады. Осыған орай батырлар жыры тұрмыс-салт жырлары мен жекелеген өлеңдер негізінде эпосқа айналуы мүмкін деген пікір айтады.

Академик М.Әуезовтің басшылығымен фольклорды зерттеу ісі қолға алынып, нәтижесінде 1948 жылы қазақ фольклоры мен эпосына арналған алғашқы ұжымдық еңбек «Қазақ әдебиеті тарихының» 1-томы жарияланды. Ол жинақтағы батырлық жырлар туралы тарауды жазған Қ.Жұмалиев: «Ер Тарғын» жырының бізге мәлім екі-ақ түрі бар. Біреуі қазақ тіліндегі 1923 жылдан басылып жүрген жыр да, екіншісі – Радловтың Қырым елінен терген әңгімелер жинағында басылған «Ер Тарғын» атты

ертегі» деп жазады. Еңбекте жырдың композициялық және тілдік ерекшеліктері сөз болады. Ғалым 1958 жылы «Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері» атты еңбегінде жырдың дәуірін көрсетіп, жырдың нұсқаларын сипаттап, көркемдік ерекшелігіне тоқталады. 1958 жылы М.Ғабдуллин «Қазақ эпосы» жинағы мен 1963 жылы «Батырлар жырының» 1-томына жазған алғы сөзінде «Ер Тарғын» жырының ерекшелігіне тоқталады. 1960 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиетінің тарихындағы» «Ер Тарғынға» арналған тарауды Қ.Жұмалиев жазған. Онда жырдың нұсқалары аталып, солардың ішінде Марабай жырлаған нұсқасы талданады.

Бұл туралы М.Ғабдуллин «Ал бұл жырға айрықша көңіл бөлген, зерттеу еңбектер жазған Қ.Жұмалиев болды. Ол «Ер Тарғын» жырын орта мектептерге арналған оқулық көлемінде, қазақ эпосы жайында жазған монографиясында және «Қазақ әдебиетінің тарихы» атты кітапқа енген зерттеуінде сөз етті – деп, Қ. Жұмалиевтің «Ер Тарғын» жырын бірден-бір терең зерттеген ғалым екендігін аша түседі [4]. Л.М.Пеньковский орыс тіліне аударған жыр нұсқасы 1940 жылы «Песни степей» деген жинақта жарық көрген [5]. Осы жырдың сюжеті бойынша Е.Г.Брусиловский «Ер Тарғын» атты опера жазды.

1953 жылы Қазақ КСР ҒА-ның Президиумының ұйымдастыруымен өткен дискуссиядан соң «Ер Тарғын» мен «Қамбар батыр» жырларынан өзге эпостық мұраларға тыйым салынды. Өйткені, Қамбар батыр кедей ортадан шыққан аңшы болса, Тарғын өз елінен жырақта жүрген, шыққан тегі белгісіз батыр.

ҚР Білім және ғылым министрлігі Орталық ғылыми кітапханасы мен М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында жырдың бірнеше нұсқасы сақталған. Олардың арасында Ә. Диваев, О.Қисықов, М.Құсниев, Н.Саркин, Н.Нұрғалиұлы, З.Бекарыстанов т.б нұсқалары бар. Жыр нұсқалары арасында айырмашылық аз. «Ер Тарғын» жырының сюжеттік желісі башқұрт халқының фольклорындағы «Қожақ пен Тарғын» жырында кездеседі.

«Ер Тарғын» жырын алғаш 1860 жылы орыстың тюрколог ғалымы Н.Ильминский табын руының атақты ақыны Марабай ақыннан жазып алады. Ғалымның жыр соңында: «Алыс жерден жақын көңілден тамам алаш ұранды жұртқа көп сәлем де, көп дуа тынышың бұзылмасын, дәулет құсың бозторғайдан жоғары шыға беріп, сайрап тұрсын деп тілеген соң, әкем өлсе өлсін, тек әкемнің айтқан сөзі өлмесін дегенге көре осы Ер Тарғын сөз толғаған

жылқы жылы табын еліндегі атақты Марабай ақыннан жаздыртып алып, бұл арада бастырғаным өлмесін дегенім. Әгар де мен бақыр ақпа құлақтығымнан бұзылған жерлері болса да арасынан анық түзу сөздерді тапқыр адам табар деп едім», – деп жазған сөзі бар. Қазіргі елге тараған «Ер Тарғын» және «Қобыланды батыр» жырының нұсқалары осы Марабай жырлап қалдырған үлгілер. Екі жыр да өзінің көркемдік ерекшелігімен өзге жырлардан дараланып, халықтың сүйсініп тыңдайтын туындысына айналған.

«Ер Тарғын» эпосының қазақ, ноғай, башқұрт халықтарын да сақталған версияларын өзара салыстыру және зерттеу арқылы оларға тән ортақ ерекшеліктерді, сарындарды анықтау, жырдың түркі халықтарының ортақ мұрасы екенін дәлелдеу осы еңбектің басты мақсаты болып табылады.

Бұл жұмысқа дейін «Ер Тарғын» жыры типологиялық тұрғыда зерттеліп, түркі халқына ортақ мұра екенін сөз қылған арнайы ғылыми зерттеу жазылмаған. The core of the Turkic epic poetry consists of the epic traditions of the Kazakhs, Kara-Kalpaks, Kirghiz. In the epics of these peoples in particular, since the days when many Turkic peoples appeared in the history till recent days, and sometimes even up to now, the life of the nomadic peoples of Central Asia has been preserved and has been reflected [6]. Осы үш халықтан тандап алған үш жыр типологиялық жағынан кең көлемде қарастырылып, үш халықтың жырларының ортақ сарындарға бай екендігі және олардың ерекшеліктерге де ие екендігі анықталды. Жырларда үш халықтың қандай жағдайда да еркіндігін сақтап қалу үшін жүргізген қажырлы күрестерге барғаны, келер ұрпаққа тыныш, бейбіт, тұрақты ел қалдыруға талпынғаны және де өздерінен кейін еліне, жеріне ие болар келер ұрпаққа ерекше көңіл бөлгені айтылады.

Қазақтың эпосы туралы арнайы еңбек жазғандардың бірі – академик А.С. Орлов. «Казахский героический эпос» [7] деп аталатын кітабында қазақтың «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Шора батыр», «Қамбар батыр» эпостарына арналып тараулар берілген. Аталған жырларды орыс былиналарының ұқсас сарындарына салыстыру жасаған. Ғалым қазақ эпостарының стадиялық белгілері жөнінде құнды ойлар айтқан. Ол қазақ эпостарын тек орыс былиналарымен ғана салыстырып қоймай, алтай эпосымен де салыстырып, өз ойларын білдіруі осы еңбектің пайдалы жағы болып саналады.

Эпостық жырлардың шығу тегімен олардағы тарихи оқиғалар көріністеріне жан-жақты тоқталып, қазақ эпостарының өзге

түркі халықтары әдеби мұраларымен тамырластығын ашып көрсететін еңбектердің авторы – академик Р.Бердібаев. Р.Бердібаевтың қазақ эпосына арналған зерттеулері көп. Солардың бірі «Қазақ эпосы» атты монографиясы [8]. Еңбек бес тараудан тұрады. Алғашқы тарауы қазақ эпосының зерттелу тарихына арналған.

Ал кітаптың үшінші тарауы қазақ эпосының көп жарияланған және молырақ зерттелген қаһармандық жырларға арналған. Мұнда «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» секілді классикалық үлгілері қарастырылған. Қаһармандық эпос тарауында әрбір шығарманың мазмұнына тоқталмай, басты жанрлық сипатын талдауды көздеген. Еңбекте эпостың тарихилық принципі туралы аса маңызды, бірақ бүгінге дейін фолькоршылар пікірі бір ойдан шықпай келе жатқан мәселелерге соғып, өз ойларын білдіреді. Эпостарды басқада түркі тілдес халықтардың мұраларымен салыстырып, олардың арасындағы ұқсастық мәселелерін қарастыра келіп: «Әрине ондай ұқсастықтың өзі әртүрлі себептен тууы мүмкін. Кейде мұндай сарындастық халықтардың ежелгі туыстығынан тарайтын тарихи-генетикалық сипат байқатса, енді бірде елдердің тығыз мәдени байланыста, енді бірде елдердің тығыз мәдени қарым-қатынасына орай туады, ол кейбір ретте кең мағынасындағы тұрмыстық, кәсіптік, салттық ұқсастықтарына байланысты тарихи-типологиялық өрнекке ие болатынын», – айтады [8].

Жырдың қазақ нұсқалары:

Қисықов Оспан нұсқасы. Бұл нұсқаны Қисықов Оспан жырлаған. Жырды жинаған Диакань Саркин. Шын аты-жөні – Хакімжан Сәркеұлы. Шіркеу қызметіндегі Д.Саркин Қазан төңкерісіне дейін қазақтың ауыз әдебиет үлгілерін жинауға атсалысқан адам. Саркиннің айтуына қарағанда, Оспан Қисықов бұрынғы Торғай облысы, Қостанай уезі, Кең арал болысына қарасты 2-ауылда туып-өскен. Н.Саркин 1904 жылы «Ер Тарғын» жырын Қисықов Оспанның айтуынан жазып алып, орыс тіліне аударған. Бұл нұсқаны ол Ильминский, Радлов нұсқаларымен салыстырып, олардың кейбір жеке сөзден кеткен қате-кемшіліктерін сілтемеде көрсетіп отырған. Қолжазба қорына 1930 жылы түскен, бірақ кім тапсырғаны белгісіз. Жыр қалың дәптерге жазылған, парақтары сарғайып, жыртыла бастаған. Мәтінді Н.Саркин қара сиямен кириллица әрпінде жазған, жазулары өше қоймаған. Ең аяғына: «Оренбургъ. 14 мая. 1904 года. Діаконъ Н.Саркин» деп жазыпты.

«Ер Тарғын» жырының бірнеше нұсқаларын салыстырып қарағанымызда Оспан Қисықұлы жырлауындағы «Ер Тарғын»

эпосының байырғы желісі барынша сақталып, жырдағы кейіпкерлердің есімдері, мінездемелері мен көптеген өлең шумақтары да ұқсас болып келгенімен, кейбір айырмашылықтары да бар екені байқалды. Мысалы, бұл жырда басқа нұсқаларда бар Ақшаханның Ақжүніс атты қызын суреттейтін тұсы, Ханзаданың Тарғын мен Ақжүністі Бұлғыр тауындағы Шаған деген жайлауға тастап кеткенде, олардың азығы таусылып, Ханзададан ешбір адам келмей тарыққан кезде Тарғынның айтқан толғауы т.б эпизодтар кездеспейді. Сондай-ақ жырдың кейбір көріністері қысқартылып берілген. Жалмағанбеттің есімін Қалмамбет деп атайды.

Қысқасы, жыршы Марабай нұсқасымен жете таныс болған О.Қисықұлы «Ер Тарғын» жырының түпкі сюжетін сақтай отырып, қысқартып, ықшамдап жырлаған. Адам аттары, іс-амалдары да өзгермейді. Оқиғаның көпшілігі қара сөзбен баяндау түрінде беріледі.

Ә.Диваев нұсқасы. Ә.Диваев жырды 1920 жылы Сыр-Дария экспедициясы кезінде жинаған. Бұл нұсқа Н.И.Ильминский жазып алған Марабай нұсқасының мазмұнымен ұқсас. Айырмасы, кейбір сөйлемдеріне түзету жүргізілгендігінде ғана. Қолжазба жинаушының қолымен, көк және қызыл сиялармен араб әрпінде жазылған. Қолжазба бүтін, еш жері жыртылмаған, жазулары да анық.

Малтақан Бекетұлы нұсқасы. Бұл нұсқаны Малтақан Бекетұлынан Құсниев Мұрат жазып алған. Жинаушы жыр мәтінін араб әрпінде қарандашпен жазған. Қолжазбаның қағаздары сарғайып, ескірген. «Мен осы Тарғынның өлең жырларын нағашым Малтақан Бекетұлынан үйренген едім. Ол адам сол Тарғын жерінде туылған адам еді. Сол күнде 70 жасында ол шал және маған қолжазба, кітабын берген еді. Осы қолжазбаны 1954 жылы май айында тапсырдым» деп жазады М.Құсниев. Бұл нұсқа негізгі нұсқадан қысқартылып жырланған. Жырдың экспозициясында өзге нұсқаларда жоқ сюжеттер бар.

«Қазақ халқы жоғарыда үш атадан өседі. Бірінші Ақарыс, екінші Бекарыс, үшінші Жанарыс. Бекарыстың бес ұлы болды: арғын, найман, қоңырат, қыпшақ, тарақты. Үлкен ұлы арғынның шөбересінен Тарғын туды» деп, Олалай-Бұлалайдың елін шауып, малын айдап әкелген 14 жасар Тарғынға «Ер Тарғын» деп ат қояды. Осыған орай өткен үлкен тойда батырды бір қызбен жақын болды деп айыптайды. Тарғынды Созақ ауылына жібереді. Тарғын елге амандасып, жүріп кетеді. Созақ еліне барып айырқалпақтан бата алып, асып Қырымға барады. Ханына жолығып хал-жайын

жасырмай айтады. Қырым ханы өзінің жаратқан адамынан әскер жинап жауға дайындал деп бұйрық береді. Тарғын өзімен жасты 40 жігіт жинап, соларды әскер қылып, бөлек жүреді. Сол күнде ханның бір қадірлі бегі сардалада салықтанып жүрген Тарғынға барып: «Қасыңдағы қырық жігітті тарат, біздің жігіттерді қан төгуге үйретпе», – дейді. Ханынан ұлықсат алған Тарғын оны атып тастайды. Хан бекті өлтіргенін естіп, Тарғынды алып келіп, дарға асып өлтіруге бұйрық қылады. Тарғын естіп қырық жігітімен Қырымның ордасын қамайды. Хан қорқып, Қырымдағы қырық мешіттің молдасын жіберіп: «Арыз қылыңдар» дейді. Қырық молда: «Батыр, өз еліңді өзің шабуға шарият қоспайды», – дейді. «Олай болса Үрім кетемін», – деп қырық жігітімен қоштасып Ақша ханның еліне барады. Ел шетіндегі бір ауылға барып атын аунатып, жігіттермен оқ жарыстырып: «мен бір жолаушымын» деп жата береді.

Бұдан кейінгі оқиға Марабай нұсқасымен бірдей. Жыр үлкен дәптерге қара қарындашпен жазылған. Дәптердің қағаздары сарғайған, жазулары өше бастаған.

Қ.Иманов нұсқасы. Бұл нұсқаны Қ.Иманов жинаған. Шығарма негізгі «Ер Тарғын» жырының 1925 жылы басылған нұсқасымен бірдей. Айырмашылық тек жеке сөз, сөйлемдерінде ғана. Қолжазба 1939 жылы латын әрпінде оқушы дәптеріне жинаушының қолымен жазылған. Бір бетке екі бағанда жазылған, қағазы сарғайып, әбден ескірген.

«Богатырь Таргын». Орыс тіліндегі бұл нұсқаның аудармашысы – Николай Саркин. Дәптердің ең бірінші бетінде: «Материалы к изучению киргизского наречия. «Ер Таргын» (киргизская поэма). Собиратели: профессор Н.Ф.Катанов. Н.Саркин (переписчик)» деген жазу бар. Жыр үлкен дәптерге қара сиямен Саркинның қолымен жазылған.

«Ер Тарғын» // В.Радловтың «Образцы народной литературы тюркских племен» (С-Пб.1870.Т.III. С.119-166) жинағында жариялаған нұсқасы. Бұл нұсқа Н.Ильминскийдің Марабай жыраудан жазып алған нұсқасынан ешбір айырмашылығы жоқ. В.Радлов жырды кімнен, қашан жазып алғаны туралы ешбір дерек бермеген. Тағы бір қара сөзбен жазылған үлгіні ғалым Қырым елі ауыз әдебиетінің нұсқаларынан құрастырған әңгімелер жинағында бастырады [9, 201-204].

Бұл нұсқаның сюжеті негізгі жырдан мүлдем бөлек. Мамай әскерінде Іскендірұлы Ер Тарғын атты батыр болады. Бір күні

Мамайдың інісі Алшы Ісмайыл Тобаяқ: «Сен батырдың шын жақын досы болсаң, жылқыда Мамайдың кәрі күрең аты бар, ертең соны мініп кел, сонда шын достықтарыңды білейін», – дейді. Тарғын Мамайға өкпелейді де, Қырымға көшіп кетеді. Тарғын досы кеткен соң, Мамай мән-жайын сұрап біледі де, өзі іздеп барады. Айыбына ат береді. Тарғын: «Күреңнен басқаны алмаймын», – дейді. Мамай күреңді береді, Тарғынның өкпесін таратып, өзінің қасына қондырады. Осы кезде Қырым елінен Батырақ деген бір мықты жігіт шығып: «Осы менен мықты кім бар?» – дейді. Біреуі: «Ноғайлыда Ер Тарғын атты мықты бар, соның сенен ерлігі басым», – дейді. Батырақ Мамай хандығына келіп, үш жыл жұмыс істейді де, үш жылдан кейін еліне қайтпақ болады. Мамай мал және басқа сыйлықтар ұсынады, жігіт алмайды. «Жалғыз-ақ қалауым бар, ол – Тарғынның оғы мен жағы», – дейді. Мамай Тарғыннан сұратады, Тарғын «Берсең, өкінерсің» деген нақыл сөзді есіне тұтып, қаруын бермейді. Батырақ Мамайға тағы да үш жыл қызмет етеді. Кетерінде тағы сол қаруды тілейді. Мамай Тарғынды шақыртып алады да, бергенін мақұлдайды. Тарғын қаруын береді.

Батырақ кеткесін, бес ай өткен кезде, Қырым хандығы мен Мамайдың арасында соғыс болатындығы айқындалады. Мамай қолын тез жиып, Қырымға аттанады. Тарғынды қолбасы етеді. Бұлар барғанда, Батырақ қаланың бас қарауылы екен, ол Тарғынды өз жағы, өз оғымен атып жығады. Жаралы батыр Мамайға: «Шын дос болсаң, жауыңның басын алдыма сал, сосын өлсем де армансызбын», – дейді. Мамай кәрі күреңді өзі мініп, қалаға шабуыл жасайды. Батырақ қаладан қашады. Мамай құтқармайды. Қиғаштының Қызыл Қышы деген жерде Батырақты өлтіреді де, басын алып келіп, Тарғынның алдына салады. Бұдан кейін соғыс болмай, бітісіп, Мамайдың әскері еліне қайтады. Тарғынды найзаға салып, елге алып жүреді. Бірақ елге жеткізе алмайды. Манашы деген жерде Тарғын өледі. Тарғынның өлердегі сөзі өлеңмен беріледі:

Қонған жерім Манашы,
Манашының оты тәтті, суы ащы.
Жарадан нешеу екен санашы!
Жарақатты жан тәтті,
Жара аузына қан қатты.
Жарақшылар мұнда жоқ,
Жарқалап сүйек аларға,
Жарып малта саларға ...

деген сөздермен аяқталады.

«Ер Тарғын туралы». Бұл нұсқа қара сөзбен жазылған. 1940 жылы ел аузынан Зердебай Бекарыстанов жазып алған. Оқушы дәптеріне жинаушының қолымен латын әрпінде, қара сиямен жазылған. Жырдың машинкаға басылған нұсқасы ОҒК-ның қорында (373-бума, 2-дәптер) сақталған.

«Ер Тарғынның әкесі жарлы, қара кедей Қарсы деген кісі екен. Сол кісінің тек малдан тауығы болыпты. Тауығының жұмыртқасымен күнелтіпті. Сол кезде жұрт ханға сыйлық апарады екен. Бұ да тауығының 2-3 күнгі жұмыртқасын жинап, ханға сыйға тартпақ болады. Сөйтіп бара жатса, алдында өткізетін адамдар бар екен, олар жібермепті. Бірақ бұл қалайда еркісізден өтеді. Ханға барады. Хан өзінің тапқаны ғой деп қарсы алады. Және оған алтын береді. Сонымен қайтады. Ол уақытта өзі қартайған уақыты екен. Баласы жоқ екен. Содан бала тілеп, біреуге Құран аштырса, ол: «Сен пәлен жердегі әулиеге түне. Сол жер бала береді», – дейді. Барып түнейді. Түнде түс көреді. Қолына бір қара бүркіт қонады. Бауынан ұстап тұрады. Керемет алғыр болыпты. Ол бір уақытта үш рет талпынып, қолынан шығыпты да кетіпті дейді. Оянса түсі. Ауылға келіп, бал аштырған кезінде жорытыпты: «Саған бір бала береді екен. Ол батыр болады. Бірақ ол үш рет жауласып жеңеді де, артынан ел-жұртыңа қарсы болып, қолыңнан кетеді екен», – депті. Сонымен бір бала болып, аты Ер Тарғын болыпты. Содан ол үш жермен жауласып жеңіп, содан кетеді (ол ендігісі кітаптағы болар)».

Осы қысқа ғана әңгіменің біздің зерттеп отырған Ер Тарғынға қатысы қаншалықты екенін анықтау керек.

Жоғарыда келтірілген жыр нұсқалардың өзара айырмашылығы жоқ. Барлығы Марабай жыршының нұсқасын негізге алған. Жаңа эпизодтар, сюжеттер қосылмаған, кейіпкерлер аттарында да ешбір өзгешеліктер жоқ.

Ендігі бір «Ер Тарғын» атты жырда Тарғынның жігіттік, батырлық құрған шағы баяндалады. «Ер Тарғын» жырының басқа тарауларының бастапқы үлкен тарауы сияқты болғанымен, мазмұны мүлдем бөлек.

«Ер Тарғын». Бұл жырды Нұрқасым Нұрғалиұлы жырлаған. Н.Нұрғалиұлы 1886 жылы бұрынғы Семей губерниясы, Қарқаралы уезі, Дағанды болысы, 10-ауылда туған. Қазақтың дастан, қиссаларын жатқа білген. «Ер Тарғын» жырын Бейсенбай қызы Күлежаннан (тобықты Бейсенбай ақынның қызы) үйренген. Қолжазба қорға 1939 жылы түскен. Бұл шығарманы Әміре

Ыспанұлы жыршыдан Семей обылысы, Шұбартау ауданында жазып алған. Мәтін сарғыш қағазға қарындашпен араб әрпінде жазылған.

Ерте заманда ноғайлы елінде Астарханда Ғұмар деген хан болады. Оның Шорман атты жалғыз ұлы батыр екен. Он бесінде талай қамал бұзып, атағы елге жайылыпты. Ғұмардың қол астында Әмен деген байдың Ғайнижамал атты сұлу қызы болады. Сол елде Ғаріптің жалғыз ұлы Тарғын бозбалалардың ішіндегі мықтысы екен. Ғаріптің мал деген жалғыз биесі болады. Сол биенің құлынын Тарғын жастайынан үйретеді. Сол шаһарда Тарланнан жүйрік ат болмайды. Шорманның жауды жеңген кезекті жорығынан кейін Ғұмар үлкен той жасайды. Сол тойда Тарғын балуандығымен көзге түсіп, барлық марапаттарды жеңіп алады. Атағы шыққан батырды Ғайнижамал сұлу сүйіп қалады. Қызға ғашық Шорман Тарғынды өлтіруге келіп, өзі мерт болады. Ер Тарғын тауға қашып кетіп, біраз күндерден соң патшадан кешірім сұрап келеді де, Ғұмар батырдың ерлігіне сүйсініп, кешірім береді.

Н.Нұрғалиұлы нұсқасы 10-11 буынды өлең үлгісінде жазылған жыр. Жырда қара сөз жоқ, тілі жатық, басқа тілден енген сөздер кездеспейді. Негізінде елдің шығыс аймағында таралған бұл нұсқаны Қ.Жұмалиев Ер Тарғынның жігіттік, батырлық құрған шағы баяндалады деген пікір айтып, «Ер Тарғын» жырының басқа тарауларының бастапқы үлкен тарауы санаған.

«Ер Тарғын». Жыршысы – Нұрқасым Нұрғалиұлы. Алдыңғы нұсқадан өзгешелігі жоқ. Тек кейбір жеке сөз, сөйлемдер өзгертіліп, кейбір өлең жолдары ауыстырылған. Қолжазба 1959 жылы Аякөз ауданында жазылып алынған. Жырды Нұрқасымның айтуынан жазып алған – 1959 жылғы Семей экспедициясының мүшесі Балтабай Адамбаев.

«Қисса Тарғын». Бұл нұсқаны Талдықорған қаласының тұрғыны М.Ахметжанов жазған. Қорға 1990 жылы Жайлаубаева Дәмеш Мұратқызы тапсырған. Жыр сюжеті Н.Нұрғалиұлының нұсқасымен ұқсас.

«Ер Тарғын» жырының композициялық бөлімінде батырлық жырларға тән ата-ананың перзентке зар болып, басты кейіпкердің дүниеге келу мотиві кездеспейді. Жыр «Ертеде қырғыз заманында бір Тарғын деген батыр өзінің қырғыз халқынан кісі өлтіріп, ханына қылмысты болып, қырық сан Қырым жұртына қашып барыпты...» деп қара сөзбен баяндалады. Қырымдағы қырық ханның

бірі Ақша ханның қоластына барған Тарғынның батыр екенін ешкім аңғармайды. Ер Тарғын осы елде қонақ болып, талай айларды, жылдарды өткізеді. Ол уақытта Олалай, Бұлалай деген екі ханның елі Қырым жұртының жауы еді. Осы шаққа дейін олардың елін ноғайлының бірде-бір батыры шаппаған еді. Ақша ханның бұйрығымен Қырым әскерлері осы елге аттанады. «Тарғын аттанған әскерлермен бірге аттанып кетті. Оған ешбір кісі жүр деп айтқан жоқ. Ешбіреу де мұны танып, соғысқа бар деп айтқан жоқ» деген жолдар нағыз батырларға тән қарапайымдылықты, салқынқандылықты білдіреді. Ұрыста Ақша ханның әскері жеңіліс тауып, жұртына қайтпақ болады. Сол кезде бойындағы күш-қуатын қайрап, жауға Тарғын тап береді:

Тарғын сынды батырын
Қайтарын жұрттың біледі,
Алладан пәрмен тіледі.
Құйысқанын қысқартып,
Екі айылын берік тартып,
Енді атына мінеді...
...Аллалап батыр шабады.
Жалғыздың жары Құдай деп,
Сарала туы салбырап,
Шапты батыр тебініп,
Жалмауыздай емініп,
Сырттағы жүрген әскерге
Қарамады бұл батыр,
Ішкі қамалға кірді желігіп.

Тарғын – қанша қиындық көрсе де дінге берік батыр. Ол басқа жырлардағы батырлардай көмекті әулие-әнбиелерден, ғайып ерен қырық шілтеннен емес, «Алладан пәрмен тілейді».

Міне, осылайша сан мың әскер жеңе алмаған тоғыз сан торғауыт, он сан оймауыт елін Тарғын тізе бүктіреді. Жеңіспен оралған Ақша хан ерлігімен екшеленген хас батырды шақырып жөн сұрасады. Өз елінен қашып кеткенін айтқан батырға Ақша хан: «Кешегі қамалды бұзған, жауды қырған қайратыңды, тынышыңды алған жұртыңа көрсетпедің бе?» – деп сұрағанда, «Тек, өз жұртымды жылатуды шарият қоспайды», – деген жолдардан да батырдың Ислам дініне қайшы іс-әрекетке бармайтыны көрінеді.

Осылайша Ақша ханның әскербасы болған Ер Тарғынның батырлығы жайлы естіген хан қызы Тарғынға сырттай тәнті бо-

лады. «Қыз да болса мұндасы, жолдасы» болған Ақжүністі алып қашқан Ер Тарғынның соңына қаһарға мінген Ақша хан қуғыншы салады. Бірақ Ер Тарғынның қаһарынан қаймыққан талай қуғыншы кері қайтады. Тек Қартқожақ қарт қана «үйге қайтып барғаным да – бір өлім, қуып барып өлгенім де – бір өлім» деп Тарғыннан тайсалмай қуып жетеді.

Қартқожақ – ноғайлының қарт батыры. Бұл кейіпкер «Қырымның қырық батыры» циклді жырдың «Қарт Қожақ» жырында былайша сипатталады:

Ноғайды Қарт Қожақ жинады,
Аттанды бес кісі ноғай халқы,
Қарт Қожақ басы еді ноғай қарты.

Сондай-ақ «Қарасай-Қази» жырының Нұрпейіс Байғанин нұсқасында Қартқожақтың ерлік істері, Қарасай-Қазиға көрсеткен көмегі баяндалған:

Қатулы батыр Қартқожақ
Азу тісін қайрады,
Ақ көбік шашып тұлпары,
Ор қояндай ойнады,
Жүрген жері жосадай,
Көпіршіп қан, қайнады,
Найзаға тізіп өлігін,
Тірісін қойдай айдады.
Қызылбасты қыруға
Құмартты сондай, тоймады.

Сондарынан келе жатқан қуғыншыны батырдың астындағы Тарлан аты сездіреді. Батырлық жырларда ердің серігі сенімді тұлпар мотиві кең тараған. Тарланның осықырып, тықыршығанынан Тарғын сондарынан келе жатқан бір қараны көріп, күтіп тұрады.

Енді жүрсем – қашты дер,
«Аруағым менің басты», – дер, –
«Менен қорқып, састы», – дер.
Ажалым болса бұл ерден,
Жемей қоймас жебір жер,
Кіргізбей қоймас қазған көр», –

деп қашуға намыстанған батыр артына бұрылады. Алпыс бесте жасы бар Қартқожақты көрген Тарғын иіліп сәлем береді. Жекпе-

жек кезегінде үлкенге бірінші жол беру сарыны байқалады. Жас жігіттің қайсарлығын байқаған Қартқожақ та жекпе-жекте жігітті аяп, атқан оғын Тарғынның қорамсағына дәлдейді. Қорамсақтағы оқ күл-талқан болып уатылады. Әу баста Қартқожақтың мұны аяп, оқ дарытпағанын аңғармаған Ер Тарғын қарт батырға дүрсе қоя береді. Сол кезде Қартқожақ өзінің не себепті оқ тигізбегенін айтқанда ғана Ер Тарғын Ақжүністі Қартқожаққа тастап кете береді. Бірақ көркіне ақылы сай Ақжүніс «Қабағы тастай түйілген, лашын құстай шүйілген» Қартқожақты сөзбен жеңеді. Оны райынан қайтарады.

Тарғын қызды алып, Еділдегі Орманбеттің он сан ноғайына барады. Ханзада ханның қоластына барған Тарғынның Олалай ханның жұртын ойрандаған батыр екенін аңғарған игі жақсылар мұны сыйлап, күтеді. Зада хан биге: «Тарғын 10-15 күн қонақ болып тыныққан соң елін сағынар, дертті болар, іші шерлі болар... Батыр Тарғынға менің қол астымдағы билерді, батырларды, шораларды аралатып үйір қыл. Сонда өз елін сағынбас», – деді. Батырдың өз елін аңсап, зарығуы осы жолдардан айқын көрініс табады.

Тарғынның батырлығын сынамақ мақсатта Ханзада хан оған Шаған дейтін судың бойындағы көп қалмақты ығыстырып беруін сұрайды.

Еділдің арғы жағында
Атаңа нәлет қалмақтың
Сынсып жатқан мал үшін,
Аттанбадым олжа үшін.
Аттанғанмын кәпірге
Ата-бабам ежелден
Ескі кегі бар үшін.

Дүние, мал-мүліктен гөрі елдің намысын, ата-баба кегін артық санаған нағыз батырларға тән қасиеті шынайы түрде берілген. Бұл ұрыста жеңіске жеткен Тарғын тал басына шығып, жау әскерін бақылап отырған сәтінде ағаштан құлап, беломыртқасын шығарып алады. Елге әкелген батырды қанша бағып-қақса да еш оңалмайды. Қолынан күш-қуатының тайғанын сезген Ханзада хан батырды жұртқа тастап, қайта айналып келмекке уәде береді. Бірақ уәдесінен тайқыған хан оны ұмытып та кетеді.

Атаңа нәлет, ноғай-ай,
Елемеді өзімді,

Сыйламады сөзімді!
 Жаудыратып көзімді,
 Тастап кетті жұртына
 Бір мертілген бел үшін!
 Қапыда өткен дүние-ай,
 «Тарғын, Тарғын» дейтұғын,
 Қолымнан сарқыт жейтұғын», –

деп іштей күйзеледі. Ер Тарғын мертігіп, елі-жұрты, туған жері есіне түсіп, жылады да толғады:

Бұлғыр, Бұлғыр, Бұлғыр тау,
 Бұлдырап тұрған құрғыр тау.
 Қаптай қонар елім жоқ,
 Елім, күнім кәрі боз.
 Сөйлесетұғын тілің жоқ,
 Ел таптырар ма екенсің?

Осы жолдардағы «Бұлғыр, бұлғыр, бұлғыр тау, бұлдырап тұрған құрғыр тау» деген жолдар XV-XVII ғасырлардағы жыраулық поэзияға тән өрнектер. Сондықтан «Ер Тарғын» жырын ноғайлы дәуірінен соң, XVII-XVIII ғасырларда туған деген пікірлермен толық келісуге болмайтын сияқты.

Құдай қосқан жары ару Ақжүніспен, қанаты болған Тарлан атымен қош айтыса бастайды. Батырдың мұншалықты күйзеліске түскенін сезген Ақжүніс тапқырлық танытып, Тарғынның намысын қайрар сөздер айтады. Ақжүністің «Ағаштан биік мерт тауып, қызметші қара құлдарша қорлықпенен өлген ер» деген сөзі Тарғынның жанына қатты батады. «Жау қолынан емес, ағаштан құлап мерт болды деген сөзді есту бек ұят екен» деп, белін өзі басып қалады. Осы сәтте беломыртқасы орнына түседі. Осылайша бір сөзбен-ақ намысын қайраған Тарғын белін жазып, орнынан тұрады.

Ақ Тағала Құдайым
 Ақ тарыдай ақтарып,
 Шешіп жаздың белімді!
 Белім түсіп орнына
 Тағы іздедім кешегі
 Тастап кеткен елімді.

Кезінде басына іс түскенде бұрылмастан кетіп қалған Ханзада ханның жақсы-жайсаңдары Тарланның елге келгенін естісімен,

асты-үстіне түсіп бәйек болады. Хан Тарғынға көп қалмақты тағы да қуып беруін өтінеді. Бастапқыда бас тартқанымен, кек сақтауды білмейтін батыр ханмен уәде байласады. Бұл жолы да жеңіспен оралған Тарғынға өз қызын бермекке уәде берген Ханзада хан тағы да сертінен тайқып шығады. Ел басқарып отырған басшының мұндай екіжүзділігінен жиреніп, Тарғын Ақжүніспен кетіп қалады.

Батырдың ел билеуші хандардан алданып қалу сюжеті өзге жырларда да кездеседі. Батырды бір емес, екі мәрте алдап соққан ханның қарсыластары көптеп шыға бастаған соң, хан да райынан қайтып, Ер Тарғынға елші жіберіп, кешірім сұрайды. Қашаннан қарапайымдылық пен кешірімшілдікті жанына серік еткен Тарғын бұл жолы да қаһарынан қайтады. Қара ноғай елімен қайта табысып, қартайғанша сол елде өмір сүреді. Ақжүністен ұл сүйеді. Ол да би болады, бек болады.

Жырда Тарғын бейнесі Сыпыра жырау арқылы шебер суреттелген.

Сыпыра жырау батырға былай баға береді:

Буырқанып, бұрқанса,
Мұздай темір құрсанса,
Жыртпай кетпес жағанды,
Жаңылтар, келсе, тобанды,
Шулатпай кетпес балаңды,
Қан етпей кетпес қалаңды!
Бір түбектей бір қылар,
Жалпы жатқан далаңды...

Міне, жырдың өне бойында Тарғынның елі үшін, жері үшін жанпидалығы мен өзіне көрсетілген қорлыққа кешірімділігі айқын көрініс тапқан.

Сұлу сүйсінер сымбаты, хас батырға лайық тұлғасымен қоса адамшылық қадір-қасиеті де – нағыз ел басқарар ерге тән ерекшеліктер. Ашуға мінсе, алдына баруға жан біткен жүрексінеді. Халқына хан болған батыр, жауына селт еткізер семсер, қиып түсер қылыш болған.

Бірақ ол қаншама саяқ жүрсе де, өзін бүкіл ноғайлы жұртының батыры санайды. «Ер Тарғын» эпосындағы негізгі идея елдік, бірлік мәселесі төңірегінде өрбиді. XX ғасырдың бас кезінде кейбір зерттеушілер «Ер Тарғын» жырында ғашықтық және батырлық жырлары ұштасқан деп бағалаған. Жырдың сюжеті мен тартысынан Ақжүніс образының елеулі орын алатыны рас. Бірақ ноғай-

лы жұрты мен оның жері үшін қалмақтармен үш рет соғысқан, ноғайлы хандарымен тартысып жүрген Тарғын образы эпоста батырлық деңгейде көрінеді. «Жырдың бас тақырыбы – үйлену емес, ерлік, ел қорғау» деген Қ.Жұмалиевтың пікірі осыған дәлел.

«Әйтсе де Тарғын ол кезде ноғайлы атанған елдерден мүлде шығандап, шетке кетпейді. Бірінен екіншісіне ғана қоныс аударады. Сондықтан да өз елі санап, оның жауын жауласады. Төсін оққа төсеп, ғасырлар бойы ұстасқан жаулары қалмақта кеткен ноғайлы елінің қанды кегін алуға күш жұмсайды. Батыр осы жәйді өз өмірінің мұраты, өзінің азаматтық борышы деп біледі. Тарғын өз намысы мен ел намысын таразыға салғанда ел намысын жоғары бағалайды. Ақшаханға қараған елді де, Ханзаданың қарамағындағы елді де Тарғын өз елім деп біледі, өліміне бел байлап, олардың жауын жауласады» [10].

Жырда қысылған жерде қайрат беретін, қиын жерде ақыл табатын ел қамқоршысы батырдың сенімді серігі, сүйікті жары, ақылшысы Ақжүністің де образы үлкен шеберлікпен сомдалған. Әйелдер бейнесін суреттейтін мұндай көріністер қазақтың қаһармандық эпостарында ғана емес, сонымен қатар бурят халқының батырлық жырларында да кездеседі [11]. «Ер Тарғынның» бір ерекшелігі жыр оқиғасын дамытуда, адам образдарын жасауда жыршы көптеген айшықты теңеу, эпитет, метафора, әсірелеу, шендестіру т.б. көркем тілдің әр алуан түрлерін мол пайдаланған.

Марабай жырлаған «Ер Тарғын» жырының нұсқасы дәстүрлі эпикалық стилде халықтың бай да көркем тілмен өрілген таңдаулы эпостардың қатарына жатады. Мәтінде басқа тілден енген аздаған сөздер кездеседі. Марабайдың ақындығы, жыраулығы жайында М.Әуезов ерекше лебізді айтқан: «Соңғы жыршының бірі – Марабай. Тарғынның Марабай айтқан жырлары ескіліктегі ең ірі жырдың бірі.

Бұнда ескінің желдіртпелі, аққан өзендей алып ұшқан өлеңі өзінің толқынлатып, тасқындаған қуатын айқын көрсетеді. Жыр аталасқан жырдың бәрінде Қобыландыдағы Тайбурылдың шабысын айтқандай, тасты боратқан екпін бар. Кәрі қазақтың қиялы мен ескі ақынның еркін сұлу тілі найзағайдың отындай жалтылдап, ойнап шыққандай болады. Тарғындағы Марабай жыры өзгеден бөлек үлгімен, өзгеден жат құрылғандай. Барлық өлеңде қыз сипаты, айтыс сөз, соғыс суреті, ат келбеті сияқты сөздердің барлығы да ылғи кестелеу, салыстыру, жалғау сипаттарымен жазылған. Бір нәрсенің суретін айтуға келгенде жыршы тілі қазақ баласы білген

дүниеде көз тартарлық келісті нәрсенің ешбірін қалдырмай сұлу үшін үгіп-төгіп алып келгендей болады. Желдіртпелеген жерді оқығанда оқушы үзілмейтін, ұшы-қиыры жоқ көп сұлу суреттің ішін аралап, сурет толқынында келе жатқандай болады. Осының бәрі қылғынып, қинап отырып айтылған емес, өзінен-өзі, бірін-бірі жетелеп, ағылтып келіп отырғандай болады» [1].

«...Жыр нұсқаларын көп өзгеріске түсірмей, дәстүрлі поэтикалық көркемдеу құралдарын сақтай отырып айтушылық» «Ер Тарғын» жырына тән екендігі оның Марабайдың жырлауындағы үлгі басты нұсқа болып қалуы көрсетеді [12].

Марабайдан тараған нұсқаларда Тарғын Қаратаудан шыққан батыр болса, Нұрғалиұлы нұсқасында Тарғын Астрахан ханының қарамағындағы батыр. З.Бекарыстановтың кара сөзбен жазылған нұсқасында Тарғынның әкесі – Қосы, В.Радловтың аңыз-әңгімесінде әкесінің аты – Іскендір. Бекетұлы нұсқасында Тарғын Созақтан Қырым ханына кеткен батыр. Жырдағы Сыпыра жырау XV ғасырда Тоқтамыс хан тұсында өмір сүрген қыпшақ тайпасынан шыққан тарихи тұлға. В.Жирмунский өз еңбегінде Сыпыра жыраудың жырдағы бейнесіне былайша баға береді: «Супра-джырау выступает в той же роли мудрого певца и патриарха своего ногайского народа в казахской поэме «Ер Таргын», примыкающей к тому же циклу. Богатырь Ер Таргын, сын Эстерека, лицо историческое, был также отдаленным потомком Идиге» [13]. Жырда Тарғынның тегіне қатысты мынадай мәлімет сақталған: Тарғын – Ардаби – Әжікерей, Айқожа. Мұндағы Айқожа бес қалаға хан болған. Батырдың генеалогиясы қазақ шежіресін толықтыратын мәліметтер қатарында арнайы зерттелуге тиіс. Тарғынның ноғайлы дәуірінің батыры екені шындыққа сай келеді. Ноғайлы ұлысы ыдырағаннан кейінгі Қазан, Астрахан, Қырым хандықтары құрылған тарихи оқиға ізі жырдан анық байқалады. Тарғынның өз елінен Қырым ханына кетуі, Ақшаханның қол астында да тұрақталмай, Еділдегі ноғайлы ханзадасына баруы соның дәлелі. Ер Тарғынның ерлігі «Қарасай, Қазі» жырының Қ.Күржіманұлы, М.Мөңкеұлы және Қ.Иманғалиев нұсқаларында да сөз болады.

«Ер Тарғын» жырын типологиялық тұрғыда талдамас бұрын жырдың башқұрт және ноғай нұсқаларына қысқаша тоқталып өтейік. «Ер Тарғын» жыры «Тарғын менэн Кужак» деген атаумен башқұрт халқында да кездеседі.

Жырдың башқұрт нұсқасы. «Таргын менэн Кужак» башқұрттың әдеби шығармашылық ескерткіші, эпос. Негізінен

өлеңмен жазылған эпостың прозалық түрі де кездеседі. 1959 жылы К.Мэргэн Қорған облысы Аскарово деревнясында Р.Саттаровтың аузынан жазып алған. Эпостың нұсқасын жазып алған – Т.Амири. Шығармада башқұрт халқының Ноғай хандығына қарсы күресі баяндалған. Идеялық-тақырыптық мазмұны бойынша «Ек-Мэргэн», «Мэргэн менэн Маянхылу» және басқа эпостарға ұқсас болып келеді. Башқұрт руының көсемі Аксахан өзінің қызы Акюндузды күресте жеңіп шыққан жігітке күйеуге беретінін жариялайды. Күресте ноғайлы Тарғын жеңіп шығады, бірақ Аксахан қызын жат жерден келген адамға беруден бас тартады. Акюндуз Тарғынмен қашып кетеді, олардың артынан қуғыншы болып 60 жастағы Қожақ батыр аттанады. Қашқындарды қуып жеткен ол Тарғынмен әуелі айтысады, сосын батырлар мергендіктен күш сынасып көруді жөн көреді де, бір мезетте бір-біріне садақтан оқ атады. Тарғын бақталасына тигізеді, ал башқұрт батырдың жебесі қарсыласының құлағының сырғалығын тесіп өтеді. Масқара болған ноғайлы жігіт аты мен әбзелдерін тастай қаша жөнеледі. Аксахан қызын Қожақ батырға ұзатады. Қолжазбалар РҒА УҰО мұражайында сақталған. Жыр көлемі шағын. Негізгі сюжетте айтарлықтай алшақтық жоқ. Алайда, негізгі кейіпкерді бағалауда айырмашылық бар. Дәл осылай, қазақтың эпикалық шығармасы «Ер Тарғында» бас кейіпкер халықтың мүддесін қорғаушы батыр ретінде сипатталса, ал енді башқұрт нұсқасында ол жат жерден келген басқыншы ретінде сипат алған. Қазақ жырында Ер Тарғынның екі рет Ханзада ханға алданып қалғандығы айтылса, башқұрт нұсқасында бұл образдың өзі нағыз суайт, халық жек көретін арсыз ноғай ретінде суреттелген [14].

Жырдың ноғай нұсқасы. Ал ноғай халқы ауыз әдебиетінде кездесетін көлемді жырдың атауы «Ер Тарғын» деп аталады. Жыр сюжеті ертеректе Естерек деген мерген болған екен, ұлының есімі Ер Тарғын болған деп басталады. Тарғынның Азбан және Тарлан дейтін аттары болады. Азбанды таңертең мініп, елін күзететін болса, Тарланға ашық күндері мінетін болған. Бір күні Азбан шаршап, атын ауыстыруға келсе, алдынан жаралы әкесі шығады. Ол еліне Орман ханның тонаушылары келіп елді тонағанын, Шорман атты кісі елді аралап, салық салып, елді қорлағанын айтады. Тарғынның әкесінің намысына тиеді. Мұны Естіген Тарғын елін жаудан азат етеді. Елін аман алып қалған соң, Қырымға аттанып, Ақша ханға келеді. Одан былайғы оқиға қазақ жырымен ұқсас болып келеді.

Енді қазақ жырының, ноғай, башқұрт нұсқасымен қандай айырмашылықтары бар екенін көрсетейік.

Қазақ жырын мазмұны мен композициясы жағынан төмендегідей түрге бөлуге болады: Ер Тарғынның қырым әскерлерімен бірге қалмақтарға қарсы аттанып, ноғайлының жерін өзіне әперуі; Ақша ханның ордасында белгілі әскербасы болып, Ақжүніске үйленуі; Еділ, Жайық бойында қалмақтардың ноғайларды қайта шабуы, оларға қарсы Ер Тарғынның екінші рет жорыққа аттануы. Ер Тарғын екі рет аттанған жорығында ноғайлы жұртын жаудан қорғап, жұрттың көңілін табады.

Жырда айтылатын «Он сан оймауыт, тоғыз сан торғауыт» Еділ, Жайық бойына ауып келген қалмақтардың рулары. Қырымдағы қырық ханның үлкені – Ақша хан дегені тарихқа белгілі Дәулеткерей. Расында, XVI ғасырдың екінші жартысында бұл Дәулеткерейдің Қырымда үлкен хан болғаны белгілі. Мұның Еділ бойына қалың қол шығарып, уақытша Астрахан хандығын (Ноғайлы-Қазақ ұлысын) өзіне қаратуы 1573-1577 жылдары еді [15]

Бұл көрініс башқұрт нұсқасында кездеспейді. Жыр Ер Тарғын мен Қартқожақтың Ақжүніске таласуынан басталады.

Ақшаханның Ақжүніс деген сұлу қызы Тарғынға ғашық болады. Тарғын Ақжүністі алып қашады. Хан қызына ашуланып: «Қызымды кім қуып жетіп, Тарғыннан айырып алып қалса, сол алсын», – дейді. Көп қол соңынан қуғанмен жете алмай, біразы жолдан қайтады. Көп ішінен Қожақ деген қарт болады. Ол өзі батыр екен. Қожақ қуып жетіп қызды айырып алғалы келдім дегенде, Тарғын: «Жолдасымды бергендей, Сіз кім едіңіз?» дегенде, Қарт Қожақ өзінің шыққан тегін айта келіп, Қартқожақ деген ер екенін айтады.

Осы сөздерден соң екеуі жепе-жекке шығады. Әуелгі кезек Қожақтікі болады. Ол жас батырды қимай, өзін атпай, тоқал оқпен қорамсағын атады. Тарғын мұны білмей, кезек келгенде Қожақты өлтіре атпақшы болады. Содан Қожақ өзінің аяп атқанын айтып: «қайта атамын», – дейді. Тарғын жеңіліп, қызды тастап жүріп кетеді. Қартқожақ Ақжүністі ұнатса алмақ болады. Ақжүніс Қартқожақтың өзіне тең емес екендігін айтқан соң, Қожақ ойға түсіп, қызды батырдың өзіне қосып, қайтып кетеді.

Қазақ нұсқасында бас кейіпкер халықтың мүддесін қорғаушы батыр ретінде сипатталған болса, ал енді башқұрт нұсқасында жат жерден келген басқыншы ретінде сипат алады.

Жырдың осы тұсы башқұрттың «Тарғын менән Кужак» атты жырында былай баяндалады: Тарғын Ақса ханға жарысқа қонақ болып келеді. Өзінің күш-қуатымен және ептілігімен ол Ақса ханның қызы Ақжүніс сұлудың назарын өзіне аударады. Әкесі қызына

келімсек батырға тұрмысқа шығуына қарсы болады. Содан Тарғын Ақжүністің келісімімен оны алып қашады. Ақса хан өзінің батырларын жинап, олардың артынан қуғыншы жібереді. Қашқындарды ұстап алған жігітке қызын беретінін айтады.

Осы үзіндіден-ақ Ноғай хандығы өкілдері мен жергілікті халық арасында қалыптасқан қарым-қатынастың сипатын білуге болады. Келімсектермен қыз алысып, қыз берісу, жалпы жақын байланыс жасау ұят нәрсе болып есептелген.

Ақжүністің соңынан қуып баратын Қарт Қожақтың образы қазақ, ноғай, башқұрт нұсқаларында көпті көрген, талай ұрыстарға қатысқан, талай жауын талқандап жеңген аға батыр ретінде суреттеледі.

Ал башқұрт нұсқасында Қожақ батыр қашқындарды қуып жетіп, Тарғынды жекпе-жекке шақырады. Оның Тарғынға арнап айтқан сөзінде өзінің дәрежесін мақтан тұтқаны байқалады. Қартқожақ Тарғынды: «Сен – келімсексің. Қонақжайлылықтың қадірін білмейтін аттың жанындағы есекке ұқсайсың. Ақса ханды жер қылдың, Ақжүністі қорладың, елімізге қасірет әкелдің», – деп кемітеді. Тарғын да атынан қарғып түсіп, Қожақтың алдына тұра қалып, оның кәрілігін бетіне басады.

Бұдан кейін батырлар жекпе-жекке шығады. Жекпе-жекте Тарғын жеңіліп, Ақжүністі тастап қашады. Қарт Қожақ Ақжүністі алып кетеді де, әкесіне апарып табыстайды.

Көріп отырғанымыздай, эпикалық батырдың қызды алып келу үшін жолға шығуына қатысты дәстүрлі мотив бұл жерде мүлдем қарама-қарсы сипатта, жағымсыз аспектіде басқаша ой толғайды. Батыр ойлаған мақсатына жетпей қалды. Қызды алып қашуы ақыры соңында елге масқара болып, жеңіліске ұшырауымен және алды-артына қарамай қашумен аяқталады. Осылайша, эпикалық сюжеттің дамуына жергілікті халықтың жат жерден келген билеушілер мен келімсектерге қарсы күресінің нәтижесі ретінде туындаған күрт өзгерістерді енгізгенін көреміз.

«Тарғын және Қожақ» туындысындағы эпикалық сюжеттерде образдар жүйесінің өзгергенін байқауға болады. Осы уақытқа дейін талдау жасалған тарихи жәдігерлерде түйіні оқиғалар барысында тек қана жағымды кейіпкерлердің әрекеттері нәтижесінде шешілетін. Жағымсыз образдардың төңірегіндегі оқиғалардың шоғырлануы – образдық жүйесінде болып жатқан қандай да бір қозғалысты көрсететін эпос үшін жаңа құбылыс.

Ал қазақ нұсқасында Ақжүністің Қартқожаққа «менің теңім емессің» деп айтқан сөзінен кейін ол ойға түсіп, қызды батырдың өзіне қосып, қайтып кетеді.

Тарғын Ақжүністі алып, Қырымнан қашып Еділ бойының Ханзада деген ханына келеді. Жырдың бұл жері Едігенің Тоқтамыс ордасынан қашып, Сәтемірге барғанына ұқсайды.

«Ер Тарғын» жырының «Едіге» жырымен ұқсас келетінін мына тұстан да көруге болады: «Мен кетемін, кетемін, айдалаға кетпеймін. Айналып Еділ өтемін, Қадір білмейтін сен итке қарашы болып нетемін...» деген Едігенің Жамбайға айтқан сөзі сияқты. Бұл ел батырды құрметпен қарсы алады. Ханзада судың бойындағы қалмақпен жау екен. Соларды жерінен қуып, Шағанды әпер деп Тарғынға өтініш жасайды. Тарғын жауды жеңіп, жерін босатады.

Бірақ сол жолда Тарғын ағаш басына шығып, қарауыл қараймын деп тұрғанда жығылып, белін шығарып алады. Көп уақыт емдесе де белі жазылмайды. Сонан соң хан Ақжүніспен пен Тарғынды жұртына тастап көшіп кетеді. Тарғын көп бейнет шегіп, қайғы жеп зарығып жатады. Ақжүніске күйеуінің дерті батады. Батырды жігерлендірмек болып, намысын қоздырады. Осы сөзден соң Тарғын жігерленіп белін өз қолымен өз қолымен басып қалып орнына түсіреді. Жазылып алған соң Тарғын өз еліне бармақ болады. Бірақ, Ақжүніс: «Кешегі жұртына тастап кеткен ханға бір көрінбей кеткенің намыс болады» деп, Ханзадаға баруды мақұл көреді. Бұлар Ханзадаға келсе, Шаған бойындағы қалмақ келіп, қызынды аламын деп қорқытып отыр екен. Ханзада Тарғынға тағы да елін жаудан құтқарып беруін сұрайды. Тарғын басында ханға өкпесін айтып, ұрысады. Хан айыбына қызын бермекші болады. Тарғын жауын мұқатып болған соң. Қызды алмақ болады. Бірақ хан тағы өтірік айтып, қызын бермейді. Бұған Тарғын ашуланып, өкпелі болып Қырымға қарай жүріп кетеді. Ханның елі мен өзі тағы қорқып, артынан кісі жіберіп, қалың ел аяғына жығылмақ болады. Сол кезде жасы жүзден асқан Сыпыра жырауға сөз салады. Сонда Сыпыра жыраудың: «Тарғындайын батырға бәрің жиылып барып кешірім сұраңыз. Егер ол ашуланса, қан етпей кетпес қалаңды» деп айтқан сөзі [16]. Сыпыра жыраудың Едіге жөнінде Тоқтамысқа айтқан мына сөзіне ұқсайды: «Сонау бір жалғыз кеткен жоқ, Еділден әрі өткен жоқ. Одан кешірім сұраңдар. Егер Сәтемір ханға жетсе, өшін алмай тынбас ол».

Бұған қарағанда, «Ер Тарғын» жырлаған ақын «Едіге» жырына қатты еліктеген болу керек деп жорамалдауға болады.

Ханзада өзін батырмен татуластыруды сұрайды. Сыпыра жырау бір жағынан ханды сынайды, өтірікшілігін айтып бетіне ба-сады; екіншіден, Тарғынды да сынайды: «Бір қыз үшін ел-жұртыңды тастап кетуің ер басына келіспейтін іс», – дейді. Сөйтіп, ол хан мен батырды татуластырады.

Енді эпоста кездесетін Сыпыра жырауға келетін болсақ, ол үнемі ертегі мен «Ер Тарғын», «Телағыс», «Қарасай-Қази», «Көкше батыр» т.б. батырлар эпостарында кездеседі. Қазақ аңыздары мен батырлар жырында Сыпыра жырау ел бірлігін көздеген, қысылғанда жөн табатын, адасқанда жол табатын дана қарт болып сипатталады. Сыпыра жырау бейнесі ноғай, қарақалпақ, башқұрт, барабы, қырым татарларының эпостарына да тән. Жырау үнемі батырлар жырының басты қаһарманы ретінде суреттелсе де, сондағы кездесетін азды-көпті жыр-толғауларының өзінен-ақ оның жыраулық поэзияның туып қалыптасуына кезінде елеулі үлес қосқан жырау екені көрсетіледі.

Түркі халықтарында әйелдің ақылдылығына үлкен мән беріледі. Құртқа, Гүлбаршын ақыл-парасат жағынан ерлерден асып түсетіндегін көрсетеді. Ал «Ер Тарғындағы» Ақжүніс, «Қамбар батырдағы» Назым бейнелері жан-жақты суреттелген тұлғалар деуге болады. Мұндай көркемдігі кемел әйелдер бейнелері тек түркі халықтарының қаһармандық эпостарында ғана емес, сонымен қатар бурят т.б. халқының батырлық жырларында да кездеседі [17].

Батырлық эпостарда қаһарманның үйленуі де ерекше жағдайда өтеді. Түркі халықтарының эпосының батырлары Алпамыс, Қобыланды, Тарғын, Қамбар т.б. үйленуі соғыста ерлік көрсетіп, жауды жеңгеннен соң ғана мүмкін болады. Қобыланды Құртқаны алу үшін теңге атып мергендік көрсетеді, қырық бес кез Қызыл ермен күреседі; Алпамыс батыр да ерлік сындарында қалмақтың барлық мықтыларынан озып шығып, Гүлбаршынды алады. Қырымның еліне барып, алғашқыда елеусіздеу болып жүрген Тарғын өзін бір ұрыс кезінде танытады. Ақша ханның қызы Ақжүніс бұған содан кейін барып ғашық болады. «Қамбар батыр» жырында да үйлену батырлық сыннан өту арқылы болады, яғни Қамбар Әзімбайдың жауын жеңгеннен кейін үйленеді. Сондықтан да фольклортанушы ғалымдар бұл сарынды қаһармандық үйлену дейді.

Жырда айрықша ықыласпен суреттелетін бейненің бірі – Тарғынның тұлпары Тарлан. Батырлар мінетін тұлпарларға біткен қасиеттер Тарғынның Тарланында да бар. Тарлан – батырға көп-

тен жолдас болған және оны батырдың өзі бағып, өзі өсірген тұлпар. Тарлан батырдың сенімді досы есебінде қызмет атқарады. Батырмен бірге ел қорғау ісіне араласады. Жорық жолдарының ауыртпалығын иесімен бірдей көреді. Тарғын мертігіп, ауыр күйге түскеніне қапаланған кезінде батыр көп жылдар жолдас болған тұлпарымен сырласады. Кейбір жағдайларда Тарлан біреудің келе жатқанын пыскырумен, тарпынумен батырға сездіріп отырады. Жүйрік аттың осындай сипатта көрінетін тұстарын қазақтың «Алпамыс батыр» [18], «Қобыланды батыр» [19] сияқты қаһармандық эпостарынан және қарақалпақ эпосы «Қырық қыздан» [20], ноғай халқының «Қобыланды батырынан» [21] (Ноғай жырлары, 2014), Тарланның жау келе жатқанын сезіп, дыбыс беретін тұсын ноғай халқының «Ер Тарғын» жырынан, тува халқының аңызы «Бокту – Кириш пен Борра Шээлиден», башқұрттың «Заятуляк пен Сусұлу» [22] аңызынан т.б. кездестіруге болады.

Сонымен қатар батырдың өзі де, астындағы аты да қажет жағдайда өзге жан-жануар кейпіне түсіп, жауын алдап жеңушілік Алтай эпосында да жиі ұшырайды. Мұның бәрі олардың әрі жыр, әрі ертегі элементтерін бойына сіңіргенін білдіреді. Батырдың атының керек жерде «тіл бітіп» сөйлеуі де, кеңесші болуы да осы пікірді толықтыра түседі. Осы айтылған сипаттар түгелге жуық Алтайдың «Маадай-Қара» аталатын жырынан табылады [23] The plots of the Altai epic are eternal in content, and they talk about the fight between good and evil, light and darkness, truth and lies. The hero always possesses magic powers; the hero's horse knows and sees everything; the wife of the hero can predict the future; and the young girl knows beforehand whom she will marry [24].

Фольклорлық жанрлардың бірі қаһармандық эпостың кейбір нұсқалары бір емес бірнеше халықта қатар сақталып келгені көптен бері белгілі. Мәселен «Ер Тарғын» жырының қазақпен қатар құмық, ноғай, башқұрт халықтарында бар екені белгілі. Осындай жырлардың болуы эпикалық байланыстың ауданы кең екендігін аңғартады. Башқұрттың «Ақбозат», «Орал батыр» секілді қаһармандық эпосының қазақ жырларына үндес келетін тұстары баршылық. Мұндай ұқсастықтардың болу себебінің бірі – ертеде қазақпен ноғайдың бір мемлекеттік бір мемлекеттік бірлестікте, орайлас тұрмыс-салт кешкендігінде, бұл халықтарды құрған этникалық компоненттердің бірдейлігінде. Тағы бір себебі – ғасырлар бойында халықтарымыздың арасында тарихи-

мәдени байланыстың үзілмеуінен деп білеміз. Тілі, салты жақын ағайын халықтар өкілдерінің бір-бірін аудармасыз-ақ түсінетін болуы жалпымәдени байланыстың ұдайы үзілмей келуіне мүмкіндік жасаған. Мұндай тарихи-мәдени байланыстың жарқын мысалдары мол. Туысқан халықтардың бір-бірінің ауылдарына келіп, өнер көрсетуі көршілес жатқан елдер үшін табиғи құбылыс. Көптеген ертеке, аңыз, жырлардың сюжетімен мен мәтіндері мұндай жағдайда бір халықтан екінші халыққа ауысып отыруына таңқалуға болмайды. Мәселен, біз «Тарғын мен Қожақ» жыры башқұрттарға қазақ арасынан тараған деп топшылаймыз. Бұл жырдың оқиғалық өрілімімен қаһармандар аттарынан ғана емес, көптеген сөз тіркестерінің біріңғай келуіненде «Ей, қарт Қожақ, қарт Қожақ, Атыңның басын тарт, Қожақ» т.б. көрінеді.

«Ер Тарғын» жырын типологиялық жағынан қарағанда, әр елдің шығармаларында шамалы айырмашылық болғанымен, Тарғын бір рудың ғана емес, бүкіл ноғайлы жұртының батыры. Оған ноғайлы атанған елдің алыстығы жоқ. Бәрі де жақын, тұма-туыс болып көрінеді. Тарғын басқыншы жаулардан өзінің ел-жұртының елдігін қорғауды және сол елдің бірлігін сақтауды, оған қызмет етуді мақсат етеді.

Тарғынның Ақшахан әскерлеріне еріп, торғауыттарды жеңуде ерлік көрсетуі осы мақсаттан туындайды.

Тарғынның ел қамын ойлаған батыр екендігі оның Ақшаханға берген жауабынанда көрінеді. «Сен, кешегі кеткен қамалды бұзған, жауды қырған қайратыңды, тынышыңды алған жұртыңа көрсетпедің бе?» – деп сұраған Ақшаханға: «Тек өз жұртымды жылатуға шарият қоспайды», – деп Тарғын жауап қайырады. Бұл жауаптың үлкен мәні бар. Тарғын қанша мықты болғанымен, ол өз еліне күш көрсетуден бас тартады, оған азаматтық ар-ұяты бармайды. Еліне ханның жақсы көретін бір биін өлтірген Тарғын мұның арты неге апарып соғарын жақсы түсінеді, ол үшін ханның жазалайтынын, бұл жазаға өзінің көнбейтіндігін біледі. Ханмен мен екеуінің арасында жанжал бастала қалған күнде, оның ақыры тағыда қан төгіске әкеп тірейтіндігін біледі. Бұдан халыққа көпзиян тиетіндігін аңғарады. Сондықтан да ол ноғайлының бір еліненшығып, екіншісіне келеді. Бұл жерді де Тарғын өз еліндей туыс санап, оған қызмет етуге кіріседі, торғауыттарды талқандап жеңіп береді.

Тарғынның халыққа мын ойлауын, сол жолда ерлік істер жасауын осылай бастайды да, кейіннен оны дамытып әкетеді. Бұдан

былайғы жерде жыр оқиғасы Тарғынның ерліктерін суреттеуге құрылады. Жырдағы әңгімелердің негізгі арқауы Тарғын болады. Жырда айтылатын барлық әңгімелерге басты кейіпкерді тікелей қатыстыра отырып, жыр желісін бұзбай, бір оқиғадан екіншісін тудыра, арғынның ерлік істері баяндалады.

«Ер Тарғын» – бір кезде Ноғайлы-қазақ атанған елдердің елдікпен бірлікті аңсаған тілегінен туған шығарма. Қайда болсаңда, елдіктің туын берік ұста, өз халқың үшін қызмет ет, бас қамынан ел қамын жоғары қой деген тәрізді үлкен тілектерді меңзейтін эпос.

«Ер Тарғын» эпосы нұсқаларының бәріне ортақ сюжеттік желілермен қатар кейбір өзгешеліктері де бар. Типологиялық салыстырулар жүргізгенде қазақ, ноғай, башқұрт мұрасында аса мол қызғылықты ұқсастықтар бар екенін көреміз. Мұндай ұқсастықтардың себебінің бірі – ғасырлар бойы халықтарымыздың арасында тарихи-мәдени байланыстың үзілмеуінен деп білеміз. Ал жыр нұсқаларының қайсысын алсақта, жыр нұсқаларына ортақ нәрсе – Ер Тарғынның ерліктері, асқақ рухы және өз еліне деген сүйспеншілігі. Ер Тарғынды қазақтар ғана емес, басқада түркі халықтарының «батырымыз» деп ардақтауы, олардың бір кезде «ноғайлы» атанып бір шаңырақтың астында біртұтас ел болғандығын көрсетеді. Ноғай Ордасы кейінірек әртүрлі хандықтарға бөлініп, түркі халықтарының бірлігі ыдырағанда, әрел «Ер Тарғынды» өздеріне ғана тән деп қадір тұтқан. Әр халық «Ер Тарғын» жырын жырлағанда өз ұлтына тән фольклорлық дәстүрді, поэтикалық шеберлігін, өз өміріне әсер еткен, тарихында ізқалдырған жағдайларды қоса отырып, өзіндік төл туынды жасаған. «Ер Тарғын» – халықтық сипаты бар көркем жыр. Ертеден келе жатқан түркі халықтарына ортақ мәдени мұра. Қорыта айтқанда,

- қазақ, башқұрт, ноғай үш елдің үш жырындағы сюжеттік инварианттар ортақ екені анықталды.

- ноғайдағы «Ер Тарғын» жырының кіріспе тұсы қазақ, башқұрт жырларына қарағанда өзгешелеу.

- қазақ, башқұрт, ноғай нұсқаларындағы ұқсастықтар бұл версиялардың түп төркіні бірекендігін көрсетеді.

- ал айырмашылықтар Ноғай Ордасы кейінірек әртүрлі хандықтарға бөлініп, түркі халықтарының бірлігі ыдырағанда, әр ел «Ер Тарғынды» өздеріне ғана тән деп, оны қадір тұтқан.

- әр халық «Ер Тарғын» жырын жырлағанда өз ұлтына тән фольклорлық дәстүрді, поэтикалық шеберлігін, өз өміріне әсер ет-

кен, тарихында із қалдырған жағдайларды қоса отырып, өзіндік-төл туынды жасаған.

- салыстыра зерттеу барысында әртүрлі версиялардың негізгі идеясы батырлық, отансүйгіштік, елді сақтау екендігін айқындадық.

- эпостың қай вариантын алсақта Ер Тарғын қазақтың ұлы ғана емес, жалпы түркі халқының ұлына айналған батыр екені, Тарғынның бүкіл өмір жолындағы негізгі мінез елдік намыс екені анықталды.

- сол сияқты «Ер Тарғын» жырының түркі мұраларына ортақ мұра екендігі көрсетілді.

«Ер Тарғын» батыр тұлғасын зерттеу – өте жауапты іс. Оның өмір жолы, тұлғалық бейнесінің ашылмаған қыры әлі де көп. Жүргізілетін зерттеулер әлі алда. Бұл ерекше байыппен, үлкен ізденіспен зерттелетін тақырып екенін ескеруіміз керек. Өсіресе, жас буынның тарихи көзқарасын қалыптастыруда әлі де көптеген шара жасалу керек. Дегенмен, түркі халықтарына ортақ «Ер Тарғын» жырындағы үндестік, ортақ байлықтың көптігі соншалық – олар арнайы зерттеулер тақырыбы боларлық.

Әдебиеттер:

1. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Ташкент, 1927.
2. Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиеті (оқулық). – Алматы, 1949; Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – Алматы, 1958; Орлов А.С. Казахский героический эпос. – Москва. 1945; Ғабдуллин М, Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы, 1972; Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы, 1991; Бердібаев Р. Эпос – ел қазынасы. – Алматы, 1993; Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы 1993.
3. Koldoshev M.K., Tazhikova B.Sh., Bubaeva Z.Zh. The exploits of young manas in clashes with the kytai-kalmaks (based on the material of the kyrgyz heroic epos «Manas»). Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology 17(7), 5682-5688. 2020.
4. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. Алматы, 1974. 320 б.
5. Песни степей. Антология казахской литературы. Москва, 1940.
6. Reichl, K. Turkic Oral Epic Poetri: Traditions, Forms, Poetic Structure. New York: Garland, 395. 1992.

7. Орлов А.С. Казахский героический эпос. Москва, 1945.
8. Бердібаев Р. Қазақ эпосы: жанрлық және стадиялық мәселелер. Алматы: Ғылым, 1982. 232 б.
9. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих...
10. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – Алматы, 1958.
11. Кузьмина Е. Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. – Новосибирск, 1980: с. 146.
12. Бердібаев Р. Сарқылмас қазына. – Алматы, 1990.
13. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Москва, 1974.
14. Башқорт халық ижады. 5-том. Уфа: Китап, 2000. 292 б.
15. Марғұлан Ә. Шығармалары. 3-том. Алматы: Алатау, 2007. 486 б.
16. Бабалар сөзі. Батырлар жыры. 44-том. Астана: Фолиант, 2007. 491 б.
17. Кузьмина Е. Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. Новосибирск, 1980.
18. Бабалар сөзі. Батырлар жыры. 34-том. Астана: Фолиант, 2006. 381 б.
19. Бабалар сөзі. Батырлар жыры. 35-том. Астана: Фолиант, 2006. 386 б.
20. Қарақалпақ фольклоры. Көптомдық. 14-том. Нөкіс: Илим, 2010. 543 б.
21. Ноғай жырлары. Анкара, 2014.
22. Башкирское народное творчество. Эпос. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. 539 с.
23. Героический эпос народов СССР. Москва: Художественная литература, 1973. 533 б.
24. Bronwen, C. The role of memorisation and improvisation in the transmission and performance of the altai epics. Вестник Северо-Восточного федерального университета имени МК Аммосова: Серия Эпосоведение, (4 (24)), 2021, 112-120.

ШОРА БАТЫР

«Шора батыр» – негізінен алғанда, қыпшақ тілдік тобындағы түркі халықтарының арасында барынша кең танымал жыр. Бұл туынды өзге ноғайлы тобындағы жырлардың көбі тарала қоймаған Түркия, Румыния, Өзбекстан жерлеріне дейін өрістеген. Оның ең басты себебі – эпосқа негіз болған оқиғалардың, яғни Қазан үшін болған күрестердің дүние жүзілік тарихи маңыздылығында. Бұл даңқты оқиғаға қатысқан, оған ат салысқан түркі ру-тайпалары көп. Олар өздері куә болған тарихтың осы ұлы дүрбелеңімен тікелей байланысты «Шора батыр» эпосын қоныс аударған өлкелеріне алып барып, ұмытпай сақтап келген.

Дунайдан Алатауға, Анадолыдан Сібірге дейінгі ұлан-ғайыр аумақта таралған жырдың ұлттық нұсқалары да сан алуан. Атақты жыр XIX ғасырдың орта тұсынан бастап-ақ баспа бетін көре бастаған. Шетел баспаларынан жиі жарық көруі және оны шетел ғалымдарының арнайы зерттеуі де жырдың даңқтылығынан туған құбылыс. Ең алғаш рет ертегілік қазақ нұсқасын 1857 жылы поляк тілінде жариялаған және ол жөнінде пікір білдірген Б.Залеский болатын. Қазан қаласында 1862 жылы И.Березин татар, 1883 жылы М.Османов ноғай, 1884 жылы М.Әлиакбарұлы қазақ, 1886 жылы В.В.Радлов Санкт-Петербургте үш бірдей қырымтатар варианттарын жариялайды. И.Березин мен М.Әлиакбарұлы варианттарының мазмұны өте ұқсас, сюжеттік желісі көп тұста бір-бірін қайталайды. Бұл ұқсастықтың да өзіндік сыры болуы тиіс. И.Березин жарияланамында қазақ сөздері көп кездеседі. 1895 жылы Ә.Диваев Майлықожадан жазып алған прозалық вариантты, осыған қатысты жанама мәліметтерге сүйене отырып, Құлыншақ жырлаған нұсқаның қара сөзбен баяндалған үлгісі деп есептеуге болады. Соңғы жылдары жарық көрген М.Ж.Көпейұлы тарапынан хатқа түскен прозалық нұсқада да осы көзқарасты растайтын нышандар көп. 1896 жылы А.Алекторов «Дала уәлаяты» газетінде «Нәрік батыр» атты қазақ ертегісін бастырады. Бұл да эпос генезисін, типологиялық ерекшеліктерін айқындауға септігі көп тиген басылым болды.

Ауыздан-ауызға тараған варианттармен қатар, басылым көрген үлгілердің де жазбаша редакциялары пайда болған. Мәселен, Ә.Диваев қарақалпақ Ермұхамед Нығметуллиннің қолжазбасынан алып, 1917, 1920, 1922 жылдары аздаған стильдік өңдеумен жариялаған «Шора батырдың» поэзиялық

нұсқасы М.Әлиакбарұлы 1884 жылы жариялаған варианттың редакциясы екені айқындалып отыр. Кеңес дәуірінде бұл нұсқаны С.Сейфуллин, С.Мұқановтар одан әрі өңдеп, әдеби тілге барынша жақындатып жариялады. Майкөт Сандыбайұлы жырлаған нұсқа да хатқа түсіп, Ә.Диваев тарапынан орысшаға аударылған. Ол Мәскеудегі мемлекеттік музейде сақтаулы тұр. Бұл аударманың түпнұсқасы қайда екені белгісіз. Бірақ Жетісу өлкесіне қолжазба түрінде таралған варианттардың осы түпнұсқадан негіз алғаны байқалады.

Ауызша нұсқаларға ертерек жарық көрген үлгілердің де әсері тиіп отырған. Майкөт, Құлыншақ ақындар жырлаған варианттарды Молда Мұса өз өңдеуі бойынша хатқа түсірген. Орысша да, ескіше де сауатты Молда Мұса, біздің пайымдауымызша, алғашқа басылымдар негізінде Шораның жау қызынан туған өз ұлымен соғысу оқиғасын дамыта жырлап, оны өз нұсқасының екінші бөлімі етіп қосқан, бірақ ол аяқталмай қалған. Қарақалпақ нұсқаларында да көне басылымдардың аздаған әсері байқалады.

XIX ғасырдың орта кезінен басталған жырдың зерттелу тарихы 1947 жылы компартияның ұлттық мұраларға қарсы бағытталған қаулыларынан кейін біршама уақыт кідіріп қалды. Бұл кідіріс өткен ғасырдың 60-жылдарының соңына дейін созылды. Кеңес дәуірінің аталмыш қаулыларға дейінгі кезеңінде «Шора батырды» П.А.Фалев, М.Әуезов, С.Сейфуллин, А.Фетислямов, Қ.Жұмалиев, С.Мұқанов, Б.Кенжебаев, Е.Ысмайылов, А.С.Орловтар зерттесе, кейінгі кезеңде А.Сикалиев, В.М.Жирмунский, Р.Бердібай, Ә.Оспанұлы, Қ.Мақсетов, Дж.Бекиров сияқты әр түрлі ұлт ғалымдары бұл істі қайта қолға алуда батылдық көрсетті. Ал Кеңестер Одағынан тыс Г.Чандарлыоглы сияқты түрік, Н.Маһмуд сияқты татар, Ч.Сулициян, К.Кэлин сияқты румын ғалымдары осы тұстарда өз зерттеулерін жүргізген болатын. Содан кейін жырды Кеңес Одағында да, шетелде де әр түрлі қырынан зерттей бастады. Шетелде бұл істі румын, түрік ғалымдары көбірек қолға алды. Шығарманың шетелде жарық көрген нұсқалары – негізінен, қырымтатарлардікі. Оның себебі, қырым татарлар жат өлкелерге әр түрлі себептермен көп қоныс аударған. Бұдан кейін жырды зерттеу ісі кең түрде өрістеді. Х.Паксой 1986 жылы жырға ағылшын тілінде мақала арнады. Онда «Шора батырдың» айрықша саяси қысым көруінің себептері жақсы көрсетілген. 1998 жылы Қазақстанда, 2000 жылы Қырғызстанда, Қарақалпақстанда, Татарстанда арнайы диссертациялар қорғалды, бұдан кейін Қазақстанда, Түркияда жырдың ғылыми басылымдары жарық көрді. Эпос негізінде

драмалық шығармалар мен романдар да жазылды. Бұл бағытта, әсіресе, қырымтатар жазушылары көп еңбек етті. Осы тақырыпта қалам тартқан орыс жазушылары да бар.

Осы зерттеулердің ішінде типология мәселесін сөз еткен ғалымдарды бөліп айтуымыз керек. Бұл тұрғыдағы алғашқы зерттеу академик А.С.Орловка тиесілі. Майлықожа баяндауындағы «Шора батырдың» М.Әлиакбарұлы жариялаған, Қазақбай, Майкөт жырлаған нұсқалармен ортақ тұстары да, өзіндік ерекшеліктері де бар. Оның классикалық эпосқа тән белгі-қасиеттері, типологиялық сарындарға байлығы да бірден көзге түседі. Академик А.С.Орлов Майлықожа нұсқасының өзге ұлттар эпосымен ортақ тұстарын көрсеткен. Мысалы, әулие-әнбиелерді зиярат ету сапарына шыққан Гүлқаныстың табаны темір етік киюі, Шораның жедел ер жетуі, оның Әлібиді найзаға шаншып көтергенде, найзаның сынып кетуі, Әлібидің басын Қараханға сәлемдеме ретінде жіберуі, жолдағы қауіп-қатерден әулиелердің аян беруі арқасында аман қалуы, Шораның атқан оғының сансыз көп қалмақтан өтіп кетуі, айдаһарды өлтіруі, Қараманды көтеріп алып, жерге ұрып, кеудесіне мініп алуы сияқты эпизодтар мен сарындардың «Қозын-Эркеш», «Ақ Тойчы» сияқты ойраттардың ертегілік эпосы мен «Илья Мурамец пен Идолище», «Алеша Попович пен Тугарин», «Добрыня Никитич пен оның әкесі Никита Романович», «Алеша Попович туралы былина», «Добрыня мен жылан», «Илья Мурамец пен Бориске», «Илья Мурамец пен Сокольник» сияқты орыс былиналары мен көптеген тарихи өлеңдерінде кездесетінін нақты мысалдармен көрсетеді. Сондай-ақ мұнда қазақтың «Алпамыс батыр» жырынан алынған көптеген образдар мен эпизодтар бар екенін, бұл екі эпосқа ортақ белгілердің көптігін де тілге тиек етеді [1].

Р.Бердібай Майлықожа мен Молда Мұса нұсқаларын сөз ете отырып, жырдың халықтық сипатының басымдығына назар аударады. Ол 1992 жылы Молда Мұса нұсқасын арнайы зерттеу мақаласына арқау етті [2]. Эпостың әр түрлі ұлттық нұсқаларын типологиялық жағынан салыстырған еңбектер санаулы ғана. Р.Бердібайдың зерттеулер жинағына [3] енгізілген бұл мақаласында Молда Мұса варианты арқылы «Шора батыр» эпосындағы эпикалық дәуір бейнесіне, ондағы тарихи оқиға іздеріне, эпикалық шындықтың тарихи шындыққа қатысына, жырдың ертегі, миф сияқты өзге жанрлармен ортақ типологиялық белгілеріне, формулалықтың жыр поэтикасындағы рөліне, тарихи тұлға мен бас қаһарманың ара қатынасына, шығарманың полистадиялық си-

патына, т.б. негізгі мәселелерге еңбектің көлеміне лайықты терең талдау жасаған. Р.Бердібайдың ғылыми мақалаларында жырдың әр түрлі ұлттық үлгілерінің көркемдігі, идеясы, сюжеті, тақырыбы, т.б. мәселелері салыстырмалы-типологиялық тұрғыда сарапқа салынған [3,193-198;338-339].

1998 жылы «Шора батыр» эпосы бойынша екі бірдей диссертация қорғалды. А.Мамытовтың кандидаттық диссертациясында жырдың қазақ нұсқалары арқау етіліп, негізінен алғанда, мұндағы поэтикалық үрдістер қарастырылған. Сондай-ақ типологиялық ерекшеліктерге де көп орын берілген. А.Мамытовтың диссертациясы негізінде дайындаған монографиясы 2001 жылы баспадан шықты [4]. Мұнда автор эпостың бас қаһарманы мен оның түптұлғасының ара қатынасын, сюжет құраушы мотивтер жүйесін, бейнелеу және көріктеу құралдарын, формулалық түрлерін, өлең өлшемдерін сөз етеді. Ол жырдың типологиялық сарындарына, әсіресе, «Алпамыс батырмен» ортақ тұстарының мол екеніне баса мән берген.

Біз «Оңтүстік Қазақстан» энциклопедиясына енгізген мақаламызда [5] және «Мәдени мұра» бағдарламасы бойынша шығарылып жатқан «Қазыналы Оңтүстік» атты көптомдықтың «Шора батырға» арналған томына жазған алғы сөзімізде [6] жырдың Оңтүстік Қазақстанда жырланған варианттары туралы айта отырып, олардың басқа варианттармен және өзге ұлттық нұсқалармен ортақ тұстарын да көрсете кеткен болатынбыз.

Г.Орозова қырғыз халқының өзге түркі халықтарына ортақ «шағын эпостары» (қырғыз фольклортануында «Манастан» басқа эпикалық туындыларды осылай атау қалыптасқан) жөнінде айта отырып, «Шора батырдың» қырғыз нұсқаларын Молда Мұса вариантымен типологиялық белгілері жөнінен салғастырады. Мұны Г.Орозованың өз диссертациясы негізінде жариялаған еңбегінен [7] де таба аламыз. Ж.Низамидиновтың зерттеуінде қарақалпақ жырауы Есемұрат жырлаған нұсқа Майлықожадан жазылып алынған прозалық, сондай-ақ Мұрын жырау айтқан жыр түріндегі қазақ варианттарымен салыстырылады. Бұл тексерулер жалпы типологиялық белгілерді және нұсқалардың өзіндік ерекшеліктерін көрсетумен шектелген деуге болады [8].

2002 жылы шыққан қырғыз фольклоры көптомдығының 11 томына енген жырдың қырғыз нұсқалары туралы Г.Орозова жазған кіріспе сөзінде («Нарикбай» поэмасының тарыхый негизи жана кырғыз варианттарынын сюжеттик-композициялык бөтөнчөлүктөрү») жырдың тарихи шындықтан туғандығы, оны

айтқан қырғыз жырлаушылары жайлы, қырғыз нұсқаларының өзіндік ерекшеліктері, қырғыздарда сақталып қалған екі нұсқаның ортақ тұстары мен айырмашылықтары туралы маңызды мәліметтер береді [9].

Л.Ибрагимова диссертациясында да типологиялық салыстырулар біршама орын алған. Бұл диссертация да монография жарық көрді [10]. Н.Мухамедзянованың (бұл – Л.Ибрагимованың кейінгі фамилиясы) мақаласында ұлттық нұсқалар типологиялық тұрғыда салыстырылады [11]. Мұнда да қарастырылған материалдар ауқымы алдыңғы еңбектеріндегідей. Тағы бір татар ғалымы М.Х.Бакиров жоғары оқу орындары үшін жазған оқулығының «Шора батыр» эпосы» («Чура батыр» дастаны») атты тарауында [12] қазақ, қырымтатар, ноғай, татар, башқұрт нұсқаларын салыстырып, қазақ версиясының архаикалық белгілері мол деген қорытындыға келген. Ол сол себепті эпосты Батыс Қазақстанда пайда болған деп есептеген В.М.Жирмунскийдің пікіріне қосылады. Эпостың орталық қаһарманын сомдауға негіз болған орыс жылнамаларындағы Шора Нәрікұлы (Чора немесе Чура/Чюра Нарикович) емес, өйткені оның іс-әрекетінің идеал бейне туғызуға лайықтылығы жоқ, ал эпос қаһарманы Қазанды қорғаған батырлардың ерлік істерін жинақтаудан, бас қаһаманның аты-жөні олардың ішінде Шора есімділердің көп болғандығынан туған деп санайды.

Түрік ғалымы А.Инанның зерттеулерінде де «Шора батырдың» көркемдік сипаттары сөз болады. Ол жырдың қырымтатар, қазақ-қырғыз, башқұрт халықтары арасында айтылған үш түрлі версиясы бар екенін көрсеткен [13]. Қазақ версиясының «Қорқыт ата кітабындағы» жырлармен ортақ тұстары бар екеніне бірнеше рет көңіл бөледі [13,76;173]. Абдулқадыр Инан башқұрт вариантының жарық көрмегендігін, бірақ қазандық Мунир Хади молданың «Башқұрт тарихы» еңбегінде «Шора» дастаны жөнінде мәлімет барлығын айтады. Сондай-ақ Башқұртстанның кейбір өлкелерінде «Шора батырдың» үзінділері гимн сипатында айтылатынын, қазіргі кезде олардың мәтіні мен нотасын баспадан шығаруға дайындап жатқандығы туралы хабар береді [13,79]. Башқұрт вариантының өзге ұлттық нұсқалармен ортақ тұстарының молдығын да атап өтеді [14].

Х.И.Шаһиннің мақаласында да жырдың түркі халықтарындағы нұсқаларының сарындастығы көрсетілген [15].

А.Салғының мақаласында жырдың қырымтатар варианттары салыстырылады [16]. Азербайжан ғалымы И.Гасымовтың

еңбегінде де қырымтатар нұсқалары қарастырылған [17]. Г.Туралдың мақаласында да [18] қырымтатар нұсқаларының «Манас» эпосымен ортақ тұстары көрсетіледі. Ол бұл эпикалық шығарманың тілдік қолданыстар, кейіпкерлер есімдерінің ұқсастығы бойынша және перзент көру қуанышына орай құлды азат ету, әйелінің күйеуіне болатын қауіпті ескертуі, ұнамсыз кейіпкерлердің меңді болуы, атын бермеудің себебінен дұшпандықтың туындауы, түс көру, жекпе-жекте кезектесіп оқ атысу, өліп-тірілу сарындары мен эпизодтары бойынша ұқсастықтарын көрсетеді.

Жырдың қарақалпақ нұсқалары жөнінде Қарақалпақстан ғалымы Қ.Мәмбетназаров «Ер Шора» дастаны хақында» деген мақаласында [19] қарақалпақ нұсқаларына жалпы шолу жасайды. Ғалым жырдың жанрлық ерекшелігіне тоқталып, оны зерттеудегі көкейкесті мәселелерді қозғайды.

Эпикалық шығармалардың ұлттық нұсқаларын түгелдей тарихи-типологиялық тұрғыдан салыстыра зерттеу – бүгінгі дамыған фольклортанудың басты талаптарының бірі. Сан алуан ұлттық нұсқалары бар «Шора батыр» жыры осы талапқа жауап бере алатын іргелі зерттеуге нағыз қажет материал бола алады. Жырдың тарихи негізі неғұрлым айқын болса, оның пайда болуы мен даму ерекшеліктері де соғұрлым көрнекірек болары белгілі. Біз зерттеуімізде осы жағдайды қаперде ұстап, жырдың классикалық эпос деңгейіне жету жолын және бір топ нұсқалардың көркемдік дамудың әдепкі қалыптарын сақтап қалу себептерін барынша ашуға талаптанамыз.

Эпостан тарихи шындықтың белгілерін табу үшін оның бастапқы нұсқалары қандай болды деген сұраққа жауап іздеудің маңызы зор. Эпостың бастапқы түбірі өмір шындығынан туындайтын мүлдем басқа фольклорлық жанр (мақтау өлең, жоқтау, тұрмыс-салт жырларының т.б түрлері) немесе жай болмыш әңгіме, меморат бола беруі де мүмкін. Бұл мәселені «Шора батырдың» түркі халықтарындағы нұсқаларының айырмашылығы мен ұқсастықтарын, жанрлық ерекшеліктерін, олардағы тұтастану белгілерін көрсету арқылы ғана анықтау мүмкін.

«Шора батырдың» таралу аймағы да өзіндік ерекшеліктерге ие. Оның өзі сияқты басқа да ноғайлы жырларынан таралған жағырапиялық ауқымның әлдеқайда кең болуының ең басты себебі өзіне негіз болған дүбірлі оқиғаның бүкіл түркі халықтарының тарихи тағдырында айрықша із қалдырған мәні мен маңызында. Жыр нұсқаларының көп болуы мен сан алуандығы

жыршылық мектептерге де байланысты. Сондай-ақ мұнда жеке орындаушылардың қосқан үлесі де мол болады. Жырдың таралуында жекелеген рулардың атқарар рөлі үлкен. «Шора батырдың» таралу өрісінің айрықша кеңдігі Қырым, Қазан және сол тұстағы өзге де діндес, туыстас хандықтар мен Орыс мемлекеті арасындағы қақтығыстардың, саяси-экономикалық қарым-қатынастардың күәсі болған түркі ру-тайпалардың кейіннен әлемнің түкпір-түкпіріне батырай қоныс аударуымен де байланысты. Бұл тұстарда тек тарихи материалдарды ғана емес, шежіре, аңыз әңгіме сияқты басқа фольклорлық мұралармен де жырдың нұсқаларын салыстырып көру қажет.

Эпостың ұлттық нұсқаларындағы ұқсастықтар сырын ашу – ең маңызды мәселенің бірі. Ол ұқсастық тарихи типологиялық жағдайдан туған ба, немесе генеологиялық негізде ме, я болмаса шығармашылық алмасудан туған ба, осындай жұмбағы мол жайлардың кілтін барынша ашу керек. Ол үшін жырдың барлық ұлттық нұсқаларымен танысып шыққанымыз абзал.

Еуропа және Еділ бойындағы халықтардағы ұлттық нұсқалар

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

Ноғайлы эпосының бас кейіпкерлеріне, негізінен алғанда, Ноғай Ордасында зор беделге ие болған тарихи тұлғалар өмірі түбір болғанын білеміз. Тек Шора батырдың ғана емес, өзге де ноғайлы жырларының түркі халықтарының арасында кең тарауына себепші болған этнос – ноғайлар. «XV ғасырдың соңы мен XVII ғасырдың басында ыдыраған ноғай руларының бір бөлігі Москва мемлекетіне, бір бөлігі Қырым хандығы мен Түрік сұлтандығына бағынып, енді бір бөлігі Кіші жүз қазақтары құрамына (шығыстағы өздерінің бастапқы территорияларында) сіңіп кетті» [20]. Олар бұл жерлерге өз эпостарын алып барды. Бұл эпостар сол босқын

болып барған ноғайлар құрамына енген халықтардың да мұрасына айналды. «Шора батырдың» қазіргі ноғайлардағы нұсқалары дер кезінде жазылынып алынбағандықтан, оның санаулы ғана ноғайлық үлгісі бізге жетті. Құмық ақыны әрі ғалымы Магомед Османов жырдың ноғай вариантын ең алғаш жазып алып, 1883 жылы Санкт-Петербургте араб алфавитімен жариялаған [21]. Бұл нұсқа «Нәрік, Шора екі батырдың хикаясы» деп аталады. Жыр XIX ғасырдың 80-жылдарында жазылып алынған болуы керек. 1874 жылы жазылған Башқұрт ғылым академиясында сақталған «Қазақ өлеңдері мен қиссалары» деген қолжазбаның М.Османов жинағымен ұқсас болуы осы сырды аңғартқандай. «Нәрік, Шора екі батырдың хикаясы» қай жерде, кімнен жазылғаны белгісіз. Біз жоғарыда айтып өткен «Қазақ өлеңдері мен қиссалары» деген қолжазбаның Башқұртстан жерінен табылуы да бұл шығармалардың башқұрт немесе татар халықтарының құрамына енген ноғайлардан жазылған болса керек деген ойға жетелейді. Осы қолжазба мен М.Османов жинағының ұқсастығы зерттеушілерді «М.Османов осы дәптерден көшірді ме? Әлде дәптер иесі М.Османов жинаған материалдардан көшірді ме? Немесе М.Оспанов пен дәптер иесі Ибрагим Шейхали екеуі де бұл мұраларды ел арасынан қатар жинады ма?» [22], – деген күмәнді ойға қалдырған. «Өмірінің көбін Петербургте өткізген әрі ақын, әрі ауыз әдебиетін жинаушы Османов ноғай, құмық фольклорлық үлгілерін негізінен өзіне таныс тілшілер мен корреспонденттер арқылы жинап жариялайды» [23], – деп Ә.Дербісалиннің берген мәліметі И.Шейхалиді М.Османовқа жәрдемдескен фольклор үлгілерін жинаушылардың бірі болуы керек деп жорамалдауға негіз боларлықтай. Әңгімемізге өзек болып отырған И.Шейхалидің атақты қазақ тарихшысы М.Тынышпаевтың қайын атасы болғандығы қазір белгілі болып отыр. Қилы тағдырмен Башқұртстанға кеткен М.Тынышпавтың жұбайы, Ибрагим Шейхалидің қызы Эмина ұлына өз атасы Дәулеттің атын қойып, әкесінің фамилиясына жаздырады. Бұл жағдайлар 1999 жылы ғана бізге мағлұм болды. Дәулет Шейх Алидың «Қазақ әдебиеті» газетіне берген интервьюінде бұл жайт кеңінен баяндалған [24]. Шейх Алилер – бұрыннан белгілі құмық зиялылары. Енді М.Османов жариялаған нұсқаның қысқаша мазмұнына тоқталайық:

Дағыстанлы Қазы би мырза аң аулап жүріп, орманан бір ер бала тауып алып, асырайды. Оның аты Нәрік болады. Нәрік жақсы қасиеттеріне орай Қазы биге де, елге де сыйлы болады. Оның бұл беделін Қазы бидің інісі Қан мырза көре алмайды. Оның үстіне

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

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

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

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

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

Тірі жүріп Қазанды жауға алдырғанын және кейін қайтпағын ар көріп, бір жағынан, орыс қолында қалғысы келмеген Шора Қазан қаласының алдындағы Қарасу деген суға түсіп мерт болады. Бұл «хиджраның мың алпыс тоғызыншы жылы еді» [21], – дейді жыр.

Бұдан кейін қағаз бетіне түскен ноғай вариантына «Шора батыр» деген ат берілген. Оны 1926 жылы қара ноғай жырауы Ажи-Молла Ноғмановтың аузынан ноғай жазушысы, тілші-ғалым, әдебиетші, ноғай фольклорын жүйелі түрде жинаумен айналысқан Абдул-Хамит Жанибеков жазып алған. Бірақ ол кешігіп барып баспа бетін көрді. Бұл нұсқа алғаш «Ноғай халық йырлары» [25], кейіннен «Едіге» жырының 600 жылдығына арналған жинақтарға енді.

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

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

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

Румыния татарларынан жазылып алынған жырдың тағы бір нұсқасындағы [26] диалог пен монолог Ажи-Молладағы түрімен өте ұқсас. Румыниядағы татарлар Добружа аумағында тұрады. Олардан «Шора батырдың» бірнеше нұсқасы жазылып алынған. Үш нұсқа біз сөз етіп отырған варианттан бұрын, жоғарыда атап өткеніміздей, 1935 [27] және 1985 [28] жылдары жарық көрген.

Біз сөз еткелі отырған вариантты Недрет Махмуд пен Энвер Махмуд жинап, баспаға дайындаған болатын. Бұл нұсқа екінші рет, Симферопольда шығатын әдеби-көркем және саяси «Йылдыз» журналында 1994 жылы біршама қысқартумен жарық көрген болатын [29]. Біз осы басылым бойынша қарастырып отырмыз. Нұсканың қысқаша мазмұны төмендегідей:

Баяғыда бір хан болған. Оның отыз тоғыз қызметкері болады. Қырқынышысы Нәрік еді. Нәрікке ерекше ықыласы түскен хан оны өз таңдауы бойынша үйлендіреді. Ханның асырап алған ұлы Нәріктің әйеліне, зашық болып қалады да, ол ат бағушысының ақылымен Нәрікті көрші мемлекетке хат беріп, қиын сапарға жөнелтеді. Нәрік әйелінің ақылымен жолдан қайтып оралады да, жаман ниетпен келген хан ұлын өлтіріп, көміп тастайды. Хан бұл

істі Нәріктің өз аузынан естиді де, айыпты өз ұлы екенін білген соң: «Мұнда жүрсең сені көрген сайын өзіме ұлым көзіме елестер», – деп бір ат, бір арба беріп, Нәріктің басқа жаққа кетуін өтінеді. Нәрік әйелін ертіп жолға шығады. Жолда әйелі түс көреді. Түсінде жанып тұрған отты бір жауын келіп сөндіреді. Әйелі түсті өзі жориды. «Оттай жанатын бір ұл туады екенмін, оның ажалы судан болады екен», – дейді. Жолда әйелі ұл туады. Баланы жууға су таппай бір қақтың суына шомылдырып жатқанда, сәбидің бір аяғының өкшесі жерге тиеді де, содан сол жерден су шығады. Ол суға баласын да шомылдырады, өздері де жуынып, қайта жол жүреді. Бір ауылға келіп, бейтаныс бір қажының үйіне түседі. Ол өте жақсы адам болып шығады. Нәріктің қал-жағдайын түсініп, өз үйінде ұзақ паналатады. Ханның қаһарынан қорыққан Нәрікке: «Қорықпа, бұл сен келген Қазан ханының жері емес, бұл жер Қырым ханына тиісті», – дейді.

Шора ер жігіт болып өседі. Ауылдағы басқа балалармен бұзау бағып жүргенде бір тайлы бие мінген сопы қария келеді. Шора қартты қонақ етіп күтіп, жалғыз бұзауын сояды. Басқа балалар көп бұзауларының біреуін де союға қимайды. Әкесі Нәрікке кетіп бара жатқан қарияға Шора бұзаудың қалған етін артып беріп жібереді. Қария кетер сәтте балаларды сынап ойын ойнайды. «Мен белімдегі қылышты қадаймын. Сендер тегіс айналып тұрыңдар. Егер кімде осы қылыштың үстіне құласа, қылыш пен мына тай соныкі болады», – дейді де, қылыш орнына таяқ қадап, үстін шөппен жауып қояды. Бұл сыннан Шора ғана өтіп, сыйлыққа ие болады. Сопы қарт Нәрікке келіп Шораны мақтайды.

Бір күні Нәрік өз мемлекетіне жақын болайын деп, мемлекет шекарасындағы Көкішлі Тама деген ауылға көшіп барады. Осында тұрғанда бір күні баяғы қария сопы тағы келеді. Шораға бір таспа алдырып, тайдың мойнына байлап: «Бұның аты Тасмагер болсын», – дейді. Қылышын беліне байлап беріп, Шораға: «Қай жерге жау келсе, сонда барасың», – дейді де, қоштасып жөніне кетеді.

Мұнан соң Шора әкесін көндіріп, әскерге жазылады. Келген Шораны әскерлер жассынып, менсінбейді. Қыстаудың арғы басындағы бір қазықты атып тигізіп, бала олардың сынынан өтеді. Шораның оғы қазықты тесіп, оның арғы жағындағы бір қия тасты жарып кетеді. Мұны көрген Ақташлы Али бидің жүрегі су ете қалады. Өйткені оған кезінде бір балшы: «Шора деген батырдың қолынан өлесің», – деген екен.

Бұдан кейін Али би Шораны өлтірудің жолын қарастырады. Бір күні ата-анасын көріп келуге кеткен Шораның соңынан Али би өзінің адамдарын жіберіп, оны өлтіріп келуге бұйырады. Али бидің адамдары Шораға шамасы келмей өздері мерт болады. Осы оқиғаны пайдаланып, Али би Шора мен ханның арасында жаулық туғызады. Хан Тасмагер атты маған тартып алып кел деп Али бидің өзін жұмсайды. Қасына қырық адам алған Али би Шораның ата-анасына қол жұмсап, қарындасы Қаныбекке жаман сөздер айтып, Тасмагерді тартып алып кетеді.

Мұнан соңғы оқиғаның барлығы Ажи-Молла вариантындағыдай болып өріледі. Аздаған айырмашылықтар ғана бар.

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

Бұл нұсқаның басталуы, яғни Нәріктің үйленуі, кісі өлтіру себебінен өзге жұртқа көшуі, Шораның туылуы, ер жетуі, оның Али биді өлтіріп Қазанға кетуі сияқты бөліктері жоғарыдағы вариантқа өте жақын. Тек Шораның қарындасы Баян сұлу деп аталады. Одан әрі қарайғы оқиға өрбуі сәл өзгешерек. Шора жолда келе жатып өзінің даңқына қанық болып, көруге ынтық болып жүрген ханның үш қызына жолығады. Оларға Қазанға бара жатқандығын айтады. Жолда кездескен бір баламен оқ жарыстырып, жебесін Қазанның қақпасына қадайды және ол балаға қадалған оқты өзінен басқа ешкімнің ала алмайтынын айтып мақтанады. Ал серік болған балуан болса, оғын Қазанның жарым жолына-ақ жеткізе алады.

Қазанға келген батыр шеткі бір үйге қонақ болып түседі. Үйдің иесі кәрі әжей болып шығады. Шора атын байлап, батырлар жатқан үйге барады. Боза ішіп жатқан батырлар Шораның сәлемін алмайды. Қара батыр деген кісі ғана Шораға боза ұсынады. Жатқан батырлардың ішінде де Шора есімді біреуі бар екен. Қара батыр қаланы көріп келуге соны жұмсағанда, мені жұмсап жатыр екен деп бұл Шора да қаланы аралайды. Қаланы алуға келе жатқан орыстарды көріп, айдаһар болып от шашады. Мұны бағанағы Шора байқап, батырларға айтып келеді. Кейінен Шораның бұл қасиетін өзге батырлар да көріп, көздерін жеткізеді. Мұның Шора батыр екенін білген соң, ханға хабар береді.

Хан батырларға сыйлық үйлестіреді. Шора өзіне берген қалтаға риза болмай, ұрысқа шықпай қалған кезде хан келіп, онда Зулпықар бар екеніне көзін жеткізеді. Шора мұнан соң ұрысқа келіп, «Сендерге зияным тимесін», – деп батырларды қайтарып жібереді де, бір жағынан семсермен, бір жағынан айдаһар болып от шашып орыстарды қырады. Соғысты бітіріп, ханның өзіне берген жеке бөлмесіне келсе, онда бір орыс қызы жүреді. «Мені хан саған қызмет етсін деп жіберді», – дейді қыз. Орыс қызы батырмен алты ай бірге тұрып, ешкімге білдірмей еліне кетіп қалады. Арада 11-12 жыл өткенде орыс әскерімен бірге келген орыс қызынан туған өз баласымен соғысады. Сол кезде оған Шораның қылышы өтпей, басқа бір қылышпен шауып өлтіреді. Екіге бөлінген баланың жүрегінің үш айыр екендігін көріп, оның өз баласы екендігін біледі.

Осы кезде Шораның ауылындағы бір жігіт айдаһар өлтіреді. Оған жолыққан сопы: «Бұл – айдаһардың ұрғашысы. Мұның еркегі сенің түбіңе жетеді. Сені одан Шорағана құтқарады. Сол үшін Қазанға бар», – дейді. Осындай себеппен өзіне келген ауылдасын Шора өлімнен құтқарады, айдаһарды өлтіреді.

Бөлмесіне келген Шораға Қара батыр «Періштелерімізді бір-бірімізге жіберейік», – дейді. Шора: «Сен қорқасың да, періштеме зиян келтіресің», – дейді. Қара батыр қорықпайтынын айтып, ақыры екеуі бәстеседі. Бір-бірінің орнына жатады. Шора жылан болып келген Қара батырдың періштесін басынан бір сипайды да жата береді. Ал Қара батыр айдаһар болып келген Шораның періштесінен қорқып қашып кетеді. Бөлмесіне қайта келген Шора баяғы ауылдас жігітіне: «Түнде үш атты келсе, мені оят», – дейді. Айтқан үш кісі келеді де Шора солармен еріп кетеді. Ауылдас жігіт ауылына келіп Шораның анасына: Шора «суға кетті, бірақ оның не өлісін, не тірісін білмеймін», – дейді. Қазанға қайтып келе жатқанда оған сопы қарт кездесіп: «Ой, балам, Шора батыр өлген жоқ. Ол қазір Қап тауында. Сонда бір бұлақ бар. Соған келіп дәрет алар, онда қырықтың жасағаты бар, оған келіп намаз оқиды. Ол – сол қырықтың имамы. Сен егер олардан бұрын бара алсаң, жасағатқа айналып дұға еткенде көре аласың», – дейді.

Жігіт сопының айтуымен Шораны бір көріп қалады. Дұға етіп болған соң Шора да, қырқы да гайып болады. Жігіт елге барып: «Шора өлі емес, қырықтың имамы», – деп хабарлайды.

«Шора батырдың» ұлттық нұсқалары ішінде ең көп жарық көргені – қырымтатарлардікі. Эпостың қырымтатарлық

нұсқаларын ең алғаш жариялаушы – В.В.Радлов еді. Ол «Сол-түстік түркі тайпаларының халық әдебиеті үлгілері» деген атпен шыққан көптомдық жинағының жетінші томында «Шора батырдың» үш нұсқасын жариялаған. Олар өте қысқа көлемде, бір вариант аяқталмай қалған. Радлов бұл нұсқалардың әрқайсысын Қырымның әр түрлі өңірлерінен жазып алған.

Радловтың Бақшасарайдан жазып алған «Шора батыр» («Чора батыр») әңгімесі өте қысқа прозалық үлгі [30]. Әңгіменің көп белгілері аңыздық проза түріне ұқсайды. Мұнда да Шораның алты жасында шөлде жалғыз бұзау баққаны, күтпеген жерден қарт адамға ол бұзауын сойып бергені және қарияның Шораны Урушан деген таудың басына кел деп шақырғаны бас-аяғы алты сөйлем көлемінде жедел айтылып өтеді де, батырдың Қазанға аттанғаны бұған ешбір байланыссыз баяндалады.

Қазанда Шораның жаумен ұрысы емес, ондағы Құлыншақ, Сары және Қараман атты батырлармен қарым-қатынасы айтылады. *Қазандағы үш батыр кезегімен сапарға аттанады да, жүрер кезінде Шорадан өздерінің төсегіне жатуын сұрайды. Олардың төсегінен Шора жылан көргенімен, қорықпай жатады. Кейін Шора сапарға шығарда оның төсегіне жатпақ болған Қараман батыр онда от жанғанын көріп, жатуға қорқады. Бұл батырлардың барлығы Шораның өздерінен артық екенін мойындайды. Әңгіме осымен аяқталады.*

В.В.Радлов жазып алған екінші бір нұсқа бұдан гөрі көлемірек. Ол Бүйік-Хожалар жерінен жазылып алынған [30,122-132]. Бұл нұсқа да прозалық бөлімнен басталады. Нәріктің басынан өткен оқиғалар Добружда нұсқасындағыдай ізбен жүріп отырады. Тек мұнда ханның аты Жәнібек деп аталынады. Нәріктің әйеліне қызығушы жоғарыдағы варианттардағыдай хан ұлы емес, Жәнібек ханның өзі болып шығады. *Нәрік мұнда да әйелінің ақылымен хан жіберген сапардан жасырын оралады. «Кешке ешбір еркек тысқа шықпасын» деген жарлық шығарған хан қас қарая Нәріктің үйіне келеді.*

Мезгілсіз келген қонақты Меңді-сұлу Ару (Нәріктің әйелі) сөзбен тоқтатады. Ол былай дейді: «Бір арыстан болған екен, «жатқан – таудың ішінде де ашыққан» деген зой. Бұл таудан шығайын, не тапсам жейін деді. Шықты таудың етегіне, даласын кезгенде, алдынан кез келді бір меңсіз ақ боз бие. Жейін соны деді. Бірақ биенің артқы санын қасқыр тартқан. Кейін ол былай деп ойлады: «Мен арыстан болсам, қасқыр тартқан биені жеу маған лайық па», – деді. Жемеді.

Осы жауаптан кейін, бұл әңгіменің өзіне тұспалдап айтылғанын біліп, сөзден ұтылып, кейін қайтқан ханға есік аузында Нәрік ұшырасып, оның басын кесіп алады. Арбаға жүгін тиіп, Нәрік әйелімен бірге жолға шығады. Жолда әйелі түс көреді: «Аяғымның арасынан от шығып, бір ұшы көкте, бір ұшы жерде болды. Ешкім сөндіре алмады. Көктен бір қара бұлт шықты. Ол жаңбыр болып жауып, отты сол жаңбыр сөндірді», – деп түсін баян етеді де, оның жоруын өзі айтады. Жоруы жоғарыдағы Добружа вариантындағыдай айтылады.

Нәрік қарт Көкүшілі Тамамен көрші қонады. Меңлі-сұлу Ару ұл туып, атын Шора (Чора) қояды. Ол ер жігіт болып өседі. Басқа варианттардағыдай мұнда да Әлі би Шора жоқ кезде Кер Торы атты алып кетеді. Сол үшін оны Шора өлтіріп, ата-анасымен қоштасып, Қазанға кетеді.

Қазанға аттанып бара жатқан Шора бір топ аққуға оқ атады. Оқ аққуға тигенмен, құламайды. Аққу Қазанға барып түседі. Құлынишақ батыр бастаған Қазандағы отыз екі батыр оқ атып сынасуға шығады. Олар өліп жатқан аққуды көреді де, оған қадалған оқтың ерекшелігіне қарап, бұл кімдікі деп бас қатырады. Тек Құлынишақ батыр ғана бұл оқ Көкішлі Тамадағы Нәрікұлы Шора батырдікі болуы керек деп жорамалдайды. Қазанға келген Шора Құлынишаққа ұзақ уақыт қонақ болады. Бір күні Сары ханымның қызы Чығалы батырларға алаңға шықсын деп әмір береді.

Батырлар алаңға шығып жай тартысудан жарысқан кезде Шораға ешбір жан тең келмейді. Өз садағын әкелуін сұрайды. Оның оғы мен жайын үш адам әзер көтеріп келеді. Сары ханым мен Чығалы ханым Шораның кім екенін біледі. Мұнан соң Чығалы ханымның сыйлық жіберуімен байланысты эпизод бұрынғы варианттарды қайталайды.

Бір күні Қазанды алуға Мәску келген кезде сыйлық үшін ренжіп, ұрысқа шықпай қалған Шораның өкпесінің орынсыздығын ханым дәлелдеп береді. Ат қорасына лақтырып тастаған сыйлық-қалтасының ішіндегі сегіз қат бүктелген қылышты көрсеткеннен кейін ғана батыр Қырымның шетіне кірген Мәсрудің әскеріне қарсы шығады. Мәсруді байлап, ханға алып келеді. Шораның от болып көрінген періштесінен қорқып Мәсрудің жүрегі жарылып өледі. Шора Қазанда он жыл Чығалы ханымның бас батыры болып отырады. Ешбір Мәску келе алмайды.

Бір күні Құлынишақ Шорамен ерлік сынасып, жатын орынын алмастырып жатады. Құлынишақтың періштесі Шораға қара жылан болып келгенде, одан қорықпай тілін жұлып алады. Ал Құлынишаққа Шораның періштесі аждаһа болып келеді де Құлынишақ қорқып қашады. Бірақ Шораның періштесі мұнан соң өкпелеп қарамай кетеді.

Радлов жинағындағы «Шора батырдың» Қара-су Базар жерінен жазылып алынған үшінші варианты [30,167-184] бұл екі нұсқадан көлемдірек, бірақ аяқталмай қалған. Мұнда да Нәрік оқиғасы жоғарыдағы айтылып өткен варианттармен ұқсас, ертегілік сипатта, қара сөзбен баяндалады.

Бұл вариантта да Нәрік хан қызметкері болады. Ханға қонақ болған керуеншілерге Нәрік ұнап қалады да, одан өздері барған Иеменнен Нәрікке бір ат, бір арба, басқа сыйлықтар әкеліп береді. Мұны көрген хан да Нәрікке сый көрсетпек болып, оны үйлендіруді ойлайды. Сөйтіп Нәрік өзі тұрған хандықтың ішінен қыз іздеп, ақыры Жайық бойындағы бір қарияның қызы Меңлі-Ару сұлуды көрегендікпен таңдайды. Хан Нәрікті сол қызға үйлендіреді. Мұнан арғы оқиға Бүйік-Хожалар жерінен жазылған вариантқа ұқсас өріледі. Тек мұнда хан ұлының орнына Меңлі сұлуға қызығушы ханның өзі болып көрінеді. Ханды өлтіріп, жер ауып жүргенде Шора туылады. Шора ер жетіп, жігіт болған шағында бір дәруіш келіп оған қонақ болады. Дәруіш Шораға бір тай сыйлайды да, оған белгі тағуын тапсырады. Шора тайдың мойнына таспа байлап, оны Тасмалы кер деп атайды.

Күндердің бір күні Көкішілі көк Тамаға Али би (Ақташның Али би) жасақ жинай келеді. Шора оны жақсы сыйлап күтіп алады. Балаға риза болған Али би тамадан жасақ алмай қайтады. Мұны естіген хан Али биді шақыртып, неге бұлай еткенінің мәнісін сұрап, одан Шораның ерекше бала екенін естиді де, Шораны шақыртып алады.

Хан Шорадан: «Али бидің мың кісілік күші бар. Сенің қанша кісіге күшің жетеді?», – дейді. «Өзімдей бір кісілік күшім бар», – дейді Шора. Тасмалы керге қызыққан хан Шораның соңынан өзінің қырық жігітін жібереді. Атын тартып алмақ болған хан жігіттерін Шора жалаңаштап, байлап ханға қайтып алып келеді. Бұған қорланған хан Шораның соңынан енді Али биді жұмсайды. Али би келгенде, барлық варианттардағыдай, Шора үйде болмайды. Ата-анасына зәбір жасап Тасмалы керді алып кеткен Али биді өлтіріп, Нәрік пен Меңлі сұлумен, қарындасы Қаныкеймен қоштасып, Қазанға аттанады.

Қазанға бара жатып Шора жол шетіндегі майханаға кіреді. Ондағы бал (шарап) ішіп отырған жігіттер Шораға бал ұсынбаған соң сұрап ішуіне тура келеді. Бал сұрап ішкен жолаушының кім екендігін білуге шамасы келмеген жігіттер мастықпен құлап-жығылып жатқанда, бір қыз келіп жөн сұрайды. Қыздың сұрағы, оған Шораның берген жауабы жоғарыда айтылған, варианттардағы жол сұраушылармен (су алып қайтқан келіншек, Құлыншақ, қыз) Шораның жауаптасуларына өте ұқсас.

Осы кеткеннен Шора бір обаның басында отырған қарт ноғайды жолықтырады. Қартноғай өзінің аш екендігін айтып, Шорадан азық сұрайды. Азығы таусылған батыр бір аққуды атады. Шораның оғы сол кеткеннен кетіп Шығалы ханның сарайына қадалады. Оны Қараман батыр көріп Шығалы ханға айтады. Шығалы Қазанда мұндай оқтың жоқтығын біліп, сақтап қояды. Қазанға бара жатқан Шораға Құлыншақ батыр жолығады. Шора қалаға кірместен бұрын Қазандағы батырлардың мәрттігін біліп келуге Құлыншақты жұмсайды. Қазан батырлары Құлыншақтың берген сәлемін алмайды. Құлыншақ қайтып келіп Қазандағы ерлердің қонаққа көрсетер сый-сияпаты жоқтығын Шораға баян етеді. Шығарма осы тұсқа жеткенде кілт үзіліп, аяқталмай қалған. «Шора батырдың» қырымтатарларындағы және бір варианты 1935 жылы Бекмамбет Құлмамбет деген масалджыдан (жыршы) жазылып алынған болатын. Содан бері бұл нұсқа 1980 [31], 1991 [32], 2008 [33] жылдары бірнеше рет жарық көрді.

Бұл да жоғарыда сөз болған ноғай, қырымтатар варианттарына көп ұқсайды. Мұндағы өзгешеліктің бірі: Нәріктің Әрік (Арик) деген ағасы жөнінде айтылады. Нәрік, Әрік қарапайым адамдар болады. Олар ақылдасып бір ханға жалшылыққа барады. Жиырма бес жыл тегін қызмет еткен Нәрікке хан ат, арба, әйел алып бермек болады. Ат таңдаған Нәрік барлық жылқыны бір-бірлеп құйрығынан ұстап лақтырып көреді. Жығылмаған бір тайды таңдайды. Бір ақсақалдың ақылымен малышының қызы Меңлі сұлуды жұбайлыққа алады.

Одан соң Нәрік ағасына барады. Жолда жайылып жатқан қойларды көреді. Бір қозы қойдың бір шетінен кіріп, екінші шетіне дейін еміп шығады. Сонда да маңырай береді. Тағы жүріп, бір ұрғашы ит көреді. Ол өзі үндемейді де, ішіндегі күшіктері үреді. Оданда өтіп, ашулы тұрған үш қазанды көреді. Екі шеткі қазанда ет қайнайды, ортадағы қазанда су болады. Шеткі қазандағы ет ортадағы қазанды аттап, екінші шеткі қазанға түсіп жатады.

Көрген жайын Нәрік азасына келіп айтады: Азасы: «Сенің көрген қойларың – бізден кейінгі халық, қозы – әкімдер. Олар халықты қанша жеседе тоймайды. Көрген қаншығының – бізден кейінгі халықтың әкесінен бұрын баласы сөйлейтінінің мысалы. Көрген қазандарың да әкімдердің мысалы. Екі адам бірін – бірі сыйлайды. Бұқара халық аш қалады», – дейді.

Мұнан кейінгі Меңлі сұлуға қызыққан хан ұлының Нәрікті алыс сапарға жұмсауы, Нәріктің жасырын қайтып келуі, Меңлі сұлудың мысал айтып, хан ұлын сөзден жеңуі, сол арада Нәріктің хан ұлын өлтіруі, оны көміп тастауы, ханға шынын айтқан соң, оның хандықтан кетуін тілеген хан өтінішін орындауы жоғарыдағы варианттармен өте ұқсас.

Бұл вариантта да Меңлі сұлу елден кетіп бара жатқанда толғатады. Бірақ мұндағы бір ерекшелік – бала от болып туылады да, аяғы тиген жерден су шығып, отты сөндіреді. «Шораның ажалы судан болғаны содан екен», – дейді аңызда. Варианттағы және бір өзгешелік – Нәріктің қазақ Шорасы деген адам жөнінде айтылады. «Чора» – қырымтатар тілінде «кұл» деген мағынаны білдіреді. Яғни Нәріктің жалшысы деген сөз. Шора туылғанда «есігіндегі Шорасын (Чора) азат етті» деген сөз Радлов жариялаған Бүйік-Хожалар вариантында да айтылған болатын. Нәрік жалшы Шорасының құрметіне ұлының атын Шора (Чора) деп қояды. Сөйтіп жалшысын азат етеді. Шора есейіп, бұзау бағып жүргенде қарияның келуі, онымен арада болған оқиғалар Добружа вариантындағымен өте ұқсас. *Мұнда Али би мұртын желкесіне байлаған хан балуаны болады. Ол Көкішілі көк Тамада бір досынан Шораның қалыңдығына ұрын кеткенін естіп, қырық жігітімен Нәріктің үйіне барып, зорлықпен Тасымалы керді алып кетеді.*

Али биді өлтірген Шора Қазанға Құлынишақпен бірге аттанады. Алайда бұрынғы варианттардағы жолсұраушы қыз-келіншектер мұнда Таз Оғлан атты кейіпкермен алмастырылған. Кейіпкер аты өзгергенімен диалог сипаты көп өзгермеген.

Одан әрі қарайғы оқиға прозалық баяндау арқылы беріледі. *Жолда екі батыр бір ханда қонақта болады. Хан батырлармен бірге Шорада оқ атып жарысады. «Мен оқ атсам құлынды биелер іш тастар, жүкті әйелдер баласын түсірер», – деп алыс шөлге шығып оқ атады. Оның оғы Қазанның мәрмәр тасына қадалады.*

Шора батыр Қазанға келгенде ондағы батырлар тасқа қадалған оқты ала алмай әуре болып жатады. Жүз кісілік күші бар Қара батыр да оқты тартып ала алмайды. Шора оқты жұлып алып, беліне қыстырып, оқ иесі өзі екенін танытады.

Сары ханымның жіберген сыйлығына қатысты оқиға да жоғарыдағы варианттарға өте ұқсас. *Ат қорасына лақтырып тастаған қалтадағы бүктемелі қылыш-сыйлыққа дән риза болған батыр жаумен екі күн, екі түн соғысады. Жауды тауысқан соң, жалғыз қалған Золтын балуанмен алысады. Шораның бойынан қызылды-жасылды от шығып, Золпынның көзіне еш нәрсе көрсетпейді. Құлынишақпен екеулеп Золпынның жүрегін жарып алады. Оның жүрегі екі айыр болып шығады. Золпынды дер кезінде өлтіріппіз деп қуанысады.*

Жауды жеңген Шора Сары ханымға үйленеді. Кейін екеуі айырылысып, Сары ханым жау тарапына кетіп қалады. Он-жиырма жылдан соң жаудың ішінен даңқты бір батыр шығып, Шорамен соғысады. Шора бұл батырдың өз баласы екенін біледі. Екі батыр алыса-алыса өздерін суға атады. Шора мерт болған соң, Қазанды орыс әскері алады.

Жырдың және бір вариантын қырымтатар музыкатанушы-ғалымы Я.Шерфединов жазып алған [34]. Вариант музыкалық нотасымен бірге жинаушы қаза тапқаннан кейін жарық көрді. Бұл нұсқа да Әжи-Молла вариантының композициялық, сюжеттік желісін қайталайды. Кейіпкер сөздерінде де негізгі мазмұн сақталған, бірақ стилдік тұрғыдан көп өзгеріске түскен.

Қырымтатарлардың көп бөлігі белгілі себептермен Түркия жеріне ауып барғаны тарихтан белгілі. Түркия түріктерінің құрамына енген татарлардың «Шора батырды» әліге дейін ұмытпай айтып келе жатқаны – таң қаларлық құбылыс. Алайда Түркия жұртында өзге жырлар дәл «Шора батыр» сияқты кең тарамаған. Түркияда айтылып жүрген «Шора батырдың» үлгілері баспа бетін көрді. Оның бір вариантын Түркияға қуғындалып барған қырымтатар Хасан Ортекин жариялаған болатын. Келесі бір вариантты 1977 жылы Ескішіһир тұрғыны Хажымұрат деген адамнан Мұзаффер Ақчора жазып алып, «Қырым» журналында жарыққа шығарды [35]. Бұл варианттың мазмұны біз тоқталған қырым татарлары вариантымен өте ұқсас. Мұнда да Бекмамбет Құлмамбет варианттарындағыдай Нәріктің Әрік (Арик) деген ағасы болып, екеуі ата-анадан жастай жетім қалады. *Әрік үйленеді. Бір жолы Нәрік жеңгесімен сөзге келіп қалады да, ағасы сол үшін інісіне қол жұмсайды. Нәрік ағасына өкпелеп Хайдар ханға барып, салық жинаушы болып қызмет істейді.*

Нәрік бір күні бір ауылға салық жинауға барғанда дәрет алуға шыққан бір қызды көреді. Қыз дәрет алып кеткен соң,

сол жерден түтін шығып тұрады. Нәрік күрек алып қазса да, түтіннің шыққан түбіне жете алмады. Бұл ерекше қыз екен деп, оған көңілі кетеді. Кейіннен хан Нәрікті үйлендірмек болып қыз таңдауға бұйырғанда, ол осы қызды таңдайды.

Мұнан әрі қарайғы оқиға бұрынғы варианттардағыдай ізбен жүреді: Ханның ұлы Нәріктің әйеліне қызығып, оны ұзақ сапарға жұмсайды. Оның арам пизғылын білген Нәрік, қайта келіп оны өлтіреді. Осыған байланысты хан бір ат, арба, құл беріп, Нәріктің бұл хандықтан кетуін өтінеді. Жолда әйелі түс көріп, оны өзі жориды. Әйелі ұл туып атын Шора (Чора) қояды, құл Шорасын азат етеді.

Шора жеті жасқа келгенде балалармен бірге қой бағады. Балалардың арасындағы сайыста жеңіп, өзін балаларға хан сайлатады. Польшада Добружада, Ташкентте жарияланған (Бекмамбет Құлмамбет) варианттардағыдай ғажайып қария келеді де Шораның ісіне дән риза болып, таспа таққан тайды сыйлап кетеді. Нәрік Хайдар ханға өзінің қартайғанын айтып, қызметтен босайды. Оның орнын Шора басады. Бір күні Шораның алдынан бір қой қашады. Қойдың ізіне түсіп бір ұңгірге кірсе, ерекше қылыш жатады. Шора қылышты иеленеді.

Хайдар ханмен көршілес Қорасан хандығы болады. Қорасан ханы Шораның даңқынан сескеніп, ауылын су жағасына көшіреді. Шора ол ханға тимейді. Теңіз жағасына көшіп бара жатқан Қорасан ханның жұртымен бірге барып, суға кеткен ханның қызын құтқарады. Хан қызын Шораға бермек болады. Бірақ қызды әкесі бұрын Қонжық деген батырға беруге уәделесіп қойған екен. Шора қыздың ақылымен Қонжық батырмен бақ сынасып, қызға мәрттікпен үйленеді. Қонжық батыр бұларға ризашылығын беріп, өзі Қазан мен Қазақ («Қазақ» – еркін жүріп-тұратын ешбір билікке бағынбайтын топқа беретін жалпылама атау. Ноғайлар «қазақ» деп өз жағындағы да, жау жағындағы да осындай топты айта берген – Б.Қ.) арасындағы ұрысқа кететінін айтып қоштасады. Шора ауылына келіп той жасайды. Ол кезде Әли, Вели, Дели деген үш ағайынды хан келіп, Тасмалы тайды Нәріктен тартып алып кетеді. Шора соңынан барып, Әлиді атыста өлтіреді. Әлидің ағайындары ауыр әскермен Нәріктің ауылын қоршап алады. Соншама көп жұрттың қанын төгуді қаламаған батыр Қазанға аттанады. Қазанға кетіп бара жатқан батырға жолда қариялар жолығып жөн сұрайды сұрайды.

Шора Қазанға келгенде дабыл дауысын естиді. Обаның төбесіне шығып қарайды. Жаулар обаға қараған кезде, Шора

оларға құс болып көрінеді. Көп жауды қырып, қалаға кіреді. Қонжық батырмен кездеседі. Екі батыр Қазан батырларын бастап жауды қуады. Содан кейін Шора Қазанға хан болады. Көп уақыт өткен соң Қазанның алдына бір шатыр құрылады. Шора шатырға келсе, бір еркек, бір әйел және бір қыз шығады. Ер кісі сенің дініңе кіремін, қызымды саған беремін дейді. Шора сол қызға үйленеді, балалы болады. Баласының атын Малай деп қояды. Малай бір жасқа келгенде әйелі Шораны алдап еліне қайтып кетеді де, келмей қояды.

Малай жиырма жасқа келгенде қазақ әскерін бастап келеді, Қазан әскерімен ұрысады. Шора өз баласына зиянын тигізбейін деп, Тасмалы таймен өзін теңізге атады. Әңгіме қазірге дейін Шора батырды теңізден қайта шығады деп жұрт күтумен келеді деп аяқталады.

«Шора батырдың» башқұрттардағы, татарлардағы қаһармандық эпос түріндегі нұсқалары ноғай, қырым татар варианттарымен өте ұқсас болса, аңыздық проза түріндегі шығармалары бұлардан бөлек мазмұнға ие болған. Башқұрттардың «Сура батыр» қобайыры (батырлық жыры) ноғай варианттарына көбірек ұқсайды. Мұнда Шораның Қазанға аттанып бара жатқаны айтылады [36]. Жыр үзінді сипатында сақталған. Ал татарлардың «Чура батыр хикәяте» атты дастаны [37], [38] қырымтатар варианттарына ұқсас. Бұл нұсқаны ең алғаш рет И.Березин жариялаған болатын [39]. Мұнда да Дағыстан жұртындағы Қазы би мырза аң аулап жүріп, жау шауып кеткен бір ауылдан орманға жасырынып қалған бес жасар баланы тауып алады. Оны асырап, тәрбиелейді. Бала қызыл шырайлы болғандықтан, «нар реңді екен» деп, оның атын Наррең деп қояды. Ол өсе келе батырлығымен танылып, Нарәң батыр аталады. Қазы би Нарәнді Қфбақ басы Қара өзен дегеннің Меңсұлу деген сұлу күңіне үйлендіреді. Бұдан соң Нарәң Қазы бидің інісі Канмырзаны жоғарыдағы нұсқаларда айтылғандай себеппен өлтіреді де, ол Хажытархан шаһарындағы Ақша сұлтанға келеді. Ақша хан да Меңлісұлуға ғашық болып, Нарәнді әскерге жібереді. Нарәңнің үйде жоқтығын пайдаланып, Меңлісұлуға оны өзінің жақсы көретінін айтқан кезде, Меңсұлу арыстанның бөріден қалған жемтікті жемейтінін мысал етіп, сұлтанды ұялтады. Хан келгеніне нұшайман болып қайтып кетеді. Бірақ Нарәң бұл хабарды естіген соң, сұлтанды өлтіріп, ауылды жерге қашады. Бұдан кейінгі Шораның дүниеге келуі жоғарыда баяндалған варианттардағыға ұқсас. Бала туыларда Нарәң Шора деген құлын азат етіп, көк айғырын құрбандыққа шалады.

Шора бес-алты жасқа келгенде балалармен бірге бұзау бағады. Бір күні Шора кім өз бұзауын сойып ас берсе, соны басшы сайлайық деп ұсыныс жасайды. Сөйтіп өзі бұзауын сойып, балаларға басшы болады. Кешке ауылдарына қайтқанда балалар бұзауға мініп, таяққа ту байлап «Шораның әскеріміз» деп айғай-шумен шауып барады. Бұдан «Шора әскер жиып аттанған екен» деген хабар тарап, Еділ бойындағы жұрт бұл қауесеттен қорқып, Еділдің арғы жағына көшіп жатады. Шора мұның рас-өтірігін білейін деп барғанда, Еділ өзенінің ортасында суға арбасымен ағып бара жатқан қарт кісінің қызына кездеседі. Шораның қызды құтқаруы, оның атастырылған адамының Құлыншақ батыр болып шығуы, Құлыншақты сөзден ұтып, ол қызға үйленуі Ескішіһир вариантына ұқсас. Ал бұдан кейінгі Әлі бидің (Гали бәк) өлтіріп, Қазанға кетуі ноғай, қырымтатар варианттарының көбінде бар еді.

Шора батыр Қазанға көп уақыт жау келтірмей, ерлік көрсетіп тұрады. Орыс әскері батырды өлтіруге амал-айла ойластыра бастайды. Ақылдаса келіп, бір жұлдызшының айтуымен Шораға бір қыздарын береді. Шорадан жүкті болған бұл қыз қашып өз еліне қашып келеді, бір ұл туады. Бұдан кейін ноғай варианттарындағыдай кедейленіп қалған Нәрәң Қазанға келеді. Оның киімінен намыстанған Шораға және басқа батырларға Нәрәң жыр арнап айтады. Бұдан ұялған Шора әкесіне көп ақша беріп: «Сен бұған ат-тон, қару-жарақ алып, кел пәлен күнде әскерге шығамыз. Сен соған әзір болып, байрақ көтеріп кел. Келген жауға мен жауап берермін, сен қарап тұр»,– дейді. Айтқан мезгілінде әскерде шығады, байрағынбір жақтан көтерген Нәрәңда келеді. Шораның айтуымен әскер түгелімен Нәрәңға тағзым етеді. Нәрәңды Шағалы ханға табыстайды. Шағалы хан оны құрметтеп күтеді. Бұдан кейінгі Сары ханымның батырларға сыйлық үйлестіруі, Шора оның берген қапшығын ренішпен тастай салуы, кейінен онда «көк шыбық» деген қылыш бар екенін білген соң, көп күн шықпай жатқан ұрысқа шығып, жау әскерін қыруы – алдыңғы варианттардағы бар эпизодтар.

Бұдан соң Шора Құлыншақты үйінің амандығын біліп келуі үшін Қырымға жібереді. Қырымға келген Құлыншақ Шораның әйелінің бір жігітпен құшақтасып жатқанын көреді. Бұл хабарды естіген Шора қаһарланып Қырымға келеді. Батырдың қарындасы Айсұлу мән-жайды алдын-ала біледі де, жігіт болып киініп, жеңгесінің қасына қонып жүрген өзі екенін айтады. Шора үйінде бірнеше күн жатып, Қазанға қайтады. Жолда Қазанды жау алды

деп қашып келе жатқан бір кісіге жолығып, оған өзінің кім екенін, қайда бара жатқанын хабарлайды. Қазанға келгеннен соң жау әскерімен соғысып жүріп, бір жігітке жолығады. Оны өлтіре алмай шаршаған кезінде, Сары ханым сусын ішіп кетуге шақырады. Шора сусын ішуден бас тартып, соғысты жалғастыра береді. Ақыры атының тағасы қызып кетіп, оны тоқтата алмай Еділге құлайды. Батыр солай суға кетіп өледі.

Осы орайда, қырымтатар варианттарына тигізген «Аяз би» ертегісінің әсері барлығын айта кету керек. Бұл, әсіресе, Нәріктің қалыңдық таңдауы, қызметімен ханға жауы, оны хан уәзірлерінің күндеуі, ханның оның әйеліне қызығып, өзін қайтпас сапарға жұмсауы сияқты сюжеттік желіден көзге түседі. Аяз бидің жарының да Меңді деп аталуы кездейсоқ сәйкестік болмаса керек. Соған қарағанда, «Аяз би» ертегісі бір кездері қырымтатарлардың арасында да кең тараған болуы тиіс.

Жоғарыдағы варианттардан басқа Шора тақырыбына қатысты татар, башқұрт халық шығармалары өзге жанрлық түр қабылдаған. Мысалы, Қазан татарларының «Қазан бәйіті» деп аталатын бәйітінде де Шора батырдың ерлік әрекеттері баяндалады. Мұнда Шораның Қазанға сырттан келгені, оны ешкімнің елеп-ескермегені, Қазан жеріне рұқсатсыз қала салған орыс әкімінің басын кескені айтылады. Байқап қарасақ, бұл фабулалық желі қырымтатарлардың эпос нұсқаларындағы сюжеттік оқиғалармен ұқсас екендігіне көз жеткіземіз. Тарихи Шора мен оның осы бәйіттегі бейнесінің сәйкессіздігі жөнінде айта келіп, татар ғалымы Ф.Урманчиев былай дейді: «Маштабты образ жасау үшін тек тарихи оқиғаларға ғана үңілу жеткіліксіз болды, өйткені қарапайым халыққа оның барлығы түсінікті бола қойған жоқ. Сондай кезде бұқара халық өзінің бай эпикалық дәстүріне жүгінді. Көптеген түркі халықтарының шығармашылығында эпикалық Шора батыр жөнінде аңыздаулар бар. Айтқандай оның әкесін де Нәрік деп атаған. Мүмкін бұл тарихи бәйіт шығарманың негізгі идеясын барынша жарқыратып көрсету үшін түркі әлемінде мейлінше кең тараған образды пайдаланған болар. Осылайша бәйітте, бір жағынан, прогрессивті тарихи қайраткердің образы, екінші жағынан, халықтың эпикалық дәстүріне негізделген образ өте шебер өрілген» [40]. Н.Катанов бұл бәйіттің ең алғаш рет 1881 жылы А.Н.Насировтың календарында жарияланғанын айта отырып, оны екінші рет 1899 жылы өзі жариялайды [41]. Кейіннен «Шура» журналында да жарияланған [42,525-526]. Бәйіт

дегеніміз – татар, башқұрт халық ауыз әдебиетінің бір жанры болып саналады. Жалпы алғанда, бәйіт – фольклор мен әдебиеттің аралығындағы жанр. «Қазан бәйітіндегі» Шораның Қазанға келгенге дейінгі өмірінің баяндалмауынан бәйіт авторының өзге түркі халықтарындағы Шора жөнінде аңыздаулардан бейхабарлығы байқалса, бас қаһарманның Қазандағы басынан кешірген оқиғаларының өзге түркі варианттарымен ұқсас болуы мұндағы тарихи шындықтарының сілемдерінен елес береді. Ол сілемдер – жұртшылықтың оны танымауы, Қазан үшін болған күрестерде көзге түсіп, беделге ие болуы, Шораның жеке адамгершілік қасиеттерінің молдығы. Бәйіттің тілінен, құрылысынан жазба әдеби стиль анық байқалып тұр. Татарларда бұл тақырыпта айтылған аңыздар да бар [43].

Башқұрттардың Шора жөніндегі аңыздаулары мазмұны жағынан мүлде өзгеше сипатта көрінеді. Біз жоғарыда атап өткен «Сура батыр» қобайры үзінді тәрізді болғанымен, мазмұны Шораны Қазанды қорғауға аттанған қаһарман ретінде көрсететін өзге ұлттық нұсқалармен үндес. Кейінгі кезде жарияланған Шора жөніндегі екінші бір қобайыр башқұрт аңыздары мен татар нұсқасының және Ажи-Молла вариантының қосындысынан пайда болған сияқты [44].

Шора жөніндегі қобайырлар басқа ұлттық нұсқаларға жақын болса, аңыз түріндегі кейбір башқұрт нұсқалары мүлдем басқа бағытта өрбіген. М.Өмөтбаев жазып алған бір аңызда *Шора (Сура) татарлар жағында орыстармен соғысса, «Қазан алған»* деп аталатын, Карим Дияровтың айтуынан жазылған келесі бір аңызда *ол Қазанға патшаның әскері шабуыл жасағандығын естіп, өзінің жасағымен татарларға көмекке барады. Бірақ батыр кешігіп қалады. Ол барғанға дейін Қазанды жау басып алған болып шығады* [45]. Ал 1897 жылы Байгускаров деревнясының тұрғыны Р.Х.Давлетбаевтан Б.Г. Ахметшин жазып алған «Шора (Сура) батырдың орыс әскеріне жәрдемге баруы» деп аталатын аңызда Шора жас кезінде қолға түсіп, еріксіз татар әскерінде болған адам етіп көрсетіледі. *Сондықтан да ол өзі орыс әскеріне жәрдем беруге бел буады. Қазанға қайта-қайта шабуыл жасап, ала алмаған орыс әскеріне Шора жасырын жолды көрсетеді де, Қазанды жаулаушылар басып алады* [45,190]. Б.Кидрасов деген кісіден 1966 жылы жазылып алынған «Сура-батыр» деп аталатын бір әңгімеде *Шора башқұрттардағы көпеш (купеш) руының негізін қалаған Көпеш деген атақты, шешен адамның баласы*

болады. Көпеш қайтыс болғаннан кейін билік Шораға (Сура) тиеді. Бір жолы ол өзінің жігіттерімен бірге орман ішінде түскі ас ішіп отырған кезде, оған жау әскерінің шабуыл жасағаны туралы хабар жетеді. Шора ең биік таудың басынан өзінің Құли (Құлүй) сенімді бір батырын қарауыл етіп қояды да, оған үлкен құрай (құрайдан жасалған сырнай) беріп, жау әскері көрінгенде оны қатты тартып, белгі беруін тапсырады. Құлиды ұйықтап қалған деуге болмас, бірақ жау одан құлығын асырған деген дұрыс сияқты. Олар түнде және Құлидың күтпеген тұсынан шабуыл жасап, Шораның көптеген батырларын мерт қылады. Аман қалған әскерімен тау басына шыққан Шора құрайшыға:

– Сен не қарағансың? Мүмкін емен қарауылдаған шығарсың? – деп кекетеді. Содан бері бұл тауды «Емен қарауылы» деп атайды [45,189]. Башқұртстанның Уйск ауданының Әмин ауылынан жазылып алынған бір аңыздың көп бөлігі татар вариантының бас жағында баяндалатын оқиғамен мазмұндас. Мұнда Нәріктің (Нүрәк) қазақтың жағалбайлы руынан (Жағыл бай нәселе) екенін, оның Бұқара елінен келіп, Шалқаркөл (Салқаркүл) жеріне көшіп келгені, өте бай болғаны, тоғыз тоғай жылқысынан бір арыстанға күнде бір байтал беріп тұрғаны айтылады. Бір күні Нәріктің арыстанның келер жолына байлап кеткен жылқысын ол жемей қояды. Сөйтсе жылқыны бұрын қасқыр тартқан екен. Мұны көрген Нәрік бай «Қасқырдан қалған сынықты арыстан жемес» деп мақал айтады. Соңыра екінші бір байлаған байталын жейді де, арыстан өз жолымен кетеді. Сөйтіп жылқылар аман қалады. Нәріктің Тайдула (Тайзүлә) деген әйелі ұл туып, атын Шора (Сура) қояды. Екінші жылы тағы бір ұл туып, оның атын Шырын деп қояды. Шора ер жеткен кезде орыстардың Қазан шаһарын алуға келгенін естіп, Құлыншақ (Колонсак) батырмен жәрдемге барады. Шора жауды қуып, Қазан ханының ризашылығына бөленеді. Сонда бір татар қызына үйленіп, ұлды болады. Қазандағы одондар әулеті (Озондар нәселе) содан тарайды.

Қазан шаһарында тыныштық орнатқан соң, өзінің аман қалған жігіттерімен бірге Шалқаркөлге қайтады. Елге жақындағанда Құлыншақта хабар айту үшін алға жібереді. Құлыншақ: «Шора батыр болды, Қазанды орыстардан құтқарды», – деп сүйінші хабар таратады. Шора үйіне таң қараңғылығында келеді. Отауынан бір жас жігіттің шыққанын көріп, әйелін қызғанып, қылышын суырады. Сол кезде бұл жігіттің өз інісі Шырын екенін біліп, қынына қайта симаған қылышымен атының басын шауып тастайды.

Қазанды Иван Грозный алған кезде Шора өзінің соңына ерген жұртымен бірге Оралдың қалың орманына босады. Осыдан бір жылдан соң өзі қатты ауырып, опат болады. Оның соңында нәсілі қалмады деп айтылады [46].

Башқұрттардың көне эпосы «Ақбозатта» Шора (Сура) есімді кейіпкер бар. Бұл қобайырдағы Шораны тарихи Шорамен байланыстыру қиын. Өйткені онда «Шора батыр» нұсқаларындағы сюжеттік желінің, кейіпкер бейнесі мен іс-әрекетінің нышаны байқалмайды. Алайда Р.Насиров «Ақбозаттағы» көптеген жерсу атауларының «Шора батыр» эпосының пайда болған жағырапиялық аймағын білдіруі мүмкін дей отырып, Шораға қатысты Ғ.Хөсәйенов пен Т.Рәхмәтуллин шежірелеріндегі есімдер мен топонимикалық атауды салыстырып, төмендегіше көрсеткен.

Ғ.Хөсәйеновта	Т.Рәхмәтуллинда	«Ақбозат» эпосында
Жағылбай	Жағыл бай	–
Ұлы Нарықбай	Нүрек бай	Урал батыр
Оның ұлы Сура	Сура	Сура
Анасы Тәнисула	Тайдула	Һомай
Ойыл жылғасы	Ой жылғасы	Акеділ, Жайық өзендері
Чалпар көлі	Салқар көлі	Шүлгенкөл

Өздерін Нәрік пен Шорадан тарататын әулеттер башқұрт ішінде көп екенін Р.Насиров мақаласынан көруге болады [46,177-179].

Шораға қатысты мұндай аңыздар чуваштарда да кездеседі. И.И.Одюков жазып алған бір аңызда («Чура паттър») Шора жөнінде айтылады. *Мұнда батыр Еділдің (Волга) оң жағалауындағы қалың орман ішінде екі серігімен қарақшылық өмір сүреді. Олар Еділде жүрген көпестердің қайықтарын тонаумен айналысады [47].* 1917 жылы И.Д.Никитин жазып алған «Шора батыр мен Шишту» (Чура паттърпа Шишту) деп аталатын үзінді сипатындағы қысқа бір аңызда да жоғарыдағы әңгімемен сарындастық бар. Онда: *«Олар бір-біріне қарсы, қолдарына балта ұстап тұрды. Аралары жеті қадамдай еді. Өтіп бара жатқандарға жол берген жоқ. Тек қана өздеріне тағзым еткендер мен жақсылық жасағандарға ғана жол ашты» [48],* – делінеді. Келесі бір әңгімеде («Чура паттър») *Шора батыр иіліп тұрған емен ағашының қасында өмір сүреді. Бұл жер Еділдің (Волга) оң жақ жағалауында еді. Бұл оқиғаның*

қалай басталғанын былай деп айтады: *Ерте кезде татар батыры болған. Ол Еділде жүзіп жүрген кемелерді тонаумен айналысқан. Ол бір аяғын Еділдің бір жағына, екінші ячғын екінші жағалауына қойып, кемелерді желкенінен ұстап көтеріп, өзіне қажетін алатын болған. Ол батыр қайтыс болған кезде, өзі аманат еткен жерге жерленген. Чуваштар оған әрдайым зиярат етеді. Олар өздерінің әкелген сый-құрбандықтарын баяғы еменге қойып кетеді [488,81-82].* Бұл әңгімені 1875 жылы В.К.Магницкий Чебоксары ауданына қарасты Анат Кенер деревнясында Н.В.Смеловскийден көшіріп алған.

1914 жылы М.Д.Никитин жазып алған бір аңызда да Шораның ақы төлемегендерді Еділде жүргізбегені баяндалады. *Бірде бір кісі Чебоксарыға бармақ болып, Құдайға сиынып шығады. Ол соқпақпен жүріп отырып, Шора батырға кезігеді. Шора оны өзіне шақырады. Әлгі адам қорықса да, кетудің ретін таппай оған жақындайды. Шора оған жанында үюлі тұрған алтын мен күмістің бір бөлігін ал, бірақ ешкімге айтпа дейді. Ол қалаға барып келген соң, болған жағдайды қуаныштан жасыра алмай, әйеліне айтып қояды. Содан кейін ат-арбасымен әлгі байлықты алып кетуге келсе, адам да, ақша да жоқ болып шығады [48,82].* Бұл жазбалардан Шора жөніндегі әңгімелердің чуваштар арасында ерте кезден бері үзбей айтылып келе жатқанын көреміз.

Ноғай, қырымтатар, татар, башқұрт, чуваш халықтарындағы эпос нұсқаларының Қазан хандығына қатысты тарихи деректерді және сол дәуірдегі халық дүниетанымына, көзқарасына қатысты сипаттарды мол сақтағаны байқалады. Кезінде Қазан хандығына, яғни тарихи Шораның негізгі белсенділік көрсеткен мемлекет құрамына енген халықтардағы бұл тарихи тұлға жөніндегі шығармалардың мазмұны әр қилы, тіпті мазмұны қарама-қайшы болуына қарамастан оларда өзгермес ортақ белгілер бар. Осындай белгінің бірі – мұнда Шора қандай істе көрінбесін, жағымды бейнеде суреттелетіндігі, оның Қазанға сырттан келуі, жат жұрттық ретінде сипатталуы. Бұл, әсіресе, татар, башқұрт, чуваш нұсқаларындағы тұрақты көрініс.

Ертегілік және прозалық қазақ нұсқалары

«Шора батырдың» кең құлашты эпикалық баяндауға ие болған нұсқалары қазақтарда, қарақалпақтарда, қырғыздарда кездеседі. Бұл халықтардағы эпос варианттарының көлемі, маз-

мұны, көркемдік сипаттары сан алуан. Әсіресе, қазақтардағы эпос варианттарының басты белгілері бір-біріне мүлдем ұқсамайды.

Қазақтарда «Шора батыр» Батыс Қазақстан мен Оңтүстік Қазақстанда және жазбаша түрде Жетісу өңірлерінде кеңірек таралған. «Шора батырдың» ертерек баспа бетін көрген үлгілері де – оның қазақша варианттары. Оның ішінде, ертегілік және жырдың кара сөзбен баяндалған нұсқалары бұрынырақ жарыққа шықты.

«Шора батырдың» ертегілік нұсқасын ең алғаш жариялаушы – революциялық идеялары үшін қазақ даласына жер аударылып келген поляк халқының қайраткері Бронислав Залеский. Ол 1857 жылы Варшавада шыққан «Әлем кітабы» жинағына «Қырғыз даласына саяхат» атты очеркін енгізеді. Ал бұл очерктің ішінде «Шора батыр» («Батыр Шора туралы аңыз») ертегісінің аудармасы берілген. 1865 жылы Б.Залеский Парижде тұрғанда бұл очерк «Қырғыз даласының өмірі» деген атпен француз тілінде офороттар альбомы болып әшекейленіп жарық көрген [49]. Бұл очерктің қазақша тәржімасы 1991 жылы баспа бетін көрді [49,157-162]. Демек «Шора батыр» өзінің тәржімаланып басылым көрген қазақ нұсқасы арқылы алғаш рет шетел жұртшылығына таныс болған. Б.Залеский бұл нұсқаны Мырзақай деген ертегішінің аузынан естиді. «Мырзақай шыр бітпеген тақыр кедей екен, бірақ өзінің осы ертегілерінің арқасында бір отар қой жинап алып, халқының алдында қадірі артыпты. Мырзақай кең мандайлы, жайдары жүзді, жас жігіт, ол бұл ертегілерді қарттардан естіп ұғып алғандығын айтады» [49,162], – дейді Б.Залеский информатор жөнінде. Енді нұсқаның қысқаша мазмұнына тоқталайық.

Ертеде Қазан шаһарының маңында Қара, Тама, Жақай есімді үш батыр өмір сүреді. Екеуінің ұлдары болады да, Қараның ұлы Нүрек баласыз болады. Бір үлкен той үстінде Жақай Нүректің баласыздығын бетіне басады да, ол тойдан шыға шаба жөнеледі. Бала сұрап, құдайға жалбарынады, кейін ниетін құдай қабыл етіп, әйелі жүкті болады. Әйелі ұл туып оның атын Шора қояды. Шора алтыға келгенде садақ тартуды үйретеді. Он жасына келгенде жау іздей бастайды. Бір күні аңда жүрген Шораға оның ауылын шабуға келе жатқан жаулар жолығып, айқасқа түседі. Шаршап-шалдыққан батырдың соңынан әкесі келіп, қуат беретін қымыз ішкізеді. Күш жиып алған Шора бұлай әлсірегенінің себебін әкесінің батасын алмай шыққанынан деп түсініп, Нүректің батасын алады, жауды жеңеді.

Мұнан соң Шора Нүректен Қазанға баруға рұқсат сұрайды. Әкесі көп уақытқа дейін келіспей, ақырында рұқсатын береді.

Қос жүйрік мініп, қаруын сайлап алған Шора ұзақ жол жүріп Қазанға жеткенде, қаланы қоршап жатқан жаудың үстінен шығады. Күш-қуат жинап алуы үшін, атын отқа жіберіп өзі жатып ұйықтайды.

Сол кезде Қазандағы Таманың қызы биік мұнараның басына шығып қарап тұрады, Шораны көріп, әкесіне хабарлайды. Шора ұйқысынан оянганда Қазанның қалың жылқысын айдап бара жатқан жаудың әскерін көреді. Қалың әскермен он алты күн соғысып, оны жеңген Шора кеткен малды қайтарады. Шаршаған батыр Қазан төңірегіндегі орманға кіріп ұйықтайды. Қазандағылар ұйықтап жатқан батырды іздеп табады, бірақ ұйқысынан оята алмайды. Қара оны оятпақ болып дұға оқиды. Қараның дұғасы аздық еткен кезде Таманың қызы Баян батырды құшақтап, аймалап оятады. Шора ағайындарымен табысады. Бір кезде әкесінің баласыздығын бетіне басып, Қазаннан кетуіне мәжбүр еткен Жақайдың да кінәсін кешіреді.

Біраз уақыт өткен соң, Шораның қасына он жігіт қосып беріп, еліне қайтарады. Батыр еліне жақындағанда бір топ дұшпандардың қарасын көреді де, олардың бәрін жер жастандырады. Әке-шешесіне аман-есен келіп, бастан кешіргендерін айтады. Біраз күн тынығып, ата-анасымен Қазанға бет алады. Қазанға келіп, ағайындар табысып, ұлан-асыр той болады.

«Шора батырдың» ертерек жарық көрген прозалық нұсқасының бірін Ә.Диваев Майлықожа Сұлтанқожаұлының аузынан жазып алған еді. Сөйтіп оны алғаш рет орыс тілінде жарыққа шығарады [50]. Майлықожаның репертуарында көптеген көлемді жырлар болғанымен, оның репертуарын, негізінен, қазақтың төл эпикалық мұралары емес, шығыстық дастандар құрағанын зерттеушілер еңбегінен көруге болады [51]. «Көрұғлы» жырын және «Калила мен Димна», «Тотынама», «Мың бір түн» сияқты шығармалардың кейбір тарауларын дастан етіп айтқан ақынның «Шора батырдың» жыр түріндегі үлгісін жатқа айтуға қабілеті толық жеткен болар еді. Алайда оның шығыстық сюжетке ден қоюы ақынның өзіндік шығармашылық ерекшелігі болған [52]. Біз бұрынырақ жарық көрген мақаламызда бұл мәселеге кеңірек тоқталған болатынбыз [53].

Егер Майлықожа айтқан «Шора батыр» прозалық түрде ауыздан-ауызға өтіп келген шығарма болса, оған әйтеуір біртегілік бояулар жұққан болар еді. Ал мұнда ертегілік сарындар тым аз. Демек Майлықожа бұл шығарманы арнайы үйреніп айтпаған, әрдайым бірге жүрген ақындардың бірінен қайта-қайта тыңдап,

мазмұнына әбден қанық болғандықтан, Ә.Диваевтың өтінішіне орай, оны қара сөзбен айтып берген сияқты. Сонда Майлықожа бұл нұсқаны кімнен естуі мүмкін деген заңды сұрақтың туары сөзсіз. Бұл сұрақтың жауабын ақының өз айналасынан іздеуіміз керек. Майлықожамен қарым-қатынаста көбірек болған Майкөт, Молда Мұса, Құлыншақ, Мәделі ақындардың Мәделіден басқасы «Шора батырды» өзінше жырлаған. Бірақ Майкөт, Молда Мұса жырлаған нұсқаларға ұқсастығы болғанына қарамастан, мұнда оларда жоқ кейіпкерлер мен эпизодтар көптеп кездеседі. Ал Құлыншақ жырлаған вариант толығымен сақталмаған. Тек Құлыншақ нұсқасын қара сөзбен жеткізген Мәшһүр Жүсіп (біз солай деп есептейміз, ол туралы алда сөз болады) айтуынан ғана оның жалпы мазмұнын айқындауға болады. Бұл екі прозалық нұсқаның өзара ортақ тұстары көп. Осыларға қарағанда, Майлықожаның Ә.Диваевқа баяндап берген нұсқасы Құлыншақтан алынған болуы мүмкін деген қисын туады. Ә.Диваев Майлықожадан эпосты жариялаудан ертерек, яғни 1895 жылдан бұрын жазып алды деп есептесек, бұл тұстарда Құлыншақ қажы сапарына кеткен немесе соған дайындық үшін ел аралап жүрген болса керек. Оның қажылық сапарға аттанатын кезі XIX ғасырдың 90 жылдарының орта тұсы сияқты. Ә.Оспанұлы ақынның сол сапардан қайтар жолда 1901 жылы ауырып қайтыс болған дейді [51,21].

Қалай болғанда да, Ә.Диваевтың жырды Құлыншақтан жазып алуға мүмкіндігі болмай, оны Майлықожаның аузынан қара-сөз түрінде қағазға түсіруіне тура келген деп ойлаймыз.

Ал Құлыншақтың «Шора батырды» жырлағанын Жамбылдың естеліктерінен білуімізге болады. Жамбыл жас кезінде, 1890 жылдар шамасында Оңтүстікке барған сапарында Құлыншақтан «Шора батырды» үйренгенін бірнеше рет айтқан [54].

Майлықожа аузынан жазылған «Шора батыр» ең алғаш орыс тілінде жарық көргендіктен, оның тілдік көркемдігі жөнінде де пікір айту қиын. Кезінде академик В.В.Бортольд бұл басылым жөнінде жазған рецензиясында бастырушының шығармадағы мақал-мәтелдердің түпнұсқасын бермегені жөнінде сын айтқан еді [55].

Майлықожа нұсқасының мазмұны жоғарыда сөз болған варианттардан сәл басқашарақ. Енді соған тоқталайық.

Бұрынғы заманда Қазан қаласында Кәріпбай, Нәрікбай, Есімби деген ағайынды үш жігіт болады. Нәрікбай есепсіз бай болғанымен, перзентсіз екен. Бір күні Анасбай деген бір атақты

бай үлкен той жасап, барлық елді шақырады. Нәрікбайдың бүкіл жұрттың аузынан түспей жүрген мақтаулы шұбар тұлпары болады. Нәрікбайдың Тасан мырза деген немере інісі Анасбайдың тойында бәйгеге шабуға ағасынан шұбар атты сұрайды. Нәрікбай қадірлі атын бермейді. Тасан өкпелеп, немере ағасының баласыздығын бетіне басады. Тасанның сөзіне қорынған Нәрікбай ел-жұртымен қоштасып, Аққала деген қалаға көше жөнеледі. Бұл кезде Кәріпбай мен Есімби сыртта жүріп, бұл істен бейхабар қалады. Бірнеше күннен кейін осы хабарды естіген Есімби ағасын қуып жетіп қайтармақшы болады. Бірақ тас түйін бекінген Нәрік қайтпайды, інісімен қоштасып, қайтадан сапарын жалғастырады. Қасына ерген қырық үйлі тамасымен Аққаланың жанындағы Кермесін саз деген жерге келіп қонады.

Қырық мың үйлі айрақты, он мың үйлі ноғайлы тұратын, ханы ноғайлылардан болатын Аққаланың Темірхан деген бұрынғы ханын айрақтылар у беріп өлтіріп, Темірханның буыны қатпаған жас баласы Қараханды хан сайлаған екен. Ондағы айрақтылардың өз есебі болады. Айрақтының биі Әліби жас Қараханды баласынып, өктемдігін жүргізеді.

Бір күні Әліби қырық нөкерімен құс салып шыққанда Кермесін саздағы жайылып жатқан малды көріп, мән-жайды сұрайды, мұнда Нәріктің ауылы қонғанын біледі. Дереву Қараханға жетіп келген Әліби көшіп келушілерден зекет алу керектігін айтады, бірақ Қарахан оған қарсы болады. Соған қарамай өз өктемдігін жүргізген Әліби жас ханды дегеніне көндіреді. Қарахан шарият жолымен ғана зекет алуға келісім береді.

Нәрікбайдің малынан артығымен зекет алған Әліби шұбар тұлпарды көріп оны өзі мінбекші болады. Бидің нөкеріне Шұбар ұстатпайды, құрық салған Әлібидің өзін теуіп жығады. Есі ауып жығылған би орнынан тұрған соң «менің бұл ісім әулие-пірлерге жақпаған болар» деп қалаға қайтады. Қарахан Әлібидің зекетке артық мал алғанын біліп, реніш білдіреді.

Әліби ханды шұбар атты алуға көндіреді. Бірақ Қарахан шарт қояды. Ол шарт бойынша, Әліби той жасап, байларды тоғыз саба қымызбен шақыруы тиіс. Нәрікке бір күн бұрын ғана хабар жібермек болады. Бір күн ішінде тоғыз саба қымызды толтыра алмаған Нәріктен айып үшін шұбар атты алып қоймақ болып жоспарлайды. Осы жағдайдан кейін Нәрікке жаны ашыған Қарахан өзінің ноғайлыларымен жасырын кеңес құрады. Өзгелер ақыл қоса алмай бастары қатып отырған кезде, жалғыз диірмені

бар жарлы, бірақ ақылы мол Қаратиын ханға дұрыс мәслихат береді. Келісім бойынша Қаратиынның жасырын жеткізген хабарынан соң Нәрік межелі уақытына қымызды дайындап үлгіреді. Нәрікбайға жіберген нөкерінен байдың тоғыз сабаны дайындап қойғанын естігенде, Әліби ызадан жарыла жаздайды, Нәрікке қарсы неше түрлі сұмдық ойластырады. Тойға кешікпей келген Нәрікке қаланың қақпасы ашылмайды. Кеш ашылған қақпадан шашын жайып жіберген бір кемпір шығып, хан тойына кешіктің деп Нәрікті қарғайды, баласыздығын бетіне басады. Ызаға булыққан Нәрік кемпірдің ішін жарып, алып келген нарларды да бауыздап тастап, үйіне кетеді.

Мұнан соң бар дүниені тәрк етіп, Гүлқаныспен бірге әулиелерден бала тілеу сапарына аттанады. Ел-жұртымен, Шұбармен қоштасып, қиындығы мол жолға шығады. Екеуі қанша әулиеге түнесе де, тілектері қабыл болмай неше жыл далада жүреді. Бір күні елсіз далада бес-алты қой баққан шалға кездеседі. Ол шалдың ақылымен екеуі Қаршыдан, Самарқаннан, Қара дария, Ақ дариядан өтіп, Сырдарияға келеді. Одан салмен өтіп, Зеңгі атаға дұға қылып, Салар өзенінің жағасындағы Қылқауыз патшаның арығынан асып, Қазығұрт маңындағы Мұхаммед Дәуріш атаға зиярат етеді. Одан соң Шымбас тауы, Сайрам арқылы Түркістанға жетіп, Қожә Ахмет Ясауиге дұға қылады. Бұдан кейін Арыс, Бөгеннен өтіп, зор қиыншылықпен Бабай түкті Шашты азизге келіп жетеді. Бір топ шеңгелі бар жер әулиенің орыны екенін баяғы шалдың айтуы бойынша сезген Гүлқаныс сонда қонбақшы болады. Бұған Нәріктің көңілі сенбесе де, ең соңғы қалған жалғыз қозысын сойып, екеуі сонда түнейді.

Таң алдында Бабай түкті Шашты азиз Гүлқанысты оятып, Жасағаннан бұл екеуі үшін өзінің үш рет бала сұрағанын, тілектері қабыл болғанын, ұл туса, атын Шора деп қояды тапсырып, көзден ғайып болады. Гүлқаныс Нәрікті оятуға мұршасы келместен беті ауған жағына жүре береді. Нәрікбай Гүлқанысты әзер қуып жетеді, екі ғаріп балалы болатынына шексіз қуанады.

Елге қайтқан екеуінің азықтары таусылып, бір бұлақтың басында қиналып отырған кезде, судағы аққу-қаздарды ғайыптан келген бір бидайық қырып кетеді. Қырылып жатқан құстарды азығына жинап алған Гүлқаныс өзінен туылатын ұлды осы бидайыққа жориды. Бойына бала біткен Гүлқаныс пен Нәрік қырық үйлі тамаға қайта келеді. Бұлар кеткен соң құландардың үйіріне қосылған шұбар ат қайтып келеді. Ұзамай Гүлқаныс арыс-

танның етіне жерік болады. Нәріктің бір қойшысы мертіккен арыстанның етін алып келіп, Гүлқаныс жерігін басады. Нәрікбай жылқыда жүргенде Гүлқаныс босанады. Сүйіншіге баруға таласқан қатындардан қара күң мен Жағалтай деген қатын жарысады. Нәрік алғашқы келген қара күннің де, Жағалтайдың да сүйіншісін береді.

Шора туылғаннан-ақ Әлібиге қайғы түседі. Бала ерекше болып өседі. Он жеті жасқа келген Шора әкесінен шұбар атты сұрайды. Әкесі жазым болар деп қорқып, көнбей тұрған кезде әулиелердің аянын мысал етіп Гүлқаныс атты бергізеді.

Жылқыға бара жатып бөлек-бөлек ойнап жатқан айрақтының мың баласын, ноғайлының жүз баласын және тамалардың қырық баласын көреді. Бөлек ойнағандарының мәнісін сұрағанда таманың қырық баласы Айрақтының балаларынан көрген қорлығын айтып шағынады. Мұнан соң Шораның ақылымен қырық бала айрақтыларға келіп ұрыс салады. Шұбар атты өз күшімен, ептілігінің арқасында мініп алған Шора айрақтының балаларын түгел қырып тастайды. Алдымен Әлибидің ұлы Зәниминнет өледі. Жалғыз ғана Жанбай деген таз бала қалаға аман жетіп, Қараханға болған жайды айтады. Қарахан Шораның ісіне іштей риза болып, Жанбай тазды өтірік айтасың деп қуып жібереді. Жанбайдан бұл хабарды естиді де, Әліби талып құлайды. Есін жия сала нөкерлерін ертіп Қараханға келеді. Қарахан Әлибиді алдаусыратып Шораның ауылда бар-жоғын білейік дейді де, оған Қаратиыннан өзі жасырын сәлем айтып, қауіп төніп тұрғанын хабарлайды.

Қаратиынның айтуымен Шора Зинимнетке төлеген құны есебінде қырық қашырға артқан алтын-күмісті Әлибидің келер жолына төктіріп тастайды. Әліби бұл қазынаға мойын бұрмай тамаларға бара жатқанда қамыс арасынан Шора шыға келеді. Осы жерде ол Әлибиді, кейін қырық жігітімен қоса Жанбай тазды өлтіреді. Әлибидің басын сәлемдемеге деп Қараханға жібереді.

Шора тамалардың қазандағы Есім ағаңа барып панала дегенде көнбеген Шораны «олай етпесең, ақ сүтімді кешпеймін» деп, Гүлқаныс мәжбүр етеді. Ақырында батыр Қазанға бет бұрады. Жолда әдейі тосып жатқан Әлибидің інісі Тасмергенді шұбар аттың жүйріктігі арқасында қолға түсіріп, құлақ-мұрынын кесіп, айрақтыларға қайтарады. Тасмергенді көрген айрақтылар Шорадан бұрыңғыдан бетер қорқады.

Жолдан шаршаған батыр мұнарланған бір таудың етегіне келіп ұйықтайды. Пірлердің жәрдемімен бір киікті сойып жейді.

Өзіне шапқан арыстанды, кейін айдаһарды өлтіреді, жабайы адамдармен алысып жеңеді. Осындай қиындықтардан өткен батыр Қазанға жүріп жетеді.

Қазанға келген баланың ең алғаш көрген кісісі қақпан арқалаған Тобылғы шал болады. Екеуі бір-бірінен жөн сұрасады. Тобылғыдан Қазандағы ағайындарының жағдайын біледі. Оның сілтеуімен батыр әуелі Кәріпбайды, кейін Есімбиді тауып алады. Жылқысын айдап кеткен қалмаққа аттанғалы жатқан Есімбидің әскеріне Шора да қосылып бірге аттанады. Қапсағай белі деген жерде Шора қалың қолда ілгері озып қарауылға қойып кеткен қалмақ батыры Садырға кездеседі. Садырдың серіктерін өлтіріп, өзінің екі қолынан артына байлап, ілгері кеткен қалмақтарға хабар айтуға жібереді. Қалмақтың әскерін қырып, Қосмамбет батырын алдына салып айдап қалмақтың қаласына қарай жүреді.

Сол уақытта қалмақ ханы Қараман қырық мың әскер жиып, өзбектің шаһарын алуға кетіп, қаланы Қаныкей, Тыныкей деген екі қарындасына қалдырған екен. Қараманның боз тұлпары тамаларға ұстатпай қалаға қашып келгенде, Қаныкей, Тыныкей жылқыға жау шапқанын біледі. Қаланы тамалар үш күн ұдай талайды. Қаныкейді Шораға Тыныкейді Есімге, Қараманның өз қызын Тасанға некелеп қосады.

Бір айдан соң жорықтан оралған Қараман мән-жайды біліп боз тұлпарын сұратады. Шораны жекпе-жек айқасқа шақырады. Қараманның тілегін орындап, Шора онымен ұрысқа шығады. Қараманды жеңіп, басын кеседі, әскерін тоз-тоз етеді.

Жеңістен кейін Шора қалаға жеті жыл хан болады. Бір күні ел-жұрты, ата-анасы есіне түсіп, Қаныкей сұлумен Қазанға келеді, әскер жинап Аққалаға жол тартады. Елге жақындағанда қой баққан таманың бір баласынан мұндағы тамалардың Шораның ата-анасының құлдықта жүргенін естиді. Айрақтылар Шораны өлдіге жорып солай еткен екен. Қойшы бала шұбарды мініп Нәрік пен Гүлқаныстан сүйінші сұрайды. Шора Тасмергенді ұстап алып, тамаларға тима деген ескертуін орындамағаны үшін өлтіреді, айрақтыларды талауға салады. Бұл ұрыстан аман қалған айрақтылар түрікпендердің ішіне қашып көшіп кетеді. Қараханды қайта хан сайлап Шора өзінің ағайындарымен Қазанға қайта кетеді.

Майлықожа айтуындағы «Шора батырды» Ә.Диваевтың өз қолымен жазып алғаны анық. Бірақ жинаушының «Шора батырды» дәл қай жылы жазып алғаны белгісіз. Бірінші рет оның түпнұсқасы

емес, орыс тіліндегі аудармасы «Сырдария облысының санақ мәліметтері жинағында» жарияланғаны туралы жоғарыда айтылды. Осы жылы «Орта Азия» альманахында [56] да басылған болатын. Ал қазақ тіліндегі нұсқасы 1922 жылы ғана жарияланды. Ә.Диваев осы жылы қазақ эпосы үлгілерінен алты жырды жеке-жеке кітап етіп, «Батырлар» деген атпен Ташкентте жарыққа шығарған еді. Оның екінші және бесінші бөлімдері «Шора батыр» эпосына арналған. Мұның алғашқысы Төрткөл болысының қарақалпағы Ермұхаммет Нығметуллаұлынан алынған жыр түріндегі вариант болса (ол туралы жоғарыда айтқанбыз), кейінгісі осы Майлықожа айтуындағы прозалық нұсқа [57]. Бірақ Ә.Диваевтың әуел бастағы Майлықожадан жазып алған қолжазбасының қайда екені бізге белгісіз. Оның Ташкент қаласындағы мұрағаттық қорлардың бірінде сақтаулы тұрған болуы да мүмкін.

Диваев жариялаған бұл нұсқа көлемі мен көркемдік, сюжеттік тәсілдері және оқиғаның шындық ретінде баяндалуы жағынан батырлық жырларға көп ұқсас. Майлықожа баяндауындағы «Шора батырдың» оңтүстік өңірдегі басқа нұсқалармен ортақ тұстары да, өзіндік ерекшеліктері де бар. Оның классикалық эпосқа тән белгі-қасиеттері, типологиялық сарындарға байлығы да бірден көзге түседі. Академик А.С.Орловтың бұл нұсқаның өзге ұлттар эпосымен ортақ тұстарын көрсеткенін жоғарыда айттық. Бұл белгілердің барлығы шығарманың қаһармандық эпостан пайда болғанының тағы бір дәлелі деуге болады. Кезінде академик Ә.Марғұлан да осы жайға көңіл бөлген болатын. «Ел аузында айтылып жүрген ерлік жырлар ғасырлар өткен сайын жыр түрі ұмытылып, қара сөзбен ертегіге айналуы – тарихи нәрсе. Мәселен, XIV-XV ғасырлардың жырлары «Едіге» мен «Шораны» алсақ, олар да жыр түрінен шығуға айналып, ертегі бола бастаған» [58], – дейді ол.

«Шора батырдың» проза түрінде баяндалуы Майлықожаға дейін де көрініс бергенін жоғарыда айтқан едік. Бұл, бір жағынан, жырдың проза түрінде баяндауға лайықты сипаттарының молдығына да байланысты болуы керек деп ойлаймыз. Ол, ең алдымен, кейіпкерлер арасындағы тартыс пен драматизмнің күштілігінен деп білеміз.

Ә.Оспанұлы да Майлықожа баяндауындағы «Шора батырдың» қаһармандық эпосқа барынша жақын екендігін ескерген [51,52]. Мұндай қасиет Мырзақай нұсқасынан да жақсы аңғарылады. Бұл екі нұсқадан ертегіге тән ерекшеліктер айрық-

ша байқалмайтыны олардың қара сөз түрінде фольклорлық айналымда көп болмағандығын көрсетеді. Бұдан Мырзақайдың да, Майлықожаның да жазып алушылардың (Б.Залеский, Ә.Диваев) қажет еткені үшін ғана жырды қара сөзбен баяндап бергендігі аңғарылады. Ал олардың эпосты жыр түрінде айтпауының себебі шығарманы жатқа білмегендігінен екені анық.

Ертегілердегі баяндалатын оқиғаның айтушы мен тыңдаушы арасында шындық ретінде айтылмайтындығы оның батырлық жырлардың ең басты айырмашылықтарының бірі болып табылады. Ал Майлықожадан жазылып алынған «Шора батыр» әңгімесінің өн бойынан сюжетке арқау болған оқиғаның өмірлік негізі бар екендігіне тыңдаушыны сендіру ниеті айқын сезіліп отырады. Бұл – қаһармандық эпосқа тән шарт. Бұл нұсқаның осындай табиғатын дұрыс түсіне білген басқа да зерттеушілер сияқты Ә.Диваев, С.Сейфуллин, С.Мұқановтар оны батырлық жырлар қатарында жариялады.

Майлықожада бар, Молда Мұса мен Майкөтте жоқ эпизодтар мен кейіпкерлерді кейіннен қосылған деп есептеуге болар еді, бірақ олардың көбі жырдың көне версиясы болып саналатын жоғай, қырымтатар варианттарында бар екен. Мысалы, Радлов жариялаған қырымтатар вариантында Шораның әкесі Кәріп деп аталады [30,21]. Ал Майлықожада Кәріпбай – Нәрікбайдың ағасы. Мұндағы Гүлқаныстың көлдегі аккумулярды қырған бидайыққа қарап, болашақ перзентінің тағдырын болжауы да жоғай, қырымтатар нұсқаларында кездесетін Шораның анасының түс көріп, оны өзі жоритын эпизодпен сарындас. Осының бәрі бұл нұсқаның дербестігін көрсетеді. Майлықожада кейіпкерлер саны Майкөт вариантынан көбірек. Бірақ олардың дені қаһармандық эпостың көбіне ортақ шаблонды есімдер (мәселен, Қараман, Жанбай, Қаныкей, Тыныкей т.б).

Майлықожа айтуындағы нұсқадағы басты ерекшеліктің бірі – Нәріктің баласыздығын бетіне басатын, оның інісі Есім емес, немере інісі Тасан болады. Майлықожадағы бұл образ қазақтың әйгілі ханы «Еңсегей бойлы Ер Есім» атанған Есім ханның ұнамды бейнесіне қаяу түсірмеу ниетінен туғаны байқалады. Есім бейнесін ұнамсыздықтан арылту ниетінен туған деп есептеуге болатын Тасан образын Құлыншақ ойлап тапты ма, жоқ әлде Майлықожа шығарды ма деген сауалға дәл жауап беру қиын. Майлықожаның сюжетті өзгертпей айтуға тырысқанын есепке алсақ, бұл бейнені Құлыншақ шығарған болуы керек деп болжау мүмкін. Соңғы

ғасырларда, отырықшы өмірге бет бұру кезеңінде ғана қазақ арасында пайда болған диірменші сияқты кәсіп иесін бейнелеу де саналы өмірін Арқа өңірінде өткізген [59] Құлыншақтан гөрі көбіне оңтүстік өңірде, көршілес өзбек, қарақалпақ арасында көп жүрген Майлықожа шығармашылығына тән деуге негіз бар.

Өзге нұсқаларда кездеспейтін Майлықожадағы кейбір кісі есімдері «Шора батырдың» бастапқы нұсқаларында-ақ болуы ықтимал. Дегенмен көптеген детальдар мен эпизодтарды, кейіпкерлер мен кейіпкер әрекеттерін Майлықожаның да қосқандығы сезіліп тұрады. Расында да, айтушы мен тыңдаушы арасында өмірде болған шындық ретінде айтылатын батырлық жырды қара сөз түрінде баяндаған кезде, ол поэзия үлгісі беретін экспрессиядан ажырап қалатындықтан, тыңдаушыны тез жалықтыруы ықтимал. Әрине, мұндай жағдайда сергітуші комикалық эпизодтар мен бейнелер қажеттігі туындайды. Алайда Нәрікбайға тойға кешіктің деп жала жауып, оны қарғайтын жаршы бейнесі Майкөт нұсқасында да бар [60]. Бірақ оның кемпір екені айтылмайды. Ал Жанбай таз бейнесі Майкөтте Қызыл таз деп беріледі. Молда Мұсада да Жанбай таз бейнесі комикалық сипатта беріледі [60,259-260]. Осыларға назар салсақ, Майлықожаның «Шора батырдағы» комикалық бейнелердің бұрыннан барларын (Жанбай таз, жаршы кемпір, Жағалтай) әрлей түсіп, нөкер бейнесін өз жанынан қосқанын байқаймыз.

Майлықожа шығарманың комикалық сипатын арттырумен бірге, ондағы діни бояуды да күшейткен. Мұнда да «Алпамыс батырдағыдай», көпірлерді дінге кіргізу сарыны бар. Шора Қараманды өлтірер алдында одан мұсылмандықты қабылдауын сұрайды. Бірақ өз құдайына сиынуын тоқтатпаған Қараманды өлтіруге мәжбүр болады [57,56]. Өзге нұсқаларда кездеспейтінін есепке алып, мұны да Майлықожа енгізген қоспа дей аламыз.

Майлықожаның өз жанынан қосқандарының барлығы тыңнан туған дүниелер емес. Ол редакция жасау барысында дайын фольклорлық тәсілдерді, сарындар мен образдарды да пайдаланып отырған. Мәселен, шығармадағы: «Нәрікбай мен Гүлқаныс Қаратаудың бір қабат асуынан өткен соң шаршап, әлдері құрып, тағы да алдында Қаратаудың бір биік белін көріп, не қыларын білмей уайым қылып тұрғанда, жасаған иенің құдіретімен аспанмен таласқан тау қақ жарылып ашылып, екі жаққа бөлініп ортасынан дүние кезген Нәрікбай мен Гүлқанысқа жол береді. Сол жолмен осы уақытқа шейін керуендер жүреді» [57,21-22], – деген баяндауда

да аңыздық прозаға тән сипаттар бар. Әсіресе, ертегісімекке (хикая) тән белгінің бірі – ондағы уақыт пен кеңістіктің реалды болуы [61]. Майлықожаның Қаратаудың күнгейі мен теріскейіне баратын жолды көрсете отырып, оны осы оқиғадан туып еді деп көрсетуі аңыздық прозаға тән осы белгіні еске түсіреді. Алайда бұл әңгіменің осыған дейін халық аузында айтылмағаны белгілі. Демек Майлықожа бұл жерде аңыздық проза тәсілін пайдаланып, тың өзгеріс жасаған. Майлықожа баяндауындағы «Шора батырда» аңыздық проза түрлерінің сипаттары молдығын А.С.Орлов та ескерген. «Қаһармандық жыр (былина) деуге де, болмыш әңгіме деуге де, хикая (повест) деуге де келмейтін бұл шығармада басқа туындылардағыдан бұрынырақ пайда болған сияқты көрінетін сарындар бар, тіпті сол сарындар әлгі айтылған шығармаларға әсер еткен деуіміз бекер болар; бәлкім, керісінше шығар», – дейді ғалым [1,98]. Қазанға аттанған Шораның жолда кездесетін қиындықтары да халық прозасына тән образдар арқылы көрсетілген. Мәселен, жабайы адамдар – қаһармандық эпосқа жат образ. Олар болмыш әңгімелерде (побывальщина), ертегісімектерде ғана айтылуы мүмкін. Ал айдаһар – халық ертегілеріндегі басты бейнелердің бірі [62]. Бірақ бұл образ кейбір қаһармандық жырларға да енген. Мысалы, «Қобыланды батыр» жырының Біржан Толымбаев жырлаған нұсқасында бас қаһарман лебімен өзіне тартқан айдаһарды қылышын көлденең ұстап отырып, екіге бөліп тастайды [63]. Ал бұл образдың қара сөз түріндегі баяндауға оңай енгізілетінін аңғару қиын емес. Айдаһар бейнесі «Шора батырдың» өзге нұсқаларында да бар. Бірақ ол басқаша мәнде көрінеді, оған алда тоқталамыз. Осы эпизодтағы айдаһардың келе жатқанын ескертіп, Шораны су шашып оятатын Шұбардың әрекеті де әлем халықтарының эпосында кең таралған сарын. Р.Бердібай қаһармандық эпостағы тұлпарлар бейнесіне тән қасиеттердің қатарында: «Батырдың мінезі мен тілегін сезіп отыратын, дұшпанның арам пиғылын танитын естілігі», – деген белгіні көрсетеді [64]. Осыдан Майлықожаның өзге нұсқаларда жоқ базбір образдар бен эпизодтарды кейде фольклорлық дәстүрге де сүйене отырып шығарғанын байқаймыз.

Прозалық нұсқада Майлықожаның тілдік шеберлігіне тән кейбір өзгешеліктер барын айтқан жөн. Оның ең негізгілерінің бірі – мақал-мәтелдердің көп қолданылуы. Шығармада кездесетін даналық сөздердің көпшілігі қазіргі мақал-мәтел жинақтарында кездеспейді. Олардың негізгілеріне тоқтала кетейік: «Баласы бар баласының қызығын көреді, малы бар малының қызығын көреді»;

«Туыскандық – ащылық, байлық-тұщылық [57,4]; «Ердің басы не көрмейді, ат аяғы не баспайды», «Адамның басы алланың тобы»; «Туысканыңды іске шақыр, асқа шақырма» [57,6]; «Жаман айтпай жақсы жоқ»; «Құдайдың ісін пайғамбар болжап болмайды» [57,7]; «Жеті қабат қар жауса жұтамайды сауысқан, жетесі жоқ болмаса, шыдамайды туысқан» [57,8]; «Аққа зауал жоқ» [57,15]; «Кісі елінде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол» [57,18]; «Қатын – ақылсыз, құрбақа – құйрықсыз»; «Әйелдің шашы ұзын, ақылы қысқа» [57,31]; «Жаяу жауға бармайды, жау аттануға қарамайды» [57,32]; «Арыстанның ойынынан түлкінің мойны үзіліпті» [57,39]. Бұлардың көпшілігі бізге белгілі мақал-мәтелдердің құрамында жоқ болса, енді біреулері белгілі мақалдардың жаңа варианты болуымен құнды.

Нұсқада қаһармандық жырларға тән бейнелеу құралдары мен сөйлеу ерекшеліктері молынан қолданылған. «Ендігі сөзді Шұбар тұлпардан естіңіз» [57,26], – деген сияқты сөйлеу үлгісі қаһармандық эпостағы прозалық баяндауларда жиі кездеседі. Сондай-ақ «қорасанға қой айтып, әулиеге ат айтып», – деген тіркестің [57,18] де батырлық жырлардан алынғаны кәміл. Жүйрік атты атқан оққа [57,3-4], жауға шапқан батырды жыртқыш құсқа [57,33], қойға тиген қасқырға [57,53], қашқан қалмақтың әскерін қасқырдан үріккен қойға [57,38] теңеу батырлық жырларға тән поэтикалық дәстүр. Сонымен қатар, тұлпардың шабысын суреттегенде, аттың тұяғынан жер солқылдап, құстардың тұяқ астында қалып өлуі [57,33], жауға шапқан батырдың қимылын суреттегенде, қаһарманның әрбір сілтеген қылышынан сансыз көп қалмақтың өлуі [57,53] сияқты әсірелеулер де қаһармандық эпос тәсілі болып табылады. Академик А.С.Орлов бұл шығармадағы символ, метафора, теңеу мен тұспал сөздердің молдығын тілге тиек еткен [1,109-110].

Майлықожа нұсқасы қарасөз түрінде айтылу себебінен аңыздық, эпсаналық бірлі-жарым элементтерді қабылдағаны болмаса, классикалық қаһармандық эпосқа тән басты белгілерді сақтап қалғанын тағы да ескерткеніміз жөн.

Майлықожа нұсқасының Құлыншақтан тарағанын білдіретін тағы бір айғақ – Мәшһүр-Жүсіп баяндауындағы нұсқалар. Оның айтуында жырдың үш нұсқасы, нақтырақ айтқанда, бір түпнұсқа мен оның екі редакциясы сақталған. Бұлардың үшеуі әр кезде хатқа түскен сияқты. Акын шығармаларының көптомдығының бесінші томында жарияланған түпнұсқа көлемдірек әрі сюжеттік желісі

толығырақ [65]. Құрастырушылардың жинақ соңында берген түсініктемесінде мәтіннің хатқа түскен уақыты туралы мынадай болжам айтылады: «Мәшһүр-Жүсіп қолжазбасы әуелі оның үлкен ұлы Мұхаммедшарафи мұрағатында сақталған, кейін ол өлгеннен кейін 1937-1938 жылдардың бірінде Мұхаммедшарафи ұлы Төлеубайдың тапсыруымен ақынның кенже баласы Мұхаммедфазыл қолына көшкен. Сол жазбалар ішінен осы шығарма алынған 1645-папканы 1963-1964 жылдардың бірінде Мұхаммедфазыл ұлы Қуандық ҚР ҒА Орталық ғылыми қолжазба қорына өткізген. Папкадағы бет ретін белгілеп жазу да сол өткізуші қолымен жүргізілген. Шығарма маңдайшасына ақынның өз қолымен мынадай ескерту жазылған: «Қазақ ертегісі. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы – сөйлеуші».

Сонымен бірге ақын жиені Жолмұрат және ұлы Мұхаммедфазылдың осы туындыдан жасаған көшірмелері әулеттік мұрағатта сақталған. Сондай-ақ жоғарыда аталған қолжазба қорындағы 1176-папканың 331(424)-338 және 378(447)-380(449) беттері аралығында Жолмұрат қолымен жазылған көшірме нұсқада орын алған. Жолмұрат көшірмесінде (338 б.) «Мәшһүр-Жүсіп. 1922. 8.02» – деген жазу ұшырасуына сүйеніп, әзірше шығарманың қағазға түскен жылы 8.02.1922 жылы болар деп есептеп отырмыз» [65,260]. Құрастырушылар Мәшһүр нұсқасының хатқа түсіруі мүмкін деп отырған жылының Ә.Диваевтің Ташкентте батырлық жыр үлгілерін жариялайтын мерзімімен сәйкес келуі көп ойларға жетелейді. Мәшһүр-Жүсіп бұл нұсқаны Диваевтің өтінішімен хатқа түсірген болуы да ықтимал. Ал бұл жазба қолында болса да, Диваевтың оны жариялай қоймасы анық еді. Себебі нұсқаның көп тұсы Диваевтың өзі жариялаған Майлықожа вариантын қайталайды.

Мәшһүр-Жүсіптің бірінші редакциясының жазылу себебі, уақыты туралы нақты дерек жоқ. Ақын көптомдығының 10 томында жарияланған бұл әңгіменің [66] көлемі түпнұсқадан азырақ. Мұнда әңгіме Нәріктің түрікпендермен көрші қонуынан басталады. Бірінші редакцияда түпнұсқадағының көп өзгермей сақталған тұсы ондағы жыр жолдары болса, оның өзінен жекелеген жолдар қалып қойып отырған. Бұл Мәшһүрдің түпнұсқаны біраз уақыт таба алмай қалып, қайта жазғанына ұқсайды. Ал екінші редакция тіпті шағын [66,262-263]. Мұнда үзік-үзік эпизодтар ғана берілген. Түпнұсқада бар, бірінші редакцияда жоқ бұл үзінділердің бірінші редакцияны толықтыру үшін жазылғаны айқын көрі-

ніп тұр. Осыған қарағанда, бұл редакциялар түпнұсқадан көп кейін, айтушы оның біраз жерін ұмыта бастағанда жазылған болуы мүмкін немесе, керісінше, Мәшһүр осылай бұрын естіген жырдың жекелеген эпизодтарын еске түскенін хаттап отырып, түпнұсқаны кейіннен қалпына келтірген болуы да ықтимал. Қалай болғанда да, біз ақын жинағын құрастырушылар сияқты бұл үшеуін жеке-жеке нұсқа деп емес, бір нұсқаның әр түрлі редакциялары деп санаймыз. Сондықтан бұдан әрі қарайғы осыған қатысты салыстыруларымызды түпнұсқаға [65] сүйеніп жүргізе береміз.

Мәшһүрде Майлықожа баяндауындағы «Шора батырдың» басты өзгешеліктері сақталған. Тіпті Оңтүстіктегі варианттардан (Молда Мұса, Майкөт) өзгешеленіп тұратын ұсақ-түйек детальдар да бұл екеуіне ортақ. Мысалы, мұнда да Нәрік үш ағайынды, оны ренжітетін Тасен (Майлықожада – Тасан) болады. Мұнда да Шораның анасы Құлқаныс немесе Күлқаныс емес, дәл Майлыдағыдай – Гүлқаныс. Тіпті эпизодтық кейіпкерлер мен жер аттары да ортақ. Мәселен, екеуінде де шығарма басында той жасайтын бай – Анасбай, Шораның қалмақтарға аттанар жолында кездесетін тауының аты – Қапсағай. Екеуінде де Тасен (Тасан) Нәрікке тіл тиізген кезде Есім ауылда жоқ, қалмаққа аттанған еді дейді. Сондай-ақ Нәрікбай мен Гүлқаныстың Қыдырға жолығып, оған мал сыйламақ болуы, Бабай түкті Шашты Өзіз әулиенің басындағы топ шеңгелге қатысты әңгіме, Нәрікбайдың Гүлқаныстан адасып қалуы туралы эпизод та өте ұқсас. Осының бәрі бұл екеуінің түп негізі бір екенін көрсетеді.

Біздіңше, Мәшһүрдің бұл баяндаулары да, Майлықожаныкі сияқты, Құлыншақ нұсқасынан алынған. Әрине, М.Ж.Көпейұлының Құлыншақпен кездескендігі туралы бізде нақты дерек жоқ. Бірақ оның Майлықожамен жолыққандығы анық. Жолмұрат Жүсіпұлының жазбасында оның Майлықожамен таныс болғаны айтылады [67]. Қазақ фольклортанушылары да осыны қуаттайды [52,299;357]. Біз Мәшһүрді Құлыншақпен де кездескен деп есептейміз. Олай деуге бірнеше дәйектер бар. Біріншіден, М.Ж.Көпейұлы оңтүстік өлкесіне діни білім алу мақсатымен барған, осымен байланысты, қажылар туралы дерек жинаған. Бұған оның қажылар туралы жазғандары куә. Демек оның қажылыққа барған Құлыншақ туралы білмеуі мүмкін емес. Мәшһүр айтқан қажылардың ішінде Құлыншақтың да болуы ықтимал. Осы екі сапардың әйтеуір біреуінде Мәшһүрдің Құлыншақпен кез-

дескені көп күмән туғызбайды. Тіпті Арқа өңірін көп аралаған Құлыншақтың Мәшһүрмен бұған дейін де жолығуы ғажап емес. Зерттеушілер «М.Ж.Көпеев пен В.Радлов Құлыншақтан Ұлбике мен Күдерінің айтысын жазып алған» [68], – деген де мәлімет айтады. Осыған қарағанда, Мәшһүр Құлыншақтан «Шора батырды» естігені күмән туғыза қоймайтыны рас.

Мәшһүрдің «Шора батырды» Майлықожадан емес, Құлыншақтан естіген болуы керек деуге негіз болатын айғақтар нұсқаның өзінен де кездеседі. Соның бірі – Майлықожадағы жыр жолдарының Мәшһүр баяндауында кездеспейтіндігі. Екіншісі – Майлықожа нұсқасындағы біз баяндаушының өзі қосқан деп есептеген сарындар мен эпизодтардың Көпейұлында жоқтығы. Үшіншісі – Мәшһүрде Майлықожада жоқ элементтер аз емес.

М.Ж.Көпейұлы нұсқасында жыр жолдары Майлықожадан анағұрлым көп. Мәселен, Нәрікбайдың салық алуға келген Әлібиге келісім беруі (192 б.) (бұл жерде бастырушылар қатармен емес, қара сөз сияқты қатарсыз берген), Шораның таманың қырық баласымен сөйлесуі (198 б.) (бұл жерде де қатарсыз басылған), мың балаға айтқаны (198-199, б.), Қызыл таздың сөздері (199 б.), қырық балаға екінші рет тіл қатуы (200-201 б.), Әлібимен жауаптасулары (201 б.), Қазанға аттанардағы сөзі (202 б.), Шұбар атпен серттесулері (203-204 б.), Тасыр мергенге айтқаны (204-205 б.), Тасырдың сөзі (204 б.) (қатарсыз берілген) Шораның жолда кездескен шалмен жауаптасуы (205 б.), Есім бимен тілдесуі (206 б.), ағайындарынан жаудың дерегін сұрағаны (207 б.), Садырқұлға айтқаны (208 б.), Қараманмен арыздасуы (211-212 б.) сияқты монолог, диалогтардың бәрі жыр түрінде. Сондай-ақ Әлібидің қырық серігінің Шорадан қашқан сәті (202 б.), (қатарсыз берілген), Шораның жауды жайратқаннан кейінгі сабырлы қалпы (209 б.), Қараманмен жек-пе-жегі (210-211 б.) де жырмен өрнектелген. Осы орайда ескере кететін бір жайт – жыр жолдарымен берілген тұстардың дені кейіпкер сөздері екендігі. Зерттеушілер баяндаулары қара сөзбен, кейіпкер сөздері өлеңмен берілетін эпикалық үлгінің көне екенін айтады. Бұл пікірдің дұрыстығын осы үлгіні сақтап қалған көптеген ертегілік эпос үлгілері растайды. Бірақ Мәшһүр нұсқасын «Шора батырдың» көне үлгісі деп санаған дұрыс емес. Бірақ бұл жерде айтушылар есінде кейіпкер сөздерінің жақсырақ сақталып қалатын заңдылығын эпос зерттеушілері болашақта ескере жүруі керек.

Мәшһүр-Жүсіптегі жыр жолдарының ешқайсысы Майлықожада жоқ. Майлықожадағы шағын жыр үлгісі де Мәшһүр-

де кездеспейді. Оның есесіне, Көпейұлындағы жыр түріндегі бөлімдермен Молда Мұса нұсқасында біршама ұқсастықтар бар. Мысал келтіре кетейік:

Мәшһүр-Жүсіпте

Доңғалақ арба жүрместей,
Қарлы ма еді жеріңіз?
Азды түтіп жегендей,
Бассыз ба еді еліңіз?
Іздегенің ұрыс пенен
Төбелес болса,
Кәні, маған келіңіз! [65,198-199].

Арғы атамды сұрасаң,
Қарабура ұранды –
Қырық үйлі жүрген тамамын.
Өз жөнімді сұрасаң,
Нәріктің ұлы Шорамын.
Қазан деген жеріме,
Тама деген еліме
Танысуға барамын! [65,205].

Мен бір азық қазғанмын,
Су таба алмай, азғанмын,
Жоқ жоғалтқан сергелдең,
Жоқ іздеген, жазғанмын.
Аяулыда алты ат жоқ,
Тобылға жүнді торы ат жоқ,
Сылдырдан еді сырғасы,
Мақпалдан еді дорбасы,
Сенделіп жүр жорғасы,
Он атым және қабат жоқ [65,208].

Молда Мұсада

Жалғыз-жарым жүрместей,
Зорлықшыл ма еді еліңіз?
Жылқым үркіп ішпестей,
Бақалы ма еді көліңіз?
Құс аралап ұшпастай,
Қоғалы ма еді көліңіз?
Ноғайлы-түрікпен елінің,
Біз болдық жейтін жеміңіз [60,293].

Танымасаң, Тасеке-ау,
Кеуістің ұлы тамамын.
Бергі атамды сұрасаң,
Нәріктің ұлы Шорамын,
Қолыңда туған баламын [60,291].

Жоқ жоғалтып торықтым,
Іздей-іздей зорықтым.
Жоғымның жөнін білгендей,
Білімді ерге жолықтым.
Аяулыда алты ат жоқ,
Белгіліден бес ат жоқ,
Құйысқан жетпес құла ат жоқ,
Әсіресе, көкбесті,
Көкейімді сол кесті.
Мақпалдан еді дорбасы,
Күмістен еді сырғасы [60,315].

Біздің филология ғылымдарының докторы Н.Төреқұловтан естіген ауызша дерегіміз бойынша, Молда Мұса өзі айтқан «Ер Шора» жырын Құлыншақтан үйренген. Сонда жоғарыдағы ұқсастықтар да Мәшһүр нұсқасының негізі Құлыншақта жатқандығын айқындай түспек.

Мәшһүрдің «Шора батырды» хатқа түсірген кезде оның ұмытқан тұстарын өзі бұрынырақ жазған батырлық жырлардан да алып пайдаланғаны да аңғарылады. Мұны нұсқаның «Сайын батыр» жырымен мынадай ұқсас тұстарының болғанынан байқаймыз:

«Шора батырда»	«Сайын батырда»
Оттың басын боқ қылып, қырға шығар ішінде бір оңдысын жоқ қылып, мен не етейін көбінді, құлан көде шөбінді?! Берсең, маған қалап бер, басын мыңға балап бер, өмір жасын ұзақ қып, әр жасын мыңға санап бер! [65,195].	Оттың басын боқ қылып, Қырға шығар ішінде, Бір оңдысын жоқ қылып, Мен нетейін көбінді, Үйіңе базар болғандай, Бір де болса сол маған, Бірін мыңға балап бер, Өмір жасын ұзақ қып, Берсең маған қалап бер [69].

Дегенмен Көпейұлы бөгде жырдан мұндай үзікті себепсіз алмаған. Дәл осы эпизодтың Оңтүстікте айтылған басқа нұсқаларда да болғаны сезіледі. Осымен мазмұндас монологты Ә.Сариев арқылы жеткен Майкөт нұсқасынан табамыз:

Қырық баланы қайтейін
 Баласындай шошқаның
 Шуылдасып не етейін?
 Түйенің оты андызды-ай,
 Сиырдың оты жалбызды-ай.
 Дұға кыл да, кемел пір,
 «Қырық мыңнан өтер қыран қып,
 Берсін деп маған жалғызды» [60,148].

Мәшһүрдегі жыр түріндегі бөлімдердің осы вариантпен де ұқсас тұстары аз да болса кездеседі. Мәселен,

Мәшһүр-Жүсіпте	Майкөт-Ә.Сариевте
Қырғауыл жүнді қызыл таз, Төбе шашы ұзын таз [65,199]	Адырайған Қызыл таз, Желке шашың ұзын таз [60,178]

Көпейұлындағы жыр жолдарының Молда Мұса вариантымен көп ұқсастықтары бола тұра, өзіндік стильдік өзгешеліктері де бар. Ол, әсіресе, ұйқастың күрделілігінен көзге түседі. Мұнда бір-бірімен ерсілі-қарсылы байланысып жатқан ішкі ұйқастар-

мен бірге, көптеген жолдарды өткізіп барып байланысатын түй-дектік ұйқастар да бар. Мұндай ерекшелік мәтіннің жыр түріндегі бөлімнің барлығында дерлік сақталады. Бұл – оны Молда Мұса стилінен даралап тұратын басты көрсеткіш. Сондай-ақ оның көне эпикалық формулаларды барынша мол пайдаланатын Майкөттің де, терме поэтикасына бейім Майлықожааның да жырлау үлгісіне де ұқсамайтындығы оңай ажыратылады. Осы тұста тағы да бұл Құлыншақтың жырлау ерекшелігіне тән сипат болуы керек деген ой туады.

Майлықожадағы сияқты мақал-мәтелдер мұнда да көп. Бірақ олардың басым бөлігі Майлыда жоқ. Мысалы, «Ас – аттынікі, той – тондынікі» [65,189]; «Айрылма үйіріңнен. Айрылсаң үйіріңнен, екі қолың кетпес бүйіріңнен»; «Бұралқының пұлы жоқ, бұзылған шаһардың сыны жоқ»; «Өз қорлықтан – жат қорлық, жат қорлықтан – сарт қорлық» [65,190]; «Мың қарабас саулықты бір қозы емер, сонда-дағы тоймайды, паруардігер»; «Ішкен – мас, жеген – тоқ»; Бай қонысы бағулы»; «Көзбен көрген – анық, құлақпен естіген – танық» [65,191]; «Тапса, танасын жейді, таппаса, бас салып бақыртып баласын жейді»; «Керсен алдында, кездік қолында»; «Сусыз шөлдің шөбі арам, еңбексіз ердің дәмі арам, перзентсіз ердің малы арам»; «Сөз тапқанға қолқа жоқ» [65,192]; «Ысқырып атқан киіктің обалы жоқ»; «Құдайдан жәрдем болсын десең, жалғыздықты ықтияр қыл»; «Әулиеге – шырақ, қожаға – тамақ» [65,193]; «Жоғалған пышақтың сабы алтын»; «Әулие жақынын қолтықтайды»; «Алыстың «әлхамынан» жақынның «күлһуалласы»; «Іздеген миқан ағашын табады» [65,194]; «Өлмегенге өлі балық» [65,196]; «Өлген қыздан дәметкен өмір тентек»; «Әлін білмеген әлек» [167,197]; «Құдай ұрғанды қоса ұрмаса, құдайдың жандай досы болмайсың» [65,197]; «Борай, борай қар жауса, боранына келтірер, аз кісіні көп кісі орамына келтірер» [65,198]; «От ішінде мақта, мақтадан құдай сақта!» [65,200]; «Көп қорқытады, терең батырады» [65,200]; Тозған қазды топтанған қарға жейді» [65,205]; «Алдыңа келсе, атаңның құнын кеш» [65,213]. Бұл мақал-мәтелдерде ішінара оңтүстік қазақтарының жергілікті сөйлеу ерекшеліктерінің де кездесетіндігі бұлардың көбі түпнұсқада айтылғанын аңғартады. Мысалы, «пұл», «шаһар», «керсен» сөздері соны көрсетеді. Екі прозалық баяндаудағы мақал-мәтелдердің көптігі оларға негіз болған жыр түріндегі варианттың, яғни Құлыншақ нұсқасының ділмар сөздерге бай болғанын танытады. Сондай-ақ Мәшһүрде Майлықожада бар

мақал-мәтелдердің сәл өзгеріске түскен варианттары да ұшырасып отырады. Мәселен, «Ұлы бар кісі ұлын көріп қуанады, қызы бар кісі қызын көріп қуанады» [65,189], «Ағайын – ащы, мал – тұщы» [65,190]. Соған қарағанда, Мәшһүр 1895-96 жылы Түркістанға барған сапарында Майлының Диваевқа берген қолжазбасымен танысқан болуы ықтимал.

Майлықожа сияқты Көпейұлының да нұсқаға қосқан өзіндік үлесі бар екені аңғарылады. Бұл, әсіресе, шығарманың дін мәселесіне, нақтырақ айтсақ, әулие-әнбиелерге қатысты тұстарында көрінеді. Тасыр мергеннің күндік жерден көріп, түстік жерден еститіні, бір жетілік жерден болжайтыны да [65,203], Шұбар аттың сөйлеуі де [65,203-204] типологиялық көне сарындар.

Мәшһүрдің «Шора батырды» кімнен естігені, қашан және нендей себептермен хатқа түсіргені жөнінде әлі де тереңдей зерттеу қажет. Біз әзірше, көп жағдайда, жанама деректерге ғана иек артқан болжаммен ғана шектелуге мәжбүр болып отырмыз.

Ал 1896 жылы «Дала уәлаяты» газетінің 33 санында А.Алекторов жариялаған «Нәрік батыр» ертегісін, жоғарыдағы нұсқалар сияқты ертегіге жырдан айналған деп айтудың реті келмейді. Өйткені мұнда эпостың ноғай, қырымтатар варианттарында үнемі ертегілік, аңыздық ерекшеліктерімен көрінетін, Нәрік жөніндегі прозалық бөлімдердегі оқиғалар қамтылған және солармен мазмұндас. «Нәрік батырдағы» сарындардың дені қырымтатар варианттарындағы Нәрікке қатысты бөлімнен ортақ болғанымен, нұсқаның өзіндік ерекшеліктері де жоқ емес. *Мұнда Нәрік Меңдісұлудың перзент көрмек болып үйленеді. Меңдісұлудың сұлулығын хан Нәріктің үйіне қонған құсын іздеп барған нөкерінен естиді. Меңдісұлудың ханға айтатын мысалы да басқаша. Мұнда керісінше, Нәрікті арыстанға, ханды мысыққа теңейді. Хан Нәрікті қайтпас сапарға айдаһардың сүтін алып кел деп жұмсайды. Ал Нәрік әйелінің адалдығына риза болғандықтан, бұрынғы нұсқалардағыдай ханды (кейде хан ұлы) өлтірмейді, түрікпен жұртына көшіп кетеді. Шораға жолығып ат сыйлайтын Қырым батыр қырымтатар нұсқаларындағыдай кереметтік қасиеті бар сопы-қолдаушы емес, реалды кейіпкер сипатында көрінеді, ол Шораға кездескенде калмаққа аттанып бара жатқан болады.*

Ал хан жұмсаған сапарға Меңдісұлудың Нәрікке ақыл беруі, Шора туылғанда Құл Шораның Нәріктен сүйінші сұрауы, сол үшін Нәріктің оған бостандық беруі, Нәріктің Шораға ермек етсін деп он қой алып беруі, Шораның келген қонақты қой сойып күтіп

алуы, Қырым батырдың Шораға қырық кісімен келуі көптеген қырымтатар, әсіресе, Ескішеһир (Туркия) вариантымен ұқсас тұстар.

Бұл ертегіні А.Алекторовтың қай жерден, кімнен жазып алғаны белгісіз. Жазып алушының, өмірбаянына үңіле отырып бажайласақ, «Нәрік батыр» Батыс Қазақстанда, дәлірек айтқанда, Ішкі Ордада жазылған болуы тиіс. Себебі А.Е.Алекторов ертегі жарияланатын 1896 жылға дейін Ішкі Ордада оқу инспекторы болып істеген. Содан кейін ғана Торғай облысының оқу-ісі инспекторлығына алмасқан. Ертегі кейінгі кезде де бірнеше жинақта жарық көрді [70], [71], [72].

«Шора батырдың» ертегілік нұсқаларының Батыс Қазақстанда айтылғаны байқалады. Оның Қырым түбегінде туған аңыздаулармен байланысы күшті. Ал классикалық эпос үлгісін қабылдаған нұсқаның қайтадан прозалық үлгіде баяндалуы Сыр бойы мен Оңтүстік Қазақстанда бой көрсеткен. Ал Мәшһүр-Жүсіп редакциясы хатқа түскенімен, ол өмір сүрген Солтүстік Қазақстанда, Арқа өңірінде ауызша тарала қоймаған.

Көркем қиялмен көмкерілген ұлттық нұсқалар

«Шора батырдың» қарақалпақ және қырғыз варианттары барынша көркемдік дамуға түскен. Бұларда жыршылық мектеп ықпалы да, жеке жырлаушылардың өңдеулері де көбірек байқалады. Мұнда жыр сюжетінің өзге ұлттық нұсқалардың бәріне ортақ, оның тарихи түбіріне қатысты тұрақты желілерінің де өзгеріске ұшырай бастағаны аңғарылады.

Қарақалпақтарда Ермұхамед Нығметуллин нұсқасын есептемегенде, эпостың хатқа түскен бес нұсқасы сақталған. «Ер Шора» дастанын білмеген, оны жырламаған бір де қарақалпақ жырауы болмаған. Бірақ атақты қарақалпақ жыраулары жырлаған «Ер Шора» дастанын жазып алуда саясат (коммунистік идеология – Б.Қ.) үлкен тосқауыл болды [73], – дейді зерттеуші Қ.Мәмбетназаров. Бірақ жоғарыда айтылған бес нұсқа жоғалғанның орнын толтырарлықтай көлемді әрі көркем. Олар атақты қарақалпақ жыраулары аузынан жазылып алынған. Мысалы, 7000 жолдан асатын Нұрабылла ұлы Есмұрат жырау жырлаған «Ер Шораны» 1958 жылы Рымберген Хожамбергенов бір рет [74], 1970 жылы Қ.Мақсетов, Ж.Хошаниязовтар екінші рет [75] айтушының өз аузынан жазып алған. 1961 жылы жазылған Нағимов Карам жырау нұсқасы 6000 жолдан асады [75]. 1961 жылы 6500 жолдан асатын Әйтімбетов Сейітжан жырау нұсқасы

[77], 1959 жылы Ақназаров Жанназар жырау (4000 жолдан астам) нұсқасы [78] фольклоршылар мен халық мұраларын жинаушылар тарапынан жазылып алынған. Ал Имбетов Өтенияз жыраудың 4000 жолдан асатын нұсқасын [79] жыраудың өз баласы жазып алып, Өзбекстан Ғылым академиясының қарақалпақ бөліміне тапсырған. Олардың ішінде Есемұрат жырау нұсқасы жарық көрді [80]. Бұл варианттың қысқаша мазмұнын Қ.Мамбетназаров былай берген:

Сұлтаны Санжар Мазыханның билігінде Тама елінің байы Нәрікбай деген бай болады. Ол қартайған шағында ұл перзенті болып, атын Ер Шора қояды. Баласы үш жасқа келгенде Гүмісай атты қызды болады.

Ағдашылы елінің биі Әліби Нәрікбайдың баласы Ер Шораға еншіге атаған Ойшұбар атын сұратып жібереді. Ер Шора атасына қамшы жұмсаған Әлібидің жсаушыларының құлақ-мұрнын кесіп жібереді. Осы себептен ұрыс-жанжал болатынын сезген Ер Шораның бабасы алдын-ала Ер Шораға ер қаруы – бес жсау жабдығын әкеліп береді. Әліби үш жүз әскерімен Нәрікбайдың елін шауып, мал-мүлкін алып кетеді. Бұған ашуы келген Ер Шора Әлібидің әскеріне қарсы тұрып қырғынға ұшыратады. Бірақ Ер Шора Әлібидің себебінен күнәсіз жандардың қаза тапқанына кешірім сұрап, Әлібидің алдына барады. Әліби бұған қарсы тұрып, ақырында Ер Шора Әлібиді өлтіріп тынады.

Ер Шора бұдан кейін Қазан шаһарындағы ноғайлардың ханы Әділханның қарауына бас паналауға кетеді. Жолда қой бағып жүрген Қазан шаһарының ханы Әділханның баласы Айдар төремен ұшырасып дос болады. Бұл уақытта Қазанды басқа патшалық басып алып, Әділханға от жақтырып баласын қой соңына салып қояды. Ер Шораның хабарын естіген Қазан шаһарының Дана деген уәзірі қайтпас Қара Көсені байлап әкелуге жібереді. Ер Шора бұларға қарсы шығып, олар Қазан шаһарына тығылады. Ер Шораға қарсы аттанысқа шыққан Көзмәмбет дәу де жеңіліске ұшырайды. Бірақ Полатхан ұрысып жеңе алмаған Ер Шораны көзі қатты Көзмәмбетті жіберіп көзін өткізіп өлтіруді ойлап, Көзмәмбетті жібереді. Көзмәмбеттің көзінен Ер Шораның Қыдыр Ілияс бабасы қорғап қалады, бірақ астындағы аты Ойшұбарға көз тиіп өледі. Бұл жағдайды білген Ер Шораның елінің патшасы Ер Шораға Шұбар тұлпарын беріп еліне алдырады. Ер Шора Омарханның ата дұшпаны қытайы-қотанның патшасы Қараханның еліне аттанады. Қарахан

патшаның қызы Алмаханнның тойының үстінен шығып, оның балуандарын жығады. Алмахан қырық кәнизегімен Ер Шораға өз ықтиярымен бенде болады. Бұл уақытта Қарахан басқа жақта жүрген болады.

Бұны білген Қарахан Тілләхан деген балуанын бас етіп Ер Шораға аттандырады. Ер Шора Тілләханды өлтіріп, әскерін мұсылман дініне ендіреді. Ер Шораның қаһарынан қорыққан Қарахан да өз ықтиярымен мұсылман дініне кіріп, өзінің жеңілгенін мойындайды және де Алмаханды Омарханға беріп хақ некесін қияды. Омархан қызы Гүләймді Ер Шораға беріп еліне жібереді.

Ер Шора Сұлтаны Санжар Мазыханнан рұқсат алып, Қазан шаһарына аттанады. Онда Көзмәмбет пен Полатханды өлтіріп, Қазан шаһарындағы ноғайларда қой бағып жүрген Айдар төрені хан сайлайды. Абдулла досын оған уәзір етіп береді. Ер Шора барлық дұшпандарын жеңіп, оларды өз діні – мұсылман дініне енгізіп келе жатқанда теңізге кетіп өледі. Сұлтаны Санжар Мазыхан оның мәйітін бірнеше айдан соң тауып алып, өзінің туып-өскен жері Шорлыққа (Шоршаға) жерлейді [73].

Есмұрат жырау жырлаған «Ер Шора» басқа қарақалпақ варианттарынан әлдеқайда көлемді болғанымен олардың ортақ, ұқсас тұстары көптеп кездеседі. Біз Нөкіс қаласына барып, Есмұрат вариантынан басқа қолжазба түріндегі нұсқаларды салыстыру нәтижесінде бұған көзімізді жеткіздік.

Ал Айтымбетов Сейітжан жырау вариантының Есмұраттан көп өзгешеліктері бар. Бұл вариант Шораның ер жеткен кезінен басталады. Әліби хан деп айтылады. Шораның ерекше тайы бар екенін естіген Әліби қырық балуанын жіберіп, тайды алып келуге бұйырады. Қырық балуан тай мен Нәріктің қол-аяғын байлап алып кетеді. Мектептен келген Шора жсау жарағын алып, жеті балуанды өлтіріп, әкесі мен тайды кейін қайтарады. Кісі өлтіріп айыпты болған баласына Нәрік Қазанға кет дейді. Оған баласы көнбейді. Ақырында Қазанға кетуге оны анасы мәжбүр етеді.

Шора аттанып кеткен соң Әлібидің адамдары келіп, Нәрікті кемпірімен шөлге апарып тастайды. Бірақ олар Әлібидің қырық күншілік шөлге алып барып тастаңдар деген бұйрығын ақырына дейін орындамай, жиырма күндік жолдан кейін кері қайтып кетеді. Шал-кемпірге тауда аң аулап жүрген мерген жолығады. Мерген кемпірдің емшегін еміп, оларға өкіл бала болады.

Қазанға бара жатқан Шора Көзмәмбеттің қарауылдары жатқан жерге күндіз жетіп келеді, бірақ қарауылдар тойда болады. Шора Көзмәмбеттің қойшының құлағын кесіп, он бір

күннен соң барамын, маған елін, жығалы мөрін, дінін, туын, қызын берсін деп Көзмәмбетке сәлем айтады.

Ер Шораның сәлемінен шошыған Көзмәмбет Қарахан мен Тілләханға хат жолдайды. Қарахан әскерін жияды. Тілләхан ауырып жатса да, он жеті күннен соң Қараханға қосылып, екеуі әскерімен Көзмәмбетке барады. Қарахан қара, Тілләхан жасыл, Көзмәмбет қызыл ту байлап, үшеуі Шораның үш тарапынан шығады.

Ұрыс кезінде батырдың атына оқ тиеді. Шораның бабасы кереметпен көтеріп, атымен бірге құм қоршаған күмбезге апарып тастайды. Шораға құндақта жатқан кезде ат қойған үш қалендер келіп, оны сынау үшін садақа сұрайды. Оларды танымаған батыр атымды тұрғызып берсеңдер садақа берейін дейді. Бұған ашуланған бабаларының екеуі оны дұғасыз қалдырайық десе, үшіншісі тағы да бір сынайық деп, Шораға өздерінің кім екенін айтады. Шора содан кейін ғана олардан бата сұрайды. Қалендерлер батырдың атын тұрғызады.

Осы тұстан әрі қарай Омарханның жайы баяндалады. Алпыс екі жастағы Омарханның екі қызы болады. Ұлы жоқтықтан зарығып жылаған ханның қасіретін түсінген Көлән деген адам молдаларға кітап аштырып, оның болашағын болжатады. Молда Омарханға: «Әр жұрттан алпыс екі миуа алдырып бақ сал. Оған дәретсіз ешкім кірмесін. Әр күні тасбих тартып жүрсең тілегің қабыл болар», – дейді. Одан соң мен туралы кімде-кім жақсы түс көрсе, айтсын, менен сыйлық алады деп Омархан жар салады. Шораның қайта тірілген Шұбар аты осы кезде Омарханның жылқысына келіп қосылады. Мұны көрген жылқышы бұл істі жақсылыққа жорып, жақсы түс көрдім деп Омарханға жалған сөйлеп, сыйлық алады. Бірақ ханның уәзіріне Шораның қалендерлері жолығып, «Омарханның тілегін құдай бермейді», – дейді. Бұдан соң өзін өлімге байлаған Омарханды аяп, қалендерлер оған Шораны бала етіп береді, оның жатқан жерін айтады. Омархан Шораны алып келуге бұйрық береді. Шораны алып келуге барған он адамның біреуі қызғаныштан оны өлтірейік деп ұсыныс айтады. Олардың ішіндегі ақсақалы бұған қарсы болып, батырды сынап көрейік дейді. Нан, тон, қыз беретіні туралы айтқанда орнынан тұрмаған Шора аты жөнінде айтқан кезде қарғып тұрып, Шұбарды құшақтайды. Келгендер оның ерлігіне тәнті болады. Шораны халық хан көтереді. Шора хан қызына үйленіп, осында тұрып қалады. Көп уақыттар өткен соң, бір күні

ата-анасы есіне түсіп қайғырған Шора жарына сырын айтады. Елінде қатыны бар, мені тастап кетеді деп қауіптенген хан қызы жылап анасына барады, анасы бұл хабарды ханға жеткізеді. Хан жендеттерін (паишантар) жіберіп, Шораны шақыртады, оған шынын айтқызады. Хан Шораны қасына сегіз жүз адам қосып, еліне жібереді. Жолда Шораға қастық қылмақ болған жиырма адам әшкереленеді, олардың күнәсін кешіріп, тағы жол жүреді. Еліне жиырма күндік жол қалғанда, ата-анасын шөлде тауып алады. Әліби қорыққанынан Шора жіберген тоғыз елшіге: «Қол-аяғымды байлап, Шораға алып бар», – дейді. Нәрік: «Қолы байланып, айдаумен келгеннің өзі өлім», – деп, Шорадан Әлібидің өмірін сұрап алады.

Ата-анасын баққан мергенді Шора Әлібидің орнына хан қойып, өзі Омарханның жұртына ие болады. Вариант осындай бақытты финалмен аяқталады.

Қолжазбадағы берілген жыр жөніндегі мәлімдемеде былай делінген: «Сейітжан жырау «Ер Шора» дастанын Хожамбергеннен (Өгіз жыраудан) үйренген. Хожамберген «Ер Шора» дастанын Қызыл шалы Тұтлы Мешіт деген жерден, Әмин Молла дегеннен тапты, әңгіме етеді екен. Бұл қисса Қазанда басылған. Өзінің ұстазы Хожамберген осындай етіп айтатын еді», – дейді Сейітжан жырау [76,288].

Алайда біз білетін баспа жүзін көрген нұсқалардың ішінде бұл вариантқа ұқсайтыны жоқ. Варианттағы оқиғаның жарияланған нұсқалардан мүлдем басқа арнада дамитындығы Сейітжан жырау мәліметінің жансақтығын білдіреді. Барлық нұсқаларда дерлік Шора Әлібиді өлтірсе, мұнда оны аман қалдырады. Осы өзгеріс варианттағы Шораның Қазанға аттануын да мән-мағынасыз етіп жіберген. Тіпті Көзмәмбет, Қарахан, Тілләхандармен Шораның соғысы аяқсыз қалып қойған. Бір соғысқан дұшпанын жеңіп, оны өлтірумен немесе өзіне бағындырумен аяқталатын батырлық жырлардың басты концепсиясына мұндағы сюжеттік құрылым мүлде қайшы. Бұл варианттың бастапқы кезде қара сөз түрінде әңгімеленгендігі Сейітжан жырау мәліметінен аңғарылып тұр. Нұсқа сол кездің өзінде барынша өзгерген болуы мүмкін.

Имбетов Өтенияз жырау жырлаған қарақалпақ вариантының да жоғарыда айтылған нұсқалармен ұқсас тұстары көп. Бұл нұсқада да Нәріктің Құдайдан, әулие-әнбиелерден бата тілеп ұзақ жыл жүрген, ақырында тілегіне жетіп, бір ұл, бір қызды болғанын қысқаша баяндаудан басталады. Шораны әкесі қазақтың «Қобыланды батыр» жырындағыдай баласын тоқсан құлдың

бастығына тәрбиелеуге береді. Оның аты Қодар болады. Бұл нұсқада Әліби Шұбардың хабарын тұлпарды аң аулап жүріп көрген екі нөкерінен естиді. Әліби Шұбарды берсін деген өктем сөзбен Нәрікке хат жолдайды. Хат әкелген екі нөкерді Шора ұстап алып, бірін өлтіреді де, екіншісінің құлақ-мұрнын кесіп жібереді.

Әліби ашуланып, әскер жиып келгенде, Нәрік екі түйе тарту алып, Дербенттің бойына қояды. Шора Әлібиді тартуға қарамай өткені үшін өлтіреді. Нұсқаның осы бір тұстағы ерекшелігі: Әліби жағымсыз бейнеде көрінбейді, қайта Шора көбірек өктем мінез танытады.

Әкесінің ақылымен Шора Қазанға аттанбақ болады. Ата-анасымен, қарындасы Гүмісаймен қоштасады. Мұндағы Гүмісайдың «Кімге тапсырдың?» деген риторикалық сұрау қайталанып отыратын қоштасуы қырымтатарлардың Қарасу-Базар (Радлов) вариантындағы Қаныкей арудың және М.Әлиакбарұлы вариантындағы Шырынның сөздеріне ұқсайды. Ал Қазанға бара жатқан батырдың тауда шалға жолығуы, оның жөн сұрамағанына ренжуі – жырдың ноғай, қырымтатар нұсқаларымен де, Молда Мұса, Майкөт жырлаған қазақ нұсқаларымен де жақын келетін тұсы. Одан әрі қарайғы оқиғаның Есемұрат нұсқасымен көп жақындығы бар. Шораның Қазан ханы Әділханұлы Айдар төремен жолығуы, қаланы Көзмәмбет пен Қараханның жаулап алғандығы, Көзмәмбеттің Шорадан жеңілуі және оны алдап аман қалуы, күш жинаған соң көзін өткізіп, Шұбар атты өлтіру, қиналып бір күмбез астында жатқан батырға пірлердің жәрдем беруі, Омарханмен арадағы оқиға қарақалпақ нұсқаларының көбіне ортақ. Тек бір ерекшелігі – бұл вариантта діни сарындар көп. Мысалы, Көзмәмбеттің сиынатыны шайтан болып шығады, ол Құдаймын деп Көзмәмбетті әрдайым алдайды. Осы оқиғаға біршама орын берілген. Шора мен пірлерінің ара қатынасы да барынша көбейтіле жырланған, тіпті драмалық тартысқа құрылған.

Одан әрі қарайғы оқиға дамуында Шора Омарханның қызы Қарашайша үйленеді. Қазанға әскермен келген Темірхан қалмақты жеңіп, Қарахан еліне барады. Қараханның інісі Қарашолп дәуді үш күн алысып жеңеді. Қарашолптың қаласы Қара Дербент деп аталады. Қара Дербенттен қашқан қалмақтар Мәскеу шаһарындағы Қараханға келеді. Қара Дербентке 560 батпан күрзисін, 350 батпан найзасын алып келген Қарахан Шорадан жеңіледі де, оны алдап, жанына сауға сұрайды.

Алдап қашқан Қараханды Шора қуып жеткен кезде қалмақтан жеңіліс табады. Батырдың жеңілу себебі Темірханның періден туған қызы Ақдәулеттің ісімен байланысты болады. Ақдәулет Омарханның басын айналдырып, бір сырықтың басына қондырады да (бұған дейін Шора Ақдәулетті қорқытып, мұсылман дініне енгізіп, Омарханға берген болатын), өзі дуа оқып, мұсылмандарды күйдіреді. Осы кезде батырды қолдаушы бабалары да күйіп кетіп, Қараханнан жеңіліп, оның тақымында кетеді. Мұның бәрін Шораға бабалары аян беріп айтады. Қараханнан ебін тауып құтылған Шора қайта келіп, Ақдәулетті өлтіреді. Ол жаққан отқа әйелдің өз қанын құйып сөндіреді.

Шора еліне келіп той жасайды. Сұлтаны Санжар хан қызымды балаңа беремін деп Нәрікті шақыртады. «Қаңғырған жалғызға шықпаймын», – деген қызын Сұлтаны Санжар хан қарғап, тұз етіп жібереді, Шораға тағын беріп, өзі қажыға кетеді. Одан кейін батыр тама жұртына келіп, ата-анасымен табысады, қала салдырады.

Бұл нұсқада да, Айтымбетов Сейітжан нұсқасындағыдай, Шораның Көзмәмбет дәумен соғысы ақырына дейін жетпей қалған және жырлаушылардың қиялынан қосылған қоспалар өте көп. Бұл, әсіресе, варианттың діни сипатын беретін тұстарында көбірек байқалады. Алайда мұндағы кереметтік элементтер түркі эпосына тән зерттеушілер шамандық деп есептейтін түсініктен көрі шығыс халықтары арасына көбірек тараған наным-сенімдерге, магиялық ғұрыптарға көбірек байланысты.

Жанназар Ақназаровтың жырлаған «Ер Шорасы» осы Өтенияз нұсқасынан онша көп сюжеттік айырмашылығы жоқ. Өйткені Жанназар жырды Өтенияздан үйренген. Кейбір тұстарды қысқартып баяндаған. Ал Нағимов Кәрам жырау жырлаған «Ер Шораның» сәл ғана өзгешелігі бар. Бұл нұсқада Әліби Көзбембет ханның биі болып айтылады. Мұндағы негізгі сюжеттік желі Есмұрат жырау нұсқасына жақын, оқиға трагедиялы ахуалмен бітеді.

Аталасын көре алмай,
Аманлығын біле алмай.
Теңізге кетіп өледі,
Тыңлап қараған құлаққа.
Аңлап қараған адамға,
Тамалы батыр Ер Шора
Сөйтіп тамам болады, – делінеді жыр соңында.

«Шора батырдың» көркемдікке қарай барынша ойысып, алғашқы тарихи негізінен көп өзгерген нұсқалары – оның қырғыздардағы варианттары. Біздің қолымызда қырғыздық екі нұсқа бар. Олар Қырғыз Ұлттық Академиясының қолжазба фондында сақтаулы тұр [81]. Оның бірін 1970 жылы Талас ауданындағы Сырдыбаев Тұрсалыдан Ботаяров Қамбаралы деген кісі жазып алған. Ол едәуір көлемді, жыр жолы 5200 шамасында. Екінші қолжазба да осы жылы қағазға түскен. Оны қағазға түсірген жырлаушы Сооронбек Чойбеков. Сырдыбаев Тұрсалы варианты бұрынғы нұсқалардан мүлдем өзгеше. Біз 1996 жылы Бішкекке барып қолжазбамен танысқанымызда, нұсқаның бастапқы бөлімдері табылмаған болатын. Алайда оны қырғыз фольклорының «Ел әдебиеті» атты көптомдығының 11 томын құрастырушылар тапқан екен. Ал біз танысқан қолжазба Шораның қалмаққа қырық бір жігітімен аттанып бара жатқан тұсынан басталатын. Енді біз таппаған бөлімді Г.Орозованың баяндауында бере кетейік: «Жыр Нәрікбайдың баласыздығын баяндаудан басталып, мұнда да оқиға алты арым арғын, тама руында өтеді. Бір тұлпардың кесірінен аға-іні араздасып, Нәрікбайдың көше жөнелуі Т.Сырдыбаевтан да орын алған. Бірақ оның інісіне ат бермей қоюы малды аяғандықтан ғана болған іс емес, оның жайы терең де, қайғылы да. Өйткені Нәрікбайдың малы есепсіз көп, төрт түлігі сай болғанымен бір перзентке зар, көңіліне қайғы толған адам болады. Әйелі Қаным бір күні желі шетінде тұрса, өте бір сымбатты айғыр ғайыптан пайда бола қалып, жылқының Қамбары шұбар биеге жанасады. Сонда ол: «Егер де шұбар бие тұлпар туса, менің де балалы болатындығым. Құлынның атын Гүлсары қойып, ұлыма мінгізем. Ұлды болғанша басына жүген салдырмаймын» – деп тілек тілейді. Ойлағанындай шұбар бие құлындап, әйел оған Гүлсары деп ат қояды. Нәрікбай арғын, таманың ақсақалы, қадірлі адамы болғандықтан, одан өтіп ешкім жүген салмаған құлын еркін жүріп, келіскен тұлпар болады. Осы кезде қалмақтар келіп, Әлібидің (Али-бий) (мұнда ол інісі делінеді) жылқысын шауып кетеді. Інісі жылқының артынан қуып бармақ болып Гүлсарыны сұратып кісі жібергенде ағасы:

Эәлейм десе – жер мына,

Сурайм десе – эл мына,

адырдағы толған малдан ұстап мінсін – деп, Гүлсарыны бермей қояды. Әлібидің өзі келгенде «Жеңген тілек қылып қойған екен, айтқаныңнан қайт, өріс толған жылқымнан қалаған атыңды таңдап алып, мініп кет» – деп өтінеді.

Сонда інісі кәрі ағасына қатты сөз айтып, оған «кубас» дейді. «Артында ұл, қызың жоқ, Нәрікбайдың жайы – деп, салып кеткен ізің жоқ, үстіне ер салынбай, Гүлсары жайдақ жүріп өтсін, атты суытпай, дұшпаның мінсін» – деп, көңілін су құйғандай мұздатады. Әлібидің сөзінен кейін Нәрік алты арым арғын елін тастап, әулие қыдырып, жер кезіп кетеді. Бұл вариантта жер кезу, ата-бабаның, аруақтың культына сыйыну сияқты елдің діни нанымдары көркем сөздің предметіне айналып, әрі қызықты, әрі нақты баяндалады.

Қысқасы, келешектегі батыр баланың бойға бітуі ұзақ зарығудан, жер кезіп, ата-баба аруағына сыйынып азап шегуден кейін болып, өзінің мазмұны, бағыты жағынан эпостағы дәстүрлі оқиғаны түзеді. Бірақ «Нәрікбайда» оқиға схема түрінде түзілместен, толық баяндалуы, баланың пірі жөніндегі діни түсініктің көркемделген түрде поэмадан орын алуы, бастысы, қырғыз шығармасының дара белгісі, өз бетінше дамып, өсіп-өркендеуі болып табылады.

Кемпір-шал жер кезіп жүрген кезінде Гүлсары тұлпардың соңдарынан келіп, Нәрікбай кеткеннен кейін «қалың арғын, тама елінің көрген азап-тозағын айтып» тұрған жері қырғыз вариантына тән оқиға болып, байырғы адамдардың ат культі жөніндегі түсінігінің жырдағы сәулесі екенін анық көрсетеді. Адамға жақын Гүлсары ат иесінің мойнынан иіскеп күйінішті сөз бастайды:

Сен көчкен жерде арғындын

Уулу түтүл, кызы жоқ,

Сан жылқыңдын изи жоқ,

қалмақтар (бір жерде монғолдар) өзіңнен қалған елді шауып кеткен. Әліби бәйгіге тартылған құл, қатындары күң болған. Ұлы тау менің мекенім, ғайыптан біткен екенмін. Ер балалы боласың, атын Шора (Чоро) қой. Одан гөрі маған мін, ертерек қырық үйлі тамаға жеткізейін. Қалың арғын, таманы қалмақтың қаратып алғанына үш жылдың жүзі болды. Ұлдары құл, қыздары күң, елдің арманы ішіне толды. Қосын жинап артымыздан келер – деп, өзіңнен үміттеніп жүр. Елдің қаман жемесең, халыққа қиын болды» – дейді. Т.Сырдыбаевта қалмақ билеушілерінің қырғыздарды бүліншілікке ұшыратуы. Соғыстың халыққа тигізген залалы біршама реалды баяндалады. Қалмақ хандарының арғын, таманы оңай ғана шауып алуына олардың ішкі араздығы, бірлігі кетуі себеп болады. Жұрт басы Нәрік Әлібиге тарынып, өзіне қарайтын қырық үйлі таманы бөліп алып, Қараханның жеріне көшіп кетеді. Осы кезде қалмақтар басып кіріп, Әлібиді тұтқынға алып, қалың арғын, тама қалмаққа

кұл, күң болып, халық қиыншылық кезеңді басынан кешіріп тұрған кезде Шора туылады. Ер баланың дүниеге келуі жұрт тілегіне сәйкес келіп, өз дәуірінің талабы, ел мүддесімен қабысады. Қырық үйлі тама ер ұлдың дүниеге келуін зор қуанышпен қарсы алады. Балаға той беру, ат қою рәсімі дәстүрлі жағдайда өтіп, жалпы салтанатқа айналады. Неше жыл үстіне ер, басына жүген түспей жүрген Гүлсарыға ер шабылады. Сонда қарт Нәрік:

Кызыл желек, алтын туу

Көтөрүлсүн кылкылдап – деп,

келешекте шабылып-шашылып ыдыраған қырғыздардың басын біріктіретін ұлдың жағдайы туралы жар салады. Нәтижеде, қарт атаның Шораның ер жетіп, дұшпанға аттанар шағын зарыға күтіп қалуы эпостағы дәстүрлі оқиғаны құрайды. Бала он екіге шыққанда Нәрік ел-жұрттан хабар алайық – деп, халқына ақыл салады.

Сонда ерұлдың «санатын бұзған хан болса, сайысайын өлгенше» – деп, қалмақтың артынан барып, жау қолында кеткен малды, халықты қайтарып келмекке атаның ар-намысын қорғап, жауға қарсы аттануы батырға тән дәстүрлі жоралғы. Қырғыз нұсқасында елдің эпикалық жауы әдеттегідей қалмақтар болып есептеледі. Т.Сырдыбаевта оқиғаның өткен орны Солтүстік Монғолия, Жетісу аймақтарындағы жер-су аттары аталып, қалмақтар қырғыздарға шектес ел қатарында суреттеледі» [9,370-372].

Одан әрі варианттың біз тапқан бөлігіндегі оқиға былай дамиды: *Шораны әкесі жібергісі келмей тұрған кезде, анасы Қаным рұқсат алып бергізеді. Шора әкесінің айтқан ақылымен жолдағы екі қарауылды өлтіріп, қалмақтың еліне келеді. Тұтқынға түсіп, қалмақтардың айдауында кеткен елінің, қалмақ елінің хал-жағдайын өзі өлтірген қарауылдардан әбден біліп алған Шора ел шетіндегі қалмақтардан өз жұртының және қалмақ халқының қай жерде орналасқанын тағы да сұрап алады. Кеш болғанда қалмақтың ханы Чин Кән Күн байдың үйіне келеді. Аттан түсіріп қонақ етпек болған кәрі қалмаққа батырлар түспейді, өздерінің кім екенін білдіреді.*

Бұдан хабардар болған қалмақ ханы Шораға балуандарын жұмсайды. Шора қалмақ қолын қашыры, балуандарын байлап алады. Содан соң қалмақ ханы қалың әскермен келеді. Шораның жігіттерімен бірге қалмақ тұтқынындағы қырғыздар да соғысқа араласып, бұлар қалмақ қолын ойсыратып жібереді. Қалмақтар бітімге келуге шақырады. Бітім бойынша, жау қолына тұтқын

болып отырған Нәріктің інісі Әліби төрелік айтатын болады. Қалмақтардан інісінің хабарын білген Әліби бетінен оты шығып ұялады. Кезінде ағасы Нәрікті «қубас» деп сөккен еді. Қалмақ қолына түсіп, азап шеккенін солардың наласынан деп ойлайды. Нәріктің ұлды болғанын, ол ұлдың елін құтқаруға келгенін естіп қуанады.

Әліби Шорадан өткен іске кешірім сұрап, інісімен табысады. Қалмақтардан айыпқа мол дүние алып, Чин Кан Күннің қызы Айгүлді Шораға бергізеді, сөйтіп екі елді біріктіреді. Шора ағайын-туыстарымен, мол дүниемен елге келеді. Әліби араздығын ұмытып, ағасымен құшақтасып табысады. Жыр соңы тоймен аякталады.

Нұсқада кейіпкерлер диалогына өте көп орын берілген. Біз нұсқаның бастапқы бөлімдерін таба алмаған кезде де сол бөлімде баяндалатын Әлібидің Нәрікке «қубас» деп айтқаны үшін аға мен інінің араздасқаны, Нәріктің інісіне өкпелеп қаңғырып кеткені, одан кейін Әліби ел-жұртымен қалмақ қолына түскені, Шораның одан кейін туылғаны туралы қолымызда бар бөлімдегі диалогтардан-ақ (Әліби мен Шораның, Әліби мен Нәріктің) білген болатынбыз.

С.Чойбеков нұсқасының да ерекше белгілері көп. Мұнда Нәрікбай 17 жасында ата-анасынан жетім қалады. Анасы тағы бір ұл туып, бір жылдан соң қайтыс болады, жас бала бесікте қалады. Ал әкесі бұл бала туылмай тұрғанда-ақ қайтыс болған болатын. Баланың атын Есім деп қояды. Кезінде Нәріктің әкесі Көкше ханның қызы Гүлқанысқа /Гүл-қаныш/ құда түскен екен. Нәріктің елі «қазақтың тама руы» деп аталады. Көпшілік Нәрікке қалыңдығын алып береді. Сол жылы тама елінің ханы өліп, халық Нәрікті хан сайлайды. Гүлқаныс Есімді бауырына басып, өз баласындай тәрбиелейді, 18 жасқа келгенде үйлендіреді. Есім ерлікпен елін қорғап жүреді. Нәрік оған елінің шығыс жақ бөлігін басқарып қояды. Ол билік құрып арада 12 жыл өтеді.

Бір күндері қалмақтар көп қосынмен келген кезде Есімнің соғысуға шамасы келмей жеңіледі, қалмақтар мінерге тай қалдырмай, жылқыны айдап алып кетеді. Елі мен малынан айрылған Есім жұрт көзіне түсуге ұялып айдалаға қаңғып кетеді. Есім бір тауға барып бекінеді. Оған әйелі жасырынып азық апарып беріп тұрады. Есім басқарған шығыс бөлікті енді қалмақтар билейді.

Нәрікбай мен Гүлқаныс Есімнің хабарын естіп, жағдайларын біліп келуге жолға шығады. Қалың жылқының ішінен

шаранаға оранып жатқан құлынды тауып алып, оны Гүлқаныс баласындай етіп бауырына басады. Құлынды перзентіндей қабылдағаны сонша, олар ел-жұртын шақырып той береді. Бұған досы тілеулес болып, дұшпандары табалайды. Құлынды Гүлсары деп атайды.

Елден қашқан Есім ешкімге көрінбей алты жыл жүреді. Бір күні әйелі бұл істің батырға лайық еместігін айтады. Намыстанған Есім түн ішінде кепеде тұратын қайын атасына келіп, екі-үш күн паналайды да, жасырынып, қайыршы кейпінде Нәрікбайға келеді. Ағайындылар құшақтасып табысады.

Есім жауға мінуге Гүлсары атты сұрайды, бірақ Нәріктің бергісі келмейтінін біліп, оған «қубас» деп тіл тігізеді. Бұған қатты қайғырған Нәрікбай мен Гүлқаныс қасына қырық үй тама мен Гүлсарыны ертіп, елінен ауа көшеді. Мұнда да Есім кешірім сұрайды, бірақ аға-жеңгесі қайырылмайды. Жұртына қайта келген Есімді қалмақтар ұстап алып, зынданға салады.

Көшкен Нәрікбай Қарахан (Қараған) билеген қалаға тап болады. Қараханнан жер сұрап алмақ болып, тоғыз саба қымызды ханға арнап алып барады. Мұнда Қарахан сексенге жетіп қартайып қалған болып көрсетіледі. Әліби (Аалы бий) ханның тағынан үміттеніп жүрген оның аталасы делінген. Қарахан Нәрікті аса зор құрметпен, сый-сияпатпен шығарып салады. Бұған іші күйген Әліби маған арнайы тарту жасамадың деп қырық жігітімен Нәріктің ауылын шабады. Өзін соққыға жығады. Қорлық көрген ерлі-зайыптылар ел-жұртымен қоштасып, Құдайдан бала тілеп жолға шығады. Олар азып-тозып жүріп бір ай өткенде соңдарынан Гүлсары ат іздеп барады. «Малға бас-көз бол» деп екеуі тұлпарды қалдырып кетеді. Екеуі қаншама әулиеге түнесе де тілегі қабыл болмайды. Жолда Нәрік өлім аузынан қалады. Ақырында тілектері қабыл болып, Бабай түкті Шапты Әзиз түсіне кіріп, балалы болатындарын айтып қуантады. Екеуі көп жүріп, қырық үйлі тамаға келеді. Гүлқаныс жолбарыстың етіне жерік болады. Нәрік жолбарыс атып алып келеді. Гүлқаныс айы-күні жетіп ұл туады.

Шора ерекше болып өседі. Қасына қырық баланы ертіп даланы кезіп жүреді. Бір күні Шора Гүлсары атқа барады. Екеуі бірін-бірі таниды. Тұлпарға мінген Шора қырық балаға келеді. Нәрік оларға басынан өткен оқиганың барлығын айтады. Әлібиді өлтірмей алдыма алып келіңдер дейді. Шора Әлібиге хабаршы етіп екі жігіт жібереді. Әліби оларды ұстап алып өлімші етіп

сабайды. Бұл жайды Қарахан Нәрікке хабарлап, Әлібидің әскермен баратынын ескертеді. Шора қырық жігітімен Әлібидің әскерімен бетпе-бет кездеседі. Жекпе-жек күресте Әлібиді жеңіп, қол-аяғын байлап, Шора оны әкесіне алып келеді. Шора Әліби тақтан түсірген Қараханды қайта хан сайлайды. Гүлқаныстың шешімімен Әлібиді өгізге мінгізіп мал бақтырып қояды.

Мұнан соң батыр әскер жиып, Есімді құтқару үшін алты мың әскермен қалмаққа қарсы жорыққа шығады. Олар жауды қамап алып, қалмақ ханы Шурутхасанды қолға түсіріп, өзіне бағындырады. Есімді қайтадан өз орнына хан сайлайды.

«Шора батыр» қырғыздар арасында кейінгі ғасырда көбірек жырланған. Әсіресе, жыр Талас өңірінде жиі айтылған екен [82]. Өйткені бұл өңірдің қырғыздары қазақтармен жиі араласып тұрған. Кезінде жырды қырғыздың әйгілі ақыны Тоқтағұл да айтқан көрінеді [82,61-62]. Бір қызығы, эпос қырғыздар арасында көбіне «Нәрікбай», кейде «Нәрікхан» («Наркан») деген атпен айтылыпты. Оның ең басты себебінің бірі эпостың қырғыздар арасына тарауына Майкөттің баласы Арқабайдың ықпалы көп болғандығынан деп санаймыз. Арқабайдың жырды «Нәрік батыр» деген атпен жырлағанын біз жоғарыда айтып өткенбіз. Ал Арқабайдың Талас өңірінде жиі болып, қырғыз фольклорына өз әсерін тигізгенін Б.Кебекова да айтады [82,87]. Жоғарыда біз тоқталған екі нұсқа да «Нәрікбай» деп аталады.

Талас өңірінде таралған эпос қазақтар арасынан екі түрлі нұсқада келген сияқты. Бірі – Майкөт нұсқасы. Майкөттің өзі де қырғыздар арасында жиі болып, қырғыз ақындарымен тығыз қарым-қатынаста жүрген [82,87-90]. «Нәрікбай» жыры Майкөттің өз аузынан да, баласы Арқабай арқылы да қырғыздар арасында жиі айтылса керек. Біздің қолымыздағы екі қырғыз нұсқасының Майкөт нұсқасымен ортақ тұстары көп. Әсіресе, С.Чойбеков варианты әуел баста Майкөттен тарағаны айқынырақ көрінеді. Өйткені С.Чойбеков жырды үйренген қазақ ақыны Бекәділдің ойық руынан екені айтылады [9,379]. Ойық - ысты руының үлкен бір тармағы. Ыстының екінші бір тармағы тіліктен Майкөт ақын шыққан [83]. Демек Бекәділ Майкөтпен рулас болған. Сондықтан ол жырды Майкөттен үйренген деуге негіз бар. Алайда Нәріктің үйленуін суреттейтін жыр басы Майкөт нұсқасында жоқ болатын. Майкөт нұсқасында Есімнің жылқысын қалмақтар айдап кеткендігі айтылғанымен, ол оқиға кең түрде суреттелмейді. Осыған қарап, Майкөт өз вариантының бастапқы бөлімін қағазға тү-

сірерде қысқартып айтқан болуы керек деп жобалауға болады. Бұл ойымызды Ө.Сариев жырланысындағы мына жағдай да қуаттайды: жырдың басында Өмірзақ ақын жырлауындағыдай (Ө.Марғұлан мысалындағы), Күлканыстың Шұбар атты баласындай мәпелеп өсіргені баяндалмайды. Бірақ варианттың әр тұсындағы Күлканыстың сөздерінен осы эпизодтың жыр басында болғаны сезіледі. Сондай-ақ Нәріктің үйленуі жөніндегі бөлімді С.Чойбеков қоспағаны анық. Өйткені жырлаушының: «Бекәділ Гүлканыстың атасы Көкше хан деп айтқаны есімде. Нәрікбай мен Есімнің атасының аты кім екендігі жөнінде Бекәділ ақын айтқан емес», – деген сөзі осыған дәлел бола алады [9,379].

Талас өңіріне қазақтардан келген екінші бір нұсқа тама рулары арқылы келгендігі байқалады. Бұл жөнінде нақты мәлімет жоқ болғанымен, жанама деректер соны аңғартады. Мысалы, Б.Кебекова «Нәрікбайды» жырлаған Тоқтағұлдың Сібірдегі айдаудан қашып шығып, қазақ елін төрт жылдай аралағаны, сол кезде тама рулары жайлаған өңірлерде жүргенін айтады [82,86]. Біз 1996 жылы Бішкектегі қолжазба қорынан Тоқтағұл жырлаған нұсқаның қысқаша мазмұнын баяндаған Қалмырза Қожабековтың қара сөз түріндегі әңгімесін таба алмаған едік. Тоқтағұлдың шәкірті Алымқұл Үсенбаев та 1917 жылдардың шамасында Шудан Сарысуға барып «Нәрікбай» жырын үйренген [82,86]. Шамасы ақын Шудан Сарысуға тама руының көшімен барған болуы керек. Өйткені бұл екі арада, негізінен, тамалар көшіп-қонып жүрген [84]. Эпостың Талас өңірінде таралуына үлес қосқан Жаныш ақын да көп жылдар тамалардың ішінде жасаған екен [82,85].

Б.Кебекова эпостың қырғыз жеріне әр түрлі мезгілде өткендігін, бір варианттар ерте кезден-ақ қырғыз жерінде айтылып, қырғыздардың тұрмыс-тіршілігін, этнографиялық ерекшеліктерін бейнелеп, тың нұсқаға айналса, екінші біреулері XX ғасырдың басында ғана қазақ ақындарынан үйреніп алынған, көп өзгере қоймаған нұсқалар екендігін атап өтеді [82,85]. Біз қарастырған Т.Сырдыбаев нұсқасы осының алғашқысына жатады. Жыршы бұл нұсқаны С.Қонақбаев дегеннен үйренген, одан бұрын кім жырлағаны белгісіз [82,85]. Қалай болғанда да, бұл нұсқа қырғыз жеріне ерте кезден келген. Ал С.Чойбеков нұсқасы екінші топқа жататыны белгілі.

«Нәрікбай» жыры қырғыздар арасында генеологиялық жолмен емес, қазақтардан ауысып келгендігі байқалады. Б.Кебекованың: «Қысқасы, «Нәрікбай» шығармасы қырғыздарға екі формада

(жыр түрінде, қара сөз формасында) тараған. Бірқатары қазақ ақындарының орындауында естіп, сол негізде айтып жүрсе, екінші айтушылар қара сөз түрінен жырға айналдырған. Екі жағдайда да қазақ ақындарының әсері анық байқалады» [82,86-87].- деген сөзі де осы жайды білдіріп тұр. Қырғыз ақындары қара сөз түріндегі нұсқалардың көпшілігін тамалардан естігендігі байқалады.

Көркем қиялдың үлесі қарақалпақ және қырғыз варианттарында қазақ нұсқаларынан әлдеқайда күшті. Бұл – қазақ нұсқаларында эпикалық қиял аз деген сөз емес. Мәселе мынада: қазақ нұсқаларындағы көркем қиял дәстүр шеңберінен онша көп шыға қоймайды. Қазақ варианттарындағы классикалық эпос формуласынан алшақ тұрған детальдардың дені оның тарихилығына қатысты, ал қиял үлесі бола қалса, ол көп жағдайда дәстүрге бағындырылып отырған. Қарақалпақ, қырғыз нұсқалары-на келсек, бұлардағы қияли қоспалардың дәстүрге тәуелсіздігі көп көзге түседі және олардың дені қазақтардағы сияқты тарихилыққа қатысты емес. Бұл – қырғыз нұсқаларына манасшылықтың, ал қарақалпақ нұсқаларына ортаазиялық діни оқу орындарының тигізген күшті ықпалынан туған құбылыс.

Эпостың әрбір өлкеге сай өзіндік жырлану, таралу ерекшелігі болды. Мәселен, «Шора батыр» Батыс Қазақстанда генеологиялық тұтастанған жыр құрамында да, жеке жыр ретінде да айтылған болса, Оңтүстік Қазақстан мен Жетісуда ауызша айтылумен бірге, жазбаша түрде де таралған. Батыс Қазақстандағы нұсқалардың тарихилығы басым болса, Оңтүстік Қазақстан (Жетісуда да) мен Арал маңында жырланған нұсқалардың сюжеттік көркемдігі күшті. Алдыңғысында бас қаһарман мерт болса, кейінгісі бақытты шешіммен бітеді. Көптеген көркемдік белгілері жөнінен батыс қазақстандық нұсқалар қырымтатар варианттарына, ал оңтүстіктік үлгілер қарақалпақ варианттарына жақын. Оңтүстік варианттарына осы өлкеге жақсы таныс жер-су, кісі аттары көптеп енгізілген. Сондай-ақ бұл нұсқалар осы аймақта бұрыннан айтылып келе жатқан эпос үлгілерімен өзара ықпалдасуға (контаминация) түскен.

Эпостың барлық ұлттық нұсқаларына ортақ сюжеттік желі ретінде Нәріктің жәбір көріп, өз жұртынан қоныс аударуын, Шораның ерекше туып-өсуін, батырдың Әлібиді өлтіру себебінен Қазанға кетуін, Қазанды жаудан құтқару ерліктерін айтуға болады. Эпостың ноғай, қырымтатар, татар, кейбір қарақалпақ нұсқаларында бас қаһарман суға кетіп мерт болса, Мұрын жырау айтқан қазақ вариантында батыр өзінің досы Құлыншакпен аруак

сынаудың қателігінен жерге кіріп кетеді. Бұлардан басқа қазақ, қарақалпақ варианттарының көпшілігі және қырғыз нұсқалары бақытты шешіммен аяқталады. Тек қана қырғыз варианттарында Шораның Қазанға аттанғаны айтылмайды. Сондай-ақ кейбір қарақалпақ варианттарында Әлібиді өлтіру оқиғасы оны жаза-лаумен алмастырылған. Бірақ аталмыш өзгерістер версиялық деңгейге жетпеген, яғни мұндай өзгешелігі бар нұсқалар өзіндік варианттарға ие болмаған, дара күйде қалып қойған.

Жырдың әр түрлі жанрлық үлгідегі отызға тарта (жырланыс-тарымен, редакцияларымен қоса есептегенде елуден астам) ұлттық нұсқаларын салыстыра отырып, олардың әрқайсысы эпостың поэтикалық эволюциясындағы кезеңдік белгілерді көбірек сақтағандығын байқадық. Мұндай эволюциялық даму сатысының ұрымтал тұсындағы көркемдік белгілерді, жанрлық ерекшеліктерді сақтап қалу себебі сол ұлттардың басынан кешірген тарихи-әлеуметтік жағдайлар туғызған эпикалық дәстүрлерімен байланысты болып келеді. Эпостың көркемдік даму кезеңдері оның тұтастану үдерісімен де сабақтас. «Шора батырдың» ноғай нұсқалары сюжеттік тұтастану кезіндегі белгілерді көбірек сақтап қалса, қырымтатар нұсқаларында өмірбаяндық тұтастануға аяқ басқан тұстан хабар беретін сипаттар мол. Ал қазақ, қарақалпақ, қырғыз нұсқаларының көбі көркемдік дамудың жоғарғы сатыларына өтіп, классикалық эпос белгілерін бойына жинақтаған. Әсіресе, қазақ варианттары қаһармандық эпостың басты белгілерін сақтап қалған. Ал қарақалпақ нұсқаларынан романдық эпосқа тән өзгешеліктер көптеп орын алған. Қырғыз варианттарында болса, қайтадан реалды бейнелеулердің күшеюімен бірге, манасшылыққа тән сюжет желісін жаңартудың үлесі артқан. Осы жағдайларға байланысты біз барлық нұсқаларды көне және классикалық нұсқалар деп үлкен екі топқа бөлдік.

Көне және классикалық нұсқалардың өзіндік бірнеше ерекшеліктері бар. Біріншіден, көне нұсқаларда кейіпкерлерді дәріптеу классикалық нұсқалардан әлдеқайда әлсіз. Мәселен, бас кейіпкердің мерт болуы дәріптеу мұратына сай келмейді. Екіншіден, көне нұсқаларда сюжет құраған жекелеген әңгімелердің ара жігі білініп тұрады, кейде тіпті олардың арасындағы мазмұндық қайшылықтар да кездеседі, яғни оларда жанрішілік тұтастық жоқ. Ал классикалық нұсқаларда мұндай жеке әңгімелердің көнеден келе жатқан фольклорлық дәстүрге сиымсызы алынып тасталып, сиымдысы одан әрі дамытылған, жанр поэтикасына бағындырылған.

Екіншіден, көне нұсқаларда сюжеттік желі құраған кіші сюжеттердің ара жігі, дербестігі айқын сезіліп тұрады, оларда жанрішілік бірлік жоқ. Мысалы, Нәрік оқиғасы, Шораның Әлібиді өлтіріп Қазанға аттануы, батырдың жол сұраушыға жолығуы, Шораның Қазандағы әрекеттері, Шораның жеке басының қасиеті туралы әңгімелер осындай ішкі бөліктер болса, жаңаша жырланған варианттарында ондай «ішкі» сюжеттердің дербестігі жойылған. Мұнда дара шығармашылықтың әсері көп. Классикалық варианттардың эпостың бастапқы қалыбынан көп өзгеруінің бір себебі – оны импровизатор ақындардың эпикалық дәстүрге сай өңдеуінде жатыр. Мұндағы эпосқа деген дара шығармашылық қатынас эпостың көне нұсқаларындағы бір-бірінен стильдік, пішіндік, тіпті жанрлық өзгешелігі бар жекелеген элементтердің, «ішкі» сюжеттердің, монолог-диалогтардың, эпизодтардың көнеден келе жатқан эпикалық дәстүрге сиымсызын қалдырып, сиымдысын дамытқан, олардың шығарма ішіндегі өзгешелігі мен дербестігін жойып, жанрдың дәстүрлі поэтикасына бағындырған. Сонда да көне нұсқалардағы типологиялық қасиеті аз бірлі-екілі эпизодтар мен мотивтер кейбір классикалық нұсқаларда ішінара сақталып қалған. Жырдың классикалық нұсқалары әрісі мифтен, берісі батырлық ертегіден бастау алатын типологиялық біртұтас сюжеттік желінің қалыбына түскен.

Үшіншіден, көне нұсқалардың тілдік ерекшелігі, стилі эпосты тудырған дәуір поэзиясына, яғни жыраулық поэзияға барынша жақын болса, классикалық нұсқаларда ақындық поэзияның ықпалы басым.

Төртіншіден, жоғарыда айтылғандай, көне нұсқаларда тарихилық, ал классикалық нұсқаларда сюжеттік көркемдік пен көлем басым. Классикалық нұсқалардың көлемін арттырған және оған кейіннен қосылған компоненттер – көнеден келе жатқан, дайын фольклорлық типологиялық сарындар.

Бесіншіден, көне нұсқалардағы тұрақты белгілер кейіпкер сөздері болса, классикалық үлгілерде типологиялық сарындар. Осы айтылғандармен бірге, бұл екеуіндегі проза мен поэзияның көркемдік қызметі де өзгеше. Көне нұсқаларда проза баяндаушы сөзі, ал поэзия, көбіне, кейіпкер сөзі ретінде жұмсалынса, классикалық нұсқаларда қара сөз бен жырдың мұндай функциялық дербестігі жойылған, олар ортақ қызмет атқара береді. Сондай-ақ көне нұсқалардың «Аяз би» ертегісімен, ортағасырлық жазба эпос үлгілерімен, ал классикалық нұсқалардың «Алпамыс батыр»,

«Едіге», «Еңсегей бойлы Ер Есім» жырларымен контаминацияға түскені сезіледі. «Шора батырдың» барлық ұлттық нұсқаларын осылай екіге топтастыра келіп, ноғай, қырымтатар, татар, башқұрт және М.Әлиакбарұлы жариялаған, Мұрын жырау айтқан қазақ варианттарын көне нұсқаларға, ал Оңтүстік Қазақстан, Сыр бойы, Жетісу өлкелерінде тараған қазақ нұсқаларын, қарақалпақ, қырғыз варианттарын классикалық үлгіге жатқыздық.

Әрине, классикалық эпоста да кейіпкердің өмірде болғандығына деген сенім сақталады [85], бірақ көркем қиялдың үлесі күшейген кезде кейіпкер сөздерінен кең құлашты баяндаулардың маңызы арта бастайды. «Шора батырдың» барлық нұсқаларын салыстыру нәтижесінде батырдың өмірде болғанына деген сенімді тірек еткен көркем шындықтың көне нұсқаларда кейіпкер сөздеріне, ал классикалық нұсқаларда кейіпкердің іс-әрекетіне негізделгенін көруге болады. Сол себепті, «Шора батырдың» көне нұсқаларындағы тұрақты элементтер кейіпкер сөздері, ал классикалық нұсқаларында типологиялық мотивтер болып қалған.

Көне нұсқалардың көбіндегі сюжетте Нәріктің қоныс аудару (көбіне, Қазаннан) маршруты әуелі Астрахан, кейін Қырым болғаны байқалады. Осыған қарап отырып, фольклорлық айналымға әбден түсіп, типологиялық сипат алған бұл сюжеттің негізінде де тарихи шындық жоқ па деген ой туады

Шора батыр тақырыбындағы қаһармандық эпос үлгілерінен басқа да әр түрлі жанрлық пішіндегі шығармалар ел ішінде мөлінін тараған. Шора мен Нәріктің атына байланысты кейбір ертегі, аңыздардың бірі әуел бастан-ақ ауызша әңгімелерден тұған болса, екінші біреулері бергі кезеңде жырдан пайда болған. Сондай-ақ бұл тақырыптағы шағын лирикалық пішіндегі жырлар да жыр тұтастануында басты рөл атқарған. Көне нұсқалардағы кейіпкерлер сөздерінің жыраулар поэзиясымен үндес болып келуі себебі жырға кейіпкер болып енген тарихи тұлғалардың жыраулармен қоғамдық қызметінің және өмір сүрген дәуірлерінің жақындығынан келіп шыққан. Осы тарихи тұлғалардың әр кезде айтқан толғау сипатындағы өлең-жырлары эпостан кейіпкер сөзі болып орын алған. Олардың дені тұрмыс-салт жырлары үлгісінде болған.

Эпикалық тұтастануға түскен Шора есімімен байланысты тарихи оқиғалардың мекендік және мезгілдік ерекшеліктері де айқын аңғарылады. Мәселен, Нәрік жөніндегі және Шораның балалық шағы туралы әңгімелердің Шораның ерліктері туралы

сюжеттен бөлек пайда болғаны шығарманың әр қырынан көрініп тұрады. Алғашқысының Қырым жерінде туғаны жер-су, кісі аттарынан білінеді. Сондай-ақ олардың Қырымның қалалы аймақтарында айтылғаны, негізінен алғанда, бұл бөлімнің проза түрінде болып келетінінен және қырымтатар тілінің әсері көптігінен көрінеді. Қазақтарда да «Нәрік батыр» ертегісінің болуы, оның осы бөліммен сюжеттік туыстығы және қара сөз түрінде айтылғаны осы ойдың дұрыстығын айғақтайды. Ал Шораның ерліктері жөніндегі әңгімелердің ноғайлар арасында қалыптасқаны, олардың кейіпкер сөздерінен, нақтырақ айтқанда, тұрмыс-салт жырларының шоғырлануынан пайда болғаны да осындай айғақтармен қуатталады.

Жырдың қарақалпақ нұсқалары аз жарық көрді. Қарақалпақтардың Е.Нығметуллин нұсқасынан басқа, Есемұрат, Карам, Сейітжан, Өтенияз, Жанназар жыраулардан 1958-1970 жылдар аралығында жазылып алынған алты варианты бар. Жыр Есемұрат жыраудың аузынан екі рет хатқа түскен, соның алғашқысы 1995 жылы жарық көрді. Біз қарақалпақ варианттарын қолжазба күйінде пайдаландық.

Қарақалпақтардағы «Ер Шораның» осы аталған Оңтүстік Қазақстан және Сыр бойы мен Жетісу өңірлеріне жайылған қазақ нұсқаларымен кейіпкерлер жүйесінде де ортақ тұстар жеткілікті. Олардың аттары мен жырдағы атқаратын қызметтері ұқсас болып келеді. Мысалы, Көзбембет, Қарахан, Шұбар ат т.б. кейіпкерлер осыған дәлел бола алады. Бұл нұсқалардағы өте ұқсас кейіпкер – Көзбембет. Оның аты сәл ғана фонетикалық өзгешелікпен бұл нұсқалардың бәрінде бірдей қайталанады. Мәселен, Мұсабай вариантында ол «көзі қатты Құлманбет» деп аталынады. Қарақалпақ вариантында да Көзмәмбетке «көзі қатты» деген атауды қосып айтады. Мұсабайда да ол қарақалпақ нұсқаларындағыдай, Шораның тұлпарын қарғап өлтіреді. Шұбар аттың бейнесінде де ортақ тұстар жеткілікті. Эпостың көне нұсқаларында Таспагер, Қаракер деп аталатын батырдың серігі Сыр бойы, Қаратау, Жетісу қазақтарының және қарақалпақ варианттарында біркелкі Шұбар деп аталуы – бұл нұсқалардың ноғайлардағы, қырымтатарлардағы, Батыс Қазақстан қазақтарындағы нұсқалардан басты ерекшелігінің бірі. Оңтүстік қазақстан мен қарақалпақ нұсқаларында Шұбар жай тұлпар ретінде емес, мифологиялық жануар ретінде суреттеледі. Ә.Сариев жырлауындағы Майкөт нұсқасында ол жоғарыда айтылғандай:

Атасы болған сыбайдан,
Анасы болған құмайдан.
Екі асылдың белінен

Сиырдан туған ылайдан [60,83], – деп суреттелсе, Молда Мұсада су тұлпары болып көрсетіледі. Ал қарақалпақтардың Сейітжан жырау вариантында Шұбар от жанғандай болып туылса, Жанназар жырауда су тұлпар мен жел биеден туған деп айтылады.

Қырғыздарда да «Шора батырдың» бірнеше нұсқасы боғанымен, толыққанды сақталған Т.Сырдыбаев және С.Чойбеков айтуында жеткен варианттың кейінгісі жарық көрді. Алдыңғысын қолжазбадан алдық.

Ноғайлардың М.Османов жариялағаннан басқа А.Жәнібеков Ажи-Молладан жазып алған және Румынияда (мұны біз тілдік ерекшелігіне орай, қырымтатар нұсқаларына қостық) жарияланған варианттары бар. Бұл екеуінде өзара ұқсастықтар, әсіресе, кейіпкер сөздерінде ортақ тұстар өте көп.

Қазақ, ноғай, татар, башқұрт, қарақалпақтармен бірге қырғыздарға да генеологиялық жолмен тараған ноғайлы тобындағы эпос қаһармандары «Манас» эпопеясының құрамына енген. В.М.Жирмунский қазақ-ноғай эпосы қаһармандарының «Манас» құрамына ену дәуірін қазақтар мен қырғыздар бір мемлекет құрамында болған, Тахир мен Хақназар хандар билік құрған XVI ғасырдың алғашқы жартысы деп көрсетеді [86]. Ал Шора батырдың «Манаста» есімі кездеспейді. «Манастағы» Яш-Айдар Чораның Нәрікұлы Шора батырға ешқандай қатысы жоқтығы байқалады. Тахир мен Хақназар кезіндегі қазақ хандығының Ноғай Ордасымен тығыз қарым-қатынаста болғандығы рас. Бірақ бұл мемлекеттің Қазан хандығымен байланысы жөніндегі деректер жоқтың қасы. Ал «Шора батырға» негіз болған басты тарихи фон Қырым, әсіресе, Қазан хандығындағы оқиғалар екендігін және жырдың басты таратушылары да осы оқиғаларға қатысы бар этникалық топтар екендігін біз айтып өткен едік. Демек қырғыздарға эпос XVI ғасырдан бергі кезеңде, біздіңше, XVIII ғасырдың аяқ кезінен бастап келген болуы керек. Біздің қолымыздағы қырғыздық екі варианттың екеуі де Қазақстанның оңтүстік өңірінде жырланған нұсқа негізінде жасалғаны көрініп тұр. Бұлардағы Нәріктің өзін «қубас» деп сөккені үшін ағайындарымен араз болуы, Құдайдан бала тілеп сапарға шығуы сияқты шаблондық мотивтер, сондай-ақ жоғарыда сөз болған «ортақ тұстар» осыны көрсетеді. Бұлардағы кейіпкер аттары да Оңтүстік Қазақстан варианттарын қайталайды.

Бабай Түкті шашты Өзіздің батырды қолдаушы пір ретінде айтылуы – Оңтүстік Қазақстан аймағында айтылатын шығармаларға ортақ бірден-бір басты белгі. Осы екі нұсқадағы Шораның тұлпары Гүлсары деп аталуы Майкөт жырлаған нұсқадағы Шұбар атты «гүлзар» (кейбір нұсқада «күлзар») деген атаудан шыққаны білінеді. Алайда Майкөт нұсқасындағы «гүлзар» сөзі «тұлпар ат» мағынасында қолданылады. Ә.Сариев жырлауындағы Майкөт нұсқасында Әліби мінген ат та «Гүлзар» деп аталынады. «Гүл бақшасы» деген мағынаны білдіретін бұл сөз жорға, жүйрік атқа мінудің бақ ішінде жүргендей көңіл көтеретін қасиетінен туса керек. Осы есім қырғыз нұсқаларында «Гүлсары» деп өзгертілген.

Жырдың башқұрттардағы және татарлардағы нұсқаларының мазмұны өзге түркі халықтарындағы сыңарларымен ұқсас болғанымен, олардағы аңыздардың мазмұны басқашарақ. Әсіресе, башқұрттардағы аңыздардың жыр түріндегі варианттармен мазмұндық қайшылығы да көзге түседі. Чуваштарда да Шора жөніндегі аңыздарының мазмұны әр алуан, оларда тарихи шындықтың сәулесі мол. Бұл шығармалар тарихи Шораның Қазанға келгеннен кейін көп уақыт (9 жыл) қала жұртына танылмай тұрған кездегі өмірінің шындығын бейнелейтіндіктен де (тұтастануға түскен оқиғалардың мезгілдік және мекендік өзгешелігінің тағы бір көрінісі), өзге ұлттық нұсқалардан мазмұндық жағынан оқшауланып тұрады. Ал башқұрттардағы аңыздардың мазмұндық даралығының сыры бұдан басқаша. Олардағы өзгешелік – жырды тудырған тарихи оқиғалардың күрделілігінен, оларға берілген бағалаулардың сол кездің өзінде-ақ әркелкі болғандығынан туған құбылыс. Ал татарлардың «Қазан бәйіті» атты шағын көлемді шығармасында жалпы түркі халықтарындағы «Шора батыр» жырының фабулалық желісі сақталған.

Жырдың таралу аймағының ерекшелігі бір кездегі Қазан үшін жүргізілген күрестердің куәсі болған ру-тайпалардың жаңа өлкелерге қоныс аударуларымен тығыз байланысты екенін байқадық. «Шора батырдың» өзге ноғайлы жырларының көбінен жырлану жағрапиясының ауқымдылығы да осыдан келіп шығатынын да айтқанбыз. Жыр құрамындағы көне мифтік элементтердің шығармаға енген уақыты мен ұлттық нұсқалардың қайсысына ортақтығының да генеологиялық белгілері мол. Әрбір халықтың басынан кешірген тарихи-әлеуметтік жағдайлар – олардағы жыр нұсқаларының өзгеше қалыптасуына әсер еткен ең басты фактор. Мәселен, эпостың пайда болу ошағынан шалғайда

жатқан Оңтүстік Қазақстанда «Шора батырдың» кең тарауының өзіндік себептері мол. Бұл үдеріс XVI ғасырдың орта шенінен бері қарай Еділ бойынан Түркістан, Сығанақ қалалары төңірегіне қоныс аударған қоңырат тайпаларының үлкен бір бөлігінің тарихымен байланысты. Бұл этникалық топ қазіргі қазақтар мен қарақалпақтар құрамындағы қоңырат руларының қомақты бөлігін құраған. Жырдың қарақалпақ және оңтүстік қазақстандық нұсқаларының өте ұқсас болуының да басты себебі осында. XIX ғасырдың соңында Қаратау атырабына қоныс тепкен тама руының да эпостың бұл өлкеде кең тарауына үлкен ықпалы болған. Бірақ тамалардың Шора батыр жайындағы әңгімелерді, көбіне, шежірелік аңыз түрінде таратқаны аңғарылады. Өйткені олар Шораны реалды тұлға, яғни өз бабалары деп санағандықтан, көркем қиялға ерік бермеген. Оңтүстік Қазақстандағы нұсқалардағы тарихи шындық белгілерін тамалар тарапынан айтылған әңгімелердің әсері деуге негіз бар.

Бас қаһарманның Қазанды жаудан құтқаруы қазақ эпосындағы дәстүрге айнала бастаған сарын болғанымен, бұл «Шора батыр» үшін көркем қиялдың қоспасы емес, ондағы тарихи шындықтың үлесі болып саналады. Жырдың бас кейіпкерлері тарихта болған және олардың көбі замандас адамдар. Өзі тектес өзге жырлардан мұнда тарихи анохронизмнің біршама аздығы байқалады.

Эпостың түгелге жуық ұлттық варианттарында бас қаһарманның руы тама деп айтылады. Тама руының бір кезде Қазан хандығының құрамында болғаны да тарихи шындық. Оған тамалардың шежіресі Нәрік пен Шорадан басталатынын қоссақ, Шораның осы рудан шыққаны күмән туғызбайды.

Көне нұсқаларда кейіпкер ретінде көрінетін және аттары аталатын Әліби, Шығалы (Шах-Әли), Құлыншақ (Кошак), Сүйінбике (Сары ханым), Шалгез, Сафа-Керей, Қазы-Керей, Қошым, Шағым-Керей, қарақалпақ варианттарындағы Айдар, Майлықожа нұсқасындағы Зәниминнет (Зениет) сияқты кейіпкерлер, шын мәнінде, Шора Нәрікұлымен замандас болған тарихи тұлғалар. Олардың эпостағы әрекеттері де өздерінің түптұлғасына барынша жақын. Ал қарақалпақ нұсқаларындағы Сұлтаны Санжар, Оңтүстік Қазақстанда айтылған варианттардағы Көкше, Қарахан, Қаныкей, Тыныкей, Есімдер де тарихи тұлғалар болғанымен, тарихи Шорадан олардың заманы бөлек. Олар жырға эпикалық жинақтау нәтижесінде енген. Көне нұсқалардың көбіндегі бас қаһарманның суға кетуі, әр түрлі ұлттық варианттарда арақ-шарап

ішу эпизодтарының жиі орын алуы, жаудың дәрімен атылатын қару-жарақ түрлерін қолдануы, жаудың қамалдың астын қазуы, шаршаған батырдың бірнеше күн қатарынан ұйықтауы – эпосты тудырған дәуір шындығының көркемдік тұрғыда игерілген көріністері.

Шығарманың бас кейіпкерінің көбі тарихи тұлға болғандығына және мұнда эпосты тудырған дәуір шындығына сай болмыс түрлерінің көптеп ұшырайтындығына қарап, оны тарихи жыр деп есептеуге болмайды. Жыр нұсқаларында батырлық жырға тән жанрлық ерекшелік көзге ұрып тұр. Сондықтан да «Шора батырды» тарихи белгілерді бойына мол жинақтаған қаһармандық эпос деп есептеуіміз керек.

Әдебиеттер:

1. Орлов А.С. Казахский героический эпос. – Москва, 1945. – с. 87-114.
2. Бердібаев Р. «Ер Шора» жыры жайында. – Жұлдыз. – №2. – 1992.
3. Бердібай Р. Эпос – ел қазынасы. – Алматы: Рауан, 1995. – 173-193 б.
4. Мамыт А. Ел қорғаны – ер Шора. Көмекші оқу құралы. – Шымкент, 2001.
5. Оңтүстік Қазақстан облысы. Энциклопедия. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2005. – 534-536 б.
6. Қазыналы Оңтүстік.Т. 7. Ер Шора. – Алматы: Нұрлы Әлем, 2010. – 5-20 б.
7. Орозова Г. Турк элдеринин поэмалары: тарихый процесс жана эпикалык байланыш. – Бишкек: Кыргыз республикасының Илимлер Улуттук академиясы, 2000.
8. Низаметдинов Ж.М. Каракалпакский дастан «Ер Шора» (Историко-типологическое сравнения). Автореф. канд. дисс. – Нукус, 2000.
9. Эл адабияты. Т.11. Мундук, Зарлык. Кыз Дарыйка. Нарикбай. – Бишкек: «Шам» басмасы, 2002. – 367-376 б.
10. Ибрагимова Л.Х. Дастан «Чура батыр» в творчестве тюркских народов. – Автореф. канд. дисс. – Казань, 2000.
11. Мухаметзянова Л.Х. Тюркский эпос: сравнительное изучение книжной версии дастана поволжских татар «Чура батыр». – Вестник ТГГПУ. – 2010. – № 2.

12. Бакиров М.Х. Татар фольклоры: Югары уку йортлары өчен д-лек. –Казан: Мәгариф, 2008. – 244-261 б.
13. Abdülkadir Inan. Makalaler ve Incelemeler. 1 c. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998. – s. 76-85.
14. Abdülkadir Inan. Makalaler ve Incelemeler. II c. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998. – s. 123.
15. Halil Ibrahim Şahin. Çora Batır Hakkındaki Destanların Poetikası Üzerinde Bir Değerlendirme. – Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. – V (2). – 2005. – s. 359-364.
16. Abdülkadir Salgı. Çora Batır Destanı Hakkında. – Milletlerarası Türk Folklor Kongresi, c. II, Kültür ve Turizm bakanlığı Yayınları: 38, Seminer, Kongre Bildiriler Dizisi: g, Başbakanlık Basımevi. – Ankara, 1982. – s. 361-371.
17. Гасымов И. Крым-татар дастанлары. – Бакы: Нурлан, 2003. – 165 с.
18. Güzin Tural. Çora Batır Destanı'nın Kırım Varyantları ile Manas Destanı Arasındaki Benzerlikler, Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni. – Ankara, 1995. – s. 241-262.
19. Мәмбетназаров Қ. «Ер-Шора» хақында. – Өзбекстан Республикасы Илимлер Академиясы Қарақалпақ бөлімінің хабаршысы. – 1996. – № 1.
20. Halil Ibrahim Şahin. Çora Batır Destanı'nın S.Çoybekov (Kırgız) Anlatmasına Mukayeseli Bir Bakış. – Uluslararası Türk Dünyası Kurultayı. – 9-15 Nisan. – 2006. Çeşme-Izmir Bildigi Kitabı. – Ankara, 2007. – s. 415.
21. Османов М. Ногайские и кумыкские тексты. – СПб., 1883. – с. 31.
22. Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті (XV-XVIII ғғ.). – Алматы: Ғылым, 1983. – 197-198 б.
23. Дербісәлин Ө. XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы // XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы. – Алматы: Ғылым, 1982. – 24 б.
24. Қазақ әдебиеті. – 1999. – 24 желтоқсан.
25. Ногай халк йырлары. – Москва: Наука, 1969. – с. 67-81.
26. Bozcığit. Dobruca Tatar Masalları. BİRİNCİ kitap. Destanlar / toplanan, kaytabaştan anlatkan hem azırlegenler: Nedret Mahmut, Enver Mahmut. – Kriterion Kitap üyü, Bukreşti, 1988. –68-105 s.
27. Çora Batır. Polska Akademja Uniejętnosci, Prace Komisji Orejentalistycznej. –NR 20, Kraków, 1935.
28. Tepedöz. Dobruca Masalları. – Bükreş: Kreterion kitabevi, 1985.

29. Чора батыр. – Йылдыз. Эки айлыкъ эдебий ве ичтимаий-сиясий журнал. – 1994. – № 3. – 130-153 с.
30. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Т. VII – СПб., 1896. – с. 21-22.
31. Дестанлар. – Ташкент: Гъафур Гъулам адына эдебиат ве санъат нешрияты, 1980. – с. 26-45.
32. Къырымтатар халкъ агъыз яратыджылыгъы. Хрестоматия. – Ташкент: Укитувчи, 1991. – 57-72 с.
33. Къырымтатар халкъ агъыз яратаджылыгъы. Хрестоматия. – Симферополь, 2008. – с. 70-86.
34. Шерфединов Я. Звучит кайтарма. – Ташкент: Издательство литературы и искусства имени Гафура Гуляма, 1978. – с. 17-18.
35. Çora Batır. – Kırım Dergisi. – Yıl: 1. – Sayı: 3. – 1993. – s. 27-28.
36. Башкорт халк ижады. Эпос. Т.3. – Өфө, 1982. – 69-70 б.
37. Татар халык ижаты. Дастаннар. – Казан: Татарстан китап нашрияты, 1984. – 108-119 с.
38. Заманлар узган – дастан туган: Дастаннар. – Казан: Мәгариф, 2001. – 62-73 б.
39. Березин И. Турецкая хрестоматия. Т. II. – Казань: Тип. ун-та, 1862. – с. 41-56.
40. Урманчиев Ф. Героический эпос татарского народа. – Казань: Тат. кн. изд., 1984. – с. 227.
41. Катанов Н. Исторические песни казанских татар. – Известия общества Археологии при Казанском университете, 1899. – Т. 15. – вып. 3. – с. 5-21.
42. // ىرلورج ىخي رات لىن نىرل رات نازاق «ىچوزاي» مچرتم // ۱۹۱۱س، ۱۷ ددع اروش
43. Татар халык ижаты. Риваятьләр һәм легендалар. – Казан: Татар кит. нәшр., 1987. – 150 б.
44. Сура батыр. Башкорт кобайыры // Ватандаш /Соотечественник /Companion. – Общественно-политический, научно-популярный и художественный журнал. – 2010. – № 10. – 128-133 б.
45. Башкирское народное творчество. Т. 2. – Уфа, 1987. – с. 511.
46. Насиров Р. Сура батыр илендә // Ватандаш /Соотечественник /Companion. – Общественно-политический, научно-популярный и художественный журнал. – 2010. – № 9. – 177 б.
47. Дмитриев В.Д. Чувашские исторические предания. Ч. 2. – Чебоксары, 1986 – с. 50.

48. Чăваш халăх пултарулахĕ. Халăх эпосĕ. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2004. – 81 с.

49. Әлем. Альманах. I басылым. – Алматы: Жазушы, 1991. – 136-137 б.

50. Диваев А. Шура-батыр: (Киргизская былина). Т. IV. Сборник материалов для статистики Сыр-Даринской области. – Ташкент, 1895. – с. 1-88.

51. Оспанұлы Ә. Қаратау шайырлары. – Алматы: Ғылым, 1991. – 51-52; 115-127 б.

52. Қазақ фольклористикасының тарихы (революцияға дейінгі кезең). – Алматы: Ғылым, 1988. – 349 б.

53. Қорғанбеков Б. Құлыншақ ақынның жыршылық өнері жайында. – ХҚТУ хабаршысы. – 2000. – № 1. – 9-10 б.

54. Дастан ата. – Алматы: Жазушы, 1989. – 260 б.

55. Бартольд В.В. Сочинения. Т. 4. – Москва: Наука, 1966. – с. 367-368.

56. Шура батыр // Средняя Азия: Альманах. – Ташкент: 1895. – с. 79-135.

57. كُنْ يَسْأَلُكَ بَوَيْسُ يَرْنَاتُ سَكْرُوتَ اَرْوَجْ مَآوَبُ يَچْنَسُ يَبْ رَالِرْتَابْ
ل ج ١٩٢٢ ، د ن ك چ ا ت ، س ا م ا ك ح ا م ي چ ژ و ت ا ر ا ت ز و س ا ب س ا ب

58. Марғұлан Ә.Х. Шығармалары. Т.3. – Алматы: Алатау, 2007. – 151 б.

59. Бердібаев Р. Ғасырлар толғауы. – Алматы: Жазушы, 1977. – 61 б.

60. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Шора батыр. Т.7. – Астана: Фолиант, 2002. – 110 б.

61. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 61 б.

62. Фольклортану терминдерінің сөздігі. – Алматы: Brand Book, 2020. – 98 б.

63. Нурмагамбетова О. Казахский героический эпос «Кобланды батыр». – Москва: Наука, 1988. – с. 87.

64. Бердібаев Р. Қазақ эпосы (жанрлық және стадиялық мәселелер). – Алматы: Ғылым, 1982. – 118 б.

65. Көпейұлы М.Ж. Көптомдық шығармалар жинағы. Т.5. – Алматы: Алаш, 2006. – 189-213 б.

66. Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. Т.10. – Алматы: Ел-шежіре, 2010. – 248-259 б.

67. Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. Т.8. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2006. – 329 б.

68. Қазақ әдебиетінің тарихы. Онтмдық. Т.4. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2005. – 358 б.

69. Көпеев М.Ж. Екітомдық. Т.2. – Алматы: Ғылым, 1992. – 175 б.

70. Дала уалаятының газеті. Әдеби нұсқалар. 1895- 1898. – Алматы: Ғылым, 1990. – 330-339 б.

71. Қазақ халық әдебиеті. Көптомдық. Ертегілер. Т. 4. – Алматы: Жазушы, 1989. – 255-259 б.

72. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Батырлық ертегілер. Т. 75. – Астана: Фолиант, 286-291 б

73. رطاب اروچ ىلعوا كنن كوران مصيق،

74. Шора батыр. Дастан. – Алматы: Жалын, 1994.

75. Өзбекстан Илимлер Академиясы Қарақалпақстан бөлімінің илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-139, инв., № 27051.

76. Өз ИА ҚҚБ илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-84, инв., № 71359.

77. Өз ИА ҚҚБ илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-189, инв., № 34646.

78. Өз ИА ҚҚБ илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-136, инв., № 40275.

79. Өз ИА ҚҚБ илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-139, инв., № 34648.

80. Өз ИА ҚҚБ илимий кітапханасының қолжазбалар фонды. Р-139, инв., № 26104.

81. Ер Шора: Қарақалпақ халық дәстаны. – Нөкіс: Қарақалпақстан, 1995.

82. Кыргыз улуттук илимдер академиясы, Манастануу жана көркөм маданияттын улуттук борборунун Кол жазмалар кору. Инв., № 575 (5213).

83. Кебекова Б. Кыргыз-казак акындарының чыгармачылык байланышы. – Фрунзе: Илим, 1985. – 85 б.

84. Төлепбаев Б., Нысаналин А., Еркінбеков С. Көсегесі көгергендер. – Қазақ үні. Республикалық-қоғамдық газет. – 2009. – 30 қыркүйек.

85. Сейдімбеков А. Күмбір-күмбір күмбездер. – Алматы: Жалын, 1981. – 77-82 бб.

86. Ыбраев Ш. Эпос әлемі. Қазақ батырлар жырының поэтикасы. – Алматы: Ғылым, 1993. – 4 б.

ҚАРАСАЙ, ҚАЗИ

Эпостық жырлар – қазақ халқының рухани мәдениеті мен әдебиетінің, сондай-ақ тарихының ең маңызды, әрі құнды мұраларының бірі, халықтың өмір сүру салты, дүниетанымы, әдет-ғұрпы мен ұлттық санасының көрінісі. Әсіресе, қазақ эпикалық жырлары ерлік дәстүрін дәріптеумен ерекшеленеді. Мұнда батырлардың ел қорғаудағы ерліктері, қайраттылығы мен отаншылдық рухы басты тақырып ретінде көрініс табады. Сонымен бірге ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа ауызша таралып, әр кезеңнің рухани құндылықтарын бойына сіңіріп, халқымыздың тарихи жадының сақтаушысы болып келді.

Эпос тақырыбына арналған еңбектерінде зерттеушілердің барлығы да жырдың әлеуметтік мәні мен қоғамдық маңызына тоқталмай өтпеген [1,70]. Эпостардың типологиялық ерекшеліктерін анықтауға М.Әуезов, Қ.Жұмалиев, С.Сейфуллин, Ә.Марғұлан, Е.Ысмайылов, Ә.Қоңыратбаев, Ы.Дүйсенбаев, Р.Бердібаев, М.Мағауин және С.Садырбаев сынды ғалымдар өздерінің жеке ой-пікірлерін білдірді. Ал, Қ.Сыдиықов, Ш.Ыбыраев, Б.Әзібаева, Ж.Тілепов, З.Сейітжанов, С.Сәкенов, Т.Әлбеков, Б.Қорғанбеков, Ж.Рақыш, А.Жұбаназаров, Д.Есенжанова сияқты зерттеушілер қазақ эпосының бұрын қарастырылмаған жаңа аспектілеріне назар аударып, қорытындылар жасады. Мәселен, Р.Бердібаев «Қарасай, Қази» туралы жазған еңбектерінде бұл жырды әлі де жариялап, халыққа таныстырып, жүйелі зерттеулер жүргізудің маңызды екенін атап өтеді [2,21-27].

Өткен ғасырдың соңына таман қазақ фольклорын түркі халықтарының мұрасымен салыстырып зерттеуге А.Диваев елеулі еңбек сіңірді [1, 48]. Зерттеуші Қазақстан мен Орта Азия елдерінің ауызша әдебиеттерінің үлгілерін жинау кезінде ол олардың нақты әдет-ғұрыптар мен тұрмыс ерекшеліктерімен тығыз байланысты екенін терең түсінді. Осылайша, қазақ, өзбек, қырғыз халықтарының фольклорындағы ұқсастықтарды анықтай отырып, олардың тұрмыс-тіршілігінен туындайтын ерекшеліктерін ажыратуға тырысады.

Фольклортанушы Ә. Қоңыратбаевтың зерттеулеріне сәйкес, ноғайлы дәуірінің батырлар жырларындағы жазба деректер тарихи параллельдермен салыстыра қарастырылғанда, олардың нақты тарихи оқиғалардан гөрі, ноғайлы кезеңінің кейінгі ауыр жағдайларында орын алған ұқсас оқиғалармен байланысты екені

анықталған. Ғалым эпостарда батырлық пен адамгершілік құндылықтарының айқын көрініс тауып, басты орынға шыққанын атап өтеді. Сонымен қатар, Қоңыратбаевтың пікірінше, XVIII ғасырдағы қазақ-жоңғар соғысының сюжеттері мен эпизодтары ноғайлы дәуіріндегі батырлар жырларында белгілі бір өзгерістерге ұшырап, бейімделген түрде алынған [3,127]. Аталған болжам эпостарда ноғай батырларының негізгі қарсыластары ретінде қызылбастармен қатар қалмақтардың да кездесуімен дәлелденеді. Бұл дерек батырлық жырлардың тарихи шындықпен байланысын зерттеуде маңызды рөл аткарып, эпикалық шығармалардағы оқиғалар мен кейіпкерлердің нақты тарихи контекстпен ұштасуын көрсетеді.

Қарасай мен Қазі басты кейіпкерлер болып бейнеленген «Әділ сұлтан» жырын академик В. Радлов жазып алып, 1896 жылы «Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.7. Наречия Крымского полуострова» жинағында жариялаған. Бірақ бұл тұлғаларға қатысты жыр нұсқаларының хатқа түсу тарихы XIX ғасырдың басынан басталады. Санкт-Петербург университетінің сирек қорындағы «Әділ сұлтан» жырының бір үлгісін, В. Радлов, Ғ. Қараш (Әділ сұлтан, Қазан, 1910), Ә. Мүтәліпұлы (1924) нұсқалары, Ғ. Ананьев жазып алған (1895) «Қырымлы Әділ сұлтан» аңызы және қазақтың «Қарасай, Қазі» жырының тағы бір нұсқасын салыстыра зерттеген тарихшы А. Исин. Ол алғашқы түпнұсқаға қатысты: «Бізге жеткен жинақтағы шығармалардың соңғы көшіріліп жазылған уақыты – XIX ғасырдың алғашқы ширегі деп есептеуге келеді» [4, 12] дей отырып, «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. Бұл дәстүрді қазақ топырағында әйгілі «телегей теңіз» Абыл жырау Тілеуұлы Өтембет (1777-1864) бастап, кіші ізбасарлары Қарасай, Қалнияз Шопықұлы (1816-1902), Нұрым Шыршығұлұлы (1825-1898), одан кейінгі Қашаған Күржіманұлы (1841-1929) осылай жырлап, бергі дария – Мұрын Сеңгірбекұлы (1859-1954) және Айса Байтабынов (1875-1955) осы жолды ұстана жалғастырған» [4, 69] – деп қорытындылайды. Яғни, бұл жерде қазақта «Әділ сұлтан» әңгімесі «Қарасай, Қазі» эпосымен бірге дамып, өзара байланыста екенін дәлелдейді.

«Қарасай, Қазі» жырының жариялануы мен зерттелуіне ұзақ уақыт бойы тыйым салынғаны бәрімізге белгілі. Бұл жағдайға 1944 жылғы 9 тамызда ВКП(б) Орталық Комитеті қабыл-

даған Татар партиялық ұйымындағы бұқаралық-саяси және идеологиялық жұмыстарды жақсарту жөніндегі қаулы мен 1947 жылы Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің ҚазССР Ғылым академиясының Тіл және әдебиет институтының жұмысы туралы қабылдаған қаулы себеп болғаны белгілі [5]. Осы орайда эпостанушы, ғалым Д.Есенжанова өз зерттеуінде төмендегідей пікір білдіреді: «Бір кездері екі күн бойы айтылатын бұл батырлық жыр – тоқырау заманының зардабын көп тартқан эпос. Себебі, Кеңес үкіметі кезіндегі фольклортану ғылымында орын алған «тарихи мектеп» теориясының қазақ жырларына тигізген салқыны күллі рухани мәдениетіміздің өңменінен өтіп, әбден әлсіретті. Қазақ батырлық жырлары орынсыз сыналып, кейбірінің атын атаудың өзі үрей тудыратын кезең болды. Тарихта болған деген батырлардың жырда аты кездессе болды, ғылымда оны зерттеуден қашқақтау бағыт алды. Сарындар мен мазмұнды да тікелей кеңестік қоғам тарихымен байланыстыру орын тепкен еді. Осындай біржақты пікірлердің әсерімен зерттелінбей қалған жырдың бірі – «Қарасай, Қазі» еді» [6,7]. Ал, ғалым Т.Әлбеков: «Ел тәуелсіздігін алған кезден бастап қорларда ұзақ жылдар жатып қалған, қолдан түзетіліп-күзетіліп қалған қаһармандық эпос-тардың бойына қан жүгіріп, екінші өмірі басталды» [7] деп бұрын зерттелмеген «Қарасай, Қазі» эпосының рұқсат берілмеген барлық нұсқаларымен танысуға, сондай-ақ осы уақытқа дейін айтылмаған жаңа қырларына ден қойып, тың қорытындылар мен тұжырымдар жасауға болатындығын айтады.

«Қарасай, Қазі» эпосының зерттелу тарихы ең алдымен «Қырымның қырық батыры» тақырыбы аясында қарастырылған. Академик С.Қасқабасов: «Жалпы «Қырымның қырық батыры» тарихи тұтастану барысында өмірде болған адамдармен қатар жырға шежірелік сипат беру мақсатымен өмірде болмаған кісілерді де сюжетке енгізген» [8, 194]. – деп тұжырымдайды. Бұл пікір эпостың жанрлық ерекшеліктеріне негізделген.

Кеңес дәуіріндегі фольклорлық мұраны жинақтау және зерттеу мәселесі мәдени және ғылыми маңызды бағыттардың біріне айналды. Бұл кезеңде халықтық мұраларды ғылыми тұрғыдан жинау, жүйелеу және сақтау жұмыстары қолға алынып, ұлттық қолжазба қорларын қалыптастыру ісі қарқынды дамыды. Фольклорлық материалдарды жүйелі түрде жинау мен зерттеу үшін арнайы экспедициялар ұйымдастырылып, аймақтық халық шығармашылығын зерттеу жұмыстары кеңінен жүргізілді. Осы әрекеттердің нәтижесінде, фольклорды жинаумен және оны

сақтаумен айналысатын мамандардың қатары артып, бұл өз кезегінде фольклорды зерттеу саласының негізін қалады. Кеңес дәуірінде Мұрын Сеңгірбайұлы мен Нұрпейіс Байғаниннің шығармаларын жазып алған қолжазбалардан басқа да бірқатар фольклорлық материалдар жинақталды. Мысалы, И. Ұйықбаев, Б.Ысқақов, К.Сейдаханов, Қ. Саттаров, Ә. Оспанов, Б. Жақыпбаев, А. Тұрғанбаев, Ш. Кәрібаев, А. Байтабынов, Т. Кенжалин, Ж.Сапаров, Қ. Алпанов, Қ. Сыдиықов, Ш. Керімов, Т. Ғаитов, Ә.Алманов, Х. Иманғалиев, Ж. Төрениязов, Ғ. Жұбаназарұлы, А.Көрпеев, М. Айтжанова, З.Мамадәлиева сынды жинаушылардың еңбектерін ерекше атауға болады. Сонымен қатар, 1939-1998 жылдары ұйымдастырылған Торғай, Ақмола, Батыс Қазақстан, Қарақалпақстан, Шығыс Қазақстан, Павлодар, Қостанай, Қызылорда өңірлерінде жасалған экспедициялар мен «Амудария құйылысындағы қазақтардың ауыз әдебиеті үлгілерін жинау» экспедициясы кезінде жазып алып, оларды «Ғылым ордасы» РМК Орталық ғылыми кітапханасының Сирек кітаптар, қолжазбалар және ұлттық әдебиет бөлімінің қоры мен М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба қорына тапсырды. Төменде әр түрлі жинаушылар мен айтушылар арқылы бізге жеткен «Қарасай, Қазі» жырының нұсқаларына қысқаша сипаттама берілді:

1. *Қарасай, Қазі (Мұрат Мөңкеұлы нұсқасы)*. Жырды Х.Досмұхамедұлы Ығылман Шөрековтен жазып алған. Алғаш рет 1924 жылы жарияланған [9, 1924.]. Мәтін алғашқы бетте екі қатардан, кейінгі беттерде бір қатардан латын әрпінде жазылған. Тапсырушысы туралы мәлімет көрсетілмеген. Қолжазба «Ғылым ордасы» РМК Орталық ғылыми кітапханасының Сирек кітаптар, қолжазбалар және ұлттық әдебиет бөлімінде 398-бумада сақтаулы. Көлемі – 5000 жол.

2. *Қарасай, Қазі (Қашаған Күржіманұлы нұсқасы)*. Қолжазбада «Қашағанның немере інісі, маңғыстаулық жыршы Шәдіман Үсембасевтың айтуынан 1947 жылғы 1 шілдеде кирилл әрпінде қағазға түсірген. Шәдіман «Қарасай, Қазиды» ақынның өз айтуынан үйренген» деген мәлімет берілген. Қолжазбаның біраз беті түзетіліп, шимайланғандықтан, оқылуы қиын. Түпнұсқа ОҒК-ның сирек қорында сақтаулы (398-бума). Жыр көлемі – 1204 жол.

3. *Қарасай, Қазі (Нұрпейіс Байғанин нұсқасы)*. Жырды ақынның өз аузынан жазып алған – Ахмет Ескендіров.

Қолжазба ОҒК-ның (784-бума, 1-дәп.) қорында сақтаулы. Жыр нұсқасы жол көзді қалың үш оқушы дәптеріне көк сиямен ла-

тын әрпінде түсіріліп, қарындашпен реттік сандармен нөмірленген. Алғашқы бетте туынды қарасөзбен басталып, қалған беттерде бір қатардан орналастырылып, жыр үлгісінде жалғастырылған. Көлемі – 6800 жол.

4. *Қарасай, Қазі дастаны (Құдайберген Шоқаев нұсқасы)*. Бұл жыр нұсқасын 1947 жылы ел арасынан жинап, қорға тапсырған – Иманбай Ұйықбаев. Қазір жырдың қолжазбасы ОҒК-ның сирек қорында 784-бумада сақтаулы. Қай жерде, қандай жыршыдан, кім жазып алғандығы туралы мәлімет көрсетілмеген. Көлемі – 4530 жол.

5. *Қарасай, Қазі (Айса Байтабынов нұсқасы)*. Қолжазба шақпақ дәптерге күлгін сиямен латын әрпінде жазылған. Жырды 1941 жылы сол кездегі КСРО ҒА-ның қазақ филиалына қарасты Тіл-әдебиет институтының қорына жыршы өз қолымен тапсырған. «Ғылым ордасы» РМК Орталық ғылыми кітапханасының Сирек кітаптар, қолжазбалар және ұлттық әдебиет бөлімінің қорында сақтаулы (363-бума, 2-дәп.). Жырдың көлемі – 4086 жол.

6. *Қарасай, Қазі (Бірінші белгісіз жыршының нұсқасы)*. ОҒК-ның сирек қорында сақталған туындының жыршысы, жинаушысы, тапсырушысы, жазылған жері, жылы мен түскен мерізімі белгісіз (363-бума, 1-дәп.). Мәтін оқушы дәптеріне қара сиямен латын әріпінде жазылған. Жыр алғашқы бетте екі қатардан, қалған беттерде бір қатардан орналасқан. Алты дәптері бірге түптеліп, мұқабасы жұқа ақ қағазбен тысталған. Жырдың көлемі – 5000 жол.

7. *Қарасай, Қазі (екінші белгісіз жыршының нұсқасы)*. Мәтіннің қайдан және қашан жазылғаны немесе оны кім жазып алғаны туралы ешқандай ақпарат берілмеген. Дәптерлердің түрі, саны, жырдың көлемі және көшірушінің жазу стилі негізінде «Қарасай, Қазі» жырының осы екі нұсқасы, бірінің М.Мөңкеұлы мен белгісіз жыршылардан жазылғаны және екіншісінің де осылардан алынғаны, бір адамның қолымен көшірілген деген қорытынды жасауға болады. Нұсқалардың сюжеттік құрылымында өзіндік ерекшеліктер байқалады. Мысалы, бірінші нұсқа «Бұрынғы өткен заманда, Ноғайлы елінде Аңшыбай деген пір өмір сүріпті» деп басталып, «Жауын жеңіп, бақытты өмір сүреді» деген жолдармен аяқталады. Ал екінші нұсқа «Еділ, Жайық өзендерінің бойын жайлаған, ноғай елін басқарған Мамай, Орақ ерлер болады» деп басталып, «Осымен тамам еттік бұл кеңесті» деген жолдармен аяқталады. Қолжазба ОҒК-ның сирек қорында сақтаулы (363-бума, 4-дәп.).

8. *Орақ, Мамай, Қарасай (Сейіт нұсқасы)*. Жыр нұсқасы Қытайдағы қазақтар арасында кең таралған фольклорлық мұра-

лардың бірі болып табылады. Жыршының өз жанынан қосқан эпизодтық детальдары, кейіпкер есімдерінің біраз өзгерістері ұшырайды. Сондай-ақ эпостың стилінде Қытайдағы қазақтардың жергілікті сөз қолданыстары да айқын аңғарылады. Жырды Шыңжаңдағы Іле-қазақ автономиясы облысы Толы аудандық мәдениет үйінің меңгерушісі Төкен Кенжалин жыршының айтуымен жазып алып, «Мұра» әдеби журналында жариялаған [10, 3-22]. Аталған журнал М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қорында сақтаулы. Көлемі – 1247 жол.

9. *Қарасай – Қази (Жақсылық жырау нұсқасы)*. Жырды 1962 жылы қарақалпақстандық фольклоршы Ж.Сапаров жазып алып, М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба қорына өткізген. Бумасы – 920-бума 5, 7, 12, 24, 64 - жинақтар. Көлемі – 4500 жол.

10. *Қарасай, Қази (Әбді Үмбетұлы нұсқасы)*. Жыршысы белгісіз. Мәтін кирилл әрпінде жазылған. Дәптердің парақтары әбден тозып кейбір жыр жолдары өше бастаған. Мұқабаның ішкі беттерінде Өзбекстан, Тәжікстан аумағындағы Бұхара, Газли, Ленинабад, Хожелі тәрізді қала, кенттердің аты мен бір-неше кісілердің есімдері жазылған. Сондай-ақ Кіші жүз адай тайпасы, қырықмылтық, шалбар т.б. аталықтарына қатысты қысқаша мәліметтер келтірілген. Қолжазбаның соңғы бетіне «осы қолжазбаны көшіруші – Қ.Алпанов Әбді Үмбетұлының аты-жөні, мекен-жайы (Хожелі кенті, «Ет комбинат»)» деп жазып, қолы қойған. Жазылған уақыты – 1961 жыл 13 наурыз. Көлемі – 5760 жол.

11. *Қарасай, Қази (Нұртуған нұсқасы)*. Жыр аяқталмаған. Бірінші дәптер 3247 жолдан, 3-дәптер 2432 жолдан құрылған. Қолжазбаларды Нұртуғанның 1994 жылы Ә.Оспанов «Кәнеки, тілім, сөйлеші» атты жинағында жариялаған нұсқамен салыстырғанда, арада 800-ден астам, соңғы жағында 876 жыр тармағы түсіп қалған.

2-дәптерде мәтінде кім, қашан, қайдан жазып алынғаны туралы мәлімет берілмеген. Мәтіннің екінші үзіндісін (3-дәп.) 1975 жылы Бөкенбай Орақовтың қолжазбасынан көшіріп алып, 1995 жылы институт қорына өткізген – А. Тұрғанбаев. Кирилл әрпінде жазылған. Екі қолжазбаның сақталу сапасы – жақсы, жалпы көлемі – 5624 жол.

Түпнұсқалар ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында (897-бума, 2, 3-дәптер) сақтаулы.

12. *Қарасай, Қази (Мұрын жыраудың І-нұсқасы)*. Қолжазба ОҒК-ның сирек қорында сақталған (673-бума, 8-дәп.). Мәтінді 1942 жылы Мұрын Сеңгірбайұлынан Бозтай Жақыпбаев жазып алған. Көлемі – 1077 жол.

13. *Қарасай, Қази (Мұрын жыраудың ІІ-нұсқасы)*. Бұл жыр үлгісі де алдыңғы көрсетілген қорда сақталған (673-бума, 9-дәп., 1-18 бб.). Мәтінді 1939 жылғы Маңғыстау экспедициясының жұмыс барысында жыраудың өз аузынан хатқа түсірген – Б.Жақыпбаев.

Мұрын жыраудан алынған бұл екі нұсқаны салыстырғанда, алдыңғы нұсқа көлемді. Мысалы, жырдың қарасөзбен айтылатын кіріспесі кейінгі нұсқада бірер сөйлемге дейін қысқартылған. Жыр жолдары да көп үзілген, бірақ негізгі мазмұнында айтарлықтай өзгерістер байқалмайды. Бірінші нұсқа «Орақ пен Мамай – екі батыр тұрған заманда Ораққа «әйел ал» десе, алмайды екен» деп басталып, «Қазі мен Қарасайдың» біткен жері осы» деген сөйлеммен аяқталса, Маңғыстауда жазылған нұсқа «Қарасай келген жүгіріп, Жалаң аяқ, жалаңбас» деп басталып, «Сау-саламат, дін аман, Астана халық ел деді» деген жолдармен аяқталады. Мәтіннің басында: «Маңғыстау ауданындағы Форт-Шевченко қаласында 77 жастағы Мұрын Сеңгірбаевтың ноғайлылық Қарасай мен Қазиды жырлап айтқаны» туралы мәлімет берілген. Көлемі – 487 жол.

14. *Қарасай, Қази (Аяпов Тілеген нұсқасы)*. Мәтін ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (342-бума, 123-124 және 127-128 бб.). Алдыңғы бөлігінде Қарасай мен Қазі жауға шабуға ат таба алмай анасына барып айтқан сөзі (20 жол) ұсынылса, екі беттен кейін оның жалғасы берілген. Бұл материал 1960 жылғы Қарақалпақ экспедициясы кезінде ел арасынан жинап, Тіл және әдебиет институтының қолжазбалар қорына тапсырған – Б. Ысқақовтың еңбегі. Мәтін 1923-24 жылдары хатқа түскен. Көлемі – 40 жол.

15. *Қарасай, Қазі (Таңатар Кәрібаев нұсқасы)*. 1984 жылы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Қарақалпақстан аумағына арнайы ұйымдастырған фольклорлық-этнографиялық экспедициясы кезінде жазып алынған. Экспедиция жетекшісі – К.Сейдаханов. Қолжазба ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында (894-бума, 4-дәп., 1-180-бб.). Бірінші бетінің жоғары жағында «Қарақалпақ экспедициясы – 84» деген белгі, ортасында жинаушы туралы аздаған деректер келтіріліген. Көлемі – 3500 бет.

16. *Қарасай, Қазі (Қобылаш Бекмаханбетов нұсқасы)*. Жыр үлгісінің түпнұсқасы ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (894-бума, 1-146-бб.). Шығарманы Мұрын жыраудан үйре-

ніп Мұса, Шәдіман жыраулар жырлаған. Олардан Қобылаш үйреніп, ел арасында насихаттап жүрген. 1987 жылы 18-19 қыркүйек аралығында институт ұйымдастырған «Маңғыстау экспедициясының» жұмысы барысында топ мүшесі Т.Гаитов Маңғыстау облысына қарасты Теңге кентінің тұрғыны, мамандығы мұнайшы Қобылаш жыраудың өз аузынан ұнтаспаға жазып алған (6 сағаттық). Мәтін аталған қорға түскеннен кейін экспедиция жетекшісі Қ.Сыдиықов пен фольклортанушы Ш.Керім қағазға түсіріп, машинкаға бастырған. Көлемі – 4270 жол.

17. *Қарасай, Қази (Үшінші белгісіз жыршының нұсқасы).* ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (949-бума, 1-дәп., 1-89-бб.). Шамамен өткен ғасырдың 80-жылдары жазылып алынған жыр үлгісі Нұртуған жырау шығармаларының арасында жүргеніне қарап, сондай-ақ Нұртуған мен осы нұсқаның ұқсас сюжеттік желісіне мән бере отырып, екі мәтінді де бір адам жырлағандығына болжам жасауға болады. Қолжазбаның 16-бетінде қосымша енгізілген жолдар болмаса (ол да көшірушінің қолтаңбасы), өзге түзетулер кіргізілмеген. Қорға тапсырғандар – Ш.Керім мен А.Тұрғанбаев. Жыр нұсқасы толық аяқталмаған. Көлемі – 3500 жол.

18. *Қарасай, Қази (Орақов Бөкенбай нұсқасы).* Қолжазба ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (949-бума, 3-дәп., 1-64 бб.). Қорға тапсырғандар – Ш.Керім мен А.Тұрғанбаев. Көлемі – 2500 жол.

19. *Қарасай, Қази (Ерғали Дәрімбетов нұсқасы).* Бұл да ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (1113-бума, 12-дәп.). Институттың ғылыми қызметкері Ә.Алманов 1986 жылы жыр үлгісін Қызылорда облысының Арал ауданына қарасты Ақпай ауылының тұрғыны Ерғали жыраудың өз қолынан қабылдап алған. Алғашқы бетте тапсырып алушының шығармаға байланысты қысқаша түсініктемесі мен жазылған уақыты көрсетілген. Көлемі – 200 жол.

20. *Қарасай, Қази ерлер (Ерімбетұлы Төренияз нұсқасы).* Қорға 1991 жылы Төренияз жыраудың ұлы Төрениязов Жеткерген тапсырған. Жырдың екі нұсқасы ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (977-бума, 3-дәп., 1-24, 49-50-бб.; 4-дәп., 1-23-бб.). Қолжазбада Габдұлғазиз Жұбаназарұғлы мынандай ескертпе берген: «Мынау – Қарасай, Қази, Жасарал Тербентке аттанып барғанда, Әділ ханның тесіктен қамалға кіретін жерінен Тербенттен мал алып қайтатынға дейін (1-24-б.), сосын бірден 49-беттен басталады,

ортасы жоқ, бірақ бұрыннан тігулі екен. Мұны көшіргенім жоқпын, себебі менде бұл жері бар еді. Бұл да Ерімбетұлы Төренияздың қолжазбасы». Қолжазбаның ортасында 24 бет мәтін жоқ. Белгісіз себептермен көшіруші мәтінді толықтырмаған. Көлемі – 520 жол.

21. *«Қарасай, Қазі» (Ерімбетұлы Төренияз нұсқасы).* Төренияздың тағы бір нұсқасын да ел ішінен жинаған – Ғ.Жұбаназарұлы. Қолжазба ӘӨИ-дің 977-бумасында (4-дәп., 1-23-бб.) сақтаулы. Екі нұсқада сюжеттік өзгешеліктер бар. Мысалы, алдыңғы нұсқа: ««Бұлардың мен сөйлейін ұрысын ары, Сілтейді жақсы келсе қылыштарын» деп басталады. Соңы: «Азамат, қаламдас, әй, жолдастар, Айтайын түсіндіріп бірте-бірте-ай» деген тармақтармен аяқталса, кейінгі нұсқаның басқы сөзі: «Қарасай атқа шықты мұнан былай...», соңы «Туралап келіп сыртынан хабарлас қылды Қарасай» деп аяқталады. Көлемі – 400 жол.

22. *Қарасай, Қазі (Мәмбетұлы Атаубай нұсқасы).* Жыр нұсқасы ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/8-бума, 27-160-бб.). Мәтінді Атаубай жыршыдан 1975 жылы «Амудария фольклорлық экспедициясы» кезінде Қ.Саттаров пен А.Көрпеев жазып алған. Көлемі – 4123 жол.

23. *Қарасай, Қазі қиссасы (Иманғалиұлы Қайролланың I-нұсқасы).* Жыр ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/11-бума). Жыр мәтінін 1979 жылы Низами атындағы Ташкент мемлекеттік педагогика институты ұйымдастырған фольклорлы-этнографиялық экспедиция кезінде жазып алған. Бірінші бетте «Қарасай, Қазі» жыры туралы қысқаша мәлімет пен фотосуреттер бар. Және «Низами атындағы Ташкент мемлекеттік педагогика институты. Қазақ филология кафедрасының доценті Қ.Саттаров» деген сөйлем жазылған. Ортасында «Қыдырәлі Саттаровтың фольклор экспедициясы жинаған қазақ ауыз әдебиеті үлгілері. 11-жинақ», соңғы беттерде «Ташкент – 1982» деген дерек бар. Қысқаша мәліметте жазып алушы жырдың 82, 85-беттерінде біраз жолдарды қалдырып кеткендігі ескертіледі. Жыр көлемі – 2236 жол.

24. *Қарасай, Қазі қиссасы (Қайролла Иманғалиевтың II-нұсқасы).* М.Айтжанова мен Қ.Саттаров жазып алған «Қарасай, Қазі» жырының бұл үлгісі де ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақталған (920/12-бума, 71-112-бб.). Екі нұсқаны салыстырғанда сюжеттік өзгешеліктер байқалады. Мысалы, бірінші нұсқа «Он таңбалы Үрімде, Қырық таңбалы Қырымда...» деп басталып, соңы «Әділдейін ханыңыз еліне енді қайтады» деп аяқталады.

Екінші нұсқа «Өткен заманда Мұса деген би болыпты. Мұсадан 30 ұл қалады», «Әңгімесін айтады, Еліне аман қайтады» деген жолдармен аяқталады. Көлемі – 920 жол.

25. *Қарасай, Қазі, хан Әділ дастаны (Өмірзақ Қалбаев нұсқасы)*. Мәтін Қ.Саттаров құрастырып, тапсырған жинақтардың үлгісінде дайындалған. Өмірзақ жырау туындыны өзінше жырлап, өзгерістер енгізгенін: «Көп айтылған көне жыр, Азырақ жөндеп, өңдедім» деген жолдардан байқауға болады. Алғашқы бетте мәтінге қысқаша түсінік, соңында мазмұны берілген. Жыр ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/24-бума, 2-184-бб.). Көлемі – 4944 жол.

26. *Қарасай – Қазі (Төртінші белгісіз жырау нұсқасы)*. Жыр нұсқасы ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/37-бума, 73-162-бб.). Алғашқы бетте мәтінге қысқаша түсінік жазылған. Жыр аяқталмаған. Көлемі – 2469 жол.

27. *Қарасай – Қазі (Жақып жырау нұсқасы)*. Жыр нұсқасы ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/48-жинақ, 1-143-бб.). «Бесқала фольклорлық экспедициясы» кезінде Қарақалпақстанның Еллікала ауданына «Қырық қыз» кеңшарының тұрғыны, атақты Жақып жыраудың баласы Тарақат Жақыпұлының қолжазбасынан Қ.Саттаров пен Зұхра Ахметова 1990 жылы көшіріп алған. Көлемі – 3666 жол.

28. *Қарасай, Қазі (Тілеумағамбет жырау нұсқасы)*. Жыр нұсқасын 1914 жылдан бері Тілеумағамбет жырау жырлап, кейін Ахмет деген кісі мен оның баласы Мұстажат жырлап келген. Жырдың соңғы жолдары «Бұл қағазға жаздым-ай, Ахметұлы Мұстажат» деп аяқталады. Қолжазба ӘӨИ-дің 920/50-бумасында сақтаулы. Көлемі – 4587 жол.

29. *Қарасай, Қазі дастаны (Қылышұлы Қартбай жырау нұсқасы)*. Жыр ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (373-бума, 9-дәп.). Көлемі – 4080 жол.

30. *Қарасай, Қазі (Наурызбек жырау нұсқасы)*. Көшірменің алғашқы бетінде мәтін тарихына байланысты қысқаша түсінік, жазылған жылы мен жері, соңында мазмұны берілген. Қолжазба ӘӨИ-дің қолжазбалар қорында сақтаулы (920/64-бума, 3-108-б.). Көлемі – 2940 жол.

31. *Қарасай, Қазі (Ш.Кәрібаев нұсқасы)*. Бұл нұсқа Ш.Кәрібаевтың дайындауымен 1944 жылы жарық көрген 5-класқа арналған «Әдебиеттік оқу кітабында» жарияланды. Жыр кімнен, қашан, қайдан жазылып алынғандығы белгісіз. Кітапта нұсқаның қысқартылып берілгені туралы ескертпе көрсетілген. Әділдің

ғайыптан пайда болуын осы нұсқадағыдай бейнелеу де жырдың өзге нұсқаларынан байқалмайды.

Қолжазба қорларында сақталған «Қарасай, Қазі» жырының аталған нұсқалары әртүрлі өңірлерден жиналып, түрлі жыршылар мен айтушылардың орындауынан жазылып алынған, сонымен қатар кейбір нұсқалары белгісіз қолжазбалардан көшірілген. Сол себепті жырдың мазмұнында белгілі бір оқиғалар мен эпизодтардың үзіліп қалуы немесе уақыт өте келе жаңа элементтермен толықтырылғаны байқалады. Бұл жағдай жырдың мазмұнында өңірлік ерекшеліктер мен өзгерістердің орын алуына ықпал еткен. Аталған нұсқалардың арасындағы айырмашылықтар мен ұқсастықтарды ескере отырып, таңдаулы нұсқалары алғаш рет «Бабалар сөзі» жүзтомдығының 41, 42, 46 томдарында жарияланса, жүзтомдықтың 50-ші томы мен «Дала фольклоры антологиясының» 2-ші томы «Қырымның қырық батыры» эпикалық циклына арналған [11].

«Қарасай, Қазі» жырында XVI ғасырда Ноғай Ордасы мен Қырым хандығы кезеңінде болған оқиғалар жыршылардың көркемдік көзқарастары арқылы бейнеленеді. Бұл кезеңнің орта шенінде Кіші Ноғай Ордасының негізін қалаушы және 1576 жылға дейін осы орданы басқарған Қазі бидің тұсында, сондай-ақ оның өмірден өткенінен кейінгі оқиғалар эпикалық жинақтау тәсілімен суреттеледі. Оған жырда бейнеленген әскери қақтығыстардың Астрахан маңындағы Қиғаш тауында, Дербент қаласында болуы және жыр нұсқаларының көпшілігіндегі Әділдің тұтқынға түсуіне байланысты оқиғалар кең эпикалық құлашпен жырлануы айғақ болады [5].

Ғалым Т.Әлбеков «Қарасай, Қазі» жырын сюжеттік құрылымындағы айырмашылықтарына сәйкес шартты түрде екі версияға бөледі: бірінші версияға Мұрат Мөңкеұлы, Қашаған Күржіманұлы, Нұрпейіс Байғанин, Құдайберген Шоқаев, Айса Байтабынов, белгісіз жыраулар (4 нұсқа), Қайролла Иманғалиұлы (екі нұсқа), Өмірзақ Қалбаев, Таңатар Кәрібаев, Тілеумағамбет жырау, Жақып жырау, Атаубай Мәмбетұлы, Қартбай жырау Қылышұлы, Қобылаш Бекмаханбетов, Жақсылық жырау, Қ.Аяпов, Ш.Кәрібаев, Әбді Үмбетұлы, Сейіт жырау жырлаған нұсқаларын, ал, екінші версияға зерттеу нысанына алынбаған Нұртуған Кенжеғұлұлы мен Төренияз Ерімбетұлының жеткізген жыр нұсқаларын жатқызады [7, 112-147].

Аталған екі версияны салыстырғанда, олардың сюжеттік желісі, композициялық құрылымы, тақырыптық-идеялық тұжы-

рымдары, кейіпкерлердің бейнеленуі, топонимдік атаулар жүйесі және басқа да аспектілерінде елеулі айырмашылықтар байқалады. Мысалы, алдыңғы жыр нұсқасы Қарасай мен Қазидың ата-тегі туралы шежірелік мәліметтермен және Орақ батырдың (кей нұсқаларда Мұса немесе Мамай хандардың) соңғы аманатымен басталады. Бұл версиялардың композициясы бір-бірімен байланысты және оқиғалар рет-ретімен дамып отырады: Қарасай мен Қазидың ғажап тууы, жауға аттануы, ерлік жорықтары, Әділ сұлтанның жау қолында тұтқынға түсуі, Әділдің құстар арқылы хабар жіберуі, Қарасай мен Қазидың оны қызылбас тұтқындарынан құтқаруы және батырлардың жауды жеңіп, елге оралуы. Сонымен қатар, Әділ сұлтанның ерекше дүниеге келуі, оның қолбасшылық қабілеті мен ерлік істері де кеңінен баяндалып, әсіресе оның тұтқынға түсуі эпикалық түрде жырланады.

Ғалым Т.Әлбеков ұсынған осы екі версия «Қарасай, Қазидың» жырындағы сюжеттік құрылымдардың айырмашылықтарын айқындай түседі.

Сонымен қатар, ғалым Қашаған нұсқасының сюжетін төмендегідей ірі жеті оқиғаның аясында топтастырады. Жыр қара сөзбен басталады және басқа нұсқаларда кездеспейтін Ноғайлы еліне белгілі Құрманбай байдың есімі аталады.

1. Орақтың күндес бауырларының қолынан мезгілсіз мерт болуы.

2. Қарасайдың жауға аттануға дайындалуы.

3. Қарасайдың жау өтінде Қырым батырларымен кездесуі.

4. Қалмақпен соғыс.

5. Ноғайлы әскерінің елге келуі.

6. Қарасай мен Қазидың қалмақтармен соғысы.

7. Қарасай мен Қазидың, Әділдің елге жеңіспен оралуы.

Зерттеушінің Қашаған нұсқасының сюжетін жеті ірі оқиға аясында топтастыруы жырдың құрылымын жүйелі талдауға мүмкіндік береді. Бұл нұсқаның ерекшелігі – қара сөзбен басталуы және басқа нұсқаларда кездеспейтін Құрманбай бай сияқты кейіпкердің енгізілуі, бұл оның ноғайлы дәуіріндегі ел аузында белгілі болған тарихи немесе аңыздық тұлғалармен байланысты екендігін көрсетеді.

«Қарасай, Қазидың» эпосы Едіге әулетінен тараған бірнеше ұрпақтың өкілдері қатысқан шығармалардың бірі ретінде ерекшеленеді. Бұл эпос көптеген жыршылардың айтуымен өңделіп, уақыт өте келе жаңартылып отырған, сондай-ақ сюжетке қосымша жанама эпизодтар енгізілген. Жыршылар сол кезеңнің дүрбелеңге

толы шындығын суреттей отырып, тарихи оқиғаларды көркемдік тұрғыдан айшықтап, өз қиялдарында сомдалған бейнелерді әсірелеу арқылы жырға қосуға айрықша назар аударған.

Сонымен қатар, жыр нұсқаларында батырдың ғажайып тууы, батырға лайық ат іздеу, түс көру және оны жору, әулиенің болашақты болжауы, батырдың жалғыз ерлік жасауы, кәміл пірдің көмегі, Әділ ханды жау тұтқынынан босатып алу, достық пен опасыздық, ақылды әйел, әке аманатын орындау сияқты мотивтер эпос жанрына тән әсерлі суреттелген. Жырда әр түрлі уақыт пен орындардағы тарихи оқиғалар жинақталып, эпостық кеңістік тұтастанған әрі жырдың көп қабаттылығы айқындалған.

«Қарасай, Қазі» жыры мен «Әділ сұлтан» поэмасының ноғай және қырым-ноғай нұсқаларындағы айырмашылық – соңында Қазидың атының аталмауы. Қазіргі зерттеліп жатқан эпостық топтамалардың барлық нұсқаларында Қарасай мен Қазі батырлардың үнемі бірге соғыстарға қатысып, бір-біріне көмек көрсеткені, қиын сәттерде бірін-бірі құтқарғаны айқын көрініс табады. Батырлар сирек жағдайларда әлсіздік танытқан кезде, әсіресе Қазі тарапынан Қарасайға сын немесе сөгіс айтылған эпизодтар кездеседі. Бұл екі кейіпкердің оқиғалар барысында егіздердей біртұтас әрекет етуі олардың батырлық бейнелерін одан әрі нығайта түседі. Мысалы, XIX ғасырдың аяғында түркітанушы В.В. Радлов жазып алған эпостың қырым-ноғай нұсқасында Қазі есімі Осман сұлтаны Әділ-Гирейдің «шақыру хатында» ғана кездеседі: «Қарашай, Қазі серескер болсун!» (Қарасай, Қазі серескерлерімен жетсін!). Бірақ одан әрі аты айтылмайды. Оның орнына Қарашаймен бірге Шірін руынан Дәулет, Сижиут руынан Мәмбет, Үйсін руынан Сүлеймен, Азовтан Әбіл-Қасым және т.б. кейіпкерлер кездеседі [4, 94].

Жоғарыда «Қарасай, Қазі» жыры «Әділ сұлтан» жырымен бірге дамығандығын айттық. Яғни, «Әділ сұлтан» жыры қырымлы-ноғайда XVII ғасырдан бастап жырланған. Ғалым А.Исин Санкт-Петербург университетінде сақталған қазақ қолжазба кітабын зерттей отырып, аталған жырды 1910 жылғы Орынборда шыққан нұсқасы, «Әділ сұлтан» жырының қырымлы-ноғай нұсқасы, «Әділ сұлтан» туралы аңыздың қара ноғай нұсқасы, «Әділ сұлтан» жырының ноғай нұсқасы деп бөліп қарастырады [4]. Аталған нұсқалардың мәтіндері негізге алынып, «Қарасай, Қазі» жырының нұсқаларымен салыстырылды.

«Шайыр» жинағына [12] енген «Әділ-Сұлтан» поэмасында да Қазидың тұлғасы батырлар арасында кездеспейді. «Қарасай-

Қази» дастаны мен «Әділ-Сұлтан» лиро-эпосының барлық нұсқаларында Әділ-Гирей қызылбастардың шекарасына жеткенде әйгілі батырлардың барлығын барлауға, жау күші туралы мәліметтер жинауға жұмсайды [13,41]. Бұл нұсқада Қоңыраттың ұлы Ұзын Айдарға, Үйсіннің ұлы Сүлейменге және Мансұрдың ұлы Ғафуға «барлауға» шығу ұсынылады, бірақ олардың барлығы бұл ұсыныстан бас тартады. Мәселен:

Атқанын атқа балаған,
Адырнасын алға өгіздей мөңіреткен
Қоңыраттың ұлы Ұзын Айдар жығылды,
Сұлтанның бір өкпесі жан алқымға тығылды.

Үшінші жасай келгенде
Қырымнан келген қырық ажы,
Қырық ажының бастығы
Тама Сүлеймен жығылды [4, 81-91].

Ал, «Қарасай, Қази» нұсқаларында Қазидың орнына Орақтың ұлы Қарасай шығады.

Жырдың бұл нұсқасын ел аузынан хатқа түсіріп, алғаш жарыққа шығарған Ғ. Мұштақ (Ғұмар Қараш). Ол өзі жазып алған қысқа жырды «Әділ сұлтан» деген атпен 1910 жылы Орынбор қаласында Шәңгерей Бөкеевтің қамқорлығымен құрастырып шығарған «Шайыр, яки қазақ ақындарының басты жырлары» атты жинаққа енгізді. Бірақ жинақта көрсетілгендей, Орақтың үшінші арманын орындау мақсатында Әділ, Қарасай мен Қазидың Қиғаш тауына аттанып, Дербент қаласын жаулап алуына байланысты бөлігі ғана қамтылған.

«Әділ сұлтан» жырының қырымлы-ноғай нұсқасы – қырымлы (қырым-татар) және кейінгі замандарда қырымлы халқының құрамына қосылып кеткен Қырым ноғайларының әдеби мұрасы. Жырды Қырымда көшіп-қонып жүрген Қырым ноғайлары жырлаған. Алғаш рет В.Радлов жариялаған [14]. Жырда Әділ сұлтанның бір жастан он жасқа дейінгі жетілуі жырланады. Әділ сұлтанның жорығын баяндауы Солтүстік Кавказ даласындағы ноғайлар жырлаған жырға өте ұқсас.

«Әділ сұлтан» туралы аңыздың қара ноғай нұсқасы. Бұл нұсқаны қара ноғайдың өзге тарихи аңыздарымен қоса 1895 жылы Г.Ананьев құрастырған. Ноғайдағы эпикалық аңыз дәстүрлі түрде қарасөз және жыр үлгісімен өрбиді. Г.Ананьев қара ноғай аңызын қарасөзбен келтіргенімен, оның негізінен жыр екендігін аңғару

қиын емес. Халықтық прозада қарасөзбен айтылған әңгімелер болуы мүмкін, бірақ сюжет желісінде ноғай және қырымлы-ноғай жырларымен айқын байланыс пен ұқсастықтар көрінеді. Атап айтқанда, бұл нұсқадағы сюжет ноғайдың 1924 жылы жазып алынған жыр нұсқасымен ұқсас. Жырды айтушылар Әділдің он бір жастан жиырма жасқа дейінгі жетілу жолын эпикалық сарынмен дәріптеуді ұнатқан. Ананьев өз жазбасында бұл өсу кезеңін қозғамай, бірден түрік сұлтанының Қырымды толық бағындыру ниетімен Әділ сұлтанды алыс жорыққа жіберу арқылы одан құтылуды көздеген ойымен бастайды. Осы жарлық негізінде Әділмен бірге Қарасай, Сүлеймен және Қоңырат жорыққа аттанады. Жорық барысында Қарасайдың парсы бекіністерін барлап келгеннен кейін Әділге «қайтайық» деген кеңес беруі, бірақ Әділдің бұл кеңеске ашуланып, тоқтамай алға аттануы – бұл сюжеттер ноғайдың екі нұсқасында да бірдей. Әрі қарай, қара ноғай нұсқасында жауды қуғанда Сүлеймен мен Қоңыраттың қаза табуы, ханның батпақта қалып, шыға алмай қалуы, Қарасайдың алыстан іздеп шақыруына тәкаппар Әділдің жауап бермеуі, Қарасайдың ханды таба алмай Қырымға оралуы баяндалады.

Бұл нұсқа ноғай эпосындағы эпикалық және прозалық элементтердің үйлесімін көрсетеді, әрі оның түрлі нұсқаларындағы оқиғалар желісінің тұрақтылығын айқындайды.

Әділ сұлтанның парсы тұтқынында қалып, азат өмірді аңсап, құстармен аңға шыға алмайтындығына қапаланып толғағаны – ноғай эпосының 1924 жылы жазылған нұсқасында кездеспейтін, бірақ қазақ жырларында кездесетін сюжеттер қатарына жатады. Мұндай ұқсастықтардың болуы – бұл жырлардың бір ортақ бастаудан таралғандығын көрсететін табиғи құбылыс. Қазақ және ноғай жырларының арасындағы мұндай сюжеттер мен тақырыптық байланыстар, екі халықтың тарихи және мәдени ортақтығының көрінісі ретінде түсіндіріледі.

Бұл нұсқада Данабике түсінде Қырымды су алып, хан сарайлары жабылып, есіктерге құлыптар ілінгенін көреді. Түсті жору сюжеті Г.Ананьев жазбасында жоқ. Керісінше, түсті баяндау мен оны жору 1924 жылы жазылып алынған нұсқаның үлкен бір бөлігін құрайды.

Қара ноғай нұсқасындағы ана зары қысқа да әсерлі. Жырдың бұл тұсы қырымлы-ноғай нұсқасымен өзектес. «Ұлымды жау қолына қалдырып кеттіндер» деп ананың мырзаларды жазғыра сөйлеуі де сиымды. Әділдің қазасы ноғайдың екі нұсқасында да

қысқа, бір-екі ауыз сөзбен жеткізілген: парсылар Әділдің көздерін ойып, аяқ-қолдарын кесіп өлтірген.

Сонымен, «Әділ сұлтан» жырының бастапқы құрылымы қара ноғай нұсқасында айқын: түс көру, оны жору, түс күдігінің шынға айналуы. Дамытылу жолы – «жорық жыры», түрік сұлтанынан пәрмен келуі, Әділдің аттануы, жорық ауыртпалығы, сұлтанның тұтқынға түсуі.

«Әділ сұлтан» жырының ноғай нұсқасын 1924 жылы Қаңлы ауылының тұрғыны Ә.Мүтәліпұлынан Ә.Жәнібеков жазып алған. А.И. Исин аталған нұсқаны негізгі 6 құрылымдық бөлікке бөледі [4, 106]:

Әділдің 11 жасынан 20 жасына дейінгі жетілуі.

Түрік патшасынан хат келу, оны оқу әңгімесі.

Әділ сұлтан жорығының баяны.

Сұлтанның тұтқынға түсу әңгімесі.

Әділ сұлтан анасының түсі және оны балшының жоруы.

Әділдің қазасы туралы балшының жоруының тура келуі, халқының Әділді қалыптасқан рәсіммен еске түсіруі.

Негізгі екі бөлікті әңгіме – біріншісі, жорық әңгімесі (екінші, төртінші сюжеттер), екіншісі, Әділдің анасының түсі, оны жору, түстің шынға айналуы (бесінші, алтыншы тақырыптар). Эпос табиғатына сай құбылыспен алғашқы сюжет – жас Әділдің жетілуін жырлау осы екі әңгіменің дәстүрлі басы болып бітеді.

Ноғай жырлары – көркем әрі ықшамдалған эпикалық туындылар болып табылады. Бұл жырлар артық ұзақ толғаулар мен қайталанатын жолдары жоқ, қысқа әрі мазмұнды сипатта беріледі, осылайша ноғай халқының орта ғасырлық поэтикалық дәстүрінің биік шыңын көрсетеді. Ноғай жырларының ерекшелігі – олардың біркелкілігі мен тұрақты құрылымы. Оларды қазақ жырларымен салыстырғанда, айтарлықтай айырмашылықтар бар. Қазақ жырлары, көбіне, айтушы мен жеткізушіге байланысты әр түрлі нұсқаларға ие болып, кейде сапалық жағынан да әркелкі болады. Ноғай жырларының тұрақты құрылымдық ерекшеліктері халықтың сөз өнеріндегі өзіндік даралығын көрсетеді. Бұл жырлардағы композициялық тұтастық пен көркемдік жүйе ноғай халқының фольклорлық дәстүрінің ерекше сипатын айқындап, олардың поэтикалық мұрасының тұрақтылығын және сақталуын қамтамасыз етеді.

«Қарасай-Қази» эпосының кейбір нұсқаларында оқиғалар барысы басты кейіпкерлердің қызылбастарды жеңіп, Казвин бекінісін жаулап алуымен қатар, тұтқында қалған батыр Әділді

құтқару міндетін орындауымен сипатталады. Мысалы, Қалбаев Өмірзақ нұсқасында Қарасай мен Қазі қызылбасқа баратын жолды зерттеп, жалғыз аяқ тар жолдың әскердің жүруіне қолайсыз екенін аңғарады. Әділ мен Қазі соғыс тактикасын талқылап жатқанда, Қоянақ екі батырды татуластырады. Қырық мың әскердің тар жолға сыймайтынын түсініп, әскер үш бөлікке бөлінеді: Қарасай мен Қазі он төрт мың қолды, Әділ хан он үш мың қолды, Исаұлы Ахмет он үш мың қолды бастап аттанады. Қарасай мен Қазі жауды жеңіп, еліне қайтқанымен, Әділ жау қолына түседі. Әділ жауға түскен кезде, оның анасы мен қарындасы Омар мен Оспан есімді құлдардан қорлық көреді. Екі құл Ілия есімді әйел үшін өзара жанжалдасып, ақырында бірін-бірі өлтіреді. Қарасай мен Қазі досы Әділді іздеп жүргенде, оның анасы пір болып, батырдың қайда жатқанын айтып, зынданның орнын көрсетеді. Қарасай мен Қазі Әділді жау қолынан босатып, қызылбастарды жеңіп, еліне аман-есен оралады. Кәрібаев Таңатар нұсқасында «Қарасай-Қазі» эпосының оқиғалары тарихи және эпикалық сипат алады. Орақ пен Мамай батырлардың қазасын естіген қалмақ ханы Қондыкер ноғайлы еліне қарсы шабуылға дайындала бастайды. Ол «Қарасай мен Қазі жас, сондықтан елін оңай басып аламын» деп ойлайды. Алайда, қарт кемпір Қондыкерге: «Қарасай мен Қазиды жас деп басынба, олардың арғы аталары батыр болған, олар еліне жау тигізбейді, одан да Қырымға бар» деп ақыл береді. Қондыкер бұл кеңесті тыңдап, Қырымға елші жібереді. Ол Қырым ханы Әділ сұлтанға «Ноғайлы менің қоластыма кірсін, кірмесе, Қиғаш тауда соғысуға дайын болсын» деген шарт қояды. Қырым ханы Әділ сұлтан бұл талапты қабылдамай, Қарасайдан көмек сұрайды. Алайда, ол Қарасай мен Қазидың жастығына күмән келтіріп, Қырымның қырық батырын жинап, жасырын түрде жауға аттанады. Бұл әрекетті естіген Қарасай мен Қазі батырлар оның соңынан қуып, шайқаста үлкен ерлік көрсетеді. Олар Әділ ханның жау қолына түскенін білгеннен кейін, оны құтқаруға бел байлап, әрекетке көшеді.

«Қарасай, Қазі» жырының барлық нұсқаларында кездесетін тұрақты типологиялық мотивтер қазақ, ноғай нұсқаларында да жырланады. Мәселен, батырдың өзіне лайық ат іздеуі, жалғыз жүріп ерлік жасауы, достық пен опасыздық, ақылды әйел, әке аманатын орындау, түс көру, т.б. сияқты.

Мысалы, «түс көру, болжау» мотивтері «Қарасай-Қазидың» Қашаған Күржіманұлының нұсқасында Әділдің қарындасы Ілия түс көріп, қуанып оянып, ұйықтап жатқан шешесін тұрғызады.

«Түсімде ағам жаныма келіп қолымнан тағам беріп жүрмін, торға түсіп қалдым», – деп, өзінен-өзі налиды. Сөйтсе шешесі де түс көріп жатыр екен. «Түсімде балам қасыма келіп, дәм татып, содан соң жеті қабат темір үйдің төрінде жатырмын, Қарасай досым мені іздемеді», – деп арыз айтты дейді кемпір [5,71-72].

Құдайберген Шоқан нұсқасында ноғайлы әскері кеткен соң Әділдің шешесі Бәйбіше ханым түс көреді. Бірінші түсінде: Алтын сарай қаласына асқар тау келіп құлайды; екінші, үшінші түсінде: соққан желді тоқтатқан алтын сырығы, қашқан асауды тоқтатқан құрығы ортасынан үзіледі. Қызы Ілия алғашқысын «ағасы Әділ жорықтан аман келіп, Қырымға хан болады» деп жориды. Ал қалған екеуін жақсылыққа жори алмай, анасы екеуі артынан қуып барып, ағасын тоқтатпақ болады [5, 159-160 б.].

Айса Байтабынов нұсқасында қалмақ қолы келіп Орақ, Мамайдың үйірлі жылқысын айдап жөнеледі. Қарасай Тайқараға мініп жау соңынан қуып жеткенде, қалмақтың Қараман атты батыры Орақ екен деп қатты сасады. Жас батыр жылқыны жаудан айырғанымен, соғыспай кеткенді намыс көреді. Қолында құрықтан басқа қару жоқ болса да, соғысқа кіреді. Неше күн соғысып, ақыры қалың қолдың қоршауында қалып қояды. Қараүлек түс көріп, Қазиды соңынан жібереді. Сөйтіп, Орақтан қалған қос бөрі жауын жапыра жеңіп, қалмақтың ақылды батыры Көкеман келісімге келіп, не десе де айтқанына көнуге мақұл болады [15,23-2].

«Әділ сұлтанның» ноғай нұсқасының 1969 жылы шыққан «Ноғай йырлары» жинағында Әділдің шешесі түс көріп, балшыға барып айтады:

– Ай-ай балшы, сен балшы,
Бал ашып бир карашы.
Мен буьгеше туьс коьрдим,
Каты яман ис коьрдим.
Яман болса, сен балшы
Душпаныма йорашы,
Аьруьв болса, сен балшы
Аьдилиме йорашы!
Явырын япкан кара айдар,
Язылынъкы коьринди... [16,85]

– деп қайғылы түсін баян етеді.

Жырдағы әулиелік және болашақты болжау қасиеттері Қараүлек, Сыпыра жырау, Орманбет, Шалкиіз сынды кейіпкерлердің бейнесінде айқын көрініс табады. Атап айтқанда, алғашқы белгісіз жыршының нұсқасында Сыпыра жырау Қараүлекке жорық-

қа шығатын батырлардың болашағын болжатады. Сыпыра жырау аттанатын әскердің жеңіспен оралатынын, бірақ батырлардың бірінің жау қолына түсетінін алдын ала айтып, өз батасын береді. Қазі жұрттың соңында қалып, анасының батасын алуды сұрайды. Қоштасу сәтінде Қараүлек баласына шүберекке оралған, қырық болаттың қылауымен жасалған дәріні табыстайды. Кейін Дербент қаласына шабуыл кезінде Қарасай батыр ауыр жараланады, бірақ сол дәрінің арқасында аман қалады.

«Достық пен опасыздық» мотиві де жырдың барлық нұсқаларына тән сарын болып табылады. Бұл ретте Қарасай мен Қазидың отбасынан, жанашырларынан өзге Әділ хан (Мұрат нұсқасында кездеспейді), Ахмет, Алау, Сүлеймен, Әмет, қарт Қоянақ, Қобыланды (Айса, Ш.Кәрібаев), Ер Тарғын (Мұрат, Қашаған), Әуез, Құбығұл (Ш.Кәрібаев), Ер Көкше (Қашаған нұсқасында – Ер Қосай), Сыпыра (Ш.Кәрібаев, Айса), Орманбет (Айса), Шалғез (Қашаған) сияқты ондаған ноғайлы батырларымен, билермен, жыраулармен, жау болса да кейін достық құшағын жайған Жаседілмен (Нұртуған нұсқасында – Жасарал), қызылбас пен қалмақтың қызы Күнсұлумен (Нұрпейіс нұсқасында), Күнқияшпен т.б. ағайынды батырлардың жанқиярлық достығы, сол жолдағы іс-әрекеттері жыр нұсқасының қай-қайсысында болмасын шебер сомдалған. Әсіресе, Қарасай, Қазі мен Әділ ханның (Нұрпейіс нұсқасында – Еділ хан) достыққа адалдығы Дербент соғысында анық байқалады. Әділ хан тұтқынға түскенде ағайынды батырлар қауіп-қатерге қарамай жандарын пида етіп жүріп оны босатып алады [7, 112].

«Қарасай, Қазі» жырының екінші нұсқасына Нұртуған ақын мен Төренияз жыраудың нұсқаларын жатқызуға болады. Бұл нұсқалардағы басты ерекшелік оқиғалар желісінен, сондай-ақ кейіпкерлердің бейнеленуі мен жер-су атауларынан айқын көрінеді. Әр ақынның жырға қосқан өзгерістері мен жеке стилі эпостың көркемдік құрылымына ерекше өң береді, бұл жырдың әртүрлі версияларында мәдени және тарихи аспектілердің әрқалай көрініс табуына ықпал етеді. Әсіресе, Нұртуған нұсқасы көлемі жағынан да, көркемдік деңгейі жағынан да өзге үлгілерден озық туынды болып саналады. Ал, Төренияз нұсқасының кейбір үзіктері ғана хатқа түскені туралы жоғарыда айтылды.

«Қарасай, Қазі» жырының Нұртуған нұсқасының жалпы сюжетін алты оқиғаның тізбегі арқылы жинақтауға болады [7, 117].

1. Өнжі Ысмайылдың опасыздық әрекеттері.
2. Қарасайдың темір қақпалы Дербентке жалғыз аттануы.
3. Қарасайдың екінші мәрте жауға мінетін ат іздеуі.
4. Қырым мен Еділ әскерлерінің Дербент қаласын алуға аттануы.
5. Қарасай мен Қазидың ноғай әскерлеріне жеңіс әкелуі.
6. Қарасай, Қазидың Жаңбыршы ұлдары Телағыс пен Күнікемен табысуы.

Жырдың Нұртуған мен Төренияз нұсқаларын салыстыра қарағанда, ӨӨИ-дің қолжазбалар қорында сақталған (977-бума, 4-дәп.) А.Жұбанов көшірген кейінгі нұсқаның кейбір тілдік, стилдік, сөз ерекшеліктері кездескенмен, алдыңғы нұсқаның (1399-1867; 2972-3740 жолдары) үзінділері екендігі анықталды.

Аталған жырдың екі нұсқасында да тарихи шындықтан алшақ жатқан кейіпкерлер мен оқиғалардың жиі кездесетіні маңызды назар аударатын мәселе болып табылады. Мысалы, Мамайдың хан аталуы (көп нұсқаларда, ал Қашаған нұсқасында Қарасай хан сайланады), Қарасай мен Қазидың Әділ хан (Әділгерей сұлтан), Ахмет, Алау, Телағыс, Тарғын, Қобыланды, Орманбет т.б. тұлғалармен қатар жүріп, бірге соғысуы анахронизм болып табылады. Себебі, Едіге Шыңғыс ұрпағы болмағандықтан, оның тұқымының хан тағына отыра алмайтындығы, Әділгерей сұлтан қызылбастардың қолына түсіп, қаза тапқанда (1583) Қазидың дүниеден өтіп кеткені (1576) – тарихи шындық. Ал жыршылардың аңыз, әңгімелердің сүрлеуімен туындыға тосын оқиғаларды, кейіпкерлерді, топонимдік атауларды кіріктіріп жіберуі – классикалық батырлық жырларға тән дәстүр, типологиялық көпқабаттылық (полистадиальность). Алайда, эпостың барлық нұсқаларына дерлік Қарасай, Қазимен қатар Әділ сұлтанның мінез-құлқы мен іс-әрекеттері, оның тұтқынға түсуіне байланысты оқиғалар қызықты әрі көркем суреттелген [7, 112]

«Қарасай, Қазидың» жырында «ноғайлы заманы», «ноғайлы батырлары» деген ұғым көп кездеседі. Әйтсе де, жырдағы аталатын тарихи адам аттары мен жағрафиялық атауларға сүйеніп, жырдың жасалған уақытын дәл басып айту қиын. Жырдағы баяндалатын оқиғаны да «ноғайлы дәуіріндегі пәлен соғысқа құрылған» деп кесіп айту мүмкін емес. Жалпы алғанда «Қарасай-Қазидың» жырының «ноғайлы дәуірінің әдебиеті» деген атпен бізге жеткен асыл мол мұраның бірі екендігі сөзсіз [6, 99].

«Әділ сұлтан» жырының Орынбор нұсқасы мен ноғай және қырым-ноғай нұсқаларында тарихи оқиғалар кеңінен баян-

далады. Соңы Әділ сұлтанның өлімімен аяқталады. Көлемі жағынан өте қысқа. Осы тұрғыда ноғай нұсқаларына Қ.Саттаров Қарақалпақстан экспедиция кезінде жинаған «Қарасай, Қазі» (ӘОИ. 920/37-бума) нұсқасы ұқсас екені анықталды. Аталған нұсқада Әділ, Қарасай, Қазі Айсадан туған бес батыр Қоянақ қартты басшы қылып, Қарасай мен Қазидың атасының арманын орындау үшін Қызылбасқа аттанады. Осы сапарда Қарасай, Қазі жаудың көп әскерімен соғысып, Қазбан деген қаласына басып кіреді. Әділдің әскері жалғыз аяқ тар жолмен келе жатқанда, Қорғасынның көп әскері жолдың екі жағын қоршап алады. Әділдің аты сүрініп, терең орға құлайды. Жыр аяқталмай қалған. «Қарасай, Қазі» эпосының басқа қазақша нұсқаларын жыршылар кең ауқымда жырлаған, бірін-бірі қайталайтын тұстары да аз емес.

Қорыта айтқанда, «Қарасай, Қазі» жырының барлық нұсқаларында жыршылардың Едіге бидің кейінгі ұрпақтарының қоғамдағы беделі мен ерлігін, қолбасшылық қасиеттерін мадақтау мақсатын көздегені айқын көрінеді. Эпикалық дәстүрге сәйкес, жырда негізгі қаһармандарды мінсіз тұлғалар ретінде бейнеленуге тырысқан. Негізгі оқиғалар Қарасай мен Қазидың төңірегінде өрбігенімен, Әділдің де қаһармандық бейнесі жан-жақты ашылып, оның ерлігі мен батырлығы да жырда маңызды орын алады. Жырдың сюжеттік желісінде ноғайлы батырларының ерлік істері мен қоғамдағы рөлі мадақталады. Жыршылар, эпикалық дәстүрге сай, басты қаһармандарды мінсіз әрі қаһарман тұлғалар ретінде көрсетуге ұмтылған. «Қарасай, Қазі» жырының көптеген нұсқаларында Едіге бидің ұрпақтарының ерлігі мен қолбасшылық қасиеттері ерекше дәріптеледі. Бұл жырдың эпосқа тән ортақ қағидалары мен мотивтеріне сай жасалғаны айқын. Бұл жыр ноғайлы заманының мәдени және тарихи көрінісін, сол кезеңдегі батырлар мен қаһармандардың ұжымдық бейнесін сақтап, кейінгі ұрпаққа жеткізген әдеби ескерткіш болып табылады.

«Қарасай, Қазі» жыры – ноғайлы дәуірінің әдебиеті ретінде бізге жеткен асыл мұралардың бірі. Бұл жыр өзге эпостар сияқты, халықтың тарихи жады мен эпикалық дүниетанымын айқындап, халықтың рухани әлемінің ажырамас бөлігіне айналған.

Әдебиеттер:

1. Ибраев Ш. Түркі эпосының поэтикасы мен типологиясы (қазақ батырлық жырлары негізінде). – Астана: «Сарыарқа» баспа үйі, 2012. – 336 б.

2. Бердибаев Р. «К проблеме историзмов эпоса» – «Советская тюркология», 1986, №2. 21-27 стр.
3. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы: «Ана тілі», 1991. – 288 б.
4. Исин А.И. «Әділ сұлтан» эпикалық жыры // Зерттеу, қолжазба факсимилесі, транслитерациясы, транскрипциясы, түсініктемелері. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2001. – 148 б.
5. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2007. Т. 41: Батырлар жыры. – 2007. – 448 б.
6. Есенжанова Д. Елдік пен руханият: Құндылықтар қазынасы «Қарасай – Қазы» жыры жайында. Монография. – Алматы: Асем – Систем, 2010. – 212 б.
7. Әлбеков Т. Тәуелсіздік идеясын жырлайтын қазақ эпостарының қолжазба нұсқалары: жиналу, сақтау, жариялау және сюжеттік ерекшеліктері мәселелері. Монография. – Алматы, 2011. – 247 б.
8. Қасқабасов С. Таңдамалы. – Т.2. Мифология. Фольклор. Әдебиет. Зерттеулер. – Астана: Фолиант, 2014. – 344 б.
9. «Мұрат ақын сөздері». – Ташкент, 1924.
10. «Мұра» әдеби журналы. №2. – 1990 ж.
11. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. – Астана: «Фолиант», 2008. Т. 50: Батырлар жыры. – 2007. – 464 б.
12. Шайыр, яки қазақ ақындарының басты жырлары. Орынбор, 1910.
13. Абткаримов У.М. Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің хабаршысы. №2 (127). – 2019.
14. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.7. Наречия Крымского полуострова. СПб., 1896. 217 стр.
15. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2007. Т. 42: Батырлар жыры. – 2007. – 432 б.
16. Ногай халк йырлары. Сост. С.А.Калмыкова. – Москва, 1969. 209 стр.

ТҮРКІ ҚАҒАРМАНДЫҚ ЭПОСТАРЫ КЕЙІПКЕРЛЕР ЖҮЙЕСІНІҢ ТИПОЛОГИЯСЫ

Қаһармандық жырлар – эпостың ең үлкен, ең қызықты бөлігі. Негізгі идеясы мен көтерген тақырыбы тұрғысынан оларды теңдессіз шығармалар деп танымыз. Мұнда жиі айтылып жүрген «Мәңгілік ел» тақырыбы да, дамыған мемлекеттер көксеген, демократиялық көзқарастардың барлығы: тыныштық, ел бірлігі, патриоттық сана-сезім, ел ісінде бір болу, күш жұмылдыру, жеке бастың мүддесінен гөрі, халық мүддесін биік қою, әлсізді демеу, басқыншыны тежеу, өз Отаның үшін мамыражай, бакуатты тіршілік армандау және тек армандап қана қоймай, іске асыру, қарекет қылу тұтастай қамтылады.

Түркі халықтары әр түрлі ұлтқа бөлініп, ыдырағанға дейін де, кейін де ғасырлар бойы үздіксіз жаугершілік ғұмыр кешіп келгені тарихи шындық. Археологиялық қазбаларды зерттеу нәтижелері бойынша түркі ер бала жастайынан қару ұстап ер жетіп, қарумен қоса жерленген. Мұны да дәлелдеп отыр. «Образу эпического батыра – вечного воина – археологически соответствуют погребения воинов с оружием и оседланным конем» [1, 115]. Ол, әрине, жекелеген еразаматтардың тағдыры емес, тұтас ұлттың, елдің тағдыры еді. Осындай алмағайып уақыт ел арманындағы алып батырларды дүниеге әкелді, ержүрек жауынгерлер туралы неше түрлі аңыз, жырлар тудырды. Ол жырлар тұтас халықтың асқақ армандарынан, аяулы үмітінен, тарихи шындығынан нәр алғандықтан осы күнге дейін маңыздылығын жоймады.

Белгілі эпостанушы ғалым Б.У.Әзібаева қаһармандық жырлардың екі мың жылдық тарихын тұтас қамти отырып, оларды шартты түрде екі топқа жіктейді. Бұл жіктеу эпостың ел қорғау, жер қорғау идеясына негізделе отырып жасалған. Ғалым қаһармандық жырларды: «1) қазақ эпосының классикалық үлгілері, яғни жекелеген ру-тайпалардың тәуелсіздігі мен тыныштығы үшін күресетін, есқашан жеңілмейтін батырларды жырлайтын шығармалар; 2) қазақ қаһармандық эпосының құрамындағы ноғайлы циклы, яғни жеке ру-тайпаның емес, жалпы ноғайлы жұртының батырларын жырлайтын шығармалар» [2, 27], – деп топтайды да, алғашқысына «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Қамбар батыр» эпостарын жатқызып, бұларды «ру-тайпалық эпостың жарқын үлгісі» деп табады. Екінші қатардағы ноғайлы циклының эпостар қатарына «Қарасай мен Қазы», «Ер Сайын», «Орақ», «Шора

батыр», «Ер Көкше», «Мамай», «Ер Қосай», «Қырымның қырық батыры» тізбегі мен «Ер Тарғын», «Едіге» жырларын жатқызады. Алғашқы топтағы классикалық жыр үлгілерінің нұсқалық ауқымдылығы мен сарындық желілерінен тарта отырып, олардың шығу тарихы мен пайда болу кезеңдерін көне түркілік кезеңдерге байлайды. Ал, екінші топтағы ноғайлы жырларының генезисіне қатысты: «Бұл эпостардың тарихи фонын Алтын Орда мен Ақ Орда құлап, оның орнында Қырым, Аштархан, Қазан, Ноғай мен Қазақ хандықтары пайда болған XIV-XVII ғасырлардағы оқиғалар құрайды» [2, 34], – деп зерделейді.

Қарап отырсақ, Алпамыс қоңырат тайпасының қамын жесе, Қамбар арғын тайпасының болашағы үшін күреседі. Осы секілді Қобыланды да қыпшақ тайпасының ортасында дүниеге келіп, солар үшін ұрыс салады. Ноғайлы кезеңінің жырлары да – қаһармандық жырлар. Онда да тұтас елдің тағдырын ойлау батырдың негізгі мақсаты. Бұл туралы ғалым Р.Бердібаев: «Қазақтың өзге батырлық жырларында да («Қарасай, Қазі», «Шора батыр», «Қырымның қырық батыры», т.б.) жеке бастың емес, бүкіл халық немесе тайпа тыныштығы үшін күресетін ерлердің ірі елдік істері алғы кезекке шығарылып көрсетіледі» [3, 39], – деп әділ бағасын берді.

«Қаһармандық эпостың басты тақырыбы – ру-тайпасын, туған жерін басқыншы жаулардан қорғау. Сондықтан оның сюжеттері тұтастай болсын, жекелей болсын, осы тақырыпты ашуға жұмылдырылады» [2, 25]. Бұл қаһармандық эпостың барлығына айтылған пікір. Ондағы негізгі идея мен тақырып осы. Жырды тудырушы және жылдар бойы өңдеуші халық, атадан рухани мұра еткен ұрпақ жырлардың осы табиғатын сақтап келгендігінде үлкен мән жатыр. Ел үшін оның тыныштығы мен бірлігінен, бейбіт күнінен маңызды ештеңе жоқ. Ал, тарихи шындықтағы ғасырларға созылған толассыз соғыстар, оның күйігі мен қорқынышы, сол жолда атқа қонған асыл ерлер тағдыры эпостардың бір ғана биік мұрат пен арманды арқалай дүниеге келіп, сол мұратты ешқашан жоғалтпай келгендігін түсіндіріп береді.

Елдік пен ерлік мұрат қай халық үшін де – ұлы мұрат. Бірақ ондай ұлы мұратты алтын айдарлы асыл ерлер ғана арқалай алатындығын тарих дәлелдеп берді. Ұлт тағдырын ойлау әр санаға қона бермейтін қасиет. Сондықтан асыл мұраттарды мақсат тұтып, ел бірлігі мен тұтастығы үшін қам жеген, сол жолда жарқын істерімен танылған есімдерді жұрт өзі жырға қосып, көкке әуелете ұшырып әкететінін көрдік. Осыдан «Сюжеттің басты қозғаушысы, эпос идеялары мен концепциясын жүзеге асырушы – эпикалық

қаһарман, батыр. Қаһармандық эпостардың батыр есімімен аталатыны да сондықтан» [2, 25], соғыс жүргізудегі, ұрыс салудағы батыр мақсаты анық көрінген жолдарды «Қобыланды» жырынан кезіктіреміз. Сөзіміз дәлелді болсын деп жырдан үзінді келтіре кетейік:

Таң мезгілі болғанда,
Алшағырдай қалаға
Қобылекең жетіп келеді.
«Қолыма алдым найза» деп,
Шерменде болған халқыма
Тигізейін пайда» деп.
Таң атқанда Қобыланды
Шаһарды үш айналды [4, 82].

Осы арқылы батырдың найза толғауы еріккеннің ермегінен емес, еліне пайда әкелу қамынан екенін айқын көреміз.

Қаһармандық эпос табиғаты сан қырлы және жырлардан оны тудырушы халықтың мұраты желдей есіп отырады. Ғалым Р.Бердібаев ерлік пен елдік эпостарының табиғатына тән нәзіктікті жақсы байқаған. Елі мен жерін қорғау аталмыш эпостардың өзегі екендігі әрқашан басты назарда.

Эпостағы эпикалық жаулар тарихи шындықтағы жаулармен тұспа-тұс келіп отырады. Десек те, эпостарда кездесетін жаулар екеу ғана. Олардың ең жиі ұшырасатыны қалмақ, сирек кездесетіні қызылбас елі. Қызылбас елі деп отырғанымыз байырғы селжүктер әскерлері екенін қазақ эпостарынан білеміз.

Түркі халқының сан ғасырлық жаугершілік ғұмырында жаулардың бұдан әлдеқайда көп болғаны белгілі. Демек, эпостарда кездесетін жаулар эпикалық жинақтаудан пайда болған. Қазақ халқының ұзаққа созылған соңғы үздіксіз соғыстары қалмақтармен болды. Осыған байланысты оған дейінгі моңғол, жоңғар, ойрат, шүршіт секілді тарихи жаулар ұшыраса бермейді. Бұлар бір халықтың әртүрлі тайпалық құрамына қатысты туған атаулар екенін білеміз. Бірақ эпикалық шығармаларда тек қалмақ атауы немесе оны алмастыратын «кәпір» атауы кездесіп отырады. Қалмақ негізгі жау болатын эпостық туындылардың қатарына жалпылай айтқанда барлық қаһармандық эпостар кіреді. «Қобыланды батыр» жырында қаһарманның айқасатын жауларының ұлты бірде қалмақ, бірде қызылбас деп аталады. Осының өзі де эпикалық жинақтаудың заңдылығына тән құбылыс» [3, 36], – дейтін пікір осы ойымызға бірден-бір дәлел.

Қайсыбір жырларда болсын, санаулы ғана жаудың кездесіп отыруының ендігі бір себебін мына пікірден байқасақ болады: «Жыршы мен тыңдаушы жұртшылық үшін жаудың аты кім болғаны онша есеп емес, сол дұшпанды жеңіп, кеткен есені қайтару, елдің бірлігін қалпына келтіру, бейбіт өмірге қолын жеткізу маңызды. Басқа жырлардағы эпикалық жаулар табиғаты туралы да осыны айтамыз. Бүкіл қазақ жырында эпикалық жаулардың екеуі – қалмақ пен қызылбас болып келуі де осы пікірімізді дәлелдей түседі» [3, 36], – дейді. Яғни, жырлардың тәлімдік, тәрбиелік маңызының басым болуы ондағы тарихилықтың салмағын әркез бағамдай бермейді.

Қаһармандық эпостардың биік мәдени-тарихи өреге көтерілуі халықтың арманы мен көздеген мұратына байланысты дедік. Көне эпостарда батыр жеке бастың, жанұяның қамын ойласа, қаһармандық эпостарда таным мен мұраттың, қабілеттің едәуір өскенін көреміз. «Қаһармандық эпос ғасырлар бойы қалыптасады. Қалыптасу тарихында ол өзіне дейінгі архаикалық эпостың эволюцияға ұшырап, трансформацияға түскен негізгі параметрлерін жаңа деңгейде, жаңа сапада бойына сіңіреді» [2, 25], – дегенде ғалым осыны айтқан болуы керек. Яғни, бас қаһарман енді жеке мүдде қумайды. Ол үшін халықтан, туған елден, оның бірлігі мен тыныштығынан маңызды ештеңе жоқ. Ол осы мақсат пен мұрат жолында басын бәйгеге тігуге бар. Мәселен, «Сайын батыр» эпосында жеті жастағы жас Сайын жаумен ұзақ соғысып, кері шегінгенше, өлгенді жөн көреді. Ақыры ауыр жарақаттанған батыр жеңіліс табады. Сонымен қатар, ғалымның зерттеуіне сілтеме бере отырып: «М.О.Әуезов бастапқы нұсқада Сайын батыр ұрыста қаза табады деп топшылайды. Себебі, Сайын жорықтың сәтсіз аяқталатынын ескерткен жауырыншының болжамын елемей, аттанып кетеді. Ғалымның пікірінше, оқиғаның сәтті аяқталуы – кейіннен кіргізілген қоспа» [2, 51], – деген дерек келтіреді. Осы секілді «Қамбар батыр» жырындағы батырдың «Сөйлесе кетсем сұлумен, кетермін деп қызығып», – деп Назымдай сұлудан бас тартуы тоқсан тобырлы тайпасының қамын кім ойлайды деген ойдан ғана айтылғандығы кәміл. Ал, батырлардың жорықтары еріккен ердің ермегі емес. Жырлаушы ел қамын жеп қалың қолға қаймықпай жалғыз кіретін жауынгер бейнесіне ерек шабытпен жырлап отырады.

«Әсіресе қаһармандық жырларды ел жүрегіне жақын ететін олардың Отаншылдық идеямен суарылғандығы. Адам қоғамы дамуының барлық кезеңінде де рудың, тайпаның, мемлекеттік

бірлестіктердің тыныштығын, бүтіндігін қорғау, қастасқан жауды жеңіп, бақытты өмір орнату мәселесі ең күрделі проблема болып келген. Дәл осы аңсар батырлық жырлардың айрықша сипаты болып табылады. Бұл жөнінде фольклоршылар пікірі бір жерге түйісіп отырады» [3, 35], – дейді Р. Бердібаев. Яғни, жырды тудырудағы мақсаттар мен қажеттіліктер санаулы боп келеді. Бірақ ол ең ұлы мақсаттар мен міндеттерді, қажеттіліктер мен аңсарларды арқалап қана туғандығында сөз жоқ. Осыдан оның танымдық та, эстетикалық та және идеологиялық та негізгі функцияларын өтеп отыруы заңды.

Өз кезегінде түркілік эпостарды зерттеуші орыс ғалымдары да түркілік эпостардың негізгі идеясы ел қорғау, ерлікті дәріптеу екенін жазды. Соның бірі Р.С.Липец түркілік эпостардағы батыр бейнесіне арналған көлемді еңбегінде былай деп жазады: «Лейтмотив в повествовании о ратной судьбе батыра-защита страны, союза племен, рода, семьи...» немесе «Конечно, и в период военной демократии по-прежнему основными причинами войн были защита родины, изгнание захватчиков, ответный набег, поиски лучших пастбищ и караванных путей, мести» [1, 105], – деп, қорыта келгенде батырдың міндеті туралы: «В основном он – защитник родины, точнее, своего народа» [1, 113], – деген байламға келеді. Ал, түркі халқының жауынгер болмысы туралы да астарлы мағынаға ие: «Близкие чеканные формулы определения смерти, достойной мужчины, есть разных эпосах. Мужчина должен умереть на бранном поле, в поединке. Такова философия мужества периода военной демократии, перешедшая и в более поздние этапы жизни эпоса кочевых в прошлом народов евразийских степей. Это своего рода общее воинское кредо» [1, 114-115].

Эпикалық батырлардың елі үшін көрсететін ерліктері де бөлек көркемдік баяндауларға ие екенін көреміз. Гиперболалық суреттеулер мен әсірелеудің қайталанбас үлгісін жасай отырып, жырлаушы батыр бейнесін мінсіз етіп қалыптастырады. Мұнда қиялға құрылған тілдік мүмкіндіктердің барлығы қолданылады. Әу бастан отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын, жыл санап емес, күн санап ержеткен батыр жаумен ұрыс кезінде мейлі ол он мың сан қол болсын, мейлі жекпе-жектегі қарсы беттің батыры болсын қаһармандықтың үздік үлгісін танытып отырады. А.П.Окладниковтың: «Борьба великих богатырей равносильна мировой катастрофе» [5, 88], – деуі әсіре айтылған дүние емес. Ол ешқашан жаудан қаймықпайтын ержүрек боп қапысыз, қатесіз суреттеледі. Ойымызға тірек болсын деп осы

ойды ғалымдар сөзімен әрлей түссек: «Батырлық жырлардағы ерліктің сипаты өзгеше. Мұндағы қаһармандар ел үшін қандай да болмасын қауіпке қарсы барады, жаулармен арпалысады, неше түрлі сергелдең, сарсаңға, ауыр сындарға душар болады; ақырында жеңіске, мұратына жетеді. Міне, осындай «жеңілмейтін қаһармандарды» суреттеуі және оның басына ең асыл қасиеттерді жиып беруі халық қиялының шексіздігін көрсетеді және эпикалық жырлардың ерекшелігін танытады» [3, 35]. Мәселен, «Алпамыс батыр» жырында батыр дінсіз қалмақты қырып салуға қауқары жетіп тұрса да, алдымен қарсы бет бірінші болып ұрыс салсын деп тосуының өзі үлкен кісіліктің белгісі екенін көреміз:

Батыр мінді шұбарға,
Зейінін салды қалмаққа.
Әскер жаман құрсаған,
Батыр аңдап қараса.
Дін білмеген көп қалмақ
Жібермеске ұқсаған.
Ашуы келіп батырдың,
Қылышын ұстап ойланып,
Бір шығарып, бір қойып.

«Әуелі өздерінен болсын» деп ойланып тұр еді, сонда патшаның баяғы уәзірі Көкеман қасқа патшадан рұқсатсыз Алпамыс батырға мылтық атты. Бұл атқан оғы ажалы жетпеген батырға тимей кетті» [6, 62], – деп суреттеледі де, тек осыдан соң ғана батыр қаһарына мінеді.

Қылышын суырып алады
Сансыз тұрған қалмаққа.
Шұбарға қамшы салады,
Көп қалмақтың басын алады [6, 62].

Эпикалық жырдағы батыр әркез туған жерін жатжұрттық басқыншылардан қорғау үшін қырғын ұрыс сала бермейді. Көбіне халқын азат ету жолында немесе сол халқына төнген қауіпті қайтару үшін соғыс жүргізумен қатар сүйген жарын қайтару немесе қол жеткізу үшін де соғысу мотиві бар екенін айта кету керек. Батырдың ұрыс салуын Ф.И.Урманче екіге бөліп қарастырады: «Причина, мотивировка боя могут быть, говоря обобщенно, двух типов: это борьба, битва за добывание жены или спасение ее после похищения; защита родной земли от иноземных поработителей, нападающих на страну и дом богатыря или же уже захвативших их» [7, 339]. Жырлардағы осынау ұрыс салу себептерінің негізгісі

мейлі кек алу болсын, мейлі сүйген жарды азат ету мақсаты болсын туған елінің тағдырын ойлау деп жинақтауға болады. Әрине, жырлардағы негізгі соғысқа себеп туған жер үшін, атажұрт үшін күрес екені былай да түсінікті.

Байқап отырсақ, соғыстың тууына көп жағдайда бөтен елдің басқыншылығы, астамшылығы себеп боп отырады. Олар не жерге, не елге, не мал мен дәулетке қызығып, не сол елдің асқан сұлу қызын даулап келуі мүмкін. Ал, әдетінше елдегі ең ақылды, әрі асқан ару қыз батырға ғана тиесілі. Ол елдер қалмақ, қызылбас деп суреттеліп, «жау», «кәпір», «дінсіз» деп аталады. Бірінші болып соғыс ашқан соң, тиісінше күтпеген қарсылыққа тап келеді. Қарсыласатын әлі күшін танытып үлгермеген – бас қаһарман. Бас қаһарман, яғни батыр, алдымен ел қорғау үшін және екіншіден ел іргесіне жау келді дегенді есітіп, делебесі қозады. Майдан алаңынан жеңіспен оралып, абыройға ие болады. Осыған бір мысал ретінде «Қамбар батыр» жырын алайық. 1) Әзімбай ханның қызы Назымның асқан көркіне құлақпен қанып, соны бір алмаққа іс ойлаған қалмақтың ханы Мақия еді. 2) Ал, Назым Қамбардай батырға сырттай ғашық болып, жау келмей тұрып көрісіп те үлгерген. Қамбар да қызды көргенмен, «қызығып кетсем тоқсан тобырлы елім не болмақ» деп бойын аулаққа салған-ды. Яғни, сюжеттің даму заңдылығына байланысты хан қызы батырға ғана тиесілі. Өйткені, Назымды алмаққа жиылған байы бар, бағланы бар, биі бар, төресі бар, жалпы саны сексен отауға арнайы қонақ боп түскен қалың қараның жолы болмады. Олардың он екі жасар Назымдай қыздан енді үміті жоқ. Жырлаушы осылай көп қараның ішінен Назымға лайықтысын Қамбар етіп шығарады. 3) Қамбар – аңшылығымен кедей елін асырап күнелкен азаматтығымен танылғанымен, майдан алаңында жарқылдап көзге түсе қоймаған он екі жасар (кей нұсқасында он сегіз жасар) батыр. 4) Қамбар осылай он екі мың қолды қалмақтан қалың ноғайлы елі мен қара көзді жалғыз сұлуды арашалап қалады.

Осында батырдың тоқсан тобырлы еліне деген махаббаты анық көрініп отырады. Ол жауды жеңіп келген соң да Әзімбайдай азулы ханға «қызыңды берсен тездетіп бер, алыстағы елім аштан қалып барады» деп тайсалмай сөйлейді. Ауларға аң таусылғанда да:

Отыз үйлі обырдың,
Тоқсан үйлі тобырдың
Тілегін, Құдай, бермедің.
Зарланғанын, Жасаған,

Құдіретіңмен көр-сәна.

Біреуі аштан өлсе де,

Обалы менің мойныма,

Көзінің жасы зарланып,

Төгілер менің қойныма [8, 18], – деп зарланады, түн ортасы болғанша төсектің үстінде отырып жылайды. Жауға аттанарында ағаш түбіне ат басындай алтын жасырғанын, соны еліне таратып беруін де анасына тапсырады, айлық азық қылғанға аң етін үйіп беріп те кетеді. Бұл Қамбардың кедей жұртына деген махаббаты ретінде ашық суреттелмегенімен, жырлаушы астармен жеткізіп, тындаушы айқын түсінерліктей беріліп отырады.

«Қамбар батыр» эпосымен мазмұндас ноғайлы циклына тие-сілі жырлардың бірі «Қарабек батыр» эпосы да сюжеті жағынан Қамбармен ұқсас. Мұнда да қалмақтың ханы ноғайлының қызына ғашық болады. «Қамбар батыр» жырында Назымға ғашық болып, он екі мың әскермен ноғайлының іргесіне келіп, Назымды күштеп алмақшы болатын қалмақтың Макия атты ханы болса, «Қарабек батыр» жырында оят пен қияттың ханы Қадырханның сұлу қызы Ханбибіні түсінде көріп, ессіз ғашық болып, бір түмен қолмен тартып алмақшы болатын Қараман атты қалмақтың ханы. Қамбар секілді Қарабек те ел іргесіне келген қалың қалмақты күйрете же-неді.

Жатжұрттық басқыншылармен болған соғыстың алуан түр-лісі топтастырылған жыр үлгісі – «Қобыланды батыр» жыры. Мұнда батыр қалмақпен де, қызылбаспен де айқасады. Қазан хан елімен, Көбікті батырдың елімен, Алшағыр ханмен өткен айқастар жеке-жеке сипатымен ашылады. Қобыланды Қазан ханды, қызыл-бастардың елін шауып, жолай Көбікті батырды өлтіріп қайтып келгенде ауылының өртенген орнын ғана сипап қалады. Шаңырағы ортасына түсіп, шырқы қашқан ауылынан тірі жан таппай, көзін жас, көкірегін от шарпиды:

Таң ата Қобылан қараса,
Жұрты жатыр, елі жоқ,
Батпағы жатыр, көлі жоқ,
Сандалып жүрген бала жоқ.
Табанына тиді шок,
Жанды қара бірде жоқ.
Балта кеспес мұртына
Сүйексіз тілім бел қылды.
Сәске мезгіл болғанда,
Шауып келді Қобыланды

Бұлаңдаған Құртқаның
Отауын тіккен орнына.

«Қобыланды батыр» жырында батырлар бастан-аяқ қыпшақ елінің, кең мағынасында ноғайлы жұртының мүддесі үшін күреседі» [3, 37]. Ондағы батыр бейнесі елі мен жарын қорғау жолында сан қырлы қайратымен, ерлік пен батырлықтың биік үлгісін көрсетумен ашылады.

«Халықтың әділетсіз соғыстарды, кімге де болса нақақтан тиісіп, зәбір көрсетуді қолдамайтын көзқарасы эпостың өзінен де айқын көрініс беріп отырады. «Қобыланды батыр» жырында Қобыланды, Қарамандар Қазан ханды жеңіп қайтар жолында Көбіктің де елін «олжалай» кетпек болған әрекеті тосын қиыншылықтарға кездестіретіні мәлім. Осы жолы Қобыландының өзі қолға түсіп, Қарлығаның көмегімен ғана тұтқыннан босайды. Эпикалық сана әділдік пен қиянат мәселесінде ешқашан ауытқымай, адаспай отыратынының бір мысалы осы» [3, 37], – деген ғалым Р.Бердібаев сөзінде үлкен мағына бар. Байқап отырсақ эпикалық жырлардың өзіне тән әділдігі, таразысы, шешімі бар. Жырларды тудырып, тарих тақтасында есімі өшкен, ұмыт болған авторлардың алғашқы нұсқалары бізге беймағлұм болған соң фольклорлық шығармалар, оның ішіндегі эпостар халық шығармашылығы деп есептелмейді. Ол туған сәттерден бастап ауыздан-ауызға тарау процесінде сан мыңдаған ұрпақтың талғамынан, ақыл-ойынан пісіп жетіліп, өмір сүру, даму жолында өткерген уақыттың барлық талаптарын өтеп, мінсіздікке үнемі қол созып отырған соң халық шығармашылығы болып табылады. Осыған орай эпостар табиғаты адами-гуманистік ойларды, қоғам өмірінің көптеген салаларына, жағдайларына байланысты туралықты, өмір сүрудің жақсы қағидаларын көрсетеді. Әлеуметтік мәселелерді көтере отырып әділ, тура шешім ұсынып отырады. Жырды арқалай туған негізгі идеясына байланысты ерлік пен елдікті, батырлықты дәріптейді. Р.Бердібаев сөзіндегі: «Халықтың әділетсіз соғыстарды, кімге де болса нақақтан тиісіп, зәбір көрсетуді қолдамайтын көзқарасы эпостың өзінен де айқын көрініс беріп отырады. Эпикалық сана әділдік пен қиянат мәселесінде ешқашан ауытқымай, адаспай отыратынының бір мысалы осы», – дегендегі айтар ойының денін жоғарыдағыдай түсінсек болады. Яғни, халық сюжетті шығармашылығының адами-гуманистік қағидаттарды негіз еткен өзінің әділдігі, таразысы, турашыл шешімі бар. Осыған бір осыған бір мысал Қобыланды мен Көбіктің соғысы. Қызылбасты шауып, Қазан ханды өлтіріп, енді қайтпаққа жол алғанда, Қобыланды

батырды қият рулы Қараман жолдасы тағы бір іске бастайды. Тыныш жатқан Көбіктің елін шаппаққа делебесін қоздырады. Осы жолда Қобыланды да, Қараман да тұтқынға түседі. Тек Тәңірдің әмірімен Көбікті қызы Қарлығының жүрегі Қобыландыға бұрған соң, Көбіктіге шығыршықты боз сауыт тоқып бергенін, соның кіндік тұсында төрт көзін кем етіп тоқығанын айтып, әкесі Көбіктіні өлтіруге жәрдем қылады.

Башқұрт фольклорында да жатжұрттықтардан туған жерін қорғап қалатын оқиғалар кездесетін батырлық жырлар бар. Башқұрт батырлары галереясынан жатжұрттықтардан қорғаушы батырларға Тарғынды жатқызуға болады. «Тарғын мен Құжак» эпосының сюжеті салыстырмалы жүйелілігі, бір қалыптылығымен ерекшеленеді. Бұл эпоста жатжұрт әміршілеріне қарсы күрес идеясы өте өзгеше болып көрінеді. Эпостың сюжеттік негізі жалпытүркі эпикалық дәстүріне барып тіреледі. Осы секілді ұлттық нақышымен ерекшеленетін сюжеттер қазақ, өзбек, түрікмен тағы басқа түркітілдес халықтарда ұшырасады. Тарғын батырдың ерліктері туралы сюжет тармақтану процесінде, әрбір нақты оқиғасында ұлттық түсініктермен беріледі.

Кейбір тұстарында осы сюжеттің мотивтері түсіп қалса, ал «Ер Тарғын» эпосында бас қаһарман халық мүддесін қорғаушы батыр бейнесінде толық суреттеледі. Ал, башқұрт версияларында ол жатжұрттық, жәбірлеуші ретінде бейнеленеді. Қазақ нұсқасында Ер Тарғын екі мәрте ханға алданып қалса, башқұрт версияларында батырдың өзі өтірікші, арамза, халыққа жексұрын болып бейнеленеді. Осындай параллельдерді көптеп келтіруге болады. Ноғай хандығындағы жас Тарғын батыр Ақса хан жасап жатқан тойға келеді. Өртүрлі жарыстарға қатысып жүріп, Ақса ханның қызы Ақюндуз сұлудың көзіне түседі. Хан қызын жатжұрттық батырға ұзатуға қарсылық білдіреді. Сонымен Тарғын Ақюндуздың келісімімен қызды алып қашады. Ақса хан батырларын шақыртып, қызының артынан қуып барып қайтарып алып келген адамға Ақюндузды беруге уәде береді [9, 200].

Осы бір тұста ноғай хандығы мен жергілікті халық арасындағы қарым-қатынас сипатталады. Жатжұрттықтармен неке қидырып, жақын туыстық қарым-қатынас орнату абыройсыздық болып есептелетіні байқалады. Қашқындар артынан қуып баруға Ақса ханның кәрі батыры Құжак келіседі. Енді осы бір кәрі батырдың келісім бергені, эпоста даналық, тәжірибе, түбі ескі заманға кететін жергілікті халықтың тұрмыс салтын өз бойына сіңірген қарт батыр бейнесін көрсетпек болғаны деп түсінеміз.

Жартжұрттық жас батырға тәжірибелі қарт Құжақ батырды қарама-қарсы қоюын, жергілікті халықтың өмірлік әдет-ғұрпының басқаларға қарағанда үстемдігі, артықшылығы десек те болады.

Құжақ батыр қашқындарды қуып жетіп, Тарғынды жекпе-жекке шақырады. Тарғынға қаратып айтқан сөзінде өз жағдайына мақтанышы байқалады:

– Әй, Тарғын, һин – килмешәк,
Ат янында һин – ишәк,
Кунак кәзерен белмәгән,
Намыс атын менмәгән,
Аксаханды кәмһеткән,
Акйондоззо хур иткән,
Илгә кайғы килтергән,
Көнгә кара төшөргән,
Яуыз уйза булғанһың,
Кара қулың һузғанһың,
Тороп бас һин каршыма,
Мин етермен башыңа! [9, 200]

Тарғын аттан секіріп түсіп Құжақтың алдына барып бірден тәккапарлықпен жауап қайтарады:

– Әй, карт Кужак, карт Кужак,
Атың башын тарт, Кужак,
һакал шыртың кабартып,
Сал сәсеңде ағартып,
Кыз артынан килдеңме?
Әй, карт Кужак, карт Кужак,
Атың башын тарт, Кужак,
Калтыратып йөзөңдө,
Бүрбайзағы бизеңде,
Алышыр өсөн килдеңме?
Кыз артынан килдеңме?
Алышыр өсөн килдеңме? [9, 200]

Тарғын өз жауабында Құжақты кемсіту үшін оның кәрілігін қайта-қайта айтады. Бірақ Құжақ батырдың Тарғынға айтқан айыптауы өтімді болды. Кәрі батырдың сөздері Тарғынның іс-әрекетін бүкіл халық айыптап жатқан секілді болып естіледі. Кәрі Құжақ батыр Тарғынның мазақтауына қайтадан абыроймен, өзіне деген сенімділікпен жауап қайтарады:

Әй, Тарғын, һин – килмешәк,
Батыр түгел, һин – ишәк,

Мин башына етермен,
Қыззы алып китермен,
Сық каршыма, күрәйек,
Башың кыркып бирәйем! [9, 201]

Осы сөздерден кейін батырлар жекпе-жекке шығып, садақпен атыспақ болады. Қай батырдың бірінші ататыны эпикалық дәстүрге сәйкес шешіледі. Батырлар бірінші оқ атуды қарсыласына беруді құрмет көрсету деп біледі. Қарт Құжақ батыр өзін керемет санап, бірінші болып Тарғын бастасын деп жол береді. Ал Тарғын болса Құжақ өзінен үлкен болғандықтан, үлкенге құрмет ретінде оған жол береді. Эпос батырларының заңы бойынша бірінші оқ атуды әлсіз жақ бастауы қажет.

Ақыр соңында, батырлар бір уақытта бірдей екі оқтан атуға келіседі. Тарғынның екі жебесі де мүлт кетсе, қарт Құжақ қарсыласын жас бала деп кекеткендей өз ғажаптығын көрсетеді. Бірінші жебесінен Тарғынның оң құлағы, екінші жебесінен сол құлағы жарақаттанады. Мұндай масқаралыққа шыдай алмаған Тарғын қалыңдығы Ақюндуз бен арғымағын тастап, алды-артына қарамай қашады. Қарт Құжақ қызды әкесіне қайтарып алып келеді.

Сонымен қоғамдық өмірде екі даму бағытының бет алысын сипаттап жатқан екі батырдың жекпе-жегінде жергілікті халықтың заңын өзіне сіңіріп, өз елінің мүддесін қорғаған қарт батыр жеңіске жетеді. Ал жатжұрттық концепциясын насихаттаушы Тарғын батыр ұятқа қалып шеттетіледі. Мұндай көріністен кейін эпостың идеясын ұғу да қиындық туғызбайды. Негізгі идеясы өз әдет-ғұрпы, салт-дәстүрімен өмір сүріп келе жатқан жергілікті тұрғындардың, басқыншылардың әдеттерін жақтырмайтыны, қарсы екендігі бірден байқалады. Жат қылықты ұстанған жас батыр Тарғынға ел өмірге шыныққан, тәжірибелі қарт Құжақ батырды қарсы қою арқылы ноғайлықтардың ғұрпын мазақтайды.

Жоғарыда атап өткеніміздей, батырлар елін жаудан тазартып, халқына тыныш заман орнатады. Бұл батырлардың күресуінің басты себебі мен нысаны болып табылады.

Ноғайлы жырларына жататын қаһармандық эпостың бірі «Орақ, Мамай» жырының да негізгі идеясы ел қорғау екенін ғалымдар пікірін дәлел-дәйекке ала отырып, жоғарыда келтірдік. Жырдың 1903 жылы Қазан қаласында басылған нұсқасы: «Бұрынғы өткен заманда Мамай, Орақ деген бар екен. Мамай хан екен, Орақ батыр екен» [10, 9], – деп басталады. Осындағы Мамай хан сексен төртке келгенде Орақ батыр дүние салып, артында бес-алты

жасар Қарасай мен Қази атты қос ұлы жетім қалады. Мұны естіген қалмақтың ханы Темірхан он сан ноғайлы елін бодан қылмақшы болады. Көнсе ақылға келіп, еркімен бодан болсын, көнбесе күшпен болдырам дегендей сәлеммен Ханбике атты елшісін аттандырады. Мұны естіген хан Мамай алдымен елімен кеңесуге ұлықсат алып, болған жәйді еліне айтады. Естіген жұрттан Қарасай мен Қази ер жеткенше бодан болайық деген жауап алған хан күйініп, бас кессе де көнбейтінін айтады. Сөйтіп он сан ноғайлы елі бұл ханда бүгінде ақылдан тістем жоқ, алжасқан десіп, бір жағы бодан болмасақ қалың жау ойран салар деп қорқып айла түзиседі. Солай кеңескен жұрт бір түнде үдере көшіп, ескі жұрттың орнына Мамайдың үйін, Қарасай, Қазимен бірге тастап кетеді.

Бойының әлі, бетінің әрі кетсе де, көзінен оты мен айбары таймаған кәрі хан жауға жалғыз аттанады. «Ата қонысты жауға алдырғанша, жанымды алдырайын» деп, келе қырық елшіні қырып салады да, жалғыз Ханбикені мұрнын тесіп, қаралап қоя береді. Сөйтіп «Сындырмағай белімді, тарылтпағай жерімді» [10, 21], – деп, Құдайдан медет тілеп, он сан ноғайлы жұртының ескі қонысынан екі елі кейін шегінбей жата береді. Темірхан болған жәйді есітіп, кәріне мініп, қалың қолмен келгенде де, қарт хан Мамай бір кісідей-ақ ұрыс салады. Сондағы жалғыз мұрат: жұрт орнын жауға өліспей, беріспеу. Ақырғы демі қалғанша айқасқан, оғы таусылса да, таспен атып, жанын да, жауын да әуреге салған ер Мамайдың ерлік ісі нанымды суреттеледі. Жырдағы осы жолдардан ата жау жерімді таптағанша, жанымды таптасын деген жанкешті үн естіледі:

Асыл бір туған хан Мамай
«Едігелеп!» ұран шақырып,
Қорамсаққа қол Мамай
Бір салғанда мол салды,
Көп оғына жол салды.
Мұнан бірін алады,
Масағына келтіріп,
Қатты сермеп салады.
Қаһарланып бір атты,
Бір оғының басынан
Он бес қалмақ құлатты.
«Иә, Алла!» деп сиынып,
Екі жеңің түрініп,
Жаяу кетті жүгіріп,
Батыр Мамай жетеді.

Тиген жері Мамайдың
Есік қылып жүреді.
Оң келгенін оң атты,
Сол келгенін сол атты.
Тебінгіден тесе атты,
Қарсы алдынан құлатты.
Мазасын жаудың алады,
Қырып-жойып барады.
Бір жеті жатып атысып,
Екі мың қалмақ алады.
Екі мың қалмақ алған соң,
Оқ таусылып қалады.
Оқ таусылып қалған соң,
Ардақтаған хан Мамай,
Қиғаш тауының басына
Жүгіріп шығып барады.
Қайнап тұрған қара тасты
Жұдырығымен сындырып,
Таспенен ұрыс салады,
Мазасын жаудың алады.
Және бір жеті атысып,
Екі мың қалмақ алады [10, 23].

Қарт хан Мамайдың ақырғы демін алып, ақтық күші қалған сәті осылай суреттеледі. Жан алып, жан беріскен ұрыс жау үшін шапқыншылық ниетте, жалғыз ер үшін туған жерді қорғау мақсатында жүреді. Осылай оқиға желісі заңды жалғасын тауып, ер боп туған Мамайды әлсіреген сәтінде ұстайды. Бірақ өлтіре алмай, дал болады. Осыдан соң айласын тауып, жетпіс құлаш зыңданға салмақ боп, кектерін тірідей алмақ боп шешіседі. Мамайды ұстап әкеткен соң, Мамайдың бәйбішесі түс көреді де, түсін тоқсан беске келген енесіне жорытады. Сөйтіп елдің қамын жеу, ата кегін куу кезегі Орақтың үлкен ұлы Қарасайға тиеді.

Қарасай мен Қазига арналған жыр нұсқаларының жалпы сюжетін баяндауда, жырдағы жат жұрттық басқыншы жаумен күрес Б.У.Әзібаева еңбегінде былайша жинақтала, жалпылай алынған екен: «Бұл мәтіндерде Қарасай мен Қазиге жас батыр ретінде бейнеленеді: Қарасай жеті, ал Қазиге алты жасында қалмақтарға қарсы соғысып, жеңіске жетеді. Қарасай өзгелермен бәсекеде үлкендігі үйдей тасты садақпен атып бөліп тастайды, әкесінің орындай алмай кеткен үш арманын орындайды, мысалы әкесі бар алмаған қызылбастың еліне алты айшылық жол жүріп барып,

оларды жеңеді» [2, 47]. Яғни, Орақтың қос ұлы әке жолынан адаспай, белгілі бір армандар мен мақсаттарды көздеп «жау» аталған жұрттармен кезекті күрес жүргізеді.

«Алпамыс», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» жырларының да жетекші сарыны ел мүддесі үшін жасалған ерлікті мадақтау. Бұл мақсат, әсіресе, «Алпамыста» айрықша қуатты сезіледі. Алпамыстың барлық әрекеті өз басы үшін емес, бүкіл қоңырат руластарының теңдігі мен бейбіт өмірі үшін болады. Осы мақсат жырдың бойына өшпес, нұрлы идея дарытады, орталық қаһарманды халық махаббатына бөлейді» [3, 37], – дейді ғалым Р. Бердібаев. Алпамыс жырында да жоғарыда сөз етілген мәселелер толығымен бар. Мұнда да батырдың көксегені ерлігін таныту, күшін сынау, кек қайыру, жер мен елдің шекарасын күзету. Сол Алпамыстың ел қамын жейтін жасқа жетуін жырлаушы былай береді:

Бір жасына келгенде
Біл тасындай жайнады.
Екі жаста Алпамыс
Ер қаруын сайлады.
Үш жасына келгенде,
Ұшқан құстай ойнады.
Төрт жасына келгенде,
Төреге берді әділдік,
Алты жасқа келгенде,
Елдің қамын ойлады [6, 75]

Алпамыс – ел қамын ойлаған, ел қамын ойлау үшін тілеп алған перзент. Осы тұрғыдан оның тарихи тұлғасынан гөрі, көркемдік бейнесі алғы орынға шығады. Оның көркем бейнесі – бейбіт елдің берекесін бұзатын, жат жұртты жаулауды ғана ниет еткен жаудың көзін жоятын асқан батырға деген аңсардан туған бейне. Нағыз батыр – есті, көркем, ұлықтауға лайықты, ықыласты, ақылды болуы керек. Міне, осындай қасиеттерді бойына топтастырған Алпамыс бейнесі қорғаушы батыр бейнелерінің ішінде ерек тұрады.

Батырлық жырлардың көлемді, жинақталған үлгісі – «Қырымның қырық батыры». Бұл жырлар циклы көп жылдық тарихи, көркем оқиғаларға, тамырын тарихтан тартатын тұлғалар өмірінен өрбіген аңыз-әңгімелерге құрылған. Жасалу, қалыптасу уақыты да ұзақ мерзімдерді алады. Және осыған сәйкес «Қырымның қырық батыры» циклының аясына топтасқан жырлардың алғысы да, кейінгісі де керемет батырлықты, ерлік сапарларды, ел мен жер қорғауды дәріптейтін оқиғаларымен ерек-

шелене алады. Бұл жырлар ел есінде игі ісімен қалған қырық бір батырдың ерлікке толы жарқын ғұмырын паш етеді. Олардың үлкені – Едіге батыр. Қалған батырлар Едігеден тараған, баба ісін жалғастыратын батырлар. Жырлардың өз мазмұндарында батырларды өзара туыс, бір батырдың ұлы бір батыр деп суреттеп, туыстық желімен тартып отырады. Мысалы, Парпарияның ұлы Құттықия, оның ұлы Едіге батыр немесе Қамбар, одан Ер Көкше, одан Ер Қосай. Осы секілді Орақ пен Мамайдың ағайынды болуы, Орақтан Қарасай мен Қазидың тууы немесе Нәрік батыр, одан Шора батырдың дүниеге келуі т.б.

Бір ерекшелігі «Қырымның қырық батырына» енген жырлардағы танымал батырлардың көбінің тарихи прототиптері бар. Олардың көпшілігі тарихпен тығыз байланысты болып келеді. Бұл елін қорғаушы қырық батырды дәріптейтін жырлар мыналар: «Қарасай – Қазі», «Орақ, Мамай», «Ер Бегіс», «Едіге», «Парпария», «Құттықия», «Мұса хан», «Аңшыбай», «Нұрадин», «Қарадөң», «Қыдырбайұлы Қобыланды», «Асанқайғы», «Тоған», «Абат», «Бөген», «Жаңбыршыұлы Телағыс», «Жұбаныш», «Көгіс, Тегіс», «Нәрік», «Нәріктің ұлы Шора батыр», «Көкше батыр», «Көкшенің ұлы Ер Қосай», «Ер Сайын», «Айсаның ұлы Ахмет», «Тама», «Манашұлы Тұяқбай», «Тана», «Сүйініш», «Ақжонасұлы Ер Кеңес», «Шынтасұлы Төрехан», «Алау», «Әмет батыр», «Қарға бойлы Қазтуған», «Қарабек батыр» жырлары.

«Едіге батыр» жырында да көтерілетін үлкен тақырып – ел бірлігі. Осы жырды зерттеуші Жұбаназар Асанов өзінің бір сұхбатында: «Едіге» жырының басты кейіпкері Едіге – өмірде болған адам. Оның өмірбаянын Еуропа тарихшылары, араб тарихшылары жазып қалдырған. Ер Едігенің үлкен еңбегі сол – іргесі сөгіле бастаған Алтын Орданы қалпына келтірген», – деп, Едігенің тарихи еңбегі мен болмысын жинақтай сөз қылады. Яғни, Едігенің тарихи шындықта болғанын, хан ретінде ел тұтастығын ойлағанын, өз мемлекетінің іргесін қорғап кеткенін білеміз. Ал, эпоста батырдың ел қорғау ісі көмескі және батыр қаза табады. Осыған байланысты ғалымдар арасында жырдың жанрлық сипатын дәлелдеуде біршама келісімі қиын даулар болып, жанрлық сипаты тұрғысынан тарихи-қаһармандық жыр үлгісі деген тоқтамға келгенге ұқсайды деген пікірді шетелдік мақаламызда келтірген болатыбыз.

Қаһармандық жырында батыр мәңгілік өмірдің иесі. Себебі ол халықтың арман – аңсарының идеалы. Сондықтан эпос поэтикасы оның ерекше жаратылысы мен үшін еткен ерлігін дә-

ріптеуге құрылған. Алайда негізінен тұтастанған қаһармандық жырларға тән батырдың өлімі оқиғасының екі түрлі мәні бар. Оның бірі – эпос жанрының даму сатысындағы жаңа кезеңді, яғни тарихи эпосқа қарай ойысу стін сипаттаса, ал екіншісі патриархалды – феодалдық қоғам идеологиясына сәйкес батырдың өлімі оның ерлік ісінің ұрпақтары арқылы жалғасуының кепілі. Батырдың ерлік дәстүрін үзбей, аманатын орындайтын жас батырлардың ерлік істерін мадақтайтын жырларда аға батыр аттан түсіп, жастарға жолын береді. Я болмаса ерлікпен ұрыс даласында қаза болады. Бірақ ел қорғауды арттағыға аманат етеді. Ал аманатты орындау кейінгі батырлардың қасиетті борышы саналады. Мәселен, «Бабалар сөзі» сериясының 40 томында жарияланған Алғаш Шоқан Уәлиханов жазып алып, пікір айтқан «Орақ – Мамай» жырының Атаубай Мәмбетұлы жырлаған нұсқасында Қарасай мен Қазидың Орақтың өлер алдында айтып кеткен армандарын іске асыру жолындағы ерліктерін сөз етеді. Жыр Қарасай мен Қазидың әкесінің үш арманын орындаумен аяқталады. Сондай-ақ, «Орақ билән Мамай батырдың хикаясы» атты нұсқасында да аға батырдың аманаты сюжеттің негізі. Бұл нұсқада Орақ өлгеннен кейінгі Мамайдың жеке жорығы мен Орақтың баласы Қарасайдың ерлігі баяндалады. Жалпы қаһармандық эпостың поэтикасы батырдың ерекше туылуы, бөлек болмысы, ерлікпен үйленіп, батырлық жорықтары жөнінде толық баяндайтын ғұмырнамалық тұтастыққа құрылады. Қазақ эпосында батырдың өмірден өткені жайлы кең түрде баяндалмайды. Мысалы, «Көкшенің ұлы Ер Қосай» жырында Қосайдың өліп, Көкшенің жетім қалып қиындық көруі ғана хабарланып өтеді. Батыр өлімі тек шежірелік тұтастануға толық түскен шығармаларға ғана тән. Батыр әкесі өліп, оның ісін баласы жалғастыруы «Қырымның қырық батыры» тобындағы «Аңшыбай батыр», «Қарасай-Қази», «Қарадөң» жырларына байқалады. Қаһармандық жырлардың қайсысын алсақ та елін жаудан азат етумен қатар батырдың өз басын ұлықтап отыру басты мәнге ие.

Қарап отырсақ, түркі халқы қаһармандық эпостардың көпшілігінің фабуласы ұқсас мотив пен сюжеттерден тұруы бір жағынан негізгі екпіннің бір жерге түсуі мен көтеріліп отырған мақсат, идеяның, тақырыптың ұқсастығымен және осы жырларды тудырушы халықтың түптеп келгенде бір халық екендігімен байланысты.

Жырлардың өзіне тән дәстүрлі жырлау үлгісі бар. Батырдың соғысында бұл айқын көрінетін тұс. «Ер Тарғын» жырында Тарғынның қалың қалмақтан қадақтай ғана қалғанша, ештеңеден

тайсалматын батырдың қарының күші мен екпінін сезініп, қашқанша, Тарлан тұлпардың от орнындай тұяғынан оймақтайы ғана, етектей ернінен екі елісі ғана қалғанша он екі күн бойы үздіксіз соғыс салуы суреттеудің озық үлгісі:

Тарғын намыс берер ме?!
Ақыл-айла табады,
Келді қалмақ қамады.
Сарыала туы салбырап,
Қабағы тастай түйіліп,
Аллалап Тарғын шабады.
Ай бетінен кіреді,
Күн бетінен шығады.
Қойға кірді бір бөрі,
Бүріктіре қырады.
Талай қалмақ құлады [11, 45].

Елін сүю иманнан екені асыл дін исламда, көптеген сахих хадистерде айтылады. Сонымен бірге түркі халықтарының қаһармандық эпостарындағы батыр, оның елі мұсылман екені айтылып отырады. Жау халықтарын, қалмақ пен қызылбастарды «кәпір» деп сынау, сол үшін де жек көру байқалып отырады. Мәселен, «Қарақыпшақ Қобыланды батыр» жырында Қобыланды Қазан ханмен, қызылбастардың әскерімен бетпе-бет келгенде, хан батырдың елі мен жері, аталары мен бабалары туралы сұрайды. Сонда батыр ханның бұл сұрағын өзіне қарсы әкелу арқылы, оның кәпір екенін бетіне басады.

Осы секілді жыр үлгілерінің бірі «Шора батыр» жырында, Шора әкесі мен шешесінің өтінішімен тоғыз айлық Қазан қаласына аттанады. Шұбар атын желпінітіп тоғыз айлық жолды төрт айда өткеріп келген батыр қаланы қалмақтың қалың қолы қоршауға алғанын көреді. Сонда батыр ойланбастан қалың қалмаққа жалғыз өзі «Аллалап» лап қояды. «Әкесінің тойына шошқа сойып атайтын қу кәпір» деп сынайды:

Қазан деген қалаға
Талма түсте келеді.
Жетіп келсе Қазанға,
Түйдектеген шаң шықты.
Шаң астына қараса,
Келте қара ту шықты.
Ту астына қараса,
Тоғыз мыңдай қол шықты,

Қазылған арба жол шықты.
 Қалмақтың жатыр қырық мың қол,
 Мәстектерін матаған,
 Әкесінің тойына
 Шошқа сойып атаған [12, 62].

Жырлаушы енді «Құдайдан дұшпан сұраған, жау көрмесе жылаған» алты жасар батырдың келбетін суреттейді. Жауды көріп, айналып өту ер үшін үлкен сын. Сондықтан бала батыр ойланбастан кәпірдің ішіне «Аллалап!» қойып кетеді:

Сол Қазанның үстінде,
 Қамап жатқан қалмақтың
 Қаптаған жауды көреді.
 Сандатты көзі көрген соң,
 Сонда Шора келеді,
 Көзі ештеңе көрмеді,
 Не боларын білмеді,
 Қалмақтың қалың көбіне,
 Үрмелі мылтық оғына,
 Зеңбіректің шоғына,
 «Аллалап» жалғыз тиеді [12, 62].

«Шора батыр» эпосы – қазақ халқының арасында ғана емес, сонымен қатар Қырым татарлары, ноғайлар мен татарлар арасында да кең тараған эпикалық жыр. Ғалымдар, басқа түркі тілдес халықтар арасына таралған нұсқаларына да назар аударған. Өзге ноғайлы тобындағы жырларға қарағанда «Шора батыр» жыры Түркия, Румыния, Өзбекстан, жерлеріне дейін таралған. Қырым, Қазан және Ноғай Ордасы, Астрахан, Сібір хандықтары арасындағы өзара байланыстар және олардың Ресеймен әртүрлі саяси және әскери қарым-қатынастары «Шора батыр» жырының негізін қалаған тарихи оқиғалар болып табылады.

XX ғасырдың ортасында А.С.Орлов қазақ халық эпосы «Шора батырды» зерттеумен айналысты. Фольклортанушы В.М.Жирмунский «Тюркский геоический эпос» атты еңбегінде Шора батырға арналған қазақ нұсқаларының біріне өз пікірін білдірді. Кейінірек ноғай батырлық жырларын зерттеумен айналысқан М.Сикалиев «Шора батыр» жырынан алынған жеке мотивтерді ноғай халқының басқа эпостарымен салыстырмалы талдау жүргізеді. Р.Бердібаевтың ғылыми мақалаларында ғана жырдың әртүрлі нұсқасы ұлттық типологиялық тұрғыдан сараланған.

Қай эпикалық жырдың бас кейіпкері болсын, шығармада патша, хан, жауынгер, қаһарман, батыр, алып деп аталса да, ол ең алдымен халқын қорғау қызметін атқарады. Жырдың бас кейіпкері дегеніміз, батырлық жырдың өзегі болып табылады. Ортақ мотивтер мен тенденцияларды анықтай отырып, кез келген эпос батырдың эпикалық биографиясына негізделеді деп те айта аламыз. Кейбір эпостарда батыр өмірге келместен бұрын эпикалық биографиясы түзіледі. Ал, кей кездерде батырдың жасаған ерліктері арқылы ғана оның бейнесі ашылады. Түркі халықтарының эпосы әскери сипаттамасымен ерекшеленеді. Әдетте, баяндауда шабандоз, жауынгер бейнесі басты назарды аудартады.

Татар халқының «Чура батыр» эпосында батырдың сезімі, уайым-қайғысынан гөрі, іс-әрекеттері көбірек баяндалады. Қырғыздың Манас батырын, өзбектің Алпамышын, қазақ халық жырларынан «Қырымның қырық батырын», Едіге батырдың түрлі түркі халықтарындағы нұсқаларын салыстырып қарастырғанда осы кейіпкерлер мінездеріндегі ұқсастықты байқамасқа болмайды.

Бұл кейіпкерлер жай адамдар арасынан батырлық мінезімен бірден ерекшеленеді. Олар бала кезінен бастап орасан зор күшқуатқа, батырлық пен әділеттілік сияқты т.б. қасиеттерге ие. Бірақ өлімге дейін алып баратын, өзіне деген тым сенімділік, тәкаппарлық, ашуланшақтық секілді кемшіліктері де кездеседі. Мұндай заңдылық өзге түркі халықтарының шығармаларында ғана емес, «Шора батыр» эпосының қазақ нұсқасында да байқалады.

Татар халқының «Чура батыр» эпосының басты тақырыбы – өз елінің тәуелсіздігі үшін күрес, халық бақыты, ру арасында бейбіт қарым-қатынастар, ерлік жасау, әділдік, адалдық, дау-жанжал мен араздыққа жол бермеу болып табылады.

Қазақ эпосы «Шора батыр» мен татар нұсқасы арасында көптеген типологиялық ұқсастықтар байқалады. Жалпы алғанда, «Чура батыр» фольклорға тән ең маңызды тарихи оқиғалар көрінісін сипаттайтын батырлық эпос. «Шора батыр» эпосының қазақ версиясы түркі халықтары шығармаларының ішінде өзіндік тарихи ерекшеліктерімен мазмұны жағынан басқа түркі эпостарынан өзгешеленеді.

Талдау барысында, жырдың қазақ нұсқалары батыр тағдырының қайғылы контексте сипатталмағандығын байқаймыз. Жырда сол дәуірдегі қазақ халқына өзекті болып табылатын мәселелер көрініс табады. Сонымен қатар, басқа түркі халық версияларымен ұқсас сәттері де бар. Әрбір нұсқа Шора батырды жанр заңдылығы

бойынша эпикалық батырға тән қасиеттерімен қатар оның тағдырын туған қаласымен байланыстырып суреттейді.

Түркі эпостарында бас кейіпкердің басқарушы, билеушілермен қақтығысатын мотиві жиі кездеседі. Мысал ретінде «Едіге батыр» эпосының нұсқаларын келтіруге болады. Қазақ нұсқаларында осы мотив шығарманың негізі болып, келесі оқиғалардың дамуында маңызды рөл атқарады. Бұл жерде хандармен болған қақтығыс рулық қарым-қатынастың әсерінен орын алады.

Қазақ эпостарында бас кейіпкердің мінездемесін, іс-әрекеті мен түр әлпетін суреттеуде өзге түркі халықтарының батырлық жырларындағыдай әдістер қолданылады. Батырдың дүниеге келуі, ер жетуі сияқты мотивтер эпостың өмірбаяндық тұтастану кезінде қосылатын элементтері болып есептелінеді. Шора күн санап емес, сағат санап өседі, қырық күн дегенде күліп, басқа адамдардан ата-анасын ажыратады. Үш жасында құс сияқты жылдам, төрт жасында оқу бітіреді, ал он жасында батырлық ерліктерін көрсете бастайды. Он екі жасында Шора батыр кеудесі шойын секілді қатты бола бастайды. Татар нұсқалардың бірінде батыр құтқарып қалған қыз оны кеудесінен танып қояды. «Мені қалай танып қойдың?» деген батыр сұрағына «мен Чора батырдың кеудесінің шойын сияқты екендігін бұрыннан естіген едім» деп жауап қайтарады. Бұл эпизод қазақ және татар нұсқаларының бір-біріне жақындығының дәлелі.

Эпостың әрбір кейіпкері нақты бір қызметті атқаратыны секілді, бас кейіпкер де міндетті түрде нақты бір қызмет атқарады. Қазақ және татар эпостарындағы эпикалық сюжеттер санын, ондағы батырлар санын зерттеп білуге болады. Бірақ олардың атқаратын қызметін анықтау одан да маңыздырақ. Бас кейіпкердің іс-әрекеті мен сюжеттің әлеуметтік-тарихилығы эпикалық сюжеттерді функционалдық тұрғыда қарастыруға мүмкіндік береді. Эпостарда басты назар батырдың жорықтары мен оның дұшпандармен күресіне аударылады. Тарихи шындыққа орай қарсылас-дұшпанның бейнесі өзеріске ұшырап тұрады. Осылайша, дұшпанға қарсы шайқаста батырдың бейнесі толығымен ашылады. Эпостағы бас қаһарманның, яғни батырдың дұшпандары тарихи кезеңдерге сай мифтік кейіпкерлермен қатар шынайы кейіпкерлер болуы да мүмкін. Бірақ мифтік кейіпкерлер батырдың басты дұшпаны емес, екінші деңгейдегі дұшпаны болып есептелінеді.

В.Я.Проптың пікірінше, бас кейіпкер бұрынғы қасиетті дәстүрді сақтайды, бірақ кейбір кезде қоғамдағы жағдайға сәйкес емес тұстарын өзі бұзады [13, 294]. Сонымен, халықтың қалауымен классикалық эпос қалыптасады. Әрине, батырдың адамгершілік

қасиеті тек халық игілігіне бағытталады, ақыр соңында ғана өз қамын ойлайды. Оған қоса, тыңдармандары мақтанып, қызыға тыңдауы үшін батыр ерекше қасиеттерге ие болуы керек еді. Мысалы, татар халқының «Чура батыр» нұсқасында Чураның ерлігі Колынчаканы жақыннан танып білу мақсатында садақтан оқ атып жарысуымен байланысты болады. Эпоста бұл эпизод батыр бейнесінің әр түрлі қырын толық ашу мақсатында берілген. Батыр түрлі формада сипатталуы мүмкін. В.М.Жирмунскийдің еңбегінде классикалық эпос қаһарманы өзгеше жауынгерлік айбын мен алапат күш-қуатқа ие деп айтылады [14, 20]. Керемет идеалды түрде бейнеленген батыр қаһармандық, жауынгерлік дәуір адамдарының іс-әрекетін істейді. Халықтың батырды мінсіз етіп көрсетуі де қаһарманның ерекше жағдайда дүниеге келуі мотивіне ұштасады.

Түйіндеп келгенде, батыр – ең алдымен туған жерін қорғаушы. Осы жолда асқан ерлік көрсету арқылы батыр атанады. Ал, осы ерлік іс-әрекеттер, мұрат пен мақсат керемет эпикалық жырлардың тууына әкелетін түрткі іспетті. Эпикалық дастандар ғасырлар бойы алмасып отыратын ұрпақтың тарихына негізделген арманы мен қалауын, тұрмыс-тіршілігін арқалай дүниеге келіп, осы лейтмотивінен көз жазбай жүреді. Елдік пен ерлік – қай халық үшін де ең биік мұрат. Қаһармандық эпостар осы мұратты көтеру арқылы ел жадындағы және фольклордағы заңды орнын иеленеді.

Зерттеу барысында аңғарғанымыз, қазақ эпосының батырлары шынайы тарихи жағдайдың кейіпкерлері болып табылады. Түркі халық эпостарында жаудың барлық түрлеріне қарсы әдетте батырдың өзі күреседі, бірақ қазақ батырымен салыстырғанда басқа түркі халық батырларының бойында ертегілік, хикаялық белгілер басым. Сонымен қатар, біздің зерттеу нысанымыздағы түркі батырлары қазақ батырлар ұқсас, аңшы мерген, би батыр, хан батыр, қолбасшы, сарбаз батыр деп бірнеше типке бөлінбейді. Тіпті туындыда батырдың ерекше дүниеге келуі суреттелмесе де, яғни қаһармандықтың белгісі болмаса да, барлық қаһармандар қажет тұста, қажет уақытта батырлық әрекетке барады. Басқаша айтқанда, олар өзінің патриоттық парызын орындайды, себебі эпикалық санада отбасын құрып, оны қорғау жақын адамдарды қорғау іспетті патриоттық іспен парапар. Ел қорғаушы батырлардың түрлі типтері: жас батырлар мен қарт батырлардың тұлғасы мен ерлік сипаты арқылы да эпос түрлерінде қаһармандық рухтың жалғастығы бейнеленген.

Түркі халық эпостары қоғамдық сана мен әр кезеңдегі ел үшін маңызды тарихи оқиғаларға байланысты туындаған мақсат-

мүдденің әсерінен түрленіп, жаңа эпизодтар мен оқиғалар, жаңа кейіпкерлер қосып отырғанымен негізгі бастаушы сюжетінен мүлдем қол үзіп қалмаған. Эпостардағы басты қаһарман мен негізгі кейіпкерлер тарихта болған шынайы бейнелерден туғанына дау жоқ. Олар, әлбетте, жырдың ішкі генезис мәселесінде жырдың түпкі нұсқасымен бірге туып, бір жасап келген көне кейіпкерлер. Эпостардағы батырдың көмекшілері ретінде танылған бейнелерге жеке-жеке тоқталып өтейік.

Көмекші әйелдер бейнесі. Әйел бейнесі халық шығармашылығының барлық жанрында көрініс тапқан. Оған себеп те жоқ емес. Түркі халықтары үшін әйел, ана қадірлі ұғым. Оған анық дәлел алдымен тарих. Түркі халықтарының ортақ тарихында да, жеке-кейін алғанда, ел-елдің тарихында да тарихи әйелдер бой көрсетеді. Қадым замандарда түбі бір түркі жұрағаты үшін «Ұмай ана» Тәңірдің бірі есептелсе, Елбілге хатун күллі түркінің анасындай, мәңгі өшпес аты тастағы тарихқа жыр болып қашалып қалды. Осындай мың сан тарихи әйелдерді түркілік тарихтан өзге еш жерде кездестіре алмаймыз. Эпостар да осындай қоғамдық-тарихи сананың жемісі ретінде әйел бейнесін айналып өте алмайды. Сөз жоқ, түркі эпостарының жаңа туып, шоғы өшпеген тұсынан бастап әйелдер қатысып келеді.

Қаһармандық жырлардағы батырды туған аналар, әсте, тегін кісілер емес. Олар ел аналары немесе ғайыптық күштермен байланыс орнатушы. Түркі халықтарының қаһармандық эпостарының барлығында дерлік «ғажайып дүниеге келу» мотиві бар. Бұл мотивтің берілуінде аналардың атқарар қызметі де алдыңғы орында. Мәселен, батыр бала дүниеге келмей тұрып, жүкті әйел түс көреді. «Түс көру» мотиві алып ұлдың дүниеге келуінің алғашқы хабары. Мысалы, Манастың шешесі түсінде алма жейді. Арнайы технологиясы мен медициналық анықтау орталықтары жоқ қоғамда құрсаққа ұл бала біткенін жұрт осылай біледі. «Көбіне алма бала тумаған ананың бойына сәби бітіреді, кей жырларда күн сәулесінен, киелі бұлақ суынан бір жұтым су ішу, гүлдің иісінен жүкті болу оқиғалары орын алады» [15, 189]. Ал, өңінде жолбарыстың жүрегін жеуі Манасқа жолбарыстың қайраты мен айбарын бітіреді. Осы секілді Нәріктің ұлы Шора батырдың анасы да арыстанның етіне жерік болады. Яғни, батырдың дүниеге келу үрдісінде аналардың қызметі мен қатысымы алдыңғы орында.

Қаһармандық эпостардағы аналар бейнесі толық ашыла түседі деу қиын. Десек те, маңызды тұстарда, жоғарыда тоқталып өткен батырдың «ғажайып дүниеге келу» мотивінде алғы рөлдер-

ге ие. Құрсаққа бала бітуін тілеу мотивінде де, батырдың әкесімен қатар анасы да көрінеді. Көп жырларда балаға зар болатын әкесі, ал, диуана боп, әулие аралау сарынында ата-ана бірдей рөл атқарады.

Мәселен, Қобыландының шешесі Аналықтың ана ретіндегі бейнесі батырдың алғаш Қазан еліне жорыққа аттанарында ашылады. Ешкімге ерік бермей аттанған ұлын Хақ Тағаладан бастап, әулие-әмбиелерге, астындағы атына, қолындағы қаруына толық сеніп табыстауы, қуатты көркемдік шешім тапқан ұзын-сонар монолог ретінде келтіріледі. Осы тұста батырдың қарындасы Қарлығаның қоштасқан монологы да аса көркем жасалған.

Қарлыға:

Жалғыз ағам, жан көкем,

Сапарландың талапқа.

Артында қалған мен сорлы,

Болайын сенен тасаттық, – деуі батырдың аман оралу жолына өзін құрбан етумен пара-пар дүние.

Эпостардың басым бөлігінде батыр бала жастайынан, шамамен алты мен он үш жас арасында бірден ел ісіне араласып, жауға аттанып кетеді де, ана тәрбиесі тілге тиек етілмейді. Бала жылдам ер жетеді. Осы себепті аналар қызметі баланың дүниеге келу процесімен бірге шарықтап барып басылады. Одан соң жыр соңында бұғанысы бекіп, белі қатқан батыр жұртқа оралғанда ғана аналар төбе көрсетіп жатады.

Ал, батырдың сүйген жары немесе батырды сүйген жар бейнесі анағұрлым ауқымды. Бұл түркі халық эпостарының бәрінде кезігетін бейне. Кей эпостарда әке мен ана бейнесі мүлдем жоқ болса да (мәселен, «Ер Тарғын» жыры), жар бейнесі ұмыт қалмайды.

Бас кейіпкердің жары батырдың өзі секілді үлгі боларлықтай типтік бейне дәрежесіне көтеріле суреттеледі. «Батырлар жырында көркемдігі кемел әйел бейнелері жасалған» [11, 121]. Ол қашанда ділбар сұлу, ақылды ару, сыртқы түр-келбетіне ішкі мазмұны мен адамгершілігі сай келеді. Ол өзін батырға басыбайлы тәуелді етіп ұстайды, ал батыр жорыққа кеткенде мал-басына иелік етіп, паң әрі ақсүйектік келбетінен жаңылмайды. Батырдың өзіндей қуатты болмаса да, жүректі, батыл келеді. Бейнелері өз бойына тілдік көркемдеуіш құралдарды тоғыстырады. Халық жадында олар асқан сұлу, әрі ақылды. Ал, оларды жырлаушылар ерек ләззәтпен толғайды.

Осы тұста «мотив-мінездеме» туралы сөз қозғау орынды. Алдымен батырлардың өз бейнесі, сосын олардың жарларының

және т.б. бейнесі мотив-мінездеме арқылы көрінеді. Батырлық жырлардағы әйел бейнесі барлық ерек қасиеттерді өн-бойына топтастырған типтік бейне болатындығы тегін емес. Типтік бейне болғандықтан да толыққанды мінездеме берілу мотиві орынды. Оларға мақсатты түрде жан-жақты мінездеме жасалады да, ол мінездеме оқиға барысында түрлі жағдаяттарға байланысты дәлелденіп, кейде тіпті ұшталып, айқындалып отырады. Міне осыны біз мотив-мінездеме дер едік. Яғни, түркілік эпостардың барлығында тегіс қалыптасқан батырдың жарын даралау мотиві. Ол алдымен батырдың толыққанды бейнесін ашуда үлкен рөл атқарады.

Осыған тікелей байланысты әйелдің бейнесін ашуда сан түрлі поэтикалық құралдар қолданылады. «Гүлбаршын сұлу айдай боп, қысыр емген тайдай боп», – деген секілді дәстүрлі қалыптағы суреттеу құралдарын пайдалана отырып, сұлу жар кескінін беру үшін түрлі композициялық тәсілдер мен стилистік суреттеулер молынан алынады.

«Эпостағы қаһармандар көбінше өмірдегі болған адамдардың емес, ел түсінігі бойынша болуға тиісті жандардың бейнесін елестететіні осыдан» [16, 94], – дейтін пікірдің айтары мол. Олар әйел адамның идеал бейнесі. Тарихи тұлғадан тамыр алып, көркемдік биіктерге қол созған бейнелер.

«Ер Тарғын» жырындағы Ақжүніс бейнесі туралы да осыны айтар едік. Жырда Ақжүністің қызметі қалың қарадан қол үзіп, жеке дара көрінеді. Батырдың жігерін қайраушысы, болашаққа үміт сыйлаушысы, жүрегіне жылу берушісі де, оң-солын аңдап отырушысы да Ақжүніс. Жырда Ақжүніс Тарғынның аузымен былай деп танылады:

Қыз да болса мұңдасым,
Қолаң шашты, қой көзді,
Әйелде ару сен едің [11, 15].

Ақжүністің асыл бейнесі өз қадіріне өзі жеткен, ойы бойлаған, паң келбетінен, өзінің мінездемесінен де көрінеді:

Қара жерге қар жауар,
Қарды көрде, етім көр!
Қар үстіне қан тамар,
Қанды көрде, бетім көр!

Немесе:

Ата менен ананың
Асыранды қазы едім.

Қойда бағлан қозы едім,
Жылқыда шаңқан боз едім [11, 20-21],

– деуі қадірін жете білген мәрт мінезінің арқасында, хан баласы асылзатынан айтылған жолдар. Мұндай өз тарапынан мінездеме келтіру түркі эпостарында арагідік ұшырасып отырады.

Ақжүніс ару арқылы ерек әйел жаратылысы, қайшылықта талай мәрте жол табады. Жалғыз Ақжүніс бейнесі емес, өзге эпостардағы аты аңызға айналған сүйікті жарлардың да кемел бейнелері көбіне-көп батыр басына туған іс барысында ұшталып отырады. Оған батырдың, халықтың разылығы мен жырлаушы тарапынан да жоғары баға еріксіз беріліп, бейне нақтылана түседі. Ақжүністің асқан ақылы жырдың өн бойында шашылып жатқанымен, ерек көрінетін тұсы Қарт Қожамен айтысында. Эпос зерттеушілерінің алып шоғыры да, Ақжүніс бейнесін сөз еткенде осы мысалдан аттап өте алмайтынын байқаймыз. «Қожақтың жастық кезін, қазіргі қарттық кезіне қарама-қарсы қою арқылы осы іс-әрекетінің жолсыздығын өзіне мойындатады». «Ақжүністің қапылыста сөз, қапияда жол табуы арқасында едірейіскен жаулар еміреніскен достарға айналады» [16, 124], – дейді, ғалым Р.Бердібаев.

«Әйтсе де Ақжүністің сыртқы сұлулығын тамаша етіп суреттеушілік Ақжүніс бейнесін жасаудың бір-ақ жағы. Әңгіме оның тек көріктілігінде ғана емес, көркіне сай ақылдылығында» [16, 124]. Осындай пікірлер тоғысынан түйеріміз біреу, жырдағы Ақжүніс бейнесі өзге эпостардағы жар бейнесінен әлдеқайда көркем.

Эпостардың қай-қайсысын алсақ та, әйел бейнесін типтендірудің үлкен үлгілерін көреріміз хақ. «Қамбар батыр» жырында да Назым сұлу батырды көрмесе де сырттай ғашық болады. Бұл да өз кезегінде Қамбардай батырды ғана көксеген Назымның талғамын, ақылын танытады. Олай дейтініміз Қамбар да Тарғын секілді қара жаяу кедей, хан тұқымы емес. Сонда Назымның көрмей көңілінің ұнатқаны батырдың мәрттігі, жолбарыстай жүрегі екені даусыз.

«Алпамыс» пен «Қобыланды» жырлары да әйел бейнесін сомдауда кезек күттірмейтін болмысы бөлек эпостар. Идеал тұлға жасауда халықтың ағаштан түйін түйердей асқан шеберлігінің алдына ешқандай классик авторлардың түсе алмайтындығы, керісінше алғашқысы кейінгінің мектебі екендігін түсіну, эпос мәтініне көз жүгірткен қарақты көзге ұғынықты жәйт. Эпостар халықтардың мүддесін, арман-мақсатын арқалаған, даму процесі ғасырларды алқымдаған теңдессіз туындылар болғандықтан да,

ондағы идея мен мұрат сабақтас жатады. «Кемел адам» концепциясын эпос кейіпкерлері осы концепцияға құрылған бейнелер деуге толық негіз бар. Олар ғасырлар бойы мың сан ұрпақтың санасында сығымдалып, мың сан ұрпақтың талғам-талаптарына толықтай жауап бергенше екшеліп, бейне ретінде толыққанша пісіп, үздіксіз даму процессін өткерген бейнелер. «Гүлбаршын образы мен Құртқа образы қай жағынан болса да сабақтас жатқан образ» [17, 69] болатындығы да сондықтан.

«Қобыланды» жырында Құртқаның асқан сыншылдығы бірнеше жерде тілге тиек болатындығы тегін емес. Ол алғашында Кер кулықтың ішіндегі батырға арналған белі жуан Бурыл құлынды тумастан таниды. Тағы бір жырдың өңірінде Қараманның Қарақұла жалсыз атын керемет сынып береді. Осыдан келіп батыр тұлпарын таныған да, тудырған да, баптаған да Құртқа болғандықтан:

Шешең құртқа не деді?
Қар жалды жылқыдан
Бурылым қалмас деп еді.

Немесе:

Шешең тұлпар деп еді
Шешеңнің сөзін сынайын [4, 33-34],– деп,

қарға адым жер аттаса Құртқаның күні бұрын болжап, қылған кеңестеріне жүгініп отырады.

Батыр Қараманның сынаған сөзіне басында ашуға алдырып, ақылдан тістем қалмаған соң Құртқаны өлтірмекші болса, артынан оның ақылына көзі жетіп:

Анау күні «Қатын» деп,
Қарамай кеткен батыр-ай!
Қатын да болса білдің бе,
Құртқамның асыл затын-ай! – деп,

Бурылдың асқан бабын көріп, қызығына қанғанда, «қатын» деп кеткен Қараманның атын шаң қаптырғанда, осылай тамсана, Құртқаның қадірін тани сөйлейді.

«Қобыланды» жырының өзге жырлардан шоқтығы биік тұрарлық бір себебі болса, ол себеп осы Құртқа бейнесі болар еді. Жырда ол асқан көркемдікпен сомдалған. Сөзді жүлгесінен танырлық оқырман болса, ой мәнісін тыстан сөз қатқан жылқышы Естемшенің мына сөзінен-ақ байқар еді:

– Үйдемісің қыз құртқа,
Түздемісің қыз Құртқа,
Әйелде болдың айла жоқ

Әгәр еркек болғанда,
Болмас па ең тұтқа бір жұртқа [4, 15].

Қатынның ақылы қадіріне еріксіз бас ұрғызғанда, бұл сөзді айтуға Қобыланды да ер басына ар көрмейді:

Осы кеткен сапардан
Есен барып, сау келсем,
Әйел де болсаң басыңды
Хан қылармын халыққа [4, 20].

Құртқа «саулы іңгендей сыңқылдап, сүмбіледей жылтылдап» үзілердей нәзік болғанымен, бір кісідей күш иесі. Батырға Тәңір жолдаған белі жуан жануар Тайбурылды ерден кем тақымдамайтын тұсында, жырлаушы тарапынан мойындала түседі:

Жазығы әйел демесең,
Құртқа дағы тым күшті [4, 18].

Түркі қоғамы былайғы жұртқа иманды, ақылды, биязы, абұйырлы әйелдерімен танылғанын тарихтан там-тұмдап қана танып жатсақ, олардың осы қасиеті рухани дүниемізде, нақтырақ айтқанда, эпостар әлемінде айрықша көрінді. Оған мына бір жолдар анық мысал. Қызқұртқаның осылай деуі жалған тәлімсуі емес, түркі әйелінің анық бейнесі:

Сіз алыстан келгенде
Ажырайып қарарға
Жармын ба бетіңе? [4, 20].

Қызыл ерді өлтіргеннен кейін Қызыл ердің Ағанас, Тоғанас есімді қос ұлы барын, оларды қазір өлтіріп кетпесе, кейін кек қуалау қаупінің барын ескертетін де Құртқа. Немесе, Құртқа ақылының асқан шыңын мына бір жолдармен тәмамдау орынды болар еді. Қобыланды еліне оралғанда, елді жау шауып, жұртын сипап қалады. Енді қайда барарын білмей дал болып, Құртқаның отауына таман барғанда:

Артық туған Құртқаның
Орнына таман барады,
Жұртына көзін салады.
Қараса күлдің ортасы
Көтеріңкі көрінді.
«Күл ішінде не бар?» – деп,
Қобыланды күлді қарады.
Ашып күлді қараса,
Жая менен жал екен,
Түрлі тағам бар екен.

Өзін қалмақ алғанда,
 Көк арбаға салғанда,
 «Кез болса бұған батыр деп,
 Тауып азық қылсын» деп,
 Ақылды туған Құртқаның,
 Көміп кеткен наны екен [17, 72].

Нанды «бисмиллә» деп тістеген сәтте батырдың ішін күйік ұрғаны да нанымды суреттеледі.

Эпостық жырлардың көпшілігінде батырға қамқоршы ата-ана, сүйген жар, дос-жолдастан, ел-жұрттан, сүліктей сұлу сәй-гүліктен бөлек, қысылтаянда қол созатын ат төбеліндей азғантай ғана әйел кейіпкерлерден аттап кету әділетсіздік болар еді. Олар өз кезегінде жүректің әмірімен туған ел-жұртынан баз кешеді. Аяулы әке, ағаға басты қаһарман үшін әп-сәтте жау боп шыға келеді. Жалпы қорытындылай айтсақ, фольклорлық туындыларда әйелдер батыр бейнесін едәуір толықтырып тұрады. Себебі эпоста көмекші әйелдер мен батырлардың тағдыры бір-біріне байланысты суреттеледі. Көмекші әйелдер қолдарына қару алып, жауға қарсы соғысқа қатыспайды, өмірде қандай болса сол күйінде бейнеленген. Бұл әйелдердің бойындағы басты қасиеттерге ақылдылығын, шыдамдылығын, адамгершілігін, батырға адалдығын, перзентіне деген мейірбандылығын айтуға болады. Сол себептен болса керек, олар эпостарда мейірімді ана, ақылды жар ретінде сипатталады.

Батыр әйелдер бейнесі. Түркі халық фольклортануында қаһарман ерлермен бірге ерлік жасайтын әйелдердің бейнелері кеңінен ұсынылған. Негізгі кейіпкерлері жауынгер әйелдер болып табылатын түркі-моңғол халықтарының эпикалық және ертегілік туындыларының қаһармандары ретінде ағасын немесе күйеуін өлімге душар еткен жаулардың сазайын тартқызатын батырдың қарындасы немесе әйелі көрініс табады.

Қазіргі заманғы түркі әлемі эпосында, яғни қырғыздарда «жир», өзбектерде «дастан», якуттарда «олонхо», түріктерде «дестан», тувалықтарда «тоол», хакастарда «алыптых ныхмах», алтайлықтардың «кай чөрчөктерінде» әйел-батыр тіршілігін салыстырмалы-салғастырмалы зерттеу үлкен қызығушылыққа ие. Батыр әйел бейнесін зерттеуде ең басты нәрсе, біздің пікірімізше, оның тіршілік ету ерекшелігі – қаһарманның сыртқы келбетінің өзгеруі, қалыңдық ретінде күйеу жігітпен күш сынасқан кезде көрсететін батырлығы, отбасы, туған-туыстары үшін күресуі. Көптеген халықтардың эпостық мәтіндерінде отбасының бере-

кесін сақтаушы, адамдарды құтқарушы әйел батырлардың бейнесі кездеседі. Эпостарда батыр әйелдер еркіндікті сүйюші асқан күш иесі, өзін ғана емес, өзінің жақындары мен туғандарын қатыгез хандар мен эпикалық құбыжықтардан қорғаушы ретінде суреттеледі.

Түркі халықтары эпостарының ішінде қазақ, қырғыз, түрік, татар т.б. эпостарындағы әйел кеңесші және түсінік беруші болып табылса, хакас қаһармандық эпостарының көбінде басты кейіпкері әйел болып келеді. Эпос зерттеушілері әйелдің мұндай дәрежеге ие болуы түркі халық ерте энтотгенезіндегі әйелдік тектің бастаушы ретінде көрінуімен байланысты деп санайды. Егер этноста әйелге деген құрмет, оның сұлулығы мен табиғатына тамсану болмаса, эпостағы көне архаикалық қатпарлардың сақталуы екіталай еді. Эпикалық туындылардың әр жолында сұлулыққа деген көзқарас, әсемдікті сезіну кездеседі. Мұның құрылуына себеп болған басты нәрсе – шындықтың эстетикалық мәнін ұғу. Әйелдің ең үздік қасиеттеріне сыртқы сұлулығымен қатар ішкі қасиеттері, жан дүниесінің тазалығы, ақылы жатады.

Көне мотивтерден құралған батыр әйелдер ерекшеліктеріне назар аударайық. Бұл туралы фольклортанушы Ш.Ыбыраев: «...көне эпостарда алдымен көзге түсетіні – әйелдердің барлық мәселеде жетекші рөл атқаратындығы. Кейде әйел қаһарман ағасының, не інісінің орнына өзі соғысады, олардың кегін қайтарады. Көне эпоста да үйлену салтына байланысты жорықтар үлкен орын алады және әйелдердің өзіне жар таңдап, жолға шығатыны жиі кездеседі» деп, Ж.К.Лебедеваның эпостық жырларды типологиялық жағынан жікке бөлгенін көрсетеді:

Ерлерден бөлек тұратын әйелдер туралы;

Әйел шаман туралы;

Эпикалық әйел қаһарманның кәмелетке толуы;

Әйел батырдың өзіне жар іздеу тақырыбы;

Батыр әйелдің кек алу тақырыбы; т.б. [18, 68-69].

Әрине біз де бұл айтылған пікірлерге толығымен қосыла отырып, мынандай жікке бөліп қарастырдық.

Әйел батырлардың бір кейіптен екінші бір кейіпке ауысуы;

Әйелдердің айлакерлігі;

Отбасын, жақын туыстарын қорғаушы әйел батырлар;

Ер батырлармен жекпе-жекке шығуы;

Жақындарына опасыздығы;

Якут халқының «Қыыс Дәбилійэ» олонхосының Н.П.Бурнашев нұсқасында Қыыс Дәбилійэ батыр әйелі жалғыз

өзі Орталық әлемде өмір сүреді, мыңғырған жылқысы бар өте бай болады. Ол Айыы тайпасына көмек беру үшін үш басты Ексею мифологиялық құсына айналып күрес алаңына барады. Мұндағы жануарлар бейнесі кейіпкерлердің батырлық және магиялық қабілеттерін көрсету үшін берілген деген қорытындыға келеміз. Осылайша, Жоғары әлемнің тұрғындары мифологиялық құстар Ексею мен Қыран түрінде көрінеді. Кыыс Дэбилийэ Орталық әлемге қуылғандықтан, оның тағдыры алдын ала шешілген еді, ол асқан күшке ие болып Ексеюге айналып кетеді.

Эпикалық мәтіндерде батыр әйел басқа антропоморфтық кейіпке ене отырып, ер адамның бейнесінде де кездеседі. «Кыыс Бухатыыр» олонхосында батыр әйел әскери жорық алдында дәстүрлі олонхо мәнеріне сай батыр еркектің бейнесіне енеді. Олонхода қаһарманның нақты портреті сипатталмайды. Бұған батыр еркектің дәстүрлі портретінің батыр әйелдің портретіне сәйкес келмеуі себеп болса керек. Бірақ ол батыр кейпіне ене салысымен, эпоста айыы батырына тән сыртқы келбетті суреттеу сипаты басталады. «Ай Хуучин» хакас эпосында үлкен әпкесі батыр қыз Хыс Хан тек өлгеннен соң өзінің шын кейіпіне енеді. Берілген эпоста ол дәстүр бойынша емес, өзінің қалауымен асқан ерлікпен туған жерін қорғау және оның мұрагері – інісін тәрбиелеу үшін жеке өмірінен бас тартады. Хыс Хан күйеу жігіттер құда түсіп келмеу үшін өмір бойы бетперде киіп өткен. Оның үстіне, тіпті, өзінің есімін Хыс Хан (хан қыз) деп өзгертеді. Ал оның шын есімі - Ай-Чарых-Хыс. Хыс Хан сонымен қатар ерекше қасиетке ие – ол көріпкел, бәрін естуші, дана әйел, бұл эпостың ежелгі қабаты – дана ата-бабалар жайлы мифтерге жатады.

Басты кейіпкер батыр қыз Ай Хуучин күрес барысында көкек құсқа айналып, күрес алаңынан алшақ ұшып кетеді. Хакастық эпоста көкек құс белгілі бір орын алады. Бұл Хыс Ханның әпкесін жерлеу кезінде таза дауысты көкек құс сайраған эпизодта сипатталады. Ол Хыс Хан, Хан Мерген, сонымен қатар ата-анасы және Ай Хуучиннің өзі жататын текті әулет өкілдерінің құпия қабірінің орналасу орны туралы мәлімет береді. Бұл құс бейнесі хакастардың шамандыққа дейінгі мифологиясы – тотемдік көзқараспен байланысты болса керек.

Халық өміріндегі әйелдің рөлі мен маңызы якут және қазақ халықтарының туындыларында жан-жақты көрініс табады. Әсіресе, мұны қаһармандық эпостардан көре аламыз. Екі халық та қыз баланың тәрбиесіне айрықша назар аударады. Олар үшін қыз бала – ұрпақ жалғастырушы. Якут эпосындағы негізгі бейнелердің

бірі әйел, көбінесе, батыр болып келеді. Кыыс Дэбилийэ бейнесі жоғарыдан жіберілген үш әлемді кеңістіктен келген қаһарман. «Қобыланды батыр» эпосындағы Қарлыға – қызылбастардың ханы Көбіктің бұла өскен ерке қызы. Бұл қыздардың екеуі де текті жерден шыққан. Әдемі де, сымбатты қыздар өздерін қорғай алатын жандар. Сырт келбетіне келер болсақ, «Болмысы берік, тұлғасы зор, өте шапшаң қимылдайтын» Кыыс Дэбилийэ расымен де батыр бейнесінде сипатталады. Сондықтан одан барлығы қорқады. Ол өзінің әйелдік нәзіктігін жасырады. Ал, Қарлыға керісінше, өзінің күшін жасырады. Қыздардың батырлық күштері майданда көрінеді, күш-қуаты жағынан, тіпті, батыр ерлерден асып түседі. Чугдаан батырдың өтінішімен Кыыс Дэбилийэ Айыы руын қорғау үшін алыс жолға шықса, Қарлыға Қобыланды үшін өз халқына қарсы шығады. Шайқас кезінде батыр қыздардың жігері мен қажымас қайраты ерекше көрінеді. Батырлар өлім мен өмірдің арасында жатқанда көмекке осы батыр қыздар келеді. Кыыс Дэбилийэ батыр өзінің құбыла алатын мүмкіндігімен ерекшеленеді. Оның үш әлем кеңістігінде шарықтап ұшып, қыранға айналуы олонхоның шексіз қиялынан туған. Қазақ эпосы шынайы өмірге негізделгендіктен Қарлыға өз болмысын өзгерте алмайды, бірақ айласы бір басына жетеді. Якут және қазақ эпостарындағы батыр қыздардың қызметтеріне кейбір ерекшеліктер тән. Мәселен, Кыыс Дэбилийэ бейнесі олонходағы негізгі бейне болып табылады, сондықтан ол негізгі орынды алады. Ол Чугдан батырды өлім аузынан құтқарады, Айыы руын Абаасылардан қорғайды, оның өтініші бойынша өрімі сегіз аршыдай бақсы Айталы Орталық әлемге батасын береді, Кыыс Дэбилийэ өзінің батырлары Ургуньюк батыр мен Кун Эрилидің көзін ашады және оларды түрлі жамандықтан тазартады, төменгі Абаасы әлемінен Хаанчылаан адамдар тегінің арғы ата-анасының қашуын ұйымдастырады. Бұдан соң ол Күн адамдары, Айыы руын жалғастырушыларды некеге отырғызады.

Қарлыға – «Қобыланды батыр» эпосындағы жанама кейіпкер. Оның батыр екендігі соғыс басталғанда ғана көрінеді. Соған қарамастан, ол орталық кейіпкерлердің бірі саналады және эпостағы барлық оқиғалар соның айналасында өтеді. Ол Қобыландыны абақтыдан құтқарады, жас батырларды көмекке шақырады, жан аямай шайқасқа түседі. Сонымен қатар, өзіне ең жақын деген адамдары – әкесі мен ағасына опасыздық жасайды. Қыздардың мінезінде бір өзгешелік анық көрінеді. Кыыс Дэбилийэ өзінің албырт және түнерген мінезіне қарамастан, ешкімді өлтірмейді. Ол болмашы қалжыңы үшін Эриэдэ Бэргәннен өш алады,

бірақ оны тірі қалдырады. Тіпті Абаасыдан шыққан мыстан Тынырахтаах Дығыйдаан Бегені де өлтірмейді. Яғни, батыр Кыыс Дэбилийэ – адами тұрғыдан алғанда таза әрі күнәсіз. Ал, Қарлыға өз әкесі мен ағасына шабуыл жасайды. Бәлкім, жауынгер халық үшін сол кездің қатал заңдарына қарай бұл – талқыланбайтын заң, тіпті қалыпты жағдай болуы мүмкін. Қарлыға бейнесі туралы Ә.Диваев мақаласында былай дейді: «...жыршы да, халық та Қарлығаның мінез-кұлқын кінәламайды. Жырда жүрек мейірімін жоғалтпаған халық Қарлығаның барлық ісін ақтап шығады. Қобыланды өте ауыр қылмыс деп кінәлаған Қарлығаның әрекеттерін басқаша бағалайды, дәлірек айтқанда – жас жанның жалынды махаббатының нәтижесі деп түсінеді» [19, 140-141].

Қаһармандық эпостардың соңында да айырмашылықтар көрінеді. Олонхоның соңында батыр Кыыс Дэбилийэ халқының батасын алып, Айыы тайпасын қорғау үшін әрі оларға қамқорлық жасау үшін өз міндетін атқаруға аттанады. Ол отбасын құрып, ана болу жайлы ойланбайды. Ал, Қарлыға өзі ұзақ күткен Қобыланды батырға тұрмысқа шығып, оның екінші әйелі атанады. Ол Қобыланды батырдың бірінші әйелі Құртқамен тіл табысып, барлығы тату-тәтті ғұмыр кешеді. Эпос осылай аяқталады. Жоғарыда айтылғандарды жалпылай айтқанда, батыр қыз Кыыс Дэбилийэ Орталық әлем халқының еркіндігі мен бақыты үшін күресуші, ал Қарлығаның батырлық әрекеттері оның шынайы махаббатынан туған.

Сонымен қоса, Қарлыға Қобыланды батырдың серігі, досы ретінде де бейнеленеді. Бұған төмендегі жыр жолдары дәлел:

Көмек берер демеймін,
Сайымның ұлы Қараман
Әйел болсаң қатар ең,
Мұңымды саған айтамын.
Ерсе жинап қолымнан,
Ермесе тастап соңымнан,
Ертең түстен қалмаспын [4, 147].

Тоқтарбай елін жау шапқан кезде, Қобыланды батыр өз мұңын жолсерігі Қараманға емес, Қарлығаға айтқаны олардың дос екендігінің дәлелі. Сондай-ақ, Қарлығаның әйелден шыққан батыр екенін, батыр өмірінде оның қызметінің маңыздылығын білдіреді. Қарлығаның мұндай қасиеті туралы М.Әуезов былай дейді: «...батырды қатты сүйген екі әйелдің психологиялық жағынан шыншыл да әсерлі, асқан көркем бейнелері жасалған. Егер

Қобыландының жұбайы Құртқа күйеуінің қамын жеп, қиядағыны болжап қарсы әрекет ететін шын достың, терең дана махаббатының бейнесі болса, ал Қарлыға нағыз құштар да іңкәр, буырқанған махаббаттың бейнесі. Сүйгеніне бола ол ештеңеден тайсалмайды, туысқандық және рулық шырғаны бұзып, туған әкесі мен ағасын, еліжұртын құрбан етіп кетеді» [20, 239].

Якуттың «Қыыс Дэбилийэ» олонхосының және «Қобыланды батыр» атты қазақ қаһармандық эпосының батыр қыздарының келесідей ұқсастықтары бар: текті әулеттен шығуы, сыртқы келбеттерінің сұлулығы, алып күш. Ал, айырмашылықтары адамдарға деген қарым-қатынасынан көрінеді. Қыыс Дэбилийэ күресі – Орталық әлемдегі жақсылық пен тыныштық үшін күрес, сондықтан ол ешкімді өлтірмейді. Ол тектілік пен әділеттіліктің үлгісі. Қарлығаның күресі – махаббат жолындағы күрес, тіпті осы жолда жақындарын да құрбан етті. Бұған оның тәрбиесіне сол өмір сүрген кезеңіндегі қатал заңдардың да ықпалы болды. Қатал да, бекем қыздар Қыыс Дэбилийэ мен Қарлыға жақсы кеңесші, әрі батыр ерлердің сенімді қамқоршысы болып табылады. Бұл олардың негізгі қызметі, сонымен қатар осыдан якут, қазақ халықтары эпосындағы батыр қыздар бейнесінің ұқсастығын көре аламыз.

Эпостың орталық бөлігінде сыртқы және ішкі жауларға қарсы әрекетте, батырлық істерде танылатын патриотизм идеясы орын алады. Эпос қаһармандары адамгершілік қасиетке ие, олар үлкенге лайық құрмет көрсетеді, әсіресе аналар мен әйелдерді ерекше сыйлайды. Қаһармандық қасиетті әйелдерден де көруге болады.

Алтайлық «Очи-Бала» эпосында батыр қыз Очи-Бала нағыз «Амазонка» кейпінде бейнеленгенін төмендегі жыр жолдарынан көреміз:

Очи-Бала. Ездилa нa кoнe из клыкастых,
Знaлa язык кoгтистых [зверей],
Зверовaть-птицевaть имeлa oбычaй.
Oпoрa eё – стреляющий лук
Oт рoждeния рoслaя, в плeчax бeз вьступoв,
Oт рoждeния сильнaя, в сустaвax бeз вьeмoк
Нa спинe, крепкoй oт рoждeния,
В пятъдeсят жeрeбцoв тaбуны мoгли бы пaстись,
Нa лoпaткax ee, кaк нa бeлoй равнинe,
В шeстьдeсят [бaрaнoв] oтaры мoгли бы стoять [21,93]

Ол хакастық батыр қыздар секілді бостандыққа талпынады, аңшылықпен айналысып, жеке өзі өмір сүреді. Бірақ, әйелге тиісті қырларды сақтап қалған: өзі шебер, өзі тігінші, өзі әнші, айрықша сұлулығымен ерекшеленеді.

Очи-бала Кан-Таады-Бидің иелігіне келген кезде, болжағыш батыр қыз қулыққа көшіп, тілалғыш қызметші қызға айналып, Кан-Таады-Биге су береді, яғни оны күшінен айырады. Сөйтіп оны оңай жеңеді. Қорқуды білмейтін батыр және мінезді Очи-Бала біреуді ренжітуді, қорғансыз тайпаларды шауып, тонаушылық жасауды ойына да алмайды. Бірақ өзін ренжіткендерді де аямайды.

«Ағасы мен қарындасы туралы ертегі» атты тувалық эпоста Бокту Кириш батыр мен оның қарындасы Бора Шэлей туралы сөз болады. Ағасы күтпеген жерден қаза тапқаннан кейін қарындасы оның кейпіне еніп, ағасының атынан күйеу жігіттерге арналған сайыстарға қатысып, тірілтуші қалыңдықты табады. Бұдан кейін ол қоянға айналып, қашып кетеді. Тувалық шығармалардың зерттеушісі С.М.Орусоол атап көрсеткендей: «...Боктуг-Кириш және Бора-Шэлей» туындысында қаза тапқан ағасы үшін батырлық күрестерге баратын ақылды, тапқыр, батыл қыздың бейнесі құрылған. Бора-Шэлей – мерген садақшы, жақсы шабандоз, жауынгер батыр» [22].

Осыған ұқсас мотивтер өзбек эпосы «Орзигүлде» де кездеседі, мұнда да батырдың жары Орзигүлдің ерлігі суреттеледі. Дастанның мазмұнына қысқаша тоқталып өтсек, Орзигүлдің жоғалғанын білген Қарахан Кушканот сарайына он мыңдаған әскерін жібереді. Мұнда жас жігіт жалғыз өзі қалың жауға қарсы тұрып, ерлікпен шайқасады, бірақ өзі қатты жараланады. Қоршауда қалған Орзигүл ер адамның киімін киіп, күреске шығып, жауларын жеңеді. Шопан Дононың ақылы бойынша Орзигүл жаралы күйеуін дәрілік шөптермен емдейді. Көп ұзамай ол тәуір болып, үшеуі Қарахан әскеріне қарсы тұрады. Жау қашады. Ерлі-зайыптылар Оқтошқа қайтып, Кушканот сарайын шопанға сыйға тартады.

Орзигүл дұшпандарына өзі қарсы тұрмақшы болады. Бірақ батыр көзі тірі тұрғанда оның өзі үшін жаумен айқасқанына жол бергісі келмейді. Ол жарақаттанған кезде ғана Орзигүл: «Қараханның әйелі болғанша, жаумен айқасып өлгенім жақсы» деп шайқасқа шығады. Эпостың басты кейіпкері Орзигүл де басқа түркі халық эпостарындағы әйел кейіпкерлер секілді өз отбасын, өз басының жеке мүддесін қорғау үшін қолына қару алып жауға қарсы шығады.

«Ойсыл және Күнбатыр» атты өзбек дастанындағы Ойсыл ханшаның ерлігі Томирисінің ерлігімен ұқсас келеді. Аты аңызға айналған жеті қыздың ұзақ жылдар бойы оғыздардың билеушілері болған бейнелері әлемге әйгілі тарихшы Әбілғазының «Текті түрікмен» еңбегінде көрініс тапқан. Әйел батырлардың бейнесі қатарларында Манастың тірегі және кеңесшісі болған Қаныкейдің да өзіндік орны бар. Өзінің идеялық және көркемдік жағынан бұл бейне де эпопеядағы бас кейіпкерден кейінгі басты орындардың бірін алады. Біздіңше, оның бейнесін ел билеушісінен де жоғары қоятын зерттеушілердің бағыты дұрыс, себебі ол ерлігі жағынан да, ақыл-парасаты жағынан да ханнан, өзінің күйеуінен асып түседі. Қаныкей көп қасиеті жағынан «Қобыланды батыр», «Урал батыр», «Еренсе-сәсәне» атты түркі халық эпостарындағы әйел бейнелеріне ұқсас келеді.

Енді қырғыз эпосындағы әйел батырлардың бейнелеріне тоқталып өтейік. Қырғыз фольклорында да әйел батырлардың бейнесі қазақ фольклорындағыдай анаеркі дәуірінен бері келе жатыр. Қаһармандық эпостың тақырыбы көбіне соғысқа арналады және ондағы басты қаһармандар ерлер болады. Эпостың терең қатпарында батыр қыз Сайқалдың алатын орны ерекше. Ол өзінің бастауын анаеркі дәуірінен алатынын оның эпостың өзге батырларымен күш сынасқанынан, өзінің жері мен руын қорғауынан көруге болады. Халық арасында «Сайқал қыз» архаикалық-батырлық эпосы бар. Батыр қыз туралы ежелгі мотив түркі-моңғол халықтарының, оның ішінде алтайлықтар, шор, хакастықтардың халық ауыз шығармашылығында жиі кездеседі. Мәселен, «Алып – Манаш», «Алтын-Тана», «Алтын-Арыг» және тағы басқа эпостары. Бұл әсіресе, архаикалық эпостың негізін құрайтын батырдың үйлену тойында, қалыңдық пен күйеу жігіттің күш сынастыру кезінде көрінеді. Қырғыз эпосы «Манаста» батыр қыздың күйеу жігітпен күш сынасу кезінде жеңіске жетуі, одан соң оның әпкесінің көмекке келіп, ерлерше киініп, жеңіске жеткен соң қалыңдықты өзінің келіні ретінде алып кету мотивтері өзгерген түрде кездеседі. Осылайша, Сайқал Теиш ханның тойында өзімен күресіп жатқан Манастың өзін аттан түсіре жаздайды, себебі ол Манасқа ұнап қалған еді. Дастанды айтушылардың сөзіне қарағанда Сайқал Манасты ертоқымына қайта отырғызады, себебі оның елінің алдында абыройсыз болып қалуын қаламаған еді. Сайқал халық анасы Қаныкейден соң екінші әйел болуға келіспейді, ол халық сенімі бойынша батырдың өлімнен соңғы

өмірінде әйелі боламын деп шарт қояды. Сайқал қыздың бейнесі өзінің батырлығымен, адамгершілігі мен әйелдік қасиеттерімен эпостың ежелгі қатпарларында айтарлықтай орын алды.

Батыр қыздардың бейнесін жасау жалпы түркі халықтарының эпикалық мифологиялық шығармаларына тән сипат болып табылады. Егер батыр қыз Сайқал өлімнен соңғы өмірінде Манастың әйелі болуға дайын болса, батырлардың кәдімгі өмірінде де орын алған әйел бейнелер бар: Ер Төстікте – Кенжеке, Манаста – халық анасы Қаныкей. Мұнда көп әйелділік шығыс халықтарының эпосына тән құбылыс екенін атап өту керек.

«Манас» эпосында ғана емес, өзге де қырғыз эпостарында, мәселен «Жаңыл мырза» жырында да әйелдер шешуші рөл атқарады. Қырғыздың «Жаңыл-мырза» жыры өзге эпостарға қарағанда ерекше әрі маңызды орынға ие. Мұның ерекшелігі: әдеттегі батыр жігіт орнына сыртқы және ішкі жаулардан елін қорғайтын батыр әйел бейнесінің болуы. Қырғыз халық эпостарында Қаныкей, Сайқал қыз секілді өзге де батыр әйел бейнелері кездеседі. Жаңыл Мырза бейнесінің өзге батыр әйелдер бейнесінен айырмашылығы сол ол өзінің бар ғұмырын елінің ар-намысы мен абыройын қорғауға арнайды.

«Жаңыл-мырза» жыры төрт нұсқалы, оның үшеуі Т.Молдоның, А.Чоробаеваның және Ы.Абдрахманованың нұсқалары ретінде белгілі. Ал, М.Мусульманкуловтың нұсқасы жазба түрінде сақталған. Аталған нұсқалардың бәрі Жаңыл-мырзаның ерліктерін баяндайды, жалпы сюжеттік негізі бірдей, сарын мен ішкі мазмұнында ғана айырмашылықтар байқалады.

М.Мусульманкуловтың нұсқасында, қырғыздың нойғұт руынан шыққан Жаңыл есімді қыз жастайынан ерекше болып, он екі жасында садақ тартып, тазымен бүркіт аулайды. Өзінің мергендік өнерімен халыққа танылып, он алты жасында қырық жігіттен құралған шағын жасақты басқарып, халық жауларына қарсы соғысады. Осы күрестен кейін жаулар нойғұт руының мекенін айналып өтетін болған делінеді.

Қалмақ хандары Жаңылға тойтарыс бере алмай, тонап алған мүліктерін қайтарып беруге мәжбүр болады. Жаңыл нойғұт жерінен өтетін саудагерлердің алыс-берісін жеке өзі бақылап, басқарып, мұқтаж жандарға ақша тарататын болған. Жаңыл атағының шарықтау шағында екі ер батыр пайда болады. Олар Улбурчек және Бургуй. Екі батырдың мақсаты Жаңылды жеңіп, оған үйлену. Аталған екі батыр Жаңылмен күресіп, қаза табады да,

жүз шақты әскері тұтқынға түседі. Әрмен қарай басқа жағдайлар көрініс алады. Жаңыл өзінің алтын сақинасын тосып алған адамға тұрмысқа шығатыны туралы жариялайды. Алайда, алтын сақинаны тосып алмақ түгілі, қыз қасына жақындап, оның көзіне тура қарауға ешкімнің батылы жетпейді.

Учуке және Тюлькю атты қалмақ жігіттері нойғұттарды жойып, жерін тартып алмақ мақсатпен Қашқарға аттанады. Олардың Атакөз және Шабанты атты жансыздары нойғұттарға алдынала келіп, нойғұт тайпасы туралы ақпарат жинайды. Содан, Учуке мен Тюлькю нойғұт тайпасының малын айдап алып кетеді. Жаңыл барымташылардың кім екенін білген соң, олармен бейбіт келісімге келуге әрекет жасайды. Бірақ ойлағаны болмаған соң, жеңістерін тойлап отырған жауларын садақпен бірітіндеп өлтіріп, Атакөз бен Шабантыны да жайратып салады. Жауларын жерлеп, өз тайпасына тиесілі үйірді айдап, еліне қайтады. Тайпасымен бірге өзге мекенге қоныс аударады. Осы сәтті пайдаланып, қалмақ ханы Тұрсын қалың әскерімен Жаңылдың ауылын қолға түсіреді. Батыр қыз айлаға басып, Тұрсын ханға тұрмысқа шығатынын айтып, жұртын құтқарып қалады.

Қалмақ халқының үлкендері жиналып, Жаңыл қолынан қаза тапқан батырлардың құнын талап етуді ойластырады. Алдына барып айта алмайтын болған соң, ортадан бір жігіт шығарып, Жаңылдың алтын сақинасын алып келуді тапсырады. Жігіт көпес кейпінде бикештердің ойындарына қатысады. Сол ойында Жаңыл да бар еді, әлгі жігіт Жаңылдың алтын сақинасын қолынан жұлып алып, қаша жөнеледі. Жаңыл өзінің берген уәдесіне сай, елінің батасын алып, өзінің болашақ жарының ауылына, Қалтай ақсақалдың алдына барады. Тұрмыс құрып, ұлды болады. Уақыт өте келе, бұрынғы сауытын киіп, жүйрік тұлпарына мініп, еліне, Қашқарға қарай бет алады. Жолда қуғыншылармен соғысады. Садақпен бірінен соң бірін атып, қуғыншылардың бетін қайтарады және соңғы жебесінің межесі Қалтай адамы Абыл мен өз ұлы болады. Осы көрініспен эпостың бұл нұсқасы аяқталады.

«Әкем менің – Қойғұт, елім менің – нойғұт» – бұл бикеш-батыр Жаңылдың Учуке мен Тюлькюның нойғұт тайпасының үйірін айдап алып кеткендегі, еліне айтқан сөзі еді. Дегенмен, Жаңыл асығыс іс қылмайтын өте әділ батыр. Ол Учуке мен Тюлькюны сынға алмақ болып шешеді. Әсіресе, Тюлькю өзінің ақылымен өзге батырлардан ерек болатын. Әуелде Жаңылдың назары Учуке мен Тюлькюның келбетіне ауады, алайда, олардың келемежіне ұшырап, намысының тапталғанын сезінеді. Заты әйел болса да намысын

қорғауға бекінеді. Эпостағы осы бір сарын Жаңылдың алданып, Қалтай шалға тұрмысқа шығуға мәжбүр болған тұсында да көрініс табады. Сонымен қатар, Жаңылдың рухының асқақтығына, тәуелсіздігі мен ар-ожданын қорғауға деген ынтасына баса көңіл бөлгенін байқай аламыз. Осылайша, «Жаңыл-мырза» эпосы ұлттық бағытта ердің емес әйел затының ерлік істерін баяндаумен ерекшеленеді. Жыршылардың айтуынша, оның заманы мінсіз әрі әділ болған.

Жаңыл батырға типтес бейненің бірі – «Қырық қыз» қарақалпақ батырлық эпосының бас қаһарманы Гүләйім. Саркоп қаласында тұратын Аллаяр деген байдың алты ұлы мен Гүләйім деген қызы болады. Гүләйім бой жеткен соң, құда түсушілер саны көбейе бастайды. Бірақ қыз ешқайсысын ұнатпай, қайтарып жібереді. Содан кейін Гүләйім жанына қырық қызды ертіп, Муалы деген жайлауға қорған салдырып, көшіп кетеді.

Гүләйім қырық қыздан құрылған топ құрып, күресу амалдарын, алысудың айласын, құрал-жаракты қалай пайдалану керектігін үйретіп, елін қорғауға дайындайды. Қалмақ ханы Сұртайша Саркоп қаласына шабуыл жасайды. Қала тұрғындарын тұтқынға алады. Бұл хабарды естіген Гүләйім қырық қыз-жауынгерлерін ертіп, қалмақ ханына қарсы күреседі:

..Миуалыны жайлаған,
Қырық қыз ертіп соңына,
Соғысқа белін байлаған.
Гүләйімдей перизат
Бедеулерін баптаған,
Қаруларын сайлаған.
Қырық күншілік жорыққа
Бір күні сапар шегеді.
Шынықтырып аттардың
Ащы терін төгеді... [23, 34].

Гүләйім, қырық қыз-жауынгерлер мен Хорезм қаласының батыр жігіті Арыстан басына келген қиындықтарға қарамастан, олар басқыншыларға қарсы аяусыз соққы береді. Ақырында Хорезм мен Түркістан халқын дұшпаннан құтқарады. Жау майданында ерлік көрсеткен Арыстан батырға Гүләйім қосылады. Жырда Гүләйімнің бас мақсаты қарақалпақ жерін жатжұрттық басқыншыларынан қорғау, қалмақ ханы Сұртайша мен қызылбас ханы Надиіршаның зорлық-зомбылығынан азат ету:

Сөйлейді сонда Гүләйім:
Талап алған залым жаулар елімді.
Тыңдамады жетім-жесір шерінді.
Шөлге қамап қасиетті халқымды,
Шаңдық етті гүлге оралған жерімді.
Өшімді алдым зұлым дұшпан – малғұннан,
Елім азат, үрікті жау алдымнан... [23, 35].

Жырда Гүләйімнің әрдайым халқының жанынан табылатыны айқын көрінеді. Гүләйім ұрысқа аттанар алдын бүкіл халқын жинап, олармен ақылдасып, елін, жерін қорғау үшін ержүрек жігіттерді қолына қару алып соғысқа шығуға шақырады. Жырда Гүләйім бейнесі батыр, жауынгер қыз ретінде көрініс табады:

...жеңілмеді Гүләйім
Таныды қалмақ сыңайын
Қаһарланып бір кезде
Қайратын жинап алады.
Қалмақтың қайтып қайраты,
Басылды зәрле айбаты,
Ыза боп тісін қайрайды,
Тілін де тістеп шайнайды,
... Сұрша өлді, кетті әскері таралып
Ғарғашықта қалды көбі қамалып [23, 35].

«Қырық қыз» жыры қазақ халқында да бар. Жырды Үкі жырау екі ғасыр бұрын жырлаған. Жалғасын Бақы, Бітеген, Жақып жыраулар да жырлаған. Бақы жырау баласы Мақұыт та көп жылдар ел арасында жырлап, өзінің шәкіріті Қайроллаға үйреткен. Қ.Иманғалиұлының орындауы бойынша жазып алған, баспа арқылы көпшілікке қайта ұсынып отырған Қыдырәлі Саттаров [24].

Түркі халықтарының эпостарына салыстырмалы түрде назар аударсақ, батыр әйел бейнелері арасындағы байланысты анық көруге болады. Бұл өзара байланыс түркі халықтарының эпикалық дәстүріндегі архаикалық мотивтердің сақталуымен анықталады. Әдетте әйел бейнелері қоғамдағы матриархаттық идеологияның көрінісі ретінде танылады, бұдан келіп «қаһарман қыздар» бейнесі шығады. Немесе әйел бейнесі әйелді шаманның рухы етіп көрсететін шамандықпен жиі байланыстырылады. Әйел бейнелерінің көнелілігін, сонымен қатар, зооморфтық бейнелерден де көруге болады. Батыр әйелдердің бейнелерінің негізгі тіршілік кейіптері ретінде құстарды, түрлі зооморфтық жануарларды, мифологиялық аңдарды, батырдың антропоморфтық бейнесін атауға

болады. Эпикалық қаһармандар ғажайып орасан зор күшке ие, яғни түрлі тіршілік кейіптеріне ене алады. Біздіңше, якут, тува, хакас және алтай халықтарының эпикалық туындыларында әйел батырлар өзге кейіпке ену қасиетіне тек жақын адамын құтқару кезінде немесе қуғындауға ұшырағанда ғана жүгінеді, олар қарсыласын қапы қалдырып, айқас алаңына жылдам жету үшін осы қасиетін пайдаланады. Мысал ретінде, Алдын данғыны батырының әйелі құс бейнесіне айналуы, сол сияқты Бора-Шээлейдің сұр қоянға, Онгун-Чеченнің алтынбасты тұрпанға айнала алуын айта аламыз. Түркілердің генеалогиялық аңыздары өз тегін ана-қасқыр бейнесіне телиді. Бұл тотемнің көрінісі ретінде «Қобыланды батыр» эпосының кейіпкері бас қаһарманның әйелі Құртқаны мысал ретінде атауға болады.

Түркі эпосындағы батыр әйел бейнелері өзінің жан-жақтылығымен сипатталады. Мұнда әйел бейнелері ерекше қасиеттермен өзгешеленген: алдын ала көріп болжау мен жоғарғы әлемнің қанатты тіршілік иелеріне айнала алу қабілеті. Қаһармандардың қорғаушы және құтқарушы ретіндегі қызметтері олардың ежелгі әйел қорғаушы құдайлардың бейнелерімен байланысын көрсетеді. Сонымен қатар, әйел бейнелері матриархаттық дәстүрмен, түркі халықтарының рухани мәдениетінде маңызды орын алатын тотемдік мифологиядағы ежелгі көзқарастармен тығыз байланысты екенін де атап өту орынды.

Түркі халық эпосындағы батыр әйел бейнелерінің негізгі функциясы матриархаттықтан туған деген тұжырым жасаймыз. Себебі, патриархат дәуірінде әйел адамға келелі мәселелерді шешу өте қиын болған. Жырда аты аталған әйелдер басына түскен шырмаудан шығу үшін өзінше ақыл тауып, бас бостандығын көксіп, мұратына жетуге ұмтылған. Ал, матриархат дәуіріндегі батыр әйелдер жайлы эпостардың ерекшелігі – мұндағы кейіпкерлер бір түрден екіншісіне оңай ауысады, жекпе-жекке шығады, елін, жерін, болмаса жақындарын қорғайды.

Осылайша, эпоста әйелдер ғажайып күрескерлер, ошақты күзетуші және қалпына келтірушілердің бейнесі ретінде көрінеді, олар тек сыртқы сұлулығымен ғана емес, ішкі қасиеттерімен де ерекшеленеді. Бірақ әйелдер қаһарлы күш иелері ретінде эпоста көрініс тауып отырады. Қарастырылып отырған түркі халықтары эпосындағы әйел қаһармандар бейнесі ер батырлар секілді халықтың керемет қаһарман адам жайлы идеалдарын жүзеге асырушылар, олар белгілі бір құндылықтарды бойына жинаушылар, олардың іс-әрекеттері әлемді қабылдау мен әлемді

түсінудің дәстүрлі бейнесін көрсетеді. Мұнда қызығушылық тудыратын нәрсе, әйел бейнелерін талдау өте көне дәстүрлі түркі мәдениетінің архаикалық қатпарын анықтауға мүмкіндік береді.

Қорыта айтқанда, қазақ халқының эпикалық мұрасының тарихы, оның әдеби және көркем негіздерінің ажырамас бір бөлігі. Қаһармандық эпос тарихи оқиғалардың аясында пайда болып, нақты тарихи тұлғалардың бейнелерін суреттейді. Әрине, халық эпосы, дастандар ерте заманда болған оқиғалардың дәл көшірмесі емес. Алайда, бұл жанрдың ғылыми, тарихи, әлеуметтік, тәлім-тәрбиелік және мәдени маңызы зор. Түркі халықтарының шығармашылығында, әсіресе қазақ, қырғыз, татар, башқұрт, ноғай, якут, тува, өзбек эпостарының шығу түбі ортақ және сюжеттерінде айтарлықтай ұқсастық байқалады. Осы бөлімде түркі халық фольклорында ең көп тараған қаһармандық эпос кейіпкерлері типологиялық тұрғыдан талданып, жалпы мінездеме берілді.

Әдебиеттер:

1. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М.: Наука, 1984. – 262 с.
2. Әзібаева Б. Қазақ эпосының сюжеттері. – Алматы: Servise Press, 2014. – 575 б.
3. Бердібаев Р. Эпос мұраты. – Алматы: Білім, 1997. – 320 б.
4. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2006. – Т.36. – 480 б.
5. Окладников А. П. Якутский эпос (олонхо) и его связь с югом // История Якутской АССР: В 2 т. . – М.; Ленинград, 1965. – Т.1. – С. 257.
6. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. Астана: Фолиант, 2006. – Т.33 –364 б.
7. Урманче Ф.И. Тюркский героический эпос. – Казань: ИЯЛИ, 2015. – 448 с.
8. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2007. – Т.43. – 416 б.
9. Башкорт халық ижады. Тарихи кобайырзар, хикәйттер (иртәктәр). – Өфө: Китап, 2000. – Т.5 – 392 б.
10. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2006. – Т.40. – 488 б.
11. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2007. – Т.44. – 496 б.

12. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2007. – Т.45. – 464 б.
13. Пропп В.Я. Русский героический эпос. – М.: Лабиринт, 1999. – 638 с.
14. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. – М; Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1962. – 435 с.
15. Жұмалиев Қ.Ж. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. – Алматы: Қазмемкөркемәдеббас, 1958. – Т.1. – 402 б.
16. Бердібаев Р. Қазақ эпосы: Жанрлық және стадиялық мәселелер. – Алматы: Ғылым, 1982. – 232 б.
17. Бабалар сөзі: 100 томдық. Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2006. – Т.35. – 392 б.
18. Ыбыраев Ш. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы // Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.
19. Қазақ фольклористикасының тарихы (революцияға дейінгі кезең). – Алматы: Ғылым, 1998. – 432 б.
20. Әуезов М. Он екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 1969. – Т.11. – 239 б.
21. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын. – Новосибирск: Наука, 1997. – 668 с.
22. Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания. – Новосибирск: Наука, 1997. – 582 с.
23. Қарақалпақ поэзияның антологиясы // Құраст. Ә. Ахметов. – Алматы, 1979.
24. Рухани мұра. Қазақтың ерлік эпостары (көмекші құрал-хрестоматия): құраст. Қ. Саттаров. – Алматы: Жазушы, 2006. – Т.1. – 424 б.

РЕЗЮМЕ

Героический эпос тюркских народов представляет собой одну из самых значимых и обширных сфер мировой духовной культуры, общее фольклорное наследие, представляющее собой ценное сокровище, вошедшее в золотой фонд мировой культуры. Помимо казахских рукописей, среди азербайджанов и других народов сохранились различные версии героических эпосов. Несмотря на общее происхождение этих эпосов, их развитие в различных исторических условиях и географических расселении привело к значительным изменениям. Сегодня важно осмыслить эти эпосы как коллективное наследие, общую ценность и объединить усилия на их сохранение и развитие на благо всех тюркских народов. Культурная ценность данного наследия, отличающегося богатым содержанием, художественной выразительностью и образовательным потенциалом, была высоко оценена исследователями своего времени. Это чётко отражено в трудах таких выдающихся учёных, как Ш. Уалиханов, В.В.Радлов, В.М. Жирмунский, М. Ауэзов, А. Конаратбаев, Н. Орлов, А.Маргулан, М. Габдуллин, К. Жумалиев и других.

Историко-типологическое изучение эпосов является одной из самых актуальных задач в области фольклористики. Например, среди различных тюркских народов такие эпосы, как «Алпамыс», «Едиге» и другие распространены во многих вариантах и версиях. И чтобы полноценно распознать их происхождение, пути развития, эволюцию и художественную уникальность, необходим комплексные исследования. Безусловно, очень трудная задача чтение и анализ всех версий на оригинальных языках, также значительную сложность представляет собой детальное проверка сходства и различия. Однако такие усилия крайне важны для фольклористов. Именно такая задача ставится в рамках всестороннего изучения «Героических эпосов тюркских народов».

Несмотря на то, что эти эпосы изучались с разных сторон, не все версии у разных тюркских народов были должным образом рассмотрены, этническая история не была в достаточной степени учтена. Кроме того, варианты и версии на языках этих стран не позволяли раскрытию всей художественной глубины произведений, поскольку были использованы переводы, а не прочитаны с оригинала. До настоящей монографической работы данный вопрос изучался с типологической точки зрения, однако комплексного научного исследования, посвящённого общему наследию тюркских народов, опубликовано не было. Таким образом, данную мо-

нографическую работу можно считать первым исследованием, в котором эпосы тюркских народов, их национальные версии и связанные с ними источники систематизированы и изучены в связи с этнографическими ценностями, на уровне единого научного объекта, в контексте национальной платформы (кода) духовного возрождения.

Первая глава монографии под названием «История изучения героических эпосов тюркских народов» посвящена проблемам сбора, исследования и публикации героических поэм тюркских народов, с особым акцентом на казахские героические эпосы. Известно, что до Октябрьской революции разные ученые и путешественники в разные времена и в разной степени анализировали природу, развитие, отдельные варианты и художественные особенности этих эпических произведений. Хотя жанр эпос не подвергался глубокому изучению, сделанные тогда наблюдения и выводы имели значительную ценность и важность в их эпоху. Авторы внесшие вклад в сбор, публикацию, исследование казахского эпоса Ш. Уалиханов, В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, И.Н. Березин, А. Диваев, И. Мелиоранский, Н.Н. Ильминский, А. Маргулан, М. Ауэзов, О. Нурмагамбетова, Р. Бердибаев, С.Каскабасов, Ш. Урсраев, Б. Азибаева и другие.

Во второй главе коллективного труда рассматривается, что поэмы «Куламерген» и «Дотан батыр» представляют собой древние культурные реликвии, и проводится их сравнение с образцами древних эпосов других тюркских народов.

В третьей главе осуществляется комплексное историко-сравнительное типологическое исследование эпических произведений, распространенных среди тюркских народов, таких как «Алпамыс батыр», «Едиге», «Коруглы», «Карасай и Казы», «Шора батыр», «Кобыланды батыр» и «Ер Таргын». В рамках сравнительного анализа версий этих эпосов у различных тюркских народов изучаются как общие черты, так и отличительные традиционные стили, присущие национальному эпическому творчеству каждой группы.

Автором глав коллективной монографии, включая разделы «История изучения героического эпоса тюркских народов» и «Куламерген» является инициатор данного проекта, кандидат филологических наук К. Алпысбаева. Эпосы «Кобыланды батыр» и «Едыге» подготовлены кандидатом филологических наук П.Ауесбаевой, эпос «Шора батыр» – кандидатом филологических наук Б. Корганбековым, а раздел «Алпамыс батыр» – Н. Елесбаев, подразделы «Дотан батыр» и «Ер Таргын» написаны Т. Акимовой,

раздел «Карасай-Кази» – Н. Мурсалимовой, раздел «Коруглы» – кандидатом филологических наук А. Аканом, в то время как раздел «Типология систем персонажей тюркского героического эпоса» подготовлен доктором филологических наук Г. Даутовой.

SUMMARY

The heroic epics of Turkic peoples represent one of the most significant and expansive domains of world spiritual culture, a shared folkloric heritage that constitutes a valuable treasure within the golden repository of world culture. In addition to Kazakh manuscripts, various versions of these heroic epics have been preserved among Azerbaijanis and other Turkic peoples. Despite their common origin, the development of these epics under different historical conditions and geographic dispersions has led to significant transformations. Today, it is crucial to recognize these epics as a collective heritage and shared cultural asset, and to unite efforts for their preservation and development for the benefit of all Turkic peoples. The cultural value of this heritage distinguished by its rich content, artistic expression, and educational potential has been highly esteemed by scholars of its time. This is clearly reflected in the works of prominent researchers such as Sh. Ualikhanov, V.V. Radlov, V.M. Zhirmunsky, M. Auezov, A. Konyratbayev, N. Orlov, A. Margulan, M. Gabdullin, K. Zhumaliyev, and others.

The historical-typological study of epics is one of the most pressing tasks in folklore studies. For instance, among various Turkic peoples the epics such as Alpamys, Edige, and others exist in numerous variants and versions. To fully understand their origins, developmental pathways, evolution, and artistic uniqueness the comprehensive research is essential. Without a doubt, reading and analyzing all versions in their original languages is a highly challenging task and the detailed examination of similarities and differences presents significant difficulty. However, such efforts are crucial for folklorists. This is precisely the objective set within the comprehensive study of «The Heroic Epics of Turkic Peoples.»

Although these epics have been studied from various perspectives not all versions among different Turkic peoples have been properly examined and their ethnic histories have not been sufficiently considered. Moreover, the versions and variants in the languages of these countries did not allow for the full artistic depth of the works to be revealed, as translations were used instead of reading the original texts. Prior to this monograph, the subject had primarily been approached from a typological perspective; however, a comprehensive scientific

study dedicated to the shared heritage of Turkic peoples had not been published. Thus, this monograph can be regarded as the first research in which the epics of Turkic peoples, along with their national version and associated sources have been systematically studied in connection with ethnographic values, unified under a singular scientific objective, within the context of the national platform (code) of spiritual revival.

The first chapter of the monograph titled «The History of the Study of Turkic Peoples' Heroic Epics» addresses the challenges involved in the collection, research, and publication of heroic poems of Turkic peoples, with a particular emphasis on Kazakh heroic epics. It is known that prior to the October Revolution various scholars and travelers at different times and to varying extents analyzed the nature, development, distinct versions, and artistic features of these epic works. Although the epic genre was not subjected to in-depth study during that period, the observations and conclusions drawn were of significant value and importance in their respective eras. The scholars who contributed to the collection, publication, and study of the Kazakh epic include Sh. Ualikhanov, V.V. Radlov, G.N. Potanin, I.N. Berezin, A. Divaev, I. Melioransky, N.N. Ilminsky, A. Margulan, M. Auezov, O. Nurmagambetova, R. Berdibayev, S. Kaskabasov, Sh. Ursraev, B. Azibayeva, and others.

The second chapter of the collective work reveals that the poems Kulamergen and Dotan Batyr are ancient cultural relics, and they are compared with examples of ancient epics from other Turkic peoples.

In the third chapter, a comprehensive historical and comparative typological study was conducted on epic songs that common among Turkic peoples, such as Alpamys Batyr, Edige, Korugly, Karasai and Kazi, Shora Batyr, Kobylandy Batyr, and Er Targyn. Through comparative analysis of the versions of these epics across various Turkic peoples, the common features and distinct traditional styles specific to the national epic creativity of each group were examined.

The chapters of the monograph, including «History of the Study of Turkic Peoples' Heroic Epics», «Kulamergen» were authored by K. Alpysbaeva, candidate of philological sciences and the initiator of this ongoing project. The section on «Kobylany batyr», «Edyge» was written by P. Auesbaeva, candidate of philological sciences; the «Shora batyr» section by B. Korganbekov, candidate of philological sciences; the «Alpamys batyr» section by N. Yelesbay; «Dotan batyr», «Yer Targyn» sections by T. Akimova; the «Karasai-Kazi» section by N. Mursalimova; the «Korugly» section by A. Akan, candidate of philological sciences; and «Typology of Character Systems in the Turkic Heroic Epic» by G. Dautova, PhD.

МАЗМҰНЫ

Аңдатпа	3
---------------	---

I ТАРАУ

Түркі халықтары қаһармандық эпосының зерттелу тарихы	5
--	---

II ТАРАУ

Құламерген батыр	30
Дотан батыр	41

III ТАРАУ

Алпамыс батыр	50
Едіге	87
Көрұғлы	107
Қобыланды батыр	131
Ер Тарғын	165
Шора батыр	192
Қарасай, Қазі	266
Түркі қаһармандық эпосындағы кейіпкерлер жүйесінің типологиясы	288

Резюме.....	331
Summary	333

Ғылыми басылым

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ
ҚАҒАРМАНДЫҚ ЭПОСЫНЫҢ
САЛЫСТЫРМАЛЫ
ТИПОЛОГИЯСЫ

Ұжымдық монография

Баспаға 17.10.2024 ж. қол қойылды.
Пішім 60x90 ¹/₁₆. Офсеттік басылым.
Шартты баспа табағы 21.
Таралымы 200 дана.
Тапсырыс №20.

ЖК «Қазына».

ISBN 978-601-7042-55-4



9