

84 (5кар)
Г 4С 65

Курбанбай Жәримбетов

**ХІХ ӘСІР
ҚАРАҚАЛПАҚ
ЛИРИКАСЫНЫҢ
ЖАНРЛЫҚ
ҚӘСІЙЕТТЕРІ
ХӘМ
РАҰАЖЛАНЫҰ
ТАРИЙХЫ**

“БИЛИМ”

Книга должна быть
возвращена не позже
указанного здесь срока

Количество предыдущих
выдач

30/11

219

24

Бердак

Менак

1905

320с

ГНК. Зак Б-192-20 млн. 84 г.

Ст 84(5кзр)
Ж 65

ЎЗБЕКСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ЖОКАРЫ ХӘМ
ОРТА АРНАҰЛЫ БИЛИМ БЕРИҰ МИНИСТРЛИГИ

БЕРДАҚ АТЫНДАҒЫ ҚАРАҚАЛПАК МӘМЛЕКЕТЛИК УНИВЕРСИТЕТИ

ҚУРБАНБАЙ ЖӘРИМБЕТОВ

ХІХ ӘСИР ҚАРАҚАЛПАК ЛИРИКАСЫНЫҢ ЖАНРЛЫҚ ҚӘСИЙЕТЛЕРИ ХӘМ РАҰАЖЛАНЫҰ ТАРИЙХЫ

НӨКИС
«БИЛИМ»
2004

Бердақ атындағы Қарақалпақ мәмлекетлик университетиниң Илимий кеңеси тастыйықлаған.

Китапта XIX әсир қарақалпақ классикалық лирикасының әдебий жанр сыпатында пайда болыў, кәлипlesiў хәм раўажланыў жоллары илимий-теориялық таллаўлар арқалы изертленеди. Лириканың қарақалпақ әдебиятында кәлипlesiўинде тарийхый-экономикалық, мәдений-әдебий шараятлардын орны белгиленеди. Сондай-ақ қарақалпақ лирикасының ерте дәуірлердеги көркемлик сағалары менен дәреклери, баска халықлар хәм регионлар әдебиятлары менен генетикалық хәм типологиялық жақынлықлары, оның миллий көркемлик қәсийетлери нақ материаллар хәм дәреклер арқалы ашып көрсетиледи.

Жумыста XIX әсир қарақалпақ шайырларының шығармалары лирикалық қәсийетлери бойынша кең түрде талланады хәм лирикалық түрлерге жикленеди. Изертлеў жумысы қарақалпақ әдебиятының поэтикасын, соның ишинде жанрлар системасын, жанрлар тарийхын хәм эстетикалық көзқараслар дәрежесинде ислеп шығыўда илимий-теориялық тийкар болып хызмет етеди.

Китаптан аспирантлар, илимий хызметкерлер кең пайдаланыўы мүмкин, ал студентлер хәм магистрантлар ушын жәрдемши оқыў куралы болып хызмет ете алады. Сондай-ақ бул китаптан орта мектеп хәм академиялық лицей оқытыўшылары өз хызметинде пайдаланыўы мүмкин.

Пикир билдириўшилер:

Хамидов Х. — *Өзбекстан Республикасы Илимлер академиясы академиги, филология илимлериниң докторы, профессор, Қарақалпақстан Республикасына мийнети сиңген илим ғайраткери;*

Пахратдинов Ю. — *филология илимлериниң докторы, Қарақалпақстан Республикасына мийнети сиңген илим ғайраткери.*

Республикалық балалар
китапханасы

Юр

MA'LUM CEME
RESURS
OR/ T

© «Билим» баспасы, 2004

5523

КИРИСИЎ

XX әсирдин ақырында (90-жыллары) бизиң жасап турған жәмийетимиз түпкиликли өзгерислерге ушырап экономикалық, сиясий, тарийхый, социаллық хәм руўхий раўажланыўдың жаңа жолына түсти. Усы жағдайларға байланыслы өтмиштеги тарийхымызды, руўхий кәдириятларымызды хәм мийрасларымызды жәмийетлик раўажланыўдың жаңа талаплары дәрежесинде қайта қарап, оларға жаңа хәм хадал (дурыс) илимий бахалар бериў зәрүрлиги туўылып отыр. Себеби «хақыйқы тарийхты билмей турып өзлигинди билиў мүмкин емес».¹ Өзбекстан Республикасының президенти Ислам Каримовтын бул сөзлери миллий мәдениятымызды изертлейтуғын алымларға туўры жол силтейтуғын бағдарлама болып есапланады.

Өтмиштеги бизиң мәдений мийрасымыздың ең жақсы дәуірлериниң бири болған XIX әсир қарақалпақ лирикасын жоқарыда айтылған талаптарға сәйкес үйрениў бүгинги күн зәрүрликлеринен болып табылады.

Хәзирги дәуирге шекем қарақалпақ классикалық әдебияты, соның ишинде классикалық лирикасы хәр қыйлы аспектлерде изертленди хәм изертленбекте. Ең баслысы ол поэзия, әдебий мийрас бағдарында жемисли изертленди. Атап айтқанда биринши дәреклер жыйналды, көркем текстлер баспадан шығарылды, олар текстологиялық хәм тарийхый-филологиялық ислеўден өтип хронологиялық тәртипке салынды. Шығармаларға идеялық-тематикалық, белгили дәрежеде жанрлық талқылар исленди, сондай-ақ әдебий байланыслар хәм тәсирлер бойынша да жумыслар

¹ Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йүк. Тошкент, «Шарк» нашриети-матбао концерни бош тахририяти. 1998, 29-бет.

жүзеге келди. Бул бойынша Н.Дәўқараевтың «Революцияға шекемги карақалпақ әдебияты тарийхының очерклері» (Нөкис, 1961), И.Сағыйтовтың «Сахра бүлбили» (Нөкис, 1974), «Карақалпақ халқының уллы демократ шайыры» (Нөкис, 1977), М.Нурмухамедовтың «Карақалпақская поэзия» (Ташкент, 1977), «Бердах - великий поэт карақалпақского народа» (Ташкент, 1977), И.Юсуповтың «Дала орфейи» («Әжинияз» қосықлар топламында. Нөкис, 1975), Н.Жапақовтың «Революцияға шекемги карақалпақ әдебиятында реализм мәселеси» (Нөкис, 1972), А.Кәримовтың «Жийен жыраудың өмири хәм творчествосы» (Нөкис, 1963), «Өтеш шайырдың өмири хәм творчествосы» (Нөкис, 1984), Б.Исмайлловтың «Күнхожаның өмири хәм творчествосы» (Нөкис, 1961), Х.Хамидовтың «Шығыс тиллеріндеги жазба дәреклер хәм XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары. Әдебий тәсирлер проблемасы» (Нөкис, 1991), Ә.Пахратдиновтың «Бердақ шайыр творчествосының жыйналыуы, басып шығарылыуы хәм изертлениу тарийхынан» (Нөкис, 1990), А.Муртазаевтың «Шайырдың мухаббаты» (Нөкис, 1988), «Бердақ творчествосында заманагөйлик хәм шеберлик» (Нөкис, 1993), К.Мәмбетовтың «Ерте дәўирдеги карақалпақ әдебияты» (Нөкис, 1992), «Әжинияз» (Нөкис, 1994), Айымкул Пирназаровтың «Карақалпақ әдебияты бойынша гейпара ойлар» (Нөкис, 1991), «Жийен хәм Омар шайырлардың дәретиушилик шеберликлері» (Нөкис, 1993), Ә.Пирназаровтың «Мастерство Ажинияза» (Нукус, 1983), Қ.Байниязовтың «Қосықтың күши» (Нөкис, 1977), Б.Қәлиметовтың «Әжинияздың лирикасы» (Нөкис, 1981), Б.Курбанбаевтың «Бердақ ва ўзбек адабиети» (Тошкент, 1982), К.Курамаевтың «Взаимное обогащение литератур» (Нукус, 1993), «История карақалпақской литературы» (Ташкент, «ФАН», 1994) хәм т.б. мийнетлерди атап өтиу жеткиликли.

Карақалпақ классикалық поэзиясының тарийхый-филологиялық, текстологиялық, хронологиялық, философиялық көз-қараслардан үйренилиуи бизин ұазыйпамызды бираз

жеңиллетеди. Бул жетискенликлерге сүйене отырып карақалпақ классикалық лирикасының әдебий жанры сыпатындағы раўажаланыуын бақлауымызға болады. Атап айтқанда карақалпақ лирикасының жанр сыпатында тууылыуын, қәлиплесиуин, оның тарийхый, көркемлик, идеялық дәреклерин, басқа әдебиятлар менен генетикалық хәм типологиялық байланысларын ашыуға, жыйнақлап бир термин менен айтқанда карақалпақ лирикасының жанр сыпатында эволюциялық раўажланыу жолын көрсетиуге мүмкиншилик береді. Демек, карақалпақ классикалық поэзиясы бойынша түрли аспектлерде исленген жұмысларды жуумақлап, оны теориялық көз-қараслардан, соның ишинде әдебий жанр мәселеси бойынша үйренетуғын мәхәл қашшан-ақ жетип келген еди.

Солай етип жұмыстың тийкарғы мақсети карақалпақ классикалық лирикасының жанр сыпатында пайда болуы хәм қәлиплесиу жолларын, оның көркемлик, идеялық, тарийхый сағалары менен дәреклерин конкрет материалар тийкарында көрсетиуден, усы жанрдың қәлиплесиуинде әдебий, мәдени орталықтың, тарийхый шараятлардың орнын, әхмийетин ашып бериуден ибарат. Соның менен бирге XIX әсир карақалпақ лирикасының миллий көркемлик қәсийетлерин анықлауды да мақсет етип қойдық. Себеби, XIX әсирдеги карақалпақ лирикасында миллий ояныу идеялары, миллий көркемлик өзгешеликлері күшли раўажланған.

Жәмийетшиликке усынылып отырған усы жұмыс карақалпақ әдебиятының жанрлар системасын, жанрлар тарийхын жаңа эстетикалық көз-қараслар дәрежесинде ислеп шығыуда теориялық тийкар болып хызмет ете алады.

Изертлеудің илимий-теориялық нәтийжелерин әмелий хызметте пайдаланыу мүмкин. Мысалы, XIX әсир карақалпақ классикалық әдебияты тарийхы бойынша жаңа сабақлықлар дүзгенде, лирика жанры бойынша арнаўлы лекциялық курслар жазғанда усы жұмыстың илимий нәтийжелерин, материалларын пайдаланыуға болады.

Биринши бап

ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫНЫҢ МИЛЛИЙ КӨРКЕМЛИК САҒАЛАРЫ

Қарақалпақ қосығы жоқарыда кирисиў бөлиминде ескерткенимиздей айырым жұмысларды есапка алмағанда тийкарынан әдебий мийрас, идеялық-тематикалық мазмун бағдарларында көбирек изертленди. Оның көркемлик қәсийетлери еле де болса толығырақ хәм арнаўлы изертлеўлерди талап етпекте, атап айтқанда қарақалпақ қосығын әдебий жанр сыпатында хәр тәреплеме үйрениў бүгинги илиминин кешиктириўге болмайтуғын талапларынан десек, асырып айтқан болмаймыз.

Қарақалпақ лирикасы усы жанрдың қатан талапларына жуўап бере алатуғын әдебий-көркем кубылыс сыпатында XIX әсирде толық кәлиплести хәм күшли раўажланды. Усы әсирде жасаған хәм дәретиўшилик еткен үлкен қарақалпақ шайырлары Күнхожа (1799 — 1880), Әжинияз (1824 — 1878), Бердақ (1827 — 1900), Өтеш (1828 — 1903), Гүлмурат (1832 — 1897), Сарыбай (1830 — 1898) хәм т.б. қарақалпақ сөз өнеринде бурынан бар халық қосықларының дәстүрлерине хәм ески түркий, сондай-ақ араб, парсы әдебий дәстүрлерине сүйенип, лирика жанрын раўажландырды, оны қарақалпақ халқының миллий эстетикалық, көркемлик талғамларына бейимлестирди. Нәтийжеде ески түркий лирикадан, сондай-ақ халықлық лирикадан (халық қосықларынан) өзиниң миллий көркемлик хәм мазмун белгилери менен анық ажыралып туратуғын жаңа әдебий кубылыс (лирика жанры) жүзеге келди. XIX әсир қарақалпақ лирикасының идеялық-көркемлик сағалары ески түркий жырларына (поэзиясына), қала берсе XIV — XVIII әсирлердеги қарақалпақ жыраў-шайырларының терме-толғаўларына барып тиреледи. Бул жағдай миллий

лириканың генетикалық тамырларына тийисли дәрежеде дыққат аўдарыўды талап етеди. Сонын менен бирге миллий лириканың жанрлық қәсийетлерин, яғный онын поэтикасын ашыў оны изертлеўдин баслы шәртлеринен болып табылады. Демек, қарақалпақ лирикасын жанрлық жақтан изертлегенде әдебий жанрлар бойынша улыўма әдебияттануў илими ерискен теориялық жетискенликлерди есапка алыў талап етиледі. Әдебий жанрлар илими бойынша төмендеги тарийхый-теориялық шолыў усы талаплардан келип шықты.

ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫН ЖАНРЛЫҚ ТАЛЛАҰДЫҢ ТЕОРИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРИ ХАҚҚЫНДА

Бул бөлимде қарақалпақ классикалық лирикасын жанрлық жақтан изертлеўдин баслы илимий шәртлерине тоқтап өтиледі, яғный жанрлар бойынша улыўма әдебияттануў илими ерискен теориялық жетискенликлерди миллий лириканы таллағанда қолланыў мәселеси қаралады.

Әдебий жанрлар мәселеси илимде бурынғы Аристотель заманынан берли сөз етилип келеди. Жанр термини француз тилиндеги «genre» сөзинен келип шығып «тур» ямаса «жыныс» дегенди билдиреди. Әдебий жанр дегенде эстетикалық сезимлерди бериў усыллары, көркем сүўретлеў шәртлери (принциплери), тематикалық, мазмунлық қәсийетлери бир бирине уксас яки жақын болған шығармалардың топарына айтылады. Аристотель өзиниң «Поэтика» сында әдебий шығармаларды көркем сүўретлеў принципери бойынша айырып, оларды үш түрге бөледі: эпос, лирика, драма. Егер жазыўшы (Аристотель термини бойынша «поэт») ўақыяларды баянлағанда олардан өзин бөлек тутса, ўақыяларға өзи қатнаспай олар туўралы сырттан қалыс баян қылса, бундай шығарманы Аристотель эпос жынысына (түрине) жатқарады. Мысал ретинде Гомердиң «Илиада» хәм «Одиссея» дәстанларын келтиреді. Егерде жазыўшы (поэт) шығармада өзи менен өзи болып, өзлигин өзгертпесе, бундай шығарманы лирика түрине жатқарады. (Лирика термини Аристотель

заманында қолланылмаған, ол соңырақ эллинизм дәуірінде пайда болған). Лирика тууралы өзінин бул пикирлерин Аристотель антик грек шайырлары Пиндардың, Алкейдин хэм Сафонын шығармаларына сүйенип айткан.

Әдебий жыныслар (түрлер) бойынша терең пикирлер айткан философлардың бири Фридрих Гегель болды. Ол өзінин көркем өнер (Гегельдин термини бойынша «поэзия») тууралы ой-пикирлерин XIX әсирдин биринши шерегинде ислеп шықты. Бул уақытта Европа әдебиятында романтизм бағдары үстемлик етип хэм критикалык реализм методын белгилери анык көрине баслаған еди. Бул жағдайды Гегель әлбетте есапка алды. Ол өзінин көркем өнер теориясына бағышланған белгили «Эстетика» деген атамдағы төрт китаптан ибарат мийнетинде әдебияттың үш түрине де айырым-айырым тоқтап өтеди. Усы мийнеттин «Лирикалык поэзия» деп аталған бөлимінде Гегель лириканың баслы кәсийетлерин философияның объективлик хэм субъективлик (объект хэм субъект) нызамлары бойынша белгилейди. Гегельдин тастыйыклауы бойынша лириканың «мазмунының хэммеси субъективтен, ишки дүньядан, сезетуғын хэм ойлайтуғын көңилден (душа) турады.»²

Көркем шығармаларды түрлерге бөлиудин усы Аристотель хэм Гегель ислеп шыққан принциптерин В.Г.Белинский «Поэзияның жынысларға (род) хэм түрлерге бөлинуи» деген мийнетинде басшылыкка алады хэм усы бағдарда өз пикирлерин раўажландырады.³ Жаңа дәуірдеги әдебияттың жанрлык өзгерислерин есапка алмағанда (лиро-эпикалык хэм лиро-драмалык шығармалардың пайда болуы) көркем әдебиятты усы үш жыныска бөлип караў тийкарынан сақланып киятыр. Деген менен хәр бир әдебий түр (ямаса жыныс) өзінин ишки бөлинуилерине хэм тәртиплерине ийе.

² Гегель. Эстетика. В 4-томах. Т.3. Москва «Искусство», 1971, с. 419.

³ Белинский В. Г. Собр.соч. В трех томах. Т.2. Статьи и рецензии 1841 — 1845. Москва, ГИХЛ, 1848, сс. 5-67.

Бирак соны да айтыў керек, көркем әдебияттың жанрлары дүнья әдебияттануы илиминде еле толык шешилмеген тартыслы мәселе. Көркем шығармаларды жанрларға ажыратуы көпшилик жағдайларда шәртли түрде иске асырылып жүр. Сонлыктан әдебий жанрларды, соның ишинде лирикалык жанрларды белгилеуде терминологиялык карама-қарсылықлар, шатастықлар бар. Белгили әдебиятшылар шығармаларды жанрларға жиклеудин (классификациялаудын) хәр қыйлы вариантларын усынады. Әдебият теориясының белгили кәнигеси Л.И.Тимофеев бул мәселе бойынша В.Г.Белинскийдин изинен жүрип, оны төмендегише шешеди.

Л.И.Тимофеев көркем әдебиятты дәстүрли үш түрге (эпос, лирика, драмаға) бөледі де, хәр бир жынысты ишки түрлерге ажыратады: - роман, повесть, гүррин, очерк хэм т.б. Ал хәр бир әдебий түр өз гезегинде және де тармақланады: тарийхий роман, философиялык роман, әжайып хәдийселер романы хэм т.б. Жанрларды кең таллағаннан соң Л.И.Тимофеев төмендеги шешимди усынады: әдебий жынысларды (эпос, лирика, драма) жанр термини менен атаў; жанрлык бөлинуилерди (роман, повесть, гүррин хэм т.б.) жанрлык түр (вид) деп атаў. Жанрлар бойынша таллауларын Л.И.Тимофеев усындай теориялык хэм терминологиялык принципте алып барады.⁴

Өзбек әдебиятшысы И.Султан эпос, лирика, драманы әдебий түр деп, ал олардың тармақларын, мысалы, роман, повесть, ғәззел, мухаммес, қасийда, косык, рубайыларды әдебий жанрлар деп атайды.⁵

Әдебият теориясы бойынша, соның ишинде жанрлар мәселеси үстинде көп ислеген хэм тыянаклы жуўмақлар алған көрнекли алым Г.Н.Поспелов әдебий жанрды яки мазмуну бойынша яки формасы бойынша бир теклес шығармалардың топары деп түсіндиреди. Ол әдебий шығармаларды тийкарынан формалык жанрларға (жанровые формы) және

⁴ Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. Изд. 4, исправленное, Москва, «Просвещение», 1971, сс. 354-355.

⁵ Султан И. Адабиет назарияси. Тошкент, «Ўқитувчи», 1980, 229-232-бетлер.

мазмун жанларына (жанровое содержание) бөледі.⁶ Г.Н.Поспелов лирикалык шығармаларды да усы тәртіпте типлестиреди хәм түрлерге жиклейди яғный лириканы да мазмуну бойынша жәмийетлик-тарийхый, акыл-нәсият (дидактикалык), ышкы-мухаббат (Г.Н.Поспеловта романикалык) жанрлар деп бөледі.

Г.Н.Поспеловтың лириканы таллаудың усы принципін белгили өзбек әдебиятшысы лирика жанры үстинде көп жумыслар ислеген У.Түйчиев коллайды. Ол өзиниң лириканың теориялык мәселелери бойынша жазған фундаменталь мийнетинде лириканы түрлерге жиклегенде (классификация еткенде) шығармаларды мазмуну бойынша хәм формасы (түрлери) бойынша ажыратады.⁷

Улыўма әдебий жанрлардың теориясы бойынша әдебиятшы Л.В.Чернецтин айтқан пикирлери де дыққатқа ылайық. Ол дүньяның көрнекли әдебиятшы-илимпазларының әдебий жанрлар бойынша ислеген жумысларын анализлей отырып, әдебий шығармаларды жазғанда хәм оларды уксас қәсийетлери бойынша ажыратқанда хәр қыйлы принциптер тийкар етип алынатуғынын айтады. Солардың ишинде көбирек қолланылатуғын, ықшамлысы хәм нәтийжелиси жанрларға, улыўма әдебиятка жәмийетлик-тарийхый қатнас екенлигин тастыйықлайды. Бундай жағдайда көркем шығарманың, улыўма көркем өнердин ең баслы хәм жетекши тәрепи болған мазмунлық қәсийетлери дурыс ашылатуғынын дәлиллейди. Сонлықтанда, деп даўам етеди Л.В.Чернец, жанрлардың пайда болыўында, қәлиплесиўинде хәм олардың қәсийетлерин үйрениўде шығарманың мазмун өзгешеликтери жетекши орынды ийелейди. Солай етип Л.В.Чернец әдебий шығармаларды жанр бойынша изертлеўде мазмунлық принциптин нәтийжели екенлигин көрсетеди.⁸

⁶ Поспелов Г. Н. Проблемы исторического развития литературы. Москва. «Просвещение», 1971, сс. 155, 164, 242.

⁷ Түйчиев У. Лирика. - Адабий турлар ва жанрлар. Уч жылдик. 2-жилд. Тошкент. «ФАН», 1992, 141-145-бетлер.

⁸ Чернец Л. В. Литературные жанры. Проблемы типологии и поэтики Москва, изд-во МГУ, 1982, с. 21.

Теоретик В.Е.Хализев те әдебий жанрлар туўралы берген түсиниклеринде жоқарыда келтирилген Г.Н.Поспеловтын позициясын қуўатлайды.⁹ Демек, белгили илимпазлар көркем шығармаларды мазмунлық жанрлар хәм формасы бойынша ажыралатуғын жанрлар деп бөледі.

Жоқарыда атап өтилген илимпазлар әдебий жанрлар бойынша, соның ишинде лирика жанры бойынша айтқан өз пикирлерин Батыс Европа хәм рус әдебиятын (Г.Н.Поспелов, Л.И.Тимофеев, Л.В.Чернец, В.Е.Хализев, улыўма Шығыс хәм өзбек әдебиятын (У.Түйчиев, И.Султан хәм т.б.) терең анализлеўдиң тийкарында айтады.

Әдебий жанрлардың, соның ишинде лириканың қәсийетлерин терең изертлеген бул илимпазлардың пикирлерине қосылыўға болады хәм қарақалпақ лирикасын илимий таллаў жасағанда оларды тийкарынан басшылыққа алыўға болады.

Жоқарыдағы қәнигелердин көрсетиўи бойынша шығармаларды мазмун, тематика, проблематика қәсийетлери тийкарында топарларға ажыратқанда, оларға жәмийетлик-тарийхый көз қараслардан жантасыў талап етиледі. Бул принципке сүйенгенде әдебий шығармаларды тарийхый мазмундағы, философиялық, акыл-нәсият (дидактикалык), сатиралық деп шәртли түрде жәмийетлик-тарийхый мазмуну бойынша бөлиў мүмкин. Бул жанрлар әдебияттың үш түринде де: эпоста, лирикада, драмада да ушырасады. Мысалы, философиялық лирика, акыл-нәсият лирикасы, публицистикалык лирика, элегиялық лирика хәм т.б. Усы атамдағы жанрлар эпос хәм драмада да бар (мысалы, акыл-нәсият драмасы, акыл-нәсият романы хәм т.б.).

Көркем шығармаларды жанрларға бөлиўдин және бир тәртиби — бул шығармаларды формалық белгилери, қәсийетлери бойынша ажыратыў. Бул жағдайда шығармалардың әмелий (техникалык) таманларына баслы дыққат бериледи. Мысалы, шығыс лирикасында гәззел, рубайы, мурабба, мухаммес,

⁹ Хализев В. Е. Теория литературы. Изд.2. Москва, «Просвещение», 2000, сс. 321-324.

мусаддас ҳам т.б., батыс лирикасында канцона, сонет, октавалар өз ишине күтә көп әмелий яки техникалык кәсийетлерди ҳам белгилерди жәмлейди. Лириканың бул түрлери биринши нәўбетте қосықтың қатар ҳам буўын санларына, бәнт, ырғақ, интонация, уйқас усаған белгили техникалык қағыйдаларға бағынады.

Жоқарыда еслеп өтилгеніндей әмелий жұмыс бабында шығармаларды уқсас ҳам жақын белгилери бойынша ажыратқанда барлық бөлиниў принциплерин жанрлар деп атаў үрдис болып кеткен. Мысалы, әдебий түрлер болған эпос, лирика, драма да жанрлар, мазмун, тема белгилери бойынша айырылатуғын шығармалар топарларын да жанрлар деп атаў дәстүр болып кеткен. Айтайық, дидактика (ақыл-нәсият) жанры, мухаббат қосықлары, сатиралық шығармалар, трагедиялык шығармалар ҳам т.б. жанрлық атамалар усы принципте келип шыққан. Сондай-ақ шығармалардың қурылысы, көлеми, техникалык белгилери, басқа да уқсас кәсийетлери бойынша да бир теклес шығармалар топарларына да жанрлар деп ат бериў әдет болып кеткен. Мысалы, роман жанры, гүррин жанры, ғәззел жанры, мухаммес жанры ҳам т.б. Хәттеки проза жанры, поэзия жанры деп ажыратыўлар да хәзирги әдебиятта ҳам әдебияттаньўда кең тарқалған терминологиялык кубылыслардан. Негизинде проза ҳам поэзия көркем тилдің түрлери (виды художественной речи).

Биз бул жанрлық атамалардың барлығын қайта қарап, қайта талқылап, оларға пүткіллей жаңа атамалар, түсиниклер бериў нийетинде емеспиз. «Лирикада жанрлар мәселеси туўралы хәр қыйлы теориялык-эстетикалык пикирлер көп (И.Султан, Ү.Түйчиев, Н.Шукуров, М.Ибрахимов, О.Носиров, Р.Арзибеков). Оларды үйрениў ҳам жуўмақластырыў тийкарғыларын тирек етип алып, лирик жанрлардың хәр бирин монографиялык тәризде изертлеў еле күн тәртибинде турыпты.»¹⁰ Сонлықтан биз хәзирше әдебияттың лирика түри

¹⁰ Умуров Х. Адабиет назарияси. Тошкент, «Шар», 2002, 227-бет.

бойынша исленип шығылған ҳам илимде кең тарқалған теориялык түсиниклерди, әмелий колланбаларды, атамаларды қарақалпақ лирикасын, соның ишинде XIX әсир лирикасын жанрлық жақтан таллағанда басшылыққа алған мақул деп есаплаймыз. Анығырақ айтқанда Күнхожа, Әжинияз, Бердақтың лирикалык шығармаларын дәслепп әдебий түр (лирика) сыпатында таллап, олардың лирикалык кәсийетлерин ашыў мақсетке муўапық келеди. Еле де анығырақ айтсақ, олардың эстетикалык кәсийетлерин, белгилерин ашыў, яғный лирикалык шығармалардың оқыўшыда эстетикалык сезимлерди: гөззаллық сезимлерди, күйиниў, сүйсиниў, муң-шер, қайғы-хәсирет, көтеринки, жеркенишли ямаса хәзил-күлки сезимлерди оятыў кәсийетин ашыў талапқа сай келеди.

Соның менен бирге XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасын мазмунлық топарларға яки жанрларға бөлип қарасақ, олардың жәмийетлик, сиясий, тарийхий, философиялык, социаллық мазмунын ашыў мүмкиншилиги туўады. Бул жағдайда лирикаға тек эстетикалык көз қараслардан ғана емес, ал тарийхий-жәмийетлик көз қараслардан да жантасыў талап етиледі. Мәселен, Әжинияздың «Бери кел», «Ай әлип» шығармалары эстетикалык кубылыс сыпатында адамның жүрек төринде жатырған гөззал сезимлерин, руўхий кеширмелерин, руўхий халатларын береді. Бул гөззал сезимлер лирикалык қахарманның руўхий кеширмелери арқалы сәўлеленеді. Лирикалык қахарман күшли сезимлер қурсаўында қалғанлығы соншелли, ол өзлигин жоғалтып, ақыл-хуўыштан кетиў дәрежесине шекем барады. Мысалы:

Ха-хая шармим кетипдур тыйғы жәлладың билан,
Хи-қыялымнан адастым данайы қалын билан,

Мәниси: сениң гөззалығың (тыйғы жәлладың) мени уят-абыройдан айырды, жүзиндеги қалың мени ақылдан адастырды.

Бирақ, Әжинияз бул шығармаларда тек ғана эмоциялар, сезимлер дүньясын бериў менен шекленбейди, ал оларда турмыстың белгили бир тараўын сәўлелендиреди. Бул жерде

шайыр өз шығармасын сеўги-мухаббат темасына бағышлап, адамзатқа тән хасыл кәсийетлердин бирин лирикалық сезимлер аркалы береді. Бул таклеттеги шығармаларды әмелий ис бабында қолайлы болыў ушын әдебиатшылар мазмунына карап мухаббат лирикасы деп атайды. Әжинияздың «Бир пәрий», «Бир жанан», «Гөззаллар», «Бозатаўлы нәзәлим» хәм т.б. қосықлары мазмуны бойынша мухаббат лирикасына жатады.

Улыўма алғанда, лирика әдебий жанр сыпатында ой-пикирди, идеяны, мазмунды инсанға тән жисманий (физиологиялық) сезимлер, руўхий кейпиятлар, кеширмелер, толғаныслар, күшли эмоциялар аркалы береді. Лирикалық шығармада күйинишли хәм сүйинишли, көтеринки ямаса жеркенишли сезимлер ой-пикирлердин мазмунын, идеялық бағытын жаратыўда тийкарғы фактор болып хызмет етеди.

Әлбетте, мазмун өзине сай формасы болса ғана тәсирли болады. Жоқарыда аталған «Ай әлип» қосығы қурылысы бойынша бес қатарлы бәнтлерден, ал қатарлары он бес буўыннан ибарат, а-а-а-а-б түрінде уйқасып, хәр бир бәнттиң бесинши қатары турақлы редифлер менен тәмийинленген. Қосықтың бундай түрин шығыс поэзиясында **мухаммес** деп атайды. Әдебиаттаныўда бул да жанр деп атала береді. Әдебиатшылар оны жоқарыда айтылғандай форма жанры деп атайды.

XIX әсир қарақалпақ әдебиатында тарийхый жағдайларға байланыслы көркем шығармаларды жанрлық жақтан илимий таллаў дәстүри болған жоқ. XIX әсирдеги әдебий процесс фольклор менен жазба әдебиаттың бир бирине тәсир етиў, бир биринен өзлестириў, бир бирине еликлеў жағдайында раўажланды. (XIX әсирдеги әдебий процесс туўралы кейиниректе толығырақ тоқтап өтемиз). Бул дәўирде жанрлық атамалар хәм жиклениўлер көркем дәретиўшиликтиң әмелий барысында кәлиплесип барды. XIX әсир қарақалпақ сөз өнериндеги баслы жанрлық атамалар төмендегилерден ибарат: дәстанлар, шежирелер, қыссалар, қосықлар ямаса гәззеллер, толғаўлар, термелер хәм т.б. Соның ишинде қыссалар

менен гәззеллер шығысы бойынша тийкарынан китабий (жазба әдебиатқа тийисли) жанрлар болған. XIX әсирдеги қарақалпақ қосықлары гейде гәззеллер деп те атала берген (Бул мәселе бойынша усы жұмыста арнаўлы мақала бар).

Егер де XIX әсирдеги қарақалпақ классикалық лирикасын жанрлық кәсийетлери бойынша, оның мазмунлық хәм формалық түрлениўлери бабында карастырсақ, оның халқымыздың руўхий, мәдений раўажланыўындағы көркемлик хәм тарийхый әхмийетин, Орайлық Азия халықлары әдебиатларындағы гиреўли орнын еле де кенирек ашып беріў мүмкиншилиги туўады. Қала берсе әдебий жанрлар дүнья әдебиатына тән улыўма көркем кубылыс. Қарақалпақ классикалық поэзиясындағы айырым жанрлардың типологиялық белгилерин дүнья әдебиатының, анаў яки мынаў басқышларында табыўға болады. Усы есаптан қарақалпақ классикалық лирикасының ески түркий әдебиат пенен генетикалық байланысларын, ал мусылман халықлары әдебиатлары хәм улыўма дүнья әдебиаты менен типологиялық уқсаслықтарын ашыўға болады. Демек, бул жағдай XIX әсирдеги хәм оннан бурынғы қарақалпақ әдебиаты өзиниң тарийхый хәм мәдений шараятларына бола дүньяның алдыңғы әдебиатларынан тарийхый-жәмийетлик мазмуны бойынша бираз кешеўиллеп қалса да улыўма дүнья әдебиатының баслы көркемлик дәстүрлерине байланыса алғанын, оның кишкене бир қурам бөлегине айнала алғанын көрсетеди.

Олай болса, қарақалпақ классикалық поэзиясын, соның ишинде лириканы хәзирги әдебиаттаныў илиминиң жетискенлиги дәрежесинде жанрлық өзгешеликлери бойынша таллаў бүгинги талаптардан келип шығатуғын зәрүрли илажлардан болып есапланады.

Қарақалпақ лирикасының жанрлық жақтан раўажланыўын изертлеўдиң барысында оның генетикалық тамырларын ашыўға тийисли дәрежеде дыққат бөлиниўи кереклигин жоқарыда ескерткен едик. Усы талаптан келип шығып, қарақалпақ лирикасының көркемлик сағаларын өз алдына арнаўлы түрде үйренгенди мақул деп есапладық.

ЕРТЕ ДӘҮИРДЕГИ ҚАРАҚАЛПАҚ ЖЫРЛАРЫНЫҢ ЛИРИКАЛЫҚ КӘСИЙЕТЛЕРИ

Қарақалпақ халқы өзінин хәзирги аты менен тарийх майданында XVI әсирден баслап көрине баслады. Бирак бул қарақалпақ халқы XVI әсирдин аржағында тарийхта жок деген түсиникти аңлатпайды. «Биз халықты атамасы аркалы емес, ал оның мәдениаты, руўхы аркалы билемиз»¹¹ — деген еди Өзбекстан Республикасының Президенти И.Каримов. Тарийхка нәзер тасласақ қарақалпақлар күтә ерте дәуірлерден-ақ өзінин халықлык руўхына, мәдениатына, үрп-әдетлерине, тилине, сөз өнерине ийе болған.

Демек, қарақалпақ сөз өнеринин басы XVI — XVII әсирлер емес, ал әсирлердин терең төрине кетеди, басқаша айтқанда қарақалпақ сөз өнеринин сағалары әйемги түркий фольклор менен әдебиятына барып такалады. Усы бай мийраска баска түркий халықлары сыяқлы қарақалпақлар да шерик екенлиги узак жыллар дауам еткен илимий изертлеулер нәтийжесинде дәлилленди.¹²

Ески түркий жыр яки хәзирги термин менен айтқанда ески түркий поэзия тематикалык, мазмунлык, формалык белгилерине қарай ажыралып, өзінин ишинде бир қанша тармақларға бөлінген. Мысалы, батырлар жыры, салт-дәстүрлер жырлары, толғаулар, термелер хәм т.б. Бизин жумысымыздын

¹¹ Каримов И. Тарихий хотирасиз келажак йүк. Тошкент, 1998, 18-бет.

¹² Сағыйтов И. Әдебият тарийхын қайсы дәуірден баслау керек? «Әмиүдәрья», № 11, 1968;

Нурмухаммедов М. Зарождение письменной литературы у полуоседлых и кочевых тюркоязычных народов Ср. Азии и Казахстана. Ташкент, 1970; Сол автор: Карақалпақская поэзия. Ташкент, 1977;

Максетов К. Соппаслы Сыпыра жырау. «Әмиүдәрья», №9, 1971; Мәмбетов К. Истоки становления и формирования карақалпақ. литературы (XV-XVIII вв). Автореф. докт. дисс. Ташкент, 1984;

Мәмбетов К. Ерте дәуірдеги карақалпақ әдебияты. Нөкис, «Билим», 1992; История карақалпақской литературы с древнейших времен до 1917 г. Ташкент, «ФАН», 1994. хәм т.б. мийнетлер.

бул бөлеги қарақалпақ лирикасының миллий көркемлик сағаларын қарастыруға бағышланған. Сонлықтан биз жырдың барлық түрлерин қамтымаймыз, ал жырдың лирикалык кәсиейетлери хәм белгилери көбирек көринетуғын айырым түрлерине ғана тоқтап өтеміз. Атап айтқанда жырдың кең тарқалған түрлери болған толғаулар менен термелердин жанрлык кәсиейетлерин анықлауға баслы дыққат бөлеміз.

Қарақалпақ терме-толғаулары туұралы илимий пикирлер қарақалпақ фольклористикасы хәм әдебияттаныу илимин баслаушылардың бири Н.Дәуқараевтан (1905 — 1953) баслап айтылып қиятыр. Изертлеушилердин көпшилиги терме менен толғаудың формалык дүзилиси бойынша (қосык қурылысы бойынша) бирдей екенин айта келип, оларды мазмуны жағынан айырым түрлер сыпатында ажыратып қарайды. Олар термелердин нақыл-мақаллар, ақыл-нәсият сөзлер менен тиккелей байланыслы екенин, солардың жыйынтығынан ақыл-нәсият (дидактикалык) мазмундағы шығармалар болып қәлиплескенин дурыс айтады. Ал толғаудың қандай да бир ўақыяны хәм сол ўақыяға байланыслы жеке адамды, көбинесе тарийхий ўақыя менен тарийхий адамды сүүретлеуге, сол ўақыя туұралы ойланыуға, толғаныуға байланыслы дөрейтуғынын көрсетеди.¹³ Бирак бул силтеме берилген мийнетлердин барлығында дерлик толғау тийкарынан әдебият хәм фольклор тарийхы, мәдений мийрас аспектінде қаралған. Сонлықтан оларда толғаулардың сөз өнери сыпатында қайсы әдебий түрге, жанрға қатнасы мәселеси кеңирек қозғалмайды.

Толғаулар формасы бойынша түркий халықларға гөне заманлардан мийрас болып қиятырған дәстүрли жыр ұлгисинде

MA'LIMLEME

¹³ Дәуқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 2-том, 166—68-бб; Айымбетов К. Халық даналығы, Нөкис, 1968, №39-66; Нийстүллаев Т. Терме и толғау. - Очерки по истории карақалпақского фольклора. Под ред. проф. К.Максетова. Ташкент «ФАН», 1977, сс.16-18; Мәмбетов К. Карақалпақ толғаулары. Нөкис, 1995, 5-6-бб.; Максетов К. Карақалпақ халқының көркем ауызеки дөретпелери. Нөкис, «Билим», 1996, 218—219-бб; Тәжимуратов Ә. Алғы сөз.- Карақалпақ фольклоры. V том. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1980, 20-22 бб.

2 — К. Жәримбетов.

5523

Республикалық балалар
китапханасы

424

17

дәретиле береді. Олар қурылысы бойынша белгили бір бәнт өлшемлеріне, ұйқас тәртіптеріне бағынбай 7 – 8 буынылы шубыртпа қатарлар түрінде келе береді. Толғаулардың будай қәсіетін түркі халықтар поэзиясын, қосық қурылысын терең үйренген белгили алымдар В.М.Жирмунский хәм М.Хамраев өз мийнетлерінде көрсетип өтеді.¹⁴

Толғауларды әдебий түрлердин қайсысына жатқарамыз? Толғаулар жанрлық қәсіеттері бойынша лирика ма я эпика ма? Бул мәселеге қазақ хәм ноғай алымларының бир қатар мийнетлерінде белгили дәрежеде итибар берилген.

Қазақ жыры менен өленінің қурылысын, заңлылықларын терең изертлеген белгили алым З.Ахметов толғауды өлең түріндегі ой қозғау, толғаныу деп түсіндіреді хәм оны нама менен айтыуға қолайластырылған халықлық (фольклорлық - К.Ж.) лириканың бир түрі деп есаплайды.¹⁵

Толғау жанры тууралы арнаулы мийнеттер жазған Ә.Дербисалин жоқарыда көрсетилген З.Ахметовтың теориялық анықтамасына арқа сүйейді хәм толғаудың жанрлық қәсіеттерін нақ материаллар тийқарында баклай отырып, төмендегі жуўмаққа келеді: «Толғау өзіннің йошлы, нәзік қәсіетін сақлай отырып, жеке адамның сезімлерін тәсірли, нәрли жеткізетуғын лирика хызметін де жаман атқарған жоқ. Лирика өз алдына қәлиплесе алмай атырған гезде толғаудың лирика жүгін қоса көтеріуі өз-өзінен түсиникли».¹⁶

Қазақ жыры менен өленінің қәсіеттерін ерте дәуірлер менен ХІХ әсир аралығындағы поэзия мысалында үйренген К.Өмирәлиев толғаулар тууралы «Бул ... жырлардың (толғаулардың - К.Ж.) бәрі «мен-акынның» сөзі, лирикалық

¹⁴ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Ленинград, «Наука», 1971, сс. 655; Хамраев М. Пламя жизни. О системе стихосложение тюркоязычных народов. Ташкент, 1988, с. 179 – 243.

¹⁵ Ахметов З. Казахское стихосложение. Алма-Ата, 1964, с. 254.

¹⁶ Дербисалин А. Толғау жанры тууралы. - Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті. Алматы, «Ғылым», 1983, 40 – 41-66.

поэзия. Бул лирикалық поэзияның жеке-жеке жанрлары күте гөне замандарда-ақ пайда болған. Олардың өз изин ауызша поэзияда айқын қалдырған дәуірі ХV – ХVІ әсірлер менен оннан бергі дәуір болған» деген жуўмаққа келеді.¹⁷

Белгили жазыушы хәм алым Мухтар Мағауин толғауларды ой-пикир толғаулары хәм лирикалық толғаулар деп еки топарға жиклейді. Ой-пикир толғауларында жырау-философ, ойшыл сыпатында көринеді, ал лирикалық толғауларда лирикалық ишки сезімлер, эмоциялар бериледі деп есаплайды.¹⁸

Толғаулардың көркемлік өзгешеликтерін изертлеген К.Сыдықов та дыққатқа ылайықлы пикирлер айтады: «... толғауда акын, жыраудың қуанып, шадланған ямаса гәзепленіп ызаланғанын тербеліслері де, сол дәуірдегі жәмийетлік ири уақыяларға айтқан парасатлы сын сөзлері де яки дүнья, өмир, адам, тәбият, заман сырлары тууралы философиялық дидактикалық пикирлер де көринеді. Толғауларда толқынланған сезім де, терең ой да, ушқыр қыял да, өрпафос та өриле келеді».¹⁹

Қазақ толғауын жанр сыпатында қарап, оның тарийхый көркемлік тамырларын, эстетикалық қәсіеттерін арнаулы изертлеген илимпаз Б.Абылкасымов толғауларда лирикалық хәм эпикалық қәсіеттердин бар екенін айтады: «Толғау жанры сап лирикалық жанрдан ажыралып турады. Ол бир шығарманың ишінде бир неше темаларды сәулелендіреді береді, нәтижеде толғауларда белгили дәрежеде эпикалық қәсіеттер де көринеді».²⁰

¹⁷ Өмирәлиев К. Қазақ поэзиясының жанры және стили. Алматы, «Ғылым», 1983, 67 – 88-66.

¹⁸ Мағауин Мухтар. Кобыз и копые. Повествование о казахских акынах и жырау ХV – ХVІІІ вв. Алма-ата, 1970, с.131.

¹⁹ Сыдықов К. Акын-жыраулар мурасының көркемдік өзгешеликтері. - Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті. (ХV – ХVІІІ ғасырлар). Алматы, «Ғылым», 1983, 170-бет.

²⁰ Абылкасымов Б. Жанр толғау в казахской устной поэзии. Алмата, изд «Наука» Казахской ССР, 1984, с.41.

Бизин сөз етип отырған дәуір толғауларының басым көпшилиги ноғай халқының фольклорында да ушырасады. Сыпыра жырау, Асан қайғы, Доспамбет хәм т.б. жыраулардың толғауларының ноғайша варианттарын илимий таллаудан өткерген авторлардың бир катары олардың биразын лирикалық шығармаларға мезгетеди хәм айырым орынларда «лирикалық герой» терминин қолланады. Соның менен бирге усы жыраулардың толғауларында эпикалық қәсийетлердин бар екенин айтады.²¹

Қазақ, ноғай толғауларының жанрлық хәм басқада көркемлик қәсийетлерин изертлеген алымлардың пикирлерин дизип, олар менен айрықша санасып отырғанымыздың мәниси бар. Қарақалпақ толғаулары қазақ хәм ноғай толғаулары менен идеялық-тематикалық жақтан тек типологиялық байланысқа ийе болыуы менен шекленбестен, ал биринши гезекте генетикалық жақтан тығыз байланыслы. Қарақалпақ, ноғай хәм қазақ толғаулары бир түбирден көгерген тууысқан дарақлар. Себеби, қарақалпақтар, ноғайлар, қазақтар этникалық жақтан бир-бирине жақын (үшеуи де түркий халықлардың қыпшақ топарына киреди), ерте заманларда Түрик қағанлығында, оннан бериде Алтын Ордада (XIII — XIV әсирлер) хәм Ноғай Ордасында (XIV — XV әсирлер), бирликте жасаған, ортақ мәдени мұлик жаратқан. Сонлықтан қарақалпақ, ноғай, қазақ толғауларының, батырлық жырларының атқарыушылары бир жыраулар болып (Сыпыра жырау, Асан қайғы, Доспамбет, Қазтууған, Шалкийиз хәм т.б. жыраулар), олардың жырлары үш халыққа да тендей мийрас болып қалған. Демек, қазақ хәм ноғай толғаулары бойынша изертлеулер қарақалпақ толғауларының жанрлық хәм басқа да көркемлик өзгешеликлерин терең үйрениуге сөзсиз жәрдемдин тийгизеди.

Қарақалпақ толғауларын жанрлық көз қарастан барластырсақ, олардың гейпаралары эпикалық баянлауға кейип

²¹ Капаев И. Сөйлер бизин соьзимиз (Ногай совет литературдын тамырлары акында). - Игилик пен эртенълигим. (Ногай язувшыларынынъ язбаларынынъ ортақ йыйынтығы). Ставрополь книга баспасы. Карашай-Шеркеш боълик. Черкесск, 1982. 17 — 18-бетлер.

береди, қандай да бир ўақыяны, көбинесе тарийхий ўақыяны эпикалық бағдарда сүүретлейди. Бундай толғаулардың көркемлик өзегин эпикаға тән сюжет, сондай-ақ эпикалық персонаж (яки персонажлар) хәм т.б. жанрлық қәсийетлер белгилеп турады.

Толғаулардан бир мысал талласақ, бул пикир еле де айқынласады.

Асыу-асыу таулардан,
Асыға көшти көп ноғай,
Едил менен Жайыктан,
Жабыла көшти көп ноғай,
Орманбет бий өлгенде,
Он сан ноғай бүлгенде,
Орманбеттей бийлерден,
Ул қалмады, қыз қалды,
Алғыр қустын пәнжеси,
Үш қызының генжеси,
Сарыша сулуу дер еди.
Ноғайлының елинде,
Кәдели өскен қариясы,

Жигерли өскен жигити,
Жыйылып кенес етеди.
Гәухардан тууған қыяқсан,
Сөнбейтуғын шырақсан,
Хасылдан қалған әуладсан,
Жаксыдан қалған зүриядсан,
Кенесин болса айт деди.
Орманбет бийдин хур қызы,
Улдай көрген мунлысы,
Боз ингендей бозлады,
Ноғайым деп жылады,
Көзиниң жасы булады²²

хәм т.б.

Толғауда персонажлар сыпатында халық (текстте «көп ноғай» деп берилген) хәм Орманбет бийдин ақыллы қызы Сарыша сулуу қатнасады. Жоқарыда мийнетлерине силтеме берилген қарақалпақ алымларының басым көпшилиги (Қ.Максетов, К.Мәмбетов хәм т.б.) толғаулардың биринши көзге тасланатуғын қәсийети олардың сюжетке ийе екенлигин уқтырып, оларды эпикалық жанрға жатқарыуға мейиллик билдиреди.

Соның менен бирге толғауларда ўақыяның сүүретлеуниўине адамның руўхий кеширмелери, ишки мун-шер, қайғы-хәсирет сезимлери қосылып, қарысып жүреді. Демек, толғауларда лирикалық қәсийетлердин де бар екені анық. Бир қатар толғауларда лирикалық «мен» арқалы эстетикалық сезимлер бериледи, оларда жырау лирикалық қахарман образына кириу арқалы қатнасады. Мысалы қарақалпақ

²² Мәмбетов К. Қарақалпақ толғаулары. Нөкис, «Билим», 1995, 56-57-66.

жырауларының түп бабасы болып есапланатуғын Соппаслы Сыпыра жыраудың атына таңылып жүрген «Мен бабаңман, бабаңман» яки «Мен жыраўман, жыраўман» деп басланатуғын толғауларда лирикалық қахарман анығырақ көринеди.

Мен жыраўман, жыраўман,
Шөп басында кыраўман,
Хан қасында төремен,
Ханға кеңес беремен,
Бий қасында бийікпен,
Ел ишінде ийікпен,
Сөз бар жерде жүйрікпен,

Шөлде жүрген кийікпен,
Көл бар жерде сүйрікпен,
Қус бар жерде қанатпан,
Күш бар жерде қуатпан,
Өсек сөзден жырақпан,
Көп ханларды мен көрдим,
Ели-халқын жылатқан.²³

хәм т.б.

Толғауда лирикалық қахарман (жырау) тиккелей ханға мүрәжат етеди, оның ел басшысы сыпатында мәмлекетлік ұазыйпаларын белгилеп береді, урыс хәм парахатшылық, татыулық хәм алауызлық мәселелери тууралы ой-пикирлер жүритеди. Бундай жәмийетлик, сиясий ой-пикирлер лирикалық қахарманның ишки толғаныслары, руухий кеширмелери аркалы бериледи.

Айырым толғауларда жырау жеке адамның басындағы түрлі-түрлі жағдайларды, руухий халатларды көркем сөзлер менен торлап бериуге умтылады. Бул тақлеттеги толғауларда сюжет хәм эпикалық персонажлар байқалмайды, жырау лирикалық қахарманның образына кириу аркалы лирикалық сезимлерди төгип салады. Мәселен, «Боз ингендей бозлайын» деп басланатуғын хәм басқа да толғауларда қайғы-хәсирет сезимлери жеке адамның басындағы мүсийбет ретінде бетлик алмасығының биринши бетінде («мен» аркалы) бериледи. Оларда костарынан айрылып жесир қалған хаялдың ямаса перзентинен айрылып жер таянған ананың күйікли сезимлери, жүрек дәртлери көркемлеп бериледи.

Жығылып қалса боталақ,
Енирмей ме екен ингени.
Кулыны қалса жығылып,
Жыламайма екен бийеси.
Перзентинен айрылуы,

Барлық истин қыйыны.
Дуньядағы көп истин,
Табылар екен шарасы.
Питпес екен хеш ұақыт.
Перзенттиң күйік жарасы.

²³ Мәмбетов К. Карақалпақ толғаулары. 72-бет.

Ямаса:

Ат байлайын куурайға,
Арзым жетпес қудайға,
Ауысып келген сум әжел,
Ауыз салды жубайға.

Жалғыз қалар бас бар ма,
Аты жаман сум өлим,
Ауыз салды костарға.²⁴

Бул мысалда лирикалық қахарманның мун-шері, қайғы-хәсиретлери анық көринеди.

Қарақалпақ жырау-шайырлары Асан Қайғының (XV әсир) Қуйрығы жоқ жалы жоқ, Қулан қәйтп күн көрер, «Әй хан ийем, хан ийем», Доспанбет жыраудың (XVI әсир) «Айланып аққан ақ Жайық», Мүйтен жыраудың (XVII әсир) «Мен Мүйтенмен, Мүйтенмен», Жийен жыраудың (XVIII әсир) «Хә ханымыз, ханымыз», «Алды-артым бийік жар екен» деп басланатуғын толғауларында жәмийетлик-тарийхий хәм дидактикалық темалар жырланады, яғный ел, халық, ата мөкән тәғдири, ел басшысының, азаматтың ұазыйпалары жырланады, олар ишки руухий кеширмелер, лирикалық сезимлер аркалы сәуленеди. Бундай толғауларда эпикалық сюжетлер байқалмайды, оларда жырау лирикалық сезимлерди (күйиниу, налыш, өкиниш хәм т.б. сезимлерди) бериуге, сөзлерди эмоциялық күш (тәсиршенлик) пенен тәмийин етиуге баслы дыққат аударады. Лирикалық қәсийетлерге ийе болғаны ушын да бундай толғаулардың көлеми үлкен болмайды.

Толғау деп аталатуғын жырлардың гейпаралары әдеуір көлемли болып, кишигирим дәстанларға кейип берип кетеди. Мысалы, Жийен жыраудың «Уллы тау», «Посқан ел» шығармалары толғау деп аталады. Бирақ оларда өз басланыуына, рауажланыуына, жуумақланыуына ийе эпикалық сюжет бар, сондай-ақ эпикалық персонажлар хәрекет етеди. Соның менен бирге бул шығармаларда жыраудың «мен»и аркалы лирикалық шегинислер де берилип барылады. Мысалы, «Посқан ел» шығармасындағы бир үзиндиге сер салайық:

Ал жигитлер, мен сорлы,
Посқан елдің ишінде,

Қобызымды қолға алып,
Қайғылы нама шаламан.

²⁴ Мәмбетов К. Карақалпақ толғаулары. 51, 53-бетлер.

Неге қапа болмайын,
Кобызымды не ушын,
Қайғылы етип шалмайын!
Мына өлген жас жанлар,

Мына өлген аналар,
Анаў өлген аталар,
Көзлерин ғарға шокыйды,
Таппаған соң паналар.²⁵

Бұл жыраўдың ишки толғаныстарын, кеўил күйін беретугын лирикалық шегинис. Демек, бундай толғауларда эпикалық кәсіптер менен лирикалық кәсіптер араласып келеді. Усы себептен болса керек бір қатар әдебиетшіларымыз Жийен жыраўдың «Уллы таў», «Посқан ел» шығармаларын (толғауларын) хәзирги заман термини менен поэма деп атайды хәм лиро-эпикалық шығарма ретінде таллайды.²⁶

Солай етип XIV — XVIII әсирлердеги қарақалпақ толғауларының басым көпшилигине лирикалық кәсіптер тән екенін, оларда лирикалық қахарман баслы орында тұратуғынын, жыраў-шайырдың дәстүрлі жәмәәтлік сана-сезимнен курсауынан шығып, жыраўлық «мен» арқалы дара дәретиўшиликке умтылыўларын көриўимизге болады. Толғауларды изертлеген бір қатар илимпазлар оларда дара дәретиўшилик, яғный авторлық белгилердің бар екенін өз мийнетлерінде дәлиллеўге умтылады.²⁷

Фольклордан жазба әдебиетке өтиў процессин бақлаған изертлеўшилер де коллективлик авторлықтан жеке авторлыққа өтиўдің өзіне тән жоллары болатуғынын ескертеді: «Жазба әдебиеттің тууылыў дәўирінде индивидуаль авторлықтың кәлиплесиў процесси байқалады. Бұл дәўирде жәмәәтлик авторлықтан индивидуаль авторлыққа умтылыў хәрекети көринеди. Бирақ индивидуалласыў еле де болса хәлсиз, автор образы көмески, анық емес, авторлық өзлик көринбейди, ол баянлаўдың улыўма ағымынан шыға алмайды»²⁸.

²⁵ Жийен жыраў. Посқан ел. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1981, 45-бет.

²⁶ Кәримов А. Жиен Аманлық улы. - История каракалпакской литературы. С древнейших времен до 1917 г. Ташкент, «ФАН», 1994, сс. 104-113; Ахметов С., Мәмбетов К. Каракалпак әдебиаты. Орта мектептин IX класы ушын сабақлық. Нөкис, «Билим», 1995, 198 — 202-бетлер.

²⁷ Мәмбетов К. Истоки становления каракалпакской литературы. (XV — XVIII вв.). Автореферат докт. дисс. Ташкент, 1984; Абылкасымов Б. Жанр толғау в казахской устной поэзии. Алма-Ата, «Наука», 1984.

²⁸ Джамбинова Р. А. Авторская личность в монголоязычных литературах. - Нашия. Личность. Литература. Выпуск 1. Москва, «Наследие», 1996, с 251.

XIV — XVIII әсирлердеги қарақалпақ толғауларында да индивидуаль (дара) дәретиўшиликке тән лирикалық кәсіптер толығы менен көринеди деп айтыў кыйын. Оларда жыраў «мен» деп жырлағаны менен лирикалық қахарманның жеке характерин толық бере алмайды.

Жыраў толғауларында жеке авторлық позиция, жеке авторлық көз қараслар байқалмайды. Оларда жеке адамның (шахстың, жеке автордың) индивидуалласқан (дараланған) ой-сезимлерине қарағанда бір кәлипке түскен коллективлик (жәмәәтлик) ой-пикирлер, сезимлер үстин болып көринеди. «Мен бабаңман, бабаңман», «Мен жыраўман, жыраўман», «Ға, ханымыз, ханымыз» толғауларында жыраўдың (автордың) өзлігнен гөре халықлық ой-пикирлер басым көринеди. Бұл тақлеттеги шығармаларда жыраўдың «мен»и индивидуалласқан лирикалық характер бола алмайды, жыраўдың «мен» и арқалы халықлық, жәмәәтлик (коллективлик) ой-пикир, жыйнақланған халық образы бериледи. Оның үстине толғауларда халық поэзиясына тән бір кәлипке түскен таяр сүүретлеўлер (яғный «клишелер») көп қолланылады. Мысалы, «Боз ингендей бозлады, Ноғайым деп жылады, Көзинің жасын булады» дегенге усаған адамның руўхий халатын беретугын сүүретлемелер хәр кыйлы толғауларда өзгериссиз яки кишигирим өзгерислер менен ушыраса бериўи мүмкин. Булардың барлығы толғаулардың халық поэзиясынан толық ажыралып шыға алмағанын көрсетеди. Сонлықтан толғауларды халықлық лириканың үлгилери деп есаплаған жөн.

Жуўмақлап айтқанда, XIV — XVIII әсирлерде жасаған жыраў-шайырлардың атларына таңылып жүрген терме-толғауларда лирикалық сезимлерди, ишки толғаныстарды, руўхий кеширмелерди бериўге умтылыўшылық байқалады. Бирақ оларда лирикалық қахарманның (лирикалық «мен»нин) өзлігин толық сезиў моменти көринбейди, яғный лирикалық «мен» жәмәәтлик (коллективлик) сана-сезимнен еле өзін ажырата алмайды. Бұл дәўирдеги толғауларда жәмийетлик, халықлық ямаса улыўма инсанийлық мәселелерди индивидуаль (жеке) тәғдирлер, индивидуаль сана-

сезимлер аркалы бериў жетиспейди. Соның ушын XIV—XVIII әсирлердеги карақалпақ жыраў-шайырларының атларына танылып жүрген терме-толғаўларды сап лирикалық шығармалар деп қарамай, ал лирика жанрына көшиў дәуиринин (өтиў дәуиринин) көринислери деп есапласа болады.

Жеке дөретиўшиликке тән лирикалық қәсийетлер (дараланған лирикалық қахарман, лирикалық характер, лирикалық сюжет, лирикалық конфликт, күшли эмоционаллық тәсиршенлик х.т.б.) XIX әсирдеги карақалпақ классикалық лирикасында толығы менен көринеди. Бирақ XIX әсир карақалпақ лирикасы арнаўлы жанрлық изертлеўди талап ететугын үлкен бир тараў. Буның ушын оны арнаўлы мәселе сыпатында XIX әсирдин тарийхый, мәдений хәм әдебий шараятлары менен тығыз байланыста өз алдына қарастырған дурыс болады.

Екинши бап

XIX ӘСИРДЕГИ ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫ ХӘМ ОНЫҢ МИЛЛИЙ КӨРКЕМЛИК, ТАРИЙХЫЙ РАҰАЖЛАНЫҰ ӨЗГЕШЕЛИКЛЕРИ

XIX әсирдеги карақалпақ халқының тарийхый, социаллық, сиясий-экономикалық жағдайлары, мәдений хәм әдебий орталығы, олардың әдебий жанрлардың раўажланыўына тәсири

XVIII әсирдин орталарында карақалпақлар тарийхының Түркстан дәуири жуўмакланып Хорезм дәуири басланады. Тез-тез қайталанып турған жаўгершиликлер Сырдәрьяны жағалап қоныслаған карақалпақларды постырып жибереди хәм олар Бухара, Самарканд, Ташкент этирапларына, Ферғана алабына топар-топар болып көшип кетиўине мәжбүр болады. Карақалпақлардың үлкен бир бөлеги Әмиўдәрьяның қуяр аяғына өзлеринин әййемги тарийхый ўатаны болған Хорезм ойпатына көшип қонысланады хәм Хийўа ханлығының құрамына киреди. Бул процесс XVIII әсирдин аяғына хәм XIX әсирдин басларына шекем даўам етеди. Карақалпақлар

қысқа ўақыттын ишинде өзлеринин жаўгершиликтен, поқынлықтан бүлинген турмысын парахат турмысқа хәм дөретиўшилик мийнетке қайта қурады, пул-товар қатнастарын дүзетеди хәм экономикалық жағдайларын феодаллық базар қатнастары дәрежесине көтереди.²⁹

Пул-товар қатнастары қарақалпақлардың экономикалық турмысында бурыннан-ақ бар болған, атап айтқанда Ноғайлы дәуиринде-ақ XIV—XVI әсирлерде пул-товар қатнастары раўажланған. Бул жағдайды абыройлы илимпазлар өзлеринин ноғай мәдениятына байланыслы изертлеўлеринде исенимли фактлер менен көрсеткен еди.³⁰ Саўда хәм экономикалық турмыстың көтерилиўи қалалардың хәм қала турмысының раўажланыўына алып келеди. Шымбай, Хожели, Қоңырат қалалары карақалпақлардың баслы қалалары болып, олар Хорезм регионының ески қалалары Хийўа, Хазарасп, Гөне Үргениш, сондай-ақ Бухара хәм аркада қазақлар менен саўда және мәдений байланыслар орнатады.

Бул жағдайлар жәмийетте мийнеттин қайта бөлистирилиўин және де тезлетип, карақалпақларды Орта Азияда, соның ишинде Хорезм регионында күшли раўажланған феодаллық қатнастардың ағымына алып киреди хәм карақалпақлардың өзлигин билиўине, халықлық сана-сезиминин раўажланыўына күшли тәсир жасайды. Соның менен бирге жәмийет түрли топарларға қатламласып, жеке меншиклик қатнастар бурынғы дәуирлерге қарағанда бираз күшейеди. Жеке меншиклик қатнастар, әлбетте, адамның өзлик сана-сезимин өсиреди, руўхий дүньясын өзгертеди.

²⁹ XIX әсир карақалпақ халқының тарийхый, жәмийетлик, сиясий, социаллық хәм мәдений турмысы менен шараятлары тууралы пикир жүриткенде белгили илимпазлардың төмендеги мийнетлеринен пайдаландық: Камалов С. Карақалпаки в XVIII—XIX вв. Ташкент, 1968; Материалы по истории карақалпаков. М.-Л., 1935; Нурмухамедов М.К., Жданко Т.А., Камалов С.К. Карақалпаки. Ташкент, 1971; Камалов С., Уббиниязов Ж.У., Кошанов А.К. Из истории взаимоотношений карақалпаков с другими народами Средней Азии и Казахстана в XVII - начале XX вв. Ташкент, 1988; Глеумуратов М. Истоки культурных связей карақалпаков с соседними народами. Нукус, 1986, хәм басқа да мийнетлер.

³⁰ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград, «Наука», 1974, сс.420—421.

Көркем-эстетикалық рауажланыудың эволюциялық жолдарына көз жиберсек, жазба әдебиет, әсіресе, соның ишінде лирика жанры күшлі жеке меншиклік қатнастар, индивидуаль, өзлік сана-сезімлер үстемлік еткен дәуірлерде ғана қәлиплеседи хәм рауажланады. Лириканың рауажланыу жолларын тарийхый-поэтикалық көз қарастан үйренген көрнекли алымлар лириканың пайда болыуы жеке сана-сезімлердин қәлиплесиуи менен байланыслы екенін айтады. Мысалы, көрнекли әдебиетшы хәм философ А.Ф.Лосевтин тастыйықлауы бойынша «Индивидуаль лирика (шайырдың өзлигин билдиретуғын лирика-К.Ж.) индивидуаль шайырлар пайда болғанда ғана жүзеге келеди, ал индивидуаль шайыр болса адам өзін шахс (личность) деп таныған уақытта ғана тууылады. Ал жеке шахс алғашқы стихиялық коллективизм ыдыраған дәуірде ғана қәлиплеседи».³¹

Биз жоқарыда баянлаған XVIII әсирдин екинши ярымындағы хәм XIX әсирдеги қарақалпақлардың тарийхый-жәмийетлик шараятлары, экономикалық хәм мәдений турмысы бурынғы фольклорлық ямаса ярым фольклорлық сөз өнеринин орнына көп жанрлы, курамалы, рәнбәрән жазба әдебиетты пайда етеди. Қоршап турған орталықты, турмысты, жәмийетлик қатнастарды жәмәәтлик ой-пикирлер менен емес, ал жеке, яғный авторлық ой-пикир, сана-сезім аркалы сәулелендириу мүмкин болады. Буның ушын лирика жанры, қарақалпақша термин менен айтқанда қосық жанры күтә қолайлы еди. Себеби, лирика сыртқы орталықты, сыртқы тәсирди тек ғана жеке авторлық сезімлер, кеширмелер, толғаныслар хәм ой-пикирлер, сүүретлеулер аркалы ғана беретуғын нәзик жанр. Қарақалпақ халық дәстанларында, толғауларында, қосықларында адамзатқа тән муңшер, күйиниш-сүйиниш, қайғы-қәсирет усаған сезімлер индивидуаль жол менен емес, яғный лирикалық жол менен емес, ал жәмәәтлик, халықлық ойлау, пикирлеу жолы менен бериледи. Ал XIX әсирдеги шайырлар Күнхожаның, Бердақтың, Әжинияздың, Өтештин шығармаларында жоқарыда келтирилген қәсийетлерди жеке авторлық сезімлер, ой-

³¹ Античная литература. Под ред. проф. А.А.Тахо-Годи. Изд.2. Москва, 1973, с. 68.

пикирлер аркалы беріу анық көринеди. Демек, XIX әсир қарақалпақ әдебиеті, соның ишінде лирикасы қоршап турған орталықты сәулелендириу принципери бойынша оннан алдыңғы XIV — XVIII әсирлердеги жырлардан, дәстанлардан, толғаулардан түп-тийкарынан өзгешеленип турады. Мысалы, XIV — XVIII әсирлердеги қарақалпақ жырлары жаўгершилик, бүлгиншилик себепли жүз берген тарийхый жағдайларды эпикалық усыл менен сүүретлейди. уақыя хәм персонажлар объектив (сырттан) сүүретленеди. Бул бойынша «Ормамбет бий», «Посқан ел» толғауларын еслеп етиу жеткиликли.

Тап усындай тарийхый уақыялар, мысалы XIX әсирдин орталарында қарақалпақтар тарийхында болып өткен Бозатау уақыясы шайырлар қосығында пүткіллей басқаша бериледи. Түркмен баспашыларының қорғаусыз қалған қарақалпақ ауылларына шабыуылы, елдин посып бүлгиншиликке ушырауы Әжинияздың «Бозатау» қосығында лирикалық усыл менен бериледи.

Сен бағ едін, бүлбил ушты зағ қалды,
Пүткіл сийнем жанды иште дәрт қалды,
Қыйсық Порқан атау сени йағ алды,
Басы қутлы, соңы уайран Бозатау.

Көзим яшлы мен кетермен, шарам йок,
Бир кудадан басқа пушты панам йок,
Хәмме кетти, сенде турар адам йок,
Хош аман бол, бизден қалдың Бозатау.

Зийуарың хошласар қәдириңни билеп,
Көзини яшартып, бағрыны тилип,
Аман болса хал сорасар бир келип,
Хош аман бол, бизден қалдың Бозатау.³²

Бул индивидуаль дәретиушилик ўәкилинин объектив уақыяларды субъектив (жеке) сезімлер аркалы беріуи. Шайыр уақыяларды жүрек елегинен (фильтринен) өткерип,

³² Әжинияз. Нәкис, 1975, 36 — 38-бетлер.

өз жүрегіндеги дәртлерди, қайғы-хәсиретлерди халықлық дәртлерге ушластырады. Демек, тарийхий ұақыяларды дәстүрли эпикалық жол менен бериўдиң орнына шайыр оларды лирика менен береди.

* * *

XIX әсир каракалпақ әдебиятында лириканың жанр сыпатында кәлиплесиўинде жазба әдебий хәм улыўма мәдени дәстүрлердиң әхмийети айрықша болды. Ал жазба әдебиятты турмысқа енгизиўде дин хәм билимлендириўдиң орны өз алдына. Барлық Орта Азия халықлары турмысындағы сыяқлы каракалпақлардың турмысында да билимлендириў дин менен тығыз байланыслы болды. Совет хәкимети дәуириндеги әдебиятларда ислам дининиң прогрессив таманларына көз жумып карап, оны тек руўхий қараңғылық, наданлық хәм қорқыныш дәреге сыпатында көрсетиў дәстүр еди. Хаслында ислам дини тек руўхий жақтан тазаланыў, ийман табыў жолы ғана емес, ал орта әсирлик экономикалық, тарийхий-социаллық хәм мәдени жактан артта қалыўшылық жағдайларында кең халықты саўатландырыў, ағартыў, сондай-ақ әдеп-икрамлылыққа, тәртип-интизамға тәрбиялаў қуралы болып та хызмет етти. XIX әсирдеги каракалпақлар арасында Хийўа хәм Бухарадағы билим орайлары болған атаклы медреселерде оқыған талип-илим моллалар көп болған. Олар өз ұатанында усы медреселердиң үлгиндеги жергиликли медреселерди ашқан хәм билимлендириў жумысларын алып барған. Олардан Шымбай әтирапындағы Қарақум ийшан медресеси, Айымбет ийшан медресеси, Халкабадта Кумөзек ийшан (Ийшан қала) медресеси, Қоныртта Асаматдин ийшан медресеси көрнекли диний хәм билим орайлары болған.³³

³³ XIX әсирде каракалпақларда билимлендириў ислери туўралы төмендеги әдебиятларда толық мағлұматлар берилген: Урумбаев Ж. Очерки истории школ Каракалпақстана. Нукус, «Каракалпақстан», 1973; Әлеўов Ө. Каракалпақстанда тәлим-тәрбиялық ойлардың кәлиплесиўи хәм раўажланыўы. Нөкис, «Билим», 1993; Қарлыбаев М. Вопросы о грамотности населения Каракалпакии в XIX веке и начала XX века. «Вестник Каракалпацкого отделения АН Уз», 1995, № 2, с. 110 — 114; Қарлыбаев М.А. История народного образования в Каракалпакии в XIX- начале XX веков. Автореферат канд.дисс. Нукус, 1995,

Орта әсирлик феодаллық дүзим шараятларында дүньяўий илимлер менен иләхий (диний) илимлер, дүньяўий билимлендириў менен диний билимлендириў еле бир-биринен ажыратылмай қосып алып барылатуғын еди. Мектептерде, медреселерде диний сабақлар менен қатар мәлим дәрежеде дүньяўий пәнлер, сондай-ақ сөз өнери, яғный шейрият сабағы да өтилген. Онда Шығыстың көрнекли сөз усталары болған Әлийшер Наўайының, Мухаммед Физулийдин, Суўпы Аллаярдың шығармалары өтилген. Түркий поэзияның басқа да классиклериниң шығармаларын мереке-жыйындарда, көркем сөз өнерине, улыўма китапқа ықласлы адамлардың отырыспаларында оқымыслы моллалар оқып берген хәм қыйын жерлерин түсиндирип барған. Сондай-ақ араб, парсы тиллериндеги әдебиятларды да жетик моллалар оқып берген хәм каракалпақшаға аўдарып мәнисин түсиндирип отырған. Улыўма XIX әсирдеги каракалпақларда жәмәәт болып китап оқыў, китап жыйнаў, оны кәстерлеп саклаў, хұрметлеў, қолдан китап көшириў үрдис болған. Сонын менен бирге хәр қыйлы мәжилислерде Хожа Ахмет Яссаўий, Әлийшер Наўайы, Мухаммед Физулий усаған Шығыс әдебияты классиклериниң шығармалары да оқылып, оларға аудиторияның жағдайына, яғный билим хәм көркем-эстетикалық талғам дәрежесине қарай кең ямаса қысқа түсиниклер берилген. XIX әсирдеги каракалпақ шайырлары медреселерде билим алған оқымыслы адамлар болғанлықтан олар китапханлар мәжилислериниң турақлы қатнасыўшылары болған. Бул жағдай олардың шығармаларының идеялық-тематикалық бағдарларын белгилеўге хәм көркем-эстетикалық түсиниклериниң кәлиплесиўине үлкен тәсир жасаған. Китап ықласбентлери мәжилислеринде түрли мазмундағы хәм бағдардағы китаптар оқылған және талқыйын етилген: «Куран», «Мухтасар» (диний хәм дүньяўий хуқық тәртиплерин баянлайтуғын китап), хәдийслердиң түркий тилдеги аўдармалары «Мифтахил-жанан» («Жәннетлер гилти»), «Мисбахил ануар» («Нурлардың жарығы»), «Қырық хәдийс», Насреддин Рабғузидиң «Киссасул анбие» («Пайғамбарлар

қыссасы») кітабы, диний темадағы қыссалар «Ибраһим Адхам», «Баба Раушан», хәм т.б., Науайының ғәзеллери, оның «Хамса» сынан «Ләйли-Мәжнүн», «Фархад-Шийрин» дәстанлары, Дурбектин «Юсуп-Зулайха» дәстаны, сондай-ақ «Тахир-Зухра» дәстаны, Яссауийдин хикметлери, Дийуанайы Мәшрептин (Бабарахим Машраб), Суұпы Алляярдың, Мақтумқулының тас баспа (литография) ямаса қолдан көширилген ғәзел кітаплары хәм т.б. толып атырған дәстанлар, қыссалар, ғәзеллер тынлаушылардың талаплары бойынша оқылған.³⁴

Усындай мәдений-эстетикалық шараятларда XIX әсирдеги карақалпақ оқымыслылары, соның ишинде карақалпақ шайырлары өскен хәм олардың әдебий-көркем талғамы, эстетикалық көзқараслары қәлиплескен. Усындай мәдений хәм әдебий-көркем орталық қәлиплескен соң XIV — XVIII әсирлердеги карақалпақ сөз өнеринин тийкарғы жанрлары болған эпикалық жырлар: батырлар жыры, толғаулар, термелер енди жетекши орынды ийелеуи мүмкин емес еди. Көркем талғамлардың жаңа бағдарда өзгеруи жаңа әдебий жанрларды талап етти. Сыртқы орталықты, тарийхты, жаңа заманды лирикалық жанрда сүүретлеу зөрүрлиги, мине, усндай жаңа әдебий шараятлардың талапларынан келип шықты. Демек, XIX әсирдеги уллы шайырлар болған Күнхожаның, Әжинияздың, Бердақтың пайда болуы тек ғана олардың жеке шайырлық талантына байланыслы емес, ал олар жасаған заманның тарийхий, экономикалық, социаллық, мәдений, әдебий шараятларына, өзгешеликлерине хәм талапларына да байланыслы деп жуұмақ жасауға болады.

XIX әсирдеги карақалпақлар арасында тарқалған кітаплардың басым көпшилиги ески түркий (ески өзбек) әдебий тилинде жазылған болып, ол Орта Азияда жасайтуғын түркий

³⁴ XIX әсирдеги карақалпақлар арасындағы әдебий орталық хәм кең тарқалған араб, парсы, ески түркий тиллериндеги кітаптар тууралы мағлыұматлар хәм түсиниклер академик Х.Хамидовтың мына кітабында толығырақ бериледи: Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәрәклер хәм XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары. Нөкис, «Билим», 1991.

халықлардың, атап айтқанда Ферғана, Бухара, Хорезм өзбеклеринин, карақалпақлардың, қазақлардың, қырғызлардың, түркменлердин сөйлеу тилинен бир қанша қашық болғаны менен усы халықлардың кітап оқыушылары хәм кітап тынлаушылары қатламына түсиникли ортак әдебий тил болған. Бул халықлардан өсип шыққан шайырлар, жазыушылар әсирлер дауамында усы әдебий тилде жазатуғын еди. Карақалпақ шайырлары да ески түркий әдебий тилинин мүмкиншиликлеринен кең пайдаланады. Буны Әжинияз бенен Бердақтың шығармаларынан көриуға болады. Бирақ олар ески әдебий тилдин барлық нормаларын қатаң сақлауға умтылмады. Себеби, ески классикалық әдебий тил кең халық массасына түсиниксизлеу, ауыр тил еди. Оның лексикасында көпшиликке түсиниксиз архаизмлер, ески араб, парсы тиллеринен өзлестирилген терминлер, сөз дизбеклери толып атыр еди. Классикалық әдебий тилдин нормалары, лексикалық қурамы кең халық арасында қәлиплескен жоқ еди, ал сарай жанындағы тар әдебий дөгәреклерде, орталықларда исленип жүзеге келди. Ески әдебий тил халықтың сауатлы, билимли қатламына хызмет қылатуғын тил болды. XIX әсирдеги шайырлардың сарайға жақын топары ғана кітап оқыушылардың сайланды қатламына шақлап жазып ески әдебий тилдин нормаларын қатаң сақлап дәретиушилик ететуғын еди. Ал XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары сарайдан күтә узақ болды, олар өзлеринин жәмийетлик, турмыслық, социаллық, философиялық көз қараслары бойынша кең халыққа жақын болды, оның менен араласып жасады, оның арзыу-әрманларын, жәмийетлик идеалларын өзлерине сиңирди хәм оларды шаршамастан жырлады. Сонлықтан олар өз шығармаларын кең халықтың көркем-эстетикалық талапларына, тарийхий-социаллық түсиниклерине сәйкеслендирип жазды, ески әдебий тилдин фонетикалық, лексикалық, синтаксислик нормаларын қайта ислеп, көпшилик халықтың сөйлеу тилине жақынластырды. Карақалпақ сөйлеу тили хәм әдебий тилинин қәлиплесиуи менен рауажланыу тарийхын, оның басқа түркий тиллер менен байланысларын,

катнасларын тарийхий-салыстырмалы метод пенен терен изертлеген тилши алым Д.Насыров ол тууралы төмендеги жуумакка келеди: «Классик шайырлардың (XIX әсирдеги каракалпак шайырларының-К.Ж.) шығармалары каракалпак халкының кең катламына түсиникли халықтың сөйлеу тилинде жаратылған. Классиклер шығармаларының тилинде сол дәуірдеги жазба-китабий тилге тән сөзлерди ушыратыуға болады. Себеби олар сауатлы хәм билимли адамлар еди. Сонлыктан олар өз шығармаларында шығыс әдебияты классиклери Науайының, Физулийдин, Мактумкулының жетискенликлерин кең пайдаланды. Бул жөнинен Бердактын, әсиресе, Әжинияздың дөретпелери өзгешеленип турады.

Каракалпак әдебияты классиклеринин шығармаларында ески өзбек жазба-китабий тилине тән сөзлер, грамматикалык формалар болған менен, олардың тили каракалпак халкының сөйлеу тилинің пукта ысылған хәм кәлиплескен формасын береді. Сонлыктан каракалпак сөйлеу хәм әдебий тилин жаратыуда хәм кәлиплестириуде классик шайырлардың хызмети уллы».³⁵

Каракалпак жазба әдебий тилинің тарийхын пукта үйренген тилши алым Х.Хамидов та ески каракалпак жазба әдебий тили улыума орта азиялык түркийден өзинин курамында жеке каракалпак тили элементлеринин басымлыгы менен ажыратуғынын, аўызеки сөйлеу тили менен жазба әдебий тилди классик шайырлар өз дөретиўшилигинде қоса пайдаланып, көплеген түсиниксиз китабий сөзлерди әдебий тилден шығарып таслағанын, ал бир катарларын қалдырғанын хәм әдебий тилдин жетискенликлерин пайдаланыў менен бирге каракалпак халкының аўызеки сөйлеу тилине тийкарланған орталык бирден бир әдебий тилди кәлиплестиргенін бай материаллар тийкарында көрсетип береді.³⁶

³⁵ Насыров Д. С. Становление каракалпакского общенародного разговорного языка и его диалектная система. Нукус-Казань, изд. «Каракалпакстан», 1976. с. 222 — 223.

³⁶ Хамидов Х. Ески каракалпак тилинің жазба естеликлери. Нөкис, «Каракалпакстан», 1985. 24 — 25-бетлер.

Улыума алғанда тарийхий жағдайларға байланыслы XVIII — XIX әсирлерде Орта Азияда ортақ әдебий түркий тилге тийкарланған, әсирлер бойы көпшилик түркий халықлардың руўхий, көркем талаптарын қанаатландырып келген, олардың ортақ әдебияты, ортақ мүлки болған ески классикалык түркий әдебияттың бир пүтинлиги кетилип, оның орнына миллий мәплерге, миллий сана-сезимлерге тийкарланған, миллий тилге хәм миллий көркемлик талаптарға сүйенген жаңа өзбек, казак, түркмен, каракалпак әдебиятлары пайда бола баслайды. XVIII әсирде жасаған данышпан түркмен шайыры Мактумкулы, XIX әсирде жасаған уллы каракалпак шайырлары Күнхожа, Әжинияз, Бердак, уллы казак ақыны Абай өз шығармаларын ески классикалык түркий әдебият поэтикасының катал нормаларына салмайды, ал өзлери өсип шыққан халықтың фольклорлык поэтикасына жақынластырады, әдебий тилди кең халықтың сөйлеу тилине бейимлестиреди. Хәттеки ески түркий әдебияттың тиккелей мийрасхоры болған өзбек әдебиятының XIX әсирдеги ўәкиллери, мәселен, Мукимий, Фурқат хәм т.б. шығармаларының тилин, лексикалык курамын хәм услубын кең халықтың сөйлеу тилине, әдебий-көркем түсиниклерине күтә жақынластырып жибереди. Орта Азияда бундай мәдений шараятлардың хәм әдебий кубылыслардың жүзеге келиўи усы регионда жасайтуғын өзбек, каракалпак, казак, түркмен халықларының миллий әдебиятларының көгерип хәм бой тиклеп қиятырғанының белгиси еди.

Әлбетте, Орайлық Азия халықларына ортақ болған зоналык әдебиятының (ески түркий әдебияттың) XVIII — XIX әсирлерде бир пүтинлигинин кетилип халыклык хәм миллий әдебият белгилерин ийелеп бөлиниў процесси тарийхий жағдайларға тығыз байланыслы болды. Бул жағдай өзбек, казак, каракалпак, түркмен әдебиятларының бир-биринен кашықласып, баскаласып кеткенін билдирмейди, керисинше әмелий дөретиўшиликтиң барысында жоқарыдағы халықлардың әдебиятлары бир бири менен тығыз байланыслы болды, бир биринен үйренди, бир биринин көркем үлгилерин,

дәстүрлерин, жолларын пайдаланды. Бул әдебиетлар хәр кыйлы түркий тиллерде жаратылғаны менен идеялык-тематикалык, көркемлик, стиллик, жанрлық таманлардан бир-бирине күтә жакын болды. Себеби олар уксас тарийхий, сиясий-жәмийетлик шараятларда жаратылды. Қала берсе Орайлық Азия халықларының көркем пикирлеуі хәм эстетикалық түсиниклериниң генетикалық жақынлығы олардың әдебиетларын туўысканластыратуғын шешиўши фактор болды. Бул бойынша Мактымкулы, Бердақ, Күнхожа, Әжинияз, Мукикий, Фуркат, Абай усаған уллы шайырлардың дәретиўшилигиниң жақынлықларын көрсетиў мүмкин. Усы жумыстың тийисли орынларында бул мәселе конкрет мысалларды таллаўлар аркалы ашылады.

Солай етип ески түркий әдебиет оннан ажыралып шыққан барлық жас әдебиетлардың үлги алар көркем-эстетикалық гэзийнеси болды. Бул әдебиеттың Хожа Ахмет Яссаўий, Әлийшер Наўайы, Мухаммед Физулий усаған жарық жулдызлары Мактымкулы, Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Абай сыякты уллы шайырлар ушын таўсылмас илхам шәшмеси болды. Демек, он әсирлик дерлик ана түркий әдебиеттан өзбек, казак, карақалпак, түркмен әдебиетларының өсип шығыўы Орайлық Азиядағы үлкен тарийхий, мәдениий, көркем кубылыслардан болды.³⁷

³⁷ Әдебиеттаныў илиминде Орайлық Азия халықларының әдебий байланыслары хәм генетикалық жақынлықлары бир катар мийнетлерде сәўленген: Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. Москва, «Наука», 1983; Абдуллаев Х. Мактымкули ва ўзбек адабии мухити. Тошкент, «ФАН», 1983; Абдуллаев Х. К вопросу регионального изучения народного эпоса. «Вестник Каракалпакского отделения АН УзССР, 1998, №1, с.74-76; Курбанбев Б. Бердақ ва ўзбек адабиёти. Тошкент, 1982; Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер. Нөкис, 1991; Мәмбетов К. Наўайы хәм карақалпак әдебиаты. Нөкис, 1991; Курамбаев К. Взаимообогащение литератур. Нукус, 1991; Алламбергенова П. Традиции Мактымкули в каракалпакской литературе. Автореферат канд. дисс. Нукус, 1999; Пахратдинов Д. Традиции классиков Востока в лирике И. Юсупова. Автореферат канд. дисс. Нукус, 2001; Абилов М. Каракалпакстандағы казак акын-жыраўлары поэзиясындағы диний-ағартыўшылық ағым (XIX ғасырдың екінши жартысы мен XX ғасырдың басы). Канд. дисс. авторефераты. Казакстан Республикасы, Алматы, 2001.

XIX әсирдеги карақалпак әдебиатының баслы идеялык жөнелислериниң бири бул карақалпаклардың халықлық өзлигин жырлаў, олардың өтмишин, қахарманлық тарийхын, келешегин жырлаў. Бул бойынша Күнхожаның «Жайлаўым», Әжинияздың «Бозатаў», «Бардур», «Еллерим барды», «Бар ма екен» усаған ўатанпәрўар қосықларын, Бердақтың карақалпак халқының сүйикли перзентлерин жырлайтуғын «Амангелди», «Айдос баба», «Ерназар бий», карақалпаклардың өз алдына халық болып уйымласыў, қәлиплесиў тарийхын шежире жанрында баянлайтуғын «Шежире» дәстанларын атап өтиў мүмкин.

Усы шайырлардың шығармаларында жергиликли халықтың аўыр турмыс жағдайлары, өзлери жасап турған заманның түйин мәселелеринен болған социаллық әдиллик, хадаллық, опадарлық, ийман-инсап, сондай-ақ халықтың тарийхий тәғдири, миллий өзлиги мәселелерин халықлық (миллий) әдебиетларда бериў бир қанша қолайлы еди. Шайырлар өз шығармаларында жергиликли халықтың мәплерин жырлаў аркалы улыўма инсанийлық (гуманистлик) идеяларын бере алды. Бул XIX әсир шайырларының үлкен тарийхий хәм көркем-эстетикалық утысларынан болды. Бундай утысларды қолға киргизиўде лирика жанрының әхмийети айрықша болды.

XIX ӘСИР ХОРЕЗМ РЕГИОНЫНДАҒЫ ӘДЕБИЙ ОРТАЛЫҚ ХӘМ ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫ

XIX әсирдеги карақалпак лирикасының әдебий жанр сыпатында қәлиплесиўин үйренгенде усы дәўирдеги Хорезм хәм Қарақалпак әдебий орталығына да азы-кем тоқтап өтиў керек болады.

XIX әсирде Хийўа ханлығында хәр кыйлы ағымларға, тенденцияларға ийе болған әдебий орталық қәлиплеседи. Бир жағынан Хийўа ханларының мәплери, дәўлети менен шәўкетин асыра мақтап жырлайтуғын, улыўма халықлық турмыстан хәм талаплардан узакта туратуғын сарай шайырлары қәлиплести.

Екінши жағынан улыўма халықлық хәм гуманистлик идеяларды, көзқарасларды жырлайтуғын прогрессив шайырлар топары хызмет етти. Бул топардың ири ўәкиллери

Мунис (1778 — 1829), Агахий (1809 — 1874), каракалпак шайырлары Күнхожа (1779 — 1880), Әжинияз (1824 — 1878), Бердак (1827 — 1900) хәм т.б. өзлериниң шығармаларында әдалатсызлықты, наданлықты әшкаралады, зулымлыққа қарсы гүреске шақырды, жақсылық, әдиллик, хадаллық, илим-билим идеяларын жырлады. Бул топардағы шайырлардын айырымлары, мәселен, Мунис, Агахий, белгили дәрежеде сарай менен байланыслы болды, бирак олар сарай мәплерин улыўма халықлық, мәмлекетлик мәплер менен шатастырған жоқ, оларды анық ажырата билди. Нәтийжеде бул шайырлардын шығармалары өз дәўири ушын ғана әхмийетли болып қалмастан бизиң заманымыз ушын да идеялық, көркемлик қунын жоғалтқан жоқ.

Үшиншиден, Хийўа ханлығында түрли халықлар, этникалық топарлар жасайтуғын еди. Олардын да тийисли дәрежеде экономикалық хәм руўхий мәплери болды. Мәселен, Хийўа курамында жасаған өзбеклердин, каракалпаклардын, түркменлердин, казаклардын әсирлер бойы қәлиплескен өзлерине тән халықлық турмыс тәризи, ана тили, руўхий дүньясы, мәдений турмысы болды. Баскаша айтқанда бул халықлар жоқарыда ескерткенимиздей өзлеринин халықлық өзгешелигин, руўхий бирлигин, халықлық мәдениатын, экономикалық мәплерин терең сезетуғын дәрежеде еди. Каракалпаклардын, түркменлердин Хийўаның аўыр тутымына қарсы 1827 — 1828, 1855 — 1856, 1858 — 1859-жыллардағы қозғаланлары бул пикиримиздиң дәлили бола алады. Бул қозғаланлардын идеологиялық мазмуны тек экономикалық мәплер хәм талаптар менен ғана шекленип қалмайды, ал оларға халық азатлық гүреслери сыпатында баха бериледи. Демек, усы халықлардын жырын жырлайтуғын, арын арлайтуғын, олардын руўхий өзгешеликлерин бере алатуғын жаңа көркем әдебияттың жаралыўын тарийхий шараятлардын өзи талап етип турған еди. XIX әсирдеги каракалпак әдебиятының классиклери Күнхожа, Әжинияз, Бердак шайырлардын туўылыўы хәм қәлиплесиўи усы тарийхий шараятлардын жемиси еди. Бул шайырлар өз шығармаларының идеялық руўхы бойынша улыўма Хорезм әдебий орталығы менен, соның

ишинде прогрессив шайырлар болған Мунис, Агахий, Камил Хорезмий менен тығыз байланыста болды. Олардын дәретиўшилигине жоқары Хийўа мәдениаты хәм әдебий орталығы күшли тәсир жасады хәм бул тәсирлер унамлы нәтийжелер берди.

Улыўма Хорезм әдебий орталығының қәлиплесиўинде уллы шайыр хәм ой-пикир ийеси Мактымқулы поэзиясының орны хәм әхмийети өз алдына болды. «Өйткени, түркий қосық (ғошқы, қўшиқ) системасын ислеп жетилистириўде, оны халықтың ой-пикир, жүрегин терең сүүретлейтуғын ен жетик философиялық лирика бийигине көтериўде, қосықты өз заманының бәлент гуманистлик идеалларына хызмет қылдырыўда Мактымқулы тени-тайсыз уллы сөз шебери болды».³⁸ Хәқыйқатында да Хорезм хәм Қаракалпакта Мактымқулының шайырлық абыройы оғада бәлент болды. Қәлеген шайыр, қыссахан, халық бақсылары өз дәретиўшилин Мактымқулының қосықларын үйрениўден баслаған. «Бурыннан киятырған бақсылардын дәстүри бойынша Мактымқулының сөзин айта билмеген бақсы, бақсы болып есапланбаған»³⁹. Демек, бул жағдай каракалпак қосығының (лирикасының) раўажланыўына Мактымқулы дәретиўшилинин қаншелли әхмийетли болғанынан дәрек береди.

Қаракалпак әдебияттануы илиминде бул мәселе бир қатар мийнетлерде сөз болады. Оларда Мактымқулы хәм Хорезм шайырлары, каракалпак әдебиятының, фольклорының Мактымқулы менен байланыслары, Мактымқулы хәм каракалпак әдебий орталығы усаған әхмийетли мәселелер қарастырылады.⁴⁰

³⁸ Юсупов И. Дала Орфейи.-Әжинияз, Нөкис, 1975, 14-бет.

³⁹ Айымбетов К. Халық даналығы. Нөкис, 1988, 128-бет.

⁴⁰ Байниязов К. Қосықтың күши. Нөкис, 1977, 42-53-66; Муртазаев А. Шайырдың мухаббаты, Нөкис, 1988, 86-116-66; Қәлимбетов Б. Әжинияздың лирикасы, Нөкис, 1981, 46-50-66; Хамийдий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дереклер... Нөкис, 1991; Курамбаев К. Взаимообогащение литератур. сс.84-111; Мәмбетов К. Ажинияз, Нөкис, 1994, 90-94-66; Жәримбетов К. Уссатларын овулар. Туркмен-гарагалпак адабий хызматдашлығындан нусға. «Гарагум», № 6, 1998 (Ашгабат); Алламбергенова П. Традиции Мактымқулы в каракалпакской литературе. Автореферат канд. дисс. Нукус, 1999.

а) Қахарманлық дәстанлар хәм лирика

ХІХ ғсирдеги улыўма карақалпақ әдебий орталығын, карақалпақ әдебиятын, соның ишинде карақалпақ лирикасын әдебий жанр сыпатында қәлиплестириўде бай хәм көп ғсирлик көркем дәстүрлерге ийе карақалпақ фольклорының орны хәм әхмийети айрықша. Хәр бир итибарлы шайырдың дәретиўшилиги фольклорлық поэтиканын қорынан молдан азықланатуғыны илимде В.Г.Белинский заманынан берли айтылып қиятыр. Хәттеки, китабый поэзияның ең бийик шыңы болған Әлийшер Науайының дәретиўшилиги де халық поэзиясының руўхы менен мейлинше суўғарылған. Филология илимлеринин докторлары Н.М. Маллаев хәм М.Ҳакимов өзлеринин Науайы хәм халық дәретиўшилиги мәселеси бойынша жүргизилген арнаулы изертлеўлеринде уллы шайырдың ғәзеллеринин хәм басқада лирикалық формаларының қәлиплесиўинде, жоқары мазмунлы жәнә көркем болып жетилисиўинде китабый дәрәклер менен қатар ана түркий фольклордың айрықша орны бар екенин кең таллаўлар тийкарында көрсетип береді.⁴¹

Қарақалпақ әдебияты өзинин көркем-эстетикалық тамырлары бойынша ески түркий әдебиятқа барып ушласады. Бирақ оны тек карақалпақ әдебияты деген термин астында түсинетуғын болсақ, қәнигелердин көп жыллық изертлеўлерине сүйенип карақалпақ әдебияты деген атама менен ХІV — ХVІІІ ғсирлердеги жыраў-шайырлардың дәретиўшилигинен баслаўымыз керек. Бул мәселе туўралы жазылған мийнетлерге усы жумыстың биринши бөлиминде тийисли шолыў берилди. Бирақ бул жыраў-шайырлардан жазба нускалар қалмаған. Олар бизин дәўиримизге аўызеки түринде жетип

⁴¹ Маллаев Н. М. Навоий ижодиётининг халқчил негизи. Иккинчи нашри. Тошкент, «Укитувчи», 1980. Ҳакимов М. Традиции фольклора в творчестве Алишера Навои. (на материале лирических и прозаических произведений). Автореферат докт.дисс. Ташкент, 1989, с.15 — 22;

келген. Сонлықтан «ХІV — ХV ғсирлерде хәм оннан кейинги дәўирлерде карақалпақ халқының эстетикалық санасында из қалдырған әдебий туўындылар, әлбетте, шын мәнисиндеги жазба әдебият дәрәжесинде емес еди. Соппаслы Сыпыра жыраўдан тартып,... ХVІ — ХVІІ ғсирлерде жасаған Доспанбет, Мүйтен жыраўлар, хәттеки, ХVІІІ ғсирдеги Жийен жыраў да әдебий дәретиўшиликте фольклорлық дәстүрди даўам еттириўшилер болғаны анық. Олар өзлеринин жырлары, толғаўлары, поэмалық характердеги шығармалары менен карақалпақ халқының халықлық аңын, белгили дәрәжеде миллий санасын уйымластырыўда руўхий азық хызметин атқарды. Соның менен бирге жыраў-шайырлар өзлеринин жыр-толғаўлары менен келешекте туўылатуғын карақалпақ жазба әдебиятымыздың туўылыў алды дәўири хәм кейинирек фольклордан жазба әдебиятқа өтиў дәўири болды».⁴² Изертлеўшинин бул жуўмағы жазба хәм фольклорлық дәрәклерди пукта салыстырыўдың, терең хәм кең таллаўлардың нәтийжелери бойынша исленген. ХІV — ХVІІІ ғсирлердеги карақалпақ сөз өнерин изертлеген қәнигелер де бул дәўирди карақалпақ әдебиятының сағалары деп белгилейди.⁴³

Демек, ХІХ ғсирде карақалпақ әдебияты өзинин фольклорлық дәрәгинен еле күтә узақлап кете алмай атыр еди. Сонлықтан ХІХ ғсир әдебияты көпшилиқ жағдайларда фольклор менен араласып жасады. Мәселен, бир қатар фольклорлық жанрлар, мотивлер, образлар, сүүретлеў кураллары шамалы өзгерислер менен әдебиятқа өтти ямаса керисинше айырым жазба түрде дәрәген шығармалар фольклор қорына өтип кетти, гейде олардың фольклорлық вариантлары пайда болды. Мәселен, Әжинияздың «Бозатаў», «Оян» хәм т.б. лирикалық шығармаларының бир неше халықлық вариантлары бар.⁴⁴

⁴² Ҳамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәрәклер..., 119-бет.

⁴³ Мәмбетов К. Истоки становления и формирования каракалпакской литературы XV — XVIII вв. Автореферат докт. дисс. Ташкент, 1984.

⁴⁴ Карақалпақ фольклоры. V том. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1980, 397 — 398-бетлер.

Мактымқулы, Күнхожа шайырлардың да айырым қосықтарының халықлық варианттары бар. Олар халық қосықтары ретінде хәзіргі заманда да атқарылып келмекте.

Фольклор менен жазба әдебиеттің бундай көркем-эстетикалық байланыстары хәр қыйлы уақытларда бир қатар мийнетлерде изертленген.⁴⁵

XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасы өзіннің барлық құрылысына халық дәретиўшилигинің тематикалық бағдарларын, идеялық руўхын, хәр қыйлы мотивлерин, образларын, халық қосықтарының көркемлик қәсийетлерин барынша синиреди. Халық арасында жазба әдебий қыссалар, дәстанлар, ғәзеллер (қосықлар) кең тарқалған менен еле де болса бурыннан қиятырған фольклорлық дәстүрлер үлкен сүйіспеншиликке хәм хұрметке ийе болды. Сонлықтан халық дәретиўшилигинің баслы идеялық-көркемлик қәсийетлери шайырлардың лирикалық шығармаларында көринди. Мысалы, батырлық жырлардың күшли халықлық, ұтанпар-ұарлық, азаматлық идеяларын лирикада көриўге болады. «Алпамыс», «Қоблан», «Едиге» дәстанларындағы батырлардың туўылған елге, ұтанға болған мухаббат, елдің бирлиги, абаданлығы, еркинлиги ушын гүрес идеялары XIX әсир қарақалпақ шайырлары Әжинияздың «Бозатаў», «Еллерим барды», «Бардур», «Бар ма екен?», Күнхожаның «Ел менен», «Неге керек», «Жайлаўым», Бердақтың «Халық ушын», «Жаксырақ», «Балам», «Ким айтар» хәм т.б. көплеген қосықтарында лирикалық усылда бериледи. Бул қубылыс прогрессив идеяларды сөз өнеринің тек дәстүрли фольклор жанрларында ғана емес, ал жана әдебий жанрлар аркалы берийге талпыныўлар болып есапланады. Басқаша айтқанда бул қубылыс әдебий лирика жанрының XIX әсир қарақалпақ

⁴⁵ Далгат У.Б. Литературы и фольклор. Москва, «Наука», 1981; Гамзатов Г.Г. Литературы народов Дагестана дооктябрьского периода. Типология и своеобразие художественного опыта. Москва, «Наука» 1982; Максетов К. Фольклор хәм әдебиет. Нөкис, 1975; Хакимов М. Традиции фольклора в творчестве Алишера Навои. Автореферат докт.дисс. Ташкент, 1989; Мамбетов К. Истоки становления каракалпакской литературы. Автореферат докт.дисс. Ташкент, 1984.

сөз өнеринде баслы орынға көтерилгенинен дәрек береді. Соның менен бирге бул дәўирдин азаматлық (гражданлық) темадағы лирикалық шығармаларында батырлар жырының айырым көркемлик, идеялық белгилери сезилип турады. Айтайық, бундай темадағы қосықларда эпикалық руўх сезилип турады, ұтанпәрұарлықтың, азаматлықтың үлгиси ретинде эпикалық қахарманлардың (Гөрүғлы, Рустем хәм т.б.) образлары мысалға келтириледи.

Йигитлери бардур Рустем сыпатлы,
Гөрүғлыдек әреб атлы, хайбатлы,
Дәўлетярдек шүжәәтли, ғайратлы,
Кескир қылыш, камар тонлары бардур.
Бахадыры бардур йүзге сәрә-сәр,
Худадын өзгәдин қылмас қаўәтәр,
Йүз йигиткә тәнхә өзи барабар,
Хәзрети Әлий киби шерлери бардур.⁴⁶

Мысалға алынған тәрийп қосықта халықлық эпосқа тән күшли гиперболизм, мифологиялық, аңызлық образлар, батырлық мотивлер, жаўынгер ат, кескир қылыш, камар тон, аса күш-ғайрат усаған эпикалық атрибутлар қолланылған. Бундай мысалларды Күнхожаның, Бердақтың қосықларынан да келтирийге болады. Бул жағдай XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасында эпикалық дәстүрлердин, эпикалық руўхтың сезилерлик дәрежеде орын алғанын көрсетеди.

XIX әсирдеги лирикада халық дәретиўшилигинде кең тарқалған хошласыў мотивлерин көриўге болады. Эпикалық батырлар узак сапарға шығар алдында ата-анасы, туўған-туўысқанлары, ели-халқы, туўылған жери менен жыллы хошласады. Бундай орынларда жыраў үлкен хәм узак эпикалық баянлаўдан шетке шығып, кишигирим лирикалық шегинислер жасайды. Мысалы, «Алпамыс» дәстанындағы бас қахарман Алпамыс өзіннің қалыңлығы Баршынды алып қайтыў ушын жат журт болған Қалмақ елине биринши батырлық атланысқа шығады. Кетер алдында ол ата-анасы менен

⁴⁶ Әжинияз. 1975, 61-бет.

жыллы хошласады. Эсиресе қәуипли сапарға кетип баратырған Алпамысқа ақ пәтиясын берип атырған атасының хошласыу сөзлери лирикалық сезимлерге толы:

Жерди, көкти халық әйлеген иләйим,
Қартайғанда неден болды гүнайым,
Бар кеткен жалғызды саған тапсырдым,
Тарыққанда коллайгөр кәдир қудайым.⁴⁷

Усындай хошласыу мотивлери Күнхожаның «Ярым хош енди», Әжинияздың «Бозатау», «Хош имди», «Фам йеме», «Қал имди», «Әжинияздың Гүлзада менен хошласыуы», «Нағметулланың атасы Әжиниязға айтқаны», «Хұрзаданың атасы Әжиниязға айтқаны», «Салам дегейсең» хәм т.б. шығармаларында лирикалық усыл менен берилгенин көриу мүмкин. Оларда лирикалық қахарман өзиниң тууылған ұатаны, ата-анасы хәм басқа да жақынлары менен хәр қыйлы шараятларға байланыслы жыллы хошласады. Мысалы, Әжинияздың «Нағметулланың атасы Әжиниязға айтқаны» деген хошласыу қосығында баласы сапарға шығып баратырған атасына жыллы сөзлер айтады, олар адамда жүрек сезимлерин оятады:

Йоқдын бизни бар әйлеген қудайым,
Бизләрни бәләдин сақлағай дайым,
Дийдарыңны несип еткей иләхим,
Ғамхорым, атажан, кәбам хош имди.⁴⁸

Мысалларға дыққат пенен нәзер салсақ, эпикалық дәстандағы лирикалық шегинис пенен авторлық лирикадағы мотивлердин, қосық формаларының уқаслығы, хәттеки айырым турақлы фольклорлық қатарлардың (шаблонлардың) эпикалық хәм лирикалық шығармаларда қайталаныуы батырлық дәстанлар менен ХІХ әсирдеги қарақалпақ қосықлары арасында тығыз көркем-эстетикалық байланыслардың бар екенін көрсетеди. Бирақ эпикалық дәстанларда хошласыу

⁴⁷ Алпамыс. Нөкис. «Қарақалпақстан», 1990, 36-бет.

⁴⁸ Әжинияз. Нөкис, 1975, 174-бет.

мотиви улыуа эпикалық сюжеттин раўажланыуының бир бөлеги, яғный ол эпикалық сюжетке тәбийий байланған болса, лирикалық шығармалардағы хошласыу мотиви тикке-лей турмыслық жағдайлардан алынған болып, лирикалық қахарманның кеуил күйиниң бир моментин береді, бул момент эпикалық сюжеттен ғәрезсиз лирикалық шығарманың өзегі болып хызмет етеді. Солай етип, эпикалық дәстанларда ушырасатуғын айырым лирикалық шегинислер менен лирикалық мотивлер өзлериниң эпикалық төркининен жылысып, хошласыу ямаса сәлем жоллау мотивлерине тийкарланған сап лирикалық шығармаларға айналады. ХІХ әсирдеги қарақалпақ қосықларында эпикалық дәстүрлердин көринислерин бир қатар шайырлардың дәретиушилигинен байқауға болады.

б) Лиро-эпикалық (ашықлық) дәстанлар хәм ХІХ әсир қарақалпақ лирикасы.

ХІХ әсирдеги қарақалпақ лирикасының кәлиплесийинде хәм раўажланыуында лиро-эпикалық ашықлық дәстанларының орны үлкен. Олардан «Ғәрип ашық», «Ашық Нәжеп», «Саятхан-Хәмра», «Хұрлиха-Хәмра», «Аслы Кәрам», сондай-ақ ышқы-мухаббат пенен бирге батырлық, ғошшақлық мотивлерин жырлайтуғын «Ахмет-Юсип» дәстаны, «Гөруғлы» дәстанының түрли шақапшалары болған «Қырман-дәли», «Юнис пери», «Бәзирген» хәм т.б. дәстанлар ХVІІІ — ХІХ әсирлер дауамында қарақалпақ бақсыларының репертуарына кирип, халықтың мәдени-көркем санасына терең синисти. Бул типтеги дәстанлардың қонсылас түркменлерден, сондай-ақ Хорезм өзбеклеринен ХVІІІ — ХІХ әсирлер дауамында өзлестирилгенин хәм қарақалпақлардың өз дәстанларына айналып кеткенин белгили фольклоршы Қ.Айымбетов, Қ.Максетов хәм т.б. тастыйықлайды.⁴⁹ Ал фольклоршы Ә.Алымов болса ашықлық дәстанлары қарақалпақлар

⁴⁹ Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкис, 1988, 126-бет; Очерки по истории каракалпакского фольклора. Ташкент, «ФАН», 1977, с.61.

арасына тек XVIII әсирден берли ғана емес, ал узақ әсирлерден берли жасайды деп шамалайды.⁵⁰

Жоқарыда келтирилген лиро-эпикалық дәстанларда эпикалық сюжетлер хәм персонажлар бар, соның менен қатар адамның ишки сезимлерин, туйғыларын, кеширмелерин шебер беретугын лирикалық шегинислер де баршылық. Олар қосық түрінде бериледи. Солай етип ашықлық дәстанларындағы қосық қатарлары эпикалық баянлаудан гөре ишки сезимлерди лирикалық усылда беріу ушын арналған. Соның ушын да ашықлық дәстанларындағы қосықлардың көпшилиги баксылар ямаса қыссаханлар тәрепинен дәстаннан бөлек ғәрезсиз шығармалар ретинде айтыла берген. Нәтийжеде дәстанлардағы лирикалық қосықлардың көпшилиги халық арасында дәстанлардағы сюжетлерден ғәрезсиз шығармалар сыпатында да мәлим болған. Олар дәстанлардан ажыралып халық қосықларына айналып кеткен. Бул жағдай Хорезм өзбеклери хәм түркмен дәстанларына да толығы менен тийисли қубылыс. Хорезм, каракалпак, түркмен дәстанларын салыстырып изертлеген фольклоршы алым С.Рүзимбаев халық арасында кең тарқалған ашықлық темадағы қосықлардың көпшилиги дәстанлардан алынғанын хәм олар дәстанлардан ғәрезсиз халық қосықлары сыпатында айтылып қиятырғанын мысаллар менен көрсетеди.⁵¹

Ашықлық дәстанлардың персонажлары болған Ғәриптиң, Шасәнемнин, Хамраның тиллеринен айтылатуғын лирикалық қосықлар каракалпақлар арасында оғада көп тарқалған. Олар хаслында ашықлық дәстанларының лирикалық орындары, лирикалық шегинислери болып, бетлеу алмасығының биринши бети «мен» арқалы ишки кеширмелерди, руўхий халатларды лирикалық усылда береді. Оларда дәстанның баслы персонажлары лирикалық қахарманларға айналып,

⁵⁰ Алымов Ә. Каракалпак лиро-эпикалық дәстанлары. Нөкис, «Қаракалпақстан», 1983, 25-бет.

⁵¹ Рүзимбаев С. Хоразм достонлари. Туркий халклари достонлари билан қиёсий урганиш тажрибаларидан. Тошкент, «ФАН», 1985, 41, 79-бетлер.

жеке руўхий жағдайларды: муң-шер, қайғы-хәсирет, қуўаныу, қүйиниу, айралық сезимлерин бастан кеширеди. Мысалы:

Мен өзим шахтын қызыман, өзимди қор әйледим,
Кешелер хәм күндизи уйқыны бәрбад әйледим,
Яр-яр дедим, дағы сийнемди әшқар әйледим,
Сум несийбем не бәлеге мени гириптар әйледин?!⁵²

Бул қатарлар «Ғәрип ашық» дәстанының бас персонажларының бири Шасәнемнин тилинен берилген. Олар Шасәнемнин хижран азабына гириптар болғанлығы себепли оның иштен қүйиниу хәм хәсирет сезимлерин, руўхий жағдайларын анық берип турыпты. Дәстанлар персонажларының тилинен айтылатуғын лирикалық қосықлар жоқарыда ескерткенимиздей көпшилик жағдайларда дәстанлардан бөлинип кеткен хәм олардың көплеген халықлық вариантлары пайда болған. Мысалы, «Ғәрип ашық» дәстанынан алынған «Жаным алды қара көзлерің сениң», «Мениң ярым бағ сейилине келеди», «Бес жыл болды айра түстим ярымнан» хәм т.б. қосықлар халық арасында өз алдына атқарылатуғын қосықлар болып қәлиплесип кеткен. Бул қосықларда лирикалық қахарманның ишки кеширмелери, кеуил кейпи, яр сағынышы, хижран, қайғы-хәсирет, өкиниш сезимлери күтә шебер берилген.

Қаракалпак фольклоршылары бундай қосықларды дәстанлардан бөлек жыйнап, халық қосықларының бир жанры, яғный ашықлық, ышқы-мухаббат қосықлары сыпатында усынады. Олардың ишинде «Ғәрип ашық», «Ашық Нәжеп», «Саятхан-Хәмра», «Юсип-Ахмет», «Ғөруғлы» дәстанларынан лирикалық үзиндилер көплек ушырасады.⁵³ Мәдений турмыстағы бундай процесс XIX әсирдеги каракалпак халқының санасында лириканың көркем-эстетикалық қубылыс сыпатында қәлиплесіуине кең тәсир жасады. Халықтың көркем

⁵² Каракалпак фольклоры. XIV том. «Ғәрип ашық». Нөкис, 1985, 60-бет.

⁵³ Каракалпак фольклоры. V том. Каракалпак халық қосықлары хәм салт жырлары. Нөкис, «Қаракалпақстан», 1980, 177 — 315-бетлер.

сана-сезиминде лирикалык шығармаларға болған ықлас хәм талаплар күшейди. Бундай жағдай әдебиятта лириканың өз алдына жанр сыпатында қәлиплесиўине белгили дәрежеде тийкар болды. Дурыс, бир қатар лирикалык белгилерге ийе болған шығармалар XIV—XVIII әсирлерде де пайда болды. Мәселен, сол дәуірлердин толғаўлары менен термелеринде белгили дәрежеде лирикалык қәсийетлер бар. Деген менен олар өз алдына сап лирикалык жанр болып қәлиплесе алмады. Буны биз усы жумыстың биринши бабында хәм бир мақаламызда толығырақ ашып көрсеттик.⁵⁴ Лирика қарақалпак әдебиятында өзиниң барлық жанрлық қәсийетлери менен тек XIX әсирде Күнхожа, Әжинияз, Бердак, Өтеш, Қулмурат хәм т.б. шайырлардың дәретиўшилигинде қәлиплести.

Лиро-эпикалык ашықлық дәстанлардағы лирикалык бөлимлердин идеялық-тематикалык, көркемлик тәсири Әжинияз шығармаларында толығырақ хәм анығырақ көринеди. Мысалы, ашықлық қосықларындағы лирикалык персонаж болған ашықтың жүрегин жайлаған хасыл хәм мөлдир сезимлердин берилиўи Әжинияздың лирикалык қахарманының жүрек сезимлериниң берилиўи менен үнлеседи. Халық қосықларының хәм Әжинияздың лирикалык қахарманлары уқсас типологиялық шараятларда көринеди, шын жүректен ашық болады, хижран азабына түседи, күйинеди, дәртли сезимлердин қурсаўында болады. «Ғәрип ашық» дәстанынан бир мысал:

Айтсам ада болмас қайғы, әндийше,
Хактан бизге жетип келди бул пеше,
Яр-яр дийип өмирим өтти хәмийше,
Дос бағында таза гүлим қалмады.

Ямаса:

Әжел дастығыны қойып басыма,
Яр-яр дийип өтер болдым дәртинен.⁵⁵

⁵⁴ Жәримбетов К. Ерте дәуірдеги қарақалпак лирикасы. «Әмиўдәрья», №3, 1998.

⁵⁵ Қарақалпак фольклоры. XIV том. Нөкис, 1985, 96,35-бетлер.

Ашықтың усындай руўхий жағдайларын көрсететуғын дәртли сезимлерге толы қосықлар Әжинияздың дәретиўшилигинде көплек ушырасады:

Зийўар айтар әрман қалды,
Яр деп өмирим ада болды.⁵⁶

Бул жерде ашықлық дәстанларындағы лирикалык қосықлар менен Әжинияз лирикасы арасындағы мазмунлық, көркем-эстетикалык байланысларды әпиўайы салыстырыў жолы менен-ақ көриўге болады. («Ғәрип ашық» та: «Яр-яр дийип өмирим өтти хәмийше.» Яр-яр дийип өтер болдым дәртиңнен»; Әжиниязда «Яр деп өмирим ада болды»). Булар тосынан болған сәйкесликлер емес, олар XIX әсирде қарақалпақлар арасында лирикалык көркем пикирлеўдин қәлиплесип, лирикалык қосықлардың әдебий жанр дәрежесине көтерилгенинен дәрек береди.

Ашықлық дәстанлардағы лирикалык қосықлардың көркемлик дәстүрлерине келсек, оларды Әжинияз лирикасында көбирек ушыратыўға болады. Ашықлық қыссалардың тили халық тилине жақын болыў менен бирге китабий тилдин (ески өзбек әдебий тилиниң) нормаларына көбирек сүйенеди. Бул дәстүр Әжинияздың ашықлық қосықларында байқалады. Оларда ески китабий өзбек тилиниң фонетикалык, лексикалык, синтаксислик өзгешеликлери толығырақ көринеди, олар өнимлирек ислетиледи.

Зия зулпы тал-тал, шашлары сумбил,
Ашықлардың етер көз йашын сел-сел,
Зарлы Зухра, Сәнем киби қыпша бел,
Бады саба киби өтти де кетди.
Шәшми-жадыў жәллад, қашлары қәлам,
Қойды сийнәмизә йуз мың дағ әләм,
Наз әйлейуб сушиқ тили ол сәнем,
Мәнә бир истанат тақты да кетди.⁵⁷

⁵⁶ Әжинияз. Нөкис, 1975, 52-бет.

⁵⁷ Әжинияз, Нөкис, 1975, 52-бет.

Мысалдан көринип турғанындай Әжинияз XVIII — XIX әсирлерде Хорезмде көп белгили болған қысса китаптардың тиллик нормаларына күшли итибар берген, олардың көркемлик, әсиресе, тил мүмкиншиликлерин көбирек қолланған. Бул жағдай XIX әсирдеги каракалпак поэзиясын Шығыс әдебиятының көп әсирлик көркемлик жоллары менен тутастырыуға мүмкиншилик берген, көркемлик жақтан түрлендирген, байытқан.

XIX әсирдеги каракалпак шайырларының барлығы дерлик ашықлық дәстанларды, қыссаларды сүйип оқыған, тыңлаған, өзлерине нускалар көширген, көпшиликке оқып берген, олардағы қосықтарға еликлеп өзлери де қосықтар жазған. Бундай әдебий-көркем қубылыстың ямаса дәстүрлердің кең тарқалғанлығы тууралы XIX әсирдеги каракалпак шайырларының дәретіушилиги гүуалық береді. Мысалы, Бердақтың, Әжинияздың, Өтештің хәм т.б. шайырлардың лирикалық шығармаларында «Фәрип ашық», «Ләйли-Мәжнүн», «Ашық Нәжеп», «Фархад-Шийрин», «Юсип-Зулайха», «Саятхан-Хамра» усаған ашықлық дәстанларының образлары, олардың тилинің фонетикалық, лексикалық өзгешелikleri жийи қолланылады. Буның өзи сол дәуирде жасаған каракалпактардың көркем сана-сезимінде лирикалық руўхтың беккем орналаса баслағанынан дәрек береді.

Солай етип XIX әсир каракалпак әдебиятында лирика жанрының пайда болыуы хәм кәлиплесиуінде ашықлық дәстанлары көркем-эстетикалық тийкарлардың бири болды. Нәтийжеде каракалпак шайырларының қосықтарында лирика жанрының қәсийетлери, көркемлик шәртлери, талаптары толығырақ көрине баслайды. Каракалпак шайырлары XIV — XVIII әсирлердеги ески жырлардың жанрлық гедейлигинен (терме-толғаулар менен шеклениулерден) қутылып, инсанға тән эстетикалық нәзик сезимлерди, ой-пикирлерди түрли лирикалық формаларда, түрли мазмунларда бере баслайды.

* * *

XIX әсирдеги каракалпак лирикасын, улыўма әдебиятын үйренгенде төмендеги тарийхий, жәмийетлик, экономикалық

жағдайларды, мәдений шараятларды, әдебий хәм фольклорлық орталықты есапка алыу керек болады:

— XVIII әсирдин екинши ярымында XIX әсирдин барлық даўамында каракалпактар Орта Азия, әсиресе Хорезм мәдениатына, сиясий, экономикалық турмысына тығыз байланысады. Усы регионның бир халқы ретинде каракалпактар да орта әсирлик феодаллық дүзимлердің, тәртиптердің шараятында жасады. Демек, сөз болып отырған дәуирдеги каракалпактардың мәдениаты, руўхий дүньясы, соның ишинде көркем әдебияты орта әсирлик надстройкалар, яғный орта әсирлик сана-сезимлер, руўхиятлар тийкарында раўажланады;

— XIX әсир каракалпак поэзиясында еле де болса қахарманлық тема көрнекли орынларды ийелейди. Бердақтың «Амангелди», «Айдос баба», «Ерназар бий» хәм т.б. шығармалары буның мысалы бола алады. Сондай-ақ халық арасында «Алпамыс», «Қоблан», «Едиге», «Гөруғлы» усаған батырлықты жырлайтуғын дәстанлар үлкен хұрметте болды. Буның себебин бир жағынан көп әсирлик эпикалық дәстүрлердің епкини (инерциясы) деп билсек, екинши жағынан көп әсирлик халықлық сана-сезимлердің раўажланыуынан, халықтың өзлигин жақсы таный баслағанынан деп билиу керек. Бундай моменттерде халықтың аңы, сана-сезими өзинің өтмишинен безип кетпейди, керисинше оның менен беккем тутасады. Буны әдебиятка көширсек, ески эпикалық дәстүрлер, қахарманлық мотивлер жаңаша түрлерге, жаңаша мазмунларға енеді;

— поэзияда, әсиресе лирикада дидактика (ақыл-нәсият) баслы жанрлардан болып есапланады. Мысалы, Бердақтың «Халық ушын», «Жаксырақ», «Ким айтар», «Кашан рахатланадурсаң», Әжинияздың «Керек», «Нәсийхат», «Болурмы» хәм т.б. шығармалары усы жанрға тийисли болып, халық арасында кең белгили болды;

— поэзияға диний мазмун синдирилди. Жәмийетлик қубылыстарға, турмысқа баха бергенде диний ақыйдаларға (догмаларға), диний философияға (иләхият илимине) сүйениу үстемлик етти. Олар Күнхожаның, Әжинияздың, Бердақтың,

Өтештин дидактикалык, диний - философиялык косыкларында анык көринеди. Себеби, бул дәуірде дүнья, жәмийет хәм олардын курылысы, раўажланыўы туўралы түсиниклер диний акыйдалар хәм диний философия шеңберинде жүргизиледи. Билим бериўдин барлык баскышлары тийкарынан диний мазмунда, диний бағдарда алып барылады. Бул жағдайлар шайырлардын ойлаў, пикирлеў кәбилетине тәсир етип, олардын шығармаларының жәмийетлик мазмунын белгилеп береді;

— XIX әсирдеги каракалпак шайырларының косыкларында тымсалый (аллегориялык) хәм рәмзий (символикалык) образлар көп қолланылады. Мысалы, Әжинияздың «Бир пәрий», «Бир жанан» хәм т.б. бир қатар ашықлық косыкларында гөззал жанан - тымсалый образ. Бердақтың шығармаларындағы гүл хәм бүлбил-рәмзий образлар. Оларда бүлбил еркинликти ансайтуғын, еркинликти жырлайтуғын шайыр рәмзи, ал гүл болса-шайыр әрман еткен жақсы дәўран, бахытлы заман;

— XIX әсирде халық поэзиясы менен жазба поэзия халық арасында теңдей әхмийетке, теңдей хұрметке ийе болды. Себеби халық еле фольклорлық шығармаларды узақ өтмиштин естелиги деп қарамастан күнделикли мәдений турмысында оларды руўхий-көркемлик азық етип отырады. Халық арасында батырлық жырлар, ашықлық дәстанлар, халық косықлары, термелер, толғаўлар бурынғысынша үлкен абыройға ийе болды, халықтың көркем санасына күшли тәсир жасап турды. Соның менен бирге жазба әдебиат: диний китаптар, Шығыс поэзиясының үлгилери, жергиликли жазба поэзия (Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Өтеш) халық арасында, әсиресе оның оқымыслы қатламында үлкен хұрметте болды;

— XIX әсирде каракалпақлар арасында өз шығармаларын жазба түрде дәрететуғын шайырлар күтә көп болған. Бирақ олардың басым көпшилиги фольклорлық поэтиканын шеңберинен асып түсе алмай дара (индивидуаль) дәретиўшилиқ дәрәжесине жете алмады. Нәтийжеде олардың дәреткен косықларының итибарлы дегенлери халық поэзиясына

қосылып кетти, ал көпшилиги ўақыт желисине шыдам бере алмай умыт болып кеткен;

— XIX әсир поэзиясында бурынғы әдебий жолларға, дәстүрлерге садықлық, оларды әмелий дәретиўшилиқте басшылыққа алыў үрдис болды. Мысалы, Яссаўийдин, Наўайының, Мәшрептин, Мақтымқулының жанрлық, образ жаратыў, идеялық, тематикалық жоллары Күнхожа, Әжинияз, Бердақ, Өтеш шығармаларында толық сақланған. Мақтымқулының көплеген косықларының айрықша өзгерислерге ушырамай-ақ Әжинияз тәрәпинен қайта ислениўи хәм соған усаған әдебий қубылыслар орта әсирлик әдебий дәстүрлер;

— XIX әсирдеги каракалпак әдебиятында Ренессанс (Ояныў) дәўириниң де ушқынлары бар. Олар әдебиаттағы миллий руўх, ўатанпәрўарлық, гуманистлик идеялар хәм т.б. кәсийетлер менен белгиленеди.

Жоқарыда келтирилген жағдайлар - орта әсирлик әдебиатқа тән қубылыслар. Усы белгилердиң барлығы дерлик XIX әсир каракалпак поэзиясында ушырасады. Демек, бул әсирдеги каракалпак әдебиятын усы белгилерине қарай орта әсирлик әдебиатқа жатқарса болады. Оны үйренгенде орта әсир әдебиятына тийисли түсиниклерден, дәстүрлерден, жоллардан, жанрлар таңлаў, образлар жаратыў өзгешелигинен келип шығып таллаў жүргизиўимиз керек.

Үшинши бап

XIX ӘСІРДЕГИ ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫНЫҢ ЖАНРЛЫҚ ӨЗГЕШЕЛИКЛЕРІ ХӘМ КЛАССИФИКАЦИЯСЫ

XIX әсирде каракалпак сөз өнеринде халық аўызеки дәретиўшилиги менен жазба әдебиат теңдей раўажланды. Халық оларды өзиниң мәдений, руўхий турмысында теңнен пайдаланды. Халық бир жағынан жыраўлардын атқарыўында батырлар жырын, толғаўларды, термелерди тыңласа, екінши жағынан ашықлық дәстанларын, қызық сюжетли қыссаларды, лирикалық косықларды баксылардын атқарыўында ямаса

кәнигелескен китап оқыушылар болған қыссаханлардың оқыуында тыңлады. Егер жыраулар, баксылар фолькорлық шығарманы атқаруының барысында импровизаторлық усылды көбирек колланатуғын болса, қыссаханлар оқып отырған китабының текстинен шетлеп кете алмайды. Жазба әдебият кең халыққа көбинесе усындай жол менен тарқалған.

XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары хәм баксылық, хәм қыссаханлық өнерлерин қоса ийелеген. Олар өз шығармаларын жазба түрде дәреткен хәм көширме дәптерлер түринде тарқатқан. Бирақ шайырлардың шығармалары оқыу жолы менен тарқалғаннан гөре тыңлау жолы арқалы көбирек мәлим болатуғын еди. Анығырақ айтқанда, авторлардың өзлери шығармаларын жазып, қағазға түсирип болғаннан кейин дуўтар менен намаға салып айтып берген ямаса қыссаханлық жолына салып оқып берген. Олардың шығармалары баска да баксылар ямаса қыссаханлар тәрәпинен көпшилиқ алдында атқарыла берген ямаса оқылған. Демек, XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары өз қосықларын хәм тыңлауға хәм женил оқыуға бейимлестирип, халық поэзиясының дәстүрли силлабикалық қосық өлшемінде жазуыды үрдис еткен. Сонлықтан олардың поэзиясында жырау, баксылардың дәретиўшилигине тән синкретизм белгилерин анлау қыйын емес. Карақалпақ сөз өнериниң тәбиятын жақсы билетуғын фольклоршы алым Қ.Айымбетов XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының жазба әдебияттың үәкиллери болуы менен қатар халық жыршыларының да үәкиллери екенин, олардың «хәм шайыр, хәм жыршы, хәм қосықшы, хәм қыссахан болып» хәр тәрәплеме кәлиплескенин, бул нәрсе олар жасаған тарийхий дәуирдин хәм мәдений шараятлардың талабы екенин, сонлықтан олардың дәретиўшилигин үйренгенде тек жазба әдебияттың талаплары менен шекленип қалмастан халық поэзиясының талапларына да әмел қылуы керек екенин өзиниң халық шайырлары туўралы бир мақаласында дурыс ескертеди.⁵⁸

⁵⁸ Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкис, 1988, 166-167-бетлер.

Көркем дәретиўшиликтеги усы жағдайды есапка алып XIX әсирдеги карақалпақ сөз өнерин жанрлық белгилери бойынша төмендегише жиклеу мүмкин. Фольклорда: батырлар жыры (батырлар туўралы дәстанлар), толғаулар, термелер. Булар ески жыр формасында болып жыраулар тәрәпинен дәрелген хәм атқарылған;

— адамның ишки сезимлерин беретуғын лирикалық қосықлар, ашықлықты жырлайтуғын лиро-эпикалық дәстанлар ямаса ашықлық дәстанлары. Булар жыраулар айтатуғын жыр формасынан өзгешеленип, белгили дәрәжеде китабий қосық формасына жақынласады. Қосықларды хәм лиро-эпикалық дәстанларды баксылар атқарған;

— халық турмысындағы дәстүрлерге, үрп-әдетлерге, ырым-исенимлерге байланыслы атқарылатуғын хәм түрли шақақларға бөлинетуғын салт-дәстүр жырлары, хәр қыйлы шараятларға байланыслы өткерилетуғын фольклорлық айтыслар;

— халық прозасы бойынша мынандай жанрлық атамаларды келтириу мүмкин: хәр қыйлы темаларлағы мифлер, аңызлар, ертеклер, шешенлик сөзлер, күлкили әнгимелер (анекдотлар) хәм т.б.

Булардың хәммеси жазба әдебияттың кәлиплесиўине, жанрлық жақтан раўажланыўына, көп түрлерге жиклениўине үлкен тәсир жасады, оның көркемлик хәм идеялық-тематикалық жақтан азықланатуғын булағына айналды.

Жазба әдебиятта: қосықлар (лирикалық шығармалар). Көркем әдебияттың бул жанры бурынғы терме-толғаулардың жетекшилиқ орнын басып, олардың хронологиялық даўамы болып есапланады. Қосық өз ишинде де көплеген түрлерге бөлинеди. Мысалы, тәрйип қосықлары, налыш қосықлары, ашықлық қосықлары, хат-қосықлар (намалар), мухаммеслер, төртликлер хәм т.б.

— Дәстанлар: олардың шайырлар кәлемине тийислилери бурынғы жырау дәстанларынан қатаң ажыралып турады. Жырау дәстанлары феодаллық дүзимниң хәм шараятлардың дәлепки урыўлық-патриархаллық басқышына тән батырлық ислерди жырлайды. Ал XIX әсирдеги шайырлардың дәстанлары

ашыклык теманы, драматизмге толы кызыклы ўақыяларды сәўлелендиреди. Шайырлар ески өзбек тилинде көп ғана дәстанларды: «Ғәрип ашық»ты, «Саятхан-Хәмра»ны, «Ашық Нәжеп»ти, хәм т.б. каракалпакшалаған. Оригинал дәстанлардан Бердақтың «Шежире», «Ақмақ патша», «Рәўшан», «Хорезм» х.т.б. дәстанлары белгили.

— Қыссалар кызык сюжетли шығармалар болып, косык пенен де, кара сөз бенен де ямаса косык хәм кара сөз аралас жазыла берген. Каракалпак шайырларының барлығы дерлик қыссаханлар болып, қысса оқыў, қысса көшириў, оларды ески шағатай (өзбек) тилинен каракалпакшалаў олардың сүйикли машғулаты болған. Бердақ «Ақмақ патша» дәстанын қысса үлгисинде жазғанын өзи ескертеди:

Колыма дуўтар алғанда,
Ақдәрья бетке барғанда,
Бир қыссаны оқығанда,
Бир ўақыя көрген едим,
Бийкар кетпесин сөзим деп,
Жоғалған ўақта көзим деп,
Дәстандағы өзим деп,
Бул қыссаға кеўил бөлдим.⁵⁹

Демек, XIX әсирдеги каракалпак сөз өнеринде қысса жанрының орны айрықша болғанлығы мысалдан анық көринип тур. Каракалпак шайырларының көширген қыссаларының көпшилиги түрли жағдайларға байланыслы бизин заманымызға жете бермеген. Бирақ қыссалардың жазба әдебиятты, соның ишинде дәстан жанрын қәлиплестириўде, раўажландырыўда үлкен әхмийетке ийе болғаны анық. Пикиримиздин дәлили ретинде Бердақтың қысса туўралы айтқанларын келтириўдин өзи жеткиликли.

— Шежирелер. Бул жанрдың фольклорлық формасы каракалпак халқында ерте заманлардан-ақ белгили болған. Адамлар өз урыўларының, ата-бабаларының шежиресин, яғный олардың келип шығыўын, баска халықлар менен байланысларын жақсы билген. Тарийхшылардың берген мағлыўматларына карағанда каракалпак урыўларының хәр биринин өз

⁵⁹ Бердақ. Нөкис. 1987. 181-бет.

алдына шежиреси болған, хәр бир каракалпак өз урыўының, урыў тамғасының аты-жөнин, келип шығыў тарийхын билиўи керек болған.⁶⁰ «Жети атасын билмеген каракалпак — каракалпак емес» деген нақыл усынан калған. Бул фактлар каракалпак халқында шежире жанры бурыннан бар көркем дәстүр екенин көрсетеди. Бердақ өзиниң атақлы шығармасы болған каракалпак халқының «Шежире»син жазғанда жазба дәреклер менен қатар (Абулғазының «Түрклер шежире»си хәм т.б.) фольклорлық шежирелерге, яғный халық аўзындағы толып атырған аңыз-әпсана, мифлерге, әңгимелерге баслы дыққат берип, оларға тийисли материал ретинде сүйенген. Шежире жазыўға хәрекет етип көриў баска шайырларда да болған деген шамалаўлар бар. Мысалы, белгили әдебиятшы К.Мәмбетов шайыр Әжинияздың «Демишлер» деген көлемли косығын үлкен шежирениң бир паршасы деп есаплайды.⁶¹

XIX әсирде жасаған үлкен шайыр Өтеш Алшынбай улы да (1828 — 1903) өзиниң белгили «Өтти дүньядан» деген шығармасын шежире бабында жазады. Буны шайырдың өзи де ескертеди. Мысалы, ол каракалпаклардың түп бабаларының он санлы ноғай екенин, оны шежиреден көргенин айтады. Өтеш өзине дейинги каракалпак шайырларының, атақлы бийлериниң, батырларының тарийхын шежире формасында баянлайды.

Оны Өтеш шежиреден көрмишлер,
Соның аз-кем жерин айтып бермишлер,
Ол ноғайды каракалпак демишлер,
Бүлгиншилик пенен жүрген дүньяда.⁶²

Усы фактлерге сүйене отырып, XIX әсирдеги каракалпак поэзиясында ески парсы, түркий тиллердеги жазба шежире дәстүрлериниң хәм миллий фольклорлық шежире дәстүрлериниң синтезинен келип шыққан жаңа шежире жанры пайда болды деп айтыўға болады.

⁶⁰ Тилеўмуратов М. Каракалпак поэзиясы - тарийхий дәрек. Нөкис, «Қаракалпакстан», 1994, 106-бет.

⁶¹ Мәмбетов К. Әжинияз. Нөкис, 1994, 56 — 57-бетлер.

⁶² Өтеш шайыр. Нөкис, «Қаракалпакстан», 1978, 93-бет.

XIX әсирдеги каракалпак жазба әдебиятында ен күшли раўажланған жанрлардың бири - бул косықлар. Дәслеп косык деген атамаға терминологиялық жактан таллаў жасаўымыз керек болады. Косықтың сөзлик мәниси «косыў» сөзинен келип шығып, косып айтыў, яғный сазға, намаға косып айтыў дегенди билдиреди. Косықтың тийкарын, тарийхын үйренген алымлар оның термин ретинде түркий халықлардың көркем сөз өнеринде күтә ерте дәўирлерден бери колланылатуғынын, атап айтқанда Махмуд Кашғарийдың «Девону луғатит турк», Юсуф Хас Хажибтин «Кутадғу билик» шығармаларында тиккелей қошуғ ямаса кушиқ формаларында ушырасатуғынын айтады.⁶³

Бирак каракалпак әдебиятында косык термининин колланылыў өзгешелиги бар. Өзбек әдебиятында кўшиқ - бул нама менен музыкаға косып айтылатуғын поэтикалық жанр, ал шеър музыкалық әсбаплардан, намадан ғәрезсиз ритмик текст. Ал каракалпак әдебиятында косык термини менен музыкаға косып айтылатуғын шығарманы да, музыкадан ғәрезсиз шығарманы да түсинеди. Каракалпак косығының терминологиялық анықламасын Н.Дәўқараев төмендегише береди: «Жазба поэзия жарыкка шыққанға шекем намаға салып айтылатуғын поэзияның майда лирикалық шығармаларын каракалпак тилинде косык деп атаған. Халык түсинигинде косык деген сөзден шығарманы да, сол шығарманы айтатуғын наманы да анлайды. Хәзирги ўақытта тек намаға салып айтыў ушын емес, поэзиялық шығармалардың барлығын косык деп атап кетти».⁶⁴ Каракалпак косығы туўралы Н. Дәўқараевтың ертеде берген анықламасы еле гөнерген жок, керисинше, XX әсирдин соңғы 50 — 90-жылларындағы каракалпак әдебиятының хәм әдебияттаныў илиминин мол тәжирийбелери косыктын терминологиялық мәнисин тағы

⁶³ Раззаков Х., Мирзоев Т., Собиров О., Имомов К. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. Тошкент, «Ўқитувчи», 1980, 75-бет.

⁶⁴ Дәўқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 2-том. Нөкис, 1977, 128-бет.

да толықтырды, әдебий термин сыпатында кәлиплестирди, тастыйықлады. Солай етип, хәзирги каракалпак көркем әдебиятында хәм әдебияттаныў илиминде косык деген термин аркалы тек гана намаға салып айтылатуғын поэзиялық шығарманы емес, ал улыўма адамның ишки сезимлерин, кеўил туйғыларын, руўхий жағдайларын беретуғын хәм такмақлап айтылатуғын лирикалық шығармаларды да түсинеди. Демек, косык пенен лирика атамалары бир мәнисти билдиретуғын синоним терминлер болып қалды. Каракалпак әдебиятында хәм әдебияттаныў илиминде ишки сезимлерди беретуғын түрли лирикалық формалар: ғәззел, мухаммес, рубайы, Европа поэзиясынан кирген сонетлер, октавалар, верлибрлер хәм т.б. косык ямаса лирика деп атала береди.

XIX әсирдеги каракалпак классик шайырлары әдебий түсиниклер бойынша арнаўлы әдебий рисалалар (трактатлар) жазбаған, олардың жанрлық атамаларды колланыўы көркем әмелий тәжирийбенин барысында эволюциялық жоллар менен кәлиплескен. Олардың поэзиялық шығармаларына сер салып қарасак, косык термининин жийи колланғанын көремиз. Олар адамның ишки сезимлерин, руўхий жағдайларын беретуғын киши көлемли поэзиялық шығармаларды косык деп жүргизеди. Бул бир жағынан XIV — XVIII әсирлердеги каракалпак жыраў-шайырларының киши көлемдеги поэзиялық шығармалары болған термелер хәм толғаўлардың көркем сөз өнеринде үстемлик (гегемонлық) қәсийетлерин жоғалтып, жаңа жанрлық кубылысларға, яғный косықларға аўысканын көрсетеди. Олар енди бурынғыдай гөне жыр үлгисинде емес, жанаша косык үлгисинде жазыла баслайды. Оның мәниси: косықты ески жырлардай етип миннетли түрде саз әсбабы менен атқарыў шәрт болмай қалады. Оны музыкасыз аўызша айтыў мүмкиншилиги туўады. Қ.Айымбетов өзинин «Қосықшылар» деген мақаласында каракалпакларда шайырлардың жазған қысқа поэзиялық шығармаларын музыкасыз, аўызша ядтан айтып беретуғын косықшылар институты кәлиплескенин, олардың жыраўлар, баксылар менен қатар халык арасында үлкен хұрметке ийе болғанын,

қосықшылардың ишинен белгили шайырлар өсип шыққанын айтады.⁶⁵ Бірақ қосықшылар менен қыссаханларды бір деп түсиніуге болмайды. Қыссаханлардың барлығы молла адамлар болып, олар жазба насырый текстлерди кирәәт пенен, яғный сол дәуірдеги көркем оқыў қағыйдасы менен, ал назым текстлерди жеңил хәм жағымлы намаларға салып оқыйды. Қосықшылар көбинесе шала саўат болған ямаса пүткиллей саўатсызлары да болған, олар қаты-қулақ, ядыкеш адамлар болып, қосық текстлерин жеңил намаларға салып музыка әсбабының жәрдемисиз ядтан атқарған.

Соның менен бирге қарақалпақ шайырларының қосықлары усы жұмыстың алдыңғы бөлимінде айтып өткенимиздей көбинесе қыссаханлар тәрәпинен жыйынларда оқылған хәм тыңлаўшылар тәрәпинен сыналып өз бақаларын алған. Бул жағдайлардың хәммеси қарақалпақ поэзиясы XIX әсирде өзиниң бурынғы синкретикалық көркем өнер тәбиятын, тәртиплерин өзгертип, музыка әсбабынан ғәрезсиз сөз өнерине айнала баслағанынан дәрек береді. Басқаша айтқанда бул жағдайлар поэзияның декламациялық лирикаға, яғный музыкадан, атқарыўшыдан ғәрезсиз жеке тәртипте оқылатуғын көркем текстке айналыўының дәслепки басқышлары еді. Бул басқышты раўажланған әдебиятлардың хәммеси де өткен.

Екинши жағынан XIX әсирде жазба әдебият үлгиси менен дәреген қарақалпақ қосықларының еле де болса өзиниң синкретикалық төркинлеринен узақлап кете алмағанын көремиз. Олар музыка әсбабынан ғәрезсиз болғаны менен бәри бир атқарыўшылық өнер менен болған бурынғы генетикалық байланысларын сақлап қалады. Бул қарақалпақ қосықларының барлық формалық қурылысында, халыққа тарқалыў усылында, басқышларында көринеді. Олар хәзирги замандағыдай декламациялық жол менен тақмақлап оқылмайды, ал қосықшылар ямаса қыссаханлар тәрәпинен жеңил намаларға салып айтылады ямаса оқылады.

⁶⁵ Айымбетов Қ. Халық даналығы. 162-бет.

Солай етип, XIX әсирдеги қарақалпақ сөз өнерінде қосықлар бир жағынан халық талантлары тәрәпинен фольклорлық усылда дәретилсе, екинши жағынан шайырлар тәрәпинен әдебий дәстүрлерге сүйенген халда жазба түрде дәретиледи. Шайырлар дәреткен қосықлар өзлериниң әдебий-көркемлик қәсийетлери бойынша сөз өнериниң лирика жанрының талапларына сәйкес келеді. Соның ушын да биз қосық термини менен лирика терминин қатар жүргиземиз.

Қарақалпақ классикалық қосығы ямаса лирикасы ой-пикирди, идеялық мазмунды, қозғап отырған мәселени инсанға тән ишки туйғылар, кеширмелер, сезимлер, руўхий кейпиятлар, толғаныслар, күшли эмоциялар арқалы береді, яғный күйинишли хәм сүйинишли, муңлы, кайғылы, көтеринки ямаса жеркенишли сезимлер лирикалық шығармалардың мазмунын, идеялық бағытын белгилеуде тийкарғы фактор болып хызмет етеді. Усындай эстетикалық талаптарға, сондай-ақ тарийхый, мәдений шараятларға байланыслы әдебият жанрлық түрлерге бөлинеди, соның ишинде лирика да өз шеңберінде хәр қыйлы түрлерге жикленеді. Бул - фольклор хәм жазба әдебияттың бир бири менен тығыз байланыста узақ эволюциялық раўажланыўының нәтийжесинде жүзеге келген әдебий кубылыс. Олай болса XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасының жанрлық қәсийетлерин хәм түрлерге бөлиниўлерин үйренгенде бир тәрәптен миллий фольклордағы қосықлардың түрлерге бөлиниўи менен тығыз байланыста қарастырыўымыз тийис, ал екинши тәрәптен түркий классикалық лирикасының (шеъриятының) узақ хәм бай жанрлық дәстүрлерин, жолларын сөзсиз есапқа алыўымыз керек.

Сөз болып отырған дәуірдеги қарақалпақ әдебиятында жанрлық атамаларды ийелеп үлгермеген, бірақ жанрлық атама бериўге жарап қалған қосықлар топарлары бар. Мысалы, муң-шер, өкиниш сезимлерин беретугын, кеўил көтеринкилигин, шадлықты беретугын хәм т.б. қосықлар топарлары бар. Олар шайырлар тәрәпинен улыўма қосық деп айтылып, ишки түрлениўлери бойынша атамалар

берилмеген. Биз жумысымыздын усы бөлиминде XIX әсирдеги каракалпак қосықларын көркем-эстетикалық, мазмунлық кәсіптер бойынша ириклеп хәм жәмлеп, оларды терминологиялық жақтан тәртиплестиріуіге хәрекет етеміз. Белгили әдебиат теоретиги Г.Н.Поспелов жанрлық атамалардың көпшилиги әдебий-көркем әмелияттың барысында стихиялы түрде пайда болғанын, сонлықтан көпшилик жанрлық атамаларда белгили терминологиялық бирлик ямаса принцип жоқ екенін айтады. Бирақ хәзирги әдебиаттануы илими жанрлық кубылыстарға илимий түсиниклер берип, терминологиялық жақтан тәртипке салыуы кереклигин ескертеди.⁶⁶ Биз оларды конкрет текстлер хәм илимий-теориялық жетискенликлер тийкарында таллап, терминологиялық атамалар беріуіге хәрекет етеміз. Бирақ биз қосықтың жанрлық тәбиятларына сай келмейтуғын ерси атамаларды ойлап тауып, оларды терминологиялық атама ретінде белгили бир қосықлар топарына зорлап таныу нийетінде емеспіз. Биринши гезекте биз шығармалардың эстетикалық кәсіптеринен, мазмунлық, тематикалық, формалық белгилеринен келип шығып, жаңа үйлесимли атамаларды усунуға тәуекел еттик. Атамаларға илимий мәни беріу менен бирге олардың сөзлик, этимологиялық мәнислерине де итабар берип бардық.

МАЗМУНЫ БОЙЫНША АЖЫРАЛАТУҒЫН ҚОСЫҚЛАР

Көркем шығарма жазыушының (шайырдың) жәмийетлик-тарийхый, турмыслық көз қарасларын аңлатыу үшін тийисли көркем формаларды қолланыуы нәтийжесінде дөрейди. Әдебий жанрлар да, соның ишинде лирика жанры да тап усы тәртиптерге хәм талаптарға сай қәлиплеседи. Лириканың әдебий түр сыпатында улыма кәсіптер, оның ишки жиклениуы ызамлары улыма теориялық бағдарда әдебиаттануы илиминің жетискенликлери тийкарында усы

⁶⁶ Поспелов Г. Н. Проблемы исторического развития литературы. Москва, «Просвещение», 1972, сс.152 — 153.

жумыстың биринши бабында айтылады. Сол бапта лирика өзинің улыма эстетикалық, көркемлик кәсіптерин сақлап отырып, мазмунлық түрлер хәм формалар болып жикленуыны кең таллаулар тийкарында айтылған еди. Бул бойынша әдебий жанрлардың тәбиятын, жиклениуы ызамлылықларын терең изертлеген белгили әдебиатшылар Г.Н.Поспеловтың, Л.И.Тимофеевтың, Л.В. Чернецтың, В.Е.Хализевтың, Иззат Султанның, У.Түйчиевтың, Р.Арзыбековтың, А.Хайитметовтың, З.Ахметовтың, З.Қабдоловтың хәм т.б. пикирлери есапқа алынып, оларға авторлық таллау жасалды. Сонлықтан биз бул мәселеге қайта оралып қосымша сөз етип отырмастан, тиккелей XIX әсирдеги каракалпак шайырларының қосықларына хәм олардың түрлерине айрым-айырым тоқтап өтеміз. Олардың жанр сыпатында пайда болуы, қәлиплесіуі хәм рауажланыуы жағдайларын әдебий-тарийхый хәм теориялық бағдарда қарастырамыз.

ДИДАКТИКАЛЫҚ ҚОСЫҚЛАР

Адамды ийман-инсап, илим-билим, ақыл-нәсият жоллары менен тәрбиялау, тутас жәмийетти усы жоллар менен рауажландыруы - әйемги заманлардан берли киятырған, түрли дәуір сынақларынан өткен дәстүрли жоллардан болып есапланады. Сонлықтан булар бизің рухый дүньямыздың ажыралмас бир бөлегине айналып кеткен. Рухый дүньяның бундай тәреплери илим тилинде дидактикалық идеялар ямаса дидактикалық ой-пикирлер деп жүритиледи. Дидактикалық ой-пикирлер тийкарында дидактикалық әдебиат жаратылады. Дидактикалық әдебиат ямаса дидактикалық жанр социаллық турмысты, жәмийетлик кубылыстарды, жәмийетлик қатламлардың жағдайларын хәм олардың ара қатнасықларын, сондай-ақ жеке адамның келбетін, оның жәмийеттеги орнын, жәмийетке қатнастарын этикалық көз-қараслардан, яғный әдеп-икрамлылық, адамгершилик пазийлетлер, адам хуқықлары, гражданлық ұазыйпалар көз қарасларынан сәулендиреди.

Бирак бурынғы совет жәмийеттаныў илиминде, сонын ишинде әдебияттаныў илиминде, сондай-ак көркем әдебиятта хәр кандай жәмийетлик, тарийхый хәм социаллык түйин мәселелерди класслык гүрес хәм революция жолы менен шешиў руўхы (идеясы) басым болды. Өтмиш әдебиятындағы хәр кандай көркем шығармадан класслык гүрес руўхы хәм социаллык революция мотивлери изленди, жәмийетлик иллетлер туўралы хәр кандай сын пикир революциялык идеялар шеңберине айдап киргизилди. Нәтийжеде күтә жаксы дидактикалык шығармалар онша итибарға алынбады. Дидактикалык ой-пикирлер нәтийже бермейтуғын хәм турмыста иске аспайтуғын утопия деп талқыйын етилди.

Тарийхый хәм социаллык әхмийеттеги мәселелерди ақыл-парасат, ийман-инсап, илим-билим, хадал мийнет ислеў, парахат раўажланыў жоллары менен шешиў идеясы дүнья данышпанларының ең жаксы шығармаларында ерте дәўирлерден берли сәўлеленип киятыр. Олардан б.э.ш. VIII—VII әсирлерде жасаған антик Греция шайыры Гесиодтың «Мийнетлер хәм күнлер», б.э.ш. 8 әсирде жасаған Рим шайыры Вергилийдин «Дийканшылык жырлары» («Георгики») поэмалары, Шығыс әдебиятындағы «Калийла хәм Димна», «Кабуснама», Юсуп Хас Хажибтин «Кутлы билим» («Кутадғу билик»), Ахмад Югнакийдин «Хакыйқатлык саўғалары» («Хибатул хакайык»), Ахмад Яссаўийдин хикметлери, Наўайы хәм Мақтумкулының ақыл-нәсият шығармалары дидактикалык әдебияттың ең жаксы үлгилеринен болып саналады. Оларда хадаллык, әдиллик, инсаплылык, әдеп-икрамлылык, мийрим-шәпәәт, қайыр-сақаўат, дәретиўшилик мийнет, адамлар арасындағы өз ара келисим хәм мүлайым катнаслар усаған хасыл қәсийетлер улығланады. Бул шығармалар дүнья халықларының руўхий гәзийнесине қосылған салмақлы үлес болып табылады.

Қарақалпақ халық аўызеки дәретиўшилигинде дидактикалык ой-пикирлердин айрықша орын тутқанлығы соншелли, олар көркем шығарманың қәлеген түринде (нақыл-мақаллардан, терме-толғаўлардан баслап дәстанларға дейин) ушырасады.

Батырлық дәстанлардың хәр биринде ақыл-нәсият сөзлерге кең орынлар ажыратылады. XIV—XVIII әсирлердеги қарақалпақ жыраў - шайырларының дәретиўшилигинде ақыл-нәсият мазмунындағы шығармалар өз алдына жанр болып қәлиплеседи, оларды термелер деп атайды. Термелерде ақыл-нәсият мазмунындағы ой-пикирлер турмыстың түрли тараўындағы тәжирийбелердин жуўмақлары ретинде көринеди.

Билегимде күшим бар,
Батырман деп мақтанба.
Бахыт қонып басыма,
Үлкейдим деп мақтанба
Дүнья жыйып үйиме,
Көркейдим деп мақтанба.
Телек толы үйимде,
Дәним бар деп мақтанба.⁶⁷

Бул ерте дәўирлердеги қарақалпақ термелериниң бир үлгиси. Онда жыраў жүрис-турыс, әдеп-икрамлылық қәделери бойынша ақыл-нәсият береди.

XIX әсирдеги қарақалпақ поэзиясы да ақыл-нәсият мазмунындағы лирикаға бай болды. Қарақалпақ шайырлары халық дидактикалык поэзиясының, Ахмад Яссаўийдин, әсиресе Мақтумкулының жолынан барып, нәсият қосықларын жазыўды өзлерине үрдис етип алады. Нәтийжеде ақыл-нәсият қосықлары өз алдына үлкен бир лирикалык жанрға айналады. Қарақалпақ шайырлары өзлерин қоршап турған орталықтың, конкрет турмыстың, руўхий раўажланыўдың талапларына муўапық жәмийетлик қағыйдалар, әдеп-икрамлылык, турмыс-тиришилик тәртиптери, илим-билим, тәлим-тәрбия мәселелери хакқында ой-пикир жүритеди, оларды жасларға уғындырады, кең халыққа нәсият етеди. Күнхожаның «Неге керек», «Керек маған», «Жетимниң хакын жеп қойма», «Бара алмас», Бердақтың «Халық ушын», «Жаксырақ», «Ким айтар», «Қашан рәхәтланадурсаң», «Билгейсиз», «Надан болма», «Балам», «Екен», Өтештин «Дәркар», «Қарыз алма»,

⁶⁷ Мәмбетов К. Қарақалпақ толғаўлары. Нөкис, 1995, 23-бет.

косыкларын дидактикалык лириканың үлгилери сыпатында таныса болады. Бул косыкларда жеке адамның минез-кулқы, оның үйде, жәмийетте өзін тутуы әдеплеринен баслап, оның мийнетке, жәмийетке, өзиниң азаматлық парызларына, руўхий турмыска катнаслары, көз караслары мәселелерине дейин козғалады.

Әжинияздың шығармалары да дидактикалык ой-пикирлерге бай. Олардан «Нәсийхат», «Болурмы», «Хәр жерлерде дилгир мүтәж болсаңыз», «Хәр ким хатам болур паний дүньяда», «Керек», «Жигитлер», «Болмас», «Хәр кимсанин яры болса», «Бәрше бирдей болған емес», «Керекти», «Аржағында болмағанша» хәм т.б. косыкларында адамның жәмийеттеги орны, жүрис-турысы, социаллык әдиллик, ийман-инсап, кайыр-сақаўат, жаксылык хәм жаманлык, мийрим-шәпәт хәм зулымлык мәселелери көтериледи.

Күнхожанын, Әжинияздың, Бердактын, Өтештин дидактикалык ой-пикирлери мәзи шайырлық йоштан туўылған субъективлик кыяллардан ибарат емес, олардың турмыслык, көркемлик, идеологиялык сағалары хәм тиреклери бар. Каракалпак шайырлары, дидактикалык ой-пикирлерди ең биринши гезекте өзлери жасап турған орталықтан, жәмийетлик дүзимнен, конкрет турмыстын талапларынан, өзгешеликлеринен келип шығып алға сүреди. Усы шайырлар жасаған XIX әсирдин орталары хәм екинши ярымында Хийўа ханлығында сиясий хәм жәмийетлик турмыс турақлы болмады. Халықтың басым көпшилиги кәмбағал турмыс кеширди. Соның менен бирге ири феодаллар материаллык байлықтын үлкен бөлегин өз қолларына услады (жер, суў, өндирис қураллары, маллар, жайлаўлар хәм т.б.). Нәтийжеде жәмийетте үлкен социаллык айырмашылықлар, усы тийкарда социаллык әдилсизликлер пайда болып турды. Ири мүлик ийелеринде, әмелдарларда байлыққа көзсиз умтылыў, ашкөзлик, социаллык мәселелерге кеўил бөлмеў жағдайлары мудам жүз берип турды. Бул жағдайлар туўралы Күнхожанын «Оракшылар», «Шопанлар», «Жетимниң ҳақын жеп койма», «Күн кайда», Бердактын «Жаз келер ме?», «Салык», «Быйыл»,

«Көринди», Әжинияздың «Керек» косыклары анық гүўалык береди. Мысалы:

Халықты сораған аталыққа,
Исин жүриткен каталыққа,
Күш берип өнбес салыққа,
Халықты постырған шул керек.
Кумартып тегин ақшаға,
Адамды көмип пақшаға,
Халықты сораған патшаға,
Күнде-күнде урыс керек.
Өмиринше жарымаған пулға,
Иси баспай бәрха оңға,
Сорқайнаған сорлы кулға,
Жайнап-жаснар заман керек⁶⁸.

Каракалпак шайырлары бул аўыр социаллык жағдайларды өз көзи менен көрип, өз басларынан кеширип, олардан социаллык, философиялык, этикалык жуўмақлар шығарды. Социаллык мотивлер олардың дидактикалык косыкларының баслы идеялары болды. Мысалы, Бердактын «Ким айтар», Әжинияздың «Нәсийхат» косыкларындағы дидактикалык ой-пикирлер, жуўмақлар өзлери жасаған заманның социаллык алағатлығына ишарат екени көринип тур.

Халыққа нәзер салмаса,
Бостанлык, жайлык қылмаса,
Әдиллик пенен турмаса,
Оны басшы деп ким айтар?
Хак, нехакты билеспесе,
Әдилсиз ҳүким ислесе,
Түйилген даўды шешпесе,
Оны қазы деп ким айтар?
Ғәрийпке нәзер салмаса,
Пақырға пайда қылмаса,
Гүнгаралы жай салмаса,
Оларды бай деп ким айтар?⁶⁹

⁶⁸ Әжинияз. Нөкис, «Қаракалпакстан», 1975, 92-бет.

⁶⁹ Бердак. 85 — 86-бетлер

Яки:

Казы болсаң әдил болып йол сорғыл,
Бай, пақырыў, бек, султана тең турғыл,
Бийхак жәбир етип ришуа (пара-К.Ж.) алмағыл,
Худайыңны хәзир билиң яранлар.
Патша болсаң әдилден кой казыны,
Пухараның қыш әйлеме языны,
Сөзле хактын аят-хәдийс сөзини,
Биймәни сөзни айтмаң, яранлар.
Ғаний (бай-К.Ж.) болсаң кайыр-сақаўат әйле,
Жетим-ғәрийплерге шәпәәт әйле,
Мешит бина қылып, ибадат әйле,
Худаны ядына алын яранлар.⁷⁰

Бердақтың, Әжинияздың бул нәсиятлары конкрет социал-лық жағдайлардан, турмыслық фактлерден келип шыққаны көринип тур. Шайырлардың дидактикалық ой-пикирлери халықлық дидактика менен тығыз байланысқан. Халық термелеринде патшаның, батырдың, бийдің халық алдындағы азаматлық ұазыйпалары, миннетлери туўралы көп айтылған. Бир мысал:

Шешенликтен пайда жок,
Айтар сөзи болмаса,
Патшалықтан пайда жок,
Әдил көзи болмаса,
Көп халықтан пайда жок,
Ишинде беги болмаса,
Батырлықтан пайда жок,
Душпанға кеги болмаса.⁷¹

Бул белгили бир бәнт (строфа) өлшемине ийе болмаған халық термеси. Бердак пенен Әжинияз да мазмун таманынан усы халық термелериниң жолын даўам етеди. Бирақ олар жыраў термелериниң формасын пүткиллей өзгертип жибереди. Егерде халық термелери шубыртпа қатарлар менен айтылса, шайырлардың термелери төрт қатарлы бәнтлерден ибарат,

⁷⁰ Әжинияз. 134 — 135-бетлер.

⁷¹ Мәмбетов К. Карақалпақ толғаўлары. 19-бет.

буўын санлары белгили бир өлшемге түскен, қатарлары а-а-а-б тәризинде уйкасатуғын қосық формасына айланады. XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының ақыл-нәсият қосықларын жазба әдебияттағы термелер деп атаўға да болады. Олар өзлериниң мазмуны бойынша халық поэзиясындағы термелерди еске салады. Жоқарыда халық термелериниң бир үлгиси менен Әжинияз хәм Бердақтың қосықларын салыстырғанда сөзсиз усы пикирге келемиз. Демек, XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының ақыл-нәсият қосықларының мазмунлық хәм көркемлик сағалары халық терме-толғаўларынан басланады.

* * *

Карақалпақ шайырларының дидактикалық жанрға мүрәжат етиўинде, оны раўажландырыўда руўхий азық болған хәм руўхий тирек болған дереклер бар. Булар биринши гезекте ислам ақыйдалары (мазмунын талқылаўға болмайтуғын, оған шек келтирмей сөзсиз исенетуғын диний талап-лар), ислам философиясы (иләхият илими), мусылманның парызлары (намаз, руўза, зәкат хәм т.б.), мусылманлықтың сүннетлери (орынланыўы қатаң түрде шәрт болмаған мусылманшылықтың үрп-әдетлери, дәстүрлери, хәр қыйлы ислери), мусылманлардың муқаддес китабы болған «Қурьан», сондай-ақ мусылманлардың турмыста басшылыққа алыўы тийис болған диний, хуқықый нормаларының жыйнағы «Шариат» тәртиплери болып есапланады. Жоқарыда келтирилген мысалларда Бердак пенен Әжинияз өзлериниң пәндиүгитлерин, улыўма дидактикалық ойларын биринши гезекте усы дизип өтилген дереклерге сүйенип айтқанлығы көринип тур. Оларда лирикалық қахарман патшаға да, байға да, қазыға да, басқа әмелдарларға да бойсынбайды, олардың тажытахтын, бак-дәўлетин, күш-күдиретин тән алмайды, оның табынатуғын бирден бир күдирети - бул хактың жолы, мойынлайтуғын тәртиплери - бул шариат заңлары. Сонлықтан лирикалық қахарман жәмийеттеги күшли қатламлардың

алдында хақықатлықты айтыудан, оларға тууры жолды, яғный хақтың жолын силтеуден тартынбайды, керисинше буны өзиниң мусылманлық ұазыйпасы, парызы деп биледи.

XIX әсирдеги Орта Азия регионьнда жасайтуғын халықлардың сана-сезиминде, турмыс тәжирийбесинде адам хуқықы хәм оларды қорғау илажлары усы халықлар ықтықат ететугын ислам дининиң руўхий күшине хәм хуқықый нормаларына сүйендирилген еди. Орта Азияның феодаллық дүзимде жасап атырған халықларында диний нормалар менен юридикалық нормалар қарысып кеткен еди. Демек, Орта Азия ханлықлары орта әсирлик феодализм дәуиринде кең тарқалған теократиялық (диний) басқарыу усылларына көбирек сүйенер еди. Муфтийлер, қазылар институты хәм мешит-медреселер мәмлекетти басқарыуда бир жағынан юридикалық, екнши жағынан идеологиялық тирек болды. Хорезм, Карақалпақ жағдайында шариат нормаларының халық арасында тарқалыуы, оларға юридикалық хәм руўхий тиреклер сыпатында халықтың арқа сүйеуи, сондай-ак айырым бай-дәулетли адамлар, әмелдарлар, қазылар, руўханыйлар тәрәпинен шариат нормаларының бузылыуы Күнхожанын «Өлим», «Жетимлердиң хақын жеп қойма», Бердақтың «Ким айтар», «Заманда», «Ақыбет», Әжинияздың «Көриң», «Нәсийхат» қосықларында реал хәм көркем берилген. Бул шайырлар өзлериниң жасап турған тарийхый хәм жәмийетлик жағдайларына байланыслы адам хуқықларын қорғаудың бирден бир тиреги ретинде шариат заңларын хүрмет етеди, оларға исенеди, оларды бузған адамларды хақтың жолын бузғанлар сыпатында ашшы тиллейди.

Жәмийеттиң социаллық жақтан әззи қатламына дыққат бөлиу, яғный гәрәип-қәсерлерге, жетим-жесирлерге қол созыу, олардың жағдайларын жақсылау ушын гүресю идеясы - Шығыс шайырларының гуманизминиң тутас бир бөлеги. Карақалпақлар арасында «Дийўанайы Мәшрәп» аты менен кеңнен мәлим болған суўфий шайыр Бабарәхим Машраб (1657 — 1711) өзиниң мудамы гәрәип-мискинлер тәрәпинде екенин, олардың тәғдири өзиниң тәғдири екенин ашық айтады.

Не гунах килдим, худо, дунёда мен бўлдим гәриб,

Хар қаерда бекасу бечараға хамханаман.⁷²

XVIII әсирде жасаған Мақтымқулы да өзи жасап турған дәуирдиң социаллық алағатлығын көзде тутып, жәмийеттиң әззи бөлегине шын тилегин билдирип, бул бойынша өзиниң азаматлық позициясын тутады:

Залымлар қор болып қалар аяқта,
Гәрәип, сен жылама, шердей боларсан.⁷³

Мақтымқулы хәр бир азаматты гәрәип-мискинлер тәрәпин алыуға, хадал болыуға шақырады:

Хадал исле, бил өзиниң халынды,
Пақырды ынжылтып, етпе жәбирди.⁷⁴

Бердақ та усындай жәмийетлик мәселе бойынша анық позицияда турады.

Дууры тутсаң нийетинди,
Халыққа бурсаң бетинди,
Сыйласаң гәрәип-жетимди,
Шын азамат боладурсаң.⁷⁵

(«Кашан рәхәтланадурсаң»)

ямаса:

Бердимурат, тынлап сөзинди көргил,
Жүрген соқпағыннан изинди көргил,
Ғамгүн болма, гәрәиплерге қол бергил,
Сонда ис еткенин мөхминлер ушын.⁷⁶

(«Халық үшін»)

Мысалларға қарасақ, жәмийеттиң белгили бир проблемасы бойынша, әсиресе жәмийеттиң социаллық жақтан әззи қатламының жағдайлары бойынша Мәширәптин, Мақтымқулы-

⁷² Бабарәхим Машраб. Ташкент, 1990, 127-бет.

⁷³ Мақтымқулы. Нөкис, 1984, 18-бет.

⁷⁴ Мақтымқулы. 29-бет.

⁷⁵ Бердақ. 67-бет.

⁷⁶ Бердақ. 76-бет.

ның, Бердактын туткан жәмийетлик позициялары бирдей, көз караслары, идеялары үнлеседи. Шайырлар бул мәселени сәулелендиргенде биринши гезекте өзлери жасап турған социаллык жагдайлардан, жәмийетлик дүзимнің өзгешеликлеринен келип шығады. Соның менен бирге бул конкрет социаллык мәселе бойынша усы шайырларды жақынластыратуғын, пикирлес ететуғын идеологиялык дәреклер бар экенин жокарыда айткан едик. Бул шариаттың нормалары, мусылманшылыктын парызлары, фәрип-мискинлерге қол созыу, жығылғанды сүйеп қатарға турғызыу идеялары. Сонлықтан шайырлар бул идеяларды шариат талаптарының бири сыпатында жалықтастан жырлаған, шариат талаптарын булжытпай орынлауды, хақтың жолынан таймай дүзиу жүриуди өзинин заманласларына пәнди-үгит еткен, буны келешек әулашларға руұхий мийрас хәм турмыс тәжирийбеси сыпатында үәсият еткен.

Демек, Бердактын хәм оның заманлас шайырларының ақыл-нәсият қосықларын дәретиүдеги руұхий азық алған бирден бир шәшмеси хәм хуқыкый тирениши шариат жолы, мусылманшылыктын талаптары болып есапланады. Ал шариат идеяларын өз шығармаларында сәулелендириу арқалы Бердак улыуа инсанийлык идеяларын көтереди.

* * *

Қарақалпақ шайырлары жәмийетти бирлестирип туратуғын уйытқы сыпатында шариат заңларына тийкарланған некени, бирликли семьяны, ерли-зайыплылар арасындағы садақлықты, хадал қатнасықларды танийды. Мусылманшылыктын шәртлери бойынша хәр бир мусылман өз некелисине садақ болыуы, оған хұрмет-иззет, мехир-мухаббат пенен қатнас жасауы тийис. Ерли-зайыплылар арасындағы бундай жыллы қатнастарды Мухаммед пайғамбардың өзи бәрше үмметлерине үәсият еткен деп айтылады. Оның хәдийслеринде мынадай сөзлерди ушыратамыз: «Егерде кимде ким өзиниң жұпты халалына (некели хаялына) сүйиушилиқ пенен қараса,

хаялы да сүйиушилиқ пенен қараса, Аллатала оларға мийрим-шәпәәт пенен қарайды»⁷⁷. Бирақ ерли-зайыплылар арасындағы қатнастар шариат тәртиби бойынша күтә қатал. Өзинин некелисине қылап қылыу, оның көзине шөп салыу жагдайлары мусылманлықтан шегиниу менен барабар үлкен гүна сыпатында қараланады. Неке хәм семья тууралы пайғамбар тәрәпинен айтылды деп есапланған бул ақыл-кеңеслерди муқаддислер (пайғамбар хәдийслерин жыйнаушы уламалар) пайғамбар нәсиятларының топламларына (хәдийслерге) киргизген. Оларда Мухаммед пайғамбар өз үмметлерине «Кимде ким биреудиң хаялын азғырса, ол бизден емес»⁷⁸, (яғный пайғамбар үмметлеринен емес, мусылман емес-Қ.Ж.) ямаса «Кимде ким өзи менен некеде болмаған хаялға ықлас етип, оның менен қатнас қылса (жынысый), бул Аллаталаға ширк келтириуден (яғный қуданың барлығына гүман келтириуден-Қ.Ж.) соңғы ең ауыр гүнадур»⁷⁹ деп қатал түрде ескерткен. Бердактын бир қатар нәсият қосықларында неке, семья мәселеси мусылман юридикасы ислеп шыққан түсиниклерге, хуқықларға, сондай-ақ пайғамбар нәсиятларына тийкарланып қозғалады.

Ақыл адам сөзлер ертпес изине,
Шөп салмас ярының хәргиз көзине,
Бакмас нәмәхрәмнің хасла жүзине,
Солар хызмет етер бәрхә халық ушын.⁸⁰

ямаса:

Файры биреулерди етип қурдасын,
Жүрме ағызып дилбарының көз жасын,
Жаман болсада ол өмирлик жолдасын,
Үәқытша қол берген хұрден жақсырақ.⁸¹

⁷⁷ Мухаммед пайғамбар киссаси. Ходислар.Ташкент, 1991, 62-бет.

⁷⁸ Сонда. 112-бет

⁷⁹ Сонда. 105-бет

⁸⁰ Бердак. 76-бет

⁸¹ Бердак. 83-бет

Ерли-зайыпшылардың бір бирине садаклығы, хадаллығы, хүрмет-иззети Бердак түсинигинде ең жокары, ең хасыл адамгершилик кәсийетлерден. Бул кәсийетлерди улығлаудан, оларды халыкка нәсиятлаудан Бердак хасла жалықпайды.

Өзиннен пәске жүз салма,
Нәмәхремлерге көз салма,
Киси ярына сөз салма.
Өз ярыннан каладурсаң.⁸²

Өзинин ақыл-нәсият қосықларында Зийұар шайыр да (Әжинияз) неке, семья мәселелерин жийи қозғайды хәм Бердак пенен пикирлес болады.

Кисинин ярына күлип бакканнан,
Шыбын жаның ышкы отына жаққаннан,
Өз бойына түрли насак такканнан,
Өз ярыннын тәрбиясын бер жақсы.⁸³

Бердак та, Әжинияз да неке, семья қатнасықларын адамгершиликтин, әдеп-икрамлылықтың басы деп түсинеди, сонлықтан олар әдеп-икрамлылық тырнағына қурылған шаңарақ беккем болады деп исенеди, ал хәр бир беккем шаңарақты пүткил жәмийетлик қурылыстың уйытқысы деп биледи.

* * *

Бердактың нәсиятларында адамгершилик, жүрис-турыс әдеплерине де дыққат аударылады. Шайыр адамгершилик нормаларын анықлау үшін «жақсы адам» менен «жаман адам» түсиниклерин тийкар етип алады, оларды салыстырады, олардың моральлық келбетин түрли реңдер менен сызып береді. Жақсы менен жаманның портретлери әсиресе оның «Халық ушын» нәсият қосығында анық көринеди.

Жаманлар қасынан қонсы көширер,
Жақсы адам болса гийне кеширер.⁸⁴

⁸² Бердак. 87-бет

⁸³ Әжинияз. 122-бет.

⁸⁴ Бердак. 80-бет.

Бердактың жақсы хәм жаман туұралы пикири бул хакқында айтқан Мақтумқулының ойлары менен сабақласады:

Жақсының кеулинде гийне аз болар,
Жаманның күнде бир урысын көриң.⁸⁵

Бердак жақсы менен жаманды халықлық түсиниклерге сүйене отырып айырады, олардың минез-қулкын, ис-хәрекетин, жүрис-турысын антитезалық (қарама-қарсылықлы) сүүретлеу ұсыллары менен береді:

Жаман жолдас пайдасына илдирер,
Жақсы жолдас адамгершилик билдирер,
Жақсы адам сөз мәнисин аңлайды,
Жаман адам пасық сөзди тыңлайды,
Жақсы адам жағар шийрин жанына,
Жаман адам бояр қызыл қанына.⁸⁶

Шайыр түсинигинде жақсы адам менен жаман адам түр-түсинен, бой-сымбатынан белгили болмайды («Жақсы-жаман парық болмас реңки-жүзден»), жақсы адам ең дәслеп сөйлеу мәдениаты менен ажаралып турады («Жақсыны пәм әйле сөйлеген сөзден»), ол адамгершиликли, түсимпаз, ислеген иси, сөйлеген сөзи, жанға жағымлы, кең пейил, кеширимли келеди, жақсы адам мұдамы ел хызметине тайын турады («Жақсы адам туұылады ел ушын», «Солар хызмет етер уллы халық ушын»).

Жаманның адамшылық келбеті, ис-хәрекеті, минез-қулқы унамсыз, намақул болып келеди. Ол тек өз пайдасына пүтин, өзимшил, тәккабыр («Жаман адам өзинен кем көрерлер - басқаларды-Қ.Ж. - Душпанлығын етип азап берерлер»), шуғыл сөзге ықласлы («Бәрқулла жаманлар ағайын-халқын»), пәс қулықлы болып келеди, басқанын ырысқы-несийбесине умтылып, дәмегөйлик пенен жасайды («Қол созарлар сениң жеген наныңа, Жаман адам сондай болар пейли ушын»). Шайыр бундай пәс қулықлы адамларды

⁸⁵ Мақтумқулы.

⁸⁶ Бердак. 80 — 81-бетлер.

көркемлеп сүүретлеу аркалы оқыушыда жеркенишлилик хәм түңилиу сезимлерин оятады. Бундай тайпадағы адамлар жәмийетке зыянлы, оған жаман тәсир жасайды деп жуумак шығарады («Олардың кереги болмас халық ушын» ямаса «Ондайдың пайдасы болмас халық ушын»).

Солай етип, Бердақтың дидактикалық қосықларында «жаман болма» «жақсы бол» деген қурғак үгитлер үстемлик етпейди, ал оларда дидактикалық ой-пикирлер хәр қыйлы эстетикалық сезимлерди оятыу аркалы бериледи. Мысалы, пәс қулықлыларға жеркенишли сезимлер оятыуы, хош қылықларға, жақсы ислерге деген сүйсиниу сезимлерин оятады. Нәтийжеде шайыр өзиниң дидактикалық қосықларында қарама-қарсы эстетикалық сезимлерди (гөззаллық хәм жеркенишлилик сезимлерди) оятыу аркалы оқыушыда жақсылыққа, гөззаллыққа, пәкликке, хадаллыққа ықлас сезимлерин тәрбиялайды. Бердақ жақсылық пенен жаманлық түсиниклерин жоқарыда айткандай қурғак баянлау жолы менен емес, оларды көркем сүүретлеу усыллары менен, әсиресе көркем сүүретлеудиң антитеза (қарама-қарсылықлы), метафора (ауыспалы мәнисте бериу) хәм т.б. усылларын жиий хәм утымлы пайдаланыу аркалы оқыушылардың санасына синдиреди. Буны шайырдың «Халық ушын», «Жақсырақ», «Қашан рәхәтланадурсаң», «Ким айтар» деген атамалар менен халық арасында кеннен тарқалған нәсият қосықларының талқыйыны тийкарында көрип өттик.

* * *

Қарақалпақ шайырларының көплеген ақыл-нәсият қосықларында хадал турмыс, өндириллик мийнет мәселелери көтериледи хәм оларда Орта Азияда кең тарқалған нақшбандийлик тәлиматының руўхы сезилип турады. Бул тәлиматтың баслы талаптары хәм негизлери Бухарада жасаған уллы шайық Бахауатдин Нақшбандий (1318 — 1389) тәрәпинен исленген болып, соңғылықта оның шәкиртлери тәрәпинен рауажландырылды. Нақшбандийлик мусылман еллеринде кең тарқалған суўфийлик тәлиматтың бир көриниси болып есапланады.

Ал нақшбандийлик тәлиматы, улыўма суўфийлик тәлиматтың баслы шәртлеринен келип шығып, мынадай талаптарды алдыға қояды: хәр бир инсан хадал мийнет пенен күн кешириуи, қанаатшыл болыуы, илим-билимге умтылыуы, жақын-жууықларына жәрдем қолын созыуы, пақыр-мискинлерге қайыр-ықсан етиуи тийис, сондай-ақ ол кең пейил болыуы, ретли жеринде душпанды да кешире билиуи керек. Бердақтың «Жау бағынып еки қолын қаўсырса, Көзди алартқаннан иззет жақсырақ» деген нәсияты усы нақшбандийлик тәлиматына әмел етиуге шақырық болса итимал.

Нақшбандийлик идеялары Бахауатдин пийр аты менен қарақалпақлар арасында күтә кең тарқалған хәм хұрметте болған. Халық Бахауатдин пийирге хәттеки уллы әўлийелердиң бири сыпатында сыйынған, қай бир қайырлы исти «пийрим Бахауатдин яр болғайсаң» деп баслаған, «Бахауатдин пийирдиң жолына» деп халық ғәрип-кәсерлерге садақалар берген, мешит-медиреселерге жәрдемлер берип, қайырлы, сауаплы ислер қылған.

Нақшбандийлик тәрки дүньяшылықты (аскетизмди) онша жақтыртпаған. Ийман табыу ушын бул дүньяның ғалмағалынан, машқаласынан безип кетиу шәрт емес деп есаплаған, ийманлы болыу ушын хадал мийнет етиу кереклиги биринши орынға қойылған.⁸⁷ Хорезм, Қарақалпақта тәрки дүнья дәрәишлер онша көп болмаған. Бул жердеги хақ жолына басын байлаған ашықлар (суўпылар ямаса мурийдлер) тәрки дүньяшылық етпей-ақ, бала-шағасы менен бирге жасап, тынымсыз мийнет етип, хадал турмыс кеширген, үй хожалығы менен айланысқан, нәпси бәлеси менен гүресип, оны жүенлеуге ерискен, пийирден (ийшаннан) жол-жоба, тәлим, сабақ алып турған, оған садық болып, өмиринше хадал хызмет еткен.

Бердақтың «Қашан рәхәтланадурсаң?» қосығындағы «Талап ислеп тап дүньяны, Сүттен ақдур билсең аны», «Пейлин кетип нәпсинди ашпа, Малым бар деп асып-таспа»,

⁸⁷ Нақшбандия тарикати бойынша толығырақ мағлұматлар бериледи: Комилов Н. Тасаввуф. Тошкент, «Ёзувчи», 1996 90 — 113-бетлер.

«Ишпей-жемей малды жыйнап, Кашан рахатландурсаң?» деген нәсиятлары халық арасында кең тарқалған накшбандийлик тәлиматынын жаңғырықтары болса керек. Бердақ усы қосығын накшбандийлик тәлиматын басшылыққа алып жазған десек, бәлкі кәтелеспеймиз. Шайырдың бул қосығының баслы идеясы тәркі дүньяшылық идеялары менен үйлеспейди, керисинше шайыр мийнеттің рәхәтин көриүге, бул дүньянын ырыскы-несийбесин, ләззетин татыуға шақырады:

Мийнет пенен жанды кыйнап,
Көрмей бир күн конак сыйлап,
Ишпей-жемей малды жыйнап
Кашан рәхәтланадурсаң?⁸⁸

Бирак, Бердақ нәсиятында дүньянын ләззетин татыу мәсликти яки исирапхоршылықты аңлатпайды, ал мийнет пенен табылған малды нәпсиқайлық етпей, ақылға уғрас, инсаплылық пенен пайдаланыуды, ғәрип-қәсерлерге қайыр-сақауат етиуди мәсләхәт етеди. Бердақтың бундай пикирлери «Тапқаныңызды ишип-женлер, қайыр-садақа қылыңлар, бирак исирапхор болмаңлар, толып-таспанлар»⁸⁹ деген пайгамбар үәсиятлары менен сабақласады.

Орта Азиянын көп ғана шайырлары өз шығармаларын накшбандийлик тәлиматы менен суўғарды. Олардан каракалпак халқы арасында өз дәретпелери менен кең танылған Шарқый Молла аты менен мәлим болған Абдурахман Жәмий (1414 — 1492), Дийуанайы Мәшреп (Бабарахим Машраб — 1657 — 1711), Мактымқулы (1730 — 1780-жыллар шама-сында) хәм т.б. көрнекли шайырларды атап көрсетиу мүмкин.

Бердақтың әсиресе хадал мийнет мәселесин көтеретуғын қосықтарында накшбандийлик руўхы хәм хадал мийнет тууралы әсирлер бойы кәлиплескен халық түсиниги анық сезилип турады. «Мийнет түби - рәхәт», «Еңбек етсең емерсең», «Алтын отта, адам мийнетте белли», «Мийнети қатты болса, наны татлы болады», «Ислесең, тислейсең»,

⁸⁸ Бердақ. 88-бет.

⁸⁹ Мухаммад пайгамбар киссаси. Ходислар. 100-бет.

«Жаўын менен жер көгерер, мийнет пенен ер көгерер» дегенге усаған толып атырған халық накыл-мақаллары мийнетти улығлайды, оны адамгершиликтиң дәслепки белгиси, хасыл қәсийет ретинде бахалайды. Бердақ усындай мазмундағы халық даналығын басшылыққа алады, оны руўхый хәм көркемлик тирек етеди. Қала берсе «Мийнет етиу - намаз-ибадат пенен барабар»⁹⁰ деген пайгамбар үәсиятлары да халық санасына терең уялаған еди. Бердақ өзиниң хадал мийнет, хадал турмыс мәселелерин көтеретуғын қосықтарында усы пайгамбар хәдийселерине де руўхый жақтан сүйенгени анық.

Шайырдың жоқарыда аталған қосықтарында («Жаксы-рак», «Кашан рәхәтланадурсаң?» хәм т.б.) хадал мийнет тек күн көрис, тиришилик дәреги сыпатында емес, ал адамнын инсаныйлық келбетин белгилейтуғын, инсаныйлық пазий-летлерин тәрбиялайтуғын күшли моральлық курал сыпатында қаралады. Тек мийнет пенен, манлай тер менен табылған ырыскы-несийбе хадал хәм татлы.

Түргелип ертеден жұмысқа шығып,
Қолыңды қабартып, белиңди бүгип,
Дизенди сызлатып, мийнетин шегип,
Жеген бир зағаран палдан жаксырак.⁹¹

XIX әсирдеги каракалпак шайырларынын қосықтарындағы дидактикалық идеялар, ой-пикирлер тек өз дәуири ушын ғана емес, ал бизиң заманымызда да өз әхмийетин жоғалтқан жоқ. Себеби, олар көтерген жаксылық хәм жаманлық, мийрим-шәпәәт хәм зулымлық, қайыр-сақауат, ийман-инсап, әдеп-икрам мәселелери бизиң күнлеримизде де зә-рүрли жәмийетлик хәм улыума инсаныйлық мәселелерден болып турыпты. Сонын ушын да Күнхожаның, Әжинияздың, Бердақтың ақыл-нәсият қосықлары бизиң заманымызда жанаша жанлайды, жаңа ой-пикирлер туудырады, оның үстине бул қосықлардын жоқары көркемлиги оларды түрли дәуир сынақларынан алып өтип, хәр бир заман талаптарына жарамлы етеди.

⁹⁰ Мухаммад пайгамбар киссаси. Ходислар. 31-бет.

⁹¹ Бердақ. 83-бет.

ПУБЛИЦИСТИКАЛЫҚ КОСЫҚЛАР

XIX әсир карақалпақ қосықтарының ишіндегі күшлі рауажланған топары социаллық, граждандық, сиясий, тарийхый темаларға арналған шығармалар болып есапланады. Булар басқаша айтқанда күнделікли турмыс мәселелерин, жәмийетлик жағдайларды сәулелендиреди. Г.Н.Поспеловтың тастыйықлауы бойынша лирикалық шығарманы дөретиудин барысында жазыушының (шайырдың) социаллық сана-сезими кандайда бир бағдарға каратылған болады: яки өзиниң ишки руўхий дүньясына, яки сырткы орталықтың кубылысларына, атап айтқанда жәмийетлик өмир менен жеке адам арасындағы қатнасықларға, сондай-ақ тәбият көринислерине каратылады. Бул жағдай лириканың типологиялық хәм тематикалық жақтан айырымланыуын келтирип шығарады.⁹²

Социаллық турмысты хәм граждандық темаларды сәулелендиретуғын лирикалық шығармалар XIX әсир карақалпақ әдебиятында күтә көп. Оларда шайыр жасап турған бүгинги күнниң руўхы, публицистикалық пафос басым келеди. Усындай қәсийетлерине байланыслы бундай қосықларды әдебиятта ямаса әдебияттаныуда публицистикалық лирика деп атайды. Публицистикалық лирика барлық әдебиятларда дерлик кең рауажланған. «Публицистикалық қосық (шейр) поэзияның ең жауынгер, ең тәсиршен түри. Ол өзиниң өткірлиги, хәзир жууаплылығы менен ажыралып турады.»⁹³

Жазыушының (шайырдың) өзи жасап турған орталыққа, социаллық жағдайларға, жәмийетлик, сиясий тәртиплерге тиккелей қатнастарын, олар тууралы түсиниклерин бериуде публицистика жанрының мүмкиншиликлери оғада кең. «Публицистика ески латын тилиндеги «публикус» деген сөзден алынып, жәмийетлик, көпшилик деген мәнисти билдиреди, әдебияттың ямаса журналистиканың бир жанры болып есапланады. Публицистика хәзирги заманның әхмийетли

⁹² Поспелов Г. Н. Лирика. Москва, изд. МГУ, 1976, с. 63.

⁹³ Носиров О., Жамолов С., Зиевиддинов М. Ўзбек классик шеърини жанрлари. Тошкент. «Ўқитувчи». 1979. 107-бет.

сиясий, экономикалық, әдебий, хуқықый, философиялық хәм т.б. мәселелерин сәулелендиреди хәм ой-пикирге, үстемлик етип турған сиясий институтларға тәсир жасауды мақсет етеди».⁹⁴

Публицистиканың баслы жанрлық талабы - талаба оқыушының яғнай публиканың дийдисин, талғамын, талапларын есапка алыу, әхмийетли жаңа идеяларды, уақыяларды, кубылысларды, жәмийетлик мазмунға ийе болған күнниң жаналықларын кең халыққа жәрия етиу, оған жеткерийу болып есапланады.

Бул жерде журналистикалық публицистика менен әдебий-көркем публицистиканы ажыратыуымыз керек. Журналистика жәмийетлик, сиясий, социаллық турмыстың жағдайларынан келип шығып күнниң конкрет талапларына жууап беретугын болса, әдебий-көркем публицистика усы жағдайларды көркем-эстетикалық електен (фильтрден) өткерип, оларды көркем образлар аркалы сәулелендиреди. Лирика жанрында да көпшилик жағдайларда публицистикалық пафос, публицистикалық руўх қатнасады. Публицистикалық қәсийетлерге ийе қосықларды публицистикалық лирика, публицистикалық қосықлар деген термин менен жүритемиз. Бул сонғы дәуірлерде әдебияттаныу хәм әдебий сын термини сыпатында жийи қолланылып жүр. Бундай сыпаттағы қосықлар сәулелендирип атырған объектине карай адамда хәр қыйлы эстетикалық сезимлерди: көтеринки, гөззал, қайғылы, жеркенишли, гәзепли сезимлерди оятыуы мүмкин. Лирикалық шығармадағы публицистикалық қәсийетлер хәм белгилер усындай көркем-эстетикалық сезимлер аркалы бериледи. Оның үстине сол публицистикалық қәсийетлер хәм көркем-эстетикалық сезимлер шығармадағы лирикалық қахарманның жеке руўхий жағдайлары, руўхий кейпиятлары, дағдарыслары, наразылықлары аркалы бериледи. Демек, бундай шығармаларда публицистика өзиниң журналистикалық қәсийетлериниң айырымларын сақлап қалса

⁹⁴ Краткая литературная энциклопедия. В 9 -ти томах . т. 6, Москва, «Советская энциклопедия», 1971, с. 72.

да, (мысалы, шығарманы күннің әхмийетли талабына қурыу, ұақыяларды ямаса адамларды реал сәўлелендириу хәм т.б.), негизинде ол лириканың көркемлик кәсийетлерине толық бағындырылады, яғный публицистикалык кәсийетлер лирикалык кахарманның ишки сезимлери, руўхий жағдайлары аркалы бериледи.

Жәхән классикалык әдебиятында гражданлык руўх ямаса публицистикалык кәсийетлер синдирилген лирика ерте дәуирлерден бери бар. Бул бойынша антик Рим шайырлары Вергилийдин, Горацийдин, Батыс Европада Ренессанс хәм жана буржуазиялык дәуир шайырларының көплеген косықлары публицистикалык кәсийетлерге ийе.

Рус әдебияты классиклери А.С.Пушкиннің «Естелик» («Я памятник воздвиг себе нерукотворный»), «Сибирге хат», «Чаадаевка», М.Ю.Лерментовтын «Шайырдың өлимине», «Хош бол, Россия» («Прощай немытая Россия, Страна рабов, страна господ»), сондай-ак А.Н.Некрасовтын көплеген косықлары публицистикалык пафос пенен жазылған.

Орайлык Азия халықлары шайырлары да өзлериниң көпшилик косықларына публицистикалык руўх синдирген. Олардан Хожа Ахмет Яссауийдин, Алишер Наўайының, Мақтумқулының косықлары XIX әсир каракалпак шайырлары ушын идеялык-тематикалык, көркемлик сабақлар ямаса көркемлик мектептер болып хызмет еткен. Ал XIX әсирдеги өзбек шайырларының косықлары каракалпак шайырларының косықлары менен тематикалык, идеялык жактан тиккелей үнлесип келеди. Мысалы, Муқимийдин «Вексель», «Ҳапалак кишлағи хаккында», «Сайлау», «Той», Фуркаттың «Гимназия», «Илим кәсийети», «Выставка туўралы» косықлары публицистикалык характерге ийе. Бул шығармаларда күнделикли турмыс шынлығы хакыйкый (реал) сәўлеленеди. XIX әсирдин екинши ярымында жасаған уллы казак акыны Абайдың бир қатар публицистикалык өлеңлери («Қалың елим казағым, қайран журтым», «Қартайдык қайғы ойладык, улғайды әрман», «Интернатта оқып жүр», «Көңилим қайтты достан да, душпаннан да» хәм т.б.) туўралы да жоқарыдағы пикирди айтыу мүмкин.

XIX әсирде жасаған каракалпак шайырлары Күнхожа, Әжинияз, Бердак хәм басқалар тек «кеўил косықларын» жазыу менен шекленип қалған жоқ. Олар зорлықты, инсапсызлықты, залымлықты, социаллык теңсизликти, басшы топарлардың бийбастаклығын хәм т.б. унамсыз кубылыстарды «биймәлел», домалак (аноним) стильде айтып қоймастан, ал конкрет атларды, адреслерди, ұақыяларды келтириу аркалы өткир сынға алады. Мысалы, Күнхожаның «Умытпаспан», «Түйе екенсең», «Яранлар», «Шопанлар», «Орақшылар», «Жетимлердин хақын жеп қойма», Бердактың «Быйыл», «Заманда», «Салық», «Халық ушын», «Жаз келер меу», Әжинияздың «Бардур», «Еллерим барды», «Бозатау», «Көрин», «Яранлар» хәм т.б. көплеген косықларда жоқарыда айтылған белгилер хәм сыпатлар үстемлик етеди. Демек, оларда публицистикалык стиль жетекши орында турады.

Публицистикалык лирикада турмыстың конкрет тәрептери, жана ұақыялар, адам атлары, географиялык, топонимикалык атамалар көбинесе бүркелместен сол турысында бериледи. Демек, публицистикалык лирика белгили дәрежеде очерклик характерге ийе болады. Мысалы, Күнхожаның «Умытпаспан» косығында лирикалык кахарманның шәўкетли қала Хийўаға еткен сапары, ондағы унамсыз көринислер сүүретленеди, оларға болған автордың көзқарастары бериледи. Әжинияздың «Бардур», «Еллерим барды» косықларында да очерклик кәсийетлер басым көринеди. Оларда автор каракалпақлардың жайлаған жерин, урыўларын, халықлык характерин, ел басқарған атаклы бийлерин анық сүүретлеп береді.

Артык бий, Шамурат йәне Қарлыбай,
Қалмәмбет, Ермәмбет, Хәсен, Абылай,
Төренияз бий және Хәким Нурлыбай,
Бели ак пышаклы беглери бардур.⁹⁵

(«Бардур»).

⁹⁵ Әжинияз. Нөкис, 1975, 64-бет.

Белине ак пышак байлап жүриу бул XIX әсир Хийўа ханлығында хан сыйлығының белгиси болған. Ханға, мәмлкетке хызмет көрсеткен бийлер, әмелдарлар ак пышаклы белбеу менен сыйлықланған хәм бул сыйлык әмел текшелери бойынша көтерилиуе жәрдемши болған. «Ак пышак» сыйлығы туўралы мағлыұматлар: Камалов С. Каракалпаки в XVIII – XIX веках. Тошкент, «ФАН», 1968, с.130.

Аты шыккан ашамайлы-кыятта,
Колдаулы-мүйтениў, барлык Коңыратта,
Кытай-кыпшак, кенегесиў-манғытта,
Ат көтермес белли беглери барды⁹⁶.

(«Еллерим барды»).

Текстте келтирилген каракалпак бийлериниң атлары хәм каракалпак урыўларының атамалары тарийхий фактлер. Автор оларды пайдаланыў аркалы, яғный очеркизм элементлерин кең колланыў аркалы косықты тарийиплик (мактаў, мактаныш етиў) қәсийетлерин еле де күшейтип тур.

Усы шайырдың «Көрин» деген қосығында лирикалық қахарманның куда тәғдири менен даўға тап болғаны, судта даўагерлердиң оған жала жапқаны, қазының әдил емес ҳүким шығарып нахактан күн төлеткени қызықлы әңгимеленеди.

Казы Халмураты ахыр заманы,
Башыдан хуўш кетти, қурып дәрманы,
Кай тәрәпте бий ағаның мийзамы,
Сыбырлап Қошқардың сорышын көрин,
Хүкимини шәрхилеп, қазы Халмурат
Мустафа шариятын бузышын көрин.⁹⁷

Мысалларға қарағанда қазы бул даўды хеш кимнен ғәрезсиз әдил шеше алмайтуғыны, жергиликли әмелдардың мийзамын (кейпин) бағатуғыны, шарият тәртибине қарамай әмелдардың хәм пара берген тәрәптиң пайдасына ҳүким шығарғаны көринеди. Қосықта автор турмыслық фактлерди анық бериў аркалы шарият заңларының бузылғанын көрсетеди, бул жағдайға ашынады. ХІХ әсирдеги каракалпаклардың басқарыў хәм суд дүзиминде дәмәгәйлик, парахорлық усаған унамсыз кубылыслар күтә көп болғанын тарийхий әдебиятлар да тастыйықлайды.⁹⁸

Әжинияздың усы «Көрин» редибли публицистикалық қосығы аркалы биз ХІХ әсирдин орталарындағы каракалпак-

⁹⁶ Әжинияз. 33-бет.

⁹⁷ Әжинияз. 116-117-бетлер.

⁹⁸ Камалов С. Каракалпаки в XVIII-XIX веках. 133-бет.

лардың ҳуқықый турмысы туўралы бир қатар түсиниклерге ийе боламыз. ХІV — ХVІІ әсирлерде каракалпаклар тийқарынан феодализмниң урыўлық-патриархаллық басқышында жасап, олардың ҳуқықый турмысында бийлер институты үстемлик ететуғын еди, яғный хәр қандай жынайы ямаса пуқаралық ислер урыў басшылары болған бийлердиң төрелик бериўи менен шешилетуғын еди. Ал ХVІІІ — ХІХ әсирлерде каракалпаклар турмысында мұсылман юридикасының бир бөлими болған қазылар институтының толық қәлиплескенин байқаймыз. Адамлар енди даўлы ислер менен бурынғыдай бийлерге емес, ал қазыларға мүрәжәт ететуғынын көремиз.

Публицистикалық қәсийетлер хәм сыпатлар әсиресе социаллық турмыс темасындағы қосықларда көбирек көринеди. Каракалпак шайырлары усы темада күтә көп қосықлар жазды.

Күнхожаның «Орақшылар», «Шопанлар», «Жетимниң хақын жеп қойма», Бердақтың «Быйыл», «Салық», «Көринди», «Жақсырақ», Өтештиң «Нуратдин», «Шерменде», «Қарыз алма» хәм т.б. көплеген қосықлары публицистикалық жанрдың тийқарғы қәсийетлерин өзине сиңирген. Олардың бир қатар қосықларында ўақыяны анық сүўретлейтуғын очерклик қәсийетлер, ўақыяны тиккелей болып атырған орнында сүўретлейтуғын репортажлық белгилер (Әжинияздың «Бозатаў», Күнхожаның «Умытпаспан» қосықлары) конкрет ўақыяны хәм адамларды сатиралық усылда сүўретлейтуғын памфлетлик қәсийетлер (Күнхожаның «Түйе екенсең» қосығы) басым көринеди.

Күнхожаның, Бердақтың жоқарыда атап өтилген қосықлары тийқарынан социаллық теманы сәўлелендиреди. Күнхожаның «Орақшылар», «Шопанлар» қосықлары, Бердақтың «Жаз келер ме?», «Быйыл», «Салық» қосықлары әшқаралаўшы публицистика болып есапланады. Публицистикалық қосықларда шайырлардың турмыслық, жәмийетлик хәм сиясий көзқараслары анық байқалады. Күнхожа өзиниң «Умытпаспан» қосығында өзи жасап турған дәўирдеги сиясий тутымға қарсы позицияда турады, шайырдың жақсы патша туўралы халықлық идеалға сүйенген пикирлери бериледи.

Үш ағаш тур кең майданда,
Орналасып қызыл канға,
Қыйылып хәм шыбын жанда,
Турғанларын умытпаспан.

Косықта лирикалық кахарманның жақсы патша, әдалатлы турмыс тууралы ойларының, әрманларының, үмитлеринің күл-талқан болып қыйрағанын көреміз. Хийұадағы жауыздық көринислер Күнхожаның гуманистлик көз қарасларына сәйкес келмейди. Сонлыктан ол мәмлекетлик тәртиплерди жетилистириуғе, халық турмысын жақсылауға жууапкер ел басшысының унамсыз образын публицистиканың әшкара-лаушы усылы менен жаратады.

Каракалпак шайырларының бир қатар косықларында очеркизмнен тыскары көркем публицистикалық ой-пикирлер бериледи. Шайырлар турмыстың хәр қыйлы тараулары, адамның жәмийеттеги орны, оның тәғдири хаккында өз косықларында ой-пикирлер жүритеди, оларды көпшиликке түсиникли етип көркем публицистика усылы менен береди. Әлбетте, адамның жеке тәғдири, жеке бахыты шайырларды мудама ойландырып келген өткир мәселелерден. Бердақтың «Дүньяға шыққан соң бактың ашылса» ямаса Әжинияздың «Шад болып дәуран сүриуғе, Әжиниязға заман керек» деген тилек-налышлары бул сөзимизге дәлил бола алады. Каракалпак классик шайырларының түсиниги бойынша хәр бир инсанның басында жеке бакыты, ырыскы-несийбеси болыуы керек. Сонда ғана ол руўхий хәм материаллық жактан ғәрезсиз бола алады, өмирден өзиниң тийисли орнын таба алады. Жеке адамның жәмийеттеги орны көбинесе оның материаллық жағдайы менен белгиленетуғынын уллы шайырлар қыпсаламай ашық айтады. Шайырлардың бундай позициялары, ой-пикирлери көбинесе олардың публицистикалық косықларында анығырақ көзге тасланады.

Адамы бенделер малсыз болмасын,
Малсыз болсан жакынларын жат болар,
Кашар ағайинин, болмас кәтерен,
Дос қысынып, душпанларын шад болар.⁹⁹

(Мақтымқулы, «Болар»).

⁹⁹ Мақтымқулы. Нөкис, «Каракалпакстан», 1984, 89-бет.

Малың болмаса қолында,
Жатар душпаның жолында,
Досларын шығып солына,
Хал-жағдайына қарамас.¹⁰⁰

(Бердақ, «Карамас»).

Адамның бахты тууралы еки шайырдың да пикири бир жерден шығып тур. XIX әсирде каракалпаклар Орта Азиядағы феодаллық қатнастар шеңберинде жасады. Феодаллық жәмийеттин жоқарғы қатламына тән күшли индивидуализм, материаллық байлыққа көзсиз умтылуы, улыума инсаннылық кәсийетлерден шегиниу усаған унамсыз кәсийетлер әсирлер бойы киятырған патриархаллық-жәмәәтлик сана-сезимлерди, дәстүрлерди, тәртиплерди қысып шығара баслайды, сондай-ақ жәмәәтлик принциплерине сүйенген шариат тәртиплери де жәбир көре баслайды. Бул маллы-халлы адамның материаллық жактан әззи ағайин-тууғанларына жәрдем бериу усаған патриархаллық-руулық жәмийеттин талаптары, жетим-жесирлерге, панасызларға қол созыу, ғамхорлық етиу усаған шариат тәртиплери еди. Бундай гуманистлик тәртиплердин жәбирленгенине Күнхожа, Әжинияз, Бердақ шайырлар ашынады. Бундай шараятта хәр ким өз бакты, ырыскы-несийбеси ушын тәнха өзи гүресийу кереклигин нәсият етеди, тек ғана мийнет жолы менен хәр ким өз өмирин абадан етиу кереклигин айтады:

Басында болмаса бағын,
Айта-айта талар жағын,
Ден саулықдур алтын тағын,
Қыйсайсан хеш ким қарамас.
Сауарға сауын болмаса,
Қабын ғәлlege толмаса,
Бәршеси тайын турмаса,
Тууысканың да қарамас.¹⁰¹

(Бердақ, «Карамас»).

¹⁰⁰ Бердақ. Нөкис, 1987, 65-бет.

¹⁰¹ Бердақ. 64 — 65-бетлер.

Бул косык катарларына тарийхий-жәмийетлик көз карас-лардан жантассак, жокарыда айтканымыздай жәмийеттин урыўлык, туўысканлык белгилерге карай бирлесий шәртлери-нин бузылып, материаллык, экономикалык мәплерге карай жиклениў процессин байкаўға болады. Бердак жасаған XIX әсирдин екинши ярымында каракалпақлар турмысында патриархаллык-урыўлык катнастардын епкини еле де күшли болғаны менен, олар тарийхий-экономикалык хәм өндирил-лик күшке ийе болыўдан қалған еди. Олардын орнын феодал-лык базар катнасықлары ийелеп алған еди. Бундай шараятта социаллык мәселелерди шешиўде урыўлык катнастардан гөре жеке мәплерге тийкарланған экономикалык катнастар үстемлик етти. Бердак өз заманластарын хеш кимнен дәме етпей өзлеринин турмысын өзлери тәмийин етиўге, солай етип материаллык хәм руўхий таманлардан гәрезсиз болыўға шақырады.

Жуўмақлап айтсак, гражданлык мотивлерге, публици-тикалык кәсийетлерге тийкарланған косықлар XIX әсир каракалпак поэзиясының үлкен бир бөлегин курайды. Кара-калпак шайырлары косықтың бул түрине мүрәжәт етип, оны күшли жанрлык ағымға айналдырады.

XIX әсирдеги публицистикалык лириканың өз алдына жанрлык кубылыс болып кәлиплесийинин себеплери бар. Олар тарийхий хәм мәдений жағдайлар менен байланыс-лы. Бириншиден, XIX әсирдеги Орайлык Азия халықлары әде-биятында турмысты реалистлик сүүретлеўге умтылыў тенден-циясы байқалады. Шайырлар өзлеринин косықларында турмыстың конкрет тәреплерин, конкрет адамлар менен ўа-қыяларды жырлай отырып, өзлери жасап турған жәмийетлик дүзим, турмыс шараятлары, тарийхий хәм социаллык жағдай-лар туўралы өткир хәм әдил пикирлер айтыўға хәрекет етеди. Бундай жағдайларды публицистикалык усылда сүүретлеў күтө қолайлы хәм нәтийжели екенлиги белгили. Екиншиден, усы аталған регионда тарийхий жағдайларға бола кәнигелес-тирилген журналистика еле кәлиплеспеди. Сонлықтан бул регионның шайырлары журналистикаға болған жәмийетлик

талапты қандай да бир дәрежеде қанаатландырыўға хәрекет етеди. Көп косықларда сол дәуирдин, күннин өткир мәселе-лери кескин қойылады, сол күннин жағдайлары реал сәўле-лендириледи. Сонлықтан бундай бағдардағы косықларды публицистикалык лирика деп атағанымыз мақул болады. Бирак жокарыда ескерткенимиздей публицистикалык косық-лардағы социаллык мотивлер, очерклик кәсийетлер көркем-эстетикалык талаптарға бағынған халда, яғный көркем фантазия, көркем образлар арқалы бериледи.

ТӘРИЙИП КОСЫҚЛАРЫНЫҢ ЖАНРЛЫҚ КӘСИЙЕТЛЕРИ

Тәрийип ямаса мактаў косықлары каракалпак поэзия-сында кең тарқалған жанр. Мактаў жанры дүнья халықлары әдебиятларына тән көркем кубылыс. Оның баслы жанрлык белгилери, кәсийетлери барлык әдебиятларда дерлик бир-бирине үнлеседи, жақынласады. Мактаў косықлары көте-ринки стильде жазылады, өзинин сүүретлеў объектин мак-таўға бағдарлап, сол арқалы мақтаныш сезимлерин береді. Дүнья халықлары әдебиятларында мактаў косықлары түр-лише атамаларға ийе болады, бирак олар бир эстетикалык заң (категория) талаптары, тийкарында жазылады, яғный көтеринки эстетикалык сезимлер тийкарында дәрейли хәм оқыўшыларда усы сезимлерди оятыў уқыбына ийе болады. Лириканың бул жанры рус хәм Европа әдебиятларында ода, парсы-тәжик хәм өзбек әдебиятларында қасида, ал каракал-пак әдебиятында тәрийип ямаса мактаў деп жүритиледи.

Деген менен мактаў жанрының баслы эстетикалык кә-сийетлерине карай дүнья әдебиятларындағы мактаў косық-ларының хәммеси бирдей деп түсиниўге болмайды. Олар миллий көркемлик, формалық кәсийетлери бойынша бир-биринен ажыралып турады. Мысалы, ода менен қасида мазмунлык кәсийетлери бойынша бир-бирине жақын болса да оларды бирдей деп түсиниўге болмайтуғынын гейпара кәнигелер ескертеди: «Айырым жағдайларда ода термини қасида түринде аўдарылады. Бул еки терминди пүткіллей араластырыўға болмайды. Себеби жанр тәбиятындағы салта-натпазлык, мактаў киби кәсийетлери менен ода шығыс

касидасына жақын турса да, структурасы, уйкасықтары хәм баска да кәсийетлери жағынан олар пүткиллей баска-баска жанрлар». ¹⁰² Мактаў қосықлары дүнья әдебиятында күтә ески жанрлардан. Әйемги Рим әдебиятында уллы шайыр Гораций (б.э.ш. 8 ә.) Римнин күш-күдиретин, саўлатын хәм оның императоры Октавиан Августты мактап көп одалар жазған. Оның одалары сонғылықта Европа әдебияты ушын үлги ала-туғын нускалар болып қалған. XVIII — XIX әсирлерде рус әдебиятында М.В.Ломоносовтың, Г.Р.Державинниң, А.С.Пушкинниң одалары усы жанрдың барлық талапларына жуўап береді. Ал Шығыс әдебиятындағы мактаў қосықлары да, яғный касидалар да жеке адамды, әсиресе тарийхий адам-ларды, уақыяларды дәбдебели түрде мактайтуғын, көтерме-леп жырлайтуғын кәсийетлерге ийе. Өзбек әдебиятында шайыр Саккакийдин (XV ә.) патша хәм уллы алым Улығ-бекти мактап жазған касидасы, Султан Хусайын Байқараның Хорасан мәмлекетиниң тахтына отырыуына байланыс-лы Науайының жазған касидасы усы жанрдың жақсы үлгилери-нен болып есапланады.

XIX әсирдеги карақалпак поэзиясында мактаў жанрын көбинесе тарийип деп жүриткен. Карақалпак шайырлары аты шыққан сулыў кызларды, ел басқарған атақлы бийлерди, елдин намысын қорғаған батырларды, киндик қаны тамып туўылған жерин өзлериниң көплеген тарийип қосықларында мактаныш пенен жырлап өткен. Мысал ретинде Күнхожаның «Жайлаўым», Әжинияздың «Еллерим барды», «Бардур», «Бир пәрий», «Сәўдигим», «Садаға», «Қырмызы», Бердақтың «Амангелди», «Ерназар бий», Өтештин «Гүлзийба» шығарма-ларын атаўға болады.

Өтирикти ырас етип айтпаған,
Туўры жолдан бас кетсе де қайтпаған,
Нәмәхрәмди хасла жолдас тутпаған,
Аты карақалпак еллерим барды. ¹⁰³

(Әжинияз. «Еллерим барды»)

¹⁰² Хотамов Н., Саримсаков Б. Адабиәтшунослик терминлариниңг русча-узбекча изоҳли луғати. Тошкент. «Ўқитувчи», 1979. 213-бет.

¹⁰³ Сонда. 32-бет.

Шайыр өз тарийиплеринде карақалпак елиниң жақсы жақларын көтеринкилик пенен жырлайды, оның руўхий камалатқа ерискен уламаларын, карақалпақлардың халық-лық характерин мактаныш етеди, берекетли жер-суўларын, түрли-түрли аңлары менен жемислерин, әдеп-иқрамлы хәм гөззал қыз-жаўанларын, Ғөруғлыдай батыр жигитлерин, ханнан ақ пышақ саўға алған бийлерин, беглер бегилерин терең хұрмет хәм сүйиўшилик пенен мактайды, солар арқалы пүткил карақалпак елиниң атын көтереди.

Ал Өтеш шайырдың тарийиплери тийкарынан хаял-қыз-лардың гөззаллығын мактаўға бағышланған. Хаял-қызларға тек үй-руўзыгершилик шегерасынан қарайтуғын орта әсир-лик көзқарасларға Өтеш қарсы шығады. Шайыр хаял-қыз-ларды көркем эстетикалық көзқараслардан бахалап, оларды гөззаллық, жоқары инсаныйлық идеал сыпатында жырлайды. Мысалы:

Күйгелек киби көзлери,
Шийриннен шекер сөзлери,
Хұр киби бәхәр жүзлери,
Гүлзийба қыз гүл яңлыды.
Көзи нурдан жаралғандай,
Сөйлесе мийрин қанғандай,
Көрмегенлер тан қалғандай.
Ләйли-Мәжнүн хұр яңлыды. ¹⁰⁴

Тарийипте Өтеш шайыр сулыў кыздың кәдди кәўметин, көркин, жүрис-турысын, ақыл-ойын көкке көтерип мак-тайды. Тарийипте ашықлар әрман ететуғын идеал гөззалдың образы жаратылған. Гөззалдың портретин жаратыў ушын шайыр фольклорлық сүўретлеўдин таяр кәлиплерин (клише-лерин) мол пайдаланады: күйгелек көзлери, шийрин-шекер сөзлер, қасы жайдай, кирпичи оқ, юпка додақ, бәдени ақ, хаўазы сыңғырлаған булақтай, бели сымдай буралған хәм т.б. Сондай-ақ Шығыс поэзиясының көркем сүўретлеў кә-липлерин, дәстүрли образларын кең пайдаланады. Гүлзийба қыз өзиниң сулыўлығы бойынша әпсанаўий Зулайхаға, Зухраға, Ләйлиге, Шасәнемге, Шийринге, Гуландамға, Хұрлихаға,

¹⁰⁴ Өтеш. Таңламалы шығармалары. Нөкис. «Қарақалпақстан», 1978, 46-47-бетлер.

Кыз Минайимге, Кыз Жипекке теңеледи. Булар XIX әсирде каракалпаклар арасында кең таркалған ашыклык дәстанларының баслы образлары. «Гүлзийба кыз» тәрийипин таллап карағанымызда Өтеш шайырдың фольклорлық сүүретлеу шегерасынан узақлап кете алмағанын көреміз. Бул сол дәуірдеги каракалпак публикасының (кітап оқыушыларының, тыңлаушыларының) көркем эстетикалық талаптары фольклорға жақын екенлигин анық көрсетеди. Фольклорлық сүүретлеулер Күнхожаның, Әжинияздың, Бердақтың тәрийиплеринде де көплек колланылады.

Тәрийип қосықларды каракалпак шайырлары көп жазған. Нәтийжеде тәрийиплер поэзияда өзлеринин тематикалық, идеялық хәм көркемлик дәстүрлерине ийе жанр болып кәлиплекен. XIX әсир шайырларының дәретиушилигинде тәрийип жанрының күшли раўажланғаны соншелли, оның көркемлик дәстүрлери XX әсирдин басында жасаған шайырлар Қазы Мәулик, Сейфулғабит Мәжийтов, Аяпберген Муўсаев, олардан соңғы дәуірлердин шайырлары Аббаз Дабылов, Садык Нурымбетов, Ж.Аймурзаев, М.Дарибаев, Т.Жумамуратов, И.Юсупов, Т.Қабулов хәм т.б. поэзиясында салмакты орынды ийеледи хәм бурыннан киятырған тәрийип жанрының жаңа дәуірдеги тиккелей даўамы болды.

XIX әсирдеги каракалпак шайырлары Күнхожа, Бердак, Өтеш, әсиресе, Әжинияз (Зийұар шайыр) түркий (ески өзбек) тилиндеги қасидаларды жақсы билген, олардың көркемлик жанрлық дәстүрлерин үйренген. Бирак олар қасидаларды шығыс әдебиятына тән көркем формасы менен каракалпак әдебиятына киргизбеген. XIX әсир каракалпак әдебиятында биз ғәззел формасында жазылған бирде-бир қасиданы ушырата алмаймыз. Каракалпак шайырлары шығыс қасидаларының бәлки тематикасын, мазмунын, эстетикалық кәсийетлерин өзлестирсе де, оның көркем формасын енгизбеген. Бул жағдай каракалпак оқыушыларының көркем-эстетикалық талғамларының өзгешеликлерине байланыслы болса керек. Демек, XIX әсирдеги каракалпак поэзиясындағы мактау (тәрийип) қосықларының көркемлик сағаларын тийкарынан миллий көркем дәстүрлерден излеу керек болады.

Белгили алым Қ.Айымбетов каракалпак тәрийип жанрының сағасын аўыз әдебиятынан басланатуғынын айтады: «каракалпак аўыз әдебиятында бар айырықшалық сөз күши менен журттан озған шешенди, халықты басқарған басшыны, байрактан озған жүйрикти, гүресте жыққан палұанды, журттан шыққан сулыұды мактау бурыннан киятырған дәстүр болған.»¹⁰⁵

Әсиресе қахарманлық дәстанларда тәрийип үлгилери көп ушырасады. Батырдың күш-куўатын, сын-сымбатын арнаўлы түрде тәрийиплеу, оның жаўынгер жолдасы болған атының турпатын, жүйриклигин, әжайып қәсийетлерин тәрийиплеу, батырдың қалыңлығының сулыұлығын, ақыл-парасатын, әдеп-икрамлылығын тәрийиплеу жыраулардың ықлас пенен жырлайтуғын орынлары болған.

Қ.Айымбетов мактау жанрының кәсийетлерин «Алпамыс», «Қоблан», «Қырық кыз» дәстанларының мысалында көрсетеди. Ол фольклордағы тәрийиплерди талқылай отырып, олардың көркемлик, идеялық, тематикалық дәстүрлерин XIX әсирде хәм XX әсирдин басында жасаған каракалпак шайырларының (Әжинияз, Өтеш хәм т.б.) тәрийип қосықлары менен ушластырады, оларды халық поэзиясындағы тәрийиплердин тиккелей даўам етип көрсетеди. Усындай кең анализден соң изертлеуши мынадай жуўмакка келеди: «Қаракалпак шайырлары өткендеги аўыз әдебиятындағы мактау элементин даўам етеди, әдебияттын мактау жанрын өз шығармаларында пайдаланып, оны жоқары көтереди. Халық шайырлары мактауды негизги темалардың бири кылып алып, оны кәлиплестирип, әдебияттын мактау жанры кәлиппине келтиреді.»¹⁰⁶ Тәрийип жанрының әдебиятта пайда болыуы туұралы Қ.Айымбетовтын бул пикири исенимли хәм тыянақлы.

¹⁰⁵ Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкис, «Қаракалпакстан», 1988, 149-бет.

¹⁰⁶ Айымбетов Қ. 150 — 151-бетлер.

Бирак халык поэзиясындағы мактау қосықлары менен XIX әсир шайырларының тәрийип қосықларының көркем-лик жақтан бирдей болмауының гейпара изертлеушілер ескертип өтеди: «Фольклорлық дәстүрдегі тәрийип қосық-ларында, мәселен, дәстанның бас қахарманы батырды, сулыу қызды, жер-сууды тәрийиплеген жырларда, толғауларда, тийкарынан улымаласқан образды беріу хәрекеті басым болып келеди. Жазба әдебиятта, жазба әдебий дәстүрде детал-ластырыу кәсийети, усылы негизги орынды ийелейди.»¹⁰⁷

Тәрийип қосықларының жанр сыпатында өзине ылайық көркемлік өзгешеликтері бар. Оларда жокарыда айтыл-гандай көтеринки эстетикалық сезимлер бериледи. Бул сезимлер өз гезегинде көтеринки хәм сулыу сөзлерди талап етеди, бираз қосықларда гиперболалық сүүретлеулер жийи колланылады. Тәрийиплерде бөрттирилген тенеулер, эпитет-лер, салыстырыулар көп ушырасады. Тәрийиплерде макта-латуғын жигитлер эпикалық қахарманлар болған Рустемге, Ғәруғлыға, ал қызлар мифологиялық перилерге ямаса ашық-лық дәстанлардың персонажлары Сәнем, Зулайха, Ләйлиге тенеледи. Бул әлбетте гиперболалық сүүретлеулер. Бундай гиперболалық сүүретлеулер тәрийип қосықларында ерси көринбейди, ал усы жанрға зәрүр көркем әдис, көркем шәрттилик болып есапланады.

Тәрийиплердің қосық қурылысы халық поэзиясының жайдары қосықларының үлгисинде болып, 4 қатарлы бәнт-лерден, ал қатарлар 7-8 ямаса 10-11 бууыннан турады, көбинесе а-а-а-б тәризинде уйкасады, көпшилик жағдай-ларда бәнтлер редифлер менен жуумакланады.

Бажы - хираж алур Жамшит, Хираттан,
Ташкент. Жанкент. Дижла. Ходжент. Пираттан.
Атының қазығы беш юз манаттан,
Кабыл беглер беги беглери бардур.¹⁰⁸

(Әжинияз, «Бардур»).

¹⁰⁷ Хамидий Х. Шығыс тилдеріндегі жазба дәрежелер хәм XIX әсирдегі қарақалпақ шайырлары. Нөкис. «Билим», 1991, 166-бет.

¹⁰⁸ Әжинияз. 62-бет.

Әй яранлар, бир пәрийнин йузинин,
Хүсни, рағнасына ақлым хайрандур,
Бадам қапағына наркес көзинин,
Шәшме шахласына ақлым хайрандур.¹⁰⁹

(Қазы Мәулик «Ақлым хайрандур»).

Келтирилген биринши мысалда гиперболалық сүүретлеу анық көринип тур. Хийуа ханының қарақалпақтардағы үлкен әмелдары Кабыл беглер беги (Әжинияздың заманласы) Шығыстың белгили қалалары менен елатларынан бажы-салық алатуғын етип асыра сүүретленеди. Екинши мысалда «Ақлым хайрандур» редифи усы тәрийиптин хәр бир бәнтин жуумақлап турады. Еки мысалда да қатарлар 11 бууынлы болып келеди. Бул жерде сүүретлеудің гиперболалық әдиси көтеринки эстетикалық сезимлерди беріуге хәм усы сезим-лерди оқыушыда оятыуға имканият берип тур.

Мактау қосықларының атамасы туұралы айтатуғын болсақ, бул мәселеге шайырлардың өзлери де бийнәруа қарамаған. Олар мактау қосықларын жазғанда көбинесе «тәрийип» терминин колланды. Тәрийип атамасы өзинин этимологиясы бойынша түркий тиллер тәрәпинен араб тилиндегі «таъриф» сөзинен өзлестирілген болып, қандайда бир заттың, уақыя-хәдийсенин сүүретлениуі, баянланыуы, сыпатланыуы деген мәнисти билдиреди.¹¹⁰ Усы сөз қарақалпақ шайырлары тәрәпинен көп ислетилиуинин нәтийжесинде белгили бир жанрды аңлататуғын терминге айналған. Бир-еки мысал: «Беглер тәрийип етсем қалпақ йуртыны, Хуп әжеп тамаша еллери бардур», «Ағалар ярымның тәрийипин десем, Тууы ағаш оның қәдди далыды» (Әжинияз), «Әй яранлар, енди бир сөз баслайын, Еситиңлер тәрийипини Шымбайдың», «Тәрийипин айтайын, гүл жүзли дилбар» (Қазы Мәулик).

Улыума орта әсирлик шығыс поэзиясындағыдай қарақал-пақ классик шайырларында да қосықларға айдар (тема) қойыу үрдис болмаған. Қосықлар көбинесе шығарманың жанры ямаса редифлери менен атала берген. Мысалы, «мухаммес»,

¹⁰⁹ Пахратдинов Ә., Өтемуратова Х. XIX әсирдің ақыры XX әсирдің басындағы қарақалпақ әдебиятының тарихы. Нөкис. «Билим», 1995, 180-бет.

¹¹⁰ Ұзбек тилининг изохли луғати. том 88. Москва, «Русский язык», 1981, 142-бет.

«касида», «тәрийип», яки «Еллерим барды», «Бозатау» хәм т.б. Демек, каракалпак шайырлары тәрийип қосықларын өз алдына көркемлик хәм мазмунлық дәстүрлери бар жанр сыпатында билген.

XIX әсирдин ақырындағы XX әсирдин басындағы каракалпак поэзиясында көп ғана тәрийиплер «баяз» атамасы менен көрине баслайды. Баязлар әсиресе шайыр Қазы Мәуликтин аты менен көбирек байланысly. Ол өзинин мактау қосықларында тәрийип атамасы менен қатар баяз атамасын да жийи қолланады. Мысалы: «Баяз яздым халық ишине таратып» («Не сөздур»), «Мәжнүн болып саҳраларды гезе алмай, Шул пәрийге йокса баяз язалмай» («Ақлым хайрандур») хәм т.б. Баязлардың мазмунына қарағанда көбинесе арнау, бағышлау мазмунына ийе болады.

Гүл йузи мегземиш алма-анарға,
Хәр сурма шекилмиш шамши камара,
Бир баяз айтайын десем шул яра,
Хатым имласына ақлым хайрандур.¹¹¹

Демек, баязлар сүүретлеу темасы бойынша тәрийип (мактау) қосықларының бир көриниси десе болады. Баязлар арнаулы изертлеуге турарлық лириканың бир түри.

Жоқарыдағы таллауларды жуумақлап айтқанда тәрийиплер тийкарынан мактау, тәрийиплеу, хошаметлеу қәсийетлери менен қосықтың өзгеше бир түри болып ажыралады. Ал бул атап өтилген қәсийетлер хәр қыйлы қосық формалары менен бериле берйи мүмкин. Атап айтқанда 7-8 бууынлы шубыртпа қатарлы ески жыр үлгисинде ямаса каракалпак поэзиясында кең тарқалған қатарлары 10-11 бууынлы 4 қатарлы жайдары қосықлар үлгисинде жазылыуы мүмкин.

Солай етип XIX әсирдеги каракалпак тәрийиплери өзлеринин фольклорлық дәрегинен ажыралып, белгили бир әдебий жанрға айналады. Тәрийип қосықлары өзине тән көркемлик хәм идеялық қәсийетлерге ийе каракалпак классикалық лирикасының бир түри болып қәлиплеседи.

¹¹¹ Пахратдинов Ә., Өтемуратова Х. 180-бет.

ҚАРАҚАЛПАҚ ШАЙЫРЛАРЫНЫҢ НАЛЫШ ҚОСЫҚЛАРЫ

Лирика турмыстың тек жақтылы, көтеринки, йошлы дақыйкаларын берйу менен шекленбейди, ал оның кеуилсиз, қаранғы тәреплерин де сәулендиреди. Көп ғана лирикалық шығармалар адам өмириндеги кеуилсизликтен, сәтсизликлерден тууылатуғын ғамлы, хәсиретли, налышқа толы сезимлерди, руухий дағдарысларды береди. Бундай мазмундағы лирикалық шығармаларды каракалпак фольклорында муңшер қосықлары деп атайды, ал Европа хәм рус әдебиятында элегиялар деп жүритеди.

Мунлы, хәсиретли сезимлерге толы налыш қосықларды XIX әсирдеги каракалпак шайырлары күтә көп жазған. Себеби каракалпак халқының ауыр жағдайларға толы узак тарийхы, заман қысыумети, адамлардың турмысқа, заманға наразылығы, шайырдың өмириндеги дағдарысly моментлер мунлы, хәсиретли сезимлерди оятып, қайғылы мазмундағы қосықларды жазыуға түртки болған. Мысалы:

Дүнья дүнья болғанын ба?
Енди меннен қалғанын ба?
Ұақтың жетпей солғанын ба?
Өттин бе бастан өмирим.¹¹²

Бердақтың бул қосығында лирикалық қахарман налыш сезимлерин берйу арқалы бул дүньяға, заманға наразылығын билдиреди, оның жақсы нийетлери, татлы арзыу-әрманлары заман тосқынлықларына соқлығысып иске аспайды. Сонлықтан лирикалық қахарманның жүреги қайғылы, әрманлы сезимлерге толы.

Бизин пикиримиз бойынша XIX әсирдеги каракалпак шайырларының қайғы-ғам, муң-шер сезимлери менен сууғарылған лирикалық шығармаларын налыш қосықлары деген атама менен жүргизген макул болар еди. Себеби олардың барлық идеалық мазмуны, тематикалық бағдары, көтерген мәселелери сыртқы орталыққа наразылық билдирилип,

¹¹² Бердақ. Таңдамалы шығармалары. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1987, 147-бет.

тәғдирге налыш етиу руўхында бериледи. Қала берсе, XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының өзлери де муң-шерге, ақыў-зарға, дәрт-әлемге толы қосықларында «налыш», «нала», «ахыў-зар», «ўа дәрийғ» сөзлерин көп колланады. Мысалы. Күнхожада: «Аллаға жыларман етип налысты», «ўа дәрийқа, бул дүньяда қызык жок», «мен йығларман яратқанға зар етип, Бул азапты, бул қорлықты нала етип», «Мен йығлайман, аллаға налыс етермен», «Нала шегип мен отырман шул күнде», «Хакка еттим мен бир налыс», «Дәрғақында йығлап нала етермен». Аллаға жыларман етип налысты» хәм т.б.: Әжиниязда: «Ешит аллам, ахыў-зарым», «Кима айтай арзыў-халым», «Ах дәрийға, ўах дәрийғ, мың саны әрман шықты жан», «Көнлимде ғам, дәрди әлем» хәм т.б.; Бердақта: «Мен налыман, заманым тур тарылып», «Налыш зәмиинкөкке жеткен», «Нала кылып жүрегимде», «Хакка налыш етейин мен», «Хакка етип налыш сонда», «Налыш етип бир аллаға» хәм т.б. Бул келтирилген мысаллар карақалпақ шайырларының муңлы қосықларын налыш лирикасы деп атаўға болатуғынын дәлилlep тур. Демек, карақалпақ классикалық поэзиясындағы ғамлы, муңлы мазмундағы қосықларды элегия деп атағаннан гөре налыш қосықлары деп жүргизгенмиз хәм қолайлы, хәм аты мазмунына сай келеди. Бирақ налыш лирикасы муңлы, хәсиретли сезимлерди берсе де, оны жоклаў қосықлары менен бирдей деп түсиниўге болмайды. Жоклаў адамның өлими себепли азалаў, матам тутыў салтына байланысly дөрейди. Жоклаў лирикасының эстетикалық қәсийетлери аўыр трагедиялық сезимлерди бериуден ибарат. Онда орны өтелмейтуғын, жарасы питпейтуғын қайғылы жағдайлар трагедиялық сезимлерди бериўге түртки болады. Налыш болса, жоқарыда айтылғанындай, шайырдың өзи жасап турған заманға, турмысқа, жәмийетке, сондай-ақ тәғдирдин ойынларына (пәлектин гәрдишине) наразылығы себепли дөрейди. Оны трагедия менен алмастырыўға болмайды. Мысалы, Әжинияздың «Дәўран болмады» қосығын алып қарайық:

Сәнемлер қолында тилла саз едим,
Хәуижге келтирер жанан болмады.

Туғрымда талпынған алғыр баз едим,
Қәлпе саядларым маман болмады.¹¹³

Бул қосық жоклаў (трагедия) емес, ал тәғдирге налыш етиу болып есапланады. Қосықта шайырдың руўхий драмасы антитеза усылында берилген. Лирикалық қахарман өзін тилла сазға мегзетеди, бирақ оны жанлататуғын қәниге сазенде жок (жанан жок), және де өзін алғыр қуска мегзетеди, бирақ оны баплайтуғын қәлпе, қус салатуғын маман аншы (саяд) жок.

Лирикалық қахарманның тәғдирге налыш етип руўхий дағдарысқа түскен жағдайлары Бердақтың «Менин», «Екен», «Болған емес», «Болмады», «Өмирим», «Ўәспим менин», «Дәўран» редибли қосықларында үлкен шеберлик пенен берилген.

Не көрдим пәнй дүньяда,
Жол шегип мәнзил қыяда,
Бар өмирим болды ада,
Өттин бе қурған өмирим.¹¹⁴

(«Өмирим»)

Гүл болдым гүл жайнамадым,
Ойшыл болдым ойламадым,
Бүлбил болдым сайрамадым,
Хәдийсе аз болған емес.¹¹⁵

(«Болған емес»)

XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының налыш қосықлары нағыз кеўил (интим) лирикасы болды. Оларда өмирдин түрли жағдайларына байланысly пайла болғатуғын айралық, сағыныш, хошласыў хәм т.б. мотивлер жырланады. Мәселен, Әжинияздың «Хош имди», «Ғам йеме», «Әжинияздың Гүлзада менен хошласыўы», «Қалимди» налыш қосықларында турмыстың түрли тәшиўишлери басына түскен лирикалық

¹¹³ Әжинияз. Нөкис, 1975, 39-бет.

¹¹⁴ Бердақ. 143-бет

¹¹⁵ Бердақ. 134-бет

кахарман жат журтларға кетерде атасы, зайыбы, кызы хәм улы менен кеўли бузылып хошласады.

Мен кетәрман, козым балам ағлайып,
Әлиме саут алып, бағрым дағлайып,
Атанны өртеме кызым ағлайып,
Сөзлер сөзим, ағламайын қал имди.¹¹⁶

(Әжинияз. «Қал имди»)

Усы шайырдың көплеген налыш қосықларында жат елдерде жүрген адамның өз ұатанын аңсап, сағыныш сезим-лери бийлеген халаты бериледи.

Арзыу әйлер көнлимиз өз йуртымызға барғалы,
Ярыу-дослар хәм қадирдан билән бирге йургели,
Рәхим әйле патшахым, елге жеткер сен мени,
Я иләхим, елимди көрер күнлер барма екен?¹¹⁷

(Әжинияз. «Барма екен?»)

Сағыныш мотивлери Әжинияздың «Болур», «Меңзер», «Салам дегейсен», «Молла Ериме», «Билмедим» хәм т.б. қосықларында терең бериледи. Оларда тууылған елди, ата-ананы, ул-қызды, досларды сағыныудан пайда болған мұңлы, хәсиретли сезимлер бериледи:

Надыш қосықларының мотивлери (сағыныш, күйиниш, айралық, хошласыу) халық поэзиясындағы салт-дәстүр жырлары менен тамырласады. Қарақалпақ шайырларының налыш қосықларында сапар шегіп баратырған адамды шығарып салыу, оның менен жыллы хошласыу, үйде жас үлкен адам қалса, қудайды ортаға қойып оның менен ырзаласыу, жат жерлерде жүріп сағыныш сәлемин жоллау усаған халық дәстүрлеринин излерин көриуге болады. Бірақ бұған қарап халық поэзиясындағы мұң-шер, дәстүр қосықлары менен XIX әсирдеги қарақалпақ шайырларының налыш қосықларын бірдей деп қабыллауға болмайды. Себеби, салт жырлары

¹¹⁶ Әжинияз. 170-бет.

¹¹⁷ Әжинияз. 111-бет.

қандай да бир дәстүрди, үрп-әдетти, ырымды орынлау пайытында айтылады хәм дөрейди. (мысалы, қыз узатылардағы сынсыу, хәужар, матам уақтындағы жоқлау, кеуил айтыу хәм т.б.). Ал жазба әдебиетте болса шайыр салт-дәстүр, мәресимлерди орындамай-ақ лирикалық қажарманның образына кириу арқалы, индивидуаль дөретиушилиқ жолы менен қәлеген мотивтеги қосықларды шығара береді. Оның үстине халық қосықларында турақлы қайталанып туратуғын қатарлар (тәкирарлаулар) жиий ушырасады. Олар дәстүрли түрде қолланылатуғын көркемлеу қураллары болып есапланды.

Ана хәули, мына хәули бир болғай,
Арасында шархы пәлек гүл болғай,
Бизге қас душпанның пәлеги солғай,
Екеуимзди қосар күнлер барма екен?¹¹⁸

Сүйиклисине қосылыуды әрман еткен қарақалпақ қызларының типлик образын беретугын бул шығарма мұңлы халық қосықларының үлгиси болып табылады. Келтирилген мысалдын дәслепки қатарлары шығарманың улыума мазмұнына, идеясына тиккелей байланыспайды, бірақ олар халық дөретиушилигинин шәртине қарай қосықлардың турақлы басламасы сыпатында қолланыла береді, соның менен бирге олар мұң-шер қосықларының басқа да вариантларында ушыраса бериуі мүмкин. Ал жазба әдебиет үәкиллери болған Күнхожа, Әжинияз, Бердақта бундай турақлы басламалар, деталлар ушыраспайды дерлик.

Заман қысыуметине наразылық билдириу, тәғдирге налыш етиу мотивлери Күнхожаның «Көзим», «Көринбес», «Не болдым», «Мениң күним», «Жарымадым», «Әрманда», «Шалықлап мақсетли жерге баралмай», «Ярым, хош енди», «Күн қайда», «Болар ма екен?», «Қашан көрермен», «Ойда», «Өлим», Бердақтың «Айралық», «Излер едим», «Пана бер», «Екен», «Болған емес», «Мениң», «Өмирим», «Уәспим мениң», «Дәуран», Әжинияздың «Болур», «Дәуран болмады», «Ишинде», «Меңзер», «Енди», «Куба қуш», «Йокты»,

¹¹⁸ Қарақалпақ фольклоры. 5-том. Нөкис. «Қарақалпақстан». 1986. 194-бет

«Көнлим менин», «Көзлерим», «Әрманий дүнья», «Барма екен» хәм т.б. қосықларында жақсы берілген. Олар дәуір алағатлығын, өз заманындағы басқарушы топар ўәкиллериниң инсапсызлығын, залымлығын, дүньяның жолында адамгершилиқ қәсийетлерди аяққа басатуғынын, муңлы хәм ызалы сезимлер менен ашық айтады.

Қарақалпақ налыш қосықларында лирикалық қахарманның заманға наразылығы, турмыс қысымынан, социаллық әдилсизликтен пайда болған муңлы, хәсиретли сезимлери жәмийетлик дүзимди қыйратып жиберіўге, астан-гестен революция ислеўге шақырмайды. Лирикалық қахарман өзи тәрбияланған ислам дини руўхынан, оның шәриат тәртиплеринен, талапларынан, пайғамбар хәдийслериниң ўәсиятлары менен нәсиятларынан келип шығады.

Соның ушын да ол:

Ядымда сақлайын бәрхама хакты,
Ашқайлар сыйынсам бийриў бар бакты,
Астынан түскейлер душпанның такты,
Бир басқа бир сүргин болды яранлар.¹¹⁹

(Күнхожа. «Яранлар»)

деп хакты ядта тутып, шариат жолын бузған залымлардың жазасын бир алладан тилейди, өзиниң кеўил жарасына да қудадан мәдет тилейди:

Менин жолым хак бәзирген жолыдур,
Мәдет бергей бир қудайым яранлар.¹²⁰

(Күнхожа. «Яранлар»).

Күнхожа менен Бердақтың налыш қосықлары қарақалпақ классикалық әдебиятында реалистлик тенденцияны раўажландырыўда әҳмийети күшли болды. Олардың налыш қосықлары лирикалық қахарманның кеўил-кейпин, муң-шерин бериў арқалы үлкен жәмийетлик хәм турмыслық мәселелерди көтереди.

¹¹⁹ Күнхожа. 40-бет

¹²⁰ Күнхожа. 37-бет

Налыш қосықларының лириканың басқа жанрларынан өзгеше формалық қәсийетлери жоқ. Олар қәлеген қосық формасында жазыла бериўи мүмкин. Күнхожа, Бердақ, Әжинияздың көпшилиқ налыш қосықларының қурылысы халық поэзиясының жайдары қосықларына ұсайды. Олар төрт қатарлы бәнтлерден, қатарлары 7-8 ямаса 10-11 буўыннан турады, тийкарынан а-а-а-б тәризінде ұйқасады, бәнтлердин ақыры көпшилиқ ўақытта редиф сөзлер менен жуўмақланады. Соның менен бирге Әжинияздың айырым налыш қосықлары мухаммес формасында жазылған (мысалы, «Шықты жан»).

Налыш қосықларының лексикасында муңлы, хәсиретли, өкинишли сезимлерди беретугын сөз хәм сөз бирикпелери жийи қолланылады: залым, зулым, шарқы-пәлек, хайран етиў, хижран, айралық, арзыў-әрман, қазан урды, дәрт, дағлы жүрек, бағрым бирьян (баўрым қабап), көзим гириян (көзим жаслы), гәплет, ғам, сарғайған жүз, зары-гириян, ахыў-афған, хәққа налыш, аллаға жылаў, паний дүнья, қанлы яш, нәйлейин хәм т.б. Мысалы:

Залым пәлек зулмын билән,
Қылдың бизни хайран енди.
Ғафыллықдын өмирим өтди,
Қалды йүз мың хижран енди.¹²¹

(Әжинияз. «Енди»).

Сондай-ақ эмоцияны күшейтетуғын риторикалық сораўлар, таңлақ хәм қаратпа сөзлер қолланылады: ах дарийғ! Я иләхим! Боларма екен? Барма екен? Паний дүнья! Ағалар, яранлар, аға-беглер хәм т.б. Мысалы: «Ах дарийға, ўақ дарийғ, мың сан әрман шықты жан!» (Әжинияз, 82-бет), «Ўай ағалар, бул не заман ғәплетдур!» (Күнхожа, 109-бет), «Аға-беглер, көнлим етим» (Әжинияз, 42-бет).

Налыш қосықларында лирикалық қахарман менен сыртқы орталық арасында кескин конфликт жүзеге келеди.

¹²¹ Әжинияз. 106-бет.

Бул заманның түри бетер,
Хәрким бастың ғамын етер,
Кара думан кашан кетер?
Шырақ шалқып жанған емес.¹²²

(Бердақ, «Болған емес»)

Бул заман тарылды, кейни болмады,
Залымлардың кызыл жүзи солмады,
Кеуилимнің уақты-хошы болмады,
Баска ахырзаман түсти яранлар.¹²³

(Күнхожа, «Яранлар»).

Бул дүньяда шады-коррам болмадым,
Қалдын иүрәгимдә әрманий дүнья,
Айшыу-әширет, заўкы-сапа сүрмедим,
Қалдын иүрәгимдә әрманий дүнья.¹²⁴

(Әжинияз, «Әрманий дүнья»).

Мысаллардан аян болғанындай конфликт заман таршылығынан, социаллық алағаттықтан пайда болған. Ал, Әжинияз қосықтарының көпшилигі жеке адам менен тәғдир арасындағы карама-қарсылыққа қурылған: «Залым пәлек зулмын билән, Қылдың бизни хайран енди». Бул жерде «биз»-лирикалық қахарман, ал «залым пәлек»-тәғдир. Бирақ Әжинияздың лирикалық қахарманы заман тарыслығын, өмир өткеллеріндегі қыйыншылықтарды, азаптарды дүньяүй ислерден көрмейди, бул ислердин хәммесин ол тәғдирден, жазмыштан көреді, оны бенде сыпатында тән алады:

Бендеурман, разыман кәдир қуданың әмирине,
Қабылыу қайыл ерурмен шум пәлектин жәбирине.¹²⁵

Әжинияздың налыш қосықтарында лирикалық қахарман үмитсиз, хеш бир истин илажын таба алмайтуғын босаң адам образында сүүретленбейди, керисинше ол ишен, жеделли адам образында көринеди, тынымсыз ізленеди, гүреседи.

¹²² Бердақ. 134-бет.

¹²³ Күнхожа. 3-бет.

¹²⁴ Әжинияз. 195-бет.

¹²⁵ Әжинияз. 84-бет.

Илимни айтдым хәрийәна,
Өзимни салдым хижрана,
Табмайын дәрә дәрмана,
Болдым шу күн хайран енди.
Сыр бермәдим хәр нәмәрдә,
Гүл йүзиме түшти пәрдә,
Кәүми-қардаш яд ерләрдә,
Йүрек-бағрым бирьян енди.
Гәхи йығлап, гәхи күлдим,
Яман ишләрдән шекилдим,
Зийуар айтур, мен игилдим,
Ҳакдын тиләп ийман енди.¹²⁶

(Әжинияз, «Енди»).

Лирикалық қахарман дәртине дәрман табыу ушын илим ізлейди, хижран азаптарына, хорлықтарына, күйіклерге шыдам береді, бул дүньяның шадлығын да, зәхәрін де татады («Гәхи йығлап, гәхи күлдим»). Ол бул дүньяның бузық тәрәплерин емлеудің бирден бир жолы ийман табыу деп биледи. Буның ушын хәр бир инсан жаманлықтан безип, жақсылыққа умтылыу, ийман-инсап жолына түсиуі тийис («Яман ишләрдин шекилдим, ... Ҳакдын тиләп ийман енди»). Хәр бир инсан ийман-инсапқа бай болса, жақсы қәсийетлерди өзине синдирсе, сонда ғана жәмийет дүзеледи, әдалатлық орнайды.

Жуұмақлап айтқанда, XIX әсирдегі қарақалпақ шайырларының дәретиушилигінде налыш қосықтары өзінше көркемлік қәсийетлерге ийе хәм белгили бир тематикаға, мотивлерге (налыш, сағыныш, күйиниш, айралық, муң-шер) қурылған, белгили бир проблемаларды қозғайтуғын, белгили бир идеялық мазмунды беретуғын лирикалық шығармалар топарын қурайды. Налыш қосықтары өзлеринің мазмун бойынша қарақалпақ ауыз әдебиятындағы толғауларға жақын. Сонлықтан XIX әсирдегі налыш қосықтарын толғаулардың жазба әдебияттағы жанрлық дауамы деп есаплауға болады.

¹²⁶ Әжинияз. 107 — 108-бетлер.

АШЫҚЛЫҚ (МУХАББАТ) ЛИРИКАСЫ

Лириканы мазмуны бойынша ажыратыудың және бир түри ышқы-мухаббат ямаса ашықлық қосықлары болып есапланады. Жанрлық қасиетлери бойынша ашықлық қосықлары лирикалық қахарманның жүрек төринен шыққан мөлдир сезимлерди береді. Лирикалық қахарманның жүрек сезимлери инсанға тән тәбийий (жынысый) ышқының тийкарында пайда болады хәм олар сыртқы дүньяүй тәсирлердин нәтийжесинде этикалық қасиетлерди, яғный жәмийетлик тәртиплердин, үрп-әдетлердин, инсаныйлық нормалардын тәсири нәтийжесинде, сондай-ақ дүньяны көркем таныудың нәтийжесинде эстетикалық қасиетлерди ийелейди. Ашықлық қосықларында лирикалық қахарманды адамға тән хасыл қасиет болған шын кеуил-ден сүйиу сезимлери бийлейди, ол усы сезимлер қурсауында болады. Әдебиаттаныу илиминде мухаббат қосықларын интим лирикаға жатқарады. Бул термин латын тилиндеги *intimus* сөзинен алынған болып, сөзлик мәниси бойынша күтә терен, күтә ишки дегенди билдиреди. Интим лирика лирикалық қахарманның жүрегін ауыртып шыққан сезимлерин, жеке өзиниң дәртлерин, ахыу-зарын береді. Мухаббат сезимлери де жеке дәртлерге жатады. Қарақалпақ әдебиаттаныу илиминдеги айырым мийнетлерде интим лириканы «пинханы лирика» деп жүритеди.¹²⁷ («Пинханы» ишки сыр, жүрек сыры дегенди аңлатады).

XIV — XVIII әсирлердеги қарақалпақ жырау-шайырларының (Сыпыра жырау, Асан қайғы, Доспамбет, Жийен жырау хәм т.б.) поэзиясында мухаббат жырлары көринбейди. Себеби жырау-шайырлар урыулық-патриархаллық дүзимде жасап, тийкарынан эпикалық жанрда қахарманлық хәм дидактикалық темаларды сәулелендирген. Әдебиат тарийхынан белгили болғанындай урыулық-патриархаллық дәуирде, мухаббат темасы жәмийетлик әхмийетке ийе бола алмайды.

¹²⁷ Ахметов С. хәм басқалар. Әдебиаттаныу терминлеринин орысша-қарақалпақша түсіндірме сөзлиги. Нөкис, «Билим», 1994, 86-бет; Жәрімбетов К. Ашық Зийұар. Нөкис, «Билим», 1998, 11-бет.

Бул дәуирде жырау-шайырлар авторлық өзликти толық менгере алмайды, оларда еле де жәмәетлик (коллективлик) пикирлеу басым келеди. Ал шын мәнисинде лирикалық шығармалар, соның ишинде мухаббат қосықлары жәмийетте адам жеке өзлигин толық аңлаған уақытта ғана пайда болады. Бул процессти биз усы монографияның биринши бөлиминде қарақалпақ жырау-шайырлары поэзиясы мысалында қарап өттик.

Лириканың жанрлық талапларына толық жууап беретугын мухаббат қосықлары дәслепки мәртебе тек XIX әсир қарақалпақ поэзиясында, анығырақ айтсақ Әжинияз дәретийшилигинде көринеди, олар өз алдына жанр болып кәлиплеседи хәм пүтин бир философиялық концепция дәрежесине көтериледи. Бирақ Әжинияздың көпшилик ашықлық қосықларында дүньяүй (жигит пенен қыз арасындағы) мухаббат емес, иләхий мухаббат (хақ ышқысы) жырланады. Бул мусылман еллеринде кең тарқалған суфийлик тәлиमत пенен тығыз байланыслы. Биз Зийұар шайырдың мухаббат қосықларын сууфийлик илими хәм сууфийлик поэзияның идеялық мазмуны, көркемлик ынамлары тийкарында қарасақ ғана көп нәрселер аян болады, әжайып бир дүнья ашылады. Шығыс әдебиатының үлкен билимданы хәм изертлеушиси Е.Э.Бертельс мусылман шайырларының тасаууыф илимине қатнасы тууралы төмендегише пикир айтады: «Сууфийлик әдебиатты үйренбей турып, орта әсирлик мусылман Шығысының мәдений турмысын дурыс түсиниу мүмкин емес. Оның классиклери көп ғана Шығыс халықлары әдебиатларына тап XX әсирдин басларына шекем тәсир етип келди. Бул жағдай сууфийлик әдебиатқа үлкен итибар менен қарауды талап етеди, қала берсе мусылман Шығысының авторларынан бирең-сараны болмаса, қалғанларының хәммеси сууфийлик пенен байланыслы, демек суфизм әдебиатын билмей турып, оларды түсиниу мүмкин емес».¹²⁸

¹²⁸ Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. Москва, «Наука», 1965, с. 54.

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

Суўфийлик яки тасаўўыф поэзиясы, онын идеялык, көркемлик өзгешеликлери хәм улыўма суўфийлик илими туўралы бираз белгили алымлар изертлеў жумысларын жазған,¹²⁹ олар илим жәмийетшилигине кеннен мәлим. Сондай-ақ карақалпак алымларының ишинде де бул мәселени өз мийнетлеринде азы-кем қысқаша қозғап өткенлери бар. Олар суфийликтин Хорезм, Карақалпакстандағы таралыўын, онын дәреклери ҳақкында қысқаша сөз етеди.¹³⁰ Сонлықтан биз суўфийлик илими туўралы кең сөз етип отырмастан, онын баслы белгилерин сыпатлап өтемиз.

Суўфийлик тәлиматы ислам дининиң ишиндеги үлкен бир ағым болып есапланады. Онын ортаға қойған баслы мәселеси — адам хәм онын Аллатаалаға мүнәсибети. Суўфийлик жолға түскенлердиң бас мақсети — руўхий хәм жисманий тазаланыў, пәклениў арқалы, руўх пенен денени бир бирине сәйкеслендириў арқалы кәмил инсан дәрежесине көтерилиў хәм ең соңында егер несип болса, Аллатааланың (хақтың) дийдарын көрмекке минәсип болмақ. Онын ушын ҳақ дийдарына шын ашық болмақ керек. Аллатаалаға муҳаббат суўфийди хәр қыйлы гүнә, кемшиликлерден, нәпси, менменлик хәм т.б. жаман кәсийетлерден қутқарады. Суўфийлик жолына түсип, ашық болған бенде мәнзилге жетиў ушын

¹²⁹ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература, 1965; Фильштинский И. М. История арабской литературы. Москва, «Наука», 1991, с.317-402; Арипов М. Гуманизм Алишера Навои. Ташкент, 1991; Хаккулов И. Тасаввуф ва шеъринт. Тошкент, 1991; Хаккулов И. Аҳмад Яссавий. -Аҳмад Яссавий. Хикматлар. Тошкент, 1991, 5-40-бетлер; Комилов Н. Тасаввуф. Тошкент, 1996.

¹³⁰ Хамидов Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер хәм XIX әсирдеги карақалпак шайырлары. Нөкис, «Билим», 1991, 60 — 67 бетлер; Хамидов Х. Тасаууыф (суфизм) туўралы мағлыўматлардан. «ӨзРИАҚКБ Хабаршысы», №5, 2001, 89 — 90-бетлер. Идрисов А. Карақалпакстандағы суфизм тарийхы бойынша еки дәрек ҳақкында. «ӨзР КК бөлиминин Хабаршысы», № 5, 2000, 57 — 58-бетлер.

төрт басқышты басып өтеди. Биринши басқыш шариат деп аталады. Бул басқышта суўфийлар ҳадал менен харамды, жақсылық пенен жаманлықты, мийрим-шәпәт хәм зулымлықты айырады, бир сөз бенен айтқанда шариат нызаларына бойсынады, такыўа мусылман болады. Екинши басқыш — тарийхат. Буган өтиў ушын шариат басқышларының барлық талапларын орынлап, ағла мусылман дәрежесине көтерилиў керек. Суўфий (хақ дийдарына ашық болған мусылман) руўхий кәмалатқа ерисиўи керек. Кәмил пийирди муршид ямаса шайық деп жүритеди, ал халық арасында оны ийшан деп атайды. Пийирге мурийд болған яки халық тили менен айтқанда суўпы болған мусылман өзин үлкен хәм машақатлы гүреске салады. Ол нәпси бәлелери болған уйқы, аўқат, байлыққа хәўес болыў хәм басқа да пәс қылықлар менен гүреске түсип, оларды жүўенлейди, иләхият илиминин сырларын ийелеп, түнлерди кудаға ибадат етиў менен сергек болып өткереди. Бул машақатлы жолды табыслы өткенлер үшінши басқыш мағрипатқа көтериледи. Мағрипатта суўфийлар ҳадал менен харамды, жақсылық пенен жаманлықты, мийрим-шәпәт пенен зулымлықты ақыл-ес пенен емес, ал кеўил менен, жүрек сезимлери менен (инстинкт пенен) аңлаўы тийис. Сондай-ақ усы басқышта суўфийлар қуданың шын мәнисин аңлайды, яғный олар пүткил әлемниң Аллатаалаға мужассамланғанын, яғный бәрше әлем қуданың эманациясы (сәўлеси) екенин түсинип жетеди. Төртинши басқыш ҳақыйқат деп аталады. Оған ерискен суўфий руўхий раўажланыўдың жоқарғы шыңына ериседи хәм бенде сыпатында өз раўажланыўын жуўмақлап, руўхий кәмалатқа жетиседи. Ҳақыйқат басқышында бенде (суўфий) өзлигин жоғалтып, ҳаққа (кудаға) қосылып кетеди, онын дийдарына минәсип болады. Бул — суўфийлардың (ашықлардың) әрманының ең жоқарғы шыңы.

Суўфийликтин баслы шәртлеринин бири — бул жоқарыда айтқанымыздай ҳақ дийдарына ерисиў, оған ессиз ашық болыў, ҳақ дийдарын көрермен бе деген үмит пенен жасаў,

оны ҳамме жерде излеп жүриў, суўфий шайыр Хожа Ахмад Яссаўийдин хикметлериндеги:

Бихамдуллах, дийдор излаб адо бўлдим,
Биру борим, дийдарингни кўрарманмуў¹³¹

деген наласы ямаса Мәширептин:

Кўрсат юзингни, ўларман, менда токат калмади,
Меҳрибоним кайдасан, жонда рохат қолмади.¹³²

деп басланатуғын мухаммесиниң ахыў-зары ҳақ дийдарына ашық болған суўфийдин руўхий халатларын усталық пенен береди.

Тасаўуўф тәлиматы ышқы-мухаббатты бир неше түрлерге бөледи, бирак оның еки түри ҳаққындағы түсиник кенирек тарқалған. Олардың бириншиси — дүньяўий ышқы ямаса жисманий (жынысый) ышқы. Бул бәрше әжелли бенделерге тән болған, хаял менен еркек арасындағы жынысый сезимлерге тийкарланған «аўам» ышқы. (Аўам — ҳамме, көпшилик). Екиншиси — ҳақ ышқысы. Бул нағыз руўхий мухаббат. Бул ышқыға сазыўар болған мусылман өзиниң жүрек мухаббатын Аллатаалаға бағышлайды, оған шын ашық болады. Ҳақ ышқысына бас қойған бенде бул өткинши дүньяның қызығынан безеди, себеби ол- ялғаншы, паний. Ол ышқы жолында азап-ақыретлерге, жәбириў-жапаларға гириптар болса да, оларға көнеди, яр жолына яғный куда жолына өз өмирин бағыш етеди. Зийўар шайырдың «Яр деп өмирим ада болды» деген сөзлериниң мәниси де усында.

Суўфийлик жолын тутқан көп ғана ашықлар ҳақ ышқысында күйип жанған. Шайық Нажиматдин Кубра (1145 — 1221), Шибли-ашық (Абу Бакр аш-Шибли - 861 — 945), Хожа Ахмад Яссаўий (1105 — 1166), Хәким Ата (Сулайман Бақырғаний, XII әсир), Суўфы Аллаҳияр (XVII әсир), Дийўанайы Машреп (Бабараҳим Машраб - 1657 — 1711) ҳәм т.б. ҳақ

дийдарына ашық болып өткен, өмирлерин ҳақ ышқысына бағыш еткен уллы шайықлар. Суўфийлик тәлиматты өзине сиңирген көп ғана парсы-тәжик ҳәм түркий шайырлар ҳақ ышқысын өмир бойы жырлап өткен. Олардан бир қатары (Ахмад Яссаўий, Сулайман Бақырғаний, Суўфы Аллаҳияр) ҳақ ышқысын туўра мәнисте, яғный тиккелей қуданың өз аты менен жырлады.

Мысалы:

Ошиқларни етти кўкка етар охи,
Оллах деса яксан бўлур хар гунохи.
Ошиқларни кўп куйдирған ҳақ дийдори,
Онинг учун тинмай йиғлаб килур зори.¹³³

Ал екиншилери болса куда ышқысын дүньяўий түсиниклер ҳәм образлар арқалы тымсаллап берди. Жамий, Науайы, Мәшреп ҳәм т.б. шайырлар куда ышқысын хаялға болған дүньяўий ышқы түринде астарлап береди.

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

Қачон кўрармон ерим юзини,
Қалом кошени, шахло кўзини.¹³⁴

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

Суўфийлик поэзиясындағы бул әдебий кубылыс алымлар төрепинен хәр қыйлы жыллары қашшан-ақ айтылған еди.¹³⁵

¹³³ Ахмад Яссавий. Хикматлар. Тошкент, 1991, 178-бет.

¹³⁴ Бобораҳим Машраб. Меҳрибоним кайдасан. Тошкент, 1990, 268-бет.

¹³⁵ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. Москва, «Наука», 1965, с. 60 — 65; Фильштинский И. М. История арабской литературы. Москва, «Наука», 1991, с. 392; Арипов М. Гуманизм Алишера Навои. Ташкент, 1991, 95, 98 — 105; Насиров О., Жамалов С., Зиевутдинов М. Ўзбек классик шеърятти жанрлари. Тошкент, 1979, 92 — 93-бетлер.

¹³¹ Ахмад Яссавий. Хикматлар. Тошкент, 1991, 68-бет.

¹³² Бобораҳим Машраб. Меҳрибоним кайдасан. Тошкент, 1990, 282-бет.

Исламның суўфийлик ағымы XIX әсирдеги карақалпақлар арасында да кең тарқалған илим болды. Бухара, Хийўа, Иран, Жақын Шығыс медреселерінде оқып, терең билим алып қайтқан карақалпақ оқымыслылары мусылман илимине тийкарланған өзлериниң мектеплерин, медреселерин, суўфийлик жәмийетлерин дүзди. XIX әсирде хәзирги Карақалпақстан аймағында итибарлы 15 медресе ислеп турған.¹³⁶ Ал карақалпақлардың билимлендириў тарийхы менен шуғылланып жүрген тарийхшылардың архивлик хужжетлерге сүйенип келтирген мағлыўматларында 1895-жылға Түркстан губерниясының Әмиўдәрья бөлиминде (демек, Әмиўдәрья жағалығында) 60 ка жақын медреселер ислеп турғаны айтылады.¹³⁷ Олардын ишинде Шымбай аймағындағы Карақум ийшан, Айымбет ийшан, Халкабадтағы Қум өзек ийшан (Ийшан қала), Қоңыраттағы Асаматдин ийшан медреселери талып-илим моллалары, кәмил пийирлер дәрежесине ерискен мүршийдлер (ийшанлары), хақ жолына басын тиккен мүрийдлери (суўпылары) менен данқы шыққан диний хәм билим орайлары болды. Зийўар шайырдың:

Беглер тәрийп етсем калпақ йуртыны,
Хуп әжеп тамаша еллери бардур.
Ариф болып хақ йолына еришкен,
Мүршиду мукаммал пирлери бардур.¹³⁸ -

деп мақтаныш пенен жазылған қатарлары асыра силтеўшилик емес, ал карақалпақлар арасында илим-билимниң абырайын, оның дәрежесин анық көрсетеди. Әжинияз дәретийшилигинде ислам дини ақыйдаларына, шариат тәртиплерине сүйенгени, ислам философиясын методологиялық тийкар етип алғаны даўсыз. Соның ишинде тасаўуыф (суўфийлик)

¹³⁶ Әлсәуов Ө. Карақалпақстанда тәлим-тәрбиялық ойлардың кәлиплисийи хәм раўажланыўы. Нөкис, «Билим», 1993, 293-бет.

¹³⁷ Қарлыбаев М. Карақалпақстандағы мешит-медреселер. «Еркин Карақалпақстан», 23-январь, 1996-жыл.

¹³⁸ Әжинияз. Нөкис, 1975, 60-бет.

илиминиң баслы идеяларын өзиниң шығармаларына арқау етип алғаны анық. Ол өз шығармаларында шариат тәртиплерин, мусылманшылықтың парызларын, улыўма инсанийлық, хұждан, ар-намыс, руўхий пәклик мәселелерине тығыз байланыстырып сәўлелендиреди. Бул оның философиялық, дидактикалық қосықларында кең сәўлеленген. Соның менен бирге Әжинияз өз лирикасында пәк хұжданлы, ийманға бай кәмил инсан идеясын баслы орынға қояды. Кәмил инсан дәрежесине тек ғана садық мухаббат жолы менен ерисиў мүмкин, яғный пәкликке, хадаллыққа, садықлыққа, руўхий байлыққа умтылыў ғана адамды жетилистиреди, руўхий мәнзилге (хақ дийдарына) жақынластырады. Бирак, бул жолдың өз алдына азаптары, қыйыншылықтары бар. Хақ жолын таңлаған инсан өмир бойы ашық болып өтиўи керек. Шын ашықлық, садық мухаббат адамның кеўлин тазартады, хәр қыйлы пәс қылықлар менен кәсийетлерден қутқарады, руўхын көтерип, күшли, шыдамлы етеди, Аллатаалаға бейим етеди. Демек, ашықлық — адамның руўхий раўажланыўының бир жолы. Мине, усы идеяларды берий ушын Әжинияз ышқы мухаббат темасын таңлап алады, оны пукта хәм терең ийелеп, өз алдына әдебий жанр дәрежесине жеткереди, пүгин бир концепцияға айландырады.

Зийўар шайырдың «Әй нәзәлимлер», «Гөззаллар», «Бир жанан», «Бир пәрий», «Сәўдигим» қосықлары XIX әсирдеги карақалпақ поэзиясында пинханы лириканың (интим лириканың) әжайып үлгилери болып есапланады. Пинханы лириканың тәртиплери дүнья әдебияты бойынша бирдей. Онда лирикалық қахарманның жүрек төринде жатырған нәзик сезимлери көринеди, ол өз жүреги менен өзи сөйлеседи, өзиниң руўхий кеширмелерин, дәртлерин, халатларын баян етеди. Соның ушын да дүнья шайырлары ышқы-мухаббат сезимлерин жырлағанда пинханы (интим) лирикаға жүгинеди, оның жанрлық мүмкиншиликлерин иске салады.

Әжинияздың жоқарыда аталған қосықларында ашықлық саўдасы жырланады, яр дәртине мұптала болған, яр жолына кәдем қойған инсанның лирикалық образы жаратылады, ярға

ынтық болған ашық жүрегіндегі дәртлі сезімлер жокары көркемлік пенен бериледи хәм оқыўшы жүрегін бийықтыяр жаўлап алады. Бирак Әжинияздың ашықлық лирикасын тек дүньяўий образлар шегерасында талқыйын етиў жеткиликсиз екени жокарыда айтылды. Хәзирги заман әдебий талғамы менен тәрбияланған бизлер Әжинияздың мухаббат лирикасын тек хатка түскен халында түсинип келдик. Бизлер оның қосықларындағы айырым жәрдемши сюжетлерге сүйенип хәм лирикалық қахарманның яр жолына бас койған жағдайына карап шайыр растан да бир сулыў кызға ессиз ашық болған, оны узак жыллар излеген, барған жерлерінде сорастырып жүрген деп түсинип келдик. Мысалы шайырдың «Шықты жан» редифли мухаммесинде (беслигинде) сүйиклисин излеп дүньяны гезген лирикалық қахарманның образы көринеди. Усындай шығармаларға карап Әжинияз алатуғын кызын жойытып, оны казак, орыс, ноғай (татар), естек (башкурт) еллери арасына барып та излеген деген натуўры пикир кәлиплескен.¹³⁹

Әжинияздың казак арасына кайта-кайта барыўының кыз излеўден гөре салмактырак себеплери бар. Олар Орта Азиядағы тарийхый жағдайлар менен байланыслы. XIX әсирдин орталарында еки үлкен империя Улыбритания хәм Россия дүньяның экономикалық раўажланыўдан артта қалған еллерин өз ара бөлисип алыў, ең болмаса оларға тәсир жасаў сиясатын жүргизип жиберди. Россияның жеңилиўи менен тамамланған үлкен Кырым урысы (1853 — 1856) усы тийкарда келип шықты. Орта Азия регионы, мине, усы еки империяның колонияллық иштейин өзинин шийки затка бай ресурслары менен мудама коздырып жүр еди. Еки империя да өзлеринин Орта Азиядағы тимискелениўлерин баслап жиберди. Бул жағдайды тарийх илими төмендегише дәлиллейди: «XIX әсирдин орталарында Хийўаның Түркия менен, ол аркалы Англия менен байланысы Кырым урысы

¹³⁹ Муртазаев А. Шайырдың мухаббаты. Нөкис. «Қарақалпақстан», 1988, 22 — 24-бетлер; Мәмбетов К. Әжинияз. Нөкис, «Билим», 1994, 22 — 23-бетлер.

уақтында күшейди. Англия хәкимлеринин қоллап-қуўатлаўы жағдайында Орта Азия ханлықларына жергиликли басқарыўшылардың британ экспансионистлеринин мәтибийлигинде Түркия султаны менен байланысын жақсылаў ушын Түркия елшилери жиберилди. Орта Азия ханлықлары да өз елшилерин Түркияға жиберди. 1853 — 1854-жыллары Мухаммед Әмин хан (Хийўа ханы-К.Ж.) өз ўәкиллерин бир неше рет Константинополға жиберди.

Усы жыллары Хийўа ханы англичанлардың хәм түркердин көрсетпеси бойынша казак даласына өз агентлери — моллалар аркалы орысларға карсы агитацияны активлестиреди».¹⁴⁰ Фактлардан көринип турғанындай Хийўа мусылман Түркия аркалы Англияға бейимирек болған. Сонлықтан ол орыс тәсиринен сақланыўға көбирек хәрекет еткен. Соның ушын қонсылас еллерде, атап айтқанда казаклар арасында орысларға карсы кейиплерди тарқатыў ушын динисламды үгитлеў сылтаўы менен хан медресесинде хәм баска медреселерде оқыған талып-илим көплеген моллаларды, соның ишинде карақалпақ моллаларын Хийўа ханы казак арасына турақлы түрде жиберип турды.*

Усы моллалардың арасында хан медресесин питкерген кәниге сыпатында Әжинияз да болған. Бул туўралы оның «Шықты жан», «Салам дегейсең», «Елди көрер күн бар ма екен?», «Молла Ериме», «Қал имди», «Ғам ема», хәм т.б. қосықлары гүўалық береди. Демек, Әжинияз казак даласына кыз қыдырып емес, ал пүткиллей баска мақсетлер менен барған.

Қарақалпақ әдебияттаныў илиминин сағасында турған көрнекли алым Н.Дәўқараев Әжинияздың жат еллерге барып

¹⁴⁰ Қарақалпақстан АССР тарийхы. Әйемги заманнан бизин күнлеримизге дейин. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1989, 114-бет.

* Хийўа ханы баслаған бул сиясий мапаз соңынан XIX әсирдин ақыры XX әсирдин бас гезлеринде өзинин хақықый мақсетин жоғалтып, карақалпақ моллалары ушын гөрежет табыў, күн көрис дерегине айланады хәм көплеген моллалар бул талапты кәсип етип, казак аўылларында айлап, жыллап молла турады, өзлеринин бул хызметлери ушын олар ақшалай, затлай хақы алады. -К.Ж.

кыз излегени тууралы үзил-кесил пикир айтпайды, ол шайырдын «Шыкты жан» косыгын кыз излеу менен байланыстырмайды. Аталган косыкты Н.Дәўкараев шайыр Әжинияз көп ел-халыкты аралаған, көп жерлерди көргөн, саяхатшы болған деген мәнисте түсіндиреди.¹⁴¹

Олай болса, Зийуар шайырдын «Шыкты жан» хәм оннан баска да яр саўдасы менен байланыслы болған бираз шығармаларын кыз излеу яки тири гайып болып кеткен қалыңлығын излеу мотиви тийкарында емес, ал пүткіллей басқаша талқыйын етиу керек. Оларды улыўма Орта әсирлик мусылман әдебияты руўхы, оның идеялық, жанрлық өзгешеликтери, дәстүрлери тийкарында талқыйын етиу талап етиледі. Әжинияз усы мусылман әдебиятының суўфийлик (тасаўуыф) ағымының идеялық, көркемлик сырларын, оның көп санлы әдебий-философиялық терминлерин терең ийелеген шайыр. Әжинияз өзинин көп гана косықларын, сонын ишинде «Шыкты жан» косыгын суўфийлик әдебияттын тәртиптери бойынша жазған.

Суўфийлик поэзияның кең тарқалған қәсийетлеринин бири мынадан ибарат: шығарманың сырт көринисине, сюжетлик желисине карап әпиўайы логика (жөн түсиник) пенен талқыйын ете бериўге болмайды, ол көбинесе натуўры жуўмақлар бериўи мүмкин. Себеби, орта әсирлик талантлы шайырлар өз косықларын, соның ишинде ашықлық темасындағы гәззеллерин тымсалый (аллегориялық) хәм рәмзий (символикалық) усыллар, образлар менен жазған. «Егер де усы образларды туўра мәнисинде түсинетуғын болсақ, онда оларды шайырдын ой-пикиринин сайызлығы ... деп мойындауға туўра келеди. Бирақ суўфийлик поэзиясында жағдай басқаша. Онда образ бийгәрез, өз алдына бир бөлек мәниске ийе болмайды. Суўфийлик поэзиясында образ шығарманың шын философиялық мәнисин жасырып туратуғын нықап болып хызмет етеди».¹⁴² Жоқарыда аталған «Шыкты жан»

¹⁴¹ Дәўкараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 3-том. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1979, 72-бет.

¹⁴² Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. с. 109.

мухаммесиндеги лирикалық қахарманның «махбубасы» шайырдын үйленбекши болып излеп жүрген кызы емес, ал ол тымсалый образ. Суўфийлик поэзияның сырларына муўапық шайыр көпшилик жағдайларда «гәззал жанан», «махбуба», «хүр кызы», «пәрий» образлары аркалы лирикалық қахарман талап етип излеп жүрген «хак» (қуда) түсинигин береді. Лирикалық қахарман оны өмир бойы излейди. Сүйикли ярын, махбубасын (хакты) ел қоймай, жер қоймай излеп зары-гирян болған шын ашық образы Әжинияз үлги алған орта әсирлик араб, парсы-тәжик, түркий әдебиятларында оғада көп ушырасады. Мысал келтирсек, бул пикир еле де айқынласады:

Тәкийе әйлеп ол халыкыў әламды мен еттим сапар,
Тапмадым махбубымды гезип жаҳанды хеш хабар,
Шарк урып гезип жаҳанды, жутыўбан қаныў-зәхәр,
Көзиме уйқы алмайын, зар ағлабан шамыў-сәхәр,
Ак дарийға, ўак дарийғ, мың саны әрман шыкты жан.¹⁴³

Әжинияз «Шыкты жан».

«Шыкты жан» мухаммесин Әжинияз өзинин досты болған молла Еримге қазақ даласында жүрип хат (нама) ретинде жазған. («Молла Ерим, сен оқығыл ашыпки Зийуар дәптерин», ... Көп сәлам мендин бирадар, ашнаыў дуў жахан»). Демек, оның оқыўшысы тасаўуыф илимин билетуғын улама киси. Сонлықтан Әжинияз лирикалық қахарманның басындағы ашықлық саўдасын тасаўуыф илиминин түсиниклери менен баянлайды. Мухамместе лирикалық қахарман қудаға тәуекел етип яр жолында, яғный кәмил инсан болып, хак дийдарына минәсип болыў жолында сапар шеккенин, бирақ жәхәнди гезип, қан, зәхәр жутса да, түнлерде уйықламай, зар жылап қудаға ибадат қылып өткерсе де («Көзиме уйқы алмайын, зар ағлабан шамыў-сәхәр») махбубасын — сүйиклисин таба алмай жүргенин («Тапмадым махбубымды гезип жаҳанды хеш хабар»), яғный дийдар (қуда дийдарын) көриў

¹⁴³ Әжинияз. 82-бет.

еле несип болмай жүргенин айтып, муңын шағады, налыш етеди. Лирикалық қахарманның усындай руўхий жағдайларын суфий шайыр Мәшрептің бир қатар шығармаларында көриўге болады.

Излаб юрурман Шаму Ираки,
Тапмадим асло ярнинг сураки,
Куйдирди дуслар онинг фираки,
Кўрдим юзингни алхамдилллах,
Учради хар ким, сени сурадим,
Куча-бекуча сени карадим,
Кечаю кундиз сени тиладим,
Кўрдим юзингни алхамдилллах.¹⁴⁴

Көринип турғанындай Әжинияздың мухаммеси менен Мәшрептің мураббасы өзлериниң темасы хәм сюжетлик мазмуну бойынша бир-бирине күтә жақын. Еки шығарманың да темасы — яр ышқысы, садық мухаббат, ал идеялық мазмуну бирден көзге тасланбайды, ол бираз жасырынып жатады. Бул жерде Мәширеп хәм Әжинияз орта әсирлик Шығыс әдебиятының хәм көркемлик, хәм идеялық дәстүрлерине сүйенип жазған. Орта әсирлик поэзияда образларды, идеяларды тымсаллап, астарлы мәнисте бериў үрдис болғанлығы жоқарыда айтылды. Аталған еки шайыр да суўфийлик тәлиमतты поэзияға сиңирген, олар өз шығармаларында хак (куда) ышқысына мұптала болған, оның нәмәлим, дийдарына ынтық болған, яр жамалын көрермен деп тынымсыз изленген, азап-ақыретлер көрген хас мусылманның образын береді. Тасауўыф илими бойынша куда дийдары нәмәлим оны сыпатлап болмайды, ол әтираптағы тәбиятка, кубылысларға мужассамланған (қосылып, қарысып кеткен, эманацияланған) болады. Сонлықтан суўфий шайырлар хак (куда) түсинигин гөззал қыз, мәс қылатуғын нәшели ишимликлердин (мәй, шарап, көкнар) образлары аркалы сүүретлеген. Хак дийдарына ерисиў ушын ашық мұдамы излениўде болған. Соның ушын шайырлар ашықты отқа умтылған пәрўанаға

¹⁴⁴ Бобарахим Машраб. 271-бет.

(гүбелекке), әсел (пал) излеген хәрреге, шөлде суў кыдырған жәйранға хәм т.б. мегзетип сүүретлеген. Жоқарыдағы мысалдарда лирикалық қахарман өз машығын ел-жер коймай гезип, излеп жүрген саяқ (саяхатшы) образында көринеди.

Зийўар шайыр дөреткен ышқы-мухаббат қосықлары тийкарынан романтикалық метод пенен жазылған. Оларда яр образы реал турмыстан күтә узақ, бәлки әжелли бенделер арасынан оны табыў кыйын:

Келмес ондай дилбар якты-жәхәнға,
Хүснини мегзеттим хүүри-ғұлмана,
Дишлари масаллик хәнжи-маржана,
Бу заманда йоқдур шундай дилбарий.¹⁴⁵

Демек, лирикалық қахарман көңил койған дилбар жәннет қызы хүрге мегзес, ондай дилбар паний жаханда хәм бул заманда жоқ, демек, ол дилбар дүньяўий емес, яғный жисманий емес.

Тассауўыф илими бойынша ашық болған бенде өз машығының (қуданың, хактың) дийдарын бир көриўди, оның менен қосылып кетиўди (эманацияланыўды) өмир бойы әрман етеди, бул жолда ол жанын пидә етиўге таяр:

Хәр ким айтур ана хәмдам болсам деп,
Йолында жанымды курбан кылсам деп,
Мубарек жамалын (хактың-К.Ж.) және көрсем деп,
Такатым калмады көргеннен бери.¹⁴⁶

Бул жерде шайыр романтикалық пәрий хәм оған ашық болған лирикалық қахарман образлары аркалы хак дийдарына ашық болған хәм оған ерисиў ушын (ийман табыў ушын) азап-ақыретлерге, руўхий дағдарысларға гириптар болған суўфий образын астарлап береді.

Тынбас кеше-күндиз көзим гирияны,
Болыпман мен аның бағры бирияны,
Жисмимди өртеди дағы, хижраны,
Көзде яшым төкип кетти шул пәрий.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Әжинияз. 55-бет.

¹⁴⁶ Әжинияз. 55-бет.

¹⁴⁷ Әжинияз. 55-бет.

Ашык күни-түни көз жасын тынбай төгеди, онын жүрек-бауырын, барлык денесин хижран азабы өртейди. Деген менен ашык яр азабынын бәрине кайыл, себеби сол намәлим пәрийди ол ессиз сүйеди:

Мен анын ышкында болдым хоры-зар,
Акты-хуушым алып кетти шул пәрий.¹⁴⁸

Яр ышкысында мийнет хәм азап шегиу, азып-тозыу, хорлык пенен зорлыктын не бир түрлерине көнип, оларга шүкирлик етиу сууфийлик тәлиматтын әмелий талапларынын бири. Сонын ушын да уллы сууфий шайыр хәм шайык Хожа Ахмад Яссауий ышкы-мухабат жодын таңлаган мусылманға былайынша үәсият етеди:

Ишк боғини мехнат тортиб күкартмасанг,
Хорлик тортиб шум нафсингни үлдирмасанг,
Оллах дебан ичга нурни тўлдирмасанг,
Валлах-биллах сенда ишкнинг нишонни йүк.¹⁴⁹

Сууфийлик поэзияда ярдың үасын дүньяуий образлар, затлар, атамалар менен бериу дәстүрли жоллардан. «Йол болсын» косығында шайыр перийзат образын жасағанда жергиликли каракалпак оқыушысынын талгамын есапка алады. Бул косыктағы гөззал кыз қасларына сүрме шеккен, зерли руумал тартып, басына жыға шанышқан, үстине пашшайы бәшпент кийген, қулағында алтын сырғасы мөлдиреген, түрме белбеули, ақ сийнесинде тилла хәйкеллер дизилискен, узын көштин басында сәмен жорғаны сүрип баратырған халында рәңбәрән, түсиникли бояулар менен сүүретленеди. Дизимге алынған деталлардың барлығы дерлик жергиликли әхмийетке ийе затлар, яғный каракалпак қызларына тийисли миллий кийимлер хәм безениу затлары. Усы белгилерге қарап бул шығарма ышкынын дүньяуий түрин, яғный жисманий ышкыны жырлайды деген жуумакка келиу мүмкин. Бирақ

¹⁴⁸ Әжинияз. 54 – 55-бет.

¹⁴⁹ Ахмад Яссауий. Хикматлар. 78-бет.

жоқарыда ескерткенимиздей сууфийлик поэзияны туура мәнисинде түсиниу дурыс жуумаклар бере бермейди. Қосыктын кейинги бәнтлери шығарманын дүньяуий ышқыға емес, ал руухий, мистикалык ышқы мәселесине арналғанын көрсетеди.

Хәр сөзинде мын наз етип өлтирмә,
Гусса билән йүрәкимни толтурма,
Ақыл болсаң, ракиблара билдирма,
Хабарың бер перийзадым йол болсын.
Мен сени сәүмишәм елдин яғана,
Адыңны қылмадым йуртка әшкара,
Қойдың мени ада болмас хижрана,
Хабарың бер, перийзадым йол болсын.¹⁵⁰

Бул бәнтлерде сууфийлик поэзияның терминлери, шәртли жумбақлары бар. Мысалы, «ракиб» термини ислетиледи. Сууфийлик терминологияда «ракиб» сап руухий ышқыға, хақ ышқысына кесент келтиретуғын, ашықты өз жолынан шығаратуғын шуғыл, шайтан, әзәзүл ямаса нәпси¹⁵¹бәлеси мәнисинде түсиниледи. Демек, «ракиблер» руухий тазаланыу, пәклениу жолына кесе туратуғын шайтаный ислер (бузықлық, нәпсиқәулық хәм т.б. пәс қулықлар). Олардан сақланыу керек, оларды жениу керек.

Келтирилген мысалдың екинши бәнтинин дәслепки еки қатары сууфийлик поэзияның «сыр» (қупья) шәрти бойынша қурылған. Бул шәрт бойынша ашық өз ышқысын жүрегинде қупья сақлауы лазым. Бул ышқы шын ашық болған бенденин қудаға қатнасын билдиретуғын рәмзий (символикалык) белги. Сонлықтан Ахмад Яссауийдин «Зикрин тамам қилиб утдим девонаға, Хакдин үзга ҳеч сўзламай бегонаға», Мәширептин «Юракнинг дардини хар дўсту душмандин нихон туттим» (Ышқымды дос-душпаннан сыр туттым-К.Ж.) ямаса Наўайының «Дардини баски нихон туттим — ўларман пинхон» (Егер дәртимди- демек ышқымды — сыр тутқан болсам, сырымды ашпастан өлермен- К.Ж.), сондай-ақ

¹⁵⁰ Әжинияз. 49-бет.

Зийўар шайырдын «Мен сәни сәўмишәм елдин ягана, Адыңны қылмадым йуртқа әшкара» дегенинің мәниси суўфийлик илиминин сыр мақамына барып тиреледи.

Зийўар шайырдын ышқы-мухаббат темасына арналған шығармаларының ишинде «Бир жанан» қосығы айырықша көркемлик хәм эмоционаллық күшке ийе. Лириканың сюжетлик мазмұны төмендегише: ашық (лирикалық қахарман) түн ортада уйқыда жатырғанында нәмәлим бир гөззал оны әдеп-икрам менен оятып, көз алдында жилўа-наз етип турады («Көзиме көрунуб беглер бир жанан, мың жилўа наз әйлеп бакты да кетти»). Бирақ бул жанан лирикалық қахарманға бир көринеди де, шийрин-шекер сөзлер айтып, сол заматы ғайып болады. («Заман егленмейин шықты да кетти»). Лирикалық қахарман жананды көргенде ақыл-есин жоғалтып («Ақлымны кетирдум көрген шул заман»), отқа түседи, жүрек-баўры езиллип, жанынан үмитин үзеди. Буннан соң шайыр шығыс поэтикасының рәнбәрән бояўлары менен сол намәлим гөззалдын портретин сызады: ол Ләйли, Зухра, Сәнем яңлы әпсанаўий гөззалларға усаған, кирпичи оқ, кашлары кәман (жайдай ийилген), зулпы кара, тили шийрин, тислери сәдеп (мерүерт), кәўмети туўбы ағашына (бейиште өсетуғын, мәңги жасыл, сулыў әпсанаўий даракка) мегзес, үстине атлас камқа кийген, басында түрме, әлинде руўмал хәм т.б. Лирикалық қахарман бул әжайып жәнанды көргенде тер болып ағып кетеди («Ашық Зийўар аны көрген мәхәли, Арақ сайлан етиб акты да кетти»). Қосық усының менен жуўмакланады.

Әжинияздың көпшилиқ шығармаларының мәнисин бурынғы кәлиплескен дәстүр бойынша биз әдебиятшылар хатқа түскен халында, дүньяўий образлар хәм дүньяўий түсиниклер шеңберинде талқыйын етип келдик. Буны жоқарыда айтқан едик. Соның ишинде «Бир жанан» қосығы да сол уранда талқыланады. Гейпара әдебиятшылар түн ортада уйыклап атырған жигитти қыздың оятқаны қолайсыз деп түсинеди.¹⁵¹ Ал, екіншилери бул жағдайды басқаша

түсиндиреди: «Революцияға шекемги дәўирде карақалпак байлары, молла-ийшанлары хәм әмелдарлары бой жеткен қызлар менен уларына бөлек отаў тигип берген хәм олар усы үйде жасап, қызлар жигитлерди, жигитлер қызларды қонақ ретинде қабыллаған хәм усындай усыл менен өзлеринин өмирлик жолдасын танлаған».¹⁵²

Қосық текстин хатқа түскен халында жөнекей түсинсек, еки әдебиятшының да талқылаўы турмыс шынлығынан узак емес. Түн ортада қыздың жигитти уйқыдан оятыўы да әдептен емес, соның менен бирге бардамлы хожалықлар қызлары менен уларына бөлек отаў тигип беретуғыны да, оларда қатар-қурбылардың қатнасы менен отырыспалар, зыяпатлар берилетуғыны да турмыслық фактлер. Бирақ бул жерде изертлеўшилер ашықты хәм оның машығын (текстте «жанан») дүньяўий, күнделикли турмыстан излейди. Ал, Зийўар шайыр «Бир жанан» хәм басқа да бир қатар ашықлық қосықларын шығыс романтикасы усылында, суўфийлик илиминин тийқарғы бағдарларын, суўфийлик поэзияның көркемлик дәстүрлерин басшылыққа алған халда жазған. Қосықта дүньяўий (жисманий) ышқы емес, ал иләхий (хақ), мистикалық ышқы жырланады. Онда хақ дийдарына ынтық болған бендениң отлы ышқысын жырлаў арқалы мусылманның кудаға болған қатнасы бериледи. Суўфийдин (ашықтың) ярға ынтық болып ақшамлары дийдар (хақтың) күтип жатыў мотивин турмыстағы дүньяўий образлар хәм түсиниклер менен бериў дәстүри шығыс поэзиясында бурыннан бар. Бир мысал:

Түн окшам келдию келмас менинг шамьи шабистаним,
Бу андух ўтидан хар дам қуяр парванадек жоним.¹⁵³

Наўайының жоқарыда келтирилген матла бәйити менен басланатуғын ашықлық гөззелинде лирикалық қахарман түн ортада яр күтип, яғный дийдар күтип жатады (текстте «шамьи шабистан»), оның дәртинен әзиз жаны азап шегеди. Бирақ,

¹⁵² Байниязов Қ. Әжинияз шайыр мийрасларының хәзирги изертленіу жағдайлары. «Әмиўдәрья», № 10-12, 1995, 102-бет.

¹⁵³ Навоий. Қора күзим. Тошкент, 1988, 486-бет.

¹⁵¹ Кәлипбетов Б. Әжинияздың лирикасы. Нөкис. «Қарақалпақстан», 1981, 74-бет.

яр дийдарын көриүгө несип етсе, лирикалык кахарман өз жанынан кешиүгө таяр («Ғамим йук буйла юз жондин, етиб гар келса жонаним»).

Ақшамлары ашықтың дийдарын күтип жатыу аўхалы суўфий шайырлардын лирикасындағы дәстүрли мотивлерден, Әжинияз суўфийлик поэзияның баслы мотивлерин терең өзлестирген, оларды өз шығармаларында қолланған. Талқы-йын етилип отырған «Бир жанан» қосығында Әжинияз усы дийдар күтиу хәм дийдар көриу (мәъжиза көриу моменти) мотивлерин усталық пенен пайдаланған.

Суўфийлик тәлима́т бойынша ҳақ дийдарына ерисиўдин узак хәм машақатлы жоллары, хәр кыйлы басқышлары (макамлары) бар. Ҳаққа ашық болып, оның жолына басын тиккен суўфий бул макамларды табанлы түрде, избе-из ийелеп барады.

Суўфийлик поэзияда ашықлықтын түрли макамларын (басқышларын) көркем сөз бенен жеткерип бериу үрдис болған. Әсиресе, суўфийлик илиминин хал макамын (илми хал) сөз бенен жеткериу күтә кыйын болған. Бул макамда ашық (мистик) өзи өмир бойы излеп жүрген ҳақ дийдарын көриу бактына минәсип болыуы мүмкин. Оны ашық ақыл-хуўыш пенен, көз бенен емес, ал кеўил менен, жүрек пенен сезеди. Хал моменти соншелли қысқа, Е.Бертельстин айтыуы бойынша ол хеш бир ўақыт бирлигине жайғаспайды («вневременно»).¹⁵⁴ Хал моментинде суўфий (ашық) өзлигин жоғалтып, руўхий сезимлердин ең бийик шынына жетеди, яғный материаллық дене сыпатында өзлигин жоғалтып, руўхий дүнья шегерасына өтеди. Әжинияздың «Ашық Зийўар аны көрген заманы, Арақ сайлан етип акты да кетти» деген қатарлары ашықтың өзлигин жоғалтып хал моментине өткенине ишарат болып есапланды.

Биз дүньяўий образлар шеңберинде түсинип келген «Бир жанан» қосығында Әжинияз жоқарыда айтылған хал моментин бериуғе талапланған. Қосық орта әсирлик әдебиятта кен тарқалған мәъжиза (виденье) усылында жазылған. Бул

усылда орта әсирлик Шығыс хәм Батыс шайырлары көп шығармалар дөреткен. Мысалы, Ахмад Яссаўийдин бир қатар хикметлери буған дәлил бола алады:

Ун саккизда чилтан бирла шароб ичдим,
Зикрин айтиб хозир туриб кўксим тешдим,
Рўза килди жаннат кезиб, хурлар кучдим,
Хак Мустафо жамалларин кўрдим мано.¹⁵⁵

Бул жерде лирикалык кахарман мәъжиза көриу (кәрама́т көриу) аркалы көзге көринбейтуғын шилтенлер (ғайып еренлер) менен хәмсухбат болады, жәннетке түсип, хұр қызларын кушады, әллеқашан дүньядан өтип кеткен пайғамбардын (Мустафа) мубәрек жамалын көреді.

Ал, Батыс Европа әдебиятында мәъжиза усылында жазылған шығармалардың үлгиси ретинде орта әсирлик Италия шайыры Данте Алигеридин «Иләхий комедия» («Божественная комедия») шығармасын көрсетиуғе болады. Онда автор мәъжиза көриу аркалы ол дүньяға түсип, жәннет пенен дозакты толық аралап шығады, оларды толық сүүретлеп береди.

Әжинияз дүнья әдебиятындағы усы мәъжиза мотивин «Бир жанан» қосығы аркалы биринши мәртебе қарақалпақ поэзиясына алып кирди. Ол мәъжизаның мүмкиншиликлерин пайдаланып, анықтың (лирикалык кахарманның) дийдар көриу дақыйкасын (моментин) дүньяўий образлар жәрдемінде тымсалый (аллегориялык) сүүретлеу усылы менен берген. Қосықта шайыр лирикалык кахарманның арзыу етип, ынтығып күтип жүрген дийдарын гөззал хаял образы менен береди. Оның портрети жоқарыда ескерткени-миздей орта әсирлик Шығыс поэзиясының дәстүрли бояулары менен сызылады.

Мине, усы әжайып образ лирикалык кахарманға мәъжиза болып көринеди («Көзиме көринуб бегләр бир жанан»). Суўфийлик илимге муўапық дийдар көриу пайытында ашық ақыл-хуўшын кетирип, адам сыпатында өзлигин жоғалтады.

¹⁵⁴ Бертельс Е. Суфизм и суфийская литература. с. 60.

¹⁵⁵ Ахмад Ясавий. Хикметлар. 55-бет.

Төмендеги катарлар суўфийдин (ашыктын) усы дүньядан көшип, баска бир руўхий дүньяға өткенин көрсетеди:

Ойғанып уйкыўдын көрсәм бир жанан,
Аклымны кетирдим көргән шул заман.
Әзиз жаным тәндин шыкты да кетти.
Ашык Зийўар аны көрген заманы,
Арак сайлан етип акты да кетти.¹⁵⁶

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

Солай етип, Әжинияздың «Бир жанан» косығы шын ашыктын ең әзиз әрманы болған дийдар көриў дақыйкасын дүньяўий образлар хәм түсиниклер менен береді. Бул момент руўхий раўажланыўдын шынына жеткен кәмил инсан (идеал инсан) идеясы менен суўғарылған терең философиялық түсиникти аңлатады. Суўфийлик (тасаўуыф) тәлиматы сол кәмил инсан дәрежесине ерисиўдин илимий хәм әмелий куралы болып есапланады.

Жуўмаклап айтқанда, Әжинияз шайырдың карақалпак поэзиясы тарийхында биринши мәртебе пинханы лирика (интим лирика) тәртиптери бойынша косықлар жазып, оларды жанрлық кубылыс дәрежесине жеткереди. Жоқарыда айтып өткениміздей шайырдың пинханы лирикасында ашықлық темасы сәўлеленеди. Бирақ онда ашық образы дүньяўий турмыс негизинде реалистлик усылда жаратылмайды, ал руўхий дүнья шеңберинде романтикалық усылда жаратылады. Шайыр мухаббат косықларында шын ашық образы аркалы куда хәм кәмил инсан, паний дүнья хәм бакый дүнья, руўхий дүнья хәм материаллык дүнья усаған терең философиялық мәселелерди көтереди. Әжинияздың ашықлық косықларында жаны таза, руўхы жоқары, сап хұжданлы кәмил инсан образы көринеди.

Әжинияз XIX әсир карақалпак поэзиясын жаңа жанрлық көринис-пинханы (ямаса интим) лирика менен, сондай-ақ жана образлар ашық хәм машық образлары менен байытты.

¹⁵⁶ Әжинияз. 56, 52-бетлер.

КАРАҚАЛПАҚ БӘЙИТЛЕРИ

Бәйитлер — карақалпак сөз өнериндеги лирикалық жанрлардың бири. Бәйитлер ышқы-мухаббат, ўакты-хошлық, отырыспа, зыяпат, қыз-жигитлер арасындағы хәзил-дәлкек усаған турмыстың кеўилли хәм қызыклы төреплерин жырлайды. Бәйитлер карақалпак сөз өнеринде XIX әсирде пайда болған хәм усы әсирдин акыры менен XX әсирдин бас гезлеринде күтә күшли раўажланған. Олар кишигирим отырыспаларда, пинханы зыяпатларда баксылар, қыссаханлар ямаса зыяпат қатнасыўшылары төрепинен де айтыла берген. Белгили алым Қ.Айымбетов өзиниң «Бәйит» деген мақаласында бәйит жаслардың отырыспаларында айтылатуғынын, әсиресе карақалпаклардың миллий «аға бий» ойыны зыяпатында оған қатнасыўшы жигитлердин шәртли түрде бәйит айтатуғынын еслейди.¹⁵⁷ Демек «бәйит» ямаса «бәйит айтыў» дегенде зыяпат, ўакты хошлық, мәслик, жынысый ышқы (эротика) темаларында жазылған (яки айтылған) жайдары формадағы косықларды түсиниўимиз керек.

Ўакты-хошлық, дүньяның қызығынан ләззетлениў темасындағы лирикалық шығармалар дүнья халықлары әдебиятында күтә ерте дәўирлерден баслап-ақ пайда болған хәм халық арасында кең тарқалған. Бизиң эрамыздан бурынғы VI әсирде антик Грецияның атақлы шайыры Анакреонт вино (шарап), ышқы ләззети, кеўил көтериспе туўралы әжайып косықлар дөреткен. Бул темадағы лирикалық шығармалар соңғылықта Европа әдебиятында «анакреонтика» деген атама менен жүргизилген. Анакреонтика өзиниң тәбияты бойынша социал-сиясий, тарийхий-жәмийетлик мәселелерди қозғайды, оның баслы темасы жеке адамның мәпи, қызығыўшылығы, жеке турмыс мәселелери шегерасында сәўлеленеди. Шығыс әдебиятында Рудакий, Хаям, Науайы, Бабыр хәм басқада көплеген шайырлар ўакты-хошлық хәм мәй (шарап) темасын үлкен шеберлик пенен сәўлелендирген. Өзбек әдебиятында бул темадағы лирикалық шығармаларды «риндана

¹⁵⁷ Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкис, 1988, 28 — 29-бетлер.

гәззелер» ямаса «кәлендер гәззеллери» деп жүритеди. («Ринд» парсы тилинде «өзин еркин тутыушы», «хошяр адам» деген мәнисти аңлатады.) «Өмирге мухаббат, шадлыкка, бахыт-саадатка умтылыу, руухий түскинлик хәм тәрки дуньяшылык кейиплерине жек көриушилик, шайык хәм зәхидлерди (тәрки дунья адамларды) әшкаралау, зулымлыкка, зорлыкка карсы наразылык кейиплери, риндана гәззеллердин мазмунын курайды.»¹⁵⁸

Каракалпак сөз өнеринде уакты-хошлык, ышкы ләззети темасындагы косыклар «бәйитлер» деп жүритилген. Бәйит жазыу дәстүри Совет дәуиринде токтап қалған. Себеби бәйитлердин жеке адамның бахытын, мәплерин, кеуилкейпин жырлау мотивлери коммунистлик идеологияның өзеге болған коллективизм рууихына түпкиликли қайшы келди. Бәйитлер женилтек жанр есапланып, баспа сөзге жиберилмеди, олар тек халық поэзиясы шеңберинде қалып қойды. Сонлықтан каракалпак шайырларының көп ғана бәйит косыклары халық поэзиясының қорына өтип кеткен.

Н.Дәуқараев каракалпак сөз өнеринде бәйит жанрының пайда болыуын каракалпақларда қала турмысының кәлипле-сийи хәм Хорезм өзбеклери менен тығыз қарым-қатнастардың күшейуи менен байланыстарды.¹⁵⁹ Белгили каракалпак фольклоршы алымы Қ.Айымбетов та «ауыз әдебиятының бәйит түри каракалпақларға Хорезм өзбеклериниң ауыз әдебиятынан кирген», «бунда ески өзбек тилиниң нормасы сақланған» деп Н.Дәуқараев пенен пикирлес болады. Каракалпакша бәйиттин мысалы етип ол халық косығы сыпатында кең тарқалған төмендеги қатарларды келтиреді:

Көп ғана кептер емеспен;
Күнде-күнде келмеге,
Айда-жылда бир келиппен,
Ақ жүзинди көрмеге.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Носиров О., Жамолов С., Зиевиддинов М. Ўзбек классик шеърини жанрлари. Тошкент, «Ўқитувчи», 1979, 93-бет.

¹⁵⁹ Дәуқараев Н. Шығармаларының толық жыйнағы. 2-том, 1-бөлім. Нөкіс, «Қарақалпақстан». 1977, 135-бет.

¹⁶⁰ Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкіс, «Қарақалпақстан», 1988, 29-бет.

Каракалпак халық косықларын жыйнаған хәм изертлеген алымлардың бири Ә.Тәжимуратов та бәйитти каракалпак әдебиятына ХІХ әсирде Шығыс әдебияты тәсиринде келип кирген косық түри деп санайды.¹⁶¹ Каракалпак поэзиясындағы бәйитлер формасы бойынша Шығыс поэзиясындағы бәйит формасынан пүткиллей ажыралып туралы. Классикалық араб, парсы, түркий поэзиясында бәйитлер аруз өлшеминде жазылады, жуумақланған пикирди беретугын еки қатарлы шейрлер (косықлар) болып келеди, олар гәззел, мәснауий усаған жанрлардың формаларын курайды. Гәззелде а-а, б-а, в-а, г-а болып, мәснауийде а-а, б-б, в-в, г-г формасында уйқасады. Хафыз, Саадий, Жамий, Науайы хәм т.б. шайырлардың шығармаларында бәйитлер усы формада қолланылады. Бирақ каракалпак поэзиясында бәйитлер бундай классикалық формасында ушыраспайды. Олар әзелги формасын жоғалтып, жайдары халық косығының формасын қабыллап кеткен. Ә.Тәжимуратов бәйиттин каракалпакша түрин былайынша түсіндиреди: «каракалпакша бәйитлер өзиниң қурылысы жағынан өзгеше формаға өткен. Көбинесе 15-16 бууынлы бир жуп косық бәйит деп есапланатуғын болса, каракалпакша бәйитлер тендей бууын рифмалары группаларға бөлекленип, қысқа қатарлы етип қурылады. Сонда бәйит деп есапланған еки қатар косық төрт қатарлы куплетти курайды. Бирақ бәри бир сол бәйиттин тийқарғы ырғақларын бир жуп қатарда емес, төрт қатарлы бир куплетте сақлап турады.

Ай сары, шашың сары,
Шықса сарайдан тысқары,
Мен саған ашық едим,
Жети жасымнан бери.¹⁶²

Косықтың бәйит деп аталатуғын түри тийқарынан халық дәретіушилигинде көбирек ушырасатуғынын, сонлықтан ол көбирек фольклористиканың изертлеу шеңберине түсип жүргенин жоқарыда ескерткен едик.

¹⁶¹ Тәжимуратов Ә. Каракалпак халық косықлары хақында. Қараңыз: Каракалпак халық косықлары. Нөкіс, «Қарақалпақстан». 1965, 44-бет.

¹⁶² Тәжимуратов Ә. Аталған кітапта. 44 — 45 бетлер.

Косыктын бәйит формасы жазба әдебиятта болды ма? Бул сорауға Н.Дәукараев былай жууап береді: «Буниндай стильдеги (бәйит үлгисиндеги-К.Ж.) косыкты жазба әдебиятта биринши мәртебе Әжинияз жазды. Онын «Ай әлип», «Шыкты жан», «Бу сәхәр» деген косықлары усы стильде жазылған».¹⁶³

Олардан «Ай әлип» косығынан бир мысал:

Ай-әлип, ак йүзиндур айни аләм анұарий,
Бе-белин кыпша дилбар, көз ғанаң шахла үәлий,
Те-тисиндур дана-дана ләблеринин палларый,
Се-сорып шийрин ләбин канадурман, әй пәрий,
Жым-жамалын көрмегенше, зары гирьян Зийұарий.¹⁶⁴

Мысаллардан жуумақ шығарсақ, булар а-а-а-а-а, б-б-б-б-а үлгисинде уйкасып келетуғын мухаммеслер болып табылады. Уйкаслары а-а, б-а, в-а, г-а ямаса а-а, б-б, в-в, г-г болып ғәззеллердин ямаса мәснаүйилердин косық формасына тийкар болатуғын классикалык үлгидеги жуп қатарлы бәйитлер Әжиниязда ушыраспайды. Қысқасы XIX әсирдеги карақалпақ шайырларынан, соның ишинде Әжинияздан бәйиттин Шығыс поэзиясындағы классикалык формасын излеудин зәрүрлиги жок. Классикалык бәйит жергиликли көркем талғамлар менен талапларға бағынып, әуелги формасын өзгерткен, жайдары косық формасын қабыллаған.

Әжинияздың бир қатар косықлары жоқарыда айтылғандай қызлар, ышқы-мухаббат, ойын-зауық темаларын сәуелендиреди. Олардан бүркелип жатырған рәмзий (символикалык) ямаса тымсалый (аллегориялык) образларды, суфийлик поэзияға тән хак ышқысы идеясын излестириудин кереги жок. Мысалы, оның «Әй нәзәлимлер» деп аталып жүрген бәйит косығында қызлар менен жигитлер ойнап-күлип, қызықты, кеуилли етип, өткергенин мақул деп биледи.

¹⁶³ Дәукараев Н. Аталған кітап. 135 — 136 бетлер.

¹⁶⁴ Әжинияз. Нөкіс, «Қарақалпақстан», 1975, 76-бет.

Бул дүньяда айшы-әширет яқшыды,
Кел сапа сүрели, әй нәзәлимлер.
Ашықларға мұдам сәхбет яқшыды,
Кел ойнап-күлели, әй нәзәлимлер.¹⁶⁵

ямаса:

Хайтта-мерекеде жигит жыйылса,
Күни-түни тамаша болса,
Сол заманда қызлар саллана келсе,
Жанын ашып, көзин тикер гөззаллар.¹⁶⁶

(«Гөззаллар»).

Бәйитлерде өткір социаллық мәселелер ямаса терен жәмийетлик идеялар сәуеленбейди. Олар бәйитлердин жанрлық талаптарына кирмейди. Бәйитлерде жеке турмыс, жеке адамның бахыты, оның уақты-хошлығы, улыұма турмыстан ләззетлениу ең баслы мәселе болып көтеріледі.

Арқыратып бедеу минип шыққаным,
Тазылар жууыртып, көкмар шапқаным,
Көзим көзге түсип, қаслар қаққаным,
Арғын түскен жана жаным аман ба?
Ядымда тур койынында жатқаным,
Палын сорып, рәхәтке батқаным,
Дүньяның ләззетин излеп тапқаным,
Булжымас үделес ярым аман ба?¹⁶⁷

(«Аман ба?»)

Бул косықта лирикалык қахарман яр менен бир төсекте жатқанын, қулласы бул дүньяның қызығы, хәзлиги менен әбден машғұл болғанын («Дүньяның ләззетин излеп тапқаным») мақтаныш етеді.

Әжинияздың бәйит косықларында қыз-жигитлердин отырыспасы, кеуил көтериспеси, дегишпелери, жууап айтыслары сүүретленеді.

¹⁶⁵ Әжинияз. Нөкіс, 1975, 53-бет.

¹⁶⁶ Әжинияз. 60-бет.

¹⁶⁷ Әжинияз. 158-бет.

Бирге отырған, әй йигитлер,
Анырағаннан сөз якшыды,
Дегишме айтын хәр қызға,
Хош йигитке қыз якшыды.
Йигит қумар шай ишмәгә,
Қыз ушын жаннан кешмәгә,
Қулак салын қатар қызлар,
Сөзим болур дегишмәгә.¹⁶⁸

(«Яқшыды»)

Шайыр жас жигитлер менен қызлардың өз мәхәлинде орны менен ойнап күлгенин бийәдеплик ис деп есапламайды, керисинше оны макул ис деп есаплайды. Қыз-жигитлер отырыспасы бир жағынан карақалпақларда бурыннан бар миллий дәстүр сыпатында халықтың әдеп-икрамлылық, тәртип-интизам нормаларына сәйкес келеди, екиншиден, кеуил көтерий, ұақты-хошлық ислери әдеп-икрамлылық шегерасында өткерилсе, мұсылманшылық нормалары бузылмайды.

Куран алланын каламий, (алланын сөзи-К.Ж.)
Хәр қызға хәзил айтмақ,
Дегишмениң йок әләмий.¹⁶⁹ (Айыбы жок-К.Ж.).

Демек, хәр истиң өзиниң жолы бар. Дин-ийманның өз жолы бар, ойын-күлкинин өз жолы бар. Хәр бири өз жолы, өз орны менен болса, бир-бирине қайшы келмейди.

Н. Дәукараев мысал ретинде атап өткен «Оян» («Бу сәхәр») қосығында эротикалық тема сөз болады. Лирикалық қахарман түн жарпында үәдели ярының жанына урланып келип («Ныспы шәб келдим қашыңға»), оған оян деп жалынып турады.

Буу сәхәр шағында келдим, биймәхәл йолға түшип,
Үәдеме йетсем дейип, гәхи жүрип, гәхи ушып,
Бийхабар сиз ятыпсыз, алтын түгме бәнтин шешип,
Кеулим истер кирмекти, жәннет киби койнын ашып,
Койма бунша зар етип, көзинди аш ярым оян.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Әжинияз. 185 — 186-бетлер.

¹⁶⁹ Әжинияз. 185-бет.

¹⁷⁰ Әжинияз. 80-бет.

Лирикалық қахарман үәделескен ярының бийғам уйқыда жатқанын көрип тақатсызланады. Лирикалық қахарманның ис-хәрекеті (түнде урланып қыздың үйине кириуі) қосықты биринши оқығанда бийәдеплик көринеди. Бирақ бул эпизод халықта бурыннан бар үрп-әдетлер менен тығыз тамырласқан. Әжинияз заманында карақалпақларда атастырылған қызды узатылар алдында бираз еркинликке шығарып, атаанасы оған өз алдына отау тигип берип, атастырылғаны менен ушырасып турыуға мүмкиншилик берген. Жигит түнде қыз жатырған оңаша үйдин есик-шийин тырналап, сыбырланып, қызды оята алмай бүлинип қалады. («Бийхабар сиз ятыпсыз, алтын түгме бәнтин шешип, Койма бунша зар етип, көзинди аш ярым оян.»). Бундайда қыз көбинесе жигиттин оған болған ықласын, ышқы-мухаббатын сынап көриу ушын қатты уйықлаған болып, есикти билкастан ашпай жатады. Жигит қызды оята алмаған соң ақырында үйдин ергенегин тайдырып ишкериге киреди хәм сүйиклиси менен ышқы ләззетине бөленип, татлы ақшамлар өткереди. («Кеулим истер кирмекти, жәннет киби койның ашып»).

Әжинияздың бул мухаммес пенен жазылған бәйитинде хәр бир бендеге тән дүньяуий ышқы-мухаббат мәселелери сөз етиледі. Әжинияздың бәйит қосықларының идеялық, тематикалық жаңғырығын хәзирги заман шайырларында да көриуге болады.

Отырсаңда сән-салтанат көшкінде,
Жаслык дәуран өтер екен бес күнде,
Бүйтип жалынбаған едим хеш кимге,
Үйинди аш, бир кеше мийман болайын,
Кәдди бойларыңа құрбан болайын.¹⁷¹

Карақалпақстан халық шайыры И.Юсуповтын хәм Әжинияздың бәйит қосықларының идеялық, тематикалық хәм көркемлик байланыслары анық көринип тур.

¹⁷¹ Юсупов И. Беглигинди бузба сен. Нөкис. «Карақалпақстан», 1995, 59-бет.

Әжинияздың дүнья ләззети темасына бағышланған қосықтары XIX әсирдің ақыры XX әсирдің басында дәретиушилик еткен шайырлар айырықша қоллап-қууатлап, оларды өз заманына ылайық рауажландырады хәм «бәйит» деп аталған қосықларды өз алдына әдебий жанр дәрежесине көтереди. Олардың ишинде әсиресе Қазы Мәулик жигит-қызлардың мухаббатын, әжайып жаслық дәуранын, сондай-ак бул өмирдің ләззетли, рәхәтли таманларын үлкен талант пенен жырлаған.

Яранлар, дүньяда шаны-шәүкетин,
Бир сәуер яр болмай ол неге дәркар?
Жер жүзин толтырса хәм дүнья-малын,
Бир сәүгили ярсыз ол неге дәркар?
Кәба тауабына сен болсаң хажы,
Бәрше сәудагерден сен алсаң бажы,
Шах болып басына кыстырсаң тажы,
Бир сәүгили ярсыз ол неге дәркар?¹⁷²

Бул жерде лирикалық қахарманның көз-қарасы бойынша өмирди дүнья-мал, әмел-мәртебе ушын қурбанлық етиу емес, ал мазмунлы, рәхәтли өмир ушын дүнья-мал хызмет етиуи тийис.

Әжинияздың бәйит қосықлары халық арасына кең таралып кеткенликтен, олардың бир катары гейпара өзгерислерге ушыраған халында халық қосықларына айналып кеткен. Мысалы:

Назлы жананым оян,
Шам-шырақ яктым басына,
Нурлы әнұарым оян,
Ашығын келди қасына.¹⁷³

(Халық қосығы).

Ныспы шәб келдим кашынға, назлы жәнаным оян,
Шам-шырақ яктым башынға, нуұрлы әнұарым оян,
Көзлеримнің рәушаны, ол мәхи табаным оян,

¹⁷² Пахратдинов Ә., Өтемуратова Х. XIX әсирдің ақыры XX әсирдің басындағы қарақалпақ әдебияты. Нөкис, «Билим», 1995, 187, 191-бетлер.

¹⁷³ Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкис, 1965, 179-бет.

Йолында зар әйлеген, әй мисли афғаным оян,
Мен сениң келдим кашынға, рәхим ет, жаным оян.¹⁷⁴

(Әжинияз, «Оян»)

Текстлерди салыстырсақ, биринши мысалға келтирилген халық қосығының Әжинияздың бәйит мазмунындағы «Оян» мухаммесиниң үлгиси бойынша дүзилгенин анлау қыйын емес. Халық поэзиясындағы бәйитлер менен дыққатлы танысқанда, оларда Әжинияз бәйитлериниң үлгилерин, идеялық мазмунын абайлауға болады. Усы фактлерге сүйене отырып, Әжинияз қарақалпақ поэзиясында қосықтың бәйит түриниң баслаушысы болды деген Н.Дәуқараевтың пикирине сөзсиз қосылуға болады.

Әжинияз қосықларында «бәйит» деген атама ушыраспайды. Бәйит атамасы XIX әсирдің ақырларында қәлиплескен болса керек. Бул туұралы усы дәуірлерде пайда болған халық қосықлары гүәлык береди.

Бәйит, бәйит баная,
Бизлер бәйиттиң гәная,
Бизлер бәйит айтқанда,
Шықты қыздың жаная.¹⁷⁵

Бул да дурыс, себеби, әуеле әдебий кубылыс жүзеге келеди, соңынан оның атамасы пайда болады. Н.Дәуқараевтың, Қ.Айымбетовтың жоқарыда келтирилген пикирлерине табан тиреп, Әжинияздың ұакты-хошлық, ышқы ләззети (эротика), рәхәтли өмир темасына арналған қосықтарын жыйнақлап бир термин менен «бәйитлер» деп атауға толық болады.

Бәйитлер XIX әсирдеги қарақалпақ поэзиясын жанрлық жақтан рауажландырыуда ылайықлы орны бар лирикалық түрлердің бири.

НАМАЛАР ЯМАСА ХАТ ҚОСЫҚЛАР

XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасының бир топары гейпара қәсийетлери бойынша Шығыс әдебиятында кең тарқалған нама жанрының тәртиплерине сәйкес келеди.

¹⁷⁴ Әжинияз. 80-бет

¹⁷⁵ Қарақалпақ фольклоры. V том. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1980, 137-бет.

Бирак Шығыс әдебиятында «нама» термини кен мәнисте, яғни шығарма мәнісінде қолланылып, оның «хат», «кітап», «жыр», «косык» хәм т.б. түрлери белгили болған. Олар «насырый намалар» (кара сөз бенен жазылған намалар) және «назым намалар» (косык пенен жазылған намалар) болып ажыратылған. Намалардың мысалы ретинде Фердаусийдин «Шахнама» («Шахлар тууралы жыр»), Низамийдин «Искендернама», Мухаммед Салихтин «Шайбанийнама», Низамүлмуликтин «Сиясатнама», Бабырдың «Бабурнама», Хорезмийдин «Мухаббатнама», Мукикийдин «Саяхатнама» шығармаларын келтириуге болады. Булар түрли темаларда жазылған дәстанлар, кыссалар, косыклар болып табылады. Өзбек әдебиятында нама жанры XIV әсирдин орталарында пайда болған хәм XV әсирдин орталарында күшли раўажланған, соңғы әсирлерде нама жазыу дәстүри даўам еткен. XX әсирдеги өзбек әдебиятында шейрий (косык) түри, онда да хат түри кеңирек тарқалған.¹⁷⁶

Кәнигелер бул жанрды төмендегише тәриплейди: «Нама хат мәнісин билдиреди. Әдебий термин сыпатында нама-хат түринде жазылған көркем шығарма».¹⁷⁷ Соның менен бирге олар усы жанрдың лирик түри болатуғынын хәм оның өзине тән кәсийетлери болатуғынын көрсетеди. Лирикалык намаларда шайырдың шахсы лирикалык қахарманның шахсы менен сәйкесленип кетеди. Ишқи кеширмелер реал хәм конкрет бериледи».¹⁷⁸ Жаксы үлгилерин Наўайының, Фуркаттын, Мукикийдин поэзиясында көриуге болады.

XIX әсирдеги карақалпак әдебиятында наmanın қосык пенен жазылған хат түри ушырасады. Оны Әжинияз лирикасында

¹⁷⁶ Намалар тууралы мағлыұматлар төмендеги мийнетлерде берилген: Хотамов Н., Саримсаков Б. Адабиетшунослик терминларининг русча-ўзбекча нзохли луғоти. Тошкент, 1979, 196-бет; История узбекской литературы. Т.8. С древнейших времен до XVI в. Ташкент, «ФАН», 1987, с. 126 — 132; Түйчиев У. Лирика. - Адабий турлар ва жанрлар. Уч жилдлик. 2 жилд. Тошкент, 1992, 158 — 159-бетлер; Носиров О., Жамолов С., Зиевуддинов М. Үзбек классик шеърини жанрлари. Тошкент, 1979, 137 — 140-бетлер.

¹⁷⁷ Носиров О. ва башқ. 139-бет.

¹⁷⁸ Носиров О. ва башқ. 139-бет.

көбирек ушыратыуға болады. Шайырдың «Шықты жан» мухаммеси нама (хат) тәртибинде жазылған. Оны Әжинияз тууылған елден узакта қазақ жерлеринде жүрип жазған. Хаттың адресаты молла Ерим деген оқымыслы киси, шайырдың кеўил жакын адамы. Шайыр оған жат жерлерде көрген жәбирин, қысыўметин, кеўил әндийшесин баянлайды, муңын шағады.

Гездим ол ноғай, орысны хәм Орынбор каласын,
Кеше-күндиз зар етип, әйлеп кудаға наласын,
Әлиме алып ўаракны, яд әйледим мен хамасын,
Хат қылып яздым қағазға бул мухаммес намасын,
Ах дарийға, ўак дарийға, мың саны әрман шықты жан.¹⁷⁹

Хат авторы жәхәнди гезип өзиниң кереклисин таба алмағанын айтып, тәғдирге налыш етеди:

Тәкие әйлеп ол халықуы әламды мен еттим сапар,
Тапмадым махбубымды гезип жәхәнди хеш хабар,
Шарк урып гезип жәхәнни, жутыўбан қаныў-зәхәр,
Кезиме уйқы алмайын зар ағлабан шамыў-сәхәр,
Ах дарийға, ўак дарийғ, мың саны әрман шықты жан.¹⁸⁰

Қосықтың мазмунына қарағанда хат авторы лирикалык қахарманға айналады. Әжинияздың бул хат мухаммеси суфийлик поэзиясының астарлап айтыу усылы менен жазылған. Лирикалык қахарман дүньяны гезсе де, не бир азаптарға гириптар болып (жутыўбан қаныў-зәхәр), түнлерде сергек өткерип, күни-түни зар жылап тилесе де өзиниң «махбубасын» таба алмай сергиздан болып жүргенин айтып достына (хаттың адресатына) налыш етеди. Бул жерде лирикалык қахарман хәк жолында сергиздан болған, куда дийдарына ашық суфий образында көринеди.

Шығармадағы сәлемнама мотиви лирикалык қахарманның жүрек сырларын, ишқи дәртлерин ашып айтыуға мүмкиншилик берген.

¹⁷⁹ Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1975, 83 — 84-бетлер.

¹⁸⁰ Әжинияз. 82-бетлер.

Эжинияздын «Сәлам дегейсең», «Молла Ериме» қосықлары да сәлемнама мотивине қурылған. Оларда да жат жерлерде жүрген лирикалық қахарманның ұатан сағынышы, атаананы, туұыскан-туұғанларды ансау ұсаған инсанға тән хасыл сезимлер бериледи. Шайырдың бул қосықлары қарақалпақ халық поэзиясындағы сәлем жоллау, сәлем хат жазу мотивлерине қурылған. Бул мотивлер қарақалпақ халық дәстанларында, ертеклерінде, қосықтарында көп ушырасады. Мысалы, «Алпамыс» дәстанының бас қахарманы Алпамыстың зинданда жатып ғаздың қанатына хат жазып атаанасына, зайыбына, елине өзиниң хабарын, аманлығын билдирип сәлем жоллауы, «Фәрип ашық» дәстанында ашықмашықлардың бир-бирине хат арқалы сәлемнама жиберуі хәм т.б. Белгили фольклоршы К.Айымбетов халық поэзиясындағы сәлемнама мотивин төмендегише сыпатлайды: «Батыр туұған елден ұзақ жерлерде жүргенде, елин сағынғанда келген-кеткеннен ел-журтын сағынғандағы, қай биреулер күн көристиң түрли себеплери менен ұзақ жерлерге талап излеп кетип елин сағынып шығарған қосығы «Сәлем», «Сәлем дегейсең», «Аман ба» болып келеди, ауыз әдебиятында бул «Сәлем» яки «Сәлем хат» болып қәлиплескен. Сәлемниң қосық ұлгиси мынандай болып келеди:

Көктен ушқан бөлек-бөлек тырналар,
Хабарын бер, бизиң еллер аман ба
Қамыс басын қыйсық қәлем дегейсең,
Барсаң бизиң ярға сәлем дегейсең».¹⁸¹

Эжиниязда бул мотив төмендегише бериледи:

Мен кетарман ұзақ йола йол йүрип,
Сийнемни чәк етип, йүз мын ах урып,
Эрмандаман кете алмадым бир көрип,
Көп-көп сәлам дегил молла Ериме.
Хажынияз кетти көздин яш төкип,
Элиптек қәддини йй киби бүкип,
Фамий, хижран билан бағрыны сөкип,
Көп-көп сәлам дегил молла Ериме».¹⁸²

¹⁸¹ Айымбетов К. Халық даналығы. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1988, 25-бет.

¹⁸² Эжинияз. 180-бет

Демек, Эжинияздың нама қосықлары тийкарынан қарақалпақ халық поэзиясындағы сәлемнама, сәлем жоллау мотивлери менен терең тамырласқан. Бул жағдай Эжинияз шайырдың нама-хат қосықларын жазғанда халық поэзиясы дәстүрлерин баслы көркем тирек етип алғанын көрсетеди.

Солай етип Эжинияздың нама-хат қосықлары ХІХ әсирдеги қарақалпақ лирикасын түр жағынан байытты. Оның намалары ХХ әсирдин басындағы Сейфулғабит (1868 — 1936), Аяпберген (1880 — 1836), Қазы Мәулик (1886 — 1950) хәм баска да шайырлардың дәретиушилигинде хат қосықлардың қәлиплесуінде әдебий-көркем үлги болып хызмет етти. Эжинияз баслап берген лирикалық хат (нама) түри ХХ әсир қарақалпақ поэзиясында өз алдына бир әдебий жол болып қәлиплести хәм оларды хат-қосықлар деп атауға толық болады.

НАЗИРА ҚОСЫҚЛАРЫ

Назира - Шығыс лирикасының дәстүрли түрлеринин бири. Оның жанрлық тәртиби төмендегише: назира жазатуғын шайыр өзинен бурынғы белгили бир шайырдың көркемлик, идеялық жолларына еликлеп қосық жазады. Назирашы оның қосықларының айырым қатарларын, уйкастарын, хәттеки, бәнтлерин (строфаларын) өзгертпей қайталауы мүмкин. Соның менен бирге назирашы шайыр өзи үлги алып отырған устаз шайырдың қосығына қосымша қатарлар, бәнтлер киргизиуі, жаңа образлар бериуі мүмкин, гейде оның мазмунын жаңа идеялар менен толықтыруы мүмкин.

Назира араб, парсы, өзбек әдебиятларында татаббу деп те жүритиледи. Өзбек әдебиятында Алишер Науайы назира жанрының тийкарын салыушылардың бири болды. Ол «Девони фаний» ғәзеллер топلامында Хафиз Ширазиғе еликлеп 237 ғәзел, Абдирахман Жамийге - 52 ғәзел, Хысрау Дехлеуийге - 33 ғәзел, Саадийге - 25 ғәзел-татаббу (назира) жазған. Сондай-ақ Маулана Қатиб, Маулана Шахий, Камал Ходжандий ұсаған белгили шайырлардың ғәзеллерине де назиралар жазған.¹⁸³

¹⁸³ История узбекской литературы. Том 8. Ташкент, 1987, с. 261.

XIX әсир каракалпак поэзиясында назира жанрының айырым кәсіптерін өз шығармаларында пайдаланған Әжинияз Қосыбай ұлы деп айта аламыз. Оның ұллы Мақтымқұлының шайырлық жолына еліктеп жазған көп ғана қосықтары белгілі. Мәселен, ол Мақтымқұлының «Мегзер», «Болмаса», «Айрылса», «Не билсин», «Жақсы», «Болурмы» деген редибли шығармаларының жолы менен редифлерін, көпшілік бәнттерін, қатарларын, идеялық-тематикалық мазмұнын сақлаған халда қосықтар жазды. Мақтымқұлы менен Әжинияздың ұқсас қосықтарынан біреуі мысал келтірсек, пікірміз және де айқынласады.

Адам болып адам кәдірін билмеген,
Оннан көре отлап жүрген мал жақсы,
Сөйлегенде сөз мәнісін билмеген,
Ақылсыздан зибаны жоқ лал жақсы.
Бір бийопа яраға күліп баққаннан,
Шийрін жанды ышқы отында жаққаннан,
Жат елдерде мүсәпірлік шеккеннен,
Урса, сөксе, қорласа да ел жақсы.¹⁸⁴

Мақтымқұлы «Ел жақсы».

Адам ұлы адам кәдірін билмесе,
Оннан дүзде отлап жүрген мал жақсы.
Айтқан сөздің мағанасын билмесе,
Ол адамнан тилсиз өскен лал жақсы.
Кисинің ярына күліп баққаннан,
Шыбын жанын ышқы отына жаққаннан,
Өз бойына түрлі насак таққаннан,
Өз ярынның тәрбиясын бер жақсы.¹⁸⁵

Әжинияз. «Жақсы».

Әжинияздың басқа қосықтарын да Мақтымқұлы қосықтары менен тап ұсы бағдарда салыстыра беріуіге болады. Оларда ұқсаслықтар менен бірге айырмашылықтарды да байқауға болады.

¹⁸⁴ Бұл жерде Әжинияздың қосықтарын Мақтымқұлының каракалпакша текеттері менен атайы салыстырып отырмыз. Себебі аудармашы И.Юсупов Мақтымқұлының каракалпактар хәм өзбектер арасында кен тарқалған қосықтарын сайлап алып аударған. - Қ.Ж.

¹⁸⁵ Әжинияз. Нәкіс, «Қарақалпақстан», 1975, 122-бет.

Кел-ха кеулим, бір нәсіяхат айтайын,
Жан демеклік пенен жанан болар ма.
Орын тауып сөзін сөйлей билмеген,
Зибан берген менен инсан болар ма.
Инабаты артып, орын тутпаған,
Гәухар танып, базарында сатпаған,
Ат минип, берімде беглік етпеген,
Ел кәдірін билмеген султан болар ма.¹⁸⁶

Мақтымқұлы. «Болар ма».

Ұәлий күңлим, хәр жайларда доланма,
Хәр жай демак билән имқан болурмы?
Сөзләгәндә сөзнің паркын билмәген,
Адам демак билән инсан болурмы?
Аллам берсин бендесинің мурадын,
Краман катибин язарлар хатын,
Бәршени яратқан кәдір қудадын,
Инаят болмаса, султан болурмы?¹⁸⁷

Әжинияз. «Болурмы?».

Әжинияздың бундай қосықтарын бір қатар әдебиетшілер Мақтымқұлыдан аударма деп есаплайды,¹⁸⁸ ал және бір әдебиетшілер екі шайырдың қосықтарындағы бундай ұқсаслықтар XVIII — XIX әсирлердегі Орта Азия да баспа сөз исинің жоқлығынан, кітаптан нұсқа көшіріу исинің босандығынан, ұсының салдарынан шайырлардың шығармаларының айырымлары екінші бیرهулеринің атына өтип кетиуінен деп шамалайды.¹⁸⁹ Бұл шамалауларда белгілі дәрежеде хақықаттық бар.

Бирақ бұл келтірилген пікірлерден басқа да көзқараслар бар. Мысалы, Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры И.Юсупов «Дала Орфейи» деген мақаласында Әжинияздың

¹⁸⁶ Мақтымқұлы. 49-бет

¹⁸⁷ Әжинияз. - бет.

¹⁸⁸ Гаррыев С. Туркмен әдебиятының совет Гундогары халықтарының әдебиетлары билен бағланышларының тарихындан. Ашгабат, «Ылым», 1967, 104-с; Курамбаев К. Взаимное обогащение литератур. Нукус, «Билим», 1993, с. 73.

¹⁸⁹ Пирназаров Абдиқарим. Мастерство Ажинияза. Нукус. «Қарақалпақстан», 1983, с.21.

Шығыс поэзиясындағы бир биринен үлги алыу, белгили бир үлгиде косык жазуу дәстурине әмел кылғанын, сонлыктан Мактымкулы, Кемийне, Әжинияз усаған уллы шайырлардың көплеген косыкларының мотивлес, темалас, редифлес болып араласып жүргенин айтады. Соның менен бирге И.Юсуповтың пикири бойынша Әжинияз «Мактымкулының айырым косыкларының үлгисин пайдаланыу арқалы шебер уста пишкен үлги негизинде өзиниң түп нускасы күшли косыкларын дөреткен. Мәселен, Әжинияз Мактымкулының «Болмаса» редифли косығының үлгисинде де жазды, онда мынадай қатарларды оқыймыз:

Дүньяда Зийүардек дәртли киши йок,
Бийдәртлердин анын билән иши йок,
Жалғаншыда зәрре көнил хошы йок,
Яры үлпет бирадары болмаса.

Мине, косык карақалпақ шайырының өз сөзи менен тоқылып, өз дәрти менен суўғарылғаны көринип тур. Сонлыктан Мактымкулының үлгиси менен жазылған бундай косыкларын Әжинияздың өз шығармасы сыпатында карауымыз лазым».¹⁹⁰

Әдебиетшы А.Муртазаев Мактымкулы менен Әжинияздың бир темадағы, бир редифли, идеялары уксас шығармаларын таллай отырып, соңғы шайыр аудармашы емес, ал назира жанрына әмел қылып жазған деген жуўмаққа келеди. «...Әжинияздың усы күнге шекем баспадан шыққан топмаларынан орын алып қиятырған «Болмаса», «Не билсин», «Мегзер», «Жаксы» сыяқлы шығармалары да шайыр тәрәпинен «назира» приемында (усылында) дөретилген. Себеби, олардың гейпара шуўмақлары яки айырым қатарлары Мактымкулыға сайкес келген менен, ал қалған куплетлери хәм қатарлардың Әжиниязға тийисли екенлигине гүман туўмайды».¹⁹¹

¹⁹⁰ Сонда, 15 — 16-бетлер.

¹⁹¹ Муртазаев А. Шайырдың мухаббаты. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1988, 111-бет.

Жоқарыда келтирилген авторлардың пикирлериниң хәр биринде ҳақыйқатлық бар. Олардың хәр бири Мактымкулы хәм Әжинияз поэзиясының анау яки мынау тәрәплерин дурыс ашады. Деген менен Әжинияз Мактымкулы поэзиясының шын мәнисиндеги аудармашысы болды яки Әжинияз лирикасында барлық жанрлық қәсийетлери сақланған назиралар бар деп үзил-кесил тастыйықлау қыйын. Себеби, Мактымкулы менен Әжинияздың косыкларын салыстырып қарағанымызда Әжиниязда назира жанрының талаплары толық сақланбағанын, ал оның айырым белгилериниң ғана көринетуғынын байқауға болады. Әжинияздың «Айрылса», «Болмаса», «Жаксы», «Мегзер» косыкларында көпшилик қатарлар Мактымкулының усиндай редифли косыкларындағы қатарлар менен толық сәйкес келеди, ал айырым бәнтлер, қатарлар Мактымкулы баспаларында ушыраспайды дерлик, олар пүткиллей оригинал, яғный Әжинияз тәрәпинен қосылған. Бул жағдайды халық шайыры И.Юсупов биз жоқарыда келтирген мақаласында дурыс көрсеткен, сондай-ақ биз жоқарыда келтирген мысаллардан да байқауға болады.

Еки шайырдың уксас косыкларын салыстырулар хәм олар ҳаққында пикирлерди таллаулар мынадай көзқарасларға алып келеди.

Әжинияз өзиниң назираға кейип берген косыкларында назира жанрының қағыйдаларын толық сақлауды нийет етпеген болыуы мүмкин. Себеби, оның баслы максети назира жанрын барлық тәртиплери менен карақалпақ поэзиясына киргизиу емес, ал Мактымкулының хикметли сөзлерин өзиниң публикасына түсиникли етип жеткерий. Усы көз қарастан келип шыққанда ол өзи таңлап алған текстлерге еркин қатнас жасауы, яғный айырым орынларды өзгертпей ямаса өзгерислерге ушыратып карақалпақшалауы тәбийий нәрсе. Оның үстине Мактымкулы косыклары карақалпақшаға тек ғана түркмен тилинен аударылған деп есаплау бул бир жақлама түсиник. Мактымкулы косыкларының Әжинияздағы көринислерине, сондай-ақ карақалпақ бақсылары айтатуғын фольклорлық үлгилерине дыққат берсек, аудармаға

тийкар етип Мактымкулы қосықларының түркмен тилиндеги текстлери емес, ал Хорезм өзбеклери тилиндеги текстлери алынғанын көреміз. Себеби, Мактымкулы қосықларының карақалпақша аудармаларында Хорезм өзбеклери тилинің лексикалық хәм фонетикалық элементлери көптеп ушырасады. Бул тәбийий нәрсе. Себеби, Хийўа ханлығы аймағында, әсиресе оның өзбеклер жасайтуғын бөлеклеринде Мактымкулы көбирек өзбек тилинде мәлим болған. Демек, карақалпақ шайырлары хәм баксылары Мактымкулыны карақалпақшалағанда өзлерине көбирек түсиникли хәм жакын өзбек тилиндеги текстлерди тийкар етип алған.

Жокарыда тәрийплеп өтилген гейпара әдебий кубылыслар: хәзирги заманда аударма деп жүрген шығармалардың түп нускаға толық сәйкес келмеуи, бурыннан киятырған гейпара китабий жанрлардың, мысалы, ғәзеллердин, мухаммеслердин, рубайылардың белгилеринин, қосық курылысы элементлеринин (мысалы, аруз өлшеминин) карақалпақ шайырлары қосықларында толық сакланбауы-тәбийий жағдайлар. Себеби, олар жазба әдебияттын ауызеки әдебияттан күтә узаклап кете алмай атырған дәуирине тән кубылыслар, яғный әдебий дәстүрлердин кәлиплесиў уактына тән кубылыслар. Сонлықтан Әжинияздың Мактымкулы жолына жазған қосықларына хәзирги заман әдебияты аударма жанрының қатаң талаптарын қойып, оларды үзил-кесил аударма жанрына жатқарыў ямаса назира жанрының қатаң қағыйдаларына тартып үзил-кесил назира жанрына жатқарыў жокарыда көрип өткенимиздей бир қатар шатаслықларға, алжасықларға алып келеди. Әжинияздың Мактымкулыға еликлеп жазған қосықларында, жокарыда ескерткенимиздей, назиранын кәделери көзде тутылмаған болыўы керек, ал баслы максет Мактымкулының қосық пенен жазылған ақыл-нәсият сөзлерин карақалпақларға түсиникли етип жеткерийден ибарат болса керек. Сонлықтан Әжинияздың Мактымкулы жолына жазған қосықларынан түп нусканын пүтинлигин излеўдин ямаса оларға китабий назира жанрының қатаң қағыйдаларын зорлап таныўдың зәрүрлиги жок.

ЮМОР-САТИРАЛЫҚ ҚОСЫҚЛАР

Көркем-эстетикалық ой-пикирдин узак әсирлер раўажлануының барысында көркем өнер саласында, соның ишинде көркем әдебиятта сатира хәм юмор жанры да кәлиплескен. Дүнья илимпазлары бул эстетикалық кубылысқа өзлери жасап турған дәуирден, тарийхый шараятлардан, миллий эстетикалық талғамлардан келип шығып баха берген. Хәзирги заман илими Аристотельдин, Гегельдин, Белинскийдин, Чернышевскийдин хәм басқа да көрнекли алымлардың бул көркем кубылыс ҳаққында айтқан пикирлерин жыйнақлап, заман талаптарына хәм түсиниклерине ылайық анықламалар береді.¹⁹²

Оларды ықшамлап төмендегише анықлама бериўге болады: сатира турмыстағы унамсыз кубылысларды, хәдийселерди, ўақияларды хәм адамларды көбинесе унамсыз образлар аркалы сүүретлейди. Сатиралық образ мазмун менен форманын, турмыс пенен идеалдың сәйкес болмаған жағдайларын ашық-айдын көрсетип береді. Мысалы XIX әсирде жасаған карақалпақ шайыры Күнхожанын «Түйе екенсен» сатиралық қосығында ел басшысының (ханнын) образы лирикалық қахарманның идеалына, яғный жақсы патша ҳаққындағы түсиниклерине қайшы келеди. Сатиралық образ ашшы тил, өткир түйреме сөзлер менен жасалады.

Бирақ бул жерде атлап өтиўге болмайтуғын бир мәселе бар. Сатира хәм юмор әдебий жанр ма ямаса шығарманың қандай да бир басқа қәсийети ме? Дүнья илиминде Гегель хәм Белинскийден баслап Г.Н.Поспеловқа дейин сатира хәм

¹⁹² Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. Издание 4, исправленное. Москва, «Просвещение», 1971, с.397-405; Поспелов Г. Н. Теория литературы. Москва, «Высшая школа», 1978, с.220-230; Поспелов Г. Н. Проблемы исторического развития литературы. Москва, 1972, с. 128-148; Энциклопедический словарь юного литературоведа. Москва, «Педагогика», 1988, с.287-289, 400-402; Хотамов Н., Саримсаков Б. Адабиетшунослик терминларининг русча-ўзбекча изохла луғати. Тошкент, «Укитувчи», 1979, 273-274, 361-бетлер; Умаров Э., Пал И. Эстетика. Ташкент, «Укитувчи», 1990, с. 109-113; Жамол Камол. Лирик шеърят. Тошкент, «ФАН», 1986, 59-бет хәм басқалар.

юмор көркем шығармадағы пафос деп белгиленеді. Г.Н.Поспеловтың анықтамасы бойынша пафос жазыушының өзі сүүретлеп ямаса жырлап отырған жәмийетлик-тарийхый турмысқа, яғный сыртқы орталыққа идеялық-эмоционаллық қатнасы, бахасы болып есапланады.¹⁹³ Көркем шығармада қахарманлық, трагедиялық, сентименталлық, драматикалық, романтикалық пафослар болыуы мүмкін. Сатира хәм юмор да хаслында шығарманың пафосы, яғный турмысты сатиралық, юморлық кейипте сүүретлеу болып табылады. Сатира хәм юмор лирика (косык) жанрында да көп колланылады. Сонлықтан әмелий көркем дәретиушиликтиң барысында шайырлар сатиралық мазмундағы косықларды «сатиралық пафос» деп илимий-теориялық атамасын қолланбайды, ол «сатиралық косык» деп ямаса косықтың атамасына қосымша жай ғана «сатира» деп атама береді. Буны олар пафос деп емес, ол косықтың бир түри деп түсінеді. Дәретиушилик әмелияттағы бундай жағдай менен есапласпауға болмайды. В.Г.Белинскийдин өзи де Гегельдин изинен жүрип «шығарманың пафосы» деген терминди коллана отырып, лириканың ишинде оның сатиралық, юморлық түрлери де болатуғынын мойынлайды. Мысалы, ол өзиниң белгили «Поэзияның түрлерге бөлинуи» деген макаласында лирика жанрының улыўма қәсийетлерин сыпатлап, оның косықлар (песни), сонетлер, канционалар, элегиялар, одалар, арнаулар, пинханы косықлар (собственно лирика) усаған түрлери менен бирге сатиралық түри де болатуғынын ескертип өтеди.¹⁹⁴ Критик лирикалық сатираны былай сыпатлайды: «Хат косықлар» (послания) менен сатираларда, демек, сатиралық косықларда сезимлерден гөре шайырдың ой-пикири, көз қараслары басымырақ келеди. Сонлықтан бундай түрлердеги косықлар көлеми бойынша қәдимги косықлардан (песни) хәм пинханы лирикадан (собственно лирика) уллырақ болыуы мүмкін.

¹⁹³ Пospelов Н. Г. Теория литературы. Москва, «Просвящение», 1978, с.188.

¹⁹⁴ Белинский В. Г. Статья и рецензия. 1841 — 1845. Том 88. Москва, ГИХЛ, 1948, с. 48.

Деген менен хәм хат-косықта хәм сатирада шайыр өзиниң сүүретлеп атырған затына (предметине) кеуил сезимлери ишинде турып қарайды, өзиниң ой-пикирлерин, көзқарасларын жанлы көркем образлар менен береді».¹⁹⁵

Уллы сыншының сатираның баслы қәсийетлери туўралы айтқан бул пикирлери хәзир де өз әхмийетин жоғалтқан жок. Оның бул пикирлерин сатиралық шығармаларды таллағанда хәзир де улыўма теориялық басшылыққа алыуға болады. Г.Н. Пospelов та өзиниң мийнетлеринде «лирикалық сатира» ямаса «сатиралық лирика» деген терминди ислетип, оны лириканың бир түри сыпатында мойынлайды.¹⁹⁶ Жоқарыда келтирилген жағдайлардан келип шығып, XIX әсирдеги карақалпак шайырларының сатиралық мазмундағы шығармаларын косықтың (лириканың) сатиралық түри сыпатында таллау жүргиземиз.

XIX әсирдеги шайырлар Күнхожа, Бердак, Әжинияз, Өтеш өз дәретпелеринде сатиралық образ жаратыуға айрықша кеуил бөлди. Олар турмыстың айырым унамсыз тәрәплерин: жаманлықты, зулымлықты, наданлықты, инсапсызлықты, ашкөзликті сатиралық пафос пенен жырлайды. Турмыстағы, жәмийеттеги улыўма инсанылық қәсийетлерге, талапларға, әдеп-икрамлылық нормаларына уграс келмейтуғын унамсыз көринислерди, хәдийселерди, минез-қулықларды, ис-хәрекетлерди өтқир тил менен әжиуа қылады. Шайырлардың дәретиушилигинде усындай унамсыз жағдайларды сатиралық образлар менен көрсететуғын көп санлы косықлар пайда болады. Нәтийжеде сатиралық сүүретлеу тенденциясы кәлиплесип, ол жанрлық ағымға айналады.

Карақалпак сатирасын арнаулы изертлеген илимпаз Ю.Пахратдинов өзиниң бир қатар мийнетлеринде классик шайырлардың сатирасына кең түрде тоқтап өткен. Сатиралық

¹⁹⁵ Белинский В. Г. Статья и рецензия. 1841 — 1845. Том 88. Москва, ГИХЛ, 1948, с. 49.

¹⁹⁶ Пospelов Г. Н. Проблемы исторического развития литературы. Москва, 1972, с.344; Теория литературы. с. 249, 274.

шығармалар каракалпак классикалық поэзиясының үлкен бір бөлегін құрайтуғынын ол Күнхожа, Әжинияз, Бердақ, Өтеш шығармаларын кең таллау аркалы көрсетіп береді.¹⁹⁷

Каракалпак шайырлары сатиралық образлар жаратқанда ең бирінші гезекте халықлық сатираны тирек етип алады, оның көркемлік мүмкіншиликлерін кең пайдаланады. Халықлық сатирадағы күшлі юмор, ашшы мысқыллау (ирония), гротеск, сарказм, гипербола усаған сүүретлеу кураллары Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Өтеш қосықтарында тураклы қолланылады. Олардың сатиралық хәм юморлық қосықтарының тили өткир, белгили бир нышанаға бағдарланған, әшкаралаушы болып келеди. Буның баслы себеби усы шайырларды тәрбиялаған халықтың характеринде хәзил-дәлкекти (юморды), кемшиликти бет-жүзине карамай ашып айтыу кәсийетиниң басым орын тутатуғынынан деп билсе болады.

Сатиралық шығарманың көркем-эстетикалық талаптары менен бирге социаллық тамырлары да болады. Булар турмыстағы, жәмийеттеги гейпара құбылыстардың, ұақыялардың, адамлардың, олардың ис-хәрекетлериниң, жүрис-турысларының улыума адамгершилик өлшемлерге, жәмийетлик тәртиптерге дурыс келмеуи, олардың унамсыз, хәттеки жеркенишли, түнилю сезимлерин оятыу болып есапланады. Мысалы, Бердақтың «Сықмар екен» қосығында айырым малдәулетли кисилердиң инсанийлық жолдан шегинип, унамсыз ис-хәрекетлер еткенлиги әшкараланады. Каракалпак халық дәстүрлеринде маллы адамның той бериуи, шақырылған қонақлардың кеулин хошлап сыйлауы азаматлық кәсийетлер деп есапланған. Жоқарыдағы қосықта маллы адамның тойы сүүретленеди. Бирақ ол хәмме қонақларға тең қарамай бай-хәмелдарларды бөлек күтеди:

Қонақларға тигилди үй,
Қойды жеди аталық, бий.

¹⁹⁷ Пахратдинов Ю. Каракалпак сатирасы. Нөкис, «Қаракалпакстан», 1992.

Ал, кара пукара қонақларды құрмет етпей, олардың намысын аяқ асты етеди.

Он бес ара табак тартты,
Несийбе сол болған екен.
Қонақларын аштан қақлап,
Жеуге ас таппаған екен.¹⁹⁸

Тап усындай жағдай: сықмарлық, аш көзлик, көргенсизлик, адамларға құрметсизлик усы шайырдың «Тойда» қосығында да әшкараланады.

Бул қосықларда халыққа унамсыз сықмардың типлик образы сатиралық усылда жаратылады.

Ал шайыр Күнхожа адамдағы пәс қулық болған сықмарлықтың және бир тәрәпин «Сөк санар» деген қосығында сатиралық усыл менен әшкаралайды. Автор қосықта өрис-өрис қой-ешкиси, пада-пада сыйырлары, үйир-үйир жылқысы, қос-қос өгизлери, түйелери бар бай адамның руўхий жарлылығын сынап-минейди. Бул адамның күш-қуаты, ақыл-хуышы тек мал жыйнауға қаратылған, бирақ оның ийман-инсап, қайыр-сақауат деген инсанийлық қәсийетлерден хабары жоқ, мал-дүньяның қулы болып, руўхий қараңғылықта жасайды, руўхий дүньяның не екенлигин билмейди. Оның маллары хеш кимге, хәттеки өзине де қайырсыз, хеш бир ийгиликли, инсанийлық мақсетлерге жумсалмауытын өли дүнья болып қалады. Шайыр оны сықмарлық хәм қайырсыз пейлине ылайық образлы түрде «сөк санар» деп атайды. («Сөкти санайсан биреулеп, Көзинниң алды гиреулеп»). Қосықта сатираның жанрлық қәсийетлериниң бири адамды жақсылыққа, қайырлы ислерге шақырыу, яғный дидактикалық мотив жанлап турады:

Көзинди аш, кара маған,
Бир нәсият, жаман, саған,
Мәс болма малым бар деп оған,
Шарапатлы ислер исле.

Әзирейли жаныңды алар,
Алқымыңды кеспей сояр,
Жыйғаның артыңда қалар,
Бул пығылңнан сөк санар.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Бердақ. 1987, 101-бет.

¹⁹⁹ Күнхожа. Нөкис, ҚКМБ. 1960, 127-бет.

Сықмарлық, қайырсызлық адамзаттың пейилиндегі ең пәс кәсіптерден болып саналады, сондықтан оны инсаннылық көз-карастан жәмийетшилик қатты қаралайды. Дүнья әдебиятында сықмар образы унамсыз образ сыпатында көбінесе сатиралық усылда сүүретленеди. XIX әсирдегі қарақалпақ шайырлары да сықмарлықты, қайыр-сақауатсызлықты жәмийетшилик иллет ретінде сатиралық усыл менен қатты қаралайды.

Бердақтың, Өтештин айырым сатиралық қосықтарында иси менен сөзи, сыртқы көриниси менен ишки дүньясы сәйкес келмейтуғын жөгі адамлар ашшы тилге алынады. Бердақтың «Терис қайтқан» қосығында айырым адамлардың суұпылық жолға, яғнай хактың жолына ийман табыу ушын емес, ал алдау жолы менен халықтың хұрмет-иззетине ийе болыу ушын түсетуғыны әшқараланады. Буны Бердақ «Суұпылықтан тауып маза, Көп намазын етти қаза» деп ништерли сөзлер менен түйреп өтеди.

Өтеш шайырдың «Нуратдийин», «Шерменде» қосықтарында да гейпара дин хызметкерлериниң ис-хәрекетлерине, жүрис-турысына, турмыс тәризине ислам шарияты көз-карасынан баха бериледи. Өтештин сатирасына нышана болған молла да Бердақтың «Терис қайтқан» қосығындағы суұпыға усап шарият жолынан шығып кетеди.

Өтирик ғана оқып қуран,
Хәр кимге айттырып ийман,
Үйине алмайды мийман,
Дамолламыз Нуратдийин.
Жас қызларға қолын салып,
Сұлыу оның есин алып,

Халын билмей ынтығып барып,
Зордан шыққан Нуратдийин.
Нуратдийин Кәбаға кетти,
Баратырып урлық етти,
Бара-бара үдетти,
Жолдан шығып Нуратдийин.²⁰⁰

Шайыр тек сүүрети молла, нийети бузык адамды жәмийетлик иллет деп биледи, хәм оның образын әшқаралаушы сатира менен сүүретлейди. Сыртқы сүүрети шәрият адамы болып, бирақ молла, ийшан, суұпы болып жүрген ишки

²⁰⁰ Өтеш. Таңдамалы шығармалары. Нөкис. «Қарақалпақстан», 1978, 27-28-29-бетлер.

дүньясы бузык адамлардың сатиралық образы Хожа Ахмет Яссауий, Алишер Науайы, Бабарахим Машреп, Мақтымқулы, Муқимий, Фурқат, Абай шығармаларында шеберлик пенен жаратылған. Мысалы, суұфий шайыр Ахмет Яссауий (XII әсир) өзиниң бир қатар хикмет қосықтарында айырым суұпылардың, молла-ийшанлардың батиний (руұхий) дүньясы менен захирий дүньясының (сыртқы көринисиниң, ис-хәрекетиниң) сәйкес келмейтуғынын өткир сынға алған еди.

Эй күнгил, килдинг гунах, харгиз пушаймон бұлмадинг,
Сұфиман деп лоф уриб, талиби жанон бұлмадинг.
Хайф умринг ұтти, бир лахза гирен бұлмадинг,
Сұфи накш бұлдинг вале, харгиз мукулмон бұлмадинг.²⁰¹

Демек, бул хәр жәмийетте ушырасатуғын типлик жағдай болып, бундай жәмийетлик кемшиликти сатиралық усыл менен көрсетиу әдебиятта кең таралған көркем-эстетикалық дәстүрлерден болған. Бердақ пенен Өтеш те уллы устазлар жолынан барып, өз қосықтарында сырты мусылман, иши патас, динди тек жеке мақсетлерине пайдаланып жүрген жүзегөй адамлардың типлик образын сатиралық усылда жаратады.

Бердақтың «Кәлан уста» деген қосығында он бармағынан өнери тамған шебер устаның («Тал ағаштан түйме сокқан, Хөнери хәммеге жаққан») жарамас пейли әшқара етиледи. Ол адамлардың пулын алып, бирақ мүтәжин питкермейди, сөзинде турмайды, алдайды.

Бунша ықарсыз болғанын,
Буйырма екен алғаның,
Усталы ел бузылғанын,
Сеннен көрдик Кәлан уста.

Хәмме саған қарар екен,
Елдиң мүтажы бар екен,
Пейлиң қапындай тар екен,
Кәлан емес, ялан уста.²⁰²

Бердақтың «Хожам», «Уфик мәхрем», «Жәметке» деген қосықтарында да айырым адамлардың унамсыз минезқулқы, ис-хәрекетлери ашшы мысқыл (ирония) хәм өткир сарказм менен әшқара етиледи.

²⁰¹ Ахмад Яссауий. Хикметлар. Тошкент, Фафур Фулом номидаги адабиёт ва санъат нашриети, 1991, 241-бет.

²⁰² Бердақ. 103-бет.

Күнхожаның «Түйе екенсең» сатиралық қосығында памфлетлик қәсийетлер күшли. Памфлетлик қәсийетлерге ийе қосықларда халықлық, жәмийетлик талаптарға жууап бере алмаған қандай да бир конкрет мәмлекетлик искер ямаса басшылар топары ашшы сатира менен тилленеди. Гейпара жағдайларда памфлет қандай да бир жәмийетлик уақыяны да сүүретлеу нышанасы етип алады. Памфлет қосықларда сүүретлеу қуралларының ишинде гипербола, гротеск, сарказм хәм мысқыл (ирония) усаған сүүретлеу қураллары көбирек пайдаланылады. Олар сүүретлеу нышанасы болған адамның яки заттың образын бир жағынан күлкили, бир жағынан шонтық етип көрсетеди. Жоқарыда еслеп өтилген «Түйе екенсең» қосығы памфлет талаптарына жууап бере алады. Қосықта автордың заманласы болған Хийуа ханларының бири-сатиралық сүүретлеудің нышанасы. Мағлыұматларға карағанда Хийуа қаласында көп санлы шайырлардың, баксылардың қатнасуында дәстүрли мушайра өткериледи. мушайраларда әдет бойынша шайырлар көбинесе ханның атына қасидалар (мақтаулар, тәрийиплер) оқып, оннан мол инамлар алып турған. Бирак Күнхожа мушайрада мақтау қосық айтыудың орнына турмыстағы, жәмийеттеги унамысыз көринислерди, хәдийселерди қаралап қосық айтады. Буның себеби Күнхожа сарай шайыры ямаса сарай менен байланыслы шайыр емес еди. Ол халық арасынан өсип шыққан, халықтың хал-жағдайы менен араласып жасаған демократиялық руұхтағы бийгәрез шайыр болған. Хан усы мушайрада Күнхожаны унатпай оны маскаралау ушын көп жасаған жарамсыз соқыр түйени байраққа береді. Күнхожа ханның инамын ирониялық усылда мақтап белгили «Түйе екенсең» сатиралық қосығын жазады.²⁰³

Патшаның сенсең жас малы,
Уксаған малға дусмалы,
Мәдемин ханның бас малы,
Жети атанды билермисең?

Жаханның келген апаты,
Шахның берген бизге аты,
Хийуа ханның зияпаты,
Жол көрежет болармысаң?²⁰⁴

²⁰³ Исмаилов Б. Карақалпақ классик поэзиясының оғада көрнекли уәкили - Күнхожа. Қосықлар. Нөкис. ҚКМБ. 1960, 11 — 12-бетлер.

²⁰⁴ Күнхожа. 1960, 88-бет.

Бул жерде сойуға, миниўге жарамсыз көзи соқыр, ғарры түйе ханның ең жас хәм бас малы деп ирониялық усыл менен сүүретленеди. Күнхожаның, Бердақтың сатиралық қосықларында улыұмаласқан белгисиз образларды емес, ал конкретлескен реал образларды көремиз. Бул образлар тиккелей хакыйкый турмыстан алынып жаратылған. Бундай тенденцияны туўысқан халықлар әдебиятларында да байқау мүмкин. Мәселен, XVIII — XIX әсирлердеги өзбек әдебиятында Махмуд Гүлханий, Муқимий, Фурқат усаған атаклы шайырлардың дәретиўшилигинде «конкрет шахсларға, ғәззел авторына заманлас болған айырым адамларға бағышланған, олардың образларын реалистлик усылда сүүретлеуши хажвий (сатиралық) ғәззеллер пайда болды. Бирак оларда реал бир адам туўралы гәп болса да бундай адамлардың улыұмаласқан типлик образлары жаратылған»²⁰⁵.

Турмысты улыұма комедиялық бағдарда сәўлелендириудің бир түри — бул юмор. Кәнигелердің көрсетиуи бойынша юмор жәмийетлик турмыстың қурамалы, шийеленискен тәреплерин сәўлелендирмейди, оның шешилиуи кыйын мәселелерин қозғамайды, үлкен жәмийетлик иллетлерди, кемшиликлерди сүүретлеу нышанасы етип алмайды. Юмор турмыстағы, жеке адамлардағы жеңил-желпи кемшиликлерди, жетиспеушиликлерди, ерси қылықларды, хәр кыйлы шараятларды күлкили образлар аркалы көрсетеди. Юмор — бул хәзил, дәлкек, дегишпе.²⁰⁶

Қарақалпақ юмори өзиниң тәбияты бойынша ашық, өткир, конкрет предметке ямаса адамға қаратылған болып келеди. Мысалы, Әжинияздың «Керәк» деген юмор қосығында бир молланың тақыұалықты орынсыз асырып жибергенин күлкили етип сүүретлейди. Көшпели шәрўалар арасында күн көрис ушын моллашылық етип жүрген адамның

²⁰⁵ Носиров О. ва бошқалар. Ұзбек классик шеъринияты жанрлары. Тошкент. 1979, 53-бет.

²⁰⁶ Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. Изд. 4. исправление. Москва, «Просвещение», 1971, с. 401.

мусылманлардың орайлық қалаларында (Бухарада, Хийўада) тутылатуғын қатаң тәртіптерин сахрада орнатаман деп хәлекленгенин күлкіге алады. Лирикалық қахарман егер бундай тутымға әмел ететуғын болсаң, жасап атырған шәрўа үйіндеги барлық ишип-жейтуғын нәрсени харамға шығарып, сонында аш қалатуғынын күлкі менен ескертеди. Соның ушын мусылманшылықтың қатал қағыйдаларын сахрада тута бермей, жағдайға қарай әмел ет деп мәсләхәт етеди.

Нәзәрин түшсә табакқа, ол тәхәмдын безмәгил,
(яғный оны харамға шығармағыл - К.Ж.)
Екки көзин тануб ал, сен бир нәрсе сезмәгил,
Сүт ишәрде тилиңни кол билән тутмак керек²⁰⁷.

Бул жерде персонаждың (молланың) нийети дурыс, ол шариат тәртіптерин барлық деталларына шекем сахрада шәрўа арасында орнатқысы келеди. Бирақ, оны шарўалардың конкрет шараяты, турмыс жағдайлары көтермейди. Солай етип, Әжинияздың бул қосығында турмыстағы конкрет жағдай менен персонаждың ис-хәрекетлериниң сәйкес келмеуи күлкінди келтиреди.

Әжинияздың «Дүйсен кәндекли» қосығында жетер-жетпес хожалықтың ийеси өз халын билмей ийт сақлайтуғынын, оны тойдырмағанлықтан елдеги үйлердиң торақ-майын, нанын, тауығын урлап бүлдиргенин, пүтин бир аўылды бийзар еткенин қызықлы хәм күлкіли етип сүүретлейди. Бул ийттен қалай болмасын елди қутқаруўды кеңес етеди.

Бул ийттинниң пайдасынан кешпесен,
Я айрылып елден аўлақ көшпесен,
Жегип күшин, сауып сүтин ишпесен,
Өлтир көк ийтинди Дүйсен кәндекли.²⁰⁸

Шайырдың «Ала қус» қосығы да юморлық мазмунда, онда кәлпеликтен хабары жоқ адамның қусының түр-түси, түрли қәсийетлери юмор менен тәрийипленеди. Аў орнына үйдеги

²⁰⁷ Әжинияз, 1975, 86-бет.

²⁰⁸ Әжинияз, 1975, 59-бет.

тауықларды алатуғын қусты бағып отырған адам ел ишинде күлкіге қалады. «Дүйсен кәндекли» қосығында суғанақ ийттиң, «Ала қус» қосығында тауықларды бүрип таслайтуғын қәсийетсиз қустың ийелери минез-құлқы, ис-хәрекетлери жағынан бир бирине уксас адамлар. Аў алатуғын тазы деп урлықшы ийтти сақлап отырған адамның, алғыр қус деп тек қус сүүретли мақлукты бағып отырған адамның өзин кәлпе санап жүргенин, олардың аўшылық истеги билимсизлиги, ис-хәрекетлериниң керисинше кеткенлиги күлкіге алынады. Бул қосықлар женил хәм кеўилли оқылады. Оларда халықлық юмордың, халықлық хәзил-дәлкектин тәсири сезилип турады.

Бердақ, Өтеш шайырлардың юмори Әжинияз юмориан кескин ажыралып турады. Алдыңғы аталған шайырларда юмор қарақалпақ халқының аўызеки дәретиўшилигине күтә жақын болып, олардың хәзил-дәлкеги өткир болып келеди, айырым жағдайларда гиперболизм хәдден тысқары қолланылып, юмор турпайылық пенен шегераласатуғындай болып туйылады. Бирақ олардың өткир юморлары бәри бир халықтың әдеп-икрамлылық, үрп-әдет нормаларына сүйендирилген. Мысалы, Бердақтың «Мүйтен» деген хат-қосығы Өтеш шайырға бағышланады. Қосық хат арқалы айтыс мотивинде қурылғанлықтан автор Өтеш шайырды жениў ушын халықлық юмордың барлық мүмкиншиликлерин пайдаланады. Қосықтың айырым орынлары шегерадан шығып кеткендей болып көринеди. Бердақ бул «Мүйтен» қосығын жазғанда қарақалпақлардың ески халықлық дәстүрине сүйенеди. Қарақалпақларда дайылар хәм жийенлер бир бири менен қатты хәзиллесип-дәлкеклесип ойнаған. Айырым жағдайларда хәзил-дәлкеклер өткирлесип кететуғын болған. Бирақ бул жағдай еки тәрәптиң де кеўлине келмеген, халық дәстүринин нормасы сыпатында қаралған.

Қосықта қарақалпақлардың мүйтен урыўы туўралы этнографиялық мағлыўматлар әпиўайы баянлаў менен емес, ал юморлық сүүретлеў арқалы қызықлы етип бериледи.

Мүйтен деген халык болар,
Уўлағаны балык болар,
Мүйтен деген неме-неме,
Какпашлары кеме-кеме,

Мүйтен билмейди арыны,
Егип билмейди тарыны,
Шортан балықтың карыны,
Пышағыннын қыны мүйтен.²⁰⁹

Косықта мүйтенлердин кәсип-кәри, турмыс тәризи, үй-үскенелери, безениў затлары, азық-аўқат түрлери минез-кулқы юморлық планда сүүретленеди.

Бердақтың «Алты қыз» қосығының персонажлары менен сюжети қызыклы хәм күлкили сүүретленеди. Шығармада алты қыз арбаға минип тойлап шығады. Олардың арбакеши есерсок Қосымбет таз атларды жөнсиз қамшылап, арбаны гә жолдан, гә жолсыз айдап үлкен шуқырға аударып алады. Қызлар жазым болады. Булар күлкили етип сүүретленди.

Камшыны урып ябыға,
Алды түсип кетти ойға,
Үш кулаш гөне куйыға,
Арба түсип кеткен екен.
Кудык белинен көмилип,
Түскен кесек басын бөлип,

Әрманлықта қызлар өлип,
Шул куйыда қалған екен.
Кимлердин кетип жесири,
Жигитшиликтин хәсери,
Хәкери таздың кесири,
Шул қызларға тийген екен.²¹⁰

Шайыр буны Қосымбет таз усаған ойсыз адамларға сабақ болсын деп айтқан деп шамалаўға болады. Ақыры, хәр қандай юмор-сатиралық шығарма дидактикалық руўхта жазылады. Сюжет персонажлардың өлими менен тамамланады, бирақ онда трагедиялық пафос улыўма сезилмейди. «Егер ақмақ өзиниң ақылсызлығынан, пәмсизлигинен қызыклы жағдайда өлсе, оның өлими де күлкили», - деп жазады Н.Г.Чернышевский күлкинин, юмордың эстетикалық кәсийетлерин изертлеген бир мийнетинде. («Возвышенное и комическое»).²¹¹ Бердақтың бул қосығы комедиялық пафос пенен қызыклы жазылған.

²⁰⁹ Бердақ. Шығармалары. Нөкис, КҚМБ, 1950, 153-бет.

²¹⁰ Бердақ. 1987, 97-бет.

²¹¹ Чернышевский Н. Г. Эстетика и литературная критика. Избр. статьи. Москва-Ленинград, ГИХЛ, 1951, с. 103.

Гейпара әдебиятшылар Бердақтың «Алты қыз» қосығынан астарлы мәнис табыўға хәрекетленеди. Мысалы, «Алты қыз» да Бердақ тәсиўлеген арба хәм ол жүрген жол, кейнинен оның «Жолсыз жүрип кетиўи»-булардың хәммеси дәўран, тәғдир, өмир, шебине айналған ығбал, талай. Арбаға минген қызлардың символы халық екенлиги айтпай-ақ түсиникли. Ал, хайт-мереке олар арзыў еткен әрман, бахыт. Мине, усылардың хәммесинин ерки, дизгини, жуўапкершилиги, яғный адамларды дурыс жол менен туўры басқарып нийетине жеткериў ўазыйпасы қандай да бир мәжгүннин, ақмақтың арқына, бийлигине байланған. Шынында да революцияға шекемги дәўирде көбинше халықтың тәғдири Қосымбет таздай патшалардың еркине илажсыз таңылған еди».²¹²

Бердақ шайырда астарлы мәнисте жазылған қосықлар, символлық образлар көп. Бирақ оларды «Алты қыз» қосығынан излеў, мениңше, сәтли ис емес. Бул халықлық күлките тийкарланған әпиўайы юмор. Бундай күлкили сюжетлер фольклорда оғада көп. Мысалы, бир сюжетте сада ғарры сыйыр саўып отырған кемпириниң басына қонған бөденени таяқ пенен урып аламан деп кемпириниң басын жарып қояды, кемпир өлип қалады. Бул қызыклы әңгимеден астарлы мазмун излеўдин зәрүрлиги жоқ. Ол күлки шақыратуғын юморлық әңгиме. Бердақтың «Алты қыз» қосығы да халық аўзындағы анекдотлар тийкарында жазылған күлкили сюжетке ийе юморлық шығарма.

Жуўмақлап айтқанда, Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Өтеш шайырлардың юмори халық күлкиси, хәзил-дәлкеги менен терең тамырласқан. Олардың юморлық қосықлары өзиниң қызыклы сүүретлеўлери, татымлы тили менен ажыралып турады. Бул шайырлардың юморлық шығармалары ХІХ әсирдеги қарақалпақ қосығын түр жағынан байытты.

²¹² Муртазаев А. Классикамыздың бийик шыңы.- Бердақ. Таңламалы шығармалары. 1987, 21-бет.

**КАРАКАЛПАК КЛАССИКАЛЫҚ ЛИРИКАСЫНЫҢ
ПОЭТИКАЛЫҚ ФОРМАСЫ БОЙЫНША ЖИКЛЕНИҮИ**

**Қарақалпақ классикалық поэзиясында ғәззел
жанры тууралы**

Қарақалпақ классикалық лирикасында ғәззел жанр сыпатында кәлиплескен бе? Бул тууралы қарама-қарсы пикирлер бар. Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры И.Юсупов «Дала Орфейи» деген макаласында «Әжинияз поэзиянын аруз системасын да, ғәззел, рубайы жанрларынын да сырларын әлбетте билген. Бирақ буған қарап Әжинияз қарақалпақ поэзиясына аруз өлшемін, ғәззел жанрын ендирди деген пикирлерди мен дәлилсиз деп есаплайман. Өйткени, шайыр өзи түсинип билген формаларынын бәрін өз әдебиятына енгизе бериүге урынбайды» деп жазады.²¹³ Расында да Күнхожаның, Әжинияздың, Бердақтың шығармалары ишинде биз ғәззелдин классикалық үлгилерин ушыратпаймыз.

Бирақ гейпара кәнигелер бул мәселе тууралы басқаша пикирде. Әжиниязда ғәззел жанрынын болғанын XIX әсир поэзиясын изертлеген алымлардың бири Х.Хамидов төмендегише дәлиллейди: «Әжинияздың мухаббат темасына жазылған бир қатар лирикаларына дәстүрлик ғәззел жанрынын шәртлери көз қарасынан қарағанда, олар гейпара пунктлеринен басқа, мәселен қосық қурылысы хәм формасы усаған белгилерден басқа, шайырдың бундай лирикалары ғәззел жанрынын шәртлерине жууап береді. Ғәззел жанрынын үлгисинде, соның тиккелей тәсиринде жазылған шайырдың қосықларынан «Ғәззаллар», «Бир жанан», «Әй нәзалимлер», «Бир парий» усаған қосықлары өзлериниң жалпы эстетикалық

²¹³ Юсупов И. Дала Орфейи. Қараныз: Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1975, 17-бет.

өзгешеликleri бойынша ғәззел жанрын еске салады».²¹⁴ Филология илимлериниң докторы К.Мәмбетов та усы пикирди қууатлайды.²¹⁵

Бул жерде еки түрли пикирде де жан бар. Бириншиден, жоқарыда айтылғанындай Әжинияз мийрасында ғәззелдин классикалық үлгилери көрине бермейди. Мынаў Әжинияздың ғәззеллери дейтуғын а-а уйқаслы матла бәйити менен басланып, кейинги бәйитлери б-а, в-а, г-а, д-а уйқаслары формасында дауам ететуғын хәм соңы дәстүрли макта бәйити менен жууақланатуғын шығармалар ямаса нақ материаллар қолда жоқ.

Екиншиден, Әжиниязда мурабба, мухаммеслер көп. Өзлериниң қурылысы, мазмуны, тематикасы бойынша олар ғәззелден қашық емес. Науайы лирикасын жанрлық жақтан изертлеген устаз алым А.Хайтметовтың пикири бойынша ғәззел, мустазад, мухаммес, мусаддас хәм мусаммағ деп аталатуғын шеър түрлери бир бирине хәр тәрәплеме: тематикалық қәсийетлери бойынша да хәм формалық қәсийетлери бойынша да күтә жақын. Лириканың бул түрлериниң хәммеси ғәззелден өсип шыққан, кеңейттирилген.²¹⁶ Демек, Әжинияз шығармаларынын көпшилиги ғәззелге белгили дәрежеде жақынласады деген сөз.

Үшиншиден, ғәззел жанры күтә ески болып, уақыттың өтиуи менен оның жанрлық, тематикалық шегаралары кеңейттирилген. XIX әсирге келе ғәззел термини Орта Азия халықларынын ауызеки поэзиясында да ислетиледи. «Халық арасында «ғәззел» сөзи улыуа шейр, шейрият хәм қосық мәнисинде де қолланылған.»²¹⁷ Қарақалпақлар арасында да ғәззел усы халықлық жайдары қосық формасында тарқалған. Мысалы: «Мәширептиң ғәззеллери», «Мақтымқулының ғәззеллери», «ғәззел айтқан қәлендер» деген сөзлер халық

²¹⁴ Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер хәм XIX әсирдеги қарақалпақ шайырлары. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1991, 168-бет.

²¹⁵ Мәмбетов К. Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1994, 119-120-бетлер.

²¹⁶ Хайтметов А. Навоий лирикасы. Тошкент, 1961, 67-бет.

²¹⁷ Носиров О., Зиевиддинов М. Ұзбек классик шеърляти жанрлары. Тошкент, «Ўқитувчи». 1979, 10-бет.

аўзында ушырасады. Булар «Мәширептин қосықлары», «Мақтымқулының қосықлары», «қосық айтқан қалендер» деп пәмлениди. Ғәззел атамасына байланысly қызык бир мысалды Х.Хамидов ертеректе жазған бир мақаласында келтиреди: «Әмма Хүрзада бу ғазални әйди, ерса Хажынияз ата-анасы үә әхли әуладлары бирлә ўадағлашиб йолға түшиб раўан болды. Бир аз йол йүргеннен соң достының биреуи Абдуллаға учирады. Молла Хажынияз Абдуллаға көзидән яш акыб, йүрек-бағрын отқа яқып бир ғазал әйди»²¹⁸.

Әжинияздың айырым қосықларында да ғәззел атамасы колланылады: «Ашық пенен ғәззел айтып, Әз ўақтымды хош етермен»²¹⁹.

Келтирилген еки мысалда да ғәззел атамасы астында шығыс классикалық үлгисиндеги ғәззел жанрын емес, ал улыўма «қосық» ямаса «шейр» түсинигин аңлаўға болады.

Әжинияз заманында Хорезм регионьнда, соның ишинде карақалпақлар арасында күтә кең тарқалған қыссаларда, дәстанларда ғәззел атамасы жийи колланылады. Бир-еки мысал келтиремиз:

«Юсуп-Ахмет» дәстанынан: «Юсупбек тырналарды көрип... кеули бузылып, тырналарға карап, ел-журтына сәлем айтып, бир ғәззел айтты:

Мен айтайын бүгин арзы-халымды,
Тырнам сәлем денлер бизиң еллерге.
Жылап өткердим махы-салымды,
Тырнам сәлем денлер бизиң еллерге»²²⁰

«Ғәрип -Ашық» дәстанынан:

Ак жүзинди көрсетпестен отырдың,
Зәхмет пенен сен баўрымды тилдирдин,
Саған келгенимди озал билдирдим,
Тилде ғәззел айтып, колда саз билен»²²¹

²¹⁸ Хамидов Х. Әжинияздың кол жазбасы. «Әмиўдәрья», 1963, № 3.

²¹⁹ Әжинияз. Нөкис. 1975, 157-бет.

²²⁰ Карақалпақ фольклоры. XVI-том. «Юсуп-Ахмет». Нөкис, «Карақалпақстан», 1986, 211-бет.

²²¹ Карақалпақ фольклоры. XV-том. «Ғәрип-Ашық». Нөкис, «Карақалпақстан», 1985, 169-бет.

Бундай мысалларды көплеп келтире бериўге болады. Бирак алынған мысалларда ғәззел атамасы жүргизилгени менен, олар китабий ғәззел жанрының өлшемлерине сыйыспайды. Олар өзлериниң композициялық қурылысы, стили, руўхы бойынша жайдары халық қосықларына бейим. Олар китабий ғәззеллер янлы қатаң аруз өлшеминде емес, ал жайдары түркий бармақ өлшеминде жазылған. Бирак бул дәстанлардағы қосық текстлери жоқарыда көрсетилгениндей ғәззел деп атала береди. Демек, XVIII — XIX әсирлерге келе Хорезм регионы халықларында, соның ишинде карақалпақлар арасында ғәззел атамасы улыўма шейр, қосық жанрының синоними болып кеткен.

Ал XIX әсирдин ақыры XX әсирдин басларындағы карақалпақ шайырлары өзлериниң лирикалық шығармаларын ғәззел деп атайтуғын болған. Буны К.Айымбетов та өз мийнетлеринде тастыйықлайды хәм мысал ретинде усы дәуирдин үлкен шайыры Қазы Мәуликтин ғәззеллеринен (лирикасынан) үлгилер келтиреди.

Аклымды лал етти шамша қыз парий,
Мен ана бендемен Ләйлиў Гаўхары,
Мени ол яр өзгелердин катары,
Көрсә хәм көрмесдур, недур гүнайым»²²²

Жуўмақлап айтқанда XIX әсир карақалпақ шайырларының айырым қосықларында ғәззел атамасы ушырасқан менен олар ғәззелдин классикалық формасын емес, ал улыўма қосық (шеър) мәнисин аңлатады.

Солай етип, ғәззел жанрының буннан мың жыл бурын кәлиплескен формасын XIX әсирдеги карақалпақ әдебиятынан излеўдин зәрүрлиги жоқ. Хәттеки, ғәззелдин формалық кәсийетлери ең жақсы сақланған өзбек әдебиятында да көп ғана мазмунлық өзгерислер жүз берди. Ғәззел әуели ышқымухаббат қосығы сыпатында пайда болса да, Науайы дәуиринен XIX әсир аралығында оның тематикасы кенейеди.

²²² Айымбетов К. Халық даналығы. Нөкис, «Карақалпақстан», 1988, 158-159-бетлер

Ғәззел философиялык ой-пикирди, ақыл-нәсият, хәттеки сатиралық мазмунды беретугын жанрға айналып кетеди. Буган XIX әсирдеги өзбек шайырлары Муқимийдин, Ағажийдин, Фуркаттын ғәззеллери мысал бола алады.

Әжинияз хәм баска қарақалпақ шайырлары ғәззелдин мазмунлық, тематикалық өзгешеликлерин сақлап, оның формасын, кәлпин өз әдебий орталығына бейимлестирип, түрлендирип жиберген.

ҚАРАҚАЛПАҚ ПОЭЗИЯСЫНДА МУРАББАЛАР

Шығыс әдебиятында көп ушырасатуғын, лирикалық формалардың бири - мураббалар. Сөзлик мәниси бойынша мурабба араб тилинде төрт деген санақ санды билдиреди, ал терминологиялық мәниси бойынша төрт қатарлы бир неше бәнтлерден туратуғын қосықты (шеърди) аңлатады. Мурабба хаслында лириканың китабый формасы болып, аруз өлшемінде жазылатуғын болған. Мураббаның кең тарқалған классикалық үлгилери а-а-а-а, б-б-б-а, в-в-в-а түрінде уйкасады хәм соңғы бәнтте шайырдың тақаллеси (шайырдың лакабы) келтириледи. Өзбек әдебиятында мурабба Хожа Ахмад Яссауий поэзиясында басланып (XII әсир), соңғылықта Науайы (XV әсир) Мәширеп (XVII — XVIII әә.), Муқимий (XIX ә.) дәретийшилигинде жоқары дәрежеге көтерилди.

Аввал айтайин хамди худойим,	- а
Дуввум дуруди ул Мустафойим,	- а
Мендин узокда ул дилрабойим,	- а
Эй бод, еткур ера саломим.	- а
Хижронда Машраб афгон этадур,	- б
Бағрини чандан бирен этадур,	- б
Күзини хар дам гирен этадур,	- б
Эй бод, еткур ера саломим. ²²³	- а

²²³ Боборахим Машраб. Мехрибоним кайдасан. Тошкент, 1990, 267-268-бетлер.

Көрип турғанымыздай суфий шайыр Мәширеп китабый мураббаның негизги қағыйдаларына сүйене отырып, оны халық қосығына жақынластырып жиберген.

Ал Муқимий де өз мураббаларын халықтың кең қатламының түсиниклерине, эстетикалық талғамына күтә жақын етип жазды.

Әмди сандек жоно жонон қайдадур,	- а
Күриб гул юзингни боғда бандадур,	- а
Сақлай ишкинг таки жоним тандадур,	- а
Ўзим хар жойдаман, күнглим сандадур.	- б ²²⁴

XIX әсирдеги қарақалпақ шайырлары да Шығыс әдебиятындағы мурабба формасына еликлеп лирикалық қосықлар жазды. Олардың мураббалары Хожа Ахмад Яссауий, Мәширеп, Мактымқулы шайырлардың үлгиси бойынша жазылған, халық поэзиясына мейлинше жақынластырылған. Сонлықтан олардан аруздың қатал нормаларын излестирейдін кереги жоқ. Шайырлар оларды әпиұайы силлабикалық (бармак) өлшемінде жазып, ески түркий халық поэзиясы үлгиси менен үйлестирди.

Қара көзли, шийрин сөзли дилбарым,
Сендин өзге сәуер ярым йок менин.
Таза гүлистаным, мәхи әнұарым,
Хәсиретиннен хеш қарарым йок менин.
Сени көрсем болур менин көнлим шад,
Жаханның ғамийдин болурман азад,
Назакат бабында кәмәтин шәмшад,
Сендин өзге үлфикарим йок менин.²²⁵

(Әжинияз, «Йок мениң»).

XIX әсирдеги қарақалпақ поэзиясында китабый лириканың мурабба формасы оның ғәззел, рубайы, мухаммес формаларына қарағанда кең хәм өнімли колланылады. Буның баслы себеби мураббаның түпкиликли көркемлик

²²⁴ Ұзбек адабиети. 5 томлик, 4 том, 1 китоб, Тошкент, 1960, 21-бет.

²²⁵ Әжинияз. Нәкис, «Қарақалпақстан», 1975, 47-бет.

кәсіптері: женил ырғақ, намаға бейимлиги, бәнттері, бууын санлары, уйкастары халық қосықтарының поэтикасына жақынлығынан деп есапласа болады. Мураббалар жәмийелік турмысқа байланыссыз хәр қыйлы темаларды сәулендірген. Олардың ішінде мухаббат, дидактикалық, гражданлық темалар көбірек сәуленген.

Бозатаулы гүлбинафша нәзелім,	- а - 11
Әселін хәррени гүлден бездирер.	- 6 - 11
Қирпиклерін сүзип баққан нәзерін,	- а - 11
Жұлдызды жауратып түннен бездирер.	- 6 - 11
Көңлім сәдебини бир-бир яздырып,	- а - 11
Қайта бастан гөне дәртім қоздырып,	- а - 11
Кәпір көзін мусулманды азғырып,	- а - 11
Бийшара Зийұарды диннен бездирер. ²²³	- 6 - 11

(«Бозатаулы нәзелім»).

Қосық мухаббат темасында жазылған, төрт қатарлы бәнттерден, он бір бууынлы қатарлардан тұрады, соңғы бәнтте шайырдың тақаллеси (Зийұар) бериледи. Әжинияздың «Бир жанан», «Йол болсын», «Гөззалар», «Сәудигим», «Дилдарым» хәм т.б. көпшилік қосықтары мурабба үлгисінде жазылған.

Усындай он ямаса он бір бууынлы қатарлардан, төрт қатарлы бәнттерден тұратуғын, а-а-а-б формасында уйкасатуғын мурабба қосықтары Күнхожа, Бердақ, Өтеш х.б. шайырлар лирикасының тийкарын қурайды.

Ай ағалар қаранғыда туншықтым,	- а - 11
Мен анадан тууып сахатсыз шықтым,	- а - 11
Тенизде толқынсақ болубан ақтым,	- а - 11
Көрмеді жақтыны ағалар көзім. ²²⁴	- 6 - 11

(Күнхожа. «Көзім»)

Қарақалпақ шайырларының мурабба қосықтарының екінші топарын 8-9 бууынлы, бәнти төрт қатарлы қосықтар қурайды.

²²⁶ Күнхожа. Қосықтар. Нөкіс, 1960, 110-бет.

²²⁷ Бердақ. Таңдамалы шығармалары. Нөкіс, 1987, 82-бет.

Гүл болдым, гүл жайнамадым,	- а - 8
Ойшыл болдым ойламадым,	- а - 8
Бұлбил болдым, сайрамадым,	- а - 8
Хәдийсе аз болған емес. ²²⁸	- 6 - 8

(Бердақ, «Болған емес»).

Қарақалпақ шайырларының дәретиушилик әмелиятында мурабба деген атаманы қолланыу үрдис болмаған. Оны шайырлар қосық ямаса гөззел деп жүриткен.²²⁹

XIX әсирдегі қарақалпақ шайырларының лирикалық мийрасына жанрлық жақтан таллау жасағанда оның басым көпшилігі мурабба формасында жазылғанын көреміз. Күнхожа, Бердақ, Әжинияз, Өтеш, Құлмурат хәм т.б. шайырлар өзлерінің қосықтарын мурабба үлгисінде жазады. Ол XIX әсирдегі қарақалпақ қосығының жетекші формасына айналды. Бұның баслы себептері мынада:

1) Мураббаның түпкилик жанрлық қасиеттерінің, жоқарыда айтқанымыздай халық поэзиясына жақынлығы (жеңіл ырғақ, намаға салып айтыуға қолайлылығы), уйкастарының бір жөн болыуы х.т.б.;

2) Қарақалпақ шайырларының қосықтары тийкарынан қыссаханлық оқыу (жеңіл намаларға салып оқыу) жолы менен көпшилік халыққа тарқалатуғын еді. Қыссаханлар репертуарының негизін мурабба формасындағы қосықтар хәм қосықтары мурабба формасында дәретілген ашықлық қыссалары қурайтуғын еді;

3) Халық бақсылары жыраулар менен жарыса отырып, халық дәстанларын (тийкарынан «Фәрип ашық» ұсаған ашықлық дәстанларды) хәм халық қосықтарын төрт қатарлы, а-а-а-б үлгисінде уйкасатуғын жеңіл ырғақлы мурабба үлгисіне салып атқарады.

Бұл жағдайлар қарақалпақ шайырларының дәретиушилигіне күшли тәсір жасап, оның жанрлық жақтан

²²⁸ Әжинияз. 137 — 138-беттер.

²²⁹ Гөззел атамасының хәм гөззел жанрының қарақалпақ әдебиятында қолланылуы өзгешелігі тууралы ұсы жұмыста арнаулы мақала берілген. -К.Ж.

кәлиплесиёине де тәсир жасайды, атап айтқанда халықтың кабыллауына қолайлы мурабба формасының кәлиплесиёине тийкар салады. Нәтийжеде төрт қатарлы қосық формасы мурабба XIX әсир карақалпак жазба әдебиятында хәм халық поэзиясында жетекши жанрлық формаға айналады. Бирақ бул жерде бир нәрсени және кайталап айтыуға туура келеди: мураббаның генетикалық (кәлип шығыу) тамырларын куулап оның карақалпакша үлгилеринен аруз қосық өлшеминин нормаларын излеудин зәрүрлиги жоқ. Мурабба жергиликли публиканың көркем-эстетикалық талапларына сәйкес пүт-киллей түркий бармак (силлабика) өлшеминен көшип, хақыйкый карақалпакша қосық формасына айналады.

ТӨРТЛИКЛЕР

Хәзирги заман карақалпак поэзиясында «төртликлер» ямаса «рубайылар» деген айдарлар астында төрт қатарлы қосықлар жийи көринип турады. Бирақ булардың қайсысы төртлик, қайсысы рубайы екенин оқыушылар ажырата алмай гейде қыйналады. Себеби, оларды бир бири менен салыстырғанда анық айырмашылықтар таба алмайсан. Рубайы да төрт қатар қосықтан турады хәм жуумақланған ой-пикирди, идеяны береді, төртлик дегенимиз де тап усындай. Бирақ рубайылар менен төртликлерди изертлеп үйренген әдебиятшы алымлар оларды қатан ажыратады. Олардың айтқанларын жыйнақтастырып рубайыға төмендегише анықлама беріу мүмкин: өзинин жанрлық қәсийетлери бойынша қатан мазмунлық хәм композициялық шәртлерге бағынады. Мазмуны бойынша көбинесе философиялық, дидактикалық, гейде ашықлық темаларындағы ой-пикирлерди береді. Композициясы бойынша шәртли түрде төрт қатардан ибарат болады хәм усы төрт қатарда жуумақланған тема, идея бериледи. Усы төрт қатар қосық өз алдына пүтин бир әдебий шығарма сыпатында көзге тасланады. Рубайының хәр бир қатары көпшилик жағдайларда жуумақланған ой-пикирди билдиретуғын өз алдына синтаксислик форма (гәп) болып

келеди. Рубайылар көбинесе а-а-б-а ямаса а-а-а-а төризинде уйкасады. Рубайылар аруз қосық өлшеминен тийкарланып жазылады.²³⁰

Мысаллар:

Ишкинг, нетай, ихтиерсиз килди мени, (а)
 Сабримни олиб карорсиз килди мени (а)
 Олам эли ичра орсиз килди мени (а)
 Зухд ахлига (намазхан, тахыуа мусылманларға
 -К.Ж.) эйтиборсиз килди мени (а)

(Бабур).

Килмок била парвариш тикон гул бұлмас, (а)
 Хам тарбият ила зоғ булбул бұлмас, (а)
 Гар асли еманга яхшилик минг килманг, (б)
 Яхшилик онинг нияти билкул бұлмас. (а)

(Осахий)

Бул мысаллар классик поэзиядан алынған хәм рубайы жанрының барлық тәртиплерине бағындырылған шығармалар. Ал карақалпак классикалық поэзиясында рубайылар бар ма? Бул жөнинде хәр қыйлы пикирлер бар. К.Мәмбетов, Х.Хамидов өз мийнетлеринде Әжинияздың төрт қатардан ибарат қосықларын рубайы деп атайды.²³¹

Мысал ретинде олар Әжинияздың:

Қасқалдаққа бир ағары май питсе,
 Фарқылдап күледи көлин танымас,
 Патшаның дәулеті қайтайын десе,
 Көзине май питип елин танымас

-деген төртлигин келтиреді.

²³⁰ Хаққулов И. Ўзбек адабиетинде рубайи. Тошкент, «ФАН», 1981, 6-бет; Орзибеков Р. Лирикада кичик жанрлар. Тошкент, 1976, 52-90-бетлер; Насиров О., Жамалов С., Зиевуддинов М. Ўзбек классик шеърини жанрлари. Тошкент, «Ўқитувчи», 1979, 154-166-бетлер; Гүйчиев У. Лирика. - Адабий турлар ва жанрлар. Уч жилдик. 2-жилд. Тошкент, «ФАН», 1992, 196-198-бетлер; Жамал Камол. Лирик шеърят. Тошкент, «ФАН», 1986, 55-бет.

²³¹ Мәмбетов К. Әжинияз. Нөкис, «Билим», 1994, 121-122-бетлер; Хамидий Х. Шығыс тиллериндеги жазба дәреклер хәм XIX әсирдеги карақалпак шайырлары. Нөкис, «Билим», 1991, 165-бет.

Сондай-ақ әдебиетшы Б.Кәлиметов та Әжинияз рубайы жазған деген пикирде хәм Әжинияздың «Айрылса» редибли қосығынан бир төртликті рубайының үлгиси ретинде мысалға келтиреді.²²²

Шамасы ол бул қосықтың хәр бир төрт қатарын өз алдына бир рубайы деп қараса керек.

Ал Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры, поэзия жанрларын терең түсинетуғын хәм өз шығармаларында жанрлық тәртиптерди қатаң тутатуғын И.Юсупов қарақалпақ классик поэзиясында рубайылар ямаса фәззеллер жанр сыпатында кәлиплести деген пикирге қосылмайды. «Әжинияз поэзияның аруз системасын да, фәззел, рубайы жанрларының да сырын әлбетте билген. Бирақ бұған қарап Әжинияз қарақалпақ поэзиясына аруз өлшемин, фәззел жанрын ендирди деген пикирлерди мен дәлилсиз деп ойлайман. Өйткени, шайыр өзи түсинип билген формаларының бәрін өз әдебиатына енгизе бериўге урынбайды, бәлки олардың мақсетке муўапық дегенлерин ғана пайдаланады».²²³

Бул дурыс пикир. Себеби төрт қатарға рубайы деп ат қойған менен рубайы бола бермейди. Оның жоқарыда айтылғандай өзине тийисли мазмун хәм форма қағыйдалары бар. Қала берсе дәстүр бойынша рубайы аруз өлшеми менен жазылады, ал аруз қосық өлшеми қарақалпақ поэзиясына тән кубылыс емес, оған жайдары қосықлар — силлабика өлшеми тән. Мысалы:

Қыш ақрабы яқшы ғайры елаттан,
Ғайры елат яқшы жаман зүрияттан,
Жорғасыз; жүриссиз бир шабан аттан,
Қос арбаға белли өгиз жақсырақ.

(Әжинияз).

Тисгенем, саған разыман,
Ауызымның қаласысан,
Тилгенем сеннен наразыман,
Бир басымның бәлесисен.

(Бердақ).

²²² Кәлиметов Б. Лирика Ажинияза. В аспекте поэтического мастерства. Ташкент, «ФАН», 1991, с.71

²²³ Юсупов И. Дала Орфейи. - Әжинияз. Нәкис, «Қарақалпақстан», 1975, 17-бет.

Бул төртликлер мазмун бойынша рубайыдан узак емес: жәмийетлик, философиялық мазмунға қурылған. Бирақ қосық формасы бойынша дәстүрли шығыс рубайыларына онша жуўыспайды. Булар формасы бойынша жайдары төртликлер. Олай болса, Әжинияздың гейпара әдебиетшылар рубайы деп атап жүрген шығармаларын бәлки төртликлер деп атаған дурыс болар. Өзбекстан халық шайыры И.Юсупов өзиниң философиялық, жәмийетлик, дидактикалық мазмундағы төрт қатарлы шығармаларына мұдамы «төртликлер» деп айдар қояды.

Ақылға ұғрас келмес бул үлкен дүнья,
Айы, күни хәммелерге тең дүнья,
Инсан пейли тарылғанда бирақта,
Еки адамға тарлық етер кең дүнья

(И.Юсупов).

Көриниси бойынша бул шығарма рубайыға ұқсайды. Биринши қатары тап рубайыдағыдай теманы (бул түсиниксиз дүнья) ортаға таслайды, екинши қатары оны раўжландырады, үшінши қатарында антитезис (кеңлик хәм тарлық) бериледи, төртинши қатарында синтез (жуўмақ) бериледи, яғный бул дүньяның кеңлиги хәм тарлығы инсан пейлиниң кеңлиги хәм тарлығы менен байланыслы деген авторлық жуўмақ бериледи. Қосықтың формасы да рубайыны еслетеди: а-а-б-а тәризинде уйкасады хәм өз алдына ғәрезсиз шығарма ретинде көринеди. Бирақ билимли хәм тәжирийбели шайыр И.Юсупов бундай бағдардағы қосықларын рубайылар деп атамай төртликлер деп атаған. Демек, дус келген төрт қатарлы қосық рубайы бола бермейди екен.

Ал төртлик дегенде оның рубайыдан қай жери төмен? Рубайы берген теманы, идеяны төртлик те бере алады. Оның үстине рубайының өзи де түп-дәрегинде ески төртликлерден келип шыққан. Рубайы хәм төртликлердиң жанрлық тәбиятын изертлеген белгили алымлар да рубайының ең дәслепки үлгилери түркий хәм парсы тиллес халықлардың

әйемги төртликлеринен өрбигенин айтады.²³⁴ Айырмасы тек рубайы қатан формаларға, аруз өлшеміне, дәстүрлі мазмунға қурылатуғын кітабый жанр. Төртлік болса түрлі мазмунларға, өлшемлерге (арузға да, бармақ өлшеміне де), уйкастарға қурыла беретуғын еркін жанр. У.Түйчиев айтқандай рубайы менен төртлік арасында өтип болмастай үлкен жар жоқ. Бірақ «бармақ системасында жазылған шейрлер рубайы емес, ал төртлік жанрына тийисли»,²³⁵ және: «төрт қатарлы шейрде рубайы композициясына әмел қылынса (яғный рубайының композициясы сақланса - К.Ж.), бірақ ол бармақ өлшемінде жазылған болса, бундай шығарма бәри бир төртлік болып есапланады».²³⁶ Жоқарыда келтирилген И.Юсуповтың қосығы мазмуны хәм композициясы бойынша нағыз рубайыны еслетеди. Бірақ поэтикалық билими хәм сезими күшли автор оған анық етип «төртлік» деген жанрлық атама берген. Себеби қосық силлабика өлшемінде жазылған. Улыұма қарақалпақ поэзиясында аруз бенен жазылған бирде бир рубайыны табыу қыйын. Олай болса қарақалпақ поэзиясында, соның ишинде Әжинияз хәм Бердақта ушырасатуғын жуұмақланған бир идеяны беретуғын, бир биринен ғәрезсиз төрт қатарлы қосықларды рубайылар деп емес, ал төртліклер деген атама менен жүриткен мақул.

Солай етип Әжинияз, Бердақ, Күнхожа поэзиясында рубайы әдебий жанры шығыс классикасы үлгисинде қәлиплеспеген, ал оларда төртліклер болған деп айтыуымызға толық тийкарлар бар. Бул олардың рубайыны билмегенлигинен емес, ал өз оқышыларының көркемлик-эстетикалық талғамын қатан есапқа алыуынан болып табылады.

²³⁴ Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы. Москва, 1960, с. 88; Хамраев М. Пламя жизни. (О системе стихосложения тюркоязычных народов). Ташкент, 1988, с. 158; Орзибеков Р. Лирикада кичик жанрлар. 69-70-бетлер.

²³⁵ Түйчиев У. Лирика. - Адабий турлар ва жанрлар. 2-жилд. 198-бет.

²³⁶ Түйчиев У. Лирика. 226-бет.

МУХАММЕСЛЕР

XIX әсирдегі қарақалпақ әдебиятында Шығыс поэзиясына өзлестирілген мухаммес қосықтары ушырасады. Оларды халық тилинде көбинесе «муқаллес» деп атайды. Қарақалпақтар арасында муқаллес қосықтарының кең тарқалғандығы соншелли олар бақсылар репертуарынан кең орын алып, өз алдына «муқаллес» намалары пайда болған. Бірақ бизиң илимий жұмысымызда оны хакыйқый кітабый ата-масы менен «мухаммес» деп жүритемиз.

Мухаммеслер хәр бир бәнти (строфасы) жуп қатардан ибарат ғәззел жанрының тийкарында өсип шыққан. Ғәззел жанрын изертлеушілер шығыс лирикасындағы мусаллас (үш қатарлы бәнтлерден ибарат лирикалық шығарма, үшлик), мурабба (төрт қатарлы, төртлік), мухаммес (беслик), мусаддас (алтылық), мусабба (жетилик), мусамман (сегизлик) деп аталатуғын бул түрлериниң ғәззелден өсип шыққанын айтады.²³⁷ Ғәззелден өрбиген бул лирикалық түрлерди жыйнақластырып көбинесе, бир термин менен мусамматлар деп те атайды. Жоқарыда ескерткенимиздей XIX әсир қарақалпақ поэзиясында мухаммес (муқаллес) көбирек ушырасады.

Мухаммес қосық қурылысы бойынша аруз өлшемінде жазылатуғын лириканың бир түри. Ол бес қатардан ибарат бир неше бәнтлерден турады, а-а-а-а-а; б-б-б-б-а; в-в-в-в-а; г-г-г-г-а тәризинде уйкасады. Ғәззеллер қандай тематика хәм мазмунға ийе болса, мухаммеслер де сондай тематика хәм мазмунды сәўлелендиреди.

Мухаммеслер әдетте мустақил мухаммеслер хәм тахмислер, яғный қандай да бир шайырдың ғәззели тийкарында жазылған мухаммеслер болып екиге бөлинеди. Мустақил мухаммеслер хеш бир шайырдың ғәззелине байланбастан өзінше ғәрезсиз жазылады.²³⁸ Тахмислерде болса, қандай да

²³⁷ Хайтметов А. Навоий лирикасы. Тошкент, 1961, 67-бет; Носиров О., Жамалов С., Зиевуддинов М. Ўзбек классик шеърини жанрлари. Тошкент, «Ўқитувчи», 1979, 113-114-бетлер.

²³⁸ Хотамов Н., Саримсаков Б. Адабиётшунослик терминларининг русча-ўзбекча лугати. Тошкент, «Ўқитувчи», 1979, 195-бет.

бир шайырдың ғәззелинің жуп қатарлы бәнтлеринің хәр биринің изинен тахмис авторы өз тәрәпинен үш қатар қосып барады. Нәтийжеде бес қатарлы бәнтлерден туратуғын мухаммеслер пайда болады. Тахмислер сол өзи байланған ғәззелдің идеялық-тематикалық мазмуны шеңберинде пикир жүритеди, оны және де раўажландырады.

Қарақалпақ поэзиясына шығыс лирикасының мухаммес формасын биринши рет алып кирген XIX әсирде жасаған классик шайыр Әжинияз болды.²³⁹ Оның мухаммеслери хәр қыйлы темаларда жазылған. Бирақ Әжинияз мухамместин тахмис түрин емес, ал тийкарынан, оның ғәрезсиз (мустақил) түрин қолланған. Шайыр өз мухаммеслеринде ышқы-мухаббат, айралық, сағыныш, өкиниш, сүйиниў, толқынланыў усаған ишки сезимлерди, руўхий толғанысларды береди.

Көп сәләм мендин бирадар, ашнайнў дуў жәхән,
Шиддаций рузый жудалықдур қыяметдин йаман,
Алты сан алашны гездим, тапмадым намиў-нышан,
Иншалла, гүзге барарман, болсам аман,
Ах дарийға, ўақ дарийғ, мың саны әрман шықты жан.²⁴⁰

Мухамместин мазмунына қарағанда Әжинияз оны нама (хат) тәртибинде жазған. Онда лирикалық қахарман жүрек сырларын, арзыў-әрманларын, басынан кешкен азаптарын баян етеди. Мухамместин уйкаслары а-а-а-а-а, б-б-б-б-а тәртибине қурылған. Әжинияздың «Бери кел», «Ай әлип», «Оян» мухаммеслери, ашықлық мазмунына, «Көзлерим», «Шықты жан» мухаммеслери налыш мазмунына, «Қыз Ораз» мухаммеси тәрйип жолына, «Керак» мухаммеси хәзил-дәлкек темасына жазылған.

Әжинияз өз мухаммеслеринің көркемлигине айрықша итибар берген. Ол мухамместин түрли формаларын қолланады хәм өз мухаммеслерин түрлендирип, жилўаландырып жибереди. Мысалы оның ышқы-мухаббат мазмунында

²³⁹ Хамидий Х. Шығыс жазба дереклери хәм XIX әсирдеги карақалпақ шайырлары. Нөкис, «Билим», 1991, 163-бет.

²⁴⁰ Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1975, 82-бет.

жазылған «Ай алип», «Бери кел» мухаммеслеринде сөз ойыны тәртиптери шебер ислетилген. Шайыр Шығыс поэзиясында бурыннан бар көркемлик дәстүрди пайдаланып, жокарыда аталған мухаммеслерди әлипбе тәртибинде жазады.

Ай - алип ақ йузиндур, айна алам анўарий,
Бе - белиң қыпша дилбар, көз ғанан шахла ўәлий,
Те - тисиндур дана-дана ләблериннің палларый,
Се - сорып шийрин ләбин канадурман әй пәрий,
Жим - жамалың көрмегенше, зары гириян Зийўарий.²⁴¹

Әжинияздың бул мысалға келтирилген мухаммеси әлипбе тәртибинде жазылған, бес қатарлы сегиз бәнттен ибарат, әлипбениң барлық хәриплерине қатарлар байланған, қатарлары 14-15 буўынлы, а-а-а-а-б, б-б-б-б-а, в-в-в-в-а тәрзинде уйкасады. Бул мухаммес мазмуны бойынша ашықлық темасына арналған.

Әжинияздың «Бери кел» редибли мухаммеси де әлипбе тәртибинде жазылған, бес қатарлы алты бәнттен турады, бул да ашықлық темасын сәўлелендиреди.

Әлипбе қосықлары Шығыс лирикасының түрли формаларында жазыла бериўи мүмкин (мысалы, ғәззел яки мухаммес формаларында).

Ай - алифтек коматингдин ибтидо килдим букун,
Бе - балои доғи дардинг дилга жо килдим букун.
Те - тиловат килғай ердим ояти рухсорингни,
Се - савоби хатми курьан интихо килдим букун.
Жим - жамолингни кўрай деп келдим, әй шохи жахон,
Хе - хаetim борича, ман илтижо килдим букун.²⁴²

Қарақалпақлар арасында Дийўанайы Мәшреп аты менен кең мәлим болған өзбек шайыры Бабарахим Машрабтын бул әлипбе шейри ғәззел тәртибинде жазылған, 16 бәйиттен (екиликтен) ибарат, араб әлипбесинің барлық хәриплерин өз ишине қамтыйды, хәр қатары 15 буўыннан турады, а-а, б-а, в-а, г-а тәрзинде уйкасады, хәр бәйиттин акыры редиф

²⁴¹ Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1975, 76-бет.

²⁴² Бабарахим Машраб. Меҳрибоним қайдасан. Тошкент, 1990, 153-бет.

пенен жуўмакланады, мазмуну бойынша ашықлық темасын сәулелендиреди.

Қарақалпақ шайыры Әжинияз да өзінен бурынғы түрки зибан китабий шайырлардың жанрлық дәстүрлерин раўажландыра отырып, әлипбе мухаммеслерин көпшилик халықтың эстетикалық-көркемлик талғамларына шақлап жазады, олардың тилин еле де әпиұайыластырып, көпшилик халықтың оқып яки тыңлап қабыллауына қолайластырады.

Енди Әжинияз мухаммеслеринің өлшеминде келетуғын болсақ, бул жөнінде еки түрли пикир бар. Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры жоқарыда еслеп өткенимиздей И.Юсупов қарақалпақ классикалық поэзиясында, соның ишинде Әжинияз лирикасында аруз өлшеми қолланылды деген пикирди хошламайды. Негизинде әдебий дәстүр бойынша ғәззел, рубайы, мухаммес жанрлары аруз өлшеминде жазылуы тийис. И.Юсуповтың пикири бойынша хәр қандай шайыр өзи түсинип билген әдебий дәстүрлердин, формалардың бәрин өз әдебиятына енгизе бермейди, бәлки олардың мақсетке муўапық дегенлерин ғана пайдаланады.²⁴³

Қарақалпақ қосық қурылысын, оның өлшемлерин арнаўлы үйренген әдебиятшы К.Муратбаев И.Юсупов пенен үнлес пикирди айтады: «Қарақалпақ тили барлық түрк системасындағы тиллердин қатарында жалғамалы (агглютинативли) тиллер системасына киреди. Соның ушын да қосық қатарындағы сөзлердин узын хәм қысқа буўынлардың алмасып келиўине, яғный араб тилиниң законлықларына тийкарланған аруз қарақалпақ тилиниң қурылысына, законлықларына сәйкес келмейди».²⁴⁴

Дурысында да Әжинияздың айырым хәзил-дәлкек, тәрийип мазмунындағы мухаммеслери қарақалпақлардың жайдары қосық формасына жақынластырылған, оларды аруз өлшеминин қатал тәртиптери менен жазылған деп үзил-кесил тастыйықлаў қыйын.

²⁴³ Юсупов И. Дала Орфейи. - Әжинияз. Нөкис, 1975, 17-бет.

²⁴⁴ Муратбаев К. Қарақалпақ поэзиясының қосық қурылысы. Нөкис. «Қарақалпақстан»; 1977, 33-бет.

Қарақалпақ поэзиясында аруз өлшеминин қолланылуы жөнінде жоқарыдағы пикирлерге қарама-қарсы түсиниклер де бар. Әжинияз дәретийүшилигин тарийхий хәм поэтикалық аспектинде пукта үйренип, олар бойынша итибарлы мийнетлер жәриялаған А.Муртазаев усы шайырдың мухаммеслеринин көпшилиги аруз өлшеминде жазылған деп есаплайды. Ол өзиниң «Шайырдың мухаббаты» деген китабында аруз қосық өлшеми туўралы кен түсиниклер береді. Оннан соң Әжинияздың шығармаларындағы аруз өлшеми белгилерин конкрет мысаллар менен көрсетип береді. «... Ол (Әжинияз) аруздың түркий поэзияға тән, синискен бәхрлеринде (формаларында- К.Ж.) қосықлар дәреткен. Оның хәзирги бар шығармаларынан мухаммеслери аруздың рамал бәхрине (формасына) тийкарланған. Мәселен, шайырдың төмендеги қосықлары рәмәли мусамманы махфуз өлшеминин (сегиз рукли рәмәли махфуз уәзни) талаптарына толық жуўап береді.

«Ай әлип»

Ай әлип ким / ак йузиндур / айни әлем / әнүарий,
Бе белиндур / қыпша дилбар / көз ғанаң / шәхла уәлий.
Фоилатун / фоилатун / фоилатун / фоилун
-у- - / - у - - / - - у - - / - у - -».²⁴⁵

Әжинияздың басқа мухаммеслерине де аруздың усы өлшеми қабыл етилген, негиз етип алынған деп тастыйықлайды. А.Муртазаев мысал ретинде шайырдың «Шықты жан», «Оян» деген мухаммеслеринен үзиндилер келтиреді.

Жас изертлеўши Д.Пахратдинов та Әжинияз мухаммеслерин аруз өлшемлерине тартып көреді хәм олар аруздың рәмал бәхринде жазылған деген жуўмаққа келеді.²⁴⁶

²⁴⁵ Муртазаев А. Шайырдың мухаббаты. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1988, 67 — 68-бетлер.

²⁴⁶ Пахратдинов Д. Традиции классиков Востока в лирике И.Юсупова (К. проблеме литературного взаимодействия и взаимосвязей). АҚД. Нукус, 2001, с 17.

Түркий тилде гәззел, мухаммеслер дөрөткөн классик шайырлардын көпшилиги, тийкарынан, аруз өлшеминин усы рәмал бәхринде жазган. Наўайы, Атайы, Билал, Назым, Мәшреп (Бабарахим Машраб) хәм т.б. шайырлардын көпшилик гәззеллери менен мухаммеслери рәмал бахриниң шәртлери менен жазылган. Буның себеби: аруз өлшеми хаслында араб поэзиясында ислеп шығылган, сонлықтан ол араб тилинин занлылыкларына тийкарланган. Соңынан аруз түркий поэзияға өткен. Бирак аруздың хәмме бәхрлери (өлшем түрлери) түркий поэзияға енисе бермеген, ал тек түркий бармак өлшеминә жакын келетуғын рәмал, хазадж усаган бәхрлери ғана кабыл етилген. Бул туўралы түркий поэзиядағы аруз өлшемин үйренген белгили алымлар өз мийнетлеринде кенирек сөз етеди.²⁴⁷

Қарақалпақ шайыры Әжинияз лирикасында аруз көринислери туўралы да жокарыдағы жағдайларды айтыў мүмкин. Аруз белгилери оның мухаммеслеринде А.Муртазаев айтқандай рәмал бәхринде көринеди. Әжинияз өзиниң лирикасын, соның ишинде мухаммеслерин кең халықтың көркемлик эстетикалық уғымларына, талапларына шақлап жазды. Сонлықтан ол да өзинен алдыңғы шайырлар сыяклы аруздың түркий бармак өлшеминә жакын келетуғын бәхрлеринин (түрлеринин) гейпара мүмкиншиликлерин пайдаланған.

Солай етип, Әжинияз карақалпақ поэзиясына мухаммеслерди енгизип, оны әдебий жанр сыпатында кәлиплестирди. Оның мухаммеслери терең мазмунлы хәм кең халыққа түсиникли етип жазылған. Әжинияздың карақалпақша мухаммес жазыў тәжирийбеси хәзирги заман карақалпақ шайырлары тәрепинен кең пайдаланылмақта.

ЛИРИКАЛЫҚ ПОЭМАЛАР

ХІХ әсир карақалпақ поэзиясындағы қызыклы жанрлық көринислердин бири — лирикалық поэмалар. Қарақалпақ классик шайырларының шығармаларына қатнаслы лирикалық

²⁴⁷ Хамраев М. Пламя жизни. О системе стихосложения тюркоязычных народов. Ташкент, 1988, с 44-45.

поэма деген атаманы колланыў макул еместей көринеди. Бирак айырым лирикалық шығармаларды жанрлар илимине сүйенип таллағанымызда, олардың лирикалық поэма деген жанрлық атамаға сай келетуғынын көремиз. Төменде бул мәселени Әжинияз, Өтеш шайырлардың айырым шығармаларын таллаў аркалы шешиўге хәрекет етемиз.

Әжинияздың «Бозатаў» поэмасы карақалпақ халқының басынан кешкен тарийхий хәм трагедиялық ўақыяны көркем сәўлелендиретуғын шығарма ретинде кеннен мәлим. Әжинияз шығармаларын үйренген әдебиятшылардың барлығы дерлик «Бозатаў»ды тарийхий мазмундағы шығарма деп таныйды хәм оны тарийхий жыр ямаса тарийхий поэма деп атайды.²⁴⁸ Бирак олар өз мийнетлеринде баслы дыққаты «Бозатаў»дың тарийхий дәреклерине хәм идеялық-тематикалық өзгешеликлерине аўдарғанлықтан шығарманың жанрлық қәсийетлерин аныклаўға жетерли итибар бере алмаған хәм оған мүмкиншилиги де болмаған. Әжиниязды арнаўлы изертлеген әдебиятшылар А.Пирназаров, К.Мәмбетов «Бозатаў» шығармасының жанрлық тәрепине де белгили дәрежеде кеўил аўдарады хәм оған жетерли жанрлық таллаў ислемей-ақ лиро-эпикалық поэма деген атама береді.²⁴⁹

Әдебият илиминде мойынланған қағыйда бойынша шығарманы лиро-эпикалық жанрға жатқарыў ушын оның курамында хәм лирикалық хәм эпикалық қәсийетлер тең болыў керек. Басқаша айтқанда шығармада өзиниң басланыўына, раўажланыўына хәм шешимине ийе эпикалық сюжет, сондай-ақ онда қатнасуғын эпикалық персонаж (яки персонажлар) болыўы тийис. Соның менен бирге эпикалық ўақыяларға, эпикалық персонажларға өзиниң эмоционал

²⁴⁸ Дәўқараев Н. Революцияға шекемги карақалпақ әдебияты тарийхының очеркleri. Нөкис, ҚКМБ, 1961, 155-156-бетлер; Айымбетов К. Халық даналығы. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1988, 170-бет; Қожықбаев Ә. Тарийхий косықлар. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1980, 37-бет; Пахратдинов Ә. Әжинияздың «Бозатаў» шығармасы хаққында. «Әмиўдәрья», 1989, №4, 88-бет.

²⁴⁹ Пирназаров А. Мастерство Ажинияза. Нукус, «Қарақалпақстан», 1983, с.49; Мәмбетов К. Әжинияз. Нөкис, «Билим», 1994, 122-бет.

катнастарын билдиретугын, эпикалык ўақыялардын раўажлануынан, эпикалык персонажлардын ис-хәрекетлеринен тәсирленип, оларға күйиниш ямаса сүйиниш сезимлерин билдиретугын лирикалык қахарман болуы тийис. Жанрлар тәбиятын терен изертлеген рус әдебиятшысы Г.Н.Поспелов лиро-эпикалык жанрдын бундай кәсийетлерин өзиниң «Лирика» деген китабында мысаллар менен илимий жактан исенимли дәлиллеген.²⁵⁰ Мысалларға жүгинсек дүнья әдебиятында А.С.Пушкинниң «Цыганлар», «Бахшасарай фонтаны», «Кавказ туткыны» поэмалары хәм оның балладалары, каракалпак әдебиятында И.Юсуповтың «Гилемши хаял хаккында хакыйкатлык», «Актрисаның ығбалы», «Дала әрманлары», Тумарис» поэмалары хәм усы шайырдын балладалары лиро-эпикалык жанрдын үлгилери болып табылады.

Әжинияздын «Бозатаў» шығармасының жанры мәселесине әдебиятшы А.Муртазаев дыққатлырақ қатнас жасайды. Ол конкрет таллаўдан соң төмендеги жуўмаққа келеди: «Шайыр (Әжинияз-Қ.Ж.) соншама үлкен тарийхий хәдийсени («Бозатаў» ўақыясын-Қ.Ж.) бастан аяқ баянлаўды хеш ўақытта да нәзерде тутпаған ...«Бозатаў» да эпик баянлаў усылы онша сезилмейди, онда бастан аяқ лирикалык тәрийип усылы үстемлик етеди. Ал эпикалык сүүретлеў приемы жәрдемши, косымша дәрежеде көринеди. Сол ушын «Бозатаў» да объектив шынлық әңгимеленип гүррин етиў аркалы емес, ал шайырдын руўхий күш-қүдиретиниң толық қатнасында, ой-пикирлери, сезим-туйғылары хәм тәрийипи, пафосы аркалы ашылады».²⁵¹ Дурыс пикир. Лирикалык шығармада тема, идея хәдийсени баянлап бериў жолы менен емес, ал шайырдын хакыйкатлыққа қатнасын, көз карастарын, оннан алған тәсирлерин баянлаў тийкарында бериледи. «Бозатаў» ды қанша оқысан да А.Муртазаев айтқандай, онда ўақыяны

²⁵⁰ Поспелов Г. Н. Лирика. Москва, изд. Московского университета. 1976, с.с.178-192.

²⁵¹ Муртазаев А. Шайырдын мухаббаты. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1987, 69-бет.

эпик баянлаў усылы сезилмейди, онда бастан аяқ лирикалык тәрийип (лирическое описание) усылы үстемлик етеди. Шығармада эпикалык элементлер сүүретлеў принципі сыпатында емес, ал ишки сезимлерди, ой-пикирлерди оятатуғын жәрдемши әмел (А.Муртазаев та «прием» деп алынған) ретинде көринеди. Өзбекстан хәм Қарақалпақстан халық шайыры И.Юсупов та «Бозатаў» дағы трагедиялык ўақыялардын сүүретлемелерин эпикалык кәсийетлер сыпатында емес, ал лирикалык сезимлерди жүзеге келтиретугын курал сыпатында түсинеди. И.Юсупов «Бозатаў» ды айдалып кеткен халықтың жүрек муңын соншелли терен лиризм менен сүүретлеўши шығарма» деп есаплайды хәм мақалада «Бозатаў» жөнинде «лиро-эпикалык шығарма» деген терминди қолланбайды, ал оны «Бозатаў» косығы деп атайды.²⁵² Әдебият илимин терен билетугын хәм әдебий әмелияттын жетик маманы болған үлкен шайырдын бул пикирлери үстиртин айтылмаған, ал көркем материалды хәм теорияны пухта үйренгеннен соң айтылған.

Әдебиятшы Қ.Султанов та «Жаслыктың ашығы» деген Әжинияз поэзиясына арналған мақаласында «Бозатаў» дың лирикалык шығарма екенин атап өтеди. Оның талқыны бойынша ўақыя (Бозатаў ўақыясы-Қ.Ж.) шайырдын «мен»и аркалы бериледи, ўақыяларға шайырдын қатнаста болғандығы аркалы «Бозатаў» дың лирикалык поэма екенлиги анықланады. Шайыр тарийхий ўақыяларды күшли лиризм менен береді.²⁵³

Лирикалык поэма — сап лирикалык шығарма. Онда эпикалык элементлер (кишигирим ўақыялар, эпизодлар) ушырасады, бирақ олар шығармаға эпикалык тийкар бола алмайды, олар тек лирикалык сезимлерди, лирикалык ой-пикирлерди оятатуғын көркем курал болып хызмет етеди. Лирикалык поэмада көбинесе үлкен тарийхий ўақыялар,

²⁵² Юсупов И. Дала Орфейи. қараныз: Әжинияз. Нөкис, «Қарақалпақстан», 1975, 10 — 11-бетлер.

²⁵³ Султанов Қ. Инсан қүдирети. Нөкис, «Билим», 1992, 38-бет.

жәмийетлик кубылыслар лирикалык ойлауға, пикирлеўге өзек болады, олар эпостағыдай ямаса лиро-эпостағыдай анық хәм деталластырылған түрінде сүүретленбейди, ал жыйнақластырылған, улыўмаластырылған түрінде кеўил сезимлери, ой-пикирлер елегинен өткерип бериледи. Әжинияздын «Бозатаў», Өтештин «Өтти дүньядан» шығармаларында ўақыялар тап усы принципте сүүретленеди, яғный шайыр ўақыяларды избе-из баянлаўды нәзерде тутпайды, ал оларды кеўил сезимлери менен суўғарады.

Лирикалык поэмада ўақыт хәм мөкан (время и пространство) бирлиги сезиледи. Мысалы «Бозатаў» да Бозатаў елаты ўақыя болып өткен мөкан сыпатында қабылланады. Лирикалык қахарман өзиниң жоктан бар болғанын, камалға келгенин, жақсы турмыс кеширип атырғанда туўылған елатқа жаў шапқанын, Бозатаўдың халқы басқыншылардың айдаўында кеткенин күйиниш сезимлери менен баянлайды.

Йок едим, бар болдым, камалға келдим,
Минип әреби атлар, дәўранлар сүрдим,
Нанынды көп жедим, рәхәтин көрдим,
Хош аман бол бизден калдын, Бозатаў.

Сәхәр ўакта кырлы дүпен атылды,
Бенда болып түштим, қолым шатылды,
Парийдек қыз шоры болып сатылды,
Кәнийзлик башына түшти, Бозатаў.

Көзим яшлы мен кетермен шарам йок,
Бир қудадын башқа пушты панам йок,
Хәмме кетти сенде турар адам йок,
Хош аман бол, бизден калдын Бозатаў.²⁵⁴

«Бозатаў» дағы сюжетлик көринислер усы бағдарда баянланады. Лирикалык қахарманның тәрийиплемесине келсек, онда шығармада бир адамның өмири шамасында ўақыт сүүретленеди (лирикалык қахарманның туўылыўы, кәмалға келиўи, жақсы турмыс кешириўи, соңынан жаўгершиликке

²⁵⁴ Әжинияз. Нөкис, 1975, 35,37-бетлер

ушыраўы). Бирақ бул эпикалык ўақыт емес, ал лирикалык ўақыт, яғный шығармадағы ўақыялар эпикаға тән эволюциялык жол менен раўажланбайды, олар сыртқы тәсир нәтийжесинде лирикалык қахарманда бир моментте пайда болады. ўақыя болып өткен соң шайыр (лирикалык қахарман) ол туўралы (ўақыя туўралы) лирикалык сезимлерге, ой-пикирлерге бериледи хәм үлкен тарийхый ўақыя лирикалык сезимлердин, ой-пикирлердин елеси ямаса сәўлеси сыпатында, терең руўхий кеширмелер сыпатында бериледи.

Оның үстине лирикалык поэмада баянланған ўақыялар (сюжетлер) эпикадағыдай белгили бир композициялык бирликке ийе болмайды. «Бозатаў» шығармасында да сюжетлердин раўажланыў избе-излигин, олардың өз-ара байланысын, белгили бир тәртибин излестириўдин зәрүрлиги жоқ. Себеби, олар лирикалык ой-сезимлердин тәбиятына бағындырылған.

Өтеш шайырдың «Өтти дүньядан» шығармасын да тап жоқарыдағы жанрлық тәртиплерге салып таллаў мүмкин. Шығарма уллы классик шайыр хәм ойшыл, карақалпақ халқының сүйикли перзенти Бердақтың өлимине бағышланған. Поэманың мазмуны төмендегише: шайыр (лирикалык қахарман) уллы Бердақтың өлимин еситип руўхий азапларға гириптар болады. Бул қайғылы хәдийсе лирикалык қахарманды терең хәм узак ойларға салады. Қарақалпақ халқы, оның тәғдири, тарийхы, уллы адамлары (бийлери, шайырлары) туўралы узак ой-пикирлер жүритеди. Бул ой-пикирлерге қайғылы, хәсиретли сезимлер, яғный трагедиялык пафос синдирилген. Усындай қайғылы ой-пикирлерди көркемлеп бериў арқалы автор уллы Бердаққа хакыйқый баха береді: Бердақ шайырлардың данасы, халықтың сүйиклиси («Бердақ еди шайырлардың данасы Сөзине ийилди адам баласы»), халық тәғдири менен Бердақты қосып, оның өлими карақалпақ халқы ушын уллы мүсийбет (трагедия) екени айтылады. «Өтти дүньядан» шығармасында кишигирим сюжетлер, эпизодлар ушырасады. Бирақ олар жоқарыда

айтканымыздай эпикалық шығарманың сюжетиндей белгили бир композициялық бирлікке, өз ара байланысқа, рауажланыуы избе-излигине ийе емес. Бул бөлек-бөлек кишкене сюжетлер эпикалық баянлау ушын емес, ал лирикалық сезимлерди оятыу ушын колланылады. Демек, Өтеш шайырдың «Өтти дуньядан» шығармасының жанрлық өзгешеликтерин таллап үйренгенимизде оның лирикалық қәсийетлерге ийе екенлигин көреміз.

Бизің пикиримиз бойынша Әжинияздың «Бозатау», Өтештің «Өтти дуньядан» шығармалары шын мәнісіндеги лирикалық шығармалар, егер терминологиялық анықлық пенен айтсак, оларды лирикалық поэмалар деп атауға толық болады. Дурыс, Әжинияз заманында карақалпақ әдебиатында, сондай-ақ улыұма Орта Азия халықлары әдебиатында лирика, эпос, лиро-эпика, лирикалық поэма деген терминлер болған жоқ. Олар дунья әдебиатының терминологиялық тәжірибесин өзлестіріу аркалы XX әсирде бизің әдебиатымызға енисті. XIX әсирде карақалпақлар арасында лирикалық шығармалар қосық деп (оның ишки түрленіулері менен коса), эпикалық шығармалар дәстан деп жүргизілген. Бірақ хәзирги әдебиат илиминің усы заманға ылайық өзинің ұазыйпалары бар. Солардың бири өтмиш әдебиатының жанрлық қәсийеттерин хәзирги илим дәрежесінде анықлау болып есапланады. Әжинияздың «Бозатау», Өтештің «Өтти дуньядан» шығармаларының жанрлық қәсийеттерин белгилеуге дыққат бөлиуимиздің себеби де усында.

ЖУЎМАК

XIX әсирдеги карақалпақ классикалық лирикасының жанрлық қәсийеттерин хәм жанрлық жақтан рауажланыуы жолларын бүгинги әдебиаттаныуы илими дәрежесинен карап изертлегенде төмендеги жуўмақларға келиуіге болады.

1. Карақалпақ лирикасы усы жанрдың тийкаргы талаптарына жуўап беретугын әдебий кубылыс сыпатында XIX әсирдеги үлкен карақалпақ шайырлары Күнхожа (1799-1880), Әжинияз (1824-1878), Бердақ (1827-1900), Өтеш (1828-1903), Гүлмурат (1832-1897) хәм т.б. дәретиушилигинде қәлиплести.

2. Карақалпақлар басқа да түркий халықлар сыяқлы мың жыллық түркий әдебиаттың жемислерин татып, оларды руўхий-мәдений азық етип жасады. XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының қосықларын изертлеп карағанымызда олардың идеялық, тематикалық, жанрлық хәм басқа да көркемлік қәсийеттери ески түркий әдебий мийрас пенен тығыз генетикалық хәм типологиялық байланысларға ийе екенлиги мәлим болды.

3. Әдебий жанрлар, соның ишинде лирика - дунья әдебиатына тән улыұма көркем-эстетикалық кубылыс. Лириканың баслы эстетикалық қәсийеттери — сүйиушилик ямаса күйиниш, өкиниш, налыш, муң-шер, қайғы-хәсирет сезимлери, сондай-ақ көтеринки ямаса жеркенишли, түңилиу сезимлери, ой-пикирлердің эмоционал берилиуі хәр бир миллий лирикаға тән кубылыслар. Лириканың усы баслы белгилерин хәзирги әдебиаттаныуының жетискенликтерине сүйенип карақалпақ поэзиясынан излестиргенимизде, олар XIX әсирдеги карақалпақ шайырларының қосықларында толығырақ көринеди.

4. XIX әсирдеги карақалпақ лирикасын жанрлық жақтан изертлеп карағанымызда оның көркемлік тамырлары миллий фольклорға хәм XIV — XVIII әсирлердеги карақалпақ жырау-шайырлары (Сыпыра жырау, Асан қайғы, Доспамбет, Мүйтен, Жийен жыраулар) дәретиушилигине барып такалатуғыны мәлим болды. Мысалы, XIX әсирдеги дидактикалық қосықлардың XIV — XVIII әсирлердеги жырау-шайырлардың термелери менен, XIX әсирдеги тарийхий қосықлардың

XIV — XVIII әсирлердеги толғаулар менен, лирикадағы айырым мотивлердің (хошласыу, тәрийплеу хәм т.б.) халық қахарманлық дәстанларындағы усундай мотивлер менен идеялық-көркемлик хәм генетикалық жақлардан тамырлас екенлиги изертлеудин барысында анықланды.

5. XIV — XVIII әсирлердеги жырау-шайырлардың терме хәм толғауларында дара дәретиушиликке тән лирикалық қәсийетлер толығы менен көрине алмайды. Оларда жырау «мен» деп жырлағаны менен лирикалық қахарманның жеке характерин толық бере алмайды, оларда жеке адамның (шахстын) дара-ланған ой-сезимлерине карағанда бир кәлипке, бир өлшемге түскен жәмәәтлик (коллективлик) ой-пикирлер, сезимлер үстин болып көринеди. Бул жағдайлар XIV — XVIII әсирлердеги терме-толғаулардың халық поэзиясынан толық ажыралып шыға алмағанын көрсетеди. Сонлықтан терме-толғауларды сап лирикалық шығармалар деп карамай, лирика жанрына өтиу дәуиринин көринислери деп есаплаған дурыс.

6. XIX әсирдеги карақалпак лирикасын, улыўма әдебиятын үйренгенде усы дәуирдеги тарийхий, жәмийетлик, экономикалық жағдайларды, мәдений шараятларды, әдебий хәм фольклорлық орталықты есапқа алдык. Карақалпаклар XIX әсирде Орта Азия регионының бир халқы ретинде орта әсирлик феодаллық дүзимлердин, тәртиплердин шараятында жасады. Олай болса XIX әсирдеги карақалпак мәдениаты, руўхий дүньясы, соның ишинде көркем әдебияты орта әсирлик надстройкалар, яғный орта әсирлик сана-сезимлер, руўхиятлар көркем-эстетикалық түсиниклер тийкарында раўажланады. Изертлеудин барысында XIX әсир карақалпак лирикасында орта әсирлик әдебияттың төмендеги бир қатар белгилери анықланады.

а) Лирика идеялық-тематикалық мазмуны бойынша диний әдебият хәм диний фольклор менен тығыз байланысады.

б) Лирикада дидактика баслы жөнелислердин бирине айналады.

в) Лирикада тымсалый (аллегориялық) хәм рәмзий (символикалық) образлар көп колланылады;

г) XIX әсирдеги карақалпак лирикасында халық поэзиясының, соның ишинде қахарманлық эпостың, идеялық-

тематикалық, көркемлик жоллары күшли сезиледи. Себеби халық бул дәуирде фольклорлық шығармаларды узак өтмиштиң естелиги деп карамастан күнделикли мәдений турмысында оларды руўхий, мәдений азык етип отырады;

д) XIX әсир карақалпак лирикасында Ренессанс (Ояныу) дәуиринин де ушқынлары бар. Олар лирикадағы миллий руўх, ұатанпәрұарлық, гуманистлик идеялардың сәўлелениуи менен белгиленеди.

7. XIX әсирдеги карақалпак қосықларының жанр сыпатындағы көркем-эстетикалық қәсийетлерин анықладык хәм илимий тәжрийбелерге сүйенип оларды мазмуны және формасы бойынша шәртли түрде жиклеуе болатуғынын көрдик.

1. Мазмуны бойынша: ақыл-нәсият (дидактика) қосықлары; Налыш қосықлары. Олар мазмунлық қәсийетлери бойынша халық поэзиясындағы муң-шер қосықлары менен жақынласады; тәрийип қосықлары мактау яки мактаныш сезимлерин бериуе бағдарланады, Европа әдебиятындағы одаларға, Шығыс әдебиятындағы қасийдаларға жақынласады; Ашықлық (ышқы-мухаббат) қосықлары Әжинияз дәретиушилигинде толық көринеди; Публицистикалық лирикаға публицистикалық қәсийетлер синдириледи, олар социаллық турмысты хәм жәмийетлик-сиясий қатнасларды, туўылған ұатанға, ел-халыққа сүйиушилик сезимлерди сәўлелендиреди. Мазмуны бойынша усы дәуир лирикасын сондай-ақ хәзил-әжиуа (юмор-сатиралық) қосықлар, назиралар (еликлеу яки жууап қосықлары), бәйитлер деп ажыратыу мүмкин.

Қосықлардың усундай тәртипте жиклениуи XIX әсир карақалпак поэзиясының, соның ишинде қосықларының мазмун және тематикалық жақтан теренлескенин, курама-ласқанын, түрли бағдарларға ийе болғанын көрсетеди.

2. Карақалпак классикалық лирикасын поэтикалық формасы бойынша төмендегише жиклеу мүмкин: төртликлер; мураббалар (төрт қатарлы бәнтлерге хәм белгили тәртиптеги буўын санларына, уйкасларға ийе қосықлар) күтә кен тарқалған лирикалық форма болып есапланады; мухаммеслер (бесликлер); лирикалық поэмалар (Әжинияздың «Бозатау», Өтештиң «Өтти дүньядан» шығармалары).

Лириканы формалық белгилери бойынша таллағанда косықтардың композициялық құрылысы, қатар хәм бууын санлары, бәнт өзгешеликтери, сондай-ақ сүүретлеу материалларын таңлау принциптери көзде тугылады.

XIX әсирдеги қарақалпақ косықтары өзиниң поэтикалық формасы бойынша әдеуир қурамаласқанын көремиз. Олар XIV — XVIII әсирлердеги 7-8 бууынлы, белгилери бир уйкас яки бәнт тәртиптерине түспеген шубыртпа қатарлы жыр үлгисинде дөреген батырлық дәстанларды, терме-толғауларды пүткіллей өзгертип, форма жарлылығынан кутылады хәм жоқарыда дизип өтилген қурамалы формаларды ийелейди.

8. Қарақалпақ классикалық лирикасын жанрлық кәсийеттери бойынша, онын мазмунлық хәм формалық түрлениутери бабында қарастырсақ, онын халқымыздың руухий, мәдений рауажланыуындағы көркемлик хәм тарийхий әҳмийетин, Орта Азия халықтары әдебиатларындағы гиреули орнын еле де кенирек ашып беріу мүмкиншилги бар экени көринеди. Қала берсе әдебий жанрлар — дүнья әдебиятына тән улыуа көркем қубылыс. Қарақалпақ классикалық поэзиясындағы айырым жанрлардың типологиялық уқаслықтарын дүнья әдебиятының анау яки мынау басқышларында табууға болады. Усы есаптан қарақалпақ классикалық лирикасының ески түркий әдебиат пенен генетикалық байланыстарын, ал мусылман халықтары әдебиатлары хәм улыуа дүнья әдебияты менен типологиялық уқаслықтарын ашыуға болады. Демек, XIX әсирдеги хәм оннан бурынғы қарақалпақ әдебияты өзиниң тарийхий шараятларына бола дүньяның рауажланған әдебиатларынан тарийхий-жәмийетлик мазмуны бойынша бираз кешеуиллеп қалса да, улыуа дүнья әдебиятының баслы идеялық хәм көркемлик дәстүрлерине байланыса алғанын, онын кишкене бир қурам бөлегине айнала алғанын көрсетеди. Қарақалпақ классикалық поэзиясын, сонын ишинде лирикасын хәзирги әдебиаттаныу илиминиң жетискенликтери дәрежесинде жанрлық өзгешелиги бойынша таллау бүгинги талаптардан келип шығатуғын зәрүрли илажлардан болып есапланады.

МАЗМУНЫ

Кирисуі..... 3

Биринши бап

Қарақалпақ лирикасының миллий көркемлик сағалары..... 6
 1. Қарақалпақ лирикасын жанрлық таллаудың теориялық мәселелери хакқында..... 7
 2. Ерте дәуирдеги қарақалпақ жырларының лирикалық кәсийеттери..... 16

Екинши бап

XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасы хәм онын миллий көркемлик, тарийхий рауажланыу өзгешеликтери..... 26
 1. XIX әсирдеги қарақалпақ халқының тарийхий, социаллық, сиясий-экономикалық жағдайлары, мәдений хәм әдебий орталығы, олардың әдебий жанрлардың рауажланыуына тәсири..... 26
 2. XIX әсир Хорезм регионьндағы әдебий орталық хәм қарақалпақ лирикасы..... 37
 3. XIX әсир қарақалпақ лирикасы хәм фольклор..... 40
 а) Қахарманлық дәстанлар хәм лирика..... 40
 б) Лиро-эпикалық (ашықлық) дәстанлар хәм XIX әсир қарақалпақ лирикасы..... 45

Үшинши бап

XIX әсирдеги қарақалпақ лирикасының жанрлық өзгешеликтери хәм классификациясы..... 53
 1. Мазмуны бойынша ажырататуғын косықлар..... 62
 2. Дидактикалық косықлар..... 63
 3. Публицистикалық косықлар..... 80
 4. Тәрийип косықтарының жанрлық кәсийеттери..... 89
 5. Қарақалпақ шайырларының налыш косықлары..... 97
 6. Ашықлық (мухаббат) лирикасы..... 106
 7. Қарақалпақ бәйиттери..... 127
 8. Намалар ямаса хат косықлар..... 135
 9. Назира косықлары..... 139
 10. Юмор - сатиралық косықлар..... 145

Төртинши бап

Қарақалпақ классикалық лирикасының поэтикалық формасы бойынша жиклениуі..... 158
 1. Қарақалпақ классикалық поэзиясында гәззел жанры тууралы..... 158
 2. Қарақалпақ поэзиясында мураббалар..... 162
 3. Төртликтер..... 166
 4. Мухаммеслер..... 171
 5. Лирикалық поэмалар..... 176
 Жуумак..... 183

ҚУРБАНБАЙ ЖӘРИМБЕТОВ

ХІХ ӘСІР ҚАРАҚАЛПАҚ ЛИРИКАСЫНЫҢ ЖАНРЛЫҚ КӘСІЙЕТТЕРІ ХӘМ РАҰАЖЛАНЫҰ ТАРИЙХЫ

*«Билим» баспасы
Нөкис — 2004*

Редакторы *З. Өсербаева*
Худ. редактор *К. Рейпназаров*
Көрк. редакторы *Е. Хожамуратов*
Тех редакторы *Т. Махсудова*
Корректор *А. Уринбаева*
Оператор *Г. Серимбетова*

Оригинал-макеттен басыўға рухсат етилген ўакты 19.04. 2004ж.
Форматы 60x84 1/16. Тип Таймс гарнитурасы. Кегл 11. Офсет усылында
басылды. Көлеми 11,75 б.т. 10,92 шәртли б.т. 8,2 есап б.т. Нускасы 500 дана.
Буйыртпа № 28 Бахасы шәртнама бойынша.

742000. «Билим» баспасы. Нөкис каласы, Қарақалпақстан көшеси, 9.

ҚР Баспасөз хәм хабар агентлигиниң Нөкис Полиграфкомбинаты,
Нөкис каласы, Қарақалпақстан көшеси, 9.

320 c .