



**ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ БОЙЫНДАҒЫ  
ТОПОНИМДЕРДІҢ ӘДЕБИЕТ ПЕН  
ФОЛЬКЛОРДАҒЫ КӨРІНІСІ**

*ұжымдық монография*

**ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ БОЙЫНДАҒЫ  
ТОПОНИМДЕРДІҢ ӘДЕБИЕТ ПЕН  
ФОЛЬКЛОРДАҒЫ КӨРІНІСІ**

*ұжымдық монография*

**Астана, 2023**

ӘОЖ 80/81(035.3)

КБЖ 81.2

А 31

Баспаға Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Ғылыми кеңесі ұсынған ұжымдық монография ҚР ҒЖБМ Ғылым комитеті қаржыландыратын BR10965370 «Ұлы Жібек жолы тарихи топонимдерін ғылымдар тоғысында зерттеу» жобасы аясында әзірленді.

Жауапты редакторы Кенжалин Қ.К.

Пікір жазғандар:

Ыбыраев Ш.Ш., филология ғылымдарының докторы, профессор  
Қорабай С.С., филология ғылымдарының кандидаты, доцент

Аймұхамбет Ж.Ә., Айтуғанова С.Ш., Қартаева А.М.,  
Сағынадин Г.С., Миразова М.Н. Ұлы Жібек жолы бойындағы  
топонимдердің әдебиет пен фольклордағы көрінісі. Ұжымдық  
монография. – Астана: «Таңбалы» баспа орталығы, 2023. – 204 бет.

ISBN 978-601-337-940-1

Ұлы Жібек жолы бүгінге дейін түрлі сала мамандарының қызығушылығын тудырып, өзіне назар аударған тақырып. Соның ішінде топонимдердің де орны үлкен. Монографияда Ұлы жолдың қазақ жерінен өтетін тұсындағы және оның тармақтарының бойында жатқан топонимдер сөз болады. Ғылыми тұрғыдан жүйеленіп, пәнаралық байланыс негізінде кешенді талдаулар жасалады. Топонимдер ұлы даланы игеру тетігі, халықтың табиғаттану әрі шығармашылық ізденістерінің нәтижесі ретінде қаралады.

© Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, 2023

© «Таңбалы» баспа орталығы, 2023

## МАЗМҰНЫ

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| Кіріспе                                                    | 3   |
| Топонимдердің әдеби-фольклорлық сипаты                     | 6   |
| Түркі халықтары аңыздық прозасындағы тарихи-мекендік сипат | 43  |
| «Алтай» топониміне қатысты аңыз-әңгімелер                  | 105 |
| «Алтай» топонимінің көркем әдебиеттегі көрінісі            | 117 |
| Қазіргі прозадағы «Алтай» топонимінің көркемдік бейнесі    | 136 |
| І.Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясындағы Ұлы          | 167 |
| Жібек жолы бойындағы топонимдердің көрінісі                |     |
| Қорытынды                                                  | 199 |

## КІРІСПЕ

Ұлы Жібек жолының пайда болу тарихына үңілсек, осынау тарихи жолдың жібек саудасына байланысты «Жібек жолы» атанғаны түсінікті. Ал «Ұлы» сөзінің оған қосылуы жолдың кең байтақ Шығыс пен Батыс өлкелерін байланыстыруында болды. Біздің заманымыздан бұрынғы екінші ғасырдың орта шенінде Жібек жолы елшіліктің және сауда-саттықтың тұрақты желісі ретінде қызмет атқара бастайды.

Тарихи зерттеу еңбектерінде Жібек жолы Хан патшалығы өркендеген уақытта Қытай Орта Азия мемлекеттерімен достық байланыс орнатып, экономикасын нығайту үшін жасалған жоба делінген. Жібек жолы арқылы керуен жолымен қазіргі Қазақстан аумағынан өтіп, аты айтып тұрғандай жібек маталары жеткізілген. Сауда-саттық дамып, айналымы көбейіп, керуен қатары өскен сайын Жібек жолының бағыты да өзгеріп отырды. Саудагерлер Қара теңіз арқылы батысқа бет алып, маталарын Еуропаға тасымалдады.

Еуропа халқына Жібек жолы бойының керуендері тек жібек маталары, басқа да сауда тауарларымен қатар Азияның мәдениетін де қоса жеткізді. Қазақ даласындағы көшпенділердің отырықшы мәдениетке ауысып, ірі қалалардың да пайда болуына Жібек жолының жандануы әсер етті. Тараз, Испиджап, Отырар, Суяб, Сауран сынды үлкен қалара гүлденіп, елдегі маңыздылығын арта түсті. Сауда жолының бойында орналасқандықтан бұл ірі қалалар

тез өркендеп, мәдени орталықтарға айналды. Бұл қалалардағы халықтың саны да күрт өсті.

Ұлы Жібек жолы ғылыми тұрғыдан тұтас зерттеліп, ғылыми айналымға түскен деп айта алмаймыз. Ол туралы зерттеулер XX ғасырдың басынан басталып, күні бүгінге дейін жалғасып келеді, әрі қарай да жалғаса да береді. Бұл бағыттағы зерттеулер көбінесе археология, тарих саласында екені белгілі. Сондықтан Ұлы Жібек жолына қатысты зерттеулер бүгінгі таңда да өзекті. Бұл тақырыпқа отандық және шетелдік ғалымдар тарапынан көптеген жұмыстар жүргізілуде.

«Ұлы Жібек жолының тарихи топонимиясын ғылымдар тоғысында зерделеу» тақырыбындағы бағдарлама Ұлы Жібек жолының топонимиясын бірнеше ғылымдар тоғысында, атап айтқанда лингвистика, әдебиет, фольклортану, ономастика, когнитивтік лингвистика, мәдениеттану, текстология, этнография, этимология, география, картография, тарих, археология сынды ғылымдармен қатар қарастырып, зерттеу жұмыстарын жүргізуді мақсат еткен болатын.

Осы мақсатта көрсетілген ғылымдар тоғысында зерттеу арқылы Ұлы Жібек жолының тарихи топонимиясын зерттеп, теориялық және әдіснамалық негіздерін әзірлеу, халықаралық маңызымен бірге түркі өркениетінің дамуындағы рөлі мен әлеуметтік-мәдени маңыздылығын саралау, Ұлы Жібек жолының бойындағы халықтардың рухани және материалдық мәдениетінің қалыптасуындағы Ұлы Жібек жолының маңызын ашып көрсету жүзеге асырылды.

Өскелең ұрпақтың санасына ұлттық кодты қалыптастыруда Ұлы Жібек жолының топонимиясының ролін анықтау мақсатында алдымен Жібек жолы бойындағы ежелгі тарихи қалаларды анықтап, тарих пен мәдениеттану, этнография ғылымдарын тоғыстырып зерттеу жұмыстары жүргізілді. Ежелгі мәдениеттердің

топонимикасына қатысты фольклорлық, текстологиялық, этнографиялық, этимологиялық талдаулар жасалды.

Бағдарлама аясында дайындалған «Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимдердің әдебиет пен фольклордағы көрінісі» деп аталатын бұл еңбекте Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимдердің ауыз әдебиеті үлгілері мен көркем шығармалардағы бейнеленуін тарихи деректермен салыстыра талдау арқылы олардың фольклорлық сипаты мен әдебиеттегі көркем бейнеленуіне талдаулар жасалды.

Еңбектің «Топонимдердің әдеби-фольклорлық сипаты» тараушасын Ж.Аймұхамбет пен С.Айтуғанова, «Түркі халықтары аңыздық прозасындағы тарихи-мекендік сипат» тараушасын Г.Сағынадин мен М.Миразова, «Орта ғасырдағы Сыр өңірі топонимдері жайлы аңыз және деректер» тараушасын С.Айтуғанова, «Алтай» топониміне қатысты аңыз-әңгімелер», «Алтай» топонимінің көркем әдебиеттегі көрінісі», «Қазіргі прозадағы «Алтай» топонимінің көркемдік бейнесі», «І.Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясындағы Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимдердің көрінісі» тараушаларын А.Қартаева әзірледі.

## ТОПОНИМДЕРДІҢ ӘДЕБИ-ФОЛЬКЛОРЛЫҚ СИПАТЫ

Ғылым тарихына назар аударсақ, әуелде этимологиялық мәселелер тілдік зерттеулер ретінде қарастырылды. Оның мақсат-міндеттері қазіргі этимологиялық зерттеулерден мүлде алшақ жатты. Өйткені сол кездегі түсінік бойынша сөздер мен атаулар тылсымнан беріледі және оның басқа қалыпқа түсуі – оның өзгеруі емес, керісінше пайдаланушы адамдардың сол сөздерге қосымша мән қосуы немесе мағынасын күңгірттендіруі. Сол себепті оларды зерттеу сөздердің шығу төркінін ашу емес, алғашқы нұсқасын анықтау мақсатында болды.

Батыс ғылымында халықтық лингвистиканы (*folk linguistics*) зерттеуде жазуы жоқ ауызша қолданылатын тілдер назарға алынып отырды. Ресей тіл білімінде жергілікті сөйлеу ерекшеліктерін анықтау мақсатында деректер жинау үшін далалық әдіске басымдық берілді. Батысеуропалық және америкалық лингвистикада «*folk linguistics*» терминімен қатар «*Volklinguistik*», «*Laienlinguistik*», «*linguistique populaire*» сияқты атаулармен анықтау ұғымдары да пайдаланылды. Бұлар «қарапайым санада болатын сөйлеу қызметі мен тіл жайында кенеттен пайда болатын елестетуден» туындайтын ұғым.

Атауларға қатысты айтқанда біздің ойымызға бірден топонимика оралады. Топонимдер туралы алғашқы зерттеулерде



оны таңба ретінде тану басты назарда болды. Л.Раддинг пен Дж. Вестерн мақалаларында: «Топоним – бұл бірнеше мағыналық қабаттардан тұратын және біз сол үшін күресетін әрі оның жоғалуын қаламайтын таңба», – деп көрсетеді. Сондай-ақ топонимдер өзіндегі бастапқы мағынаны сақтайды немесе мағынасы анық емес, көмескіленген кезде көпшіліктің қабылдауындағы мағынаға ие болады және мұндай қасиет қарапайым сөздерде тапшы екендігін айтып өтеді. Авторлар сонымен қатар топонимдерді түсіну үшін сол жердің тұрғындарымен тығыз байланыста қарау керектігін ерекше айтады (Radding & Western, 2010: 400-410).

Көптеген ғалымдар топонимиканы тарих, география, лингвистика ғылымдарына ортақ деп біледі. Алайда әр ғалымның өзіндік пікірі де бар. Ғалымдарды көбінесе «басымдылық қай ғылымға тиесілі» немесе «топонимдерді зерттеуде қай ғылым саласының басымдығы бар» деген сауалдар ойландырады. Солардың біреуі А.В. Суперанская: «Топонимика лингвистиканың, географияның және тарихтың синтезі деген пікір бар. Бір жағынан қарағанда бұл пікірмен келісуге де болады. Тарих ғылымының өкілдері бар болғаны географиялық атаулардың кейбір түрлеріне георгафтар үшін онша маңызды емес, өздерінің қызығушылығы тұрғысынан келеді. Георгафтар туралы да осыны айтуға болады: олар да тарихшылар үшін қызықты топонимдерді ескермейді. Тек лингвистер ғана географиялық атаулардың барлық түрлерін бір-бірімен, басқа да тиісті атаулармен және олар құрылатын және қолданылатын тілдің бүкіл жүйесімен байланысты талдай алады және талдауы керек», – деп айрықша атап көрсетеді (Суперанская, 1984: 6). Бұл зерттеушінің айтуынша, географиялық атаулардың шығу төркіні туралы болжамдар тек лингвистикалық әдіс арқылы қарастырылады.

«Топоним» терминіне қатысты зерттеуші А. Әбдірахманов былай дейді «...топонимдер, жер-су аттары, географиялық атаулар деген үш түрлі варианттағы сөздер синоним болып табылады. Осылардың ішінен топоним деген терминді жиі қолданудың қолайлы жағы бар: біріншіден, ол халықаралық термин, екіншіден жер-су аттары, географиялық атау деген бірнеше сөздерден гөрі, ол ықшамды, әрі ғылыми дәл термин» (Әбдірахманов, 2010: 5). Бұл зерттеуші де топонимиканы «география, тарих және лингвистика ғылымдарының түйісуінен» (Әбдірахманов, 2010: 38) пайда болды дей отырып, топонимдердің этимологиялық тұрғыда зерттелуіне баса назар аударады. Оның айтуынша: «топонимдер тіл құбылысы болғандықтан, ең алдымен тіл ғылымының пәндері арқылы зерттелуі керек. Бірақ тіл маманы топонимдерді жеткілікті ғылыми дәрежеде зерттеуге көңіл қойса, онда топонимдердің мағынасын құрылымын, этимологиясын және басқа жақтарын зерттеу үшін география, тарих, археология, этнография кей реттерде биология, геология ғылымдарының да деректерін пайдалануға міндетті» (Әбдірахманов, 2010: 38).

Топонимдерді зерттеп, оны карта бетіне түсіру мәселесінде ғалым Б.Н. Бияров географтар мен тарихшылардың, тілшілердің бірлестігі қажеттілігі – өзекті мәселе екенін ерекше атап өтеді: «атаулар арасында белгілі бір диалектіден, көне, кірме тілдерден жасалғандары кездесіп қалса, оны дұрыс транскрипциялау, мағынасын түсіну географ-мамандардың қолынан келе қоймауы мүмкін. Қазақстан карталарында қаптап жүрген қателіктер дәл осыдан, яғни тілшілермен, тарихшылармен бірлесіп жұмыс істемеуден туындап отыр» дей келе, «республикамыздың топокеңістігін тәртіпке келтіру мемлекетшілік қана емес, халықаралық маңызы бар іс» деп көрсетеді (Бияров, 2013: 35). Қорыта айтқанда, топонимика үш ғылым тоғысынан пайда болған, сондықтан кешенді түрде зерттеуді талап етеді. Топонимдерді

зерттеуде географиялық, тарихи және лингвистикалық, мәдени және этнографиялық, әрі әдеби-фольклорлық факторларды ескеру маңызды болмақ.

Топонимдерді зерттеу нысанына алғанда оның шығу төркінін анықтауға міндетті түрде басты назар аударылады. Өйткені топонимдер атаудың қойылу тарихымен тығыз байланысты.

Жер-су атауларын зерттеуші ғалымдарға тоқталар болсақ, ономаст ғалым Т. Жанұзақов қазақ ономастикасында үлкен мектеп қалыптастырған ғалым. Ол ономастика, топонимика, антропонимика салаларында іргелі зерттеулер жүргізіп, кезеңдерін белгілеп, онимдердің төркінін, пайда болу тарихын, тарихпен, этнологиямен, философиямен, фольклормен, халықтық дәстүрмен байланысы, тілдік қатынасы, өзгеру қабаты, жазылу емлесі тұрғысынан түбегейлі зерттеді. ғылымдағы өз орнын көрсете білді (Жанұзақов, 2010). Қазақ жер су-аттарының этимологиясын зерттеуде ғалым А. Әбдірахмановтың еңбегін де атап айтуға болады. Өзінің «Топонимика және этимология» (Әбдірахманов, 2010) атты еңбегінде қазақ топонимдеріне жан-жақты этимологиялық зерттеу жүргізіп, атауларды салыстырмалы лингвистикалық бағытта зерттеген. Сонымен бірге түркі халықтарының топонимдері мен жалпы топонимдердің этимологиялық тұрғыда зерттелуіне талдау жасай отырып, Қазақстан топонимикасына айтарлықтай үлес қосты. Ол топонимдердің этимологиялық тұрғыда шығу тегіне байланысты Алтай дәуіріндегі атаулар, көне түркі дәуіріндегі атаулар, көне қазақ тіліндегі атаулар, жаңа қазақ тіліндегі атаулар, басқа тілден енген атаулар деп бөліп қарастырады. Басқа тілден енген атауларды өз ішінен иран тілдерінен, араб тілінен, монғол тілдерінен, угор тілдерінен, орыс тілінен енген атаулар деп бөледі (Әбдірахманов, 2010: 21-41).

Жер-су атауларына қатысты зерттеулерде ғалымдар тілдік және фольклортану тұрғысынан тұтастыра қарастырады.

Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимия туралы айтпас бұрын әуелі топонимдік фольклор туралы айтқан жөн. Фольклордың бұл саласында танымдық және көркемдік сана тоғысуынан өзіндік бір кеңістік қалыптасты.

Топонимдік фольклорды зерттеуде фольклортану ғылымы мен ономастикаға тиесілі топонимиканың қағидаттары назарға алынады. Аталған ғылым салаларының негізгі әдістанмалары тоғыстырыла отырып, топонимдегі «көркемдік қабат» анықталады. Осыдан келіп олардың поэтологиялық пішіні айқындалады.

Қазіргі гуманитарлық ғылымдағы фольклортанудың маңызды міндеттерінің бірі ретінде оның топонимикамен байланысын зерделеуді айтамыз. Топонимдік фольклор – ұлттық фольклордың арналы бір саласы. Себебі топонимдік атаулар фольклор туындыларынан өте көп ұшырасады. Топонимика тіл біліміндегі ономастиканың бір саласы болса, фольклортанудың да құрамдас бір бөлігі деуге болады.

Қазақ фольклорында халықтық проза санатындағы аңыз бен әпсананың орны ерекше. Есте жоқ ескі заманнан жеткен аңыз, әпсаналардың өзегінде негізінен ел мен жер тарихы жатады. Осы аңыз, әпсаналар топонимикамен тығыз байланысты болып келеді. Бұл фольклорлық нұсқаларда мекен, нысан атаулары туралы сюжет яки мотив алдыңғы орында тұрады.

Лингвистикада зат, сөз, нысан, атау туралы зерттеулер жүргізіліп, маңызды ғылыми тұжырымдар жасалды. Көне дүние ойшылы Гераклит кез келген атаудың негізінде өзі танытатын заттың табиғаты жатады, яғни заттың яки құбылыстың мағынасын білдіріп, мәнін айқындайтын оның атауы деген екен (Античные теории языка и стиля, 1996: 49). Сөздің атау ретіндегі қызметі көнеліктегі мифологиялық дәуірден бастау алған. Сөз – зат пен құбылысқа тиесілі қасиетке берілген атау деп білсек, онда оның маңызды сипаты – атау болу, номинативті қызмет (Сүлейменова, 1998: 345).

Сөздің осы атап көрсеткен ерекшелігі табиғаттағы түрлі нысан атауларының тууына бастау болды.

«Зат-ұғым-сөз» орын тәртібінің сақталуы, топонимикада «географиялық нысан – ерекше бір белгі – атау» түрінде көрініс береді», – дейді тілші ғалым Б.Бияров (Бияров, 2013: 7).

Топоним – ежелгі грек тілінде «мекен атауы» деген ұғымды береді. Топоним бір нысанға жай ғана беріле салған атау емес, сол нысанның бар болмысын, табиғатын, ерекшелігін танытып, мағыналық ақпарат беретін ұғымдық атау. Топонимдердің тарихын, шығу тегін, жазылуы мен айтылуын, мағынасын қарастыратын ғылым саласын топонимика деп атаса, ғылымының осы саласының зерттеу нысанына кіретін *топонимия* тілдік бағытта лексикалық қабат ретінде қарастырылады, ал, фольклортануда көркемдік таным кеңістігін түзеді. Топонимияның тілдік және фольклортану аспектісінде зерделенуі бүгінгі ғылым үшін маңызды. Лингвист ғалым Б.Бияров: «Бүгінде топонимдер еліміздің тыныс-тіршілігіне қажетті бағыт-бағдар беретін таңбалық қызметімен үлкен қоғамдық-саяси маңызға ие болып, ұлттық, танымдық сипаттары алдыңғы орынға шықты. Өйткені жер-су аттары адамзат қоғамында ғана пайда болып, өмір сүріп, қызмет ететіндіктен, сол қоғамда болып жататын өзгерістерден тыс қала алмайды», – деп, топонимдердің маңызын айқындап көрсетеді (Бияров, 2013: 3).

Топонимиялық талдауды Ұлы Жібек жолы бойындағы нысандарға бағыттай отырып, фольклортану, әдебиеттану аспектісінде зерделеуді жүзеге асыру, сол арқылы топонимияның поэтологиялық пішінін айқындау – бұл мақаланың негізгі бағыты.

Топонимикадағы нысан атауларының адам есімімен қатысты саласы антропотопонимика деп аталса, біз қарастыратын Шымкент қаласы аумағындағы атаулар антропотопонимдер болып табылады.

«Жекелеген атауларды зерттейтін ғылымның кең тараған екі саласының тығыз байланысы (топонимика және антропонимика)

антропонимдердің топонимикалануын қарастыратын арнайы саланы – антропотопонимияны тудырды» (Кривощекова-Гантман: 51), – деп жазады А. С. Кривощекова-Гантман.

Шымкенттің айналасы арғы дәуірдің тарихын бүгінге жалғаған сырлы аңызға, ғажайып әпсанаға толы. Адамның арманшыл жаны тудыратын қиял әлемінде де шындықтың тамыры, ақиқаттың айнасы бар екенін әсте естен шығаруға болмайды. Әпсананың қиялға бергісіз оқиғасына назар салғанда осы мәселеге ерекше назар аударамыз.

Антропотопонимикалық әпсана деп айқындауымыздың мәні неде? Қазақ халық прозасын зерттеген академик С.Қақсабасов: «...әпсананың мақсаты – баяғыда болған не болды дегенбір оқиғаны, іс-әрекетті немесе жағдайды көркемдеп баяндау арқылы тыңдаушыға ғибрат беру. Мұнда бас кейіпкерлер дәріптеле суреттеледі, олар көркем бейне деңгейінде көрінеді», – деп анықтама береді (Қақсабасов, 2014: 150). Біз нысанға алып отырған фольклор үлгілері өзінің мазмұны, табиғаты, мәні тұрғысынан осы анықтамаға толық сәйкес келеді. Сол себепті де бұл фольклорлық баяндарды әпсана жанрына тән деп білеміз. Ғалым ертеде болған немесе ойдан шығарылған бір оқиғаны көркемдей баяндайтын шығармаларды әпсана деп анықтай отырып, оларды мазмұнына қарай тарихи-мекендік және утопиялық деп бөледі. Тарихи-мекендік әпсаналардың көпшілігі антропотопонимиялық әпсана деп атауға лайық.

Зерттеуді жүргізуде Шымкент қаласы аумағындағы тарихи орындар туралы фольклорлық үлгілер назарға алынды. Тақырыпты зерделеуде талдау, жинақтау, салыстыру әдістері қолданылып, тиісті ғылыми қорытындыға қол жеткізу мақсат етілді. Топонимдердің, антропотопонимдердің құрылымы мен этимологиясын қарастыруда структуралық әдіс ұстанымдары да негізге алынды.

Шымкент қаласы аумағында орналасқан тарихи мекендер және олар туралы аңыз-әпсаналар көптеп саналады. Солардың қатарында Қошқар ата, Субұрған ата, Дәруіш ата, Қамбар ата есімдерімен қатысты нысандар ел тарихы мен мәдени-рухани танымынан хабар беретін, ұлттық фольклордан, оның ішінде топонимиялық әпсанадан маңызды орын алады.

Енді біз аталған нысандарға қатысты әпсаналаға тоқталып, талдау жасайық.

***Бірінші әпсана: Қошқар ата өзені.*** Қаланы қақ жарып ақан Қошқар ата өзенінің мөлдір суы мен майда толқынына қарап отырсаңыз қиял мен шындық тұтасып, жан тебіренер жанды сурет болып жаңғырады...

Әпсананың әуеніне құлақ түрсек, Шымкент атты шырайлы қаланың іргесін көтерген осы Қошқар ата көрінеді.

Тарих пен аңыздың тұтасқан сілеміне ой жіберсек, Қошқар атаның су бетімен сырғып жүрген кереметін, бұлақтардың көзін ашатын шапағатты ісін көреміз. «Бұлақ көрсең көзін аш» деген өсиеттің тура да, ауыспалы да мағынасында шарапатты іс екенін қазақы тәрбие мен тағылымды санасына сіңірген әрбір адам жақсы біледі.

Қошқар ата есімімен байланысты елді мекен атаулары елімізде көп ұшырасады. Маңғыстау облысының орталығы Ақтау қаласынан он жеті шақырым жерде орналасқан Ақшұқыр елді мекенінде Қошқар ата атымен аталатын кесенелер қалашығы бар. Маңғыстау өлкесінде айтылатын әпсана желісінде Қошқар ата Хорасаннан келген екен. Сондай-ақ осы Маңғыстауда Қошқар ата көлі бар. Қошқар ата атымен байланысты қиелі орындар Қазақстанда оннан астам. Тіпті Қырғызстан, Өзбекстан территориясында да кездеседі. Қошқар ата атымен байланысты елді мекендердің барлығында да әулие баба осында жерленген деп айтылады. Ақиқаты белгісіз...

Оңтүстік өңірдің өзінде Қошқар ата атымен байланысты бірнеше сағана бар. «Бірі – Шымкент қаласында, Қошқар ата өзенінің бойында; екіншісі – Бәйдібек ауданының Қошқар ата ауылында; үшіншісі – Созақ ауданы, Қаратау қойнауындағы Қошқар ата өзенінің бойында; төртіншісі – Қазығұрт ауданы Тұрбат ауылында; бесінші Төле би ауданы Кемеқалған ауылында орналасқан» (Тәжиев, 2011: 275).

Қошқар атаға қатысты «Қазақстан Ұлттық энциклопедиясында» келтірілген мәліметтер төмендегідей:

1. «Қошқарата – Үлкен Борсық құмының батысындағы көл. Ақтөбе облысы Шалқар ауданында, Көкала қыстағының батыс жағында... Көлге көктемде қар суымен толығатын Кендірлі өзені құяды. Жазда кеуіп, сор болып жатады. Төңірегi – жайылым.

2. Қошқар ата кесенесі – ортағасырлық сәулет өнері ескерткіші. Оңтүстік Қазақстан облысы Қазығұрт ауданына қарасты Тұрбат ауылы маңында орналасқан шағын, бір бөлмелі күмбезді құрылыс» (Ұлттық энциклопедиясы, 2004: 79).

Қошқар атаның ерекше қасиет иесі болғанына есімінің ел жадында осыншалық құрметтелуі дәлел.

Біздің әуелі тоқталарымыз – Шымкенттегі Қошқар ата атымен байланысты нысан. Бұл мекен туралы әпсананың айтары – Қошқар ата XI ғасыр шамасында өмір сүрген. Шын есімі Қылыш болған деседі. Арғы атасының есім-сойы Арқар екен. Арқар баба айрықша батыр болыпты. Сол атаңдай болмасаң да, ұқсап бақ деп Қошқар атаңдырған екен баланы. Бала күнінен зеректігімен ерекшеленген оны ата-анасы Бұқараға ілім-білім үйренуге жібереді. Ұстазының ықыласына бөленген балаға басқа шәкірттер қызғанышпен қарайды. Ерекше шәкіртінің артықшылығын көрсету мақсатында ұстазы барлық шәкірттерін отынға жұмсайды. Қошқар атаға судың арғы бетінен отын әкелуді тапсырады. Сонда ол батып кетпей, су бетімен



жүрген екен. Бұл ғажайыпты көзімен көрген өзге шәкірттер замандастарының қасиетін мойындайды...

Дарияның, көлдің тіпті теңіздің суы тобығынан келмей өте шығатын әулие жандар туралы әпсана көп. Қошқар атаның су бетімен жүруі сол әпсаналар қатарынан орын алады. Әулиелік керемет көрсету, сөйтіп өзінің қасиетін мойындату мотивтері хикаяттарда молынан ұшырасады. Б.Сағындықұлы «Ғаламның ғажайып сырлары» кітабында әулиелердің керемет көрсете алатынын, олардың бірі көрсеткен кереметті екіншісі қайталай алатынын айта келе: «Керемет – таза ниет, адал еңбекпен, ыстық ықылас, тағат-ғибадатпен келетін киелі қасиет» деп анықтатама береді (Сағындықұлы, 2016: 23).

Әулиелер есімімен байланыстырыла айтылатын су көздері туралы әпсаналардың барлығы да мифтік танымға барып тіреледі. «Олар негізінен үш түрлі мифтік сарыннан тұрады: 1) антропоцентристік таным бойынша өзен-көлдердің көз жасынан пайда болуы; 2) агионимдермен байланысты, яғни өзен-көлдер әулие-әнбиелердің таяғы түрткен немесе аяғы тиген жерлердегі бұлақ көзінен пайда болуы; 3) анимистік түсінік бойынша жануарларды қасиет тұтумен байланысты өзен-көлдердің пайда болуы» (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі, 2017: 193).

Қошқар ата өзені су көзінің (бұлақ, өзен, көл) пайда болуы туралы мифтік таныммен байланысты әпсаналық баяндардың жоғарыда аталған топтарының екіншісіне жатады.

Пайғамбардың мұғжизасы, әулиенің кереметімен пайда болған су көзі дертке дауа, жанға шипа, ерекше қасиетке ие болады.

Діни әпсаналарда Мұса пайғамбардың аса таяғы тиген жерден бұлақ пайда болады.

Ысмайыл пайғамбардың әйелі Ажар елсіз шөл далада ұлы Ысмағұлды дүниеге әкеледі. Шырқырап жылаған сәбидің өкшесі тиген жерден бұлақ көзі ашылады. Бұл бұлақ зәмзәм деп аталады.

Қызыр пайғамбар өлместің суын ішіп, қияметке дейін тірілер санатында қалады.

Өлместің суын іздеу ертегілердегі *өлі су* мен *тірі суды* табу мотивінің тууына негіз болған.

Су бетінде қалқып жүру кереметіне қатысты Шейх Шамс Тебризи (Шамс ад-Дин Мұхаммед ибн Әли ибн Маликдад Тебризи) мен Маулана Румидің кездесуін баян ететін мына хикаятты айтуға болады:

Жалаладдин Руми кеме ішінде алты жүз шәкіртінің алдында өлең оқып тұрғанда бейтаныс дәруіш келіп: «не оқып тұрсың» деп сұрайды. Руми өлең оқып тұрғанын айтады. Дәруіш кенет Румидің қолындағы өлең жазылған қағаздарын алып су бетіне тастап жібереді. Өлеңдерінің суға шашылып кеткеніне ренжіген Румиге дәруіш су бетінде қалқып жүріп, қағаздарды қайта жинап, құрғақ күйінде әкеп береді. Бұл дәруіштің жай адам емес екенін сезген Руми оның айтқанын орындап, кейіннен оған шәкірт болады. Бұл дәруіш – әйгілі Шейх Шамс Тебризи екен. Шамси Тебризи Ұлы Абай өз өлеңінде:

Фзули, Шәмси, Сәйхали,

Науаи, Сағди, Фирдауси,

Хожа Хафиз – бұ һәммәси

Мәдәт бер я шағири фәрияд, – деп бата сұраған ғұламалардың бірі.

Мұсылман дүниесінде есімдері ерекше құрметке ие Хасан Басри әйгілі әулие Рабиғамен керемет салыстырғанда жайнамазын су бетіне жайып жіберіп, намаз оқыған екен. Рабиға болса жайнамазын ауаға жайып, керемет көрсетеді.

Маңғыстау өлкесінде айтылатын бір әпсанада Шопан ата мен Темір баба кереметтерін жарыстырып көрмек болады. Шопан ата жүйткіп бара жатқан киікті өзіне шақырып алып, оны сойып, мүшелеп тастап, қайта тірілтіп, жөніне жібереді. Темір баба болса теңізді кешіп кете барады. Ізінен жол пайда болып, біраз ұзағанда Шопан ата: «Кері қайт, көпірлерге жол ашасың» деп шақырып алған екен дейді. Йасауи ілімін таратушы шәкірттерінің бірі Шопан ата болса, Қошқар ата осы Шопан атаның шәкірті деседі...

Қошқар ата атымен байланысты бұлақ, өзен, көл, елді мекен, кесенелердің көптігін ұлттық дәстүріміздегі әулие культімен түсіндірген дұрыс сияқты. Әулиенің ордасы тұрған, қонып, ат шалдырған, мешіт салып, медресе ашқан жерлерін ел қастерлеп, әулие атымен атаған. Сөйтіп бір әулиенің аты бірнеше елдің мекенде кездесе береді.

Қошқар ата мешіт, медреселер ашып, мұсылман дінін уағыздаушы рухани қайраткер. Бұхарадан ілім үйреніп, ғұламаларға дәріс берген тұлға ретінде ардақталуы оның руханияттағы орнын айқындай түседі.

Біздің талдауға арқау болып отырған Қошқар ата өзені бастауын Қазығұрттан алып, Шымкенттің ортасымен ағады. Айналасында бұлақтар өте көп болғандықтан бұрын Мыңбұлақ аталған екен. «Қошқар ата бұлағының қасиеті – суының шипалылығында. Оның суына бойыма шипасы дарысын деп ниет еткендер жыл он екі ай бойы шомылып жатады. Суы қыста жылы, жазда өте салқын, тастай суық десе де болады» (Тәжиев, 2011: 280).

Қазығұрттан бастау алған бұлақ жол-жөнекей жергі сіңіп кетеді дейді ел аузындағы әңгімеде. Сонда Қошқар ата: «дерттілерге шипа болар су болсын» деп дұға оқыған екен. Сөйтіп бұлақ көзі қайта ашылып, ары қарай ағады. Міне, осы тұстан бастап Қошқар ата атымен аталған екен...

Қошқар ата өзенінің суы асқазан-ішек ауруларына, денеге шыққан жараларға ем болады. Су құрамында адам ағзасына пайдалы элементтер көп. Алыс-жақыннан арнайы келіп, дерттеріне дауа, жандарына шипа тапқан адамдар жайлы әпсанаға бергісіз әңгімелер тылсым сырлы дүниенің тереңіне еріксіз бойлатады.

Қазақ тарихында елге имандылық шуағын сеуіп, шапағаты тиген әулиелер жайлы ерекше айтылады. Олар халыққа жасаған жақсылығымен, руханиятқа сіңірген еңбегімен ел жадында қалып, фольклор туындыларына да арқау болды. Қазақ халық прозасының аңыздық тобына кіретін хикаялара мен әпсаналар осындай ерекше жаратылысты адамдарға арналған. Ойсылқара, Шопан ата, Зеңгі баба сияқты төрт түліктің пірі болған әулие жандар қатарында Қошқар атаның да осындай әпсана, хикаяттардан алар ерекше орны бар.

Шымкент қаласының шырайын кіргізген суы шипалы Қошқар ата өзені әруақты қастерлеп, әулиені құрмет тұтқан ата-бабаларымыздың асыл мұратының айғағындай.

**Екінші әпсана: Субұрған ата.** Шымкент қаласындағы тағы бір қастерлі орын – Субұрған ата әулиенің кесенесі. Бұл сәулет өнерінің ескерткіші Әмір-Темір заманынан келе жатса керек. Неге Субұрған деген атау иеленген?

Бір әпсана айтады: Жаугершілік заман екен. Жеңіспен аяқталған майданда бір батыр ауыр жараланып, ат үстінде найзасын сүйретіп келе жатады. «Аты-жөнің кім? Ерлігің ерен екен, өзінді білейік» дегендерге: «Мені қайтесіңдер, артқа көз салыңдаршы» дей беріпті. Сөйтсе сүйретілген найза мен тамшылаған қанның ізімен бір құлақ су ағып келеді екен. Батыр көп ұзамай шейіт болады. Халық белгісіз батырды жетіп жығылған қорған маңына жерлеп, басына кесене тұрғызып, «Субұрған әулие» деген ат береді...

Екінші әпсана айтады: Бұл кісі Қошқар атаның інісі екен. Қошқар ата өзі көзін ашқан қасиетті бұлақтың суын Әзірет

Сұлтанның шәкірттері мен туысқандарына жеткізуді осы інісіне тапсырады. Сөйтіп қолына асатаяқ беріп, оны бұлаққа салған қалпы алдыға қарай жүре беру керектігін, Түркістанға жеткенше артына қарамауын ескертеді. Жолда келе жатқанда артынан атын атап шақырған дауыс шығады. Қарайын десе, ағасының ескертуі бар, қарамайын десе, дауыс шақыруын қоймайды. Ақыры артына бұрылып көз салғанда, ізімен ағып келе жатқан бұлақ суы ағысын тоқтатып, екіге айрылып, екі тарапқа ағып кетеді. Ағасының аманатын орындай алмаған інісі Қошқар атаның көзіне көрінуден ұялып, келген жерінде қалып қойған екен. Содан бері бұлақ суы екіге бөлінген жерді халық «Субұрған» деп атап кетіпті...

Тағы бір әпсана айтады: Бұл кісі әрі батыр, әрі діни сауатты, Құран мен Хадисті жетік меңгерген адам екен. Шаш қаласы мен Исфиджаб қаласы үшін болған ұрыстарға қатысады. Ауыр жараланып, Йасыны бетке алып кетіп бара жатқан жолда қайтыс болады. Соңынан жеткен серіктері ақ жуып, арулап, осы маңға қояды. Сүйреп келе жатқан найзасының ізімен аққан бұлақ суы да осы жерге жеткен екен. Бұл кереметке таңданған ел «Субұрған әулие» деп құрметтеп, басына кесене тұрғызыпты.

Субұрған ата кесенесі Шымкент қаласындағы ежелгі қорымның оңтүстік шығысындағы төбе етегіне орналасқан. Күйдірілген қыштан қаланған кесененің құрылысы өзгеше. Кесене орналасқан төбенің тарихына келсек, заманында Әмір-Темір жасатқан деген болжам айтылады. Топырақтан үйілген төбеге бақылау үйлерін салдырып, дұшпандар кіре алмас үшін жан-жағын сумен қоршаған. Содан бұл жер «Қарауылтөбе» атанған екен.

Кесене төрт тараптағы үлкен жолдың түйіскен тұсында орналасқан. Жолаушыға «төрт құбылаң түгел болсын» деп бата беріп, желеп-жебеп жатқандай.

Субұрған ата ел аузында «Сыпырған ата» немесе «Сыпырғы ата» деп те аталады. «Сыпырғы әулие ниет еткен жандардың

жолындағы пәле-қаланы, жаманшылықты сыпырып тазалайды. Басына құрбандық шалып, ниет қылған жандарың тілектерін қабыл етеді» деседі қариялар...

Әулиелі орындарда міндетті түрде қасиетті су көзі (бұлақ, өзен, көл) болатыны – әпсаналардағы тұрақты мотив болса, өмірдегі шынайы оқиға. Су әлемімен байланыстыра көрсетілетін кереметтер қатарында судың бетімен қалқып жүру, ағысы қатты, терең дарияны кешіп өте шығу, бұлақ суын бұрып әкелу, шыңырау құндықтың суын шипа етіп ұсыну оқиғалары бар. Қасиетті су көздері Бекет ата, Қошқар ата, Шопан ата, Баба Түкті пашты Әзіз, Домалақ ана, Көзді ата, Ұкаша ата, Қоңыр әулие (Қазақстанның бірнеше жерінде кездеседі) кереметтерімен байланысты хикаяттардың негізгі арқауы болып табылады. Түркі дүниесіне мәшһүр ғажайып тағдыр иесі Қорқыт ата туралы әпсананың басы мен соңы су әлемімен байланысты.

Қорқыт тура кезінде  
Қара аспанды бу алған,  
Қара жерді су алған.  
Ол туарда ел қорқып,  
Туған соң әбден қуанған.

Ана құрсағында үш жыл жатқан бала жарық дүниеге келгенде осындай ерекше құбылыс болады. Баланың Қорқыт деген есімді иеленуі сол себептен еді... Дүниенің төрт бұрышын кезіп, мәңгілік мекен іздеген Қорқыттың ақырғы тұрағы – Сырдарияның беті. Кілемін дария бетіне жайып жіберіп, қобызын күңірентіп қаншама жыл отырған екен. Күндердің бір күнінде ажал қайрақ жылан болып келіп шағып алады. Мифтік түсінік бойынша жылан – әруақтар әлемінің әміршісі. Ел аузында Қорқыт – өлмес тұлға. Сондықтан да болар:

Өлі десем өлі емес,  
Тірі десем тірі емес

Ата Қорқыт әулие – деп әспеттеледі.

Су – тіршілік бастауларының бірі, әрі мына дүниені тылсым әлеммен байланыстыратын ерекше қасиетке ие нысан. Әулиелердің керемет әрекеттерінің су көздері арқылы көрсетілетіні олардың «екі дүниеге тең» ерекше жаратылысын білдіру үшін болса керек. Субұрған әулие туралы әпсаналардағы белгісіз, жаралы жауынгердің найзасы тиген жерден судың пайда болуы оның тегін адам еместігін айғақтайтын мотив.

*Үшінші әпсана: Дәруіш ата әулие.* Дәруіш ата кесенесі Шымкенттен Ташкентке шығар жолдағы сол қапталдағы төбеде орналасқан. Бұл жердегі Қасқа қорымында мұсылман қауымы жерленген.

Дәруіш ата кесенесінің бұл жерде бой көтеруінің өзіндік тарихы бар. Әулие ата қайтыс болғанда «Аткемер» деген жерге (қазіргі қаланың ортасы) қойылған екен. Қабір тұсынан өткендер аттан түсіп, жаяулап жүреді. Әулиенің басына зиярат етуге түүу алыс Хорезмнен кісілер арнайы келеді екен. «Қазыналы Оңтүстік» (Тәжиев, 2011: 268-272) кітабында Дәруіш ата қабірінің аяқ астында қалып, кейіннен қабір-бейітті қала сыртына шығарып тастау әрекеті болғаны, қазіргі кесенесінің салыну тарихы баян етілген.

Дәруіш ата кім еді?!

Жалпы, мұсылман дүниесінде дәруіш, диуана – дүниені тәрк етіп, құдай жолына бет бұрған тақуа жандар. Жаратушы Алланың құдыретін ғана мойындап, пенделік тіршіліктен бойын аулақ салған мұндай адамдар туралы айтылатын ғибратты әңгімелер өте көп.

Дәруіш ата әулие туралы ел аузындағы әңгіме деректерінде екі түрлі болжам айтылады. Бірі – бұл кісі Әзірет сұлтан – Қожа Ахмет Йасауи бабаның ағасы, Ибраһим атаның үлкен ұлы. Екіншісі – Ибраһим атаның ағасының ұлы, Әзірет сұлтанмен замандас адам. Өз заманының белгілі адамдарының бірі болған. Әулиелік дәрежеге жеткен ғұлама. Кезінде Ташкент қаласынан шыққан өлеңдері бар

деп те айтылады. «Сайрам рисаласындағы» дерек бойынша, Балагарден қорымында Мұхаммед дәруіш атаның баласы Әзіреті Исмайыл ата бейіті бар екендігі жазылған. Яғни Дәруіш атаның тегі Сайрамдық.

Мұхаммед Дәруіш ата – сопылық ағымның ірі өкілі, Хорезмде білім алған, өз заманының әйгілі адамы. Оның өлең-хикметтері Йассауидің, Сүлеймен Бақырғанидың еңбектерінен кездеседі.

Сонымен, Дәруіш ата ел жадында ерекше қасиеті, тағлымды істерімен сақталған әулие адам дедік. Әулие жанның ел ерекше құрметтеген адам екеніне күні бүгінге дейін ол кісіге бағытталып жасалар зиярат дәлел.

Дәруіш ата қабіріне зиярат етіп келушілердің ішінде Хорезмдіктер көп екендігін жоғарыда айтып өттік. Оның себебі де аңыз оқиғасымен байланысты. Оңтүстік өңірге жасалған тынымсыз шапқыншылықтың бірінде дұшпандар елді тонап, алған мүліктерін түйеге артып, Хорезмнің тұсынан өтіп бара жатады. Сол кезде бір түйе ауырып өліп, оған артылған бір сандық кітапты суға тастап кетеді. Ағып келе жатқан сандықты Хорезмдіктер судан шығарып алады. Ішін ашса, тағлымы мол діни кітаптар екенін және олардың Дәруіш атағаға тиесілі екенін біледі. Сөйтіп қиырдағы Дәруіш ата қабіріне зияраттауға ағылады.

Дәруіш ата әулие атанған Мұхаммед Қожа туралы он сегіз томдық «Түрк-Ислам» энциклопедиялық сөздігінде мәлімет берілген.

**Төртінші тпсана: Қамбар (Жылқышы) ата әулие.** Шымкент қаласындағы тағы бір киелі орын – Қамбар ата атымен аталатын жер. Бұрындары бұл жерде басында төрт бұрышты, шағын, кішкене күмбезі бар кесене болған екен. Кеңестік кезеңде құлап, қирап кеткен. Жергілікті тарихшы Ж.Ырысымбетұлының ақпаратына қарағанда, Қамбар ата – Ысқақ баптың замандасы екендігі жайлы болжамдар бар.



Қазақ фольклоры үлгілеріне жататын тұрмыс-салт жырларының ішінде төрт түлік малға қатыстылары өте көп. Көшпелі тіршілік кешіп, осы төрт түлік мал тіршілігінің негізі болған ата-бабаларымыз үшін жылқы түлігінің орны ерекше. «Түбім – түрк, түлігім – күлік», «түбім – түркі, түлігім – жылқы», «ер қанаты – ат», т.б. қанатты сөздер мен мақал-мәтелдер осыған дәлел. Төрт түлік малдың пірі деп білген Ойсылқара, Қамбар ата, Зеңгі баба, Шопан ата туралы әпсаналар ғана емес, өлең-жырлар да ұлттық құндылықтарымыздың бір бөлшегі.

Халық фольклорынан белгілі төрт түлік малдың пірі негізінен төртеу. «Пір – Орталық Азияның түркітілдес халықтарында белгілі бір кәсіптің киелі қолдаушысы саналатын бейне. Парсы тілінде – ақсақал, қарт кісі, әулие, деген мағына береді. Жалпы Шығыс халықтарында әрбір кәсіптің киелілігін, абыройлығын көтерген, оның бастауында рухани ұстаз, қасиетті Пір тұрғандығына сенген, сондықтан сол кәсіптің иесі – Пірден қолдау, желеп-жебеу тілеген» (Сағындықұлы, 2016: 40).

Сонымен, Ойсылқара – түйенің пірі. Ойсылқара – Уәйіс Карани деген кісі екен. Ұлық пайғамбарымызбен замандас. Зеңгі баба Мұхаммед Пайғамбармен тікелей жүздесіп-сұхбаттаспаған, алайда, әзіз пайғамбарымыз оған қамқор болған дейді аңыз. Өзі бақилық болғанда киімін осы Уәйіс Караниге апаруы керектігі жайлы мүміндер әмірі Омар мен Әлиге тапсырған екен. Белгілі тарихшы Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Тарих-и-рашиди» еңбегінде былай дейді: «Дәруіштердің бір қауымы бар – риджал ул-Аллах, оларда, сырттай қарағанда, пірлер де, мүридтер де болмайды, оны (топты) уәйіси деп атайды». Міне Ойсылқара баба осы сипаттағы адам.

Ойсылқара әулиенің мазары Ақтөбе облысының Хромтау ауданы территориясында.

Сиырдың пірі – Зеңгі баба. Қожа Ахмет Йасауи ілімін таратушы, жалғастырушы, хакім ата атанған Сүлеймен Бақырғанидың шәкірті. Аңызда Зеңгі баба Алланы зікір еткенде, өзі бағып жүрген сиыр табыны айналасын қоршап, олар да зікір салғандай болады екен. Зеңгі бабаның мазары Ташкент қаласындағы «Зеңгі ата» ауданында орналасқан. Бабаның басына мазар тұрғызуды Әмір-Темір бастап, Ұлықбек аяқтаған деген деректер бар.

Қойдың пірі – Шопан ата. Зерттеушілердің болжамынша, шамамен XIII-XIV ғасырларда өмір сүрген, Қожа Ахмет Йасауидің шәкірті. Шопан ата қорымы Маңғыстау түбегі мен Хорезм арасын жалғайтын керуен жолының бойына орналасқан. Бұл жерде қорыммен бірге Шопан атаның жер асты мешіті және өзі қазды дейтін құдығы бар.

Жылқышы ата немесе Қамбар ата – жылқының пірі. Ескілікті аңыздарға сүйенсек, Қамбар – ең алғаш жылқыны қолға үйреткен адам. Қамбар ата туралы түркі халықтарында айтылатын аңыз нұсқалары көп. Қазақ мифтанушысы Серікбол Қоңдыбай ел аңыздарына тоқтала отырып, мына нұсқаларға назар аударады:

*Бірінші:* «Жылқының пірі Қамбар атаны зерттеушілер ұлық пайғамбарымыздың күйеу баласы Әзірет Әлінің атбегі болған Ганбармен байланыстырады. Әзірет Әлінің Дүлдүл атты жүйрігін күтіп-баптаған осы Қамбар екен» (Қоңдыбай, 2004: 138).

*Екінші:* «Уақытында бір сахаба Қамбар атты балаға тұлпарын бақтырады. Бала домбырасын алып, жылқыны бағуға жайылымға кетеді. Сахабаның тұлпары күннен күнге арықтай береді. Сахаба мұның мәнісін білу үшін баланың соңынан бақылайды. Сөйтсе, бала күй тартып, тұлпар болса сол күйге елітіп, жайылмайды екен. Сахабаны байқап қалған бала домбырасын алып тұра қашады. Сахаба тұра қуады. Кенет жер жарылып, бала сол жарыққа түсіп ғайып болады. Домбырасы қалып қояды». Содан бері жылқы иесі Қамбар делінеді екен (Қоңдыбай, 2004: 140).

Бағзы танымдағы судан шыққан суын жылқы туралы миф жылқы малын тылсым жаратылыспен байланыстырады. Су екі әлемді байланыстырушы стихия болса, одан шыққан суын жылқы да тегін емес. Жылқы малын аспан және жер асты әлемдерімен байланыстыратын ғажайып әпсаналарда пырақ пен суынның бейнелері ерекше. Бірі – қанатты жылқы, аспан кеңістігіне еркін самғай алады; бірі – судың тұңғыығында еркін жүзе алады. Бұл ерекше қасиет Желден жүйрік жануардың пірі болған Қамбар (Жылқышы) атаның болмысымен де байланысты.

Қазақтың тұрмыс-салт жырында:

Шаруаның бір пірі – Жылқышы ата,

Тілегенде өзің бер ақтан бата.

Үйір-үйір жылықыны шұрқыратып,

Ойдан, қырдан арқансыз әкеп мата, –деп басталатын өлең жолдарынан мінсе – көлік, ішсе – сусын, жесе – тамақ, кисе – киім болатын жылқы түлігінің пірі Қамбар атаға осындай тілек білдіріледі.

Шымкент шәһарының ежелгі дүниеден келе жатқанының айғағындай болған осындай көне де киелі орындар ұлттық фольклордағы тарихи-мекендік мазмұндағы әпсана жанрының қазынасы. Бұл фольклорлық мұра сөз өнерінің ерекше үлгілері санатындағы дүниелер.

Жалпы, топонимия фольклормен ғана емес, әдебиеттанумен де байланысты. Шет ел әдебиеттануында «поэтикалық ономастика» ұғымы бар. Бұл саланы зерттеуші С.Зинкин аталған терминнің қалыптасуына дейін бұл сала түрлі атауларға ие болғанын жазады (Зинкин, 1965: 42). Бұдан басқа, орыс зерттеушілері К.Б. Зайцева «стилистикалық ономастика» (Зайцева, 1973: 30) деген терминді ұсынса, И.В.Немировская тарапынан «әдеби ономастика» (Немировская, 1988: 113) термині ғылымға енген. Осы тұста топонимиканы әдебиетпен байланыстыратын не деген сұраққа

жауап табу мәселесі туындайды. Фольклор мен әдебиетті сөз өнері аясына біріктіретін – көркем ойлау, поэтикалық бейнелеу. Сөз өнері үлгілерінде түзілген көркем кеңістікте топонимияның алар ерекше орны бар. Нысанға, елді мекенге, құбылысқа, кейіпкерге, өнер туындыларына берілген атаулар осы сөзімізді бекіте түседі. Топонимдердің лексикалық ұғым мен фольклорлық мотивтерден көркем әдебиетке сабақтасуы ономастика саласының кеңеюіне жол ашып, «фольклорлық топонимдер», «әдеби топонимдер» деп аталатын тармақтардың қалыптасуына негіз болады. Шымкен қаласы аумағындағы нысандарға қатысты туындаған антропотопонимдік әпсаналар әдеби-теориялық тұрғыдан да зерттеуді қажет етеді. Өйткені көркемдік қабат, бейнелілік жүйе мәселелерін қарастыру мәтіндік талдаудың әдебиеттану аспектісіне тән. Заманауи әдебиеттануда белсенді түрде қолданысқа ене бастаған поэтология терминінің аясына топонимияның лингвистикалық, фольклорлық және әдеби кеңістіктегі түсініктері толығымен қамтылуы тиіс. Сондықтан да біз стилистикалық, әдеби топонимия ұғымдары туралы зерттеулердің бар екенін алға тартып отырмыз.

Бұл еңбекте қарастырылып, талданған антропотопонимикалық әпсаналар – Ұлы Жібек жолы бойындағы нысандардың тарихын, көркемдік танымдағы орнын, әдеби-мәдени мәнін танытуда маңызды материалдар. Ұлы Жібек жолы арқылы тек сауда қатынасы ғана емес, сонымен бірге мәдени байланыс та жүзеге асырылды.

Сауда-экономикалық қатынастармен бірге мәдени-рухани байланыстың қамтамасыз етілуі – Жібек жолының мәдениет тарихында да маңызды роль атқарғанын көрсетеді. Қазіргі Шымкент қаласының аумағында орналасқан тарихи нысандарды Ұлы Жібек жолындағы маңызды қала болған ежелгі Сайрам тарихымен байланыстыруға негіз бар. Қошқар ата, Субұрған ата, Дәруіш әулие,

Қамбар ата есімдерімен байланысты тарихи орындар – ұлттық мәдени танымды, фольклорлық кеңістікті, көркемдік сананы әйгілейтін рухани-мәдени нысандар екені анық. Топонимикалық әпсаналарда белгілі бір нысандардың пайда болуы, атауға ие болуы туралы ақпараттық-мәліметтік деректер көркем баяндау тәсілімен беріледі.

«Тарихи-мекендік әпсаналарда белгілі бір мекеннің, жер-судың тарихы баяндалады, тарихта болған адамдардың бір ерен ісі жайында әңгімеленеді. Рас, әпсанада айтылатын мекеннің тарихы, даңқты қайраткердің ісәрекеті өмірде дәл солай болмауы мүмкін, бірақ сол мекен мен адамның тарихта болғандығы күмән туғызбайды» (Қасқабасов, 2014: 151), – деген С.Қасқабасов тұжырымына сүйенсек, талданған нысандарға атау болған Қошқар ата, Субұрған ата, Дәруіш ата, Қамбар ата сияқты кейіпкерлердің тарихилығына күмән тумасы хақ. Бізге маңыздысы – мәдени жадымыздағы тарихи мәліметтердің сақталу пішіні, оның көркемдік кеңістікте түрленіп, поэтологиялық пішінді қалыптастыруы, поэтикалық топонимика жүйесін қалыптастыруы.

Ұлы Жібек жолы – әлемдік өркениет тарихындағы елеулі жетістіктердің бірі. Жібек жолы бойындағы халықаралық сауда IX ғасыр мен XIII ғасырдың басында өзінің ең биік деңгейіне жеткендігі белгілі. Ол Қазақстан жерін кесіп өткендіктен, Жібек жолының өркендеуі қазақ даласындағы көптеген қалалардың да гүлденіп, мәдени, сауда орталықтарына айналуына ықпал етті. «Ұлы Жібек жолы 2 мың жыл бойы өмір сүрген. Ол әлем тарихында дара ерекше құбылыс болды, Тынық мұхит пен Атлант мұхитының арасындағы көптеген халықтарды біріктірді. Жібек жолы деген ат толық мағына бермейді. Жібекпен сауда жасау б.з.д. II және б.з.д. I мыңжылдықта ғана болды. Ұлы Жібек жолы әр түрлі сауда, мәдени жаңалық және жаңа ойлардың таралу жолы, Еуразиядағы көшпелілер мен отырықшы халықтардың даму жолы болды. Жібек жолы өркениет

жолы болды», - деген пікір бұл сөзімізді растай түседі (Байпақов, 1992: 203). Жібек жолы бойына орналасқан қалалар өркендеп сауда орталығы ғана емес, сонымен қатар мәдени және ғылым ошақтарына айналды.

Жібек жолы бойында орналасқан қалалардың атауы, тарихы туралы нақты мәліметтер бізге толық жеткен, толық зерттеліп болған дей алмаймыз.

Топонимдердің, яғни жер-су атауларының мағыналарын айқындау екі түрлі – тарихи және халықтық этимология ыңғайында қарастырылады. Тарихи-этимологиялық тұрғыдан зерттеу әдісі нақты дерек пен дәлелдерге сүйенетіндіктен, шындыққа бір табан жақын келеді. Ал халықтық этимология көбіне ұзақ уақыттан бері ел арасында ұрпақтан-ұрпаққа ауызша жеткен аңыз-әңгімелерге негізделеді.

Қазақ фольклорында аңыздар мен әпсаналардың орны ерекше. Оларда негізінен ел, жер тарихы жатады. Аңыз, әпсаналар топонимикамен тығыз байланысты болып келеді.

Ұлы Жібек жолының тарихи топонимиясының әдеби-фольклорлық сипатын таныту үшін олардың ауыз әдебиеті үлгілері мен көркем шығармалардағы бейнеленуін тарихи деректермен салыстыра қарастыру қажет. Олай болса, орта ғасырда Сыр өңіріндегі Отырар, Жанкент топонимдері туралы аңыздар мен деректерді саралап көрейік.

Сырдарияны жағалай созылған Ұлы Жібек жолы бойындағы аса ірі қалалардың бірі – Отырар. Отырардың атауы «Фараб» атауымен қатар жүреді. «Фараб» сөзін тәжімалағанда «арғы беттегі қала» деген ұғым береді, ал мұның өзі Сырдария өзенінің арғы бетінде тұрған қала атауына сәйкес келеді.

Орта ғасырдағы Қазақстан қалалары ішінде Отырардың орны ерекше. Ұлы Жібек жолының керуендері бірнеше ғасыр бойы

Отырар қаласы арқылы өткен. Сондықтан да ол тек Қазақстанның ғана емес, Орта Азияның сауда және мәдени орталығы деп саналған.

Халық аузында Отырар қаласына қатысты көптеген аңыздар сақталған. Солардың бірі Отырар кітапханасына байланысты. Әлемде екінші орынға ие болған деп айтылып жүрген кітапхана туралы аңыздар болғанымен, ғалымдар бұл туралы нақты деректер жоқ екеніне сүйеніп, кітапхананың болмағанын айтады.

Аңыздарға сүйенсек, Отырар кітапханасының негізін қалаған әл-Фараби делінеді. Ол жерде 33 мың томнан тұратын кітаптар болғаны туралы деректер бар. Енді бір аңызда кітапхана жер астында орналасқандығы айтылған. Аңызда ір күні бір аңшы түлкі қуып келеді. Түлкі шұңқыр қазуға кіріседі, ол саңылау үңгірге өтетін өткел болып шығады. Аңшы ол жерден көне кітаптардың үлкен қоймасын тауып алады. Сол кезде түлкі ары қарай секіреді де, аңшы оның ізінен қуып кетеді. Содан кейін бұл жерді қайта таба алмай қалады. Тағы бір аңызда Отырар кітапханасын жеті жасар бала тауып алады. Бірақ бұл бала әлі өмірге келмеген екен.

Осыған ұқсас фантастикалық әңгімелер де бар. Мұндай әңгімелер Хисамуддин деген адамға қатысты айтылады. Ол адам көріпкел болған, Отырар қаласы туралы түрлі болжамдар айтып отырған. Бұл кісінің айтқандарының бәрі кітапқа түсірілген, ол кітап осы кітапханада сақталған екен. Алайда ол кітапты ешкімге ұстауға рұқсат етілмеген. Көлемі шағын болса да, кітапта Отырар қаласының болашағы туралы барлық мәліметтер келтірілген. Кітаптың беті таусылғанша Отырар жайлы өмір сүреді де, одан кейін ешкім күтпеген апаттар болып, қала күйрейді екен.

Халық ішінде тараған осындай аңыздар мен фантастикалық әңгімелерге сүйеніп, Отырар кітапханасы моңғол шапқыншылығы кезінде толығымен өртеніп кеткен, оны Шыңғыс хан өртеткен деген мәліметтер келтіріледі. Ал кей деректер мұндай мәліметтерді жоққа шығарады. Бұл деректер Отырар кітапханасы туралы ешқандай

жазба деректердің кездеспейтіндігін алға тартады. Және кейінгі жылдарда жүргізілген қазба жұмыстары кезінде кітапхананың қалдықтары табылмаған. Сондықтан кей тұстарда мұндай нұсқамен де келісуге болады. Біршама ғалымдар бізге жеткен мұндай аңыздар кейіннен Отырарға деген қызығушылықты арттыру үшін дүниеге келген аңыздар болуы мүмкін дегенді де айтады.

Отырарға қатысты аңыздардың енді бір бөлігі қаланың жойылуына байланысты. Отырардың күйреуі туралы алуан түрлі мәліметтер бар. Бізге жеткен деректерге сүйенсек, Отырардың бірнеше ай бойы қоршауда болғаны, қала халқының берілмегендігі, олардың ерлікпен шайқасқандығын білеміз. Алайда қаланың қақпасын жауға ашып берген сатқындардың кесірінен қала халқы қырылып, аман қалғаны құл болады. Қала өртеніп, күлге айналады.

Екінші бір деректе Отырар моңғол шапқыншылығы кезінде қиратылып, өртке оранбаған, оның құлауына жоңғар шапқыншылығы себеп болған делінеді. Яғни шапқыншылық кезінде жоңғарлар қаланың суландыру жүйесін қиратқан. Шабуылдан кейін тұрғындардың оны қалпына келтіруге шамасы келмеген. Осылайша Отырар бос қалып, жойылып кеткен. Бұл деректі айтушылар егер қала моңғол шапқыншылығынан кейін қирап, өртеніп кеткен болса, оны тез арада қалпына келтіру мүмкін еместігін алға тартады. Сонымен қатар қала орнына зерттеу жүргізген ғалымдар қазба жұмыстарын жүргізу барысында да ешқандай өрт белгілері байқалмағанын айтады. Осындай деректерге сүйеніп, Отырар жоңғар шапқыншылығынан жойылған деген де тұжырымдар жасалады.

Ал енді бір деректерде Отырардың күйреуіне моңғол шапқыншылығы да, жоңғар шапқыншылығы да емес, Сырдарияның бағытын өзгертуі себеп болғаны айтылады. Осыған байланысты суару жүйесі бұзылды, қала шөл далада қалды, ақыры Отырардың қирауына алып келген.



Айта берсек, Отырар туралы халық аузында тараған аңыздар мен деректерді көптеп келтіруге болады. Олардың мазмұны да әртүрлі, Отырарға қатысты оқиғаның баяндалуы да алуан нұсқада. Сондықтан да: «Көп жағдайда Отырар аңыздары жазба деректерде айтылмаған оқиғаларды суреттейді, ал жазба деректерінде көрсетілген жағдайлардың өзін қайталап жатқанның өзінде оқиғаны жаңа қырынан танытады, толықтырады. Сонымен қатар Отырардың төл аңыздарында жалпы аңыз атаулыға тән көрініс - халықтың қиялынан туған суреттеу, әсірелеу тұстары да бар» - дегенге саятын ғалымдар пікірін де жоққа шығаруға болмайды (Баһадырұлы, 2009: 7).

Отырар қаласының әдебиеттегі бейнесін тек аңыздар мен фантастикалық әңгімелерден ғана емес, тарихи тақырыпты арқау еткен көркем шығармалардан да кездестіреміз. І.Есенберлин, Ә.Әлімжанов, Ә.Кекілбаев, М.Мағауин, Д.Досжан т.б. белгілі қаламгерлердің тарихи тақырыпта жазылған туындыларында Ұлы Жібек жолы бойындағы тарихи қалалардың көркем бейнесі әр қырынан суреттеледі.

«Тарихтың жауапты, ұрымтал тұстарын көрсету, белгілі адамдардың ақиқат тарихи мәнді істерін, тұлғасын ашу принципі тарихи романдар алдына биік міндет жүктейді. Шындық пен қиялдың табиғи үйлесім табу мәселесі де тарихи романдарда аса қажетті қызмет атқаратынын» (Бердібай, 1997: 3) ескерсек, тарихи шығармалар арқылы өткен тарихымыздан көп мәліметтер аламыз. Тарихи романдардан Отырар қаласы жайлы да аңыздар мен деректер кездестіреміз. Осындай алғашқы шығармалардың қатарына Д.Досжанның «Жібек жол» романын жатқызуымызға болады. Жазушы романда Қазақстанның орта ғасырдағы Отырар, Сығанақ сияқты ірі қалаларына ерекше тоқталады. Отырарды «ежелгі қазақ мәдениетінің ошағы» десе, Сығанақты «Ұлы Жібек жолының қақпасы» деп атаған емшілер мен жазушылардың сөзін

келтіре отырып, сипаттама береді. Романда Отырар қаласының гүлденген кезеңі мен күйреуі көркем бейнеленген. Отырар билеушілерінің Шыңғыс ханмен арасындағы соғысы суреттеледі. Отырар қаласына қатысты көптеген тарихи оқиғалар сұрыпталып, көркем тұжырым жасалады. Қаланың атауының қайдан келгендігі туралы деректерді келтіре отырып, өз тұжырымын жасайды. Жазушы Ұлы Жібек жолында Отырардың қандай маңызы бар екенін ерекше бейнелеген. «Жібек жолы мен Отырар егіз ұлдай. Бірінсіз бірінің қызығы жоқ, тіршілігі тұзсыз астай дәмсіз. Бірінсіз бірі үлкен әңгіменің кіріспесіндей ғана, орта жолдан үзілген қисса іспетті. Жер ана құрсағынан жарып шығып дүниеге келгенде, Жібек жолы Отырар шаһарының кереге жаюына, іргелі қоныс болуына барша болмысымен жәрдем етті. Отырар да қарымтасыз қалған жоқ. Ұлы сүренің ғибратты сапарнамасын толғады» (Досжан, 1973: 56) деп, тарихымыздағы Жібек жолының Отырармен байланысының маңызын көрсетеді.

Хасен Әдібаевтың «Отырардың ойраны» деп аталатын романында да Отырардың қазақ халқы өміріндегі алар орны, рухани-мәдени бел-белестері, озық елдермен иық таластыратар тарихи-әлеуметтік мәні, маңызы турасында баяндалады. Бұл тарихи шығармада Отырарға Шыңғыс ханның шабуыл жасаған кезі оқиғаның негізгі өзегі етіп алынған.

Жазушы тарихи материалдарды екшеп, саралай пайдаланып, сол шындықты кейіпкерлердің іс-қимыл, психологиясы арқылы бейнелейді. Романдағы Қайыр ханның Отырар тағдыры мен тыныс-тіршілігі бірге өріледі. Қайыр хан образының жағымды сипатқа ие болу сырларының бірі – көп мүддесін ойлап күңіренетіні, келер ұрпақ екіншісіндегі Отырардың рухани орнын жан-жүрегімен сезініп, соны келер ұрпаққа аман-есен табыс етуді көздейтіні. Қайыр хан көңілдегі көрікті ойын әр кез өз қарамағындағы қарапайым

халық өкілдеріне түсіндіріп, олардың талқысына салады. Ұлы мақсат, үлкен міндеттер жолында күреседі.

Отырарға Шыңғыс хан бастаған қалың қол әлденеше рет шабуыл жасап, қаралы күн, қайғылы сәтке душар еткенде де Қайыр хан адамгершілік асыл қасиетті алдыңғы кезекке қояды.

Осы тұста жазушының жаңалығы не деген сұраққа келсек, ғалым Р.Нұрғали романдағы оқиғалардың бұрын да айтылғанына тоқтала келіп, «тек Отырар кітапханасының жасырылуы ғана елең еткізерлік тұс» екенін атап өтеді (<https://adebiportal.kz/kz/retailing/view/370>).

Отырар туралы аңыз әңгімелерде де, дүние жүзі әдебиетінде де, қазақ әдебиетінде де аз жазылмағаны белгілі. «Алайда фольклор дәстүріне тән анахронизмді ескере отырып, тарихи шындықты ауыз әдебиетінің көркемдік шындығынан айырып қарай білсек, ол секілді қайшы түсініктер мен жадағай болжамдардың төркінін саралап тану қажеттігі айқын сезіледі» (Жұбанов, 2208: 50).

Жанкент те ертедегі ортағасырлық қалалардың бірі. Қала Сырдарияның оң жағалауында Қазалы қаласынан алыс емес жерде жатыр. Зерттеушілердің айтуы бойынша Жанкент Ұлы Жібек жолында орналасқан сауда-саттықтың үлкен қаласы болған. Қала әдемі кілем, тұскиіз, ат саймандарын, садақ, жебе, сауыт жасаудың орталығы болған. Жанкент қаласына қатысты аңыздар мен деректерді біршама орыс және отандық ғалымдар зерттеп, зерделегенімен, толық зерттеліп болды деуге келмейді. Қала туралы біршама деректер Қ.Байпақов, Т.Мәмиев, Т.Қоңыратбаев еңбектерінде де жинақталып айтылған. Алайда Жанкент қаласы туралы көптеген сұрақтардың жауабы әлі де табыла қойған жоқ.

Кей мәліметтерде Жанкент қаласының атын танымал еткен Ұлы Жібек жолындағы сауда орталықтарының бірі болуы емес, оған дейін Қорқыт ата есімімен белгілі болған дейді. Яғни Қорқыттың туып, өскен қаласы – осы Жанкент қаласы. Сол сияқты белгілі ғалым

Ә.Марғұланның айтуы бойынша күншығыс әдебиетіне белгілі болған күйші, музыкант Әбу Насыр әл-Фараби де Жанкентте туып, Отырарда өскендігін айтады.

Ұлы Жібек жолы бойында орналасқан Жанкент қаласы халық ішіндегі аңыздарға да арқау болған. Оның көбі Жанкент қаласының күйреуімен байланысты. Енді сол аңыздарға назар аударайық.

IX ғасырдың тұсында түріктер көтеріле көшіп, Каспий теңізінің маңына қоныстанады. Сол жерде Селжұқ мемлекетін құрады. Бұл мемлекет тез арада күшейеді. Сосын Қарасан патшалығына шабуыл жасап, оны күшпен басып алады. Мәлік шаһ шаһтың кезінде селжұқтар әбден өз кемеліне келген еді. Мәлік шаһ өлгеннен кейін оның орнына баласы Санжар отырады.

Санжар астанасын Қарасаннан көшіріп, Сыр бойына, Жанкент қаласына орналастырады. Бұл жерді мықты мекенге айналдырады. Ол аң аулап, сейіл құрғанды ұнатады екен. Сөйтіп жүріп Созақтың маңайында өмір сүрген Қарабура әулиенің қызы Бегімге үйленеді. Бізге жеткен деректер бойынша Бегім ақылына көркі сай қыз болған екен. Санжарды тәнті еткен де қыздың осындай қасиеттері болса керек.

Үйленгеннен кейін Санжар бұрынғы әдетімен нөкерлерін ертіп аңға шығады. Жолда қанжары үйде қалғаны есіне түсіп, құлын үйіне жұмсайды. Үйге келген құл үйдің сыртынан Бегімге асығыс екенін, тез қанжарды беруін сұрайды. Қыз жабық жерден қанжарды ұсынғанда оның аппақ білегін көріп, құл сол жерде талып қалады. Бегім мұны білмейді. Біраздан соң есін жиған құл атына міне салып, кері қайтады. Оның кешіккеніне хан қатты ашуланады. Мұны көрген құл қорыққанынан қанжарды жабықтан беріп тұрып, оны алайын дегенде қолын басата алмағанын, кешігуіне кінәлі Бегім ханым екенін айтады. Құлдың айтқан өтірік сөздеріне сенген Санжар хан сапарын тоқтатып, кейін қайтады. Келісімен, істің ақ-қарасын ажыратып жатпай, күнәсіз Бегім сұлудың оң қолын, оң бұрымын

кесіп, оң танауын тіледі де, зынданға тастайды. Оң қолын кескені арамдықты оң қолымен жасады дегені болса керек.

Істің мәнісіне түсінбеген, жазықсыз зәбір көріп зарлаған ханым таңды көзімен атқызады. Мұны сарайдағылар түгел білсе де, ханымға ешкім араша түсе алмайды. Келесі күні түнде Қарабура әулие қызының түсіне кіріп, ақ, қара екенін бұлтартпай айтуды сұрайды. Егер ақ болса, жарасының жазылатынын, қара болса, қарғысқа ұшырайтынын ескертеді.

Сонда Бегім жылап тұрып егер Санжарға қиянат жасаған болса, Тәңірі атсын, өмірімді қысқартсын деп, Құдайдың алдында ант ететінін айтып, зар жылайды.

Мұнан кейін Қарабура әулие Санжардың түсіне кіреді. Түсінде оған: «Сен де менің бір балам едің. Егер менің қызым арам болып, саған қиянат істесе, келесі күні сол қолы, сол бұрымы, сол танауы кесіліп, мүгедек болып қалсын. Ал күнәсіз болса, қызымның ақ не қара екенін тексермей жаза қолданғанда бір ауыз әділ сөз айтпаған шаһарыңда тірі адам қалдырмай жылан жұтсын!» деп қарғап батасын береді.

Осы түсті көрген соң Санжар қатты шошынып, күні бойы ойланады. Үшінші күні таң атқан соң ханымның не күйде жатқанын тез барып біліп келуге зынданға адам жібереді. Жіберген адамы барса, Бегім баяғы сұлу қалпында отыр екен дейді. Ол көргенін ханға айтып келеді.

Сол кезден бастап ханның бойын үрей билейді. Кеш болған сәтте, хан кеңесшілерімен отырғанда аспаннан бір мес шаһардың ортасына түсіп жарылады. Местің іші толған жылан екен. Жыландар қаладан тірі жанды сыртқа шығармай, шағып өлтіреді.

Осылайша жайнап тұрған Жанкент шаһары Санжар сияқты қатыгез ханның кесірінен қас пен көздің арасында опат болады.

Халық ішіндегі аңыздардың бәрінде де Санжар ханның Жанкентке қоныс теуіп, Бегім сұлуға үйленгені айтылады да, одан

кейінгі оқиға әртүрлі баяндалады. Бірақ бәрінің басталуы мен аяқталуы бірдей. Яғни Санжар ханның аңға шығып, кей деректерде томағасын, ал кей деректе қанжарын ұмытып кеуімен басталып, Жанкент халқын жылан шағып қыруымен бітеді.

Осындай аңыздардың енді бір нұсқасында Жанкент қаласы орналасқан өңірді сымбаты мен батырлығына ешкім тең келмейтін Шаншар деген хан билегені, оның сұлу әйелі Бекмана болғаны айтылады. Ханның аты – Жәңгіт, ал әйелінің шын аты Айсұлу деп келтіреді. Әрі қарай оқиға желісі басқа аңыздармен ұқсас. Айырмашылығы: құлдың өтірігінен кейін ашуланып келген хан ештеңеге қарамастан әйелінің қолдарын шауып тастайды. Әкесі осы оқиғаның үстіне келеді. Әкесі қызы кінәлі болса, «Алла оны ауыр жазамен жазаласын» дегенде, хан да әйелінің кінәсі жоқ болса, Алланың өзін жазалауын сұрайтынын айтады. Сол кезде есін жиып, көзін ашқан Айсұлу құлан таза айығып кетеді. Хан мұны көріп, жылап тізерлеп отыра кетеді. Сонда әкесі оны қарғайды. Сол сәтте қатты құйын тұрып, қараңғылық орнайды. Жан-жақтан ирелеңдеген жыландар жер бетін басып кетеді. Ең бірінші хан мен оның құлын өлтіреді. Ал Айсұлу әкесімен бірге жоқ болып кетеді. Олардың қайда, қалай кеткенін ешкім білмейді. Кейіннен оның «Бекмана әулие» атанып, әйел затының қамқоршысына айналғаны айтылады (Қоңыратбаев, 1996: 95). Аңыздың бұл нұсқасында оның әкесінің Қарабура әулие екені айтылмайды, «қария» деп қана беріледі. Сонымен қатар аңыздың аяғында ханның інісі мен досы аман қалғандығы, алайда жыландардың оларды да іздеп тауып, шағып өлтіргендігі баяндалады.

Оқиғаның бұлай әр деректе әртүрлі айтылуы оның халыққа ауызша тарауынан болуы керек. Себебі әр адам өз естігеніне өз ойын, қиялын қосып келесі адамға жеткізетіні белгілі.

Жанкент қаласы қазіргі Қазалы қаласының маңында орналасқан дедік. Кейбір аңыздарда сол Қазалы қаласының

атауының өзін Жанкентте болған осы оқиғамен де байланыстырады. Әрине, Қазалы атауының қайдан шыққаны туралы аңыз әңгімелер, деректер алуан түрлі. Соның ішіндегі бір нұсқасы көне Жанкент қаласына қатысты аңыз. Бұл аңызда да Санжар ханның оқиғасы баяндалады. Айырмашылығы: Санжар Бегімнің қолы мен бұрымын кесіп тастайды делінеді. Қызының жазықсыз жәбір көргеніне Қарабура әулие қатты налиды. Аңызда әулиенің теріс батасын бергендігі туралы да айтылмайды. Жазықсыз әйелге опасыздық жасаған ханның қаласына жыландар шабуыл жасайды. Сол қайғылы оқиғадан қаза болғандар өте көп болады. Сондықтан бұл аймақ Қазалы атанған екен деген де болжам келтіреді.

Көріп отырғанымыздай, Жанкент қаласының жойылуына қатысты аңыздардың көбі жыландардың шабуылымен байланыстырылады. Бұл халық арасында тараған аңыздар десек те, осыған қатысты шындыққа жанасатын деректер де айтылады. Себебі жылан ордасы кейінге дейін Жанкенттің бұзылған іргесінде бытысып жататыны туралы мәліметтер жиі кездеседі. Оны сол маңда тұратын ауыл адамдары да біліп, қираған қаланың орнына жақындай бермейді. Бұл туралы Қазалылық шежіреші Ө.Ахметов: «Шаһар халқының жылан сорып апат болуы аңыз болса да дәлелді тұстары мол. Шаһар халқын опат еткен ығылым жылан кешегі күнге дейін Жанкент шаһарының бұзылған іргесінде үйір-үйір болып жүрді. Қысы-жазы ой-шұқырда қордаланып датқанын «Өркендеу» совхозының жергілікті адамдарының бәрі де біледі.

Мен оны көзіммен көрдім. 1950 жылы сәуір айында Жылуан арығын 150 адаммен қазғанда сол жұмыстың басында болғаным бар. Сонда ордалы жыландарды көріп, куәгері болғанбыз. Сәске кезінде жыландар мекенжайынан қозғалып, дариядан су ішіп қайтуға бәрі бет алып шұбырғанда ізінен жұқа шаң көтеріліп, жыланның үстімен жүріп отырғанын сан рет көрдік. Соншама жылан жолымен барып суын ішіп, жолымен қайтып мекеніне келіп жатады. Елшімге

тимейді. Залалы жоқ. Сол жыландар 1970 жылға дейін жайлы қонысында болды да, одан соң бір түнде жоқ болып кетті», - деп жазады (Шыныбай, 2018).

Сонымен қатар бұл аңыздардың шындыққа жақын екенін көрсететін тағы бір нәрсе – Бегім ана кесенесі. Кесене қазіргі уақытта Қазалы ауданының Үргеніш жақ даласында бұрынғы Арал теңізінің жағасы деп аталатын жерде тұр. Бегім ана ескерткіші шамамен XII ғасырда салынған. Бұл жерге ер адамдарға кіруге болмайды. Себебі кезінде Санжар ханның Бегім сұлуды себепсіз жазалауынан кейін Бегім еркек атаулыға қарсы болған. Тіпті ескерткіштің шырақшысы да әйел адам екен.

Бүгінге дейін Бегім ананың басына барып дұға еткен жандар көп. «Бегім – ана, сұлу – жан апам» деп, әруағына сыйынып, әулиедей пір тұтқан. Ертерек уақыттарда бедеу әйелдер «перзент бере көр» деп, мұнара басына түнейді екен» (Тарихи нысандар: Бегім Ана аңызы). Олардың көбіне Бегім ананың шапағаты тиіп, Алладан перзент сұрағандардың тілегі орындалып, сәби сүйгені туралы деректер біршама. Олар туралы жергілікті ақпарат құралдарында сұхбаттар жарияланып, сол адамдардың басынан өткерген оқиғалары туралы баяндалған. Ауыл адамдары тіпті кесене басындағы шашылып жатқан керамика кірпіштерді бір-біріне тигізгенде, таза сыңғырлаған дауыс шығатынын айтады. Алайда бұл кірпіштерді алып кетуге болмайды, алған адамдар көп ұзамай бақытсыздыққа ұшырайды екен. Бұл Бегім ананың құдіреті болса керек.

Бегім анаға бұл қасиет әкесі Қарабура әулиеден дарыса керек. Қарабура әулиенің құдіреті туралы баяндалған аңыздан көре аламыз. Ол кісінің туған жері, шыққан жері, тегі жайлы бізге ешқандай дерек жетпеген. Бірақ Қарабура әулиенің Қожа Ахмет Ясауидің замандасы, серігі болғаны деректер бар. Қожа Ахмет Ясауи XI-XII ғасырда өмір сүрген. Олай болса оны да осы кезеңде ғұмыр



кешкен деуге болады. Қожа Ахмет Ясауи өлер алдында, өзінің қай уақытта өмірден өтетінін айтып, денесі суымай тұрғанда қара бура мінген бір кісі келіп алып кетіп, мәңгі жататын орнына өзі арулап қоятынын, ол кісіден қайда әкетіп бара жатқанын сұрамауды ескертеді. Ясауи дүние салысымен тура осылай болады. Содан бастап ол кісі Қарабура Өзім аталып кеткен. Аңызда айтылғандай теріс батасын берген Бегім сұлудың әкесі, Қарабура әулие осы кісі.

Сол сияқты бұл аңыздарда айтылған оқиғаларды жоққа шығаратын деректер де кездеседі. Енді осы Жанкент қаласына қатысты деректерге басқа қырынан қарап көрейік. Мәселен, жергілікті тұрғындар Жанкент қаласының орнын зерттеуге келген экспедиция мүшелерінің қаланы жылан жұтпағанын айтқанын баяндайды. Олардың дерегінше, егер қала тұрғындарын түгел жылан шағып өлтірсе, ескі қала орнында адамдардың сүйегі пашылып жатуы керек. Сол сияқты күнделікті пайдаланатын заттары да сол орнында сақталуы тиіс. Ал қала орнынан тек заттардың сынықтары ғана табылған.

Екіншіден, қала тұрғындары жақын жерден Жент қаласын салып, сонда көшуі мүмкін. Себебі, Жанкент қаласынан табылған сынық заттардың бүтін түрлері осы Жент қаласынан табылған. Жанкент қаласы Сырдарияның жағасында орналасқан. Су сақтайтын тоғандардың ізі қазірге дейін сақталған. Қала жанына су өтпей, халық су тапшылығын көріп, сол себепті Жент қаласына көшуге мәжбүр болуы да мүмкін деген болжам айтылады. Мұндай деректің айтылуының да өзіндік себептері бар. Мәселен, Жанкент қаласының қасында тағы бірнеше оғыз қалаларының қалдықтары бар. Соның бірі – Жент қаласы. Жент қыпшақ мемлекетінің астанасы болған. Оны «Жаңақала» деп те атайды. Демек, Жанкент қаласының тұрғындары жаңа қала салып, соған қоныс аударған, сондықтан ол Жент-Жаңақала деп аталған деген дерекке сүйенсек, бұл болжамның да қисыны бар екенін байқаймыз.

Үшіншіден, Жанкенттің жойылуына орта ғасырда өмір сүрген «Жыландар» деген тайпа себеп болуы мүмкін деген деректер де бар. Аңыздар ауызша тарағанда «Жыландар» тайпасы деген атау кәдімгі жыланға айналып, қала жыландардың кесірінен жойылған деп бұрмаланып кеткен. Жоғарыда айтқанымыздай, бұған қала орнында жыландардың кешегі күнге дейін өмір сүруі де себеп бола алады. Байқағанымыздай, Отырар және Жанкент топонимдері туралы аңыздарда әртүрлі деректер келтіріледі. Бұл олар туралы нақты тарихи мәліметтердің бізге жетпегенімен байланысты.

Бүгінгі күнге дейін Ұлы Жібек жолы бойындағы ірі сауда орталығы ретінде белгілі болған барлық қалалар туралы әртүрлі нұсқадағы халық аңыздары мен ертегілері сақталған. Олардың қайсысы шындыққа жанасатыны белгісіз. Сондықтан да Ұлы Жібек жолы бойы топонимдері туралы аңыз бен деректердің ара-жігін ажырату, әдеби-фольклорлық сипатын анықтау әлі де өзекті, зерттеуді қажет ететін мәселе екендігі дау тудырмайды.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

Античные теории языка и стиля. Санкт-Петербург: *Алетейя*, 1996. – 368 с.

Әбдірахманов А. Топонимика және этимология // Қазақ тіл білімінің антологиясы // ред.: Е.М. Арын, А.Ж. Құдабаев – Павлодар: С. Торайғыров ат. ПМУ, 2010. – 240 б.

Байпақов К., Нұржанов А. Ұлы Жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан. – Алматы: Қазақстан, 1992. - 208 б.

Баһадырұлы Қ.М. Ортағасырлық Отырар: тарихи-археологиялық деректер негізінде. Тарих ғылымдарының докторы дәрежесін алу үшін жазылған диссертацияның авторефераты. Алматы, 2009. – 38 б.

Бердібай Р. Тарихи роман. Алматы: Санат, 1997. – 336 б.

- Бияров Б. Қазақ топонимдерінің типтік үлгілері. Астана: Ш.Шаяхметов атындағы Тілдерді дамытудың республикалық үйлестіру-әдістемелік орталығы, 2013. – 432 б.
- Досжан Д. Жібек жолы. Алматы: Жазушы, 1973. – 269 б.
- Жанұзақов Т. Тарихи жер-су аттарының түптөркіні. Алматы: «Сөздік-словарь», 2010. – 356 б.
- Жұбанов А. Қолданбалы тіл білімінің мәселелері. – Алматы: Арыс, 2008. – 636 б.
- Зайцева К.Б. Английская стилистическая ономастика. Тексты лекций. Одесса, 1973. – 67 с.
- Зинкин С.И. Введение в поэтическому ономастику. Москва, 1965. – 345 с.
- Кривошекова-Гантман А. С. Роль антропонимии и этнонимии в топонимических исследованиях. // [https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/39106/1/vtop\\_16\\_07.pdf](https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/39106/1/vtop_16_07.pdf). Стр.51-56.
- Қазақстан» Ұлттық энциклопедиясы. 6 том. Қ – Н. Алматы: Қазақ энциклопедиясының бас редакциясы, 2004. – 696 бет
- Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Т.5. П – Я. Алматы: ТОО «Алем Даму Интергация», 2017. – 816 б.
- Қазыналы Оңтүстік. Құрастырған Қ.Т.Тәжіев. 22-том, 4-кітап. Алматы: «Нұрлы әлем», 2011. – 304 б.
- Қасқабасов С. Таңдамалы. 1-том. Қазақтың халық прозасы. Астана: «Фолиант». – 320 б.
- Қоңдыбай С. Арғықазақ мифологиясы. 2-кітап. Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 516 б.
- Қоңыратбаев. Т. Ертедегі ескерткіштер. Алматы, 1996. – 270 б.
- Немировская И.В. Некоторые проблемы литературной ономастики // Актуальные вопросы русской ономастики. Киев: УМКВО, 1988. – 258 с.

- Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажап сырлары. Діни-танымдық зерттеу. Алматы, 2016. – 568 б.
- Суперанская А.В. Что такое топонимика? Москва: Наука, 1984. – 182 с.
- Сүлейменова Ә., Мәдиева Г., Шәймерденова Н. т.б. Тіл білімі сөздігі. Алматы: Ғылым, 1998. – 544 б.
- Тарихи нысандар: Бегім Ана аңызы. Қазалы. 18 маусым. BAQ.KZ // <http://baq.kz/kk/material/tarihi-nisandar/begim-ana-anizi-587>.
- Шыныбай Н. Аңызға айналған Бегім ана. // Қазалы газеті. 21 шілде, 2018 жыл.  
<https://adebiportal.kz/kz/retailing/view/370>
- Radding L., Western J. What's in a name? Linguistics, geography, and toponyms // Geographical Review. – Vol. 100. – No. 3 (July 2010). – P. 394-412. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25741159>

## ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ АҢЫЗДЫҚ ПРОЗАСЫНДАҒЫ ТАРИХИ-МЕКЕНДІК СИПАТ

Өткен ғасырдың 80-90-ж. бастап, түркі халықтары фольклорында «аңыз» термині қалыптасып, «легенда (әпсана)» ұғымымен аражігі ашыла бастады. Мәселен, 1992 жылы шыққан «Қарақалпақ аңыздары, мифтері мен нақыл сөздері» кітабында бұрын «легенда» (әпсана) деп қолданылған сюжеттер «аңыз» деп көрсетілген. Аталған кітаптың алғы сөзінде қарақалпақ фольклортануындағы аңыздардың жариялануы мен зерттелу жағдайы туралы қысқаша сипаттама берілген. Осы жерде аңызға ғылыми негізделген анықтама беріледі: «Халық аңыздарында адамзаттың, жердің, судың, қалалар мен елдімекендердің шығу тегі, сондай-ақ жанды және жансыз табиғаттың, жануарлар мен ай, күннің, жұлдыздың пайда болуы туралы адамдардың болжамы, түсінігі мен тұжырымы көрініс табады» (Бахадырова & Мамбетназаров, 1992). Осы ретте И. Алламбергенова өз мақаласында: «При изучении преданий прежде всего следует обратить внимание на их жанровое своеобразие и национальные особенности. Именно этой позиции мы придерживаемся при жанровой и тематической квалификации каракалпакских преданий», - (Алламбергенова, 2011: 160) деген ой білдіреді де, қарақалпақ аңыздарының тақырыптық мазмұнына қарай төрт түрін көрсетеді: этнонимикалық, топонимикалық, тарихи және діни.

«Жизнь страны, ее прошлое, обычаи, традиции, культура по своему сохраняются в святых местах. Они отражены в названиях кладбищ, мавзолеев, мечетей, мест преклонений. Такие предания в науке называют некронимами. Некронимические предания характеризуются тем, что в них в основном отражаются религиозные понятия и представления. Важная особенность некронимов заключается в том, что в них ярко выражены религиозно-эстетические вкусы их создателей. В некронимах глубокий след оставили черты поклонения духам предков (анимизм) (Алламбергенова, 2011: 162). Осындай пікір білдірген И. Алламбергенова қарақалпақ фольклорында кездесетін некронимдік аңыздар қатарына Қарақалпақстандағы ежелгі Шылпық сынды археологиялық ескерткіш туралы аңызды жатқызады. Бұл аңызда Шылпықтың қасиетті рух жайлаған киелі орын екендігінің діни-этикалық негізі көрінеді. Зерттеулер қатарында Шылпық жастардың, перзентсіз әйелдердің, науқас адамдардың өз қайғыларынан құтылу мақсатында ғибадат ететін орын ретінде де көрініс тапқан. Жалпы, некронимдер адамзатқа ата-баба әруағына құрмет көрсетуге жол сілтейді (Алламбергенова, 2011: 162-163).

Н. Жапақов өз еңбегінде «ертегі-аңыз» ұғымын пайдаланып, жақша ішінде «легенда» деп көрсетеді. Оның айтуы бойынша, «барлық ертегі-аңыздар фантастикадан құралмайды, олардың көбісі тұрмыстағы шындықпен, тарихпен байланысты». Мысал ретінде «Гүлдірсін» аңызын келтіреді (Жапаков, 1972). Қарақалпақ фольклорында аңыз бен әпсана терминдері бірде бір түсінікке сәйкестендірілсе, бірде ертегінің бір түрі болып саналған.

Сондай-ақ түрікмен фольклортанушысы А.Баймырадов роваят-аңыздардың тарихи, этногенетикалық, топонимикалық түрлерін қарастырып, әлемдік фольклортануда, соның ішінде түркі халықтарында аңызға қатысты тұжырымдарды саралайды (Баймырадов, 1994: 15-24).

Өзбек ғалымы К.Имомов аңыздарды (ривоят) тарихи және топонимикалық деп топтастырады (Имомов, 1981). Ал зерттеуші Ө. Жұманазаров «Узбекский фольклор и историческая действительность» монографиясында аңызды (ривоят) қарастырып, оларды үш топқа бөледі: этнонимикалық, тарихи, топонимикалық (Жұманазаров, 1995).

Қырғыз фольклорында аңыз жанры уламыш терминімен белгілі. Уламыш жанрына қатысты қырғыз фольклортанушылары тарапынан бірізді пікір жоқ. Уламыш, яғни аңыз бен легенданы (әпсана) бір жүйеде қарастыратын тұжырымдар да кездеседі. Мәселен, Т. Танаев: «Уламышты легенда және уламыш деп екіге бөлу дұрыс емес, олар синоним сөздер» дейді де, уламышқа берген анықтамасында: «Өткенді, бүгінді және келешекті фантастикалау түрінде баяндаған жанрдың бірі» деп түсіндіреді (Танаев, 1999). К. Байжігітов: «Уламыштардың мазмундарының тарыхый негизи бар. Бул касиетти жана негизги атрибутту сактаган уламыштар азыркы күнгө чейин муундан муунга өтүп айтылып келет. Айтуучу (баяндоочу) уламыштарга канчалык денгээлде кыялдан чыгарылган окуяларды кошса да, уламыштар укуучулар тарабынан чындык катары кабылданат» (Байжигитов, 1985; Карыпкулов, 1995), - деген ой білдіреді. Ғалым уламыштардың мазмұнында тарихи негізі бар екенін нақты атап кетеді. Ал Р. Қыдырбаева мен А. Мұратовтың пікірі бойынша, «уламыш – ел әдебиетінде кеңінен қолданылған баяндау жанрының бірі. Мазмұнында тарихи бір шындық баяндалады, тұрмыста кездескен оқиғалар сөз болады. Уламыштардың тақырыбы тарихи адамдар, оқиғалар, көріністер және жер-су аттарының шығу тегі болып табылады» (Карыпкулов, 1995).

«Қырғыз әдебиеті» энциклопедиясында аңызға төмендегідей анықтама беріледі: «УЛАМЫШ, у л а м а, а ң ы з – оозеки адабиятта кеңири тараган жанр. Бир топ белгилери жагынан легендага өтө

жакын турат, бирок, айырмалануучу бөтөнчөлүгү бар, ал – тарыхый инсандар, тарыхый окуялар, көрүнүштөр тууралуу, жер-суу аттарынын келип чыгышы ж-дө тарыхый баяндоого, чындыкка жакыныраак чечмелөөгө аракет кылынгандыгы жагынан легендага караганда фантазиядан бир топ четтейт. Демек, жомоктордон ж-а легендалардан турмуш-тиричиликтин маселелерин, тарыхый негизи бар окуяларды көрсөткөндүгү м-н айырмаланат. Кыргыз уламыштары тематикасына карап, жалпысынан эки чоң топко – тарыхый (Чыңгыз хан, Аксак Темир, Жантай, Шабдан, Курманжан датка тууралуу уламыштар) ж-а топонимикалык (Бишкек, Ысыккөл, Долон, Байтиктин боз бөлтөгү, Өзгөн, Акбуура, Санташ ж.б. жер-суу аттарынын келип чыгышын чечмелеген аңыз кептер) уламыш деп бөлүнөт. Бирок, легенда, жомок, уламыш деген түшүнүктөрдү так чек аралап бөлүүгө мүмкүн болбогон учурлар кездешет, демек, мындай бөлүштүрүү бир топ шарттуу (Асанов, 2014).

Фольклорист-адебиетші Б. Кебекова өз еңбегинде уламышка кеңирек токтолып, оның төмөндегидей жанрлык өзгөшөлүктөрүн бөліп көрсөтөді: «Биринчиден, уламыш өткөндөгү тарыхый окуялар, тарыхый адамдар, алардын өмүр жолуна байланыштуу айтылып, реалдуу фактыга, негизге таянып, кандайдыр бир деңгээлде чындык менен жанашып турат... Экинчиден, уламышка кандайдыр бир болуп өткөн окуяны баяндап, артка кайрылуу мүнөздүү болуп, өткөндү келечектин позициясы менен түшүнүүдө баалуу. Үчүнчүдөн, уламыш өткөн окуянын же бир фактынын болгон себептерин ачат, түшүндүрөт» (Кебекова, 2004). Бул түжырымдар аңыздың эпсанадан айырым белгисін нақты көрсөтүп, екеуінің жанрлык даралыгын көрсөткөн.

Карашай-балкар фольклорында да аңыз жанры басты орындардың бирін алады. Олар тарихи және топонимикалык болуп бөлінеді. Тарихи аңыздар баяндау нысанына байланысты өз ішінен экі топка жіктеледі: халык өміріндегі түрлі тарихи окуялар туралы:



қарашай-балқарлар қалай және қайдан пайда болды; қазіргі мекендеріне қашан және қандай жағдайда қоныстанды; басқа халықтармен соғыс; әулетаралық араздастық; халықтың бір жерден екінші жерге қоныстануы; эпидемия туралы; басқыншылық шабуылдар туралы; т.б. Екінші топқа халық қаһармандары: батырлар, танымал жандар, рубасылар, ақылгөйлер, кедейлерге қорған болған адамдар, т.б. (Жанхотов Азнауур, Махиев Бекболат, т.б.) жөніндегі аңыздар кіреді. Балқарлар мен қарашайларда ата тегі туралы аңыздар көптеп кездеседі. Рубасы жөнінде, тегінің пайда болуы (фамилиясы) жөнінде аңызы жоқ бірде-бір әулет атауы кездеспейді. Бұлардың қатарына әулеттік кесенелер, мұнаралар, қорғандар (қала) туралы аңыздар да жатады («Малкъарукъ къала» - Малқарұқ қаласы, «Бахсанукъ къала» - Бақсанұқ қаласы, т.б.) (Гулиева, 2014: 206).

Топонимикалық аңыздар қандай да бір мекен атауының пайда болуын баяндайды. Мұндай сюжеттерде аңыздың шығу тегі әулет арасындағы тартысқа, жаумен, басқыншылармен шайқасқа немесе маңызды бір оқиғаға қатысты болып келеді («Кенделен къалай къыралгъанды» - «Кенделен қалай пайда болды», «Къыр» - сөзбе-сөз «қыру», «жою» мағынасын береді. Бұл жерде қырым хандығы әскерімен шайқас болған жердің атауын беруде; «Къарындашла ташы» - «Ағайындылар тасы», «Урланган къыз» - «Ұрланған қыз») (Гулиева, 2014: 206-207).

Қарашай-балқар фольклортануында этнографиялық әңгімелер ерекше қызығушылық тудырады. Соған орай ғалым Т.М. Хаджиева халықтың қоғамдық және отбасылық өмірінен хабар беретін әңгімелерді аңыздарға жатқызады. Оларда ескі салттардың жойылуы мен жаңа түрлерінің пайда болуы, олардың мәні: қонақ күту, қанды кек, үлкенге құрмет, уәдеге берік болу, т.б. көрініс тапқан(Хаджиева, 1996).

Бұл секілді аңыздарға ғашықтар туралы оқиғаларды да жатқызады. Бұларда көбінесе басты кейіпкерлердің уақытынан бұрын қайтыс болуы жөнінде сөз болады. Олардың өлімдерінде қашанда ата-аналары не бақталас жігіттер, қыздар кінәлі болып табылады (Гулиева, 2014: 206).

Профессор П. Боратав түрік аңыздарының классификациясын төмендегідей көрсетеді:

1. Жаратылыс аңыздары.
2. Тарихи аңыздар.
3. Сиқырлы (тылсым) адамдар, мақұлықтар және күштер туралы аңыздар.

4. Діни аңыздар (Borata, 1982).

Зерттеуші Сайым Сақаоғлы «Анадолы-Түрік аңыздарының тасқа айналу мотиві және олардың тип каталогы» атты еңбегінде efsane-аңыздың басқаша классификациясын ұсынады:

1. Ғашықтық.
2. Қиын жағдайдан құтылу.
3. Әдепсіздік.
4. Жаман мінез.
5. Қызыр және адамдар.
6. Тасқа айналу түрлері.
7. Толық емес түсініктер (Sakaoglu, 1980).

Зерттеуші Метин Эргун еңбегінде efsane-аңыздың түрлері төмендегідей болып келеді:

1. Мифологиялық.
2. Тарихи.
3. Діни.
4. Фантастикалық (Ergun, 1997).

Хасан Özdemir III Ұлтаралық түркі фольклоры конгресінде жасаған баяндамасында этиологиялық түрік аңыздарының төмендегідей классификациясын берген:

1. Дүниенің жаратылысы туралы.
2. Аспанның жаратылысы туралы.
3. Метеорологиялық құбылыстар туралы.
4. Адам және мәдениет этиологиясы.
5. Жануарлар туралы.
6. Өсімдіктер туралы.
7. Түркияның географиясы мен топонимикасы туралы.
8. Есім және лақап есім туралы (Özdemir, 1986).

Түрік аңыздары бойынша көптеген жұмыстардың авторы боп табылатын Мехмет Өндер «Кония фольклорындағы аңыздардың шығу тегі» атты баяндамасында аңыздардың жіктемесін келтіреді:

1. Жер аттары жөніндегі аңыздар.
2. Әулие-әмбие әпсаналары.
3. Тарихи оқиғалар мен соғыстар туралы аңыздар.
4. Тау, бұлақ, су сияқты табиғат көріністері туралы аңыздар.
5. Ауру-сырқау, денсаулық және табиғат апаттарына

қатысты аңыздар (Önder, 1985).

«Türk Halk Edebiyatı. El Kitabı» (2014) кітабында түрік мифтерінің тақырыптық аясы жаратылыс, су тасқыны, қиямет және ақырзаман хақындағы сюжеттер бойынша топтастырылған (Öğüz, 2014: 141).

Әзірбайжан ертегілік емес прозасында аңыз, әпсана, миф жанрлары қарастырылады. Аңыз жанры іштей үш топқа бөлінеді:

1. Адамгершілік-тағылымдық.
2. Топонимикалық.
3. Діни.

Егер бірінші топтағы аңыздар сюжеті тәлім-тәрбиелік мақсат көздесе, екінші топ халықтың тұрмыс-тіршілігіне қатысты, өзен-көлдер мен тау-тастың, елдімекендердің пайда болуымен байланысты туындаған. Бұған Бешбармаг, Пирабджабар,

Сельджабар, Пирсаат тауларына арналған аңыздарды мысал етуге болады.

Үшінші топ аңыздары пайғамбарлар туралы, ахунд (діни қызметші) пен газы (соғысқа қатысушылар) өмірлеріне қатысты нақты оқиғалар мен фактілер туралы сюжеттерді қамтиды (Önder, 1985).

Чуваш халық прозасының классификациясы мен жанрлық сипаттамасына В.Г. Родионов еңбектері арналған. Зерттеуші эпикалық проза аясында мифологиялық аңыздарды, Улып және басқа да «мәдени» қаһармандар туралы әңгімелерді, батырлардың жат жерлік немесе әлеуметтік дұшпандармен күресі туралы тарихи аңыздарды және топонимдер, гидронимдердің шығу тегі туралы топонимикалық аңыздарды қарастырады. Алайда, мифологиялық және тарихи аңыздарды бұл топтан бөліп тастайды (Родионов, 1984). Ғалым Г. Ильина чуваш мифологиялық аңыздарын тақырыптық принцип аясында мынадай 11 топқа жіктейді: космогониялық, астрологиялық, этиологиялық, ландшафттық, фитогониялық, зоогониялық, антропогониялық, культурогониялық, эсхатологиялық, теогониялық және демонологиялық (Ильина, 2006: 58).

Сондай-ақ чуваш фольклорында мифологиялық аңыздармен қатар тарихи және топонимикалық аңыздар бар екенін атап, «в преданиях отражается история того народа, который создал, и той местности, где они живут. Но они являются не только своеобразной историей, но и сокровищницей социально-экономического, эстетического, этического опыта народа», - дейді (Ильина, 2006: 125).

Ал башқұрт тарихи аңыздарын арнайы қарастырған зерттеуші Г. Ахметшина бұл сюжеттерде баяндалатын оқиғалар мен әрекет ететін тұлғаларға және жалпы тақырып пен мазмұнына сәйкес оларды 7 топқа бөледі:

- башқұрттардың ғұндармен қақтығысуы туралы аңыздар;

- татар-моңғол және Алтын Орданың басқыншылық дәуірі туралы аңыздар;

- қарымта мен барымта – шабуыл (қазақ-башқұрт) туралы, қалмақтармен қақтығысы туралы аңыздар;

- Башқұртстанның Орыс мемлекетіне қосылуы туралы аңыздар;

- XVII-XVIII ғғ. башқұрт көтерілістері туралы аңыздар;

- қайырымды қашқындар туралы аңыздар;

- 1812 жылғы Отан соғысы туралы аңыздар (Ахметшина, 2004).

Татар фольклортануында қалыптасқан аңыздарды ғалым С. Гилязутдинов мынадай тақырыптық топтарға бөледі: тарихи, топонимикалық, ән мен саздың пайда болуы жөніндегі аңыздар, халық мейрамдарының (жиындардың) пайда болу тарихы туралы аңыздар, тұрмыстық, татар ағартушылары (Ақмолла, Утыз Имяни және т.б.) туралы аңыздар. Сондай-ақ үш негізгі тақырыптық циклін көрсетеді: Бұлғар қ. және Бұлғар хандығы туралы; Қазан қаласы және Қазан хандығы туралы; Орыс мемлекетіне қосылғаннан кейінгі татар халқының тағдыры туралы (Гилязутдинов, 2000: 18).

Ғалым В. Бутанаев әпсаналар мен аңыздарды ертегілік емес прозаның дербес саласы ретінде хакастың тарихи фольклоры деп белгілейді (Бутанаев & Бутанаева, 2001: 6).

Зерттеуші В. Миндибекова: «К преданиям мы относим те произведения сказочной прозы хакасов, которые выделяются большей сопричастностью их содержания с историческим событием прошлого» деген пікір білдіреді (Миндибекова, 2004: 34).

Ғалым М.А. Унгвицкая өз еңбегінде: «Исторические предания (кип-чоохи) не однородны. Они подразделяются на два вида: героико-исторические предания (как стихотворные, так и прозаические); короткие исторические предания (почти всегда прозаические). В народе они не различаются. Как те, так и другие носят наименование кип-чоох, т.е. предание» (Унгвицкая &

Майногашева, 1972), - деп тұжырым жасайды. Міне, ғалымның бұл мақаласында прозалық мәтіндерде өлеңдердің кездесетіні айтылады. Бұл дәстүр Г.Б. Сыченконьң музыкатануға арналған мақаласында да сөз болады: «Из всех тюркоязычных народов Южной Сибири именно хакасы активно используют форму нарратива с поющими вставками, которая характерна для сказок и несказочной прозы (от архаических мифов до «современных» быличек-меморатов), некоторых видов эпоса (кип-чоох) и даже для песенной лирической традиции, когда перед исполнением песни повествуется об обстоятельствах ее создания и исполнения – иногда кратко, а иногда весьма развернуто, так что песня превращается в «рассказ с песней» (Сыченко, 2012). «Самсон хайчы туралы» («Самсон хайчыдаңар») аңыз хакас хайчысының өмірі мен шығармашылығы жөнінде баяндайды. Онда хакас этносының өмірінде орын алған бұрынғы оқиғалар, бұл оқиғаларға деген халықтың көзқарасы, оның туған жері мен Отанына деген ой-пікірі көрініс тапқан. Мысалы:

Ағас хомызың артынып,  
Арғал чонны аралап чөрбе тіп полбаам.  
Ўс обааның төзінде хабырла түс парғазың ма,  
Ададаң пірге сыхханым?  
Ікі хылығ хомызың тудына  
Илді чонны аралап чөрбе тіп полбаам,  
Ўс обааның төзінде иртіп чидіп халдың ма,  
Іцедең пірге сыхханым? (Миндибекова, 2004)

Ағаш қобыз артынып,  
Ел аралап жүрме деп тіл қаттым.  
Үш обаның төсінде құладың ба,  
Атадан бірге туғаным?  
Екі ішекті қобыз артынып,

Ел аралап жүрме деп тіл қаттым.  
Үш обаның төсінде жүріп өлдің бе,  
Анадан бірге туғаным?  
(Ауд. бізд. – Г.С.)

И.В. Пухов классификациясында Г.У. Эргис жіктемесіндегі «Сенім» тобының аналогиясы жоқ. Шамандар оның «Байлар туралы» топшасына кірген. И.В. Пуховтың «Эпидемия туралы аңыздары» Г.У. Эргистің жоғарыдағы «Сенім туралы» аңыздар тобынды қамтылған еді (Никифоров, 1990: 7).

Ғалым В. Никифоров Г.У. Эргис пен И.В. Пухов еңбектеріне сүйене отырып, өз жіктеу топтамасын ұсынады:

1. Жаңа жерлерді қоныс ету:
  - Якут ата-бабаларының Ленаға қоныс аударуы;
  - Вилюя мен Кобьиді игеруі;
  - Солтүстік пен өзге шеттерге миграциялануы.
2. Аборигендік тайпалар:
  - жоғалған тайпалар туралы аңыздар;
  - якут ата-бабалары мен автохтоновтардың өзара қарым-қатынасы.
3. Рубасылар туралы аңыздар.
4. Тайпааралық соғыстар туралы аңыздар:
  - тығын;
  - тайпааралық қақтығыстар.
5. Якуттардың казактардың келуіне дейін қоныстануы.
6. Халықты қанаушылар туралы аңыздар:
  - патша әкімшілері, дін қызметкерлері;
  - тойондар (ұлыс басшылары) және байлар;
  - шамандар, рухтар, сенім туралы мифологиялық аңыздар.
7. Халық адамдары туралы аңыздар:
  - манчаары және оның жақтастары;

- атақты әншілер, олонхосуттар, ертекшілер, шешендер;
- танымал шөп шапқыштар, күштілер, аңшылар.

8. Тұрмыстық аңыздар:

- есте қаларлық оқиғалар, апаттар, ысыах туралы;
- қаһармандық өнер және тұрмыс туралы.

9. Айдалушылар туралы және қазаннан кейінгі кезең туралы аңыздар:

– Н.Г. Чернышевский және басқа да айдалушылар туралы аңыздар;

- кеңес үкіметі үшін күрескерлер (Никифоров, 1990: 7).

Сонымен қатар ғалымның еңбегінде аңыздардың ерекшеліктері айқындалып, дифференциясына көңіл бөлінген. Зерттеуші аңызды даралауда орыс ғалымы С.Н. Азбелевтің принципін ұстанады. Аңыз түрлерінің төмендегідей үлгілерін келтіреді:

1. Мифологиялық аңыздар.
2. Тарихи аңыздар.
3. Әпсаналық аңыздар (әпсана) (Никифоров, 1990: 8-10).

Міне, аталған классификациялардан яқут ертегілік емес прозасының аясында аңыз басты орынға шығып, миф пен әпсананы өз бойына жинақтаған синкретті жанр екенін көреміз.

Ғалым А. Рахман ұйғыр аңыздарын төмендегідей жіктейді:

1. Мифологиялық аңыздар.
2. Мифтік уақыт және мифтік қаһармандар хақындағы аңыздар.
3. Ру, тайпа, жер атауларына қатысты аңыздар.
4. Тарихи уақыт және тарихи тұлғалар туралы аңыздар.
5. Жануарлар, құстар, өсімдіктер туралы аңыздар.
6. Белгілі уақыт пен тарихи тұлғалар хақындағы аңыздар.
7. Этникалық атаулар туралы аңыздар (Рахман, 1986).



Қазақ, башқұрт фольклортану тарихында халық прозасын жанрға сараламай, түгелімен «ертегі» деу қалыптасқан. Қырғыз фольклорында ертегілік емес прозаға тән миф, әпсана, аңыз жанрларын ертегі немесе эпостық туындылар қатарында қарастырылды. Соған сәйкес қазақ халық прозасында аңыз жанры алғашқыда ертегілер қатарында қарастырылып, *аңыз-әңгіме* (М. Ғабдуллин), *аңыз ертегілер, аңыз әңгімелер* (М. Әуезов) деген атауларға ие болды. Қырғыз халқында аңыз терминінің астарында хикаяға тән жанрлық түсінік жататын жіктеме үлгілері (А. Эркебаев, Н. Нарынбаева) де ұшырасады.

Әпсана – дүниежүзілік фольклорда ертеден қалыптасқан жанр екендігін, кейінірек діни жүйеде үгіт мақсатында үлгі-нұсқа мазмұндағы пайғамбарлардың жүріс-тұрысын суреттеген ертегілік емес туынды екендігін қырғыз ғалымдары Ж. Шериев пен А. Мұратов «Әдебиет терминдерінің түсіндірме сөздігінде» көрсетеді. «Сөздікте» тақырыптық жағынан әпсаналар құрамына космогониялық, топонимикалық, діни, тарихи, батырлық, т.б. сюжеттер енгізілген (Шериев, 1994).

Түрікмен фольклорының әпсаналардың қалыптасуында мифтер маңызды рөл ойнайды. Мифтер дүниедегі тылсым, жұмбақ құбылыстардың мәнін түсіну талпынысынан туындап, соның салдарынан пайда болған ежелгі діни көзқарастар әпсаналарда көрініс таба бастады. Түрікмен ғалымы А. Баймырадовтың пікірінше, мұндай мифтер әпсаналар қатарына өткеннен кейін діни таным шегінен шығып, әпсана функциясын иемдеген: бұл енді діни догмат емес, ұрпақтан-ұрпаққа тәрбиелік мақсатта беріліп отыратын өткен күннің болмысы туралы әпсанаға айналады. Ғалым А. Баймырадов әпсаналардың тарихи негіздері, сюжеттік жүйесінің қайнар көздері, кейіпкерлер жүйесі мен оның көркемдік интерпретациясы туралы зерттеді. Ол түрікмен «эфсанелерінің» космогониялық, этногенетикалық, этиологиялық, топонимикалық

және тарихи сынды түрлерін атап, оларға жан-жақты талдау жасайды (Баймырадов, 1994: 15-24).

Зерттеуші әпсаналарды төмендегідей тарихи-эволюциялық типтерге бөлді:

1) алғашқы қауымдық құрылыстың соңғы кезеңінде, құлиеленушілік қоғамның бастапқы және орта кезеңінде туған әпсаналар;

2) құлиеленушілік құрылыстың соңғы кезеңі мен феодализмнің бастапқы кезеңінде пайда болған әпсаналар;

3) ислам дінімен байланысты туындаған әпсаналар;

4) орта ғасырдан кейін туындаған әпсаналар (Баймырадов, 1994: 17).

К. Имомов әпсананы (афсона) байырғы қаһармандар туралы, тарихи оқиғалар туралы, көне тарих әпсаналары, топонимикалық сипаттағы әпсаналар деп жіктейді (Имомов, 1981).

Қарашай-балқар фольклорындағы әпсаналар діни, тарихи және топонимикалық болып бөлінеді. Діни әпсаналардың ерекшелігі – олардағы шамандық, христиандық және мұсылмандық мотивтердің үйлесім табуы болып табылады. Библия және құран сюжеттері қарашай-балқарлардың танымымен ықпалдасып отырды. Бұл әпсаналардың кейіпкерлері шейхтер, пайғамбарлар, т.б. болып саналады. Олардың өміріндегі маңызды оқиғалар, сынақтар, есімдерімен байланысты заттар мен құбылыстар туралы сөз болады. Мәселен «Гыпы» («Айранға арналған ұйытқы-саңырауқұлақ») атты сюжетте аталмыш микроағзаның шығу тегі және одан дайындалған сусынның емдік қасиеті Нұхпен – библиялық Ноймен байланыстырылады (Шериев, 1994 448).

Мұндай сакральді әпсаналарға дидактикадан бөлек адамды дінге үгіттеу сарыны да тән. Бұл жағынан олар діни мысалдарға жақын келеді.

Діни тақырыппен қатар қарашай-балқар фольклорында тарихи және топонимикалық әпсаналар бар. Тарихи әпсаналарға «Қыамгүт-бий» секілді сюжетті жатқызуға болады. Мұнда халқын қорғаған батырдың жөні баяндалады. Сонымен қатар тарихи әпсаналар қатарында қоғамдық-тұрмыстық әпсаналар қарастырылады. Онда халықтың қоғамдық өмірі, отбасылық жағдайы, ескі ғұрыптардың жойылып, жаңа түрлерінің пайда болуы туралы айтылады («Шынжыр терени қыорағыны»- «Шынжыр салтының жойылғаны») (Хаджиева, 2003: 201-203).

Түрік фольклорында «Menkibe» термині мағыналық жағынан әпсанаға сәйкес келеді. Бұл туралы «Türk Halk Edebiyatı. El Kitabı» (2014) кітабында аталады:

«Türk tarihinde yer etmiş dini ve tarihi şahisyetlerin (evliyalar, erenler, önemli devlet büyükleri) hayatları ve kerametlerinden bahseden efsanelere «menkibe» adı verilir. Menkibeler bazen ayrı bir tür gibi görülmekteyse de, bu anlatımlar şekil ve yapı, içerik ve işlev ve de anlatım özellikleriyle efsanelerin bir alt türüdür. Batı dillerinde kullanılan «legenda» kelimesi de esas itibarıyla bu türden, dini ve tarihi kişilikler etrafında oluşturulmuş anlatımları ifade etmektedir» (Фарзалиев, 1978: 145).

Фольклортанушы Т. Фарзалиев өз мақаласында әзірбайжан фольклорында «аңыз бен әпсана синоним, бір жанрдың түрлі анықтамасы болып табылады» деген пікір айтады (Фарзалиев, 1978).

М. Ахмедов бұл тұрғыда: «На самом же деле не только в азербайджанской фольклористике, но в науке о фольклоре других народов легенда и предание являются различными терминами, обозначающими конкретные самостоятельные жанры. Азербайджанские термины «афсана ве раваят» аналогичны по содержанию терминам: русским (легенда и предание), туркменским (эфсане ве роваят), бурятским (домог вэ туухз до-юг) и др.» дейді (Ахмедов, 1981: 7-8). Ғалым өзінің отбасы-тұрмыстық тақырыптағы

эпсаналарға арналған диссертациялық жұмысында аталмыш жанрдың жалпы мәселелеріне тоқталады. Сонымен қатар ғалым әзірбайжан эпсаналары толық зерттелмеген жанр екендігін атап өтеді.

Әзірбайжан эпсаналарының жиналуы, жариялануы мен зерттелуі негізінен 1960-1970 жж. қолға алынды. Ғылыми зерттеу ісі, алдымен, зерттеу пәнінің классификациясын әзірлеуден бастау алатыны белгілі. Бұл орайда әзірбайжан ғалымдары тарапынан игі бастамалар көрінді. Профессор В. Велиев эпсаналардың әзірбайжан фольклорының зерттеуден тыс қалған саласы екенін атап көрсетіп, оларды төрт топқа бөлуді ұсынады:

1. Шығу тегі мен мазмұны табиғат құбылыстарымен, жекелеген тірі жандылармен, өсімдіктер және ағаштармен байланысты эпсаналар;

2. Адамның сипаты мен қасиетін табиғат күштеріне көшіру (антропоморфизм) нәтижесінде пайда болған эпсаналар;

3. Тарихи оқиғалармен, тұлғалармен және ескерткіштермен байланысты эпсаналар;

4. Діни эпсаналар (Велиев, 1970).

Ғалымның еңбегінде әр топтағы эпсаналардың өзіндік сын-сипаты көрсетілген.

Профессор П. Эфендиевтің оқулығында эпсаналарға арнайы тарау бөлінген. Зерттеуші эпсаналарды халық ауыз шығармашылығының алғашқы үлгілеріне жатқызып, оларды сегіз топқа жіктейді (Эфендиев, 1981).

Ғалым С. Пашаев әзірбайжан мифтері мен эпсаналарының күні бүгінге дейін басты үш жолмен жеткенін көрсетеді:

1. Дербес үлгілер ретінде ауызша тарағандар: Деде Гюнеш, Алдеде туралы мифтер мен эпсаналар, Қыз мұнаралары мен Пирим аңшы туралы эпсаналар, т.б.

2. Ертегілер мен дастандардың контекстінде құрамдас бөлік ретінде таралған сюжеттер: «Талдыг туралы ертегі», «Көрөғлыдағы» Гошубулаг пен Египет қылышы, Ченлибель қорғаны, Гырат пен Дураттың дүниеге келуі тақырыбына арналған әпсаналар және т.б.

3. Жазба әдебиет, ақын-классиктердің туындылары арқылы таралғандар: Низами «Хамсе», А. Ардебилі «Фархаднаме», Али Тебризи «Гиссейн-Юсиф», Ассар Тебризи «Мехр және Муштери», т.б (Пашаев, 1989: 18).

Әпсаналардың мұндай өмір сүру арналары, сонымен қатар автордың экспедициялар кезінде жазып, жариялаған үлгілері («Живые легенды», «Легенды нашего края», «Легенды Огненной горы», «Азербайджанские народные легенды» кітаптарында) ұлттық әпсаналарды төмендегідей классификацияға жіктеуге мүмкіндік берді:

1. мифтік сипаттағы әпсаналар;
2. мифологиялық негіздегі қаһармандық әпсаналар;
3. тарихи-қаһармандық әпсаналар;
4. ежелгі ескерткіштермен байланысты әпсаналар;
5. ғашықтық әпсаналар;
6. отбасы-тұрмыстық әпсаналар;
7. тарихи оқиғалармен және тұлғалармен байланысты әпсаналар;
8. діни әпсаналар.

«Эти разнообразные по тематике легенды, приведенные в классификации, аккумулируют в себе достаточно обширную информацию об историческом прошлом азербайджанского народа, древности его территории, географической целостности, обычаях и традициях, верованиях и поверьях поселившихся здесь в древности людей, причинах их поклонения солнцу, луне, воде, земле и т.д.» (Пашаев, 1989: 19).

Ғалым Б. Ахметшиннің көзқарасы бойынша әпсананың аңыздан айырмашылығы – оның негізінде шындық деп қабылданатын кереметтік, фантастикалық образ немесе көріністің болуы (Ахметшин, 1996).

Фольклортанушы Ф. Надршина: «...в основе легенд, в отличие от преданий, лежит сверхъестественный фантастический вымысел» дейді (Надршина, 1998: 16). Ғалым жанраралық құрылымдарды зерделеуге ерекше мән берді. Соның нәтижесінде ән-аңыз, ән-әпсана секілді жанрлық түрлердің генезисі мен эволюциясы хақында салмақты ой қорытты. Бұған дейін бұл мәселе қозғалмаған болатын. Зерттеуші башқұрт халық прозасындағы аралас типтердің қатарында «риуәйәт-легенда», яғни аңыз-әпсана деген жанрлық түр бар екенін айтады: «Шындық негізде пайда болған аңыздар уақыт өте келе реалдық қалыптарын жоғалтып, ойдан шығарылған мотивтермен толықты. Бұл аралас жанрлық формалардың қалыптасуына әкелді. ...Мұндай шығармалардың тарихи-қаһармандық болмысы фантастикалық элементтермен өріліп отырды (Надршина, 1998: 14). Ғалым Ф. Надршина ертегіден тыс проза жанрларын жіктеудегі басты критерий – олардың шындық болмысқа қатысы, айтылатын оқиғалар мен құбылыстар туралы ақпараттың типі деп есептейді (Надршина, 1998: 49).

Башқұрт аңыздары мен әпсаналарының типологиялық және аймақтық ерекшеліктерін зерттеген Г. Исхакова өз еңбегінде әпсана мен аңыздың айырмашылығы туралы сөз қозғайды. Көптеген мысалдарға сүйене отырып, зерттеуші аңыз бен әпсанада жанрлық сипатты құрайтын басты нәрсе – фантастика мен реалистіктің сандық арақатынасы емес, әпсананың тартысты (конфликт) шешудегі эстетикалық функциясы деп тұжырым жасайды (Исхакова, 2005: 8).

Татар фольклортануында аңыз бен әпсана жанрын даралау мәселесіне ғалым Н.Ф. Ибрагимовтың мақаласы арналған. Онда

автор легендаларға (әпсаналарға) «халықтың ежелгі наным-сеніміне (жердің жаралуы, адамдар мен жануарлардың пайда болуы, о дүние (потусторонний мир), ақырзаман, киелі күш, табиғат рух-иелері, жер асты, жер мен су тұрғындары) негізделген діни, магиялық және кереметтік (божественный) сипаттағы ертегілік емес проза туындыларын, ал шындық оқиғалар мен фактілерге негізделген тарихи сипаттағы эпикалық туындыларды, құрамындағы қиял мен фантастика элементтеріне қарамастан, аңыз жанрына жатқызады» (Ибрагимов, 1976).

Зерттеуші С. Гилязутдинов татар халқының ертегілік емес прозасында өзіндік жанрлық сипатымен аңыздарға жақын ауызша әңгімелер – легенда (әпсана) туралы сөз қозғайды да, ондағы фантастикалық қиялдың 1) ежелгі наным-сенімдерге негізделген түрде; 2) кітаби және құран сюжеттері мен мотивтеріне негізделген діни түрде болатынын айтады (Гилязутдинов, 2000: 14).

Татар легендаларын (әпсаналары) мынадай тақырыптық топтарға жіктейді:

- аспан денелері туралы;
- жануарлар туралы;
- өсімдіктер туралы;
- өзендер мен су қоймалары туралы;
- мұсылман әлеміндегі қасиетті адамдар туралы;
- тұрмыстық (Гилязутдинов, 2000: 14).

Бірінші топқа халықтың анимистік танымымен сабақтасқан әпсаналар жатады. Бұл циклдағы ең танымал сюжеттердің бірі – Ай бетіндегі дақтың пайда болуын түсіндіретін әпсана. Әпсанаға сәйкес Ай – иінағаш арқалаған қыз. Оны өгей шешесі түні бойы түпсіз бөшкені сумен толтыруға мәжбүрлейтін болған. Екінші бір нұсқада қызды мейірбан Айдың өзі көкке көтеріп алған делінеді («Зухра қыз»). Келесі бір сюжетте Ай емес, Шолпан жұлдызы деп айтылады («Зухра жұлдызшасы»).

Өсімдіктер мен жануарлар туралы татар әпсаналары олардың қандай да бір ерекшелігінің пайда болуын түсіндіруге бағытталады («Неліктен шыршалар әрқашан жасыл?»; «Қарлығаштың құйрығы неге айыр?») Бұл шығармалардың ертегілерден айырмашылығы мүлдем білінбейді. Әпсаналық элемент оларда тек этиологиялық мотив түрінде ғана болады.

Тұрмыстық әпсаналарда отбасылық қарым-қатынас сөз болады: ана мен бала («Сак-Сук»; «Қарғыс алған ұл»), ене мен келін («Ана жүрегі»; «Келіншек тауы»). Мұндай әңгімелерде діни және ырымдық танымға негізделген қарғыс мотиві үлкен рөл ойнайды.

Мұсылман әлеміндегі киелі адамдар туралы әпсаналарда «Кесілген бас» («Кисекбаш») мотиві өте танымал. Бұл мотив өлім аузындағы және тіріліп жатқан құдай (божество) культімен байланысты («Басы кесілген киелі адам»; «Кесілген бас»; «Сиқыршы»). Қыстыгүні әйелдеріне еден астынан таңқурай алып беретін қасиетті адамдар туралы әпсаналар кең таралған («Ибрагим атаның жидектері»; «Уразбахи» және т.б.).

Ұйғыр фольклорында аңыз «ривайәт», әпсана «әпсәнә» терминдерімен белгілі. Ұйғыр зерттеушісі М. Әлиева ұйғыр ертегілік емес прозасындағы аңыз, әпсана жанрларының сипатына, мазмұндық ерекшелігіне тоқталады: «Таковы многочисленные предания, легенды о сложной системе орошения – кяризах, о 12 муках, о знаменитой «тысяче пещер» («Миң уй»)» (Алиева, 1989: 109), - дейді. Сонымен қатар Садыр Палван өміріне қатысты әпсаналар мен аңыздар тұтас цикл құрайтынын атап өтеді. Тарихи тұлғалар жөніндегі ұйғыр аңыздары мен әпсаналары қатарында әйелдер бейнесі туралы сюжеттердің маңызды рөл ойнайтынын айтады. Ипархан, Назугум, Майимхан, Гулямхан есімдері халық жадында терең із қалдырған. Олардың ерлік істері, Отан, ел алдындағы игі істері көптеген сюжеттерге өзек болған (Алиева, 1989: 110). Осылайша ғалым М. Әлиева аңыз бен әпсананың кейбір жалпы



тақырыптарын көрсетеді. Халық арасында діни және генеалогиялық әпсаналардың орын алатынын да атап өтеді (Алиева, 1989: 115-117).

Әпсана терминіне қатысты да түрлі қарама-қайшы тұжырымдар болғаны рас. *Афсона* (өзбек), *афсана* (әзірбайжан), *эфсане* (түрікмен), *әпсәна* (ұйғыр), *менкибе* (түрік), *легенда* (татар, башқұрт, чуваш, т.б), *икая жомок*, *аңгеме жомок* (қырғыз) сияқты атауларға ие. Бұл жанр түркі фольклорында ертегілік емес прозаның жалпы атауы ретінде қолданылған немесе ертегіден тыс жалғыз жанр болып көрсетілгенін аңғардық. Мысалы, өткен ғасырдың 30-ж. бастап башқұрттың шындыққа негізделген халық әңгімелері «*легенда*» деген бірізді атауға ие болды. Айтып өткеніміздей, аңызбен синоним болып қарастырылған дәйектер де бар. Якуттарда *әпсаналық аңыздар* (В. Никифоров) башқұрттарда «*риүәйәт-легенда*», яғни *аңыз-әпсана* (Ф. Надршина) деген жанрлық түрдің орын алғанына көз жеткіздік. Ертегімен қатар қойылған қағидалар да бар. Мәселен, қарақалпақ фольклорына байланысты фольклортанушы К. Айымбетов: «Халық ертегілерінің бір түрі – *әпсана* деп аталады. *Әпсана* – тарихпен байланысты ертегі-әңгімелер» дейді. Н. Жапақов өз еңбегінде «*ертегі-аңыз*» ұғымын пайдаланып, жақша ішінде «*легенда*» деп көрсетеді. Қарашай-балқар фольклорында *әпсаналар* мен *мисал (притча)* бір топта қарастырылады. Сонымен қатар *миф* түсінігін беретіндігі туралы тұжырым (Қ.Мақсетов) да жоқ емес. Чуваш ғалымы В.Г. Родионов *мифологиялық прозаны* атай отырып, оған космогониялық, этиологиялық, демонологиялық сипаттағы әңгіме-мифтерді жатқызады. Ал терминдік тұрғыдан алсақ, ғалымның анықтамасындағы *мифологиялық проза – легенда*, яғни, *әпсана* деген атауға ие.

Ғалым С.Гилязутдинов татар халқының ертегілік емес прозасында өзіндік жанрлық сипатымен аңыздарға жақын ауызша әңгімелер – легенда (әпсана) туралы сөз қозғайды да, ондағы

фантастикалық қиялдың 1) ежелгі наным-сенімдерге негізделген түрде; 2) кітаби және құран сюжеттері мен мотивтеріне негізделген діни түрде болатынын айтады. Әпсананың бұлайша діни тақырыпты қамтуы барлық түркі халықтарында тұжырымдалады, көп жағдайда «*діни әпсана*» деген ішкі жанрлық түр ретінде көрсетіледі. Қазақ фольклортануында «*әпсана-хикаят*» термині (С. Қасқабасов, Е. Тұрсынов) қалыптасты. Мұнда қосарланған *хикаят* сөзін ғалым С.Қасқабасов әпсананың діни сипатын танытуға бағыттаған еді. Алайда, кейінгі жылдары ғалым діни тақырыптағы жанр ретінде *хикаятты* жеке қарастырады. *Хикаят* терминін *хикая* жанрына қолданған пайымдаулар да кездеседі.

Түркі халықтарында аңыздың ішкі жанрлық түрлері, тақырыптық топтары туралы ғылыми тұжырымдар, пайымдаулар жетерлік. Олардың өзіндік ерекшеліктері мен тоғысатын тұстары да бар. Мәселен, аңыздардың *тарихи, топонимикалық* түрлері түркі елдерінің барлығында дерлік қарастырылған. *Мифологиялық* аңыздар жайы түрік (М. Ергун), чуваш (Г. Ильина), якут (В. Никифоров), ұйғыр (А. Рахман) аңыздық прозасында қозғалады. *Діни* (әзірбайжан, түрік) және *тұрмыстық* (татар, башқұрт, алтай, якут) аңыздардың да жиілігін байқауға болады.

Бұл ретте әр халықтың ұлттық болмысы мен тарихи дамуына, мәдени-рухани ерекшелігіне сәйкес ғылыми айналымға енген аңыз түрлеріне де назар аудару керек. Дәлірек айтсақ, *тарихи аңыздардың* тақырыптық түрлері, *дербес тарихи аңыздар* (башқұрт), *этнонимикалық* (қарақалпақ, өзбек) немесе *этногенетикалық* (түрікмен), *этнографиялық* (қарашай-балқар) аңыздардың орын алуы осы мәселені дәйектей алады. Сонымен қатар қазақ халқында *күй аңызының* қалыптасуы, қарақалпақ халқында *некронимдік аңыздардың* даралануы, т.б. мысал болады.

Хикаялармен тығыз байланыста көрінетін әпсана жанрында да реалды өмірде болмайтын құбылыстар

көрінеді. Бірақ тұрмыстық деңгейде емес, сакральды дәрежеде байқалады. Бұл орайда әпсаналар – бұрынғы өткен шақтың оқиғасы болады. Әпсананың коммуникативтік маңыздылығы олардағы сакральды ақпараттың берілуі болып табылады. Әпсананы баяндай отырып, әңгімеші оқиғаны тұрмыстық дәрежеде түсіндіріп, таратудан биіктеп, мәңгілік құндылықтар деңгейіне көтеріледі. Осы ретте әпсананың мазмұнына құдайдың әмірі, арамзалық әрекеттің жазалануы, адамның ажалдан асып кете алмауы, т.б. негіз болады. Әпсаналардың қалыптасуында мифтер маңызды рөл ойнайды. Мифтер дүниедегі тылсым, жұмбақ құбылыстардың мәнін түсіну талпынысынан туындап, соның салдарынан пайда болған ежелгі діни көзқарастар әпсаналарда көрініс таба бастады.

Жалпы, аңыз бен әпсана – өзара жақын, бірақ бір-бірінен оқшаулығы бар екі жанр. Олардың бір-бірінен айырмашылығы көркемдіктің дәрежесінен білінеді, яғни шығармада қиял (вымысел) мен кереметтік (чудесное) қаншалықты көркемдік роль атқарады, міне, бұл – аңыз бен әпсананың әрқайсысын ерекшелендіріп тұратын басты белгі, бірінші шарт. Бұл екі жанрдың айырмашылығы олардың атқаратын функциясынан да көрінеді. Басқаша айтқанда, аңыз бен әпсана шығармалары қандай мақсатта айтылады, міне, бұл да – жанрды ерекшелендіретін белгі. Аңыздың мақсаты – бір фактіні, тарихи оқиғаны хабарлап, ол туралы тыңдаушыға мәлімет беру. Демек, аңыздың қызметі (функциясы) – танымдық, мағлұматтық. Ал, әпсананың мақсаты – баяғыда болған, немесе болды деген бір оқиғаны, іс-әрекетті, немесе жағдайды көркемдей баяндау арқылы тыңдаушыға ғибрат беру (Қасқабасов, 2002: 155 ).

Әпсана термині қазақ фольклорымен қатар өзге де түркі халықтарының фольклорында да орын алады. Кейбір түркі халықтарында «efsane», «legenda» деген атаулармен белгілі.

Бір қатар әпсаналар жер-су, тау-тас, елді мекен, өзен-көл жайын баяндайды. Рас, әпсанада айтылатын мекеннің тарихы өмірде дәл солай болмауы мүмкін, бірақ сол мекен тарихта болғандығы күмән туғызбайды. Міне, сол себепті ол тарихи-мекендік әпсана деп аталады.

Түркі елдері аумағындағы көптеген мекен, нысан атауы қыз/әйел атымен сабақтасып жатқанын байқауға болады. Сәйкесінше бұл топонимдердің шығу тегі қыз/әйел бейнесімен байланысты. Оның ерен үлгісі – көптеген түркі халықтарының фольклорында орын алған Қыз/Әйел мұнаралары туралы әпсаналар.

Қыз/әйел бейнесіне негізделген фольклорлық мұраға қазақ халқы аса бай. Соның бірі – Сырдария өзенінің сол жақ бетінде ертедегі Жанкент қаласының археологиялық орнында орналасқан Бегім ана мұнарасы турасында болмақ. Бегім ана – аңыз деректері бойынша оғыз-қыпшақ заманындағы әрі батыр, әрі діндар болған Қарабура әулиенің қызы. Қарабураның қасиеті осы қызына дарыған екен.

Әпсана 1898 жылы орыс тілінде қағаз бетіне түседі. Сол жылдың 26 маусымында зерттеуші Александр Нестеров Қазалы өңірінен осы әпсананы естиді. Әпсананы сол кездегі Қазалы уезіне қарасты Мақпал болысы, алтыншы ауылдың тұрғыны – 78 жастағы Тәңірберген Жайлаубаев айтып береді:

«Қарабураның қызы Бегім елді аузына қаратар сұлу болып өседі. Сұлулығына қызыққан талай жанның қол жетпес арманына айналады. Бірақ жар болу тек Шаншарға (Санжар сұлтан) ғана бұйырады. Қызғаныштың кесірінен ханның бір беткей әрекеті, адам заты кешірімес күнәға әкеп соқтырады. Бегім сұлудың адалдығына күмән келтірген Шаншар хан ашу үстінде қылышпен оның оң қолы мен бұрымын кесіп тастайды. Бұл кезде әкесі Қарабура қартайған кезі еді, бірақ қызының жағдайын естігеннен, жедел Жанкентке

келеді. Қарабураның хан алдына келіп, істің мән жайына қанығады. Қаһарланған қарт ханға: «Қызымда күнә болса, сенікі жөн, ал күнәсіз болса ертеңге дейін қолы мен шашы орнына келсін, азабын өзін тарт!» деп теріс бұрылып кете берген. Қарабура әулиелігі тірісінде елге мәлім болған, айтқан сөзі бос кетпеген таманың аузы дуалы әулиесі еді. Қарттың налып айтқан сөзінен қала халқы қатты секем алып қалады. Енді істің артын бағудан басқа қолдарынан еш нәрсе келмеді, ел ертеңгі күнді қауіппен күтті. Халық Бегім сұлудың жағдайын өз көздерімен көруге хан сарайына қарай таң ата шұбыра бастайды. Жиналған жұрт Қарабураның жаны пәк қызының шашы мен қолы өз жайында тұрғанын көреді. Жазықсыздығына ел куә болады. Сонда Санжар хан «жаздым, жаңылдым» деп, Бегімнің аяғына жығылып, кешірім сұрауға ұмтылған екен... Бірақ Бегім әпсәтте торғайға айналып, пыр етіп ұшып кетіпті. Сонан барып Ұзынтамға қонған жерінде, құдіреттің күшімен биік мұнара пайда болыпты.

Бегім ана мұнарасына бұл аймақтың адамдары табынатын болған. «Бегім – ана, сұлу – жан апам» деп, әруағына сыйынып, әулиедей пір тұтқан. Ертерек уақыттарда бедеу әйелдер «перзент бере көр» деп, мұнара басына түнейді екен» (<http://baq.kz/kk/material/tarihi-nisandar/begim-ana-anizi-587>).

Бұл әпсана ислам діні билік еткен дәуірдің туындысы екені көрініп тұр. Алайда, Бегім ана мистикалық бейне ретінде суреттеліп, магиялық күші анық аңғарылады. Магиялық іс-әрекеті тәңірілік, көпқұдайлық заманда ұлықталған рух иелерін еске түсіреді. Ал мұнара әулие ананың қасиетін бойына жинап, шамандық ілімдегі анимизм белгілерін сақтағандай, яғни, елдің табынар құдіретті мекені болып дәріптеледі.

Мұны былайша түсіндіруге болады. Уақыт ағымына сәйкес тәңірілік, зороастризм, т.б. діндерді ислам діні ығыстыра бастады. Алайда, анимистік, тотемдік, магиялық түсініктерді толығымен жоя

алмады. Олар ислам діні заңына сай қалпын ғана өзгертті. Мысалы, ежелгі құдайлардың жасампаз істері Алланың ерекше жаратқан адамдары – әулиелер арқылы орындалатын болды. Халықтың табынып, көмек сұрайтын күш иелері әулие болып танылды (Екижи & Сағынадин, 2015: 350-351). Бұл жөнінде академик С.Қасқабасов өз еңбегінде айтқан болатын: «Қоғамда бір кезде ескі шамандық, көп құдайлық діни нанымдардың орнына бір құдайлық дін келіп, оларды мүлде жоғалта алмады. Керісінше, солармен қатар өмір сүруге мәжбүр болды. Соның нәтижесінде ескі діни нанымдарды өз мүддесіне пайдалану мақсатында кейбір ежелгі ырым мен әдет-салттарды өзгертіп, дінге бейімдеді» (Қасқабасов, 1984). Эпсанадағы Бегім ананың торғай болып кетуі – көне магиялық түсініктердің бірі. Мұндай жағдай, яғни, әділетсіз харам ниетті жандарға күйініш, өкініш білдіргенде аң, құсқа айналып кету – әулиелерге тән іс болып есептелген.

Фольклорист Ә. Қоңыратбаев: «...Ертедегі қазақ тайпалары үшін Шопан ата, Қорқыт ата әруаққа сыйынудың, яғни шамандықтың басы болса, ислам келгенде дін иелері сол ата-бабаларын «пір» тұтып, өз нанымдарына құрал еткен», - дейді (Қоңыратбаев, 1991).

Сонда Бегім сұлудың әкеден дарыған әулиелік сипаты көне дәуірдегі әйел культінің ассимиляцияланған түрі, Құдай Ананың болмысы мен қызметін жалғастырған бейне, «пір» екені анықталып отыр. Бегім ана орнында пайда болған мұнара қыздың пәк болмысының қасиеттілігі мен сакральді табиғатының символы болып бой түзеген.

Жалпы, мифтік кезеңде әйелдің құрметті орында болғанын рас. Жасампаздық қызметін атқарушы Құдай Ана жан-жақты қырларымен танылған. Біріншіден, бүкіл ғаламды жасаушы, екіншіден кейінірек, жаратушы Ата-Құдайдың қосағы ретінде дүниені тудырушы. Бұл жағынан ол көбіне Жермен

сәйкестендіріледі. Құдай-Ананың тағы бір маңызды функциясы оның мәдениетке, өнерге, құпия білімге қамқорлық жасауы. Бұған мысал, гректердегі - Афина, түркілердегі - Ұмай ана, т.б.

Көне түркі руникалық жазуларындағы құдайлар триадасында Тәңірдің (Көк Тәңірдің) ең басты құдай екені және оның әке құдай екені күмән келтірмейді. Осы жазбаларға сүйенсек, сол дәуірде түркі халқының өмірінде елеулі орын алған үш құдайдың болғанын байқаймыз. Бұл Тоныкөк ескерткішіндегі мына жолдардан да көрінеді (Айдаров, 1990):

Тәңірі, Ұмай, қасиетті Жер-Су

Жеңіс сыйлай берген екен

Неге қашамыз көп екен деп.

Және қалған екеуінің – Жер-Су мен Ұмайдың – әйел тәңірлер екенін аңғаруға болады. Жер-Судың тәңір-аналығы Жер-ана, Су-ана түсініктерінен байқалса, Ұмайдың түркі дүниетанымындағы бейнесінен оның әйел тәңір екендігіне күмән қалмайды. «Ежелгі түріктер Ұмайды өте сұлу және қайырымды, күліп-ойнайтын, күміс шашымен аспанды жарқыратқан, күн сәулесімен кемпірқосақ шомылған, қолында балаларды қорғайтын алтын садағы бар жас келіншек, әйтпесе қыз ретінде таныған» (Орынбеков, 1996). Сондықтан да күллі түркі халқы «Ұлы Ана», «Ұлы Құдай Ана», «Құдайлар анасы», тайпа, ру анасы деп бас иген.

Әйел бейнесінің ұлықталуы «Қорқыт ата кітабында да» орын алатынын ғалым М.Екижи атап өтеді (Екісі, 2000).

Қыз/әйел бейнесіне құралған әпсаналар қатарында әзірбайжан халқының фольклорындағы «Гыз галасы» әпсанасын айтуға болады. Бұл сюжет Бакудың ең жұмбақ ескерткішіне айналған Гыз Галасы немесе Қыз мұнарасының пайда болу тарихын баяндайды. Жалпы, мұнара туралы көптеген әпсаналар бар. Соның бірі: «Иранды басқарған Нұрредин шах Бакуды өз жеріне қосып алу үшін әскерімен қала маңына тоқтайды. Баку тұрғындары бас абыз

Ягирваннан көмек күтеді. Ягирван қасиетті отқа сыйынып, одан жәрдем сұрайды. Тек сыйынудың тоқсаныншы күнінде ғана қасиетті оттан сәуле тарап, отқа құлшылық еткен бір сұлу қыз пайда болады. Ягирван айналасындағы отқа табынушы халыққа осы бір оттан жаралған қыз ғана жау қолынан құтқаратынын айтады. Ягирван қызға отты қылышты беріп, Нүреддин шахтың шатырына апарар жолды сілтейді. Шах бір көргеннен қызға ғашық болады. Қызда да сезім пайда болады. Шах қыздан оның келу мақсатын сұрайды. Қыз шахтан бұл елден әскерін алып кетуді өтінеді. Алайда, Нүреддин шах Бакудың оның ата-бабалары мекен еткен жер болғандықтан, Иранға қосып алуы қажет екенін айтады. Бұдан соң қыз шахтың ешбір сұрағына жауап бермей қояды...Түн болып, ел ұйқыға кетеді. Шахтың ұйықтағанын күтіп, қыз оның көкірегіне отты қылыш қадайды. Шахты қансыраған күйінде тастап, кетіп қалады. Ягирван елді құттықтайды. Оттан жаралған қыз жазаны орындағанын айтып, халықтың бостандығы үшін, қасиетті наным-сенім үшін өз махаббатын құрбан етіп, енді өзі де өлуі тиіс екенін жеткізеді. Осы сөздермен отты қылышты көкірегіне салады. Осы жерде салынған ескеркіш «Қыз мұнарасы» деген атауға ие болады (Фитуни, 1927). Бұл әпсананың бір нұсқасы ғана.

Екінші бір әпсананың сюжеті төмендегідей: «бір шах өзінің қызына ғашық болып, үйленуге бел буады. Әкесінің шешімінен шошынған қыз одан биік мұнара салып беруді талап етеді. Мұнара құрылысы аяқталғанша әке ойы өзгерер деп үміттенеді. Алайда, әкесі өз ойынан қайтпайды. Сонда қыз мұнараның төбесіне шығып, теңізге секіріп өледі».

Келесі бір нұсқада сүйгеніне қоспай, кәрі байға бермекші болғанда, қызы әкесінен биік мұнара тұрғызуды өтініп, содан соң ғана тұрмысқа шығатынын айтады. Шах өтінішін орындап, қазіргі Бакудің төрінде тұрған көне мұнараны салдырыпты-мыс. Алайда, құрылыс салынып біткенше әкемнің ойы өзгерер деген қыздың үміті



орындалмайды. Ғашығына қосыла алмасын білген ол осы мұнараның басына шығып, сол уақытта толқыны іргеге соғып жатқан Каспий теңізіне секіріп өлген екен» дейді (Сабзали, 2008).

Әпсаналар сюжеті әр түрлі. Бірінші сюжетте мифологиялық элементтерді айқын байқауға болады. Зороастризм дәуірі аясындағы отқа табыну көріністері орын алған. Елдің тағдыры, нақтырақ айтсақ, Баку қаласының тағдыры от құдіретімен шешім тапқанын аңғарамыз. Қасиетті отқа деген құлшылық, махаббат екі жас арасындағы махаббаттан биік екенін дәріптегендей. Бірақ ғашығына деген адал сезім беріктігі қыздың өз-өзіне қол жұмсауынан дәлел табады.

Бұл әпсана от культінен хабар береді. Сәйкесінше, мұнараның салыну уақыты – зороастризм дәуірі болмақ. Бұл ретте фольклорист-ғалымдардың пікірлерін келтірген абзал. Ғалым А. Ибадоглу бұл мұнараның түркі тайпаларының қасиетке отқа табынуға арнап салған орын екенін айтса (Ибадоглу, 1978), ғалым А.Д. Ахундов бұл тұжырыммен келісе отырып, мұнарада арнайы газ құбырларының жүргізілгеніне және мұнара төбесінде үнемі от жағылып тұрғанына сілтеме жасайды (Ахундов, 1974).

Екінші сюжетте отқа табыну көрінісі нақты көрінбесе де, сол дәуірдің, яғни зороастризм ілімі басшылық еткен заман екені аңғарылады. Оны әкенің өз қызына үйленбек ниетінен байқалады. Тарихқа ойыссақ, Сасанид патшасы Иездигерд II (б.э. 439-457 ж.) Ежелгі Иран жеріндегі (Әзірбайжан жері сол құрамға кірген) зороастризм дінінің канондарына өзгерістер енгізіп, әке мен қыз, аға мен қарындас, апа мен іні арасында некелік қарым-қатынастың орнауын жарлық етеді (Ахундов, 1986). Бұл әпсана түрлі діни көзқарастардың, яғни, зороастризм және әке мен қыздың арасындағы некеге қарсы басқа ілімдердің өзара күресі туралы сөз қозғайды. Үшінші сюжет мұндай діни белгілерді қамтымайды.

Қарап отырсақ, үш сюжет идеялық-тақырыптық жағынан тоғысып, мұнараның махаббат маздағы екенін дәріптейді және қыздың құрбан болу әрекеті ар алдындағы адалдықты айғақтап, жүректегі тазалық пен сезімге беріктік жөнін ұғындырады.

Әпсаналар тек идеялық сипат жағынан ғана емес, этимологиялық тұрғыдан да үндестік табады. Этимологиялық талдау жасау барысында Қыз мұнарасына негізделген әзірбайжан әпсаналары сонау мифтік дүниетанымнан негіз тартқан, дәрежесі биік фольклорлық туынды екені көрінді. Сөзімізді дәлелдесек, алдымен «гала» не «қала» сөзіне мән берейік. Әзірбайжан тілінде Қыз мұнарасы «Гыз галасы» аталатыны белгілі. Ал Гала немесе қала барлық түркі тілдес халықтарда қамал не мұнара деген ұғымды арқалайды. Алайда, бұл сөз түпкі негізінде басқаша мәнде қолданылған екен. Қала – қасиетті от жанатын ритуалды орын ретінде қабылданған (Сабзали, 2008).

Енді «от» ұғымын қарастырсақ. Түркі халықтарында «күн» ұғымы жерде де, көкте де қасиетті болып саналған. Жасампаздықтың бастауы ретінде күн құдіреті оның жердегі символдары – от, отбасы түсініктеріне ойысса керек. От, ошақ – отбасыны зұлымдықтан қорғап, жақсылықты жар қылатын, береке мен бірлікті сақтайтын күш болып саналған (Сейидов, 1976).

Сонымен қатар түркі халықтарында шамандар ұлықтайтын ілкі ана рухы «От ана» деп аталған. Кей халықтардың түсінігі бойынша оттың туындауы осы От анадан бастау алмақ (Uraz, 1967). Шамандар отқа табынғанда: «О, от ана!», «Отыз тісті от ана!» деген сөздерді қолданған (Сейидов, 1979). Сәйкесінше, от құдайы – ана, яғни, әйел. Дәлірек айтсақ, қыз.

Түркі тілдес халықтардың наным-сенімінде от құдайы керемет сұлу қыз болып сипатталған. Алтайлықтарда от иесі «қыз-ана» аталып, әдемі ақ қыздың кейпінде болған (Сейидов, 1979). Кейбір

түркі елдерінің әпсаналарында қыздың Күн-отпен байланысын көреміз.

Хакас халқының дәстүрлі түсінігіне сай от құдайы От-ине киіз үйдің жақсы иесіне толық және мейірбан кемпір кейпінде, жаманға – арық және қатал болып көрінген: «...облик её изменялся в зависимости от времени суток и даже месяца. При новолунии она бывала прекрасной девой, при ущербном месяце превращалась в глубокую старуху. Вечером она – красная дева, носящая шёлковые одежды, ранним утром – женщина в возрасте, надевающая грубые одежды. В традиционном понимании хакасов богиня огня – «огненная мать» давала тепло и свет, постоянно охраняла дом, очаг и семью от злых сил, приносил удачу и богатство хозяину, жила заботами главы дома. Её называли так: «хозяйка жилища», «хранительница жилища», «оберег человека», «щит пасущегося (скота) и т.д. для сохранения благополучия семьи женщины обязаны были ежедневно кормить духа огня» (Бурнаков, 2006).

«Оғыз ханның үйленуі» әпсанасында Оғыз ханның әйелі көктегі нұрдан түскен екен, күн мен айдай жалт-жұл етеді делінеді (Толстов, 1935: 28). Бұл қыз от құдайы болса керек. Енді бір әпсанада жалаңаш адамдарды суықтан құтқару үшін ағаш жиған қыздар негізге алынады. Ал бұл қыздарды Өлген құдай жаратса керек (Ögel, 1971). Сондай-ақ «Китаби-деде Коркут» шайқастарында қыз баласы бар адамдар алтын түстес, яғни, күн, от түсті бөлмелерде отыруға тиісті екені баяндалады (Ахмедов, 1981: 46).

Келтірілген мысалдардан от құдайы қыз бейнесінде болатынын анықтағанымыздай, қыздардың генетикалық түрде отпен, күнмен байланыс табатынын айқындаймыз. Тіпті, «қыз» және «от» ұғымдары тілдік тұрғыдан да үндес. Қазақ тілімен қатар басқа да түркі халықтарының тілдерінде отқа қатысты бірнеше сөздер бар. «Қызу», «қыздыру», «қызару», т.б. Түбіріне назар салсақ, оларға «қыз» сөзі негіз екенін аңғарамыз.

Жоғарыда айтылған қазақ әпсанасындағы мифтік салт-сана әзірбайжан халқының алғашқы дүниелік көзқарасымен сабақтасып отыр. Әзірбайжанның «Гыз галасы» көпқұдайлық дәуіріндегі әйел құдіретіне құлшылық жасалатын орын болса, қазақтың «Бегім ана мұнарасы» политеизм белгілерін бойына сіңірген ислам дәуіріндегі әулие деп сенген әйел рухына сыйынатын мекен. Тарихи-қоғамдық кезеңдері әр түрлі болса да, «әйел» ұғымының мәні, «қыз-мұнара» сабақтастығы бір қайнар көзден туындап отыр (Екижи & Сағынадин, 2015: 353).

Кейбір зерттеушілер мұнараның ғибадатхана, табыну тұрағы қызметін атқарғанын жоққа шығарады. Ғалым Александрович-Насыфи мұнара сыртқы жаудан қорғану мақсатында салынған деген пікірге келеді (Александрович-Насыфи, 1927). Бұл көзқарасты ғалым С. Ашурбейли (Ашурбейли, 1964) мен зерттеуші Р. Фридолин де (Фридолин, 1941) ұстанады.

Әзірбайжан халқындағы отбасы-тұрмыстық әпсаналарды зерттеген ғалым М. Ахмедов: «Возможно, в начале это был храм в честь богини огня, а впоследствии в связи с изменением общественно-исторических событий, в результате вытеснения зороастризма исламом башня теряет свою первоначальную функцию, становится стратегическим сооружением оборонного значения» дейді (Ахмедов, 1981: 42).

Бұл пікірлердің орынды екенін жоққа шығара алмаймыз. Бірақ қорғаныс мақсатында салынса да, астарында халық сенімі бой көрсетеді. Жоғарыда келтірген әпсаналарда «мұнара» қызға тән тазалықтың, пәктіктің символы іспетті. Яғни, мұнараның биіктігі қыз бойындағы ардың биіктігін көрсетсе, дәл сол мұнара қыз абыройына қорған болғандай. Мұндай әпсаналардың тууы халықтың құрылыс тәжірибесінде үлкен наным-сенімді арқалаған. Яғни, қызға қорған болған мұнараның символдық мәні реалды өмірде де қорғаныс ретінде мықты бекініс болады деп сенген.

Дәлірек айтсақ, түркі жұртының мифтік танымындағы қыздың бейкүнә тұлғасының сакральді сипаты, пәктіктің магиялық күші, қыз бойындағы тазалықтың қорғаныс болар қасиеті кез келген маңызды бастамаға бойтұмар болған. Сөзімізді дәлелдеу үшін келесі пікірлерге назар салсақ: зерттеуші Е. Пахомов бұл мұнараларды «қол жетімсіз», «қол жетпеу» секілді ұғымдармен байланыстырады (Пахомов, 1925). Ал ғалым Г. Джидди Қыз мұнараларының туындау тарихы мен этимологиясына терең үңіліп, бұл мұнаралардың ең бастысы, тау беткейлерінде салынып, өзге қамалдарға қарағанда мықты, берік, қол жетімсіз болатынын айтқан (Джидди, 1968).

Зерттеуші С.П. Толстовтың айтуы бойынша, Өзбекстан мен Түрікменстан жерінде орналасқан «Гыз гала-Игид гала» (Қыз мұнарасы-Жігіт/Ер мұнарасы-авт.) кешендері үлкен стратегиялық мағынаға ие болған (Толстов, 1948).

Мұндай ғажайып мұнаралардың тағы бірі – түрік еліндегі Стамбул ажары болған «Қыз күлесі». «Күле», яғни «мұнара» рөлі әпсанада былайша бейнеленген: өз заманының әлдебір беделді де бақуатты адамы туған қызының сүйіктісін менсінбей теңізге мұнаралы абақты салдырыпты. Өз баласын соған қамапты дейді. Бірақ қамаудағы қызды су жыланы шағып өлтіреді-мыс (Әубәкір, 2014).

Бұл мұнара жөнінде ел аузында сақталған әпсаналардың түрлі нұсқалары бар. Жоғарыда келтірген сюжеттен өзгеше нұсқасында бір байдың өз қызын сәуегей жорыған өлімнен құтқару үшін теңіз ортасына мұнара салдырады екен. Алайда, қызын мұнара ішінде ұстаса да, су жыланынан қорғай алмапты» (Sakaoglu, 2003). Мұнда мұнараның қол жетпес, қол жетімсіз, алынбас қамал болатынына сенген ел танымы жатыр. Бірақ о дүниенің өзіндік заңы, ажал алдындағы әлсіздік, өмір мен өлімнің мәңгілік бинарлы оппозициялық жұп екендігі халық дүниетанымында қатаң

сақталған. Күллі күш иесінен қорғану болса да, тағдырға жазылған ажалдан қорғанбақ жоқ.

Сонымен қатар, бұл секілді әпсаналар қатарында қырғыз халқындағы «Боран» мұнарасының салынуын баяндайтын көркем тарихты келтіруге болады. Бір ханның сұлу қызы болыпты. Хан сүйікті қызының болашағына алаңдап, бүкіл сәуегейлерге болжам жасатады. Ақылгөй сәуегейлер қыздың бақытты келешегін болжайды. Тек бір кәрі данагөй батылданып, хан қызының кәмелеттік жасқа жеткенде қарақұрттың уынан көз жұматынын айтады. Ханның бойын ашу мен қорқыныш бірдей билеп, аспанмен таласар биік мұнара салуды тапсырады. Мұнара астыннан терең зындан жасатып, оған әлгі кәрі сәуегейді қаматады. Қызға әкелінген тағамдар міндетті түрде тексерістен өткізілетін болады. Сөйтіп жылдар өтіп, хан қызы он алтыға келеді. Болжамды бекер санаған хан сүйікті қызын туған күнімен құттықтауға асығып, оған бір себет толы жүзім апарады. Жүзімге қолын соза бергенде, оның арасынан қарақұрт шығып, қызды шағып өлтіреді. Хан құсадан қайтыс болады. Сол мұнара бүгінде де тұр. Жанынан өткен жұрт оның әсем көрінісі мен сол әсемдікті тудырған адамның қолөнер шеберлігіне тәнті болмақ (Колесников, 2009).

Міне, түркі тілдес әрбір халықтың фольклоры сюжеттік тұрғыдан да, ондағы идеялық негіз бен көркемдік ойлау дәрежесі тарапынан да үндестік табады. Ең бастысы, фольклорлық туындыға арқау болатын халықтың мифологиялық наным-сенімі бір арнадан бастау алады.

Жекелей ой тармақтарын түйдектейтін болсақ, жоғарыда келтірілген қазақ, әзірбайжан, түрік, қырғыз әпсаналары, олардың түрлі нұсқалары бір-бірімен тығыз сабақтасып жатыр. Мәдениет пен дүниетаным тұрғысынан өзара ықпалдастығы айқын көрінеді. Мұнараның салыну негізі әр дәуірге лайық бір тарихи кезең мен қоғамдық-әлеуметтік ахуалға сәйкес баяндалса да, барлығында да

идеялық-көркемдік қыры қыз/әйел/ана ұғымын ұлықтау болмақ. Бұдан түркілердің төл сенімі, ең ежелгі діндер қатарына кіретін тәңірліктің өзегі – Ілкі Анаға табыну екені, дүниенің өте белсенді, қозғалмалы шығармашылық бастауының әйел болғаны дәйектелді. Ислам дәуірінде де әйел бейнесі қасиетті «пірлер» мен «әулиелер» қатарынан табыла білді.

Сонымен қатар халық танымында «қыз» ұғымы тазалық идеялы, қорғаушы күш, береке басы тұрғысында бағаланып, сакральді сипаты мәдениетте, руханиятта, тұрмыс жағдайында маңызды орын алды.

Әпсана жанры жеке тұрып, оқшау өмір сүрмей, мифтің де, аңыздың да жанрлық қасиеттерін бойына сіңіріп, бәрімен тығыз байланыс құрайтын заңдылығын сақтаған. Сондықтан бұл – әдеби мұра ғана емес, сол халықтың тарихи-дүниетанымдық болмысынан бағалы деректер де беретін құндылық. Сонымен қатар олар – бір ғана уақыттағы оқиғаның не құбылыстың хабаршысы емес, талай ғасырғы халықтың жинаған білімі мен тәжірибесі, бағалы тарихнамасы және салт-санасы мен таным-түсінігінің, наным-сенімдерінің сипатын бойына жинақтап, сол арқылы ғибрат беретін, үлгі алуға үндейтін жәдігерлер болып табылады.

Түркі халықтары фольклорында Алыптар туралы топоникалық фольклорлық мәтіндер кең таралған. Оларды зерттеу ісінде қазақ және моңғол фольклорындағы Алыптар жөніндегі сюжеттерді өзара салыстырып, зерттеген ғалым А. Тойшанұлының, чуваш ертегілік емес прозасындағы Улыптар туралы сюжеттердің жанрлық ерекшелігін қарастырған ғалым Г. Ильинаның, алтай мифологиясындағы алыптар бейнесін талдаған ғалым С. Каташтың, т.б. еңбектерін атауға болады.

Ескеретін жайт – зерттеу жұмыстарындағы Алып бейнесіне арналған сюжеттердің жанрлық аясы болмақ. Өйткені түркі тілдес елдердің әрқайсысында бұл мәтіндер түрлі жанр аясында

қарастырылған. Бір топ зерттеушілер (В.К. Соколова, Н.А. Криничная, А. Анцелане) алып туралы сюжеттерді аңызға жатқызады. Түркі халықтары (татар, башқұрт, чуваш, т.б.) фольклорында да көп жағдайда бұл сюжеттерді аңыз аясында қарастырған. Алайда, бұған қарама-қайшы ой-пікірлер де жоқ емес. Мәселен, татар ғалымы М. Гилязутдинов алып жөніндегі татарлардың Бұлғар қаласы мен бұлғар хандығы туралы ежелгі наным-сенімге негізделген аңыздары ішінде қарастырады да, бірақ жанрлық табиғаты жағынан аңыз (белгілі бір мекенге байланысты) бен әпсана (алыптың фантастикалық бейнесі, ерекшелігі) арасындағы аралық, перифериялық сипат алатынын атап кетеді (Önder, 2002: 19). Башқұрт ғалымы Ф.А. Надршина бұл прозалық шығармаларды әпсанаға жатқызады (Бердібаев, 1988: 19). Қазақ, алтай фольклорында алып туралы сюжеттер мифтер қатарында қарастырылады. Сонымен қатар топонимикалық әпсаналар ретінде де зерттеу нысанына алынған. Мәселен, зерттеуші А. Пангереев мұндай қазақ сюжеттерін топонимдік әпсаналар қатарында көрсетеді: «Ел ішінде айтылатын бұл әңгіменің мәнісі таудың өз алдына оқшау тұруы, немесе ол жерді бұрын қалмақ мекендегеніне байланысты болса керек. Әйтеуір болған жайдың ізін көнге меңзеу үшін ел қиялы оны қалмақпен байланыстырған, бұл сюжеттің әпсаналық сипаты да осында» (Ильина, 2006: 117).

Ғалым Г.Г. Ильина мұндай мәтіндерге «топонимикалық» деген атауды қолдануға қарсылығын білдіреді. Басты қаһарман Улып болғандықтан, бұл әңгімелерді (сказания) ерте тарихи аңыздарға жатқызады: «Наличие в содержании сказаний некоторой «историчности» и в то же время мифологических мотивов, их тематическая обособленность от других жанров народного эпоса дало основание чувашским ученым выделить их в особый жанр эпических сказаний. Анализ имеющихся материалов позволяет



говорить о них как о ранних исторических преданиях» (Алексеев, 1995: 114).

Чуваш фольклорында алып бейнесі Улып деген атпен белгілі. Улып туралы мәтіндердің жанрлық атауын анықтауда чуваш ғалымдары түрлі терминдерді пайдаланған. Ғалым И. Тукташ «эпосла юмахсем» - «эпикалық ертегілер» деп атаса, зерттеуші Н.Ф. Данилов «легендалла юмахсем» - «легендалық ертегілер» деген терминді қолданады. Тарихшылар: П.В. Денисов «эпосла халап» - «дәулер туралы эпикалық әңгімелер (сказания)»; В.Ф. Каховский – «ауызша аңыздар» деп береді. Фольклорист И.И. Одюков еңбектерінде келесі терминдер кездеседі: «улапсем синчен хывна эпосла халапсем» - «улыптар туралы әңгімелер (сказания)», «улап халапесем». Чуваш фольклортануында осы «улап халапесем» атауы тұрақталған (Алексеев, 1995: 99).

Алып – батыр деген мағына берген. Мұндай мәнде қолданылуы XII ғасырдың басындағы бұлғар ақыны Құл Әлидің «Кыйссаи Йусуф» поэмасында кездеседі. Автор Йусуфты сипаттағанда «жүрегі Алыптың жүрегіндей» деген тіркестерді қолданады. Бұл атау бұлғар эпитафияларында да, мәселен, Бұлғар қалашығы маңынан 1309 жылмен қойылған құлпытаста орын алған: «Сына Оураз, Урум Алпа, надмогильный знак» (Потанин, 1893). XVII ғасырдағы «Дафтари Чингиз наме» сынды тарихи-әдеби ескерткіште Алып есімінің аталуы ерекше маңызға ие. Мұнда автор татар халқы тарихының Бұлғар кезеңін айтқанда «Алыптар заманы иде» (Алыптар уақыты еді) деп қолданады.

Бұған қатысты Ф.Урманчеев «как представления об эпических богатырях-великанах, так и легенды и предания... были хорошо известны в древней Булгарии» (Бердібаев, 1988: 19) деген орынды пікір білдіреді.

Алып туралы сюжеттерді зерттеу үшін, алдымен алып бейнесі мен оның функциясын қарастыру қажет. Мифологиялық алыптар ертегі пен эпостағы дәулерден мүлде басқа категорияға жатады.

Чуваш аңыздарында улып-дәулер ұзын бойлы алғашқы адам болып сипатталады: «Ертеде өте үлкен адамдар өмір сүрген». Олардың бойы салыстыру арқылы көрсетіледі:

1) табиғи нысандармен салыстыру: «Аспанмен тірескендей»; «Терең өзендер, биік ормандар оның белінен ғана келетін»; «Жүзжылдық, мыңжылдық ормандарды аттап жүре беріпті»;

2) адаммен салыстыру: «Жанында бес метрлік ер бала жатыр екен»; «Егістікте бір адамды көрсе, оны аты және соқасымен бірге қалтасына салып, үйіне әкелетін» (Алексеев, 1995: 103).

Башқұрт аңыздары мен әпсаналарында да алыпты «был исполинского роста, шагал с вершины одной горы на другую» (Бердібаев, 1988: 19) деп суреттейді.

Бұлғар батырлары туралы аңыздардың алғашқы нұсқалары 921-922 жылдары бағдадық елшілік құрамында Бұлғарға келген араб саяхатшысы Ибн Фадлан жазбаларында кездеседі. Сондай-ақ 1135 жылы Бұлғарда болған Андалусия (Испания) арабы әл-Гарнати еңбектерінде бар. Әл-Гарнати бұл батырлардың өмірде болғанын, тіпті, біреуін өз көзімен көргенін жазады. Оның аты – Дафги екен. Егер араб саяхатшылары дәулердің бойы туралы нақты цифрлар келтіретін болса, ал кейінгі аңыздарда Алыптар (халық батырларды осылай атаған) ұзын бойлы болып суреттеледі: «Олар қарағай бойлы болған екен» (Алып адамдар), «шыршалы ормандарда шөп арасында секілді жүріпті, өзендерден кішкентай құдықтан аттағандай өтіпті» (Үлкен адамдар) (Önder, 2002: 18).

Алыптарға тән ерекшеліктің бірі – олардың керемет күші болып табылады. Сюжеттерге сай бұл батырдың өмірге келуі ғажайып жағдайда болады. Мысалы, чуваш фольклорында «Ұлы Еділ жағасында Аслатидың (найзағай құдайы) Улып атты баласы

өмір сүріпті делінеді» (Алексеев, 1995: 103). Басқа мәліметтерде оны құдайдың өзі жаратқан: «Құдай, алғашқыда ойланбай, адамдарды өте үлкен қып жаратыпты» (Алексеев, 1995: 104); «Улып туған кезде Жоғарғы құдай үйде жұмыссыз отырыпты. Сондықтан оның барлық жұмысын әйелі істепті. Жоғарғы Құдай баласына дарытатын күш дайындапты. Әйелінің қызғанышынан Құдай бүкіл күшін Улыпқа беріпті» (Алексеев, 1995: 105).

Башқұрт ертегілік емес прозасындағы алып туралы зерттеуші М. Валиева: «Обычно его описывают как мужчину большого, статного и исполинского телосложения, физически очень сильного и крепкого как дуб, а также меткого в стрельбе из лука» десе (Потанин, 1893: 38), А.Н. Афанасьев алыптардың ерекше дене бітімі мен айырықша күш-қуаты болуының мәні олардың жоғарғы күштермен байланысты болуында деп есептейді: «Богатырь (от слова бог) есть существо божественное и потому наделенное необычайными силами и великанскими размерами, приличными грозным стихиям природы» (Миндибекова, 2004).

Демек, әлемдік мифологияда алыптардың табиғатпен генетикалық байланысы – ортақ сарын. Бұл түркі фольклорына да тән.

Чуваш аңыздарында улыптың таумен байланысы жиі аталады. Бұл – өте маңызды деталь: «Өлгеннен кейін оны биік таудың басына жерлепті»; «Сол түні Улып түн жарымда құдайлармен тілдесу үшін тауға шығыпты» (Алексеев, 1995: 105). М. Стеблин-Каменскийдің: «Они живут в горах и пустынях, сами они полубоги, полугоры» (Баймырадов, 1994), - деген сөзінің жаны бар

Жалпы, мифологиялық танымда тау ұғымы жақсылық, кереметтік бастауы ретінде түсіндіріледі. Тау – Құдай мен осы жарық дүние арасындағы байланыс нүктесі іспетті. Тіпті, Құдайдың өзі тау кейпінде болады. Бұл тұрғыда ғалым Н.А. Криничная мынадай пікір білдіреді: «Таковы же великаны русских преданий,

которые в конце жизненного пути уходят под землю, в гору, превращаются в различного рода окаменелости, оставляя после себя весьма характерные атрибуты, либо следы своей деятельности. Посредством этих атрибутов раскрывается заключенная в них сущность самих персонажей. То обстоятельство, что подобные проявления и превращения совершаются с великанами в момент их смерти, может расцениваться как возвращение их к изначальной сущности, как своего рода реинкарнация, способностью к которой наделяются в первую очередь тотемные предки. Если вспомнить, что с горами, скалами, камнями связаны представления о тотемических центрах, а подчас и о самих тотемных предках, к которым родовая община возводила свое происхождение, то вполне допустимо предположить наличие в образе великанов древнейшей - тотемистической - подосновы, вследствие чего осуществляется преемственная связь данного персонажа с образом мифического предка» (Байжигитов, 1995).

Бұл чуваш ертегілік емес прозасындағы сюжеттермен дәлелденеді: «Күллі чуваш халқы Улыптан өз бастауын алады»; «Адамзаттың тіршілігіне дейін Улып пен оның анасы өмір сүрген» (Алексеев, 1995: 106). «Бізден бұрын улыптар тіршілік етіпті»; «Ертеде, су тасқынына дейін Улыптар өмір сүріпті делінеді» (Алексеев, 1995: 102).

Түркі фольклорындағы алып туралы сюжеттер адамзаттың жер бетінде пайда болуының архаикалық мотивін сақтаған. Чуваш аңызы бойынша жер бетінде әлі адамдар болмаған кезде улыптар тіршілік еткен. Бір күні улыптардың бірі өз күшін қайда жұмсарын білмей, айналадағы барлық ағаштар мен өсімдіктерді тамырымен қосып жұлып алыпты. Мұны білген анасы: «Сенің бойыңда жын бар. Өз қолыңды шап!» депті. Улып барлық саусақтарын жұлып, жерге отырғызады. Біраз уақыттан соң еккен саусақтардан ұсақ жануарлар

өсіп шығады. Улыптар оларға тиіспейді. Соңында бұл жануарларды адамдар деп атапты» (Fedakar, 2008: 89).

Келесі бір мысалда улыптың анасы: «Олар жерден үлкен топ болып шығады, көбейе бастайды» деген болжам жасайды (Fedakar, 2008: 31). Бұдан біз аналық ру дәуірінің архаикалық белгілерін көреміз. В. Канюков (Қасқабасов, 2009 89), И. Одюков (Рахымов: <http://www.kazakzaman.kz>) сынды ғалымдар да улыптар туралы әңгімелерді матриархат кезеңімен байланыстырған еді Улыптардың сол дәуірде пайда болғанын сюжеттер мазмұны дәлелдейді. Өйткені улыптың анасы рубасы ретінде суреттеледі: улыптар барлық кезде анасын тыңдайды.

Жоғарыда аталған фактілерден айқындалатын мәселе – түркілердің алыптарды ру-тайпаның арғы атасы (тотем) ретінде тануы. Бұл ежелгі адамдардың дүние туралы, табиғат пен адам туралы наным-сенімдерінен хабар береді.

Оттың пайда болуы да Улып бейнесімен сабақтас: «Сол мезетте аспаннан жұлдыздың бір бөлігі (Улып атқан садақтың жебесі тиіп) түседі. Улып еменді жұлып алып, тамырын жоғары қаратып, ағып жатқан жұлдыздың астына тосады. Ағаш жана бастайды» (Алексеев, 1985: 106).

От – зороастризм ілімінің басты элементі болса, Улып туралы аңыздар ежелгі зороастризмнен хабар беріп, сол дәуірдегі ең басты құдай Ахура-Мазда туралы сөз қозғайды. Мәселен, бір сюжетте алып батыр Арамази тауының етегінде өмір сүретіні, Құдайдың Улыптың әкесін кішкентай адамдарды ренжіткені үшін Арамази тауының шыңына байлап қойғандығы айтылады (Алексеев, 1985: 104). Бұл мәтіндердегі Арамази сөзі Ахура-Мазда секілді жақсылық құдайының атынан туындаса керек.

Алыптың демиург ретінде көрінісі оның бұлттарды көтеруінен, өзендер мен көлдерді жаратып, өзендердің арналарын, бағыттарын өзгертуінен нақты байқалады. Сонымен қатар Алып

кемпірқосақтың пайда болуына ат салысады, күн мен түнді орналастырады, аспанды жерден бөліп тұрады және оның көз жасынан өзендер мен көлдер пайда болса, саусақтарынан кішкентай адамдар, ал денесінен таулар жаратылады.

Түркі халықтарының сенімі мен фольклорлық материалдарын қарастыра отырып, Алыптың полистадиялық және полисемантикалық бейнесіне көз жеткіземіз. Өйткені Алып – алғашқы адам, демиург, «мәдени қаһарман» ретінде орын алып, мифтік түсінікпен байланыс табады.

Алайда, кейбір мәтіндер алыптар мен адамдардың бір уақытта өмір сүргенін сипаттайды. Мұндай сюжеттер бейненің десакрализациялануы, демифологизациялануы нәтижесінде туса керек. Мәселен, олар чуваштарға жер шаруашылығын, еңбек етуді үйреткен. Сондай-ақ жаудан қорғаған (Алексеев, 1985: 106). Улып кәдімгі адамның баласы болып суреттеледі: «Анасы қыр адамдарының қызы, әкесі – көшбасшы болған екен» (Алексеев, 1985: 105). Татар нұсқасында батырдың шаруамен кездесуі, оны аттары және соқасымен бірге қалтасына салып, үйіне әкелуі туралы айтылады (Önder, 2002: 19).

Бұрын тотем ретінде қабылданған Алып енді тотемнің соңынан ерген бейне түрінде көрінеді. Мысалы, бір сюжет желісінде тауда өмір сүрген Улып далалық жерге көшпек болады. Сөйтіп тайпа басшыларымен сөйлесіп, сол түні құдайлармен кеңесу үшін тауға шығады. Құлшылық жасағаннан кейін алдында бір қасқыр пайда болып, адами дауыспен сөйлейді: «О, Улып, құдайлардың өмірімен сендерді шығысқа, далалыққа бастап барамын. Сен, қорықпа, соңымнан жүр. Қашанда сенімен бірге болып, еліңді және малыңды қорғаймын» дейді (Алексеев, 1985: 110).

Жалпы, алыптар туралы әңгімелер немесе аңыздар адамның жер бетінде пайда болуы мен дамуы, қалыптасу тарихы, олардың

дүние туралы көзқарасы мен санасының өсу жолы екеніне көз жеткіземіз.

Ғалым В.Я. Каниюков бұл сюжеттердің қоғамдық орнын талқылай отырып: «Олардың негізгі мотиві – адамның табиғатты игеруі, халықтың жер шаруашылығын меңгеріп, ұжым ретінде бірігуі» (Қасқабасов, 2009: 40) дейді.

Улыптар туралы әңгімелердің мазмұнын зерттеуші И.С. Тукташ қазіргі чуваштар ата-бабасының тарихқа дейінгі өмір кезеңімен сабақтастырады және Улып бейнесінің астарында «жер шаруашылығына дейінгі, чуваш халқының мал шаруашылығымен байланысты өмірі көрінген» деп айтады (Öğuz, 2014).

«Бұл тарихи емес, тарихқа дейінгі аңыз. Олар әлем, адамның дамуы туралы ежелгі түсініктерден хабар берген. Бірақ, көріп отырғанымыздай, олар нақтыланып, белгілі бір мекенмен байланысып, шындық жайттармен айғақталуы мүмкін. Олардың тарихи негізі де болуы мүмкін» (Пропц, 1976 18).

XIX-XX ғғ. Алып-батыр есімі халық танымында төбелер мен қыраттардың пайда болуымен байланысты болған. XIX ғ. К. Насыри жазбаларында: «Біздің Бұлғар елінде қай ауылға барсаң да, Алып туралы оқиға естисің. Егер маңайда қандай да бір көзге көрінер қырат болса, ол Алыптың аяқтарынан үйілген топырақтан пайда болған делінеді», - деп кездеседі (Зарипов, 1956). Мұндай аңыздар татар халқы арасында өте танымал. Зерттеушілер көрсеткендей, алыптардың аяқ киімінен төгілген топырақтан төбе мен қыраттың пайда болуы мотиві кең таралымға ие. Батыс және Қиыр Шығыс елдеріндегі көп халықта кездеседі (Önder, 2002: 19).

Ғалым Ф. Надршина: «Происхождение гор (холмов, скал-камней) в башкирских легендах нередко связывается с мифологическими сюжетами о чудесных великанах – алпах» (Бердібаев, 1988: 19) деген пікір білдіреді. Сондай бір әпсанада Алпа-батыр өз мекеніне оралуы кезінде Ақеділ өзенінің Сұлман өзенімен

тоғысатын жеріне жетіп, теріден жасалған аяқ киімі кынйыраққа толып қалған топырақты төгіп тастау үшін тоқтайды. ...Алпа-батыр топырақты төккені соншалық, орнында екі төбе пайда болыпты. Халық арасында бұл төбелер «Алпа комо айырытау» деп аталады, яғни, «Алпаның екі құмды тауы» деген мағынаны білдіреді (Ғабдуллин, 1974).

Башқұрт фольклорындағы аңыздар мен әпсаналарда Алп-батыр басқан жер башқұрттарға жайлау (жайлау) болған. Сонымен қатар Шаран ауданында башқұрт тайпаларына қоныс болған Алпай атты мекен бар. Башқұрт аңыздарында таулардың пайда болуын көп жағдайда алып туралы мифологиялық сюжеттермен байланыстырады («Две песчаные горы Алпа», «Алп-батыр», «Алпамыш»). Мұнда алыптар үлкен тастарды лақтыру арқылы жаумен соғысады (Потанин, 1893: 38). Ф.Г. Хисамитдинова анықтағандай, башқұрт халық шығармашылығында Алп есімінің Алып батыр, Алап, Алпан, Алпар, Алпамыш, Алпамыша секілді нұсқалары бар. Сондай-ақ башқұрт тілінде алпанлау, алпан-толпан, алпы-һалпы, т.б. сөздер жиі қолданылады (Әуезов, 1948). Башқұрт мақалдары да Алп сөзін қамтиды: Алпарына күрә толпары; Алп ананан тыуар, арғамақ бейәнән тыуар; Аты-туны бар кешелә Алпамыша көсө бар; Бай булһаң, алпан бул, ярлы булһаң, калтаң бул; Маллы кеше тупһаңда, малһыз кеше Алпаңда (Потанин, 1893: 38).

Чуваш фольклорында да таулар, қорғандар, қыраттар мен төбелердің пайда болуы мотивтеріне Улып негіз болады. Бұл көп жағдайда оның іс-әрекетінен туындайды. Мысалы, оның аяқ киімінен түскен топырақтан қорғандар (Улап тапри) пайда болады екен. Чапарлы тауы Улыптың жауға лақтырған топырағынан пайда болған делінеді (Алексеев, 1995: 114-115). Жоғарыда келтірген мысалда қорғандардың шығу тегі Улыптардың жерленуімен де



байланысты екені білінеді. Мұндай сюжеттер топонимикалық сипатқа ие.

Чуваш фольклорын зерттеуші Г.Ф. Юмарт құрастырған жинақта улыптар туралы мәтіндер тақырыптық жағынан бөлініп, хронологиялық принциппен жүйеленген. Сондай-ақ негізгі сюжеттері көрсетілген:

1. «Улыптардың шығу тегі туралы»;
2. «Улыптардың балалық шағы»;
3. «Улыптардың бойы, киімі, мінезі»;
4. «Улыптардың әлемді жаратуға қатысуы»;
5. «Улыптардың Еділге қоныстануы»;
6. «Улыптар соғысы мен әрекеттері»;
7. «Улыптардың жолдастары»;
8. «Улыптардың жоғалуы»;
9. «Улыптардың көз жасынан пайда болған қорғандар, қыраттар, көлдер және улып отырған жерлер»;
10. «Улыптармен байланысты наным-сенімдер» (Қасқабасов, 2002).

1890 жылы «Этнографическое обозрение» журналында жарық көрген қазақ сюжеті төмендегідей: «Қалмақ Толағай», яғни бұл Қалмақтың басы деген сөз. Қалба тауының бөктеріне жақын оқшау орналасқан тау осылай аталады. Таудың бүйірінде Ақтас, Қызылтас деген екі төбешік бар. Бұл таудың маңында үнемі боран соғып тұрады. (Тау мен даланың қиылысы болғандықтан солай.) Оның себебін қазақтар былайша түсіндіреді. Қазақ батырлары солтүстіктен қалмақтарды ығыстырып, түре қуған заманда Тарбағатай өңірінде әкелі-балалы екі алып өмір сүріпті. Бұл қалмақтың екі батыры таяп келе жатқан жауды тоқтату үшін Ертіс өзеніне бөгеу салып, сары далаға суды жайып жібермек болады. Ол үшін екеуі құрбан шалып, «ұрғашыға жақындаспауға» серттеседі де, иықтарына Тарбағатай тауының бір жотасын арқалап келе жатып,

орта жолда тынығады. Баласы әкесінен қалыңдығына қыдырып келуге рұқсат сұрайды. Әкесі рұқсат береді де, сертті бұзбау керектігін ескертеді. Бірақ баласы уәдені орындамай, ертеңінде тауды қайта көтеруге қос алыптың күштері жетпей қалады. Ашуланған әкесі ұлын өлтіреді, содан Қызылтас пайда болады. (Баланың тәні мен қанынан бұл төбе жаратылыпты.) Қаһарлы әке Дәуір-кезең шатқалындағы үңгірге еніп кетеді. Алып ата бұрынғы оқиға есіне түсіп, ауық-ауық ашуланғанда, демінен боран пайда болып, дауыл соғады-мыс.

Екінші нұсқада ұлы қалыңдығына қонақтап келген соң, тауды көтеруге әлдері келмеген әке мен бала осы жотаның астына бастырылып қалады. Қалыңдық пен анасы бұл оқиғаны естіп, қос алып қаза болған орынға жетеді. Қайғырып, қапаланған анасы қазіргі Ақтас төбешік тұрған жерге келіп, жылап-еңірегенде, көз жасы көл боп, омырау сүті бұлақ боп ағады. Қазіргі Ақтас осылайша пайда боп, бауырындағы бұлақ сонда жаралыпты. Қасіретті ана түрегеліп біраз жүрген соң, ауыр қайғыны көтере алмай, отыра қаптағы да еңірейді. Бұл жолы көзінен жас, емшегіне сүт шықпай, оның орнына көз бен омырауынан қып-қызыл қан ағады. Содан Қызылтас пайда болған екен дейді.

Алып атаның қаһарлы рухы Дәуір-кезең үңгірінде өмір сүретін дәу жыланға көшкен. Соның ызалы демінен қазір оқтын-оқтын боран пайда болады-мыс (Костюхин, 1968).

Ғалым А.Тойшанұлы өз зерттеуінде осы мәтіндерді келтіріп, олардың мотивтерін анықтайды:

1. Алыптар тауды көтереді.
2. Алыптардың мақсаты – өзенді бөгеу.
3. Бала тыйымды бұзады.
4. Ұрғашыға жақындаған ұлдың күші кемиді.
5. Алыптың демінен жел пайда болады.
6. Ақ сүттен ақ тас пайда болады.

7. Қызыл қаннан қызыл тас пайда болады (Турсунов, 1979; Ибрагимов, 1976).

Қазақтың бұл мифтерімен алтай халқындағы Сартақпай батыр туралы миф сюжеттері үндес. Өйткені қазақ мифінде әкелі-балалы алыптардың халық қамы үшін өзенді бөгесе, Сартақпай алып та баласымен бірге ел игілігі үшін өзен арнасын бұрады. Сартақпай адамдарға қажет болса, өзінің жебесімен тау мен тасты қозғалтып, асау өзеннің үстіне көпір сала білген.

Профессор С.С.Суразаков Сартақпай туралы сюжеттерді төмендегідей жіктеген:

1. «О том, как Сартақпай вместе с сыном прокладывал русла Катунь, Бии, Башкауса, Челушмана и создал Золотое озеро.

2. О том, как Сартақпай раздвинул гору Согон-Туу и образовал гору Бешпек.

3. О том, как Сартақпай с сыном строил мост через бурную Катунь.

4. Как Сартақпай уговорил Солнце и Луну затащить на небо семиголовое чудовище – Дельбегена.

5. Мифы о следах Сартақпая, оставленных на земле.

6. Мифы о пребывании Сартақпая в Монголии.

7. Мифы о смерти Сартақпая».

Сондай-ақ, «наиболее популярными являются первый и третий мифы, которые получили широкое распространение у всех родоплеменных групп Алтая» (Ильина, 2006: 30-31) деген ой білдіреді.

Бұл мифтердің барлығында қаһарманның ғажайып ерліктері туралы айтылады. Бір нұсқаларда оны Сартақпай деп атаса, келесіде – Сартақтай деп көрсетіледі. Оның барлық іс-әрекеті адам өмірін жеңілдетуге арналған. Ол адамзатқа қызмет етеді, жақсылықтың жаршысы боп жүреді.

«Сартакпай – строитель, созидатель, не знающий усталости. Трудясь ночью, он хватает рукой молнию и закрепляет ее в расщелине дерева и таким образом освещает землю. Сартакпай был богатырем-великаном. Там, где он проходил, повсюду оставались его следы на земле и даже на камнях. До того он был могучим и великим титаном. Места, связанные с именем Сартакпая, рассказывают старики, можно встретить почти во всех уголках Горного Алтая: «Вот здесь он отдыхал, а здесь оставлены следы от его ног, здесь он сидел, здесь он охотился...» и т.п.» (Ыбраев, 2009: 32).

Сартакпайдың іс-әрекеттеріне қазақтың Алаңғасар мен Арсалаң алыбының қызметтері сәйкес келеді. «Арсалаң алып тауға барып, «бес саусағын сұғып, бір-бір дария» шығарады, оның бір жілігі Зарафшан дариясына көпір болған екен» (Мақсетов, 1971).

Ғалым А. Пангереев еңбегінде келтірілген Түймекент (Алаңғасар Әлиф) аңызына көңіл аударсақ: ертеде Алаңғасар Алып дейтін кісі болыпты. Оның Арсалаң Алып атты баласы бар екен. Екеуі жолаушылап, Әулиеатаның Алмалы, Қараша, Донбұта, Мойнақ дейтін жерлеріне келеді. Талас бойында Күрең атты қалмақ ханы, оның Түйме дейтін қызы болады. Қыз болса оған шарт қойып, Түйме-Мойнақ тауының етегінен шаһар орнатса ғана тиемін дегенді айтады. Арсалаң қыздың шартын қабыл алып, іске кіреседі. Өзі он шақырым жерден тас лақтырса, әкесі оны қағып алып қалай береді. Бірде Арсалаң Алыптың көзі Түйме қызға түсіп, лақтырған тасы әкесіне жетпей қалады. Әкесі ашу шақырып, баласын өлтірмек болады. Оның қаһарынан именіп қашқан Арсалаң кетпенмен артына қарай топырақ ата береді. Онысы тоқсан батпан екен. Содан Құмтөбе (бір варианттарда Күлтөбе) пайда болыпты-мыс. Сол төбені халық Түймекент деп атайды екен (Ильина, 2006: 115-116).

Ғалым А. Тойшанұлы қарастырған нұсқада әкелі-балалы қос алып Талас өзенін бөгемек болады. Тыйымды бұзып, Түйме сұлуға қарап қойған Арсалаң алып әкесінің жазасына ұшырап, қашып

жүріп, тоқсан батпан кетпенімен құм үйіп, төбесіне шығып, Түйме сұлуға қарап, сора-сора боп жылаған екен. Қазіргі Арыс өзенінің бойындағы Егілген төбе содан пайда болыпты. Сондай-ақ Әулие ата маңындағы Құмтөбе, Жетітөбе деген жерлер Арсалаң алыптың тоқсан батпан кетпенімен үйген құмдары екен деседі (Турсунов, 1979: 41).

Алаңғасар алып пен Арсалаң алып туралы сюжеттер Қалмақтолагай мифімен сабақтас екенін көреміз.

Архаикалық мифтердің негізгі мазмұны – жасампаздық. Онда табиғаттағы заттардың, белгілі бір тау мен тастың, көл мен өсімдіктің, т.т. жасалу жолдары баяндалады. Сол себепті ондай мифтердің көбісі түсіндірмелі (объяснительный) түрде айтылады да, ол этиологиялық (себеп-салдарлы) сипатта болады. Бұл мифтерде жасампаздық үш түрлі әдіспен, яғни үш түрлі іс-әрекетпен жүзеге асады:

а) құбылушылықтан пайда болған заттар;

б) сапар, саяхат кезінде пайда болған дүние;

в) ұрлау (алып) қашу нәтижесінде дүниеге келген нәрселер (Максетов, 1996: 89). Осындай ой қорытқан академик С. Қасқабасов батырлардың шаршауы немесе алыс сапары нәтижесінде географиялық нысандардың пайда болуын осы әдістердің нақты көрінісіне жатқызады.

Ал, қазақ пен моңғол мифтерін типологиялық тұрғыдан зерттеген А. Тойшанұлы алыптардың географиялық нысандардың жасалуына қатысы бар екенін атай отырып: «Алыптар мифологиядағы әлемді ретке келтіретін жасампаз қаһарманға жуық функция атқарады» (Турсунов, 1979: 41), - деп атап өткен.

Қазақ фольклорындағы Толағай батырдың дүниеге келуінің өзінде мән бар екені айтылады. Мәселен, шұрайлы жерден қоныс алған, малға да, жанға да берекелі мекенге ие болып отырған халықтың: «Бізде барлығы бар. Бірақ сол мал-жанды қорғайтын

батырымыз болса екен», - деген бір ғана арманы болған екен деп баяндалады. Халықтың тілегіне сай дүниеге бір нәрестенің жыл санап емес, күн санап ержеткені айтылады. Сол бала қиыншылыққа ұшырап, күйзелген ел-жұрттың жағдайын ойлап, ақсақалдың кеңесімен Алатауға келіп, бала тауды арқалап кетеді. Әуелі ширақ қимылдаған ол бірте-бірте шаршап, елінің шетіне келгенде тізесі бүгіліп, ұйықтап кетеді. Толағай туралы бұл мәтінде көңіл бөлетін бірнеше фольклорлық сарын бар. Ол – Толағайдың ел қорғар адам ретінде қажет болуы, өз жұртының қамын ойлап, тау алып келуі және шаршап, ұйықтап кеткенінде сол таудың астында қалып, оның географиялық нысанының Толағай аталып кетуі. Ежелгі грек мифтерінде антропоморфты топ құрайтын алыптар бар, олардың бірі – Посейдон мен Гейдан туған Антей. Ол жатжерліктерді шайқасқа шақырып, жеңген. Бұл олардың қорғаушы қызметін көрсетеді (Бахадырова, 1992).

«Алпамыша» атты башқұрт сюжеті бойынша алып батыр демалу үшін тастың үстіне отырады. Сөйтіп отырған жерінде тасқа айналып кеткен екен. Бұл тас Ирендек тауының маңында орналасқан (Бердібаев, 1998: 19).

Міне, екі сюжетте де батырлардың шаршап, демалу нәтижесінде құбылу процесі орын алған. Бұл ретте миф сюжеттерінің себеп-салдарға қатысты сипатын атап көрсеткен ғалым С.Қасқабасовтың: «Мифтердегі құбылушылық үш түрлі себепке байланысты болып келеді. Бірі – адам өте шаршағандықтан ұйықтап кетіп, сол бойда тасқа, я болмаса аңға, құсқа айналып кетеді» (Максетов, 1996: 79) деген тұжырымы өз дәлелін табады..

Метаморфозалық сипаттағы ежелгі мифтерде адамзаттың синкретті ойлау жүйесі көрінген. Айналадағы ортамен бірлік ұғымы бойынша миф сюжеттерінде барлық табиғи құбылыс адами қалыпта, адам тектес бейнеде қарастырылады. Олар әрекет етеді,

ойлайды, сезеді. Адамға тән бар қасиетке ие. Бұл көзқарасқа сәйкес адам тау-тасқа, ағашқа, аң-құсқа, ай-жұлдызға айнала алады.

Тау мен тас, өзен мен көл, т.б. болып құбылатын алып батырлар туралы мифтердің мазмұны өте қызықты. Бұл сюжеттерді қарастыруда зерттеуші В.И. Вербицкийдің еңбегі ерен. Ол жинаған сюжеттердің ішінде топонимикалық сипаттағы мифтердің аясы кең. Мәселен, Алтайдағы Чаптыған және Адаған тауларының шығу тегі алып батырлармен байланысты болып келеді. Екі алып бір-бірімен ренжісіп, соғысады. Чаптыған тал жебемен атса, Адаған қару ретінде тасты пайдаланады. Соңында екі батыр тауларға айналып кетеді. Миф мазмұны бұл таулардың сыртқы белгілерін түсіндірумен аяқталады, яғни, Чаптыған тауының аясы талдарға толы болса, Адаған тауының етегінде тас көп (Бахадырова, 1992: 124-135).

Сонымен қатар Адалық және Улуг-таг немесе Солок секілді тау шыңдары туралы да миф бар. Сюжетте олардың бір-бірімен кім биік, кім аласа жөнінде бәстескені айтылады. Биіктіктерін өлшеу үшін екеуі терең өзенге сүңгиді. Сөйтсе өзеннің тереңдігі Адалықтың тамағынан келсе, Улуг-тагтың беліне ғана жетіпті. Осылайша Адалық жеңіліс тауыпты (Ыбраев, 2009: 22-23).

Алтай мифологиясында Сартақпаймен қатар Турун-Музыкай атты дәу-батыр бар. Оны ХІХ ғ.ортасында В.И. Вербицкий жазып алған. Ол жөнінде мынадай миф бар: «Эрлік жер бетінде Андалма-Муус деген құбыжықты жаратыпты. Ол теңізден тілін шығарып, адамды жұтып, жеген екен. Сол кезде Ульген батырларының бірі – Турун-Музыкай көктен жерге түсіп, адам болып туылады. Турун жас бала күнінде теңіз жағалауында жүгіріп жүреді. Сол кезде Андалма-Муус тілін шығарып, баланы жұтып алғысы келеді. Алайда, Турун оның өзін тілінен ұстап алып, теңізден жерге тартқаны сонша, жерді су басып кете жаздайды. Сөйтіп Турун теңіз суын іше бастайды. Көп ішкеннен Андалма-Муустың аяғы көріне бастайды. Турун оны аяқтарынан ұстап алып, жерге шығарады да, тасқа ұрады. Сол кезде

құбыжықтың денесі жан-жаққа шашылып, тас қанға боялады. Осыдан түрлі-түсті тастар пайда болған екен. Содан соң Турун Андалма-Муусты садақ секілді майыстырып, пышақпен ұсақтап бөліп тастайды. Бұдан түрлі өрмекшілер, масалар, құрттар, шегіртке, т.б., жәндіктер пайда болыпты (Алламбергенова, 2011: 101).

Көріп отырғанымыздай, мифтің генезисі сонау ежелгі заманнан бастау алады. Оны миф мазмұнындағы этиологиялық мотивтер де (түрлі-түсті тастардың, жәндіктердің пайда болуы) дәлелдейді. Бірақ басты идея қаһарман ерліктерінің кімге бағытталатынын түсіндіруге негізделген. Турун-Музыкай өз әрекеттерімен адамдарға көмектесіп, оларға пайдалы іс жасайды, Андалма-Муус секілді зұлым құбыжықты жеңеді.

Түркі халықтарының аңыздық прозасында алып батыр туралы сюжеттер молынан кездеседі. Терминология тұрғысында бұл сюжеттер әр халықта әр түрлі жанрлық атауға ие. Бірінде ежелгі аңыздар қатарында қаралса, бірінде миф немесе әпсана болып анықталған. Мұның себебі, бұл сюжеттер мифологиялық мотивтерді қамтиды, сондай-ақ олардың «тарихилығы» да жоқ емес. Алыптың кескін-келбетіне, тұрмыс-тіршілігіне қатысты суреттеулер мифтік мазмұнға сәйкес болса, алыптың іс-әрекетінен пайда болған топонимдердің аталуы аңыздық немесе әпсаналық баяндауға сай келеді. Бұл ретте жанрдың тарихи категория екендігі алға шығады. Өйткені алыпқа деген халықтық көзқарас қоғамдық даму, дүниетаным динамикасы негізінде өзгеріп отырса, ол туралы сюжеттер де соған сәйкес туындайтыны рас. Мұндай таным көріністері түркі халықтарына ортақ болып келеді. Ендеше фольклорлық шығармалардың да ортақ сипат алуы – заңды құбылыс.

Чуваштар да улыптарды алғашында тотем, арғы ата, алғашқы тірлік иесі ретінде таныса, кейін оларды өздерін қорғайтын



қаһарман, батыр деп біледі. Миф желілерінде батырдың өмірбаяны, оның ерліктері, жеңістері мен жеңілістері сөз болады. Мәселен, улыпқа Юман паттар, Ту паттар (тау батыр), Сил паттар (жел батыр), Шыв паттар (су батыр) бағынғаны айтылса, келесі үлгілерде Алтар қуса сынды жалғыз көзді мифтік қаһарманды жеңгені айтылады. Сонымен қатар чуваштарды үш көзді жат тайпалардан қорғаған (Алексеев, 1995: 107). Алып-дәулердің адамзатпен байланыс табуы ежелгі мифологиялық дүниетанымның әлсіреген тұсын байқатады. Яғни, адам санасы ілгерілеп, дүниетанымы кеңейе бастайды.

Тарихи оқиғаларды қамтыған аңыздарда да алып бейнелері орын алған. Мәселен, қарайым халқында «Аланкасар» деген аңыз сақталған. Аңыз нақты тарихи оқиғаға негізделген. Сюжетте Зарах атты кісінің баласы Аланкасар есімді жас батырдың көзсіз ерлігі туралы айтылады. Керуен бастап бара жатқан жолда кезіккен қарақшылардың басшысымен айқасы суреттеледі. «...Чтобы сын не убил его, сказал Аланкасару: «Отсеки ему только ухо... и хватит!» Блеснул меч в руке молодого богатыря, и ухо атамана мгновенно отделилось от его головы» (Айымбетов, 1988). Батырдың күші мен өжеттігі сюжеттің басты нысаны екені анық. Мифтік санаға тән гиперболизация, метаморфоза элементтері мүлдем жоқ. Таза аңыз жанры аясында көрініс тапқан батырдың қаһармандық тұлғасы көрінеді. Бірақ Аланкасар есімінің берілуі – батырлық пен қаһармандықтың символы болып, ілкі баба ретіндегі Алып батыр туралы ежелгі архаикалық танымның ізін сақтап тұр. Сонымен қатар қазақ ертегілік емес прозасындағы тарихи аңыз қатарына кіретін Арыстан Алып туралы сюжет те осының айғағы екені сөзсіз (Жапаков, 1972: 173).

Талдау нәтижесінде айқындалған ой түйіндерінен қорытынды жасайтын болсақ, Алып бейнесіне құрылған түркі халықтарының фольклорлық сюжеттері ертегілік емес прозаның әр түрлі жанры

аясында көрініс табады. Бұл Алып туралы сюжеттердің әр жанрлық форманың өзіндік теориялық табиғатын танытатын көпқырлы сипатына байланысты. Ал мұндай көпқырлы сипат Алып бейнесінің көпқабатты, көпмағыналы бейнесінен туындаса керек. Мұндай игі ойымызды ғалым Б. Рақымов пікірі де қуаттайды: «Фольклортану ғылымында типологиялық, поэтикалық зерттеудің арнасын келер уақытта түркі әлеміне бұрып, тұтастай талдауларды қалыпты контексті-реконструктивтік әдістер мен семиотикалық тәсілдеріне жүгінсек, ғылымда ілгерілеушілік болары біз айтпасақ та түсінікті» (Эркебаев, 1999). Сонымен қатар фольклорға тән синкреттілік, жанрлық интеграция, тарихилық принцип – әсер етушы факторлар екенін дәлелдеп тұр. Ең бастысы, түркі халықтарындағы алып бейнесіне құрылған сюжеттердің мотив пен мазмұн бірлігі, қаһармандық идея мен кейіпкер функциясының ортақ белгілері анықталды. Алып туралы түркілік таным фольклорлық материалдардың да түркілік жүйесін қалыптастырды.

## **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР**

- Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. - Алматы: Ғылым, 1990. – Б. 111.
- Айымбетов К. Народная мудрость. – Нукус: Каракалпакстан, 1988. – С. 33.
- Александрович-Насыфи Дж. Девичья башня в Баку // Известия Азкомтариса. - Баку, 1927. - Вып. 3. – С. 155-163.
- Алиева М.М. Жанры уйгурского фольклора. – Алматы: Наука КазССР, 1989. – 176 с.
- Алламбергенова И. К вопросу жанровых особенностей и классификации каракалпакских преданий // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. - 2011. - №3. – С. 159-163.

- Алламбергенова И. К вопросу жанровых особенностей и классификации каракалпакских преданий // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. - 2011. - №3. - С. 159-163.
- Ахмедов М. Семейно-бытовая тема в азербайджанских народных легендах: дис. ... канд. филол. наук. - Баку, 1981. - 164 с.
- Ахметшин Б. Предание и легенда // Башкортостан. Краткая энциклопедия. - Уфа: Башкирская энциклопедия, 1996. - С. 477.
- Ахметшина Г. Башкирские исторические предания: автореф. ... канд. филол. наук. - Казань, 2004. - С. 6-7.
- Ахундов Д. О происхождении, назначении и датировке Бакинского башенного храма // Учен. тр. АзПИ им. Ч. Ильдрыма. - Баку, 1974. - №91. - С. 56.
- Ахундов Д.А. *Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана*. - Баку: Азербайджанское гос. изд-во, 1986. - С. 71.
- Ашурбейли С. Очерк истории средневекового Баку. - Баку: АН АзербССР, 1964. - С. 135.
- Әубәкір А. Тарих тұнған Түрік елі // <http://www.turkystan.kz/>. 2.10.2014.
- Әуезов М. Қазақ әдебиетінің тарихы. - Алматы, 1948. - Т. 1, 1-кіт. - Б. 64.
- Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары. - Фрунзе, 1985. - 171 б.
- Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары. - Фрунзе, 1985. - 171 б.
- Баймырадов А. Түркмен халк кыссаларынын тарыхы-генетики эволюциясы ве поэтикасы: филол. ылым. докт. ... дис. - Ашгабат, 1994. - 55 б.
- Баймырадов А. Түркмен халк кыссаларынын тарыхы-генетики эволюциясы ве поэтикасы: филол. ылым. докт. ... дис. - Ашгабат, 1994. - 55 б.

- Бахадырова С., Мамбетназаров К. Каракалпакские предания, мифы и красноречие. – Нукус: Каракалпакстан, 1992. – С. 4.
- Бахадырова С., Мамбетназаров К. Каракалпакские предания, мифы и красноречие. – Нукус: Каракалпакстан, 1992. – С. 4.
- Бурнаков В. Духи среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. - Новосибирск: Изд-во Института археол. и этнограф. СО РАН, 2006. – С. 156.
- Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Исторический фольклор хакасов. – Абакан: Хакассский гос. ун-т им. Н.П.Катанова, 2001. – 148 с.
- Велиев В. Азербайджанское устное народное творчество. - Баку: Азернешр, 1970. – С. 292.
- Гилязутдинов С.М. Татарские исторические предания и легенды и их художественные особенности: дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 2000. – 32 с.
- Гилязутдинов С.М. Татарские исторические предания и легенды и их художественные особенности: дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 2000. – 32 с.
- Гулиева (Занукова) Ф. Карачаево-балкарская сказочная проза // В кн.: Язык, литература, фольклор (в честь Ю. Дешериева) / Чеченский государственный университет. - Грозный, 2014. – С. 204-214.
- Габдуллин М. Қазақ халық ауыз әдебиеті: оқу құралы. - Алматы: Мектеп, 1974. – 321 б.
- Джидди Г. Девушки и Девичьи башни // Улдуз. – 1968. - №8. - С. 43-45.
- Екижи М., Сағынадин Г. Түркі халықтарының тарихи-мекендік әпсаналары: қыз/әйел бейнесі және мифтік таным // Көрнекті фольклортанушы ғалым, ҚР ҰҒА академигі С.А. Қасқабасовтың 75 жасқа толуына арналған Халықаралық фольклортанушылар конгресі матер. – Астана, 2015. – Б. 349-354.

- Жапаков Н. Вопросы реализма в каракалпакской литературе дореволюционного периода. – Нукус: Каракалпакстан, 1972. – С. 9-10.
- Жапаков Н. Вопросы реализма в каракалпакской литературе дореволюционного периода. – Нукус: Каракалпакстан, 1972. – С. 9-10.
- Жуманазаров У. Ўзбек фольклори ва тарихий воқелик. – Тошкент: Фан, 1995. – Б. 172.
- Зарипов Н. Научный свод башкирского фольклора // Башкирский фольклор: исследования последних лет. – Уфа, 1956. – С. 14.
- Ибадоглу А. Девичья башня // Элм ве хаят. – 1978. - №4. - С. 29-30.
- Ибрагимов Н.Ф. Риваятьләр һәм легендаларның кайбер үзенчәлекләре // Татар теле һәм әдәбияты. – Җазан, 1976. - 5 китап. – С. 219.
- Ильина Г.Г. Несказочная проза в системе жанров чувашского фольклора: дис. ... канд. филол. наук. – Чебоксары, 2006. – 228 с.
- Ильина Г.Г. Несказочная проза в системе жанров чувашского фольклора: дис. ... канд. филол. наук. – Чебоксары, 2006. – 228 с.
- Имомов К. Узбек халк прозаси. - Тошкент: Фан, 1981. – 104 б.
- Исхакова Г. Типологические и локальные особенности башкирских преданий и легенд: автореф. ... канд. филол. наук. – Казань, 2005. – 23 с.
- Йипәк йуртидики әпсанә-ривайәтләр / А. Рахман. - Үрүмчи: Шинҗаң хәлиқ нәшрияти, 1986. – Б. 5-27.
- Кебекова Б. Миф жана уламыш // Китепте: Кыргыз адабиятынын тарыхы. Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары / ред. А. Акматалиевдин. – Бишкек, 2004. – Т. 1. – Б. 517.

- Костюхин Е. Сказки // В кн.: История казахской литературы: в 3-х т. - Алма-Ата, 1968. - Т. 1. - С. 184-235.
- Қырачай-малқар жомалы, таурухлы, айтыулы (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2-х т. / Т.М. Хаджиева. - Нальчик: Эль-Фа, 2003. - Т. 2. - 472 с.
- Кыргыз адабияты: энциклопедиялық оқуу куралы / ред. Ү. Асанов. - Бишкек, 2004. - Б. 224.
- Қазақ фольклористикасының тарихы: (Революцияға дейінгі кезең) / жауапты ред. Р. Бердібаев. - Алматы: Ғылым, 1988. - 432 б.
- Қасқабасов С. Ойөріс (фольклор туралы). - Астана: Астана полиграфия, 2009. - 304 б.
- Қасқабасов С.А. Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. - Астана: Аударма, 2002. - 584 б.
- Қасқабасов С.А. Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. - Астана: Аударма, 2002. - 584 б.
- Қасқабасов С.А. Қазақтың халық прозасы. - Алматы: Қазақ ССР-нің "Ғылым" баспасы, 1984. - Б. 155.
- Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы: оқу құралы. - Алматы: Ана тілі, 1991. - Б. 85.
- Максетов К. Устное художественное творчество каракалпакского народа. - Нукус: Наука, 1996. - С. 212.
- Мақсетов Қ. Қарақалпақ фольклорының эстетикасы. - Нөкіс: Қарақалпақстан, 1971. - 112 б.
- Манас и его наследники. Киргизская литература с древнейших времен / [Е. Колесников](#). - М.: Культура Евразии, 2009. - С. 709.
- Манас энциклопедиясы: 2-т. / А. Карыпкулов. - Бишкек, 1995. - Б. 310.
- Миндибекова В. Жанровая специфика хакасских мифов: автореф. ... канд. филол. наук. - Новосибирск, 2004. - 183 с.
- Миндибекова В. Жанровая специфика хакасских мифов: автореф. ... канд. филол. наук. - Новосибирск, 2004. - 183 с.

- Надршина Ф.А. Башкирская народная несказочная проза: автореф. ... докт. филол. наук. – Уфа, 1998. – 54 с.
- Никифоров В. Якутские народные предания. Историческое развитие и художественные особенности: автореф. ... канд. филол. наук. – М., 1990. – 16 с.
- Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. - Алматы: Ғылым, 1996. – Б. 154-155.
- Пахомов Е. Девичья башня и ее легенда // Известия Азерб. археол. комитета. - Баку, 1925. - Вып. 1. - С. 33-38.
- Пашаев С. Азербайджанские народные легенды и проблемы их исследования: автореф. ... докт. филол. наук. – Баку, 1989. – 58 с.
- Потанин Г.Н. Казах-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // В кн.: Живая старина. – СПб, 1916. - Вып. 2-3. – С. 47-198.
- Потанин Г.Н. Тангуско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г.Н. Потанина. 1884-1886. - СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1893. – Т. 2. – 437 с.
- Предания, легенды и мифы саха (якутов) / Н.А. Алексеев, Н.В. Емельянов, В.Т. Петров. – Новосибирск: Наука, 1995. – 400 с.
- Пропп В. Принципы классификации фольклорных жанров // В кн: Фольклор и действительность. – Москва: Наука, 1976. – С. 38.
- Рахымов Б. Түркологияға жаңа бағыт пен соны серпіліс керек // <http://www.kazakzaman.kz>
- Родионов В. К вопросу об уровне и характере бытования чувашского фольклора // Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. – Чебоксары, 1984. – С. 118-122.
- Сабзали Л. О чем молчит Гыз галасы. Девичья башня // <http://www.proza.ru>. 16.05.2008.
- Сейидов М. Заметки об этимологическом анализе слова "Коркут" и основах этого образа / Азербайджан. - Баку, 1979. - №1. – С. 190.

- Сейидов М. К этимологии некоторых слов в сказании «Книга моего деда Горгуда» // Известия АН АзербССР. Серия литературы, языка и искусства. – 1976. - №4. – С. 35-36
- Сыченко Г.Б. О жанре сарын в шаманском репертуаре Т.С. Бурнаковой // Сибирский филол. журнал. - 2012. - №3. – С. 6.
- Танаев Т. Эпикалық жанрлар: 2-т. - Ош, 1999. – Б. 73-74.
- Тарихи нысандар: Бегім Ана аңызы. Қазалы. 18 маусым. BAQ.KZ // <http://baq.kz/kk/material/tarihi-nisandar/begim-ana-anizi-587>.
- Толстов С. Древний Хорезм. – М.: МГУ, 1948. - С. 167-168.
- Толстов С. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. – 1935. №9-10. – С. 5-41.
- Турсунов Е. Легенды, предания и бытовые рассказы о животных в системе казахского повествовательного фольклора // В кн.: Казахские сказки о животных: легенды, предания, бытовые рассказы, сказки и басни. - Алма-Ата, 1979. – С. 203-210.
- Унгвицкая М.А., Майногашева В.Е. Хакаское народное поэтическое творчество. - Абакан: Хак. отд-ние Красноярск. кн. изд-ва, 1972. – С. 144–145.
- Фарзалиев Т. К вопросу о понятии "легенда" и классификации азербайджанских легенд // Известия АН АзербССР. Серия Литература, язык, искусство. – 1978. - №3. – С. 32-33.
- Фитуни А.П. Бакинская Девичья башня // Известия Азкомтариса. – Баку, 1927. - Вып. 3. – С. 150-154.
- Фридолин Р. Архитектурные памятники Азербайджана в эпоху Низами, их роль и значение в истории азербайджанской архитектуры // В сб.: Низами. - Баку, 1941. - Кн. 2. – С. 132-133.
- Хаджиева Т.М. Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары (Народное поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев) // Къарачай-малкъар фольклор



- (Карачаево-балкарский фольклор): хрестоматия. - Нальчик: Эль-Фа, 1996. – С. 6-37.
- Шериев Ж., Муратов А. Адабият терминдеринин түшүндүрмө сөздүгү. – Бишкек: Кырг. энц. башкы ред., 1994. – Б. 47.
- Ыбраев Ш., Бахадырова С., Рахымов Б. Түркі халыктары фольклоры. - Көкшетау, 2009. – 432 б.
- Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – Бишкек: «ЖЭКА» ЛТД, 1999. – С. 13.
- Эфендиев П. Азербайджанское устное народное творчество. - Баку: Маариф, 1981. – С. 131.
- Boratav P. 100 Soruda Halk Edebiyatı. - İstanbul, 1982. – С. 113.
- Ekici M. Dede Korkut Kitabı'nda Kadın Tipleri. Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri. - Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2000. – С. 123-137.
- Ergun M. Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motivi. - Ankara, 1997. – 41 s.
- Fedakar P. Karakalpakistan'da efsane çalışmaları (The Legend Studies in Karakalpakstan) // Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. – Aralık, 2008. - Cilt 11. – S. 152.
- Ögel B. Türk mitolojisi. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1971. – S. 55.
- Önder M. Konya Folklorunda Efsanelerin Olusumu // Türk Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler. - Ankara, 1985. - S. 31-37.
- Özdemir H. Etiyolojik Türk Halk Efsaneleri // III Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Halk Edebiyatı. - Ankara, 1986. - S. 305-310.
- Sakaoğlu S. 101 Türk Efsanesi. – Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2003. - C. 148-149.
- Sakaoğlu S. Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu. - Ankara, 1980. – S. 10-16.

- Türk Dünyası Edebiyat Tarihi / Önder Göçgün. - Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2002. - 2 cilt. – 721 s.
- Türk Halk Edebiyatı / M. Öğuz. - Ankara, 2014. - El kitabı, 11 baskı. – 542 s.
- Türk Halk Edebiyatı / M. Öğuz. - Ankara, 2014. - El kitabı, 11 baskı. – 542 s.
- Uraz M. Türk mitolojisi. - İstanbul: Hüsnütabiat Matboasi, 1967. – S. 122

## «АЛТАЙ» ТОПОНИМИНЕ ҚАТЫСТЫ АҢЫЗ-ӘҢГІМЕЛЕР

Алтай – қазақ халқының қасиетті мекені, ата жұрты. Алтай – «Алтын» деген мағынаны білдіреді. Сондықтан Алтай тауы «Алтын тау» деп аталған.

Алтайда кеннің молдығы таңдай қақтырады десе де, мұның ішіндегі жұрт назарын ерекше аударатын кен – алтын. Халық арасында: «Алтайдың сай-саласы түгел алтын» - деген сөз бар. Шынын қуғанда, Алтай тауында 72 сайда ғана емес, неше ондаған үлкенді - кішілі өзен аңғарының бәрінде мол алтын бар.

«Шинжяң шежіресінде» жазылуынша, «Алтай алтынымен әйгілі». Алтай деген сөз «алтын тау» деген мағынаны білдіреді. Таудың күнгей беті Шығыс тау, Батыс тау деп бөлініп, 300 шақырымға созылып жатады. Сайлардың бәрінде кебек алтын бар, кен белдеуінің тар, кең, қалың, жұқалығы әркелкі болады».

Алтайда алтын қазуға қатысты жазба тарихты 2000 жылдың алдындағы Хан династиясы дәуіріне дейін апаруға болады. Археологиялық дәлелдеуге негізделгенде, Хан династиясы дәуірінде, ғұндар солтүстікте 300-400 жыл дәурендеп тұрған мезгілде, Алтайда тәңірқұт ордасын құрып, алтын қазуды бастаған. Жерорта теңізі өңірімен, Араб түбегімен ардағы саудада қыруар алтын жұмсай бастаған.

1690 жылдан кейін, Алтайдағы алтын қазу тарихы жөніндегі жазбалар тарихи әдебиеттерде кезігеді. 1764 жылы елі белгісіз біреулер мен жергілікті адамдар Аюсай, Тақтай сай, Шығыс сай, Батыс сай сияқты жерлерде алтын қазған. 20 жылдан кейін ішкі Қытайдан Лютүң деген адам 1000 адамды жинап Хұтусұра өңірінде алтын қазған, Чиң династиясының әскерлері барып оларды қуалаған. Кейін алтын қазуға Чиң Үкіметі тыйым салғанымен, алтын қазу мүлде тоқтап қалған жоқ.

XX ғасырдың бас шенінде, алтын салығы Алтай аймағының маңызды қазына қайнарына айналған. Шинжяңға Яң Зыңшин үстемдік еткен тұста (1911-1928), Алтайдың алтын өндірісіне баса мән беріп, Германияның Сименц серіктестігі өндірген Алтын шайқау машинасынан 10-ын сатып алған. Жин Шурын билік басына шыққаннан кейін (1928-1933), Алтайда Алтын мекемесін құрып, бұқараның, үкіметтің алтын қазуы бірдей қолға алынып, алтынға қазушылардың саны 10 мыңнан асып, алтын өнімі 50-60 мың сәріге жеткен (бшр сәрі 31,25 грамм). Шың Шыңдай үстемдік еткен кезде (1933-1944) Алтайда Алтын мекемесін құрып, алтынның жылдық өнімі 5000 сәрі шамасында болған. Сол кезде Алтай тауындағы Шығыс екіаша, Батыс екіаша, Жаңа сай, Көне сайлар маңызды кен орындары болған.

XX ғасырдың 40 жылдарында, Батыс екіаша сайында алтыннан мол өнім алынды. «Шайқалған алтынның көбі дөңгелек, өнімі мол, аумағы кең болды». Қытай-Моңғолия шекарасындағы Сиырсай (қазір Моңғолия жерінде) азаттықтан бұрын барланған алтын аса мол бір кен еді. Ол жерде алтын шайқаушылардан қалған жертөле, құдық, арық, аспа ағаш, күнделікті бұйымдар сияқтылар әлі күнге дейін тұр (Қазақ Совет энциклопедиясы, 1972: 69).

Бұрын Алтайда кебек алтын шайқауда, негізінен қарапайым, өзіндік құны төмен «дәстүрлі әдіс» қолданылатын. Мұнда адамдар көбінде өзен арнасынан арық тартып оған ағаш науа орнатып, онан

соң өзеннің түбіндегі алтынды құмды қазып ағаш науаға салып, сумен қайта-қайта ағызып айдағаннан кейін, ең соңында меншікті салмағы ауыр кен қиыршықтары қалады, магнит арқылы темір, маргенец сияқты рудалар тартылып алынған соң, кебек алтын қалады. Кей кен орындарының топырақ қабаты өте қалың болады. Адамдар құдық немесе кен жолын қазады. Кен жолының төбесіне мәтшәмен тіреу жасалады. Осы арада алынған құм науаға салынып, сумен шайқалады.

Алтын шайқау ісінің ең дәуірленген кезі алдыңғы ғасырдың 20 жылдарынан 1949 жылдың қарсаңына дейін болған. Ол шақта, басқару босаң болғандықтан, 10 мыңдаған адам жыл бойы осы жерлерде алтын шайқаған. Ол кезде тасжол болмағандықтан, алтын шайқау жұмысына қажетті астық, құрал-саймандар өгіз, ат, түйеге артылып, талай жолды басып жеткізілген. Алтын шайқау шарт-жағдайы да нашар, құрал-саймандар тым қарапайым, соған орай технология мен әдіс-амалдары да табиғи түрде мешеу болған. Алтын шайқаушылардың тіршілігі ерекше жапалы жағдайда өткен еді, адам өлімі үнемі ұшырап тұратын, бірақ сол кезде алтын кені төтенше мол болғандықтан, таязда көмілген, оңай ашылатын кен бөліктерінің ештеңесі қалмай қазып әкетілген.

Алтын бар жерде «асыл табу» жөніндегі әңгіме-аңыздар таралған: Айтуларға қарағанда, әлдебір қожайын өзен жағасында кіші дәрет сындырып тұрғанда, дәреті шайып кеткен құмның сап-сары болып кеткенін көреді де, дереу құмды қаздырып, кішкене астаумен жарты сағат шайқап, 20 неше грам кебек алтынға ие болады.

Енді біреулердің айтуынша, Шібетіде, екі адам балық аулауға барады. Қармаққа жауын құрт іздеп бір түп шидің түбін ашқанда, жауын құрттың денесіне жабысқан ұсақ алтынды көреді. Жергілікті адамдар былай деп суреттейді: Өрістен оралған Алтайдың қойлары аяқтарын сілкісе болды екі сәрі алтын түседі. Алтай қаласының

көшесін аралап жүргеніңде әлдебіреу келіп иығыңнан қағып: «Алтын аласың ба?» - деп сұрайды. Кейбіреулер алтынның сафтығы 99998 дейді. Алтайға сырттан келген саудагерлер тапқан ақшаларын Алтайдың алтынына айырбастап алады да, қайтып барып, мәнерлеп оның ішінен ақ алтын алып, қалыптан сырт пайдаға батады (Түркістан халықаралық энциклопедия, 2000: 95).

Алтай алтынының Шинжяңда атағы бар, көне шинжяңдықтар оны «Алтай алтыны» деп атайды. Алтай тауынан шығатын алтынның бастысы кебек алтын. Кебек алтын кебектей ұсақ, түсі анық, сафтығы 95%-дың үстінде, ерітілгеннен кейін айырып отырмай-ақ төте зергерлік бұйымдарды жасай беруге болады. Кейбір кен орындарынан пішіні сары бұршаққа, жүгеріге, күнбағыс дәніне ұқсайтын, сонымен қатар таяқша тәрізді де түйіршік алтын шығады. Кесек алтын табылып қалатын кездер де болады. Айтуларға қарағанда, әлдебір алтын қазушы 200 сәрінің үстіндегі ит басындай алтын қазып алған екен.

XX ғасырдың 80 жылдарында, реформалау мен ашылудың тереңдеуіне орай, мемлекеттің алтынға сұранысы арта түсті. Алтын өндірісін жебеу үшін, алтынның сатып алу бағасын көп рет жоғарылатты, әрі кәсіп саясатын реттеп, кебек алтын шайқауға рұхсат беруді кеңірек ұстады. Бір мезет төңіректің төрт бұрышынан алтын шайқаушылар Алтайға ағылды. Ұдайы неше жыл бойы алтын шайқаушылар саны 10 мыңнан асты (Қазақ Совет энциклопедиясы, 1972: 69).

Бүгінде алтай тауына барсаңыз, қолмен алтын шайқап жүрген алтын шайқаушыларға анда-санда ұшырап қаласыз. Егер шарлаушыларды көре қалса, тым-тырақай қашып жоғалады. Алтайлықтардың ұраны: Алтайдың көрікті келбетін қалпына келтіру, алтын шайқау кемесін, машиналарын Алтай тауынан аластау. Алтайдың алтыны баянды даму жолымен жоспарлы түрде ашылуда.

Алтай соңғы ғылыми зерттеулер, атап айтсақ, Берел обасы қазбаларының зерттеулері көрсетіп отырғандай, тек «алтын бесік» қана емес, мұнда адам өркениетінің ең ежелгі қоныстары орналасқан. Шығыс Азиядан бастап қиырдағы Сібірге дейінгі халықтар, фин-угор халықтарын қосқанда – Алтай өңірінің тумалары (Төлеубаев, 2006: 56).

Сол себепті түрік мәдениетінің жұрнағын қорғаушысы ретінде Шығыс Қазақстан республика аумағындағы ең маңызды орын болып табылады.

Жалпы Өр Алтай, Таулы Алтай, Моңғол алтайы. 3000 километрге созылған, басын мұзарт басқан, етегін жасыл орман көмкерген құтты мекен. Соның асқар шыңы Өр Алтайдың үш жағында Қазақстан, Шығыс Түркістан қазақтары, Моңғолия қазақтары мекендейді. Алтаймен жапсарлар Саян, Ханғай, Хантэнгэр (Хантәңірі) тауларда байлығымен, құлын мүшесі бұзылмаған табиғатымен әлемге әйгілі. Алтайды «Алтын тау», «Алтынды тау» деп әр түрмен атап келеді. Егер ол алтынға байланысты аталса Алтынды тау, Алтынды сай, Алтынға бай тау деп неге айтылмайды?

Ертедегі Қытай жазбалары Алтай тауын мекендеген халықты «Төрт маусымды ел», «Қыс жазы», «Көктем, күзді ел» деп өз шежірелерінде жазып-сызған. Неге дегенде Азия шығысында жалғыз-жарым ғана маусым болған. Оларда қар жауса да тез еріп кетеді. Көлдер мен өзендері мұз болып қатып қалмағандықтан таулы, нулы-сулы жердің табиғатына таңданып алты ай қыс, алты ай жаз болғандықтан «Алты ай» деген ертедегі түркі сөзін пайдаланып Алтай тауы деген сөз туындаған деген болжам шындыққа жуық. Егер тау аты алтынға байланысты айтылса көшпелілердің ата қонысындағы алтын, күмісінің дені далалық өңірден қазып алынып келіпті, әлі де солай. Сондай-ақ Алтай деген алтыннан да артық байлығы мол ұлы тау. Өйткені 3000 километрге созылған Алтай

тауларының қойнауы толған байлық. Тұнып тұрған мұндай байлықты мекенін «Асқар Алтай», «Аспан Алтай» деп тәу етіп келген халықтың бірі қазақ халқы. Қазақтар үшін Алтай деген тау аты, байлықтың түрі-темірдің пірі алтыннан да асып түсетін қасиетті ұғым. Олай болса бұл халықты орыстардың атап дағдыланған «Алтай» атымен емес, «Таулы Алтай» деп атаса болғандай (Қазақ Совет энциклопедиясы, 1972: 69).

Ғылымда ертеден қалыптасқан «Алтай тілдері» деген ұғым бар. Бұл осы өңірді, жалпы шығыс халықтарының біразын тілдік тұрғыда біріктіретін жиынтық атау. Алтай тілдерінің үлкен бір тобы – түркі тілі болып табылады. Қазір бұған әзірбайжан, түрік, түркімен, гагауыз, қарайым, қарашай, балқар, құмық, қазақ, қырғыз, қарақалпақ, татар, ноғай, тува, хакас, өзбек, ұйғыр, шор, шұбаш, жақұт, алтай, естек (башқұр) тілдері жатады.

«Суы бал, көдесі май, жері майса, Ағызған сары алтынды тастан Алтай» деп әнде айтылғандай, Алтай кенді өңір. Мұнда қорғасын, мыс, мырыш, алтын, күміс, кадмий, селен, теллур, сүрме, индий, галлий тәрізді көптеген кен көздері бар. Тіл ғылымында Алтай сөзінің тегі көнеден келе жатқан түркілік алтан – алтын сөзінен сабақталады (Түркістан халықаралық энциклопедия, 2000: 95). Бұл оның ежелден кенге бай, жеріміздің, еліміздің алтын алқасы екендігін айғақтайды.

Қазақ пен Алтайдың көне туыстығын әйгілейтін фактілер, әсіресе, ауыз әдебиеті нұсқаларында жиірек ұшырайды. Бұл мәселе бізде әлі күнге дейін кең көлемде зерттелген емес. Ауыз әдебиетін типологиялық тәсілмен, жанр-жанр бойынша салыстыра зерттеу келешектің үлесіне қалып келеді.

«Алтай» топниміне қатысты бір аңызда былай делінген: «Бұрынғы өткен заманда бір шал мен кемпір өмір сүріпті. Олардың дәулеті шағын болғанымен ақылға парасатты, ойға бай адамдар екен. Солардың жан дегенде жалғыз бір баласы бар екен. Уақыт өз



дегенін алмай қоя ма. Жасы жетіп қартайған шал мен кемпір күндердің бір күнінде ауруға шалдығыпты. Бірте-бірте аурулары меңдеп, асқынып екеуі де төсек тартып жатып қалады. Жанталасқан жалғыз баласы көрші ауылда тұратын кәрі тісті, мүкіс құлақты бір емші ақсақалға барып аурудың дәру болар емін сұрайды. Сырқаттардың жай-күйімен сырттай танысқан емші өзінің өмір-тәжірибесіне сүйене отырып, аурудың өзін ашыпты. Сонан ұзақ ойланып барып жаңағы жігітке былай дейді:

– Шырағым, балам. Бұл анау-мынау жазылатын жеңіл-желпі сырқат емес, егер шынымен ата-анаң жаның ашыса, күннің шығысына қарай сапарға аттан. Күн жүрерсің, түн жүрерсің, ай жүрерсің, сөйтіп биік таулы бір өлкеге жетерсің. Сол жерлерге барғанда бір үнгірді мекендеген, қабақтарын ағаштың бұтасымен көтеріп қойып қарайтын, бұрыл сақалы беліне түскен бір қарияға тап боларсың. Ол менің ұстазым. Мың жыл ғұмыр кешіп келе жатқан адам. Аурудың емін сол кісі ғана айта алады, – дейді.

Осы әңгімеден кейін жас жігіт ата-анасына ем іздеп жолға шығады. Қария айтқандай араға көптеген ойлар салып сол жерге жетеді. Қартқа жолығып, емшінің сәлемін айтады. Сонда оң жақ қабағын ағаштың бұтасымен көтеріп, жаңағы жігітке былай дейді:

– Қарағым, қадамың құтты болсын. Келгенің дұрыс болыпты. Ол ауру «безгек» деп аталады. Оны емдейтін шөп осы өлкеде ғана өседі. Дертіне дәру болсын, – деп бір түйнек шөпті жаңағы жігіттің қолына ұстатыпты. Қуанышы қойнына симаған жігіт еліне қайтып оралады. Әлгі шөпті қайнатып ішкізіп әкесі мен шешесін емдепті. Аз ғана уақыттың ішінде сырқат кісілер ауруынан айығыпты. Осыны естіген маңайындағы дертті болған адамдар әлгі жерге барып ем шөпті алып келу үшін жаңағы жігіттен жолды, жөн-жобаны сұрапты. Сондағы жігіттің айтқаны:

– Күннің шығысына қарай алты ай жүріп жетесің, қайтарда алты ай жүріп келесің, – дейді.

Сонан жаңағы таулы өлке «Алтай» деп аталып кетеді» (Бабалар сөзі, 2011: 35-36).

Қазіргі кезде алтай фольклорының он томы алтай тілінде, кейбір эпос нұсқалары орыс тілінде шығарылып отыр. Сол кітаптарды ашып қарасақ, біздің халықтарымыздың ежелгі поэзиясына ұқсастық, тіпті, бірдейлік қаншалық көп екеніне көз жетеді. Жеке жолдар, шумақтар, тіркестер, бейнелеу жүйесіндегі бірыңғайлықты айтпағанда, үлкен-үлкен жырлар мен ертегілердің, аңыздардың ұқсастықтарын да кездестіреміз. «Алпамыс» жырына сарындас сюжет алтайлықтарда «Алып Манап» деп аталады. Ал қазақтардың «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырын еске салатын әңгімелер де алтайлықтарда бір емес, әлденешеу екені анықталып отыр. «Маадай Қара» жырының кей мезеттері қазақ эпосымен үндес жатқанын көрмеу мүмкін емес. Ең ғажап нәрсенің бірі – жырымыздың өлшемі, ырғағы, ұйқасы, бейнелеуі көп ретте бірдей болып келушілігі. Мұның бәрі түрік халықта-рының, соның ішінде қазақ пен алтай халқының фольклор мұрасын кең көлемде зерттеу қажеттігін айқындай түседі (Бердібай, 1070: 10).

Аса бір қызғылықты құбылыс – алтай эпосын айтушы қайшылардың (жыршылардың) кейінгі кезге дейін ел арасында жиі ұшырауы. Солардың ішіндегі ең көрнектісі – сан түрлі аңыз, жырды жадында сақтап келген атақты айтқыштар Н.Улагашев пен А.Г.Калкин. Мұның өзі алтай халқында ауызша жыр толғайтын дарын иелерінің мол болғандығын сипаттайды. Ауыз әдебиеті дәстүрі бүгінге дейін сақталып, дамып отырған, күні кешеге дейін Жамбыл, Нұрпейіс, Шашубай, Мұрын, Кенен, Нартай секілді үлкен ақын, жыраулары өмір сүріп келген қазақ халқы мен алтай халқының поэтикалық дәстүріндегі бір ұқсастық осы тараптан көрінеді (Қазақстан: Ұлттық энциклопедия, 1998: 105). Алтайлықтар жырды да, ертекті де шөршек деп атап келген. Ал жырды ертегіден айырып көрсету үшін қайлап айтатын шөршек деген. Дауыс көтеріп

айтуды қайлап айту деу өте көне ұғым екендігі көрінеді. Қазақ әнінің соңында келетін қайырма ырғақтар «қайлау» болып келетінін еске түсірсек, алтай мен қазақтың «қайлауы» бір түбірден тарағанына көз жеткендей. Алтайлықтар жырды белгілі әуен, ырғақпен айтушыны қайшы деп атаған. Ал жырды қайлап (әндетіп) айтудың түрлі дәстүрі болған.

Өзінің жанрлық ерекшелігіне қарай алтай эпикалық жырлары қаһармандық эпос тобына қосылады. Бірақ мұнда қияли, ертегілік сипат күшті. Осы белгілеріне қарап академик В.М.Жирмунский алтай жырларын батырлық ертеке санатына қосқан. А.П.Потапов сынды тарихшылар алтай эпосын XV-XVIII ғасырларда қалыптасқан деп санайды. Алтай жырларында қаһарманның аждаһалармен айқасы, жер астының билеушілерімен күресі, батырдың қалыңдық іздеуі және үйленуі, жат елдік хандармен сайыс сарындары жиі қайталанады.

Алтай эпосының мол құрамын дәлелдеуге «Алтай-Бошай», «Алтын Топшы», «Алтын-Мизе», «Қостай мерген», «Сары Са-лам», «Қускунак мерген», «Тектемей Бокэ», «Имей-Ару мен Шимей ару», «Ақ Қоңыр», «Хан Алтын», «Алақтай», «Шулмус-Шыны» секілді жырларды алсақ та жеткілікті. Қазақ, қырғыз ер-тегілерінде кездесетін жеті қат көк, жеті қат жер деген ұғымдар алтай эпосында мол айтылып отырады. Сонымен қатар батырдың өзі де, астындағы аты да қажет жағдайда өзге жан-жануар «кейпіне» түсіп, жауын алдап жеңушілік алтай эпосында жиі ұшырайды. Мұның бәрі олардың әрі жыр, әрі ертегі элементтерін бойына сіңіргендігін білдіреді. Батырдың атының керек жерінде «тіл бітіп» сөйлеуі де осы пікірді толықтыра түседі. Сол секілді жыр қаһармандары аң мен құстың тілін білетін болып көрінеді. Алтай эпосында әсірелеудің неше атасы кездеседі.

Осы айтылған сипаттар түгелге жуық алтайдың «Маадай-Қара» аталған жырынан табылғандай. Мәскеуде шыққан (1973) бұл

жыр алтай ауыз әдебиетінің аса көрнекті ескерткіші болып саналады. Жырдың аты «Маадай-Қара» болғанымен, негізгі оқиғаға араласатын бас қаһарман Маадай-Қараның ұлы Көгедей мерген. Эпостың бірінші бөлімінде Маадай-Қара мен оның әйелі Алтын-Тарғаның қартайған шағында бұлардың елін Қара-Құла деген ханның зорлықпен басып алғаны айтылады. Жырдың ең үлкен бөлегі Көгедей мергеннің туу, есею, үйлену, жауын жеңіп, мұратына жету тарихын айтуға арналған. Алтай эпосының кейбір ерекшеліктерін аңғарту үшін жырдың негізгі кезеңдеріне кідіріп өту ләзім.

Жырдың басында Маадай-Қара елінің бейбіт өмірі елестетіледі. Алтайдың «қой үстіне бозторғай жұмыртқалайды» дейтіндей қалпын Қара-Құла ханның өктем озбырлығы бұзады. Ол «жердің үстін жемірген, жетпіс ханды «билеген» жалмауыз делінеді. Ертектегідей, оның жаны басқа жерде жасырулы болады. Ал бұған қарсы күресетін жас батыр – Көгедей мергеннің сипаты ерекше әсерлі бейнеленеді. Оның, «жүзі толған айдай, көзі шолпан жұлдыздай, тілі от жалындай, беліне бесон (елу), арқасына алпыс үйір жылқы жайылғандай» деп мадақталады.

Жас мергеннің ержеткенін жүйелі түрде сипаттау да Алтай эпосын түрік-монғол елдері жырларымен үндестіреді. Көгедейдің екі күнде «ана», алты күнде «ата» деуге тілі келеді. Батыр баланың бесігі де, иеленген құлыны да, асынған қаруы да ерекше болып көрсетіледі. Бала батырдың ғажайып есеюі кей тұста «Мұңлық-Зарлық» оқиғасын еске түсіреді. Көгедейдің бүкіл Алтайды жалмаған Қара-Құладан құтылуы, небір ғаламат тажал кедергілерден аман өтуі, атының «ақыл қосуы» секілді тұстар ертегі сарынын сезіндіреді. Қара-Құла бүтіндей билеп алған Алтай елінің халін көрген Көгедей бір сәтте жау зынданынан шығып, еліне диуана киімімен жасырынып келген Алпамыс се-кілденіп көрінеді. Біз, әрине, бұл арада кейбір оқиғалық ұқсастықтарды айтып отырмыз.

Басына қауіп төнгенде Көгедей Тас-тарақайға (тазша балаға) «айналып», елеусіз болып жүреді. Бұл тұс «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырында Қозының қойшы болып киініп, Қарабай еліне келген жерін еске түсіргендей. Қаһарлы Қара-Құла ханның әйелі – жер асты әміршісі Эрликтің қызы Қара-Таади басына жезтырнақ пен мыстанның зұлымдықтары жиылып берілген. Елінің азаттығы үшін күрескен Көгедей мерген осындай айлалы, айбарлы жаулардан күшін, қулығын асырады. Көгедейдің мұншама дұшпанды жеңуге дейінгі іс-әрекеті ұзақ, жүйелі әңгімеленген. Бірақ Қара-Құланы жеңумен Көгедейдің шеккен бейнеті бітпейді. Ендігі оның қас жауы сиқыршы, залым әйел Қара-Таади болады. Соның торына Көгедей талай рет ілінсе де, айла тауып құтылып жүреді

Айханның қызы Алтын Көзгіге үйлену жолындағы кездескен қиындықтар жырда кең баяндалады. Қалыңдық іздеу сапарында Көгедейге Таусоғар, Көлтаусар, Желаяқ, Сұрмерген, Сақ-құлақ тәрізді достар кездеседі. Осылардың көмегімен Көгедей Айханның қыз бермеу үшін ойлап тапқан неше түрлі қиын сын жарыстарында жеңіп шығады. Эпостың бұл тұсы қазақтың «Ертөстік» ертегісіне ұқсас екенін әркім аңғарса керек.

Айханның еліндегі тойдың көлемі мен көркі орасан әсіреленіп беріледі («Токсан жылдай той тойлап, жетпіс жылдай жырғалу»). Қызын Көгедейге қимаған Айхан көп қараулық жасағанымен, айласы іске аспай қала береді («Ер Тарғындағы» Ақша хан, Ханзада хан секілді). Ақырында ата жұрты – Алтайды түгел өз қарауына алған Көгедей жер астындағы жауы Эрликті де өлтіріп, одан қысым көргендерді босатады. Аңызы, қиялы, шындығы, әсірелеуі аралас жыр әділеттің жеңісімен аяқталады. Көгедей мерген өзінің батыр жолдастарымен көкке ұшып, жеті хан (біздегі «жеті қарақшыға» ұқсас) атты жұлдызға, оның, сүйген жары Алтын – Көзігі Алтын қазық (Темірқазық ұғымында болса керек) жұлдызына айналыпты-мыс. Көгедейдің алтын, күміс жиһазы жердің астына көміліп, малы

Алтайда қалыпты-мыс. Алтай халқының әдемі аңыз-жырының қысқаша желісі осындай.

Біз «Маадай-Қара» жырының кейбір оқиғалық ізін ғана әңгімеледік. Жырдың, бейнелеу жүйелеріндегі кестелерді сөз ету, қазақ эпосымен салыстыру өз алдына жеке әңгіме. Эпостың ең бастапқы жолы – «Алыптың жүзі қызыл өрттей» деген тіркестегі «өрттей» деген теңеудің тегі қазақтағы ұғымына жақын секілді көрінеді. Алтайдың кейбір жырларында біздің Ойыл мен Қиылымызды еске түсіретін Ойғылық, Қиғылық деген жер аттары да кездесетіні көңіл аударарды. Қазақ, башқұрт арасында кең тараған Жиренше туралы аңыз, әңгімелердің алтайлықтарға таныс болуы да мәнді мәселе. Көптеген жыр жолдары, ырғағы, ұйқасы жағынан қазақ, қырғыз эпосымен сарындас. Бұл айтылғандар біздің халықтарымыздың фольклор қорында қаншама ұқсас суреттер, уақиғалар, ертегі, аңыз сарыны жатқанын сездірсе керек.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2011. 80-том.

Топонимдік аңыздар. – 2011. – 336-бет.

Бердібай Р. Қазақ-түркі эпостарының мәселелері / Р.Бердібай. – Алматы: Тұран, 1970. - 530 б.

Қазақ Совет энциклопедиясы I том. / - Алматы, 1972. – 295 б.

Қазақстан: Ұлттық энциклопедия / Қазақ энциклопедиясы. - Алматы: Бас, 1998. – 510 б.

Төлеубаев Ә., Қасымбаев Ж., Қойгелдиев М. Қазақстан тарихы / Ә.Төлеубаев, Ж. Қасымбаев, М. Қойгелдиев. - Алматы: Мектеп, 2006. - 232 б.

Түркістан халықаралық энциклопедия / - Алматы, 2000. - 64 б.

## **«АЛТАЙ» ТОПОНИМІНІҢ КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КӨРІНІСІ**

Алтай – қазақ халқының қасиетті мекені, ата жұрты. Ғалым С.Қасқабасовтың пікірінде: «Алтай – қазақ руханиятында, яғни әдебиетінде, өнерінде, күллі мәдениетінде зор шабытпен жырланатын тақырып. Алтай туралы бізде ән де, өлең де көп, оны асқақтата жырламаған ақын, жазушы кемде-кем. Алтай – көптеген дарын иелерінің, ғалымдардың, жазушылардың, өнер қайраткерлерінің туып-өскен ортасы болды, сөйтіп, қазақ мәдениетінің, бүкіл руханиятының дамуына елеулі үлес қосты», - деген пікірі де Алтай тақырыбының бүгінгі әдебиеттегі өте қажетті екенін анықтайды (Қасқабасов, 2011: 46).

Қазақ әдебиетінде Алтай туралы өлең-жырлар өте көп, оларды жинап, зерттеу жұмысы ретінде қарастырған еңбектер жоқтың қасы.

«Алтай» топонимі ежелден бері ақын-жазушылардың шығармаларында басты сипатқа ие болып, тарихи тұрғыдан әрі көркемдік идеялық қырынан жан-жақты суреттеліп келеді. Сонау халқымыздың бай ауыз әдебиетінің жыр-дастандарында, эпостары мен сөз маржандарында, халық әндерінде көрініс тапқан «Алтай» топонимі кейіннен жазба әдебиетте арнайы тарихи-әдеби мәнге ие болды.

Тауы да алтын Алтайдың, тасы да алтын,

Ескен желі соғады қоңыр салқын.

Ағажай, Алтайдай жер қайда-ай?!

Қиыр жайлап, шет қонып қара Ертісті,

Абақ-Керей баласы ән салатын.

Ағажай, Алтайдай жер қайда-ай?!

деп ата-бабаларымыз Алтайды қазақ халқының құт-мекені,  
ата жұрты екенін айтып, оның сұлу керемет табиғатына жер  
жетпейтіндігін тамсана жыр етеді.

XX ғасыр басында өмір сүрген белгілі ақын-жазушылар  
С.Торайғыров, Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев, С.Сейфуллин, Иса  
Байзақов шығармаларында «Алтай» топонимі көркемдік-идеялық  
сипатта бейнеленеді.

XX ғасыр басындағы қазақтың азаттық жолындағы күресіне  
елеулі үлес қосқан талантты ақындардың бірі – Сәкен Сейфуллин де  
Алтай жерін жыр еткен.

Сәкен лирикасы тақырыптық және жанрлық сыр-сипаты  
жағынан әр алуан. Ол өзінің туған даласының табиғатын, өлмес  
махаббатты, көңіл күйі әсерлерін қалай жырласа, Алтайды да солар  
жырлаған. Соның бәрінде де ақын адамның ішкі сезім байлығын  
ашуға, сол арқылы жаңа қоғамдық қасиеттердің қалыптасуын  
көрсетуге тырысты. Көп жағдайда ол адамның сезім күйін оның  
өмірімен тығыз байланыста алып көрсетті. Оның «Алтай жүрегі»  
өлеңінде былай жырланады:

Айбатты Алтай тауы бұлттан асқан,

Басың қар-қысы, жазы қырау басқан.

Айдынды Азияның қарауылы -

Шудалы Ақбас бура көбік шашқан.

Өр Алтай ызғарланған көкке тиіп,

Өр кеуде ақ мамықтай төсік биік.

Үймелеп көктен бұлттар, қоршап төніп

Аймалап ақ төсінді құшқан сүйіп.

Басыңнан суық мұздай мөлдір бұлақ

Күрілдеп көбік шашып, төмен құлап.



Мың түрлі әнге қосқан сарындарың  
Көш жерден құрыш қанып естір құлақ.  
Бауырыңда ақ бөкеннің лағы ойнап,  
Сағымдай сумаңдаған салып ойнақ.  
Уа, шіркін! Шың құзына келіп шығып,  
Отырсам қызыл жібек әлем байлап (Сейфуллин, 2003: 26).

Бұл – Сәкен Сейфуллиннің Алтайға деген сүйіспеншілік, аңсар сезімінен туындаған жыр жолдары. Адамды сұлулығымен таңдантқан, тамсандырған әсем Алтай жөнінде қаншама әнші ән шырқағанын кім білсін, әйтеуір оның кербез көркі көрген жанды таңғажайып, тәтті әсерге бөлеп, көңіл сүйіндіретіні сөзсіз ғой, шіркін. Бір кезде сұлу көркімен аты шыққан Алтай - біздің заманымызда байлығымен де бүкіл әлемді өзіне ынтық еткен ғажап өңір. Сондықтан да әсем Алтай, асыл Алтай онда туып өскен адамдардың заңды мақтанышы болмақ.

Ал Сәкеннің «Алтай» өлеңінде Азия халықтарының империалистік отаршылдықтың бұғауын үзіп, бостандық алуына тілектестік білдіреді. «Азияның айбынды қарауылы» - Алтай тауының асқақ табиғатын көркем суреттей келіп,ол:

Уа, шіркін! Шың-құзына келіп шығып,  
Отырсам, қызыл жібек әлем байлап,-  
деп армандады. Сол шыңнан дүниені көзбен шолып, бүкіл Азияға бостандық ұранын таратуды көздеді.

Иә, жер – әлемнің жақұты мен жәуһары - Алтайдың бүкіл бітім тұлғасын қара сөзбен айтып жеткізу де мүмкін емес қой. Алтай туралы ой толғасаң көкірегіңе әуезді ән оралып, көңіліңді жарқын жыр тербегендей әсерге түсесің.

Өр Алтай, асқар Алтай, асқан Алтай.  
Анамдай әлпештеген жастан Алтай.  
Суы-бал, көдесі-май, жері майса,

Ағызған сары алтынды тастан Алтай (Баймұхамедов: <https://ander.kz>).

Осы бір әннің өзі-ақ Алтай байлығын, даңқын әйгілеп тұр емес пе?! Әлі де көп алдына әйгіленіп жеткізілмеген, әлі де жыр жолына ілінбеген қазына-байлығы, сәні мен сәулеті қаншама!

Жүсіпбек Аймауытовтың әйгілі «Ақбілек» романы Алтай аймағына, дәлірек айтқанда Күршім мен Марқакөл аудандарын жалғастырған Қалғұты бойына сапарға шыққанында жазылғанын біреу білсе, біреу білмеуі мүмкін.

Романның басында: «Өскеменнің ар жағында, Бұқтырманың оң жағында әлемге аян Алтай бар. Сол Алтайдың күнгейінен құбыла жаққа құлай аққан, құлай ағып Ертіс түскен, күз күзеткен Күршім бар...» - деген жолдар сол сапар әсерінен туған (Аймауытов, 1928: 25).

Жүсіпбек Аймауытұлының Алтай сапары Алаш қайраткерлерінің саяси және ағартушылық істерімен байланысты. Ж.Аймауытовтың 1914-1919 жылдары Семейдегі мұғалімдер дайындайтын семинарияда оқығаны белгілі. Сол жылдары бұл оқу орнын Қалғұты бойындағы Терісайрықта тұратын Үкіртайдың Зейнолласы да аяқтайды. Оқуын бітірген Зейноллаға Алашорда басшылары қаражат бөліп, арнайы нұсқау-тапсырма береді. Алаштың өз алдына автономиялы ел болуына орай жастар арасында оқу және өнер үйірмелерін ашу мақсатында жұмыстар жүргізуін тапсырады.

Жүсіпбек Аймауытов Семей губерниялық оқу бөлімінің меңгерушісі болып тағайындалады. Ендігі кезекте Смағұлдың жеке тапсырмасымен Күнгей Алтайдағы жағдай қандай және бір кезде Үкіртайұлы Зейноллаға берілген тапсырма қалай орындалып жатыр, ол не бітірді, не тындырды деген сұрақтарға жауап беру үшін Жүсіпбек 1921-1923 жылдар аралығында Алтайға барған.

Жүсіпбек Аймауытұлы бұл аймаққа келместен бұрын ағайынды Зейнолла мен Құнапия Қалғұты мен Бөкенбай жерінде

мәдениет үйін ашуды қолға алған еді. Екеуінің де Алаш қайраткерлерінен үйренгені бар, әр ауыл, әр рудың ақсақал, қарияларымен тіл табысып, қауырт жұмысқа кіріседі. Қазіргі Қаратоғай мен Егіндібұлақ жерінде мектеп үйін салу жұмысын қолға алады. Жүсіпбек бұл өлкедегі істерді шолып, жергілікті азаматтарға көмек көрсетуді ғана ойлаған жоқ. Алтайдағы өмір өзгерістері жазушының сүбелі «Ақбілек» романының жазылып шығуына да түрткі болған.

Ж.Аймауытов Қалғұты мен Бөкенбай бойындағы елдің тыныс-тіршілігімен танысады. Тайлы-тұяғы қалмай жайлауға көшкен елге қосылады. Төбесіне ақ кепеш киген, қар басқан Сарытау биігі, Әкімбай кезеңі, Ереймен, Салқыншоқы, Итқырылған биігін ауылда жүріп көрсе, енді табанымен жерін басып, жемісінің дәмін татып, таза ауа, жасыл орманда атқа мініп, сейіл-серуен құратын болды.

Европа мен Ресей саяхатшыларын таңғажайыбымен тамсандырған өр Алтай, асқар Алтай, алтынды Алтай Жүсіпбек Аймауытовты да құшағын жайып қарсы алады. Саяхатшы Г.Н. Потанин Сарытаудың төбесіне үш қайтара шыққанын құштарлана, құмарлана жазған болса, Жүсіпбек те Сарытау мен Марқаның көлін тамашалап, «Ақбілек» романында: «Қарт Алтайдың қақ басында, алақанның аясында бал татыған айна сулы түрі де аспан, сыры да аспан, шарап сулы Марқакөлі. Марқакөлді алалаған-ақ ауылды Алтай елі. Алтай елі-алты ай жаз тау еркесі-киік болып, Марқакөлдің самалында сайран етіп жатқаны», - деп тамаша көрініске тебірене қалам тартады (Аймауытов, 1928: 32).

«Алтай, Күршім - не заманнан қалың найман мекені. Сол Алтай мен сол Күршімнің қысы қыспақ, жазы самал. Күн жылт етсе, төрт түлік мал қарағайлы қарт Алтайдың, Алтай сынды анасының көкірегін аймаласып, мәйек басып, мамырласып жатқаны.

Әлгі Алтайдың аруларын айтуға тіл жетпейді. Жүзі айтарлықтай айнадай боп, көзі құралайындай боп, күлкісі атқан

таңындай боп, бойы құба талындай боп, былқ-сылқ етіп бұраңдасып, күбірлесіп, көлеңдесіп, езу тартса-есің кетіп, сұңқыл қақса-шым-шым етіп, бойың босап, қиялың қия кезеді», -деп Алаштың ардақты азаматы Ж.Аймауытов «Ақбілек» романында Алтайдың ғажап сұлу табиғатын ақ өлеңмен суреттеп берген еді (Аймауытов, 1928: 3).

Жүсіпбек Аймауытов «Ақбілектегі» жер, кісі аттарымен негізгі әңгіме желісі қазіргі Күршім ауданына қарасты Қалғұты жерінде болғанын аңғартады. Жазушы романының уақиға шиеленісінің басталуында: «Сол Алтайдың бөктерінде жам жолменен жандамайлап ала ат мінген жалғыз адам келе жатыр, бейсауат. Көтегейі - Күршім жақ, бет алысы - Қараекем шаты. Қараекем шаты - жартас, дәл аясы - шұңқыр, көгал».

Мұндағы Қараекем шаты - Қарасеңгір тауындағы қазіргі аталып жүрген Торғай сайы. «Дәл аясы - шұңқыр, көгал» дегені, осы сайдан шыға келгендегі қазіргі Қаратоғай ауылы тұрған жер, Қалғұты өзені бойындағы көгалды жазықтық. Уақиғаға байланысты романдағы жер аттары Бөкенбай тауының теріскей беті, Терісайрық бойындағы Маубас пен Қарасеңгір бауырындағы Қаратоғай ауылы аралығында. Алтай күнгейінде Жүсіпбектің араласуымен ауылды кеңестендіру жұмыстары жүргізіледі. Кейін Семейде болыстық қызметкерлер даярлайтын курс ашылады. Қазіргі Марқакөл ауданына қарасты жерлерден, яғни Боран, Қалжыр, Терісайрық, Қалғұтыдан Изеттің Ысқағы, Керей Ахмет дейтін, Мысбайдың Мейрашы, Дүсіпұлы Әділхан, Дәриға, Секіман, Дүйсенбі, Тойша, Тілеміс, тағы басқалары Семейде оқып, арнаулы дайындықтан өтеді.

Мұндағы Дәриға деп отырғанымыз - Жүсіпбек Аймауытовтың романындағы Ақбілек деген қыз.

Дәриғамен аралас-құралас болған, 1970 жылы 85 жастағы Сұраубай келіні Дина әженің айтуынша, Дәриға - Зайсан және Семей қалаларында оқып білім алған. Қалжыр бойындағы

Қазақстан (Шегір) ауылында болыс болады. Әуелгі күйеуі жастай қайтыс болыпты. Одан қалған жалғыз қызы шегінеген екен. Өзі іс тігетін ісмер адам болыпты. Жүсіпбек бұл өңірге келгенде Терісайрық бойындағы Көккөз атанатын рудың азаматы Өтеулі молдаға тиген кезі екен. Дәриға болыс болып, Зәйнолла мен Құнапияға қамқорлық жасап, Қаратоғай мен Егіндібұлақта мектеп салуына, жолдасы Өтеулінің мешіт ашуына күш-көмегін көрсетеді. Ел ішінде тігіншілігімен де аты шығып, өнер мектебіне айналады. Оны іздеп шыққан үлкен-кіші Дәриға демей, «Ақбілекке бара жатырмыз» деп жүріп, Көккөз атасына мекен болған Терісайрық жағасындағы ұзын қырқа Ақбілек атанып кетеді. Күні бүгінге дейін солай.

Өзеннің арғы қабағында тұрған Үкіртайдың Зейнолласы мен Құнапиясы Жүсіпбек Аймауытовтың сырласы да, мұңдасы да болған адамдар (Жүнісұлы, 2009: 45).

Көңіл бөлетін тағы бір жай. Жүсіпбек Аймауытов Алтай сапарына Семейден жалғыз емес, ақын Иса Байзақов екеуі бірге шыққан. «Ақбілек» романы мен Исаның «Алтай аясында», «Құралай сұлу», «Қырмызы-Жанай» поэмаларындағы жер, ел, су аттары бір-бірін толықтырып, Алтайдың күнгей өңірін сипаттайды. Екі автор да көздің тұңғиықтан көрінген жанарындай биік тау үстіндегі әсем Марқакөлін көріп, үлкен тебіреніске түседі. Зайсан бойы мен Күршім өңірінен жайлау үстінде тоғысқан Төртуыл, Қожамбет, Ақнайман елдерін аралап, көп әңгіме естіп, көңілдері көтеріліп, мерейі үстем болады. Екеуі де Семейден «Моңғол», кейін «Алтай» атанған бу кемесімен шығып, Күршім өзенінің Ертіске құяр сағасындағы кеме аялдайтын Құйған ауылына келгенде, Жүсіпбек сол арадан Қалғұты жеріне қарай сапарын жалғастырған. Ал, Иса Байзақов сол кемемен одан әрі Жайсаң көлінен өтіп, Тұғыл (Тополев мыс) тұрағына жетіп, сол өңірдегі елді, жерді аралайды. Ел жайлауға шыққанда, тағы кезігеді.

Иса Марқаның көлі туралы:

Қайнаған етегінде қарт Марқакөл,

Биіктен бетін сүйіп құлайды жел.

Құбылып судың бетін, толқындырып,

Жарқырап жайқын Марқа тулайды сол, -

десе, Жүсіпбек:

«Марқакөлді алқалаған - ақ ауылды Алтай елі. Алтай елі, Алтай жазы тау еркесі киік болып, өзге елдерден биік болып, Марқа көлдің самалында сайран етіп жатқаны», - деп әсем көрініске басып іеді. Екеуінің барып қайран жерлеріне қарасақ, Жүсіпбектікі: Күршім, Қалғұты, Бөкенбай, Сарытау, Марқа көлі. Исанікі: Зайсан көлі. Кендірлік, Қара Ертіс, Ақжайлау, Марқа көлі, Сарытау (Қалиев, 2007: 34).

Иса Байзақов поэмаларында ұшырасатын жер-су аттары: Бүйрек, Тақыр, Қалжыр, Байшуақ, Қиынкеріш, т.б. Жүсіпбек келген Терісайрық жерімен іргелес жатса, Сарытау, Балажал, Бұқат дегендері Терісайрық, Бөгенбай бойындағы Қожамбет пен Ақнайман елдерінің жазғы жайлауы болып келеді. Жүсіпбек пен Иса жайлау үстінде кеңесіп, өздерінің болашақ шығармаларын да ойластырса керек.

«Ақбілек» романында аласапыран жылдардағы ауыл өмірінің шындығы, адамдар тағдырындағы өзгерістер дәлме-дәл бейнеленген. Роман кейіпкерлері заманмен, дәуірмен өзгеріске түсіп, қоғамнан өзіне лайық орын іздейді. Бұл кез - Алаштың көзі ашық азаматтары қатер үстінде жүрсе де, қазақтың өз алдына автономия алуына күш-жігерін жұмсаған тұсы еді. 20-жылдардың соңына қарай елдегі жағдай өзгеріп, өктем билік алашшыларды қудалауды ұйымдастырады.

Жүсіпбектің Күршімдегі достары Зейнолла мен Құнапияны жаппай ұжымдастыру науқаны алдындағы қудалаулар аяқ бастырмайды. Зейнолла 1928 жылы қайтыс болған. Ал, Ақбілектің

прототипі Дәриға ашаршылық жылдарында Қытайға ауған қалың халықтың ішінде кетеді. Бұлармен тағдырлас болған заңғар жазушы Жүсіпбек Аймауытовтың да өмірі 1931 жылы аяусыздықпен қиылады.

Қазақтың қолма-қол суырып салып өлең айту өнерінің шын шебері, атақты сөз зергері, бойына тәңір дарытқан ұлы талантымен халық әдебиетін жазба әдебиеттің дәрежесіне көтерген Иса Байзақов Алтайды талай жырлағын.

Иса табиғаттың талантты жыршысы, оның поэмаларының оқиғалары, көбінесе, қазақ жерінің табиғаты бай өлкелерінде өтеді. Осыған орай ақын табиғаттың әсем бейнесін жасап, оны өз кейіпкерлерінің ішкі әлемін танытуға пайдаланады. Иса поэмаларынан біз Алтай мен Баян тауларының, Зайсан мен Маңырақтың, Шу бойының, Кавказ бен Саян тауларының тамаша жасалған жанды суреттерін көре аламыз. Исада көзбен тану қабілеті күшті. Ол көргенін кең қамти бейнелейді. Белгілі бір құбылысты жалаң алмай, айналасымен молынан тануға ұмтылады. «Алтай аясында» «Сұлудай торғын киген бұлт жамылып» тұрған Алтайды, оның биігі Ақтау суретімен жалғастыра, «ақ бас атан секілді» Алабасын, «Етегіне құлап түскен Қаратауын» қосып кең сурет жасайды. «Көздің көркі, көңілге ем болған» Алтайдың демі-кең аңқитынын да ұмытпайды.

Бірінен-бірі биік ну қарағай,  
Етектен көтерілген өрге қарай.  
Таулардың өркештеген өрлерінде,  
Қыз емшек, қия тастар тұр жағалай.  
Немесе:  
Көк күмбез шатыр киген Зайсан көлі,  
Арудай көсіледі шалқып селі,  
Толқыны кестеленіп толықсиды,  
Суына тисе нудың қоңыр желі.

Зайсанның бетін сүйіп бу таласқан,  
Күлтелеп қоңыр түспен бетін басқан.  
Күндіз де теңбіл сурет әжім салып,  
Ай-жұлдыз түнде түсіп ақылдасқан,-  
деп келетін Зайсан суретін бейнелейді (Байзақов, 1934: 268).

Жалпы Исаның Алтайдың табиғатын суреттеуінде ерекше ақындық шабыт бар. Ол адамның көңіл-күйін табиғатпен шебер ұштастырады. Егер табиғат жарқырап, көңілді тұрса, адам көңілі де шат. Ал, табиғаттың түнерген, тұнжыраған суреттерінің ар жағында адам басына түсер ауыртпалық, көңілсіздік сезіледі.

Ал десен, аясына алады Алтай,  
Көргенде көңілге күй салады Алтай.  
Сұлудай торғын киген бұлт жамылып,  
Арқаға әлденеше қарады Алтай.  
Алтайдың ең үстінде Ақтау биік,  
Бойына бұлт жете алмай тартқан киік.  
Аңдары, бұғы, марал ойын салып,  
Секірген қиясында өршіл киік.  
Көргенде көз, көңілдің Алтай емі,  
Алтайдың кең аңқиды алған демі.  
Жерінен алтын, күміс жентектеліп,  
Алтайдың кен құсады талай жері (Байзақов, 1934: 268).

-деп Иса Байзақов «Алтай аясында» поэмасында шабыттана жырлайды. Ал оның «Алтай» өлеңі де ерекше толғаныспен жазылған. Алтайдың табиғатын, тау-тасын, кен байлықтарын жырлаған.

Кәрі Алтайдың жонынан кен атады,  
Дабылымен еңбекті оятады,  
Алтын атқан Алтайдың өрі-қыры,  
Жігерімді масатпен қайнатады.  
Алтын, күміс жерінен жентектеліп



Алып күшпен боратады.

Сауық-сайран кеш болса

Еңбек әнін қосылып шырқатады (Байзақов, 1934: 3).

«Алтай - қазақ руханиятында, яғни әдебиетінде, өнерінде, күллі мәдениетінде зор шабытпен жырланатын тақырып», - деп баға береді ғалым С.Қасқасов. Алтай туралы ән де, өлең де көп, оны асқақтата жырламаған ақын, жазушы кемде кем. Жазушылар Алтайды әр қырынан, әр түрде, әр жанрда сипаттаған. Мәселен, Ж.Аймауытов пен И.Байзақов Алтайды үлкен, қызықты да қиын оқиғалардың өткен ортасы, мекені егіп суреттесе, С.Торайғыров «Қамар сұлу» романының материалын Алтай жағынан алған тұтқында жүрген Мәжит Айтбаев Алтайға деген, сол арқылы бүкіл қазақ еліне, туған жері Қармақшыға деген сағынышын, іштегі күйзелісі, шерменде болған жан-күйін жырлайды, керемет табиғат суреттерін жасайды (Қасқабасов, 2011: 46).

Ұлы ақынымыз М.Жұмабаев Алтайды басқа қырынан көрсетеді. Оның Алтайды көруі, түсінуі, сезінуі - көп қырлы, сан сырлы. Мағжан үшін - Алтай мен Тұран бірдей, егіз ұғым. Сонымен қатар Алтай - қазақтың Аға жайы, халық та солай ойлаған. Мағжанның Алтай туралы айтқандары - күллі түріктердің тарихы.

Ақынның туған жерге, өз топырағына, Шығысына деген ғажайып сүйіспеншілігі, перзенттік патриотизмі айқын көрінеді.

Күншығыс өлеңінде:

Қисық көзді Күншығыс,

Бұл тұруың қай тұрыс?

Серпіл енді, алыбым! –

деп, Шығыс елдеріне ұран тастай отырып, өз ойларын әйгілі «Пайғамбар» өлеңінде былайша жалғайды:

Күншығыстан таң келеді – мен келем,

Көк күңіренеді: мен де көктей күңіренем.

Жердің жүзін қараңғылық қаптаған,

Жер жүзіне нұр беремін, Күн берем!

Қап-қара түн. Қайғылы ауыр жер жыры!

Қап-қара түн. Күңіренеді түн ұлы.

Күншығыста ақ алтын бір сызық бар:

Мен келемін, мен – пайғамбар, Күн ұлы (Жұмабаев, 1989: 225).

Өлеңде ақын шабытының ғаламат күші қаншалықты сезіліп тұрса, ақынның Шығысқа, оның ұлдарына деген махаббаты мен мақтанышы да соншалықты жарқырап көрінеді.

Ол Шығыстың, оның ішінде түркі елдерінің кешегі тарихына көз жібереді. Бір кезде жайлаған мекенін еске алады.

Бүкіл түркі әлемінің төл түріктері қоныстанған қасиетті Алтайдың сұлулығына табынбайтын және өз шығармаларына арқау етпеген қазақ аз шығар. Сұлулықты көрмесе де ғашық болған қазақтың зергері Мағжан Жұмабаев «Қорқыт» поэмасында:

«Алтайға жер жүзінде тау жоқ жеткен,

Алтайға бетегендей алтын біткен.

Бейіштей алтын Алтай етегінде,

Ертеде алаш елі мекен еткен» (Жұмабаев, 1989: 23).

- дейді. Қорқыт жайлы аңыз және әңгімелердің негізі қазақ пен түрікмендерде сақталса да Мағжан Жұмабаев жырға қосқан Қорқыт – Алтай тауын мекен еткен ойшыл. Бұл тұста Қорқыттың Алтайлық болуының төркіні неде? Неге Алтай тауының етегі?. Неге қазақтың сары даласы емес? Неге түрікменнің қызыл құмды шөлі емес?. Бұл сұрақтардың тууы заңды. Алайда, әдеби заңдылық бойынша суреткердің уақыт пен кеңістік аясындағы көзқарасы мен шығарманың көркемдік шешімі оқырман талабына тікелей байлаулы емес екендігі шындық. Керек десеңіз бұл әдеби құбылыстар кейде автор ырқына да бағынбай, өмірлік шындық пен даму эволюциясының шеңберінде қалыптасуы да мүмкін. Біздің пайымдауымызша Мағжанның Қорқыттың отаны ретінде Алтайды алуының басты себебі – Алтай өлкесінің көптеген түркі

жұрттарының атамекені болуынан. Мәселен, Алтайдың шығысын наймандар, батысын қарлықтар мен дулаттар, түстігін арғындар, ал терістігін түргештер мекен еткені белгілі. Бұлардан басқа да көптеген тайпаларға ежелгі Алтай құтты мекен болған. Сондықтан да, түркі халықтарының арғы-бергі тарихына аса жетік Мағжан Қорқыттай ұлы данышпанның атамекені ретінде киелі Алтайды саналы түрде таңдап алса керек.

Шығарма желісі бойынша терең ойдың тұңғығына шым батқан Қорқыт пендеге тән ойын-күлкіні тәрк етіп, елден шығандап, Алтайды аралап жанын жеген жегіге дауа таппақ болады. Жан жұмбағын шешпекке талпынады. Жан жарасын кім түсінер, емге дәру не болмақ? Ең алдымен тауға келіп мұң шағады. Тәні де тас, жүрегі де тас таудан жауап таппаған данышпан мүлгіген орманға да, ескен желге де сұрақ қояды. Ешқайсысынан сыбырдан басқа жауап жоқ. Алтайдың алабында зарын шақпаған дым қалдырмайды. Несін айтасың, жел де, көл де, барлығы Қорқыт жұмабағының жауабын таба алмайды. Амалы таусылған Қорқыт ақыр соңында Алтайдың аумағынан оза шығып күншығысқа бет алады. Сонша іздеп барғанда, алдынан жазу жазылған тақтай мен қазулы көр ғана шығады. Өлім үстемдік құрмайтын мәңгілік өмір мекенін таба алмаған Қорқыт, туған еліне оралады. Адамгершілік пен асқақ армандарға толы жанының аңсары мен шерін, күйзелісін, өкінішке толы күрсінісін қобыз сарыны арқылы ағытады. Қорқыттың мұңлы зарына, удай ащы көз жасына жарыса қосақтасып, бірде баяу, бірде қатты күңіріне күрсініп шыққан қобыз үні күллі Алтайды шарлап кетеді.

Ақын түркі халықтарының аңыздарындағы дана Қорқыттың халықтың ақылшысы, батагөйі, кеңес беретін ұстазы екендігін поэмада:

«Өткен күн ертегі ғой тамаша таң,  
Ойласақ өткен күнді жұбанар жан.

Байқасақ, адамзатта болған ба ақын,

Қорқыттай атасынан бата алмаған?» (Жұмабаев, 2006: 25)

- деп келтіреді. Адамзат өмірі үшін саналы түрде күресіп, халықтың ісін өз басының шаруасынан жоғары қоятын Қорқыт бейнесі аңыз, әпсаналарда қалай берілсе, поэмада да бұл түсінік бұзылмаған.

Мағжан Жұмабаевта Алтай тауымен аталатын өлең болмаса да оның асқақ тұрпаты көп жырларында елес береді. Ақын Алтайды - асқарға, алтын анаға, қарт анасына, алып атасына, Орал мен Алтайды – қос қанатына теңейді. Ақынның туған жеріне деген махаббатында шек жоқ, және ол Отанын сүйгенде, оның жоғын жоқтағанда бабалар атынан сөйлейді. Бабалар тілегімен оның бүгінгі ұрпағының мұң-зарын, арман-шерін ұштастырғысы келеді. Бұл орайда Мағжан ақын ер Түрік бабасы мен оның бүгінгі ұрпағы арасындағы дәнекер. Ал Алтай, Орал сонау ғасырлар қойнауынан шеру тартқан салқар көштің тірі қуәлары іспетті. Алтай Мағжанның аса көркем, айдынды өлеңдерінің көбінде ұшырасады «Алыстағы бауырыма» деген өлеңіндегі Алтай образы сонау жаугершілік замандарда ірге ажыратып, бөлінісіп кеткен бауырларына деген сағынышын кестелейді.

«Япырмай, емес пе еді алтын Алтай,

Анамыз бізді тапқан, асау тайдай.

Бауырында жүрмеп пе едік салып ойнақ,

Жүзіміз емес пе еді жарқын Айдай?!

Алтайдың - анамыздың ақ сүтінен

Бірге еміп, бірге дәмін татыспап па ек?

Алтайдың алтын күні еркелетіп,

Келгенде жолбарыс боп, жаңа ер жетіп.

Ақ теңіз, Қара теңіз ар жағына,

Бауырым, мені тастап, қалдың кетіп!

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,

Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа  
Лайық па құл боп тұру? Жүр, кетелік

Алтайға, ата мирас алтын таққа...» (Жұмабаев, 2006: 47)

Ақын өлеңдеріндегі ескі бабалар дәстүрін, береке бірлікті  
аңсау өте әсерлі, боямасы жоқ шынайы сағыныш сезімін аңдатады.  
«Тез барам» деген өлеңінің идеясы да осындай ойларға жетелейді.

«Қыранымен сары сайран даланың,  
Қос қанатым - алтын Алтай, Оралым.  
Дұғада бол, алтын Алтай - қарт анам,  
Алып ата, құды жолың ер балаң.

Ақ шашыңды, көкірегіңді иіскеуге,

Тәңірі жазса, сәулетпенен тез барам» (Жұмабаев, 2005: 46).

1985 жылы қазақтың атақты ақыны Ғафу Қайырбеков  
Катонқарағай ауданында болып, Алтайға қызығып, Алтай  
азаматтарына қызығып, поэма жазады. Поэмасын ақын «Алтай  
азаматы» деп атады. Алтай туралы жырында:

Ардағым Алтайым -даланың асқан төрі екен,

Таудың да тарлан, таланттысы екен, сері екен.

Тау емес мынау, кілең бір алтын баспалдақ,

Алланың өзі аспаннан түсер жері екен!- деп тамаша  
жырлайды.

Төлеген Айбергенов: «Егер сіз осынау таңғажайып өлкеге  
табиғаттың арда төлі атақты Алтайға бармасаңыз, барсаңыз да,  
оның: Күншығыстың бар асылын, бар байлығын, бар сұлулығын өн  
бойына дарыта жинақтаған асқар-асқар тауларын, асу-асу белдерін,  
ат омыраулап жарып жүре алмайтын жасыл шалғын кеңжайлауын,  
кермарал кербез елігін, мамырлай жүзген аққу-қаздарын, татсаң  
тандайда қалар балы мен ақ балтыр ару қайың, қайсар қарағайын ие  
осылардың қадір-қасиетін түсініп, сезіміңізді селк еткізе алмасаңыз,  
әсіресе, айналайын адамдарының құдіретті қолынан туындаған

сұрапыл жанартаулар мен жаңғыртуларды зерделей алмасаңыз, онда тындаңыз.

Міне, сіз - алқызыл нұрымен ақ бас тау, бұйра бас ормандарды аймалап, кең дүниені шапағымен шарапаттай масайраған Күн шығар сәтте ояндыңыз; мүмкін, сізді оятқан таң емес, әлгі бір таң бозынан сайраған бозторғай шығар, мүмкін, жаңа ғана дүркірей суаттан қайтқан марал дүбірі ме екен, әлде әуілдеген еліктің даусы шығар, әлде анау ақ таңдағы ақ толқынын аспанға лақтырған Бұқтырма сарыны да, не болмаса арқаңыздан өткен таңғы шықтың шым-шым сызы ма... әйтеуір, дәл осындай шапақты шақта оянғаныңыз үшін, табиғат жарықтықты адал жүрегіңізбен алқайсызда, бір-біріне мінгесіп-ұштасқан мәңгі тәкаппар асқақ Алтайдың алдында бас киіміңізді алып, тағзым етіп, «ассалау-мағалейкүм» деп есендесесіз. Сіздің бұл үніңізді Алтайдың жақпар тастары мен құзар шындары іліп алып, кезек-кезек жаңғырықтыра қайталайды, қайталайды... Енді сіз аңғарды басына кешіріп, күркіреген Бұқтырманың кәусар суына жуынып, қыпқызыл боп алжырап жатқан бүлдірген, жоқ болмаса анау таң құрайды таңдайыңызға салып талмаңыз да, оразаңызды ашыңыз. Міне, сіз Алтайдың арайлы таңына шомылып тұрып, мынау дүниеге жаңа келгендей лүпілді жүрек, лыпыған сезіммен: «Өмір не деген тамаша едің!» -деп, бар даусыңызбен және айқайлайсыз. Сіздің өмірге ғашық екеніңізді анау ұйқысынан жаңа ғана оянған алып таулар жаңғырықтыра тағы да үздік-создық қайталайды-ай..

Ал сіз Алтай жазығының жазиралы келбетіне сүйсіне, балқарағай мен шайыр, иісі қоса аңқыған таңғы таза ауаны жұтасыз, армансыз жұтасыз. Сонсоң...сонсоң иін тірескен қалың орманды аралап, тау басына өрмелеңіз. Тау басына көтерілген сайын, анау бір Алтай бұрымы іспетті Бұқтырма, анау тілдей-тілдей көгерген егін, асықтай-асықтай үйрілген аяулы ауыл, жер сонысына тас кенедей жабысқан төрт түлік мал, қара жолдың шаңын аспанға көтерген

машина аяғыңыздың астында қалады. Ал сіз - Адам, биіктей бересіз, биіктей бересіз. Енді, міне, орман да таусылды, таудың бірыңғай шақпақ тастарын сусытып, тас шоқының таз басы басталады. Шоқының ұшар басын жасырып аппақ бұлт шегіп жатады. Аппақ бұлт тауды екіге бөліп сұлап жатады. Кейде осынау аппақ болып сұлап жатқан бұлт жылап та жатады. Ол осынау асқаралы шоқы-шындардың ақ сәлдесі іспетті Алтай жазы жауынды болады. Ашық күндері аз. Әсіресе, июль айында күн күркіреп, жан шошырлық найзағай ойнайды. Найзағай ойнаған сайын жай түсіп, зәулім қарағайларды қақ айырады. Кей күні бауырсақтай-бауырсақтай өткінші бұршақтар шауып өте шығатыны бар. Алтайда салба-салба бай самырсындар бар, оның басына жаңғақ өседі, бір ай нөсер жауса да, әлгі самырсындардың түбінде отырған адамға су тимейді. Алтай жазы келте, мүмкін, өзгеше келбетті болғандықтан да солай шығар... Тамыз айының ортасынан-ақ ақ жауындатып, бұрынғы аппақ ұшпа бұлттар қара қошқылдана қоғамдаса бастайды.

«Қыркүйек туа түстіктен сұп-суық жел соғып, ертеңілікте бүкіл табиғат бозқыраудың астында жатады. Білесіз бе, Алтай күзі таңғажайып ертең сынды, Алтай күзі өмір бақи да сары болып көрген жоқ, қызыл күреңденіп, тамылжыған сайын, ала жаздағы мәре-сәре тірлігімізге ой бітіп, өз-өзімізден жуасып, момақан күйде күйбің-күйбің шаруаға кірісесіз. Алтай күзі әрі мазасыз, әрі ойшыл, дарқан, әрі жабырқау. Дегенмен, қараша туа бұл өңірдің нағыз мінезіне қанығып, мұнда ыстық пен суыққа қара нардай төзе білетін жандар тұратынына көзіңіз жетер. Жауып-еріп, жауып-тыным таппайтын қар аралас жаңбыр түн мезетінде көк тайғақ мұз болып жатады да, түс қайта жылбысқылана ериді. Бірақ қараша – Алтай үшін қардың айы. Міне, сіз ойрат-ойпаттардың аппақ көрпесін айқара жамылып мызғып жатқан шақта қос ат жегіп, шанамен жолға шықтыңыз делік. Айналаңызға қарайын десеңіз, көз қарықтыратын шағырмақ. Жаздағы жайқалған орман, жап-жасыл

жер жарықтық мәңгілік ұйқыға бөленгендей, не болмаса ерке қылығын ерте жоғалтқан арудай, салқын сазарады. Шыңылтыр аяз ашық қалған жеріңізді тіміскілеп ұрлана қарады денеңізді. Тек самырсын мен аршалар ғана жасыл күйде өң-түсін өзгертпей, көсегесі биік көктемді еске салады. Бұқтырма мұз құрсаудың қыспағында қысыла ыңырсиды, ал шымшық әр үйдің шатырына паналап, есік ашылған сайын, жылы жерге ұмтылады» (Бөкей, 1994: 240).

Өйтсе де Алтай қысы таза да тәкаппар Сібір аязын еске салады. Әлде, географиялық орналасуы сол Сібірге тым жақын болғандықтан шығар. Алтай Бұқтырманың жоғарғы ағысында әлдеқайда әдеміленеді. Алтайдың солтүстік жағы таулы Алтай өлкесімен, ал шығысы Монғолия, оңтүстік шығысы Қытай елімен шекаралас. Алтайдан әрі Қазақстанның жері жоқ және Қазақстанның ең сұлу аймағы да - осы өр Алтай! Алтайдың көктемі кешпеу келеді. Қыстағы екі көзге тарта жауған қар еріншектене ерігенше, астынан шөп көктеп үлгереді. Құралайдан бастап нағыз көктем туып, жан-жануарға жан бітіп, әбігерге түссе, адамдар да ағаш үйлерінен ұзап, тырың-тырың тірлігіне, шаруа қамына кіріспек. Май айының аяқ шенінде бүкіл Алтай қып-қызыл гүлге көмкеріліп, жасыл жаулығын қайта жамылады. Көкпеңбек аспанға мамықтай бұлт маңып, тау өзендері көркіне қайта мінбек. Сіз табиғаттың осыншалық сый-сыяпатын төге салған мәрттігіне қайран қалып, тау асып, байып жатқан Күннің алқызыл нұрына табынасыз да, кілемдей түрілген кек майсаға аунай кетесіз. Күлесіз, бақыттан, шаттықтан күлесіз. Күліп жүріп гүл тересіз, теріп жүріп «Айналайын Алтайым, осы құдіретіңнен, осы келбетіңнен, осы гүліңнен, осы жұпарыңнан айрылып қала көрме, өйткені мен сені сүйемін, өйткені мен сенің перзентіңмін, өйткені жаһанда саған жетер салтанатты жер жоқ!» деп, жар салғыңыз келеді деп Төлеген Айбергенов те Алтайға деген риясыз махаббатын жеткізген екен.



## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

- Аймауытов Ж. «Ақбілек» романы / Ж.Аймауытов. – Алматы: Рауан, 1928. - 356 б.
- Байзақов И. «Алтай аясында» поэмасы / И. Байзақов. - Алматы: Атамұра, 1934 – 290 б.
- Баймұхамедов Н. Алтай / <https://ander.kz>
- Бөкей О. Екі томдық таңдамалы шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1994. – 1-том. – 496 б.
- Жұмабаев М. Өлеңдері, прозасы және әдеби зерттеулер / Құрастырған Ж.Сүлейменов. – Петропавл, 2006. – 428 б.
- Жұмабаев М. Тез барам. Шығармалар жинағы I-том. Алматы. Жазушы, 2005 .
- Жұмабаев М. Шығармалары: өлеңдер, поэмалар, қара сөздер / М.Жұмабаев – Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.
- Жүнісұлы А. Аймауытовтың Алтай жеріндегі күндері // Абай. - 2009. - N2.- Б.101-105.
- Қалиев З. Алтайдың арғы аясы, бергі аясы. Өлеңдер / З. Қалиев.- Өскемен, 2007. - 240 б.
- Қасқабасов С. Алтай және қазақ руханияты // Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Өскемен, 2011. – Б. 45-50.
- Сейфуллин С. Өлеңдер мен дастандар. – Алматы: Жазушы, 2003. – 192 б.

## ҚАЗІРГІ ПРОЗАДАҒЫ АЛТАЙ ТОПОНИМИНІҢ КӨРКЕМДІК БЕЙНЕСІ

XX ғасырдың дарынды да талантты қаламгерлерінің бірі – қазақтың төл әдебиетінің Кербұғысы атанған Оралхан Бөкейге дейін Өр Алтайдың төсін жарып шығып, қасиетті де киелі сөз өнеріне тың жол салып, өзгеріс алып келген, өзіне тән оқшау ойларымен дүниежүзілік әдебиет айдынына құлаш ұрып, самғаған қаламгерлер тым аз еді.

Оралхан Бөкей - нағыз Алтайды жырлаушы, қазақ әдебиетінің көркемдік әлемінде ғажайып із қалдырған аса көрнекті жазушы, қайраткер қаламгер. Оралхан өзінің кіндігінің қаны тамған туған жерін, заңғар Алтайын шексіз сүйіп, жарқырата жырлап өткен қаламгер. Ол: «Менің ақылшым - туған жер, ұстазым - тәкаппар да паң, қаталда қатқыл Алтай! Мен өзімді әмәнда жападан жалғыз сезінетінмін, мен қай жаққа барсам да, қайда аяқ бассам да жалғыз біреумін, айталық, айналамда быжынаған адамдар, бірақ тек өзім ғана соқайып жалғыз жүретін сыңайлымын. Неге?», - дейді Алтайына сары сағынышымен қайта оралғанда. Сөйтсе, оның бәрі сағыныштың себебінен екен. Алтайына келіп аунап-қунап аз күн жүрсе де, өз жалғыздығын мүлде естен шығарып, ұмытып кететін. Тау-тасты кезіп, қанша араласа да, өзінің жалғыз екенін әсте еш сезінбейтін. Қайта табиғатқа іштей сыр ашып, сырласып өзінің

мауқын бір басар еді. Оған алып биік тау мен кең байтақ, дархан дала сызылта ән салып тұрған сияқты елестейтін. Ол «тынысы тарылатын қалада жүріп өзі жалғызсыраған, жабырқаған көпшілік күндері мен түндерінің қап-қара жамылғысын бір сілкіп тастап, өзінің маңғаз, тәкаппар тауының аппақ сағымына, жаңа туған сәбидің дақ түспеген санасындай тап-таза торғын нұрына шомылып, табиғат анасынан қайта жаралып, қайта дүние есігін ашып, туғандай түлейтін.

Оралхан өзінің қаламынан туған шығармаларында табиғаттың сұлулығын тамсана жырлаумен бірге, сондағы кейіпкерлерінің ішкі жан-дүниесін, толғанысын, сезім буырқанысын сол сұлу табиғатпен атастыра отырып бейнелеудің шебері. Ол адамның жаны мен табиғат құбылысын бір-бірінен бөлектемей, біртұтас бірлікте сезінеді. Соның арқасында оның шығармаларына туған кейіпкерлері табиғаттың тап бір өзіндей, кіршіксіз таза, ақ-адал болып келеді.

Жалпы, табиғат пен адамның арасындағы өзара үйлесімді байланыстың нәзік жібі үзілетіндей жағдай болса, онда ол барлық жарасымдылықтың сарайы қиратынына жол берілетіндігін ишаралай жеткізді жазушы. Адамзат баласы табиғаттан қаншалықта алшақтаса, соншалықты оның сезім мұнарасы мұқалып, таным-түйсігін тозаң басып, бір-біріне деген мейірімі мен шапағаты азайып, сарқыла беретін сияқты. Ондай пендеден дүниедегі барлық қатігездікті атаулыны таңырқамай күтуге болады. Оралхан Бөкейдің «Сайтан көпір» повесіндегі бір кейіпкері былай деп толғанады: «Көкте қалықтап ұшқан құс, кең далада жарыса жүгірген аңды шімірікпей атқан сайын, немесе орманмен тоғайды, өзен мен көлді жойып, құртқан сайын – олармен қоса өзімізді де кеміктеп, өлтіріп жатқанымызды әсте зерделеп, түйсінген емеспіз». Иә, көркем де сұлу табиғаттың төл перзенті саналатын пенденің сол табиғаттың өзіне қару ала қарсы шығып, бермесіне қоймай,

қатігездікпен тартып алуға талпынуынан бүкіл жамандық атаулының бастауы боған көзі ашылады екен.

Осылай, табиғат пен адамды шығармаларында тұтас бірлікте қарастыра келіп жазушы, адам-жұмбақтың, ғалам-жұмбақтың оңайлықпен шешіле бермейтін құпия сырларына, табиғаттың тың да тылсым тұңғиығына жіті көз тастап, сырлы, сиқырлы, жұмбақты сыр түйеді. Адамның жаны қанша құпия, жұмбақты болса, табиғаттың да екіншісі бірі байқай бермейтін тылсым-тұңғиығы көп құпияларға толы екен. Оны көру үшін, сезіну үшін ақынға тән жүрек, сыршыл да сезімтал жан-дүние керек. Табиғатқа деген кіршіксіз таза әрі шегі жоқ шексіз сүйіспеншілік қажет.

Оралхан Бөкейде, дәл осындай сыршыл жүрек пен сезімге толы сезімтал түйсік бар. Ол Алтайына сарыла сағынып жеткенде, оның ысық құшағына еніп, табиғатпен бір демде қоян-қолтық араласып, біріге кірігіп кетеді. Сырын айтып сырласады, мұңын шағып мұндасады. Ол таудың әсем ән салғанын, күңгірене күрсінгенін, Бұқтырма өзенінің бұрқ-сарқ етіп долдана ашуланғанын, кісімсіген үскірік аяздың сайтандай тәрізді сақ-сақ етіп күлгенін, Марқакөл мен Әуликөлдің бірге тебіреніп мұң шаққанын, көк аспанның сатыр-сұтыр ашуға мініп, жасын тастағанын, қарағайдың мұныңға беріліп, жартастың жасырына жылағанын - бәрін-бәрін түгел көреді, жүрегімен сезінеді, естиді, жанымен барынша түйсінеді. Содан кейін осы қарқында бойын кернеген шабытпен алдына қағаз, қолына қалам алады да табиғаттың әсте қайталанбайтын ғажайып суреттерін, ешкімге ешқашан ұқсамайтын сыршыл да сезімді кейіпкерлер суретін қашап жасайды.

Оның «Жетім бота», «Мұзтау», «Қайдасың, қасқа құлыным», «Сайтан көпір», «Қар қызы» повестері мен көтеген әңгімелерінің негізгі кейіпкерлері шетінен ойлы да сезімтал, арманшыл да қиялшыл болып келеді. Өйткені, тағы да қайталап айтамыз, адамзат

баласының табиғат иесін тереңінен түйсініп, сезінген, жанымен де тәнімен де сүйген сәтінде оның арманшыл, қиялшыл болмауы әсте мүмкін емес нәрсе.

«Мен сонау өзіне тамсандырып, таңдай қаққызатын, тамылжыған тамаша өлкенің түлегі болғаныма қатты қуанамын. Осындай таңғажайып таланттың, таңғажайып сұлулықтың бір мысқалы маған дарыса екен деп іштей тілеймін. Мейлі қайда жерде жүрейін, менің көз алдымнан да, көкірегімнен де сиқырлы да сыбызғылы туған өңірімнің асқақ, әрі сұлу келбеті кетпеуін жаныммен тіледім. Құс ұшса орнында ұясы қалар, ал менің ұям ол - туған жер, мен осынау туған жерге ат басын бұрып, қайта оралған сайын, қайта дүние есігін ашамын, қайта сәбидей іңгалап, қайта табанымнан қаз тұрып, тәй-тәй басамын», - дейді Оралхан өзінің «Қайдасың, қасқа құлыным» повесінде.

Оралхан кейіпкерлеріне тән тағы бір ерекшелік - олар қиялшыл, арманшыл, болуымен қатар мұң жамылғысна оранған мұңшыл, ойдың терең құдыған түскен ойшыл, жан-дүниелеріне үңілсең сарғайған сағынышқа көмілген аңсау, күрсініс, ынтығу мен өшпес өкініш, шексіздікке ұмтылған ынтызарлық, жұмбағы шешілмес сыр жатады. Олармен қосылып белгісіз бір сағынышқа толы мұңға батып кеткенінді өзің де аңдамай қаласың. Иә, бұл жандар неге соншалықты мұңшыл, тым күйрек? Өлшеулі өмірде олар қызығып, қуаныштан шаттанатын нәрсенің мүлде жоқ болғаны ма? Жо, жоқ, жан-жағыңа көз тастап қарасаң, тап осы Оралхан кейіпкерлері сияқты аһ ұра терең күрсініп жүрген қатарластарымызды тіптен көре алмаймыз ғой. Сөйтсем, «Ойлы адамға қызық жоқ бұл жалғанда» деп кемеңгер Абай айтқандай, оның барлығы Оралханның тұла бойындағы өз мұңы екен-ау! Ой биігіне шыққан ойлы жазушының сырлы сезімге толы жүрегі барлығын ойлап, сыздап ауырып жүреді екен ғой. Сол сыршыл жүректің сырын, бойындағы бар мұңын өз кейіпкерлеріне теліп

беру арқылы, солардың жүрегінен шығарып айтқызу арқылы олардың толқынды толғаныстарымен бере отырып, белгілі бір тұжырымдарды жасайды екен.

Оралхан Бөкейдің «Қайдасың, қасқа құлыным» повесіндегі кейіпкер Таңатардың жұмбаққа толы өлімі, Сарқынды шал басынан кешкен трагедиялы оқиғалары ұғынған жанға көп жайды алысты жаындата аңғартса керек. Таудың қуысында жан баласымен мүлде араласпай, жұмбақты ғұмыр кешіп жатқан Сарқынды шал неге өзінің қыл қобызын қайғырта зарлатып, мұңды күй шертеді екен? Оған не себепті Өр Алтай күңірене күрсінеді? Өз ағысымен сылдыр қаға аққан Әулиеқөл неге толғаныспен тебіренеді? Сарқынды қар неге азап шегіп, азаланады? Неге кектенеді? Жаңа ғана туған еш жазғы жоқ қара қасқа құлынды, қызғаныштан шыдай алмай: «Менің бабамның үйір жылқысынан қалған тұяқ, сол себепті менің де малым» деп сары мойын кездігімен алқымынан бір сәтте орып жібереді. Содан кейін боз бие қайта құлындамай бедеу қалды. Неге? Бұл арқылы жазушы нені ұқтырғысы келіп меңзеп отыр? Сарқынды шал кектенбей қайтсін, кеңес өкіметі жер қайысқан үйір-үйір жылқысын тігерге жалғыз тұяқ қалдырмай, зорлықпен қинап тартып алса, өзге өлкеден ауып келген кержақтар өз ата-бабасының байырғы қонысынан бір уақта қуып шықса, өмірінің өз кіндігі кесіліп, жетесіз әрі санасыз ұрпақты ту желкесіне мінгізіп, санамен сары уайымға түсіп сарғайып, қайғыдан қан жұтып қартайса...

Бұдан асқан қорлық бола ма? Боз биенің құлындамай сол қалпы бедеу қалуы – арда халық қазақтың басынан баянды бағының тайқып кетіп таяуы емес пе! Сарқынды қарттың о дүниеге аттанар сәтіндегі мына бір торықтырар толғанысына көңіл салып, назар аударайықшы: «Шын жыласа түк көрмес соқыр көзден тамшы болып үзіле жас шығатын болар, мен қамықсам, қызғаныштан қамықтым, мен қаралы да қайғылы күй тартып зарласам, ата-бабамның ақ бөкендей жосылған, жер қайыстырған үйір жылқысын,

қолында көкте қалықтай ұшатын қаршыға, соңында жүгіре ерген құмай тазысы бар әкемді, сол әкемнің қырық нарға бірдей артқан зерін, қойдай өріп, жылқыдай жусайтын момақан да қарапайым тыныштықты сүйер елін көз алдыма елестетем» (Бөкей, 1994: 132).

Міне, қазақтың бір сәтте өз кейпін жоғалтып, азып-тозуы осыдан бастау алған. Осы Сарқынды шал өзінің өлер сәтінде домбырасы мен сырлы сыбызғысын өзімен бірге қараңғы көрге қоса көмдіртеді. Бұл не? Бұл - кеңестік кезеңдегі ана тілімізден, дәстүріміз бен салтымыздан әсте айырылған бейшара бейбақ күйімізді меңзеу, көрсету, таныту емес пе екен!..

Жазушы адамды бір демде өз тәубесіне келтіретін бірден бір нәрсе табиғаттың адуынды қатқыл қаталдығы екенін түсінеді. Табиғат қаталдығы Оралхан шығармаларында сюжеттік маңызға ие. Табиғат оқиға желісіне ұдайы араласып отырады. Табиғаттың қиқар мінез қаталдығы Оралхан қаламынан туған шығармаларда сюжеттік мән мен маңызға ие. Табиғат шығармадағы оқиға желісіне үнемі араласып отырады. «Қар қызы», «Сайтан көпір» повестеріндегі кейіпкерлерді жетектей-жетелеп оқиғадан оқиғаға айдап, қуып отыратын адуынды күш – табиғаттың қаталдығы, табиғаттың алай-дүлей болған мінезімен тура бетпе-бет келу. Мәселен, «Қар қызы» повесінде қорадағы малына шөп алып келуге шығып, барар жолдан адасқан, қыстың қаһарлы аязы мен суығына тоңған үш жігіттің адамгершілік бет-бейнесі де тап осы сипатта айқындалып, анық көріне түседі. Бақытжанның жанындағы жолдастарынан тығылып алып құрт жеуі, ал Аманжанның бір уақытта өзінен-өзі еліре бастауы осыған дәл мысал бола алады. Жазушы Оралханның ойынша, табиғаттың қаталдығы – аса қажет нәрсе. Сол себепті де ол Алтай жайлауына апаратын жолға бетоннан құйып, қаланатын көпірге қарсы. Себебі, ол ешқашан енді баяғы «Сайтан көпір» бола алмайды, адамдар еш қорықпай, қарқ-қарқ күлкіге басып өте шығады да, Алтай жайлауынан бір сәтте-ақ қадір мен қасиет кетеді.

Адамдардың тұла бойынан қатерден қорқып, сескену сезімі типтыл жоғалып, ондай қасиеттер құзар шыңнан төмен қарай құлдилап, мүлде құрып, есінетер ессіздіктің үстемдігі тура төрден орын алуына жол береді. Табиғат пен адамзат баласының қарым-қатынасына арналып жазылған шығармалардағы негізгі кейіпкерлерді табиғат анаға деген позициясына қарай «жасампаздар», «ойлампаздар», «жыртқыштар» деп топтастырар болсақ, О.Бөкей тудырған шығармалардағы кейіпкерлерді типтік жағынан алғанда «ойлампаздар» санатын жатқызуға толықтай болар еді. Олар табиғатты құзғынның құйтырқылығынан қорғауға белсенділік таныта араласып жүрген жандар емес, Дархан, Ақтан сияқты кейіпкерлер «табиғат» деген ананың жүруге талпынбайтын, тәй-тәй баспаған сәбилері сынды. Қоғамда орын алып жатқан карама-қайшылықтардан жырақ күн кешіп, өмір сүругеталпынған олар үшін бастысы – табиғатпен бірге бір арнада болу. Оралханның шығармаларында өмір сүрудің өзіндік мәселелеріне байланысты нақ екі тенденция бар. Оның бірі – әсем табиғатпен бірге біте қайнасу, адамдар қоғамынан жырақта өмір сүру болса, екіншісі – табиғатқа жанашырлық пен қамқорлық таныта отырып, адамдардың біртұтас қоғамында бірге өмір сүру (Бөкей, 1994: 121).

Асқар Алтайдың кербез табиғатын, тамылжыған сұлулығын тұла бойы тұшына сүйіп, ұлы сезім, іңкәр жүрекпен жырлаған жазушының жауһар-жақұттары әлем әдебиетінің көгінде шарлады. Автор шығармалары арқылы туған жері Шыңғыстайды асқар Алтайдың биігіне шығарды, айдай әлемге мәшһүр етті. »Боран басылайын деді. Аспаннан адасып келіп, қашып үлгермей қалған қар ұшқындары ғана еріншектене қылаулайды. Төңірек түгел көрініп, құлаққа Бұқтырманың сарыны талып жетті. Дүние, табиғаттары бар зат дүр сілкіне серпіліп, азапатаған пәледен құтылғанына қуанғаннан жарқырап, аса бір асау сағынышпен жамырай табысып жатыр. Ақ түтектің ар жағында тұтқында қор



болып тұрған күн жарықтық боран салған лаңнан әлі де сауыға алмай, бозамық аспандағы шаңытқан шарбы перденің артынан жасқана сығалайды. Ұзақ көкжөтелден ептеп сертіген Алтай қараған, самырсындарын арқалап алып, ол да бүлкілдеп, ұлы зұлматтан тірі қалғанына масаттанғандай» (Бөкей, 1994: 113).

Маралы мен бұғысы ойнақ салып, ақ қайыңы мен балқарағайы бой таластыра өскен өр Алтайдың төрі – талай тарланның кіндік қаны тамған қасиетті қоныс. Төбесі көк тіреген Алтай тауы, көрікті Катон жері туралы тамсана айтып жатқанда, алдымен, ойға оралатыны – Оралхан Бөкей!

Аталмыш өлкенің теңдесі жоқ тамаша табиғатының сұлулық көрінісі осы өңірде туып-өскен талантты жазушылар Оралхан Бөкейдің, Қалихан Ысқақтың, Әлібек Асқаровтың, Дидахмет Әшімханұлының, Асқар Алтайдың т.б. шығармаларында барынша шынайы суреттелген.

Алтай - қазақтың құтты, беркелі, табиғаты таңдай қаққызарлық көркем мекені. Алтын құрсақты Алтайдың тумасы Қалихан Ысқақ: «Сан ғасырлық тарихты бауырына басып жатқан ұлы таудың рухы оның шыңдарынан да биік екенін орманын кешпеген, тасын баспаған, суын татпаған адам білер ме екен?» - дейді (Ысқақ, 2008).

Төрт мезгілде төрт түрлі көйлек кигендей болып құлпыратын Алтай жерінің қасиетті жырланған сайын, жазған сайын артпақ. Бір сарының бірнеше түске боялып өзгертетіні сияқты, нұр Алтай да әркез де келбетімен таңғалдырады.

Алтайдың қайталанбас ғажайып суреті осы өңірден шыққан көрнекті қаламгер Оралхан Бөкей шығармаларында өзіндік мәнермен өрнектелсе, Әлібек Асқаров қаламында көз алдымызға кәдімгі қылқаламмен кескінделген әсем пейзаж болып елестейді. Мысалы: «Алтай жері әсіресе маусым шағы үкілі ботадай елпідеп, өзгеше жасанып шыға келер еді. Бұл кезде қырат-қырқаны

ойдымдап, қызыл ала күнгелді гүлі қаптап кететін. Қызыл ала қалың гүл майда соққан қыр самалымен тербелген кезде дала төсі қызыл шоқтай құбылып, алаулап салушы еді. Ондайда делебең қозып, далақ қағып дала төсінде арлы-берлі шапқылайтынсың» (Асқаров, 2011).

Үзіндіні оқи отырып, көз алдыңа Алтайдың тағы бір ерекше пейзажына тап боласың. Қыздың қызыл көйлегі іспетті бұл гүлдер өз кезегінде адам бойына тылсым күш енгізіп, сезіміңді тербеп, шабытыңды қамшылайды.

Қазақ әдебиетіне өз қолтаңбасымен келген жазушы Қалихан Ысқақ бірнеше роман жазған, әр шығармасында соны тақырып, дара тәсіл пайдаланған, әр алуан бейнелер жасай алған бірегей жазушыларымыздың бірі. Қазақ прозасына сұлу ырғақ, ойлы тебіреніс, тың образдар әкелген сыршыл жазушылардың бірі. Айрықша эпикалық романтикасымен соңғы ширек ғасырдай уақыт қазақ әдебиетіне келісті рең берген, Алтайдың тұмса таланты.

Қ.Жұмаділов: «Алтайдың тұмса табиғатын , шулаған қара орманы мен Бұқтырманың булыққан сарынын көркем прозада бірінші рет бейнелеген - Қ.Ысқақов», - деп жоғарғы бара берген (Шығыс-Қазақстан: танымал есімдер: <http://referat.resurs.kz/>).

Қалихан Ысқақ Алтайды қазақтың ұлттық мінезімен жақсы көрді. Көктемде түрлене оянған Алтайдың көркін балалардың мектептен жалығып, далаға ытқып шыққысы келетін ішкі тілеумен астастыра суреттейді: «Біздің алтай баурайына көктем кешігіп келеді. Сарғайтып барып бірақ келеді. Ызғар табын күрт сындырып, тіршіліктің буын-буынын босатып, балқытып әкетер шуағы бар. Тұмсығы өтпейтін бытқыл орманы көп қарт Алтайдың аламыш-аламыш басы әлемнің көгілдір жалпақ жағанына үрке қарап, паңдана қалатын шағы болады. Бұл осы көктем әлеті. Алтайдың қызығар шағы да, қызықтар шағы да осы кез. Туған жер топырағының ыстығын осы кезде сезінерсің құдіретін, қасиетін

танисың. Сезінесің де, мақтанасың. Танисың да, табынасың. Менің ауылым осы Алтайда қыс бойы жым-жырт ұйықтап қалады да, көктем жете ол да жылмен таласа оянатын еді. біз де тон-пұшпағымызды тастап, от басынан өре бастайтынбыз. Көктем мектептегі тоқсанның түгітін мезгілі. Қашан емтихан біткенше екі көзіміз далада. Ығыр қылған сабақтан, төрт қабырғадан қашқымыз келеді де тұрады. Бір күн, бір апта – бір айдай, - адамның ішін езіп жібереді-ау» (Ысқақов, 1980: 29). Кезінде жылы қабылданған хикаят бүгінде де өз биігінен түскен жоқ. Ол жөнінде кезінде көптеген пікірлер болды. Соның бірі белгілі сыншы Сағат Әшімбаев айтқан: «Осыдан бірнеше жыл бұрын жазушы Қалихан Ысқақ «Қоңыр күз еді» атты повесімен әдеби қауымды елең еткізді. Авторды жұрт жапа-тармағай талантты жазушы деп мойындасып, қуанысып жатты. Рас, бұл повесть лиро-романтикалық планда жазылған тартымды туынды болатын. Қалихан Ысқақ мұнда адам жүрегіне ене білетін суреткерлік сезімталдығын көрсеткен еді» (Ысқақов, 1980: 77).

Міне, сөз өнеріне осындай асқан үнмен енген суреткер бүгінде қазақ әдебиетінің аға жазушысына айналып отыр.

Қалихан Ысқақтың жазушы ретінде тағы бір ерекшегілі өз шығармасын қайта қарап, толтырып, қайсы бір жерін өзгетіп оқырманына ұсынатыны бар. Тіпті, кейде шығарманың атын да өзгертіп жібереді. Мәселен біз шолып өткен шығарма «Ағайындар» хикаяты кейіннен осы шығарманы жазушы «Аюлыда да адам бар» деген атқа өзгертті. Біз алғашқы тақырыппен өзгермеген сәтін реалистік категориясы аясында саналы түрде қарастырдық. Шығарма тұтас бір көркем тұтастық десек, алғашқы нұсқасын аттап өту жарамас деп түсіндік. Кеңейтілген тақырып аясы концепциясы толысқан «Аюлыда да адам бар» хикаяты да өзгерместен Алтайдың табиғатын суреттеумен басталған екен:

«Көктемнің нағыз кемеліне толған бұл шағы, Алтай бөктері көк-жасыл көрпесін айқара жамылып, гүл-жапыраққа малынып жатыр. Ойдым-ойдым жазықтар мен жота-бел біткеннің жонарқасын соқа түрені тілгілеп, атыз алабын молайтып, талай ауқымға үркітіп апарып тастапты. Көктемгі егісті аяқтап, шауа қолының қалт еткен жағы осыдан біраз күн ұзақ сабылыстан тынышы кеткен өскеде, мазасы қашқан табиғат та бүгін оһ деп сылық түскен тәрізді. Салыңқы рең, маужыраған өлі тыныштық бар» (Ысқақ, 2004: 49).

Шығарма сол Алтайға бет алған жас маманның көзімен бейнеленеді. Енді сол «мен» былай беріледі: «Қайда салса сандалып жүре беретін қақпайшыл өгіз сияқты бойдақ дегенің бір бейкүнә жан ғой. Кеше ғана аудандық ауылшаруашылық бөлімінде нұсқаушы болып» әркімге «ақыл» айтып, сіберси басқан жайым бар еді. бүгін, міне, мынау бір қауға сақалға еріп, Аюлы деген жыраққа салып ұрып келеміз. Амал қанша, сал басты, сабау қамшының көрген күні осы енді. Өзіме де обал жоқ. Басқаны қайдам, әйтеуір, өзімнің жұртпен тұзым жараспай-ақ жүр. Қайда барсам да қоныс тебе алмай, байдан шыққан әйелдей жыласа бергенді мен де қоймадым, онықы-мұнықы деген сылтаумен алдап-сулап сырғытып жіберуден басшылар да жалықпайды» (Ысқақ, 2004: 49). Жас маманның, әсіресе бойдақ адамның көз қарасы мен дүние танымы тым басқаша екендігін аңғаруға болады. Жас маман білімді, елдің жай-күйін жақсы біледі. Біле тұра сол өзіне таңсық Алтай еліне келгенде өзінңі жан дүниесінің ерекше түрленіп сала бергендігін аңғартады. Бойдақтың сыны басқа, атап айтсақ, «қақпайшыл өгіз», немесе «байдан шыққан әйелдей жыласа бергенім» деуі жазушы не бір сюжеттің өзекті мәселесін текшелеп қойған тастай теңеулер арқылы ашып береді. Бұл жазушының көркемдік бейнелеудегі шеберлігінің, даралық стилінің ағағы. Қаламгер шығармашылығында психологизм тәсілі аса мол қолданылып,

басты кейіпкер бейнесін ашуда монолог, диалогтар өте шебер пайдаланылған. Авторлық тұғырнама мәселесінің қоғамдағы нақты шындық пен көркем шындықтың ара қатынасына назар аудару арқылы шебер шешім тапқандығын айта кеткен абзал. Сондай-ақ жазушы Алтайдың әлеуметтік жағдайын, демографиялық жағдайын қосалқы екінші, үшінші позициядағы кейіпкерлер арқылы беруге де шебер. Әйтпесе, басшы қызыметке бара жатқан жасты Алтайдың кер жағына ертіп жібермей, табиғатқа қызығып, ат үстінде кетіп бара жатқан суреттермен де берсе болады ғой. Бірақ жазушы реалистік суреттер арқылы, астарлы барлық әлеуметтік-демографиялық хал-ахуалды көрсетіп кетеді:

«-Лесопилкаға барасыздар ма, арбаларыңызға отырғыза кетпейсіздер ме? – деп сыпайыгершілік өтініп көрген болып ем, Қауғасақал: - Сенсіз де жүгіміз жеткілікті, - деп гүр ете қалды. Шынында да жүктері біраз бар екен. Жалғыз атты ырдуан арбаның үсті толған бос шелек. Иісіне, шыбынның үймелеуіне қарағанда, балдан босаған болу керек. Ұн салған екі ұапты дікитіп ұзынынан төсеп қойып, қауға сақал арба үстінде талыстай сұлап шіреніп жатыр. Жас шамасы алпысты қылғындырып қалғанға ұқсайды. Бірақ екі иығына екі тең жүк артса да ыңқ етпейтін еңгезердей зор адам. Көнелеу қара сәтен көйлегінің өңірін ағытып тастап, шалбарының сыртына желбегей қоя беріпті, жел үп еткенде делдиіп, қампиған жалаңаш қарын жарық ете түседі. Өзінің дене бітісі де ересен екен. Тұла бойын түк басқан, бас қазандай, ауыр кере қарыс. Сол кере қарыс аузындағы қайысша созылған дүрдік ернінің асты-үстіне қаптаған Қауғасақал сасыған шалшық қара судың жиегіне қау өскен қоға тәрізді ұйысып қалыпты. Содан бүкіл жақшықшыты қапталдап келіп алқымға түсіп, жалпақ төсті ен жайлап, қақ жүректің басына таман үшкілдеп барып бітіпті. Жел қарсыдан тұрғанда мүңкіген теке иесі қолқаны қабады. Тегі, батырың сагоғнды стаканмен сылқитып тартып, артынан сарымсаққа

тыңқия тойып алған болу керек. Бұл екеуі қосылған соң иіс-қоңыс болмай тұрсыын ба...» (Ысқақ, 2004: 51).

Жоғарыда атап өткеніміздей, жазушы осы қауға сақал арқылы Алтайға ауып келген бүкіл кержақтың типологиялық бейнесін жасап тұр. Балды өткізіп, орнына ұн алып, қасиетті Алтайды ен жайлап, самогонын жасап, есі кіресілі-шығасылы өмір сүріп жатқан келімсекті суреткер осылай суреттейді. Бұндай кейіпкердің дүниеге көзқарасы көз алдын ойлап, таң мен кештің арасын ойлайдын бойкүйездігі басып кейіпкер екендігі анық. бұл шығарма қазақ елі тәуелсіздігін алмай тұрған кезде жазылған. Қауға сақалдың жалғасы ретінде Түбітсақалды алады. Соншалықты қарапайым кейіпкерлер арқылы үш ғасырлық империяның қазақ жеріне келуін бейнелеген. Әрние, дәл осы Қауғасақал мен Түбітсақалдың еш кінәсі жоқ. Бірақ ол қазақ жерінің жаулануының жемісі болатын. Қазақта «Отансыз адам – ормансыз бұлбұл» деген көне мақал бар. Қазақ жерін Отаным, қазақ халқын тусым деген жағдайда осыдан бес-алты жыл бұрын келімсектердің аузынан шықты емес пе. Егерде еліміздің қуатты саясаты болғанда не болар едік. Осындай мәселелерге апарар элементтерді жазушы нәзік бере білген. Қазақтың тілін біліп, ағайын болып кеткендер бір басқа. Ал енді мына май құйрықтан тепсең де селт етпейтін ниетін білу оңайға түспес. Хикаятта Қауға сақалдың жалғасы Түбітсақалдың бейнесі, түние танымы былай: «Арт жақта ұйқылы-ояу Қауғасақал басын көтерместен:

-Фе..о...до...ор...р! – деп дауысын әндете созды. Түбітсақал бұған мән бере қоймаған соң, ол аяғын сәндеп, баппен көтерді де, шикі теріден долбарлап тіге салған, талпиған бұтын етікпен тура майқұйрықты көздеп тұрып былш еткізіп теуіп қалды. Федор түз сезбегендей жаймен ғана артына бұрылды да: - Шо-о? – деп тіл қатқан болды. Қауғасақал оған ешқандай жауап қайтармады. Федор оның нені меңзегенін түсінгенде арбадан секіріп түсті. Делбені ырдуанға қыстырып, атты біраз жерге дейін жетелеп жолға салып

жіберді. Арбаға қайтіп ұмтылмады, жанасалап жаяу еріп келеді. Ат бір тоқтап, бір жүріп, дөң басына ілінді. Құлдиға құлай бергенде, қауға сақал тағы да: - Фе...о...ор...р! – деп дауыстады.

- Шо-о? – Быстрей!» (Ысқақ, 2004: 52).

Жазушы шеберлігімен ұшталған кейіпкердер бейнесі дегенде, Қалихан Ысқақ нақты және қысқа детальдармен характер ашуға шебер. Мысалы, жоғарыдағы «- Фе...о...до...ор...р!», мен «- Шо-о?»-да көп мән жатыр. Олардың дүниетанымы мен мінезінің астарланып көрініп қалып жатқан жайы бар. Сөзге сараң, арақ пен сарымсаққа тыңқиған шайтани бейнеден не жақсылық күтуте болады. Қауғасақал мен Түбітсақалдың іштей және сырттай үндестігін жазушы былай суреттейді:

«Түбітсақал делбе ұстап арбаның алдыңғы жағында отыр. Жас шамасы өзімше жиырманың алты-жетісін берген болдым. Сырт пішіні аумаған Қауғасақал, егіздің сыңарындай. Қауғасақал жасамыс гүлбан бұқа да, мынау жаңа етейіп келе жатқан дөнежін бұқа тәрізді. Айырмашылығы: бойы мыртықтау, бірақ оның есесіне бақалтақ. Қауғасақалдың түгінде көк ала қыл аралас, ал мынанікі көмірдей қара да, сиректеу, қоғадан гөрі көдеге көбірек келеді. Шұқанақ-шұқанақтарда арба солқ еткенде, мығым дене ырдуынға көлденең төсеген тақтайды сындырып жібере жаздайды» (Ысқақ, 2004: 51).

Ебедейсіз өскен екі тұқымдастың суретін осылай бейнелеген. Алайда, Алтайдағы қазақтан басқа халықты суреттегенде осындай ойсыз қалыпта суреттей бермейді. Ертеректе империяның өзінен қашып келіп қазақ арасына паналаған, бірақ дәстүрін, адамшылығын жоғалтпаған, сондай-ақ, жер қазақтікі деп оның тілін, дәстүрін сыйлағандардың да тамаша бейнесі хикаятта жоқ емес, бар. Сондай кейіпкердің бірі – Афанаси және оның отбасы. Суреткер сол бригадир Афанасидің бейнесін, характерін былай ашады:

«Мен бөлімшенің бұрынғы бригадирі Афанасидің үйіне тоқтадым. Үй иесі еңшіктеу келген орта бойлы, тарамыс адам екен. Жылқының түп құйрығындай қалың шашын қырау шала бастапты. Өңі сынық, көз еті сарғайып, ұрты солып, бет сүйектері бұдырайып шығып кеткен, әбден қажыған кісі тәрізді. Қырылмаған сақал-мұрты онсыз да қызылша адамды одан сайын жүдетіп жіберіпті. Үстіңдегі жең - жағасына әлденеше рет жамау түскен атам – заманғы көне китель шынтағынан жұлынған оң жақ қолы Отан соғысының мүгедегі екендігін айтпай ақ аңғартқандай. Ренішін де, қуанышында білдірген жоқ, әдеттегі келімді-кетімді көп қонақтың біріндеі қарсы алды» (Ысқақ, 2004: 53). Осы бір шағын, және соншалықты қарапайым суреттеуден Афанасийдің қарапайым еңбек адамы екенін, өмір көрген адам екенін байқайсыз. Жаушының ешкімге ұқсамайтын поэтикалық қуаты осы үзіндінің өзінде ақ байқалады.

Қалихан Ысқақтың Алтай бейнесін ерекше суреттеген шығармасының бірі - «Тұйық» романы. Роман – проза жанрындағы ең құлашты жанр. Бұл салада да суреткер ірі шығармалар да жазып қалдырды. Қалихан Ысқақ бар түріктің алын бесігі Алтайды, оның бауырындағы елді суреттеуден бір таңған емес. Жазушы қазақ елінің шығысының тірек тұғыры іспеттес. Ұлы Отан соғысы еліміздің барлық түкпірін қамтып, ер азаматтарды түгел отқа орап, ел басына ауыр күндерді алып келгенін тарихтан білеміз. Сонымен қатар сөз өнерінде өнердің барлық саласында қамтылып, суреттелді. «Ұлы отан соғысы жылдарындағы әдебиет», «Соғыстан кейінгі жылдардағы әдебиет» деген әдебиеттану ғылымында кезеңдеу үлгісі қалыптасқан. Қалихан Ысқақтың көптеген шығармалары осы кезеңді қамтиды. Сондай бір қатпарлы, іргелі шығармасының бірі - «Тұйық» романы. Қалиханның қандай да болмасын шығармасының өзегі, ондағы оқиға өтетін жер - Алтай өңірі. Алтайдың бейнесін барлық қырынан Қалихан Ысқақтай терең суреттеген жазушы қазақ әдебиетінде кем де кем. Ол Алтайды танып, біліп суреттейді.



Пафосқа, құр эмоцияға беріліп суреттемейді. Жанымен түсініп суреттейді. Романға автор эпиграф берген, онда: «Маяның елу түтінінің Ұлы Отан соғысында қаза тапқан жүз елу ұрпағына ескерткіш» делінге. Осы бір сөйлемде қаншама тағдыр, қаншама көз жасы жатыр. Алтай қыраны, автор Қалихан Ысқақ оны біреуден естіп өскен жоқ. Өз көзімен көріп, өзі сияқты ауыл балаларымен ауырпалығын бірге көріп өсті. Бірақ балалар арман, баланың қиялы қанатынан қиылмай өскен, Алтайдың мейірлі қойнауы беріш болған талай жүректі жібіткен. Суреткер Алтай табиғатын суреттегенде қалай да тебіреніп, толқып барып суретейді. «Тұйық» романының бастауында да солай:

«Ай шекеге шығып алыпты. Тайга ішіндегі елу шақты үйлі шағын ауылғаи жарық беріп тұрған кеңсе маңындағы лүкілдек дизель құрк-күрік жөтеліп барып үні бір жола өшті де, ай сәулесімен таласа алмағандай баған басындағы лампалар бір сәтте сықсың-сықсың көз қысып, бір сітте жалп-жалп етіп жоқ болды. Манаураған ақселеу дүние, ақ шағырмақ аспан; іргедегі үлгіген меңіреу орман ауылға онан сайын жақындап, сабалақ зәулім самырсындардың сорайған көлеңкелері шырт ұйқыдағы әр үйдің ауласын түрткілей бастады. Жер боз қырау толқынымен іркілген көл бетіндегі желкөбіктей; қотан ортасында сел айдап келген тастардай әр тұста томпайып-томпайып сиырлар жатыр. Агород түбіндегі қалақай арасынан мауыққан мысықтардың бажылы естіледі» (Ысқақов, 1980: 216). Бұл жай ғана табиғат суреті емес. Айпаса да ауадағы сызды седіреді. Айпаса да ауылдың аса биікте екенін сезідіреді. Өйкені не бір электр тоғын беретін апараттардан ауылдың соншалықты шалғайда жатқанынан «күкілдек дизель құрк-күрк жөтеліп барып, үні бір жола өшті» деген сөздер-ақ хаюари береді. Сол күркілдектің үні өшкеннен кейінгі ауылдың кейпінің де табиғи сұлулығын сезесің. «Томпайып-томпайып жатқан сыйырлар», «қалақай арасынан мыуыққан мысықтар» бәрі –

бәрі ауылдың тіршілігінің тоқтамас өз симфониясының көрінісі. Бұл маужыраған жаздың басы. Осы мезгілдің жаз екенін айтпаса да оқырман сезе алады. Соншалықты нәзік стилдік өрнектерден байқайсыз. Жазушы мынау күз, мынау жаз деп айғайлап айтпайды. Сездіреді. Шеберлігі сонда. Ал енді жаз өтіп күз келе жатқан уақытты осылай береді:

«Ай ағаш жапырақтарының арасынан сүзіліп шығып келеді. Ағаш жапырақтары бұтақ арасынан орын еппегендей бірін-бірі түрткілеп түсіріп жатыр. Таудан салқын желемік есті. Алыстағы өзен сарылы болмаса, ауыл үсті жым-жырт. Өзен сарылы жауынды күнгі асфальт көшені жырта жотқан машина доңғалағының сарыны тәрізді, тір есе құлақ жаңғыртып, бір есе қашықтап қаңғып кетеді. Алыстағы тау бөктерінен жылтырап жалғыз от көрінеді. Бұл шақта жайлауда малшы қалушы ма еді. Кедр жаңғағы піссе күздің де келгені. Күз келіп қалыпты-ау...» (Ысқақов, 1980: 218).

Жазғы ай «шекеге» шығып алса, күздің басындағы ай «бұтақ арасынан орын жетпегендей бірін-бірі түрткілеп түсіріп жатыр». Жазда «жазда мүлгіген меңіреу орман» болса, күзде «таудан салқын желемік еседі. Артынша «кедр жаңғағы» піскенін еске алады, ендеше «күз» келген. Суреткер шығармасында табиғаттың өзі сөйлейді. Табиғат адам тағдырымен астасып кеткен. Шығарманың сонау балалығын ұрлаған соғыс жылдарымен қатар келгенін ойлаған кейіпкер, тіпті соншалықты ащы болса да сол балалық шағы тәтті болып көрінді. Соғысты аңсамады, балалықты аңсады. Сондай ішкі әлемді табиғатпен астастыра суреттеуге автор соншалықты шебер: «...Ай қырқаға барып құлады. Аспан күмбезі жарты шекесінен қақ айырылып, іріген сүттің бетіндегі ақ шаңдыр көбіктей кіреукеленіп барып семді де, қара көк тұңғыйықта іркіліп Құс жолы ғана қалды; Жеті қарақшының сүйір басы, көкжиекке сұғына кеп тоқтаған екен, мезгіл түн ортасынан ауса керек. Сүзіліп аспанға қарағандықтан ба, тоқал там шыр айналып, жер аспанын сағынып қалыпты. Ол өзінің

алыстап кеткен балалық шағына, балалық шағында көкірегіне жаттап алған осы туған ауылдың дәп осы мақпал түнін, тұнық аспанына қайтіп оралды. Өзінің бүгінгі қырық жасын сызып тастап, елес боп кеткен өкініші мол, қызығы кем өткен өміріне – ымырт дүниесіне шомды; ымырт ішінен алдымен шап-шағыр мұздай көгеріп самсаған мынау іргедегісі тылсым орман, орман тұйығындағы кең дүниеден орын таппағандай сығылысып келіп бытқылға тығылған шағын ауыл, шағын ауылға сыйыса алмай бірінің есіген құбылаға, бірі түстікке теріс бағынып, томсарып жататын бір рудың елушақты түтіні... Япырау, мына телмірген сол аспан ба, сергедеңмен өткен балалығына, берекесіз кеткен жастық шағына куәгер болып, енді соған қосыла өкініп, қосыла мұндаған мынау жұлдыздар сол баяғы жұлдыздар ма?...» (Ысқақов, 1980: 219-220).

Айналып ауылға келген кейіпкердің ішкі тебіренісі табиғатпен астастыра суреттелген. Қалай өсіп ер жетіп, талай өмір асуларын өтсе де ауылына келгенде балалығы оянып, өзгеше бір күй кешеді. Суреткер тау қойнауындағы ауыл бейнесін көркемдік дәлдікпен бере біледі. Мәселен, «Орман тұйығындағы кең дүниеден орын таппағандай сығылысып келіп бытқылға тығылған шағын ауыл» деген сөйлемде, Алып Алтай, оның ну орманы көрініс тапқан. Соның арасындағы шағын алаңқай, басқаша айтқанда «бытқыл», ауыл сонда орналасқан екен. Осы арқылы сол жердің, табиғаттың тұтас панорамасын көз алдыңызға елестетеді. Алтайды, орманды көрмеген адам, оның арасындағы бытқылды қайдан білсін. Қазақ халқы өзінің кең көсілген ұлы даласымен ғана емес, көл және өзендерімен Қаратау, Алатау және Алтай сияқты тауларымен де асқақ. Бір ерекшелігі Атырау мен Алтайға дейінгі созылып жатқан ұлы қазақ жеріндегі халқымыздың тілі тұтас, ал жер жағдайына байланысты бір жерде айтылып, екінші жерде айтылмауы мүмкін. Міне, осы өзгешеліктер Қалихан Ысқақ сияқты суреткерлердің

шеберлігі. Арасында тұтас елге тарап отыр. Шығармадағы негізгі кейіпкерлер Қажымұрат пен Әлмұрат, Бәтиха тағы басқалар. Ұлы Отан соғысы жылдары ауыл адамдарына да ауыртпалық түсіп, жас пен жесір қалған аналарымыз бен жеңгелеріміз, қарындастарымызға бар ауыртпалық түскені тарихтан белгілі. «Тұйық» романында осы кезең қамтылған. Роман шегініспен басталады. Сол кездегі жас, бүгін ел ағасы болған. Еліне келіп отырған Қажымұратқа жеңгесі Бәтиха дастархан жайып отыр.

«Рамазан айы еді. Бәтиханың сары самауыры сәресінің таяп қалғанын сезгендей сарнап тұр екен. Үйдің іші қапырық, күздің күбідей тоқ шыбындарынан да маза жоқ, кемпір майлық орамалды ербеңдетіп әрі-бері қуған болып еді, қайыру бермей дастархандағы бал құйған қайың саптаяққа дуылдап келіп қайта қонды. Ақыры дастарханды да, сары самауырынды да, сол самауырға емінген үш бірдей жанды да қоныс таптырмай ашық верандаға түріп шықты. Бәтиха алақан жайды; баяғыда бадана көз, балтыры мәсіге батпайтын қызыл шырайлы, ет жеңді, сынбатты әйел еді, қазір шөгіп кетіпті. Қос алақан жыбырлаған ерінді сипар-сипамастан үлтел үстіне сылқ түстід де, қарқарадай ақ кимешектің астындағы шүйкедей кемпір бір сәтке сұлық отырып қалды» (Ысқақов, 1980: 216).

Суреткер ауыл өміріне қатысты жайлы дәл және айқын бере алады. Осындағы «күздің күбідей тоқ шыбындары», «сары самауыры сәресінің таяп қалғанын сезгендей сарнап тұр», «майлық орамалын», «бадана көз балтыры мәсіге батпайтын, қызыл шырайлы, ет жеңді сымбатты әйел» осының бәрі Қалихан Ысқақтың стиліне тән теңеулер. Шыбынды суреттеуінде үлкен танымдық ұғым жатыр.

Әлібек Асқаровтың тырнақалдысы – «Құтмекен», одан соң «Тайга толғауы», «Жасыл әлемге саяхат», «Ерте түскен бозқырау», «Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді», «Мұнар тауды, мұзарт шынды

аңсаймын», «Социализм әңгімелері», «Алтай. Алтын бесік, ата жұрт»... Өстіп жалғасып кете берер еді. Ал бір ғажабы, осы кітаптардың негізгі лейтмотиві – Алтай, Алтай антологиясы. Алтай – шешуі қиямет-қайым жұмбақ дейміз, неге, себебі, Мұзтаудың төңірегінде де, Көккөлдiң төңірегінде де, Шындығатай маңында да әлі адам ізі түспеген құпия көп. Әлібектің шығармашылық әлемін шұқшия зерттеген бір қаламгер айтқандай, Алтайдың жұмбағын шешу, оның тоғыз қабат торқа шапанының өңірін ағытып, шежіресін «сауу»-алты айшылық алыста жатқан жанның қолынан келмесін зерделеген Асқаров белді бекем буып, тас түйін дайындалып, асай-мүсейлерін арқалап, жыл сайын туған өлке тылсымдарына қарай сапар шегеді. Саяхатқа емес, Алтайдың ел санасынан, жұрт жадынан ұмытылып бара жатқан жұмбағын ашуға. Ұшар бастарын бұлт көмкерген мұз шатқалдардан жанын шүберекке түйіп ары өтеді. Ұлы Отан соғысы жылдарында вольфрам алынған Көккөл кенішіне барып, сүйектері әлдеқашан шашылып қалған бабаларының аруақтарымен тілдеседі. Соғыс кезінде танктердің брони үшін вольфрам кені ауадай қажет болған. Асудың үстінде, қысы-жазы боран соғып тұратын желдің өтінде, үш мың метр биіктікте біздің әкелеріміз бен шешелеріміз жалаң қолдарымен кең қазған. Бұл Әлібекке дейін ешкім шұқшия зерттемеген жан драмасы. Қашан болмасын әр қаламгердің жанына жақын (әрине, әрбір шығарма жазушының төл перзенті ғой) өзгелерінен оқ бойы озық тұратын дүниесі болады. Ол бәлкім, біздің пайымдауымызша «Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді» болар деп шамалаймыз (Асқаров, 1997: 76).

Алтайдың бір түкпіріндегі қазақ ауылының тыныс-тіршілігі, адамдарының күнделікті қам-қарекеті, олардың бір-бірімен қалай тілдесіп, қалай әзілдесетіні, тіпті мінездеріндегі көп көзге түсе бермейтін ерекшеліктерінің өзі сол қалпында жанды бейнеге айналып, қарсы алдына келіп самсап тұра-тұра қалады. Тірі жанды

жалықтырмайды, қарапайым адамдардың боямасыз болмысы сені де еріксіз елеңдетеді, кей тұстарда рақаттанып күліп те аласың. Ақырында Алтай топырағын басып сол жақта «жүргендігіңді» бірақ аңғарасың. Асқаров салыстырмалы түрде айтқанда көпсітіп көп те жазбайды, аз да жазбайды. Алдымен «мен не үшін және кім үшін жазып отырмын, осыным біреуге керек бола ма?» деп өз ойын «мидың мың градустық домнасында қайнатып барып», содан соң ғана қаламға жүгінетін жазушы. Сақ әрі сырбаз. Өзгеге ұқсамаудың жолы осы екен деп, өз бетінше құрғақ қиялданып та кетпейді. Алдымен оқырманның обал-сауабын ойлайды, осы күнгі әлем әдебиетінде болып жататын ізденістерді сана сүзгісінен өткізіп, өзіне ыңғайлысын, ақыры тек Асқаровқа ғана жарасатын соны сүрлеуді таңдап алады. Қазақ топырағында бұрын-соңды кезікпеген сафари жанрының да тұңғыш із салушысы Асқаров делініп жүр. Сонау өткен ғасырдың жетпісінші жылдарында жарық көре бастаған шағын әңгімелерінен күні кешегі «Қойға шапқан қара аюға» дейін... ығи ізденіс іздері айқын аңғарылады. Міне, тағы да асқаровша ізденіс: «Интураңшы хикаясы» циклынан... Арамызда ара-тұра айтылып қалатын «жазушының толысқан шағы» дейтін ұғым бар ғой. Қаламгердің қай кезде толысатындығын, жазу өнеріндегі шеберлік шыңына қашан және қалай көтерілетіндігін қайдан білейін. Ал менің ұғымымда Әлібек осы биігіне және дәл уақытында көтеріліп алған қаламгер. Енді соның аласармауын тілейік! Бұған дәлелім, бұл күндері Әлібек Асқаров мыңдаған оқырманның көз алдында жүрген жазушы. Оқырмандары да «Әлекең енді не жазар екен?» деп іздеп жүріп оқылатын жазушы. Ал бұл–қалам ұстағандардың кез келгеніне бұйыра бермейтін бақыт. Әлекеңнің «Көккөлін» де, «Мұзтауын» да оқыдым. Жәй ғана сыдыртып оқу емес, ішімнен бір қулығымды жасырып, «осы қалай жазар екен, деңгейі, шама-шарқы қалай екен, бізден шынымен озып кетті ме екен?!» деп шын мағынасында досқа деген тілекқорлықпен

қызғанып оқыдым. Шынымды айтайын «Мұзтаудан» гөрі маған «Көккөл» ерекше әсер етті. Ұмытпасам «Көккөл» былайша басталатын: «Бала күнімізде Көккөл жайында көп әңгіме естуші едік. Үлкендер жағы ондайда әзіл-күлкіні тыя қойып, өзгеше салмақтана қалатын. Сосын сараң бастап, сыздана сөз қозғайтын...». Осы сәттен-ақ шығарма жон арқанды шымыр еткізеді, сені үн-түнсіз бір құпия тылсымға жетектеп ала жөнелетіндей, одан әрі жүдемелетіп оқымауға шамаңды келтірмейді. Жазушы шығармасын әдейі осылай бастады ма, әлде кездейсоқтық па білмеймін, міне, осы тұстан-ақ жазу-сызуға машықтанған шеберлік шаң беріп үлгереді. Кенет тамағыңа бір нәрсе кептеліп қалғандай күй кешесің, Көккөлмен тағдыр байласқандардың өмір жасы 40 пен 50-ден ары ұзайды дейді. Оу, не болып қалды?! Ал осыдан кейін оқымай көріңіз! Сүйтсек, Көккөлдегі шахтада жұмыс істегендер шетінен «силикоз» деген сырқатпен ауырады екен. Вольфрам өндіретін шахтаның шаңдағы адамның көкірегін «цементтеп» тастайды-мыс, пенде байғұс айдың-күннің аманында, сол ару Алтайдың қойнауында жатып бір жұтым ауаға зар болып тұншығып өледі-міс... Жә, Көккөлдің тарихы біздің бір-екі ауыз түсіндірмемізбен қайтіп түгесіле қойсын. Ал Әлібек үшін сол Көккөлге жету арман. Көккөлге жеткенше таңғажайып көріністердің талай мәрте куәгері боласың, сол Әлекең бастаған топпен сен де талай-талай бұралаң жолдардан өтесің, арып-ашып шаршайсың, әлің құрып діңкелейсің, суға түсесің, балық аулайсың. Бұл «ана жерге аялдадық, ана жерден дәм таттық» деген шولاқ түсініктермен мүлде қоңсы қонбайтын жолдар. Алтайдың ұшар басындағы шахтаның орнына жеткенше күллі Алтай тарихымен де түгелге дерлік танысып шығасың. Және шолтаң ете қалатындай да жүгіртпе сөйлемдер емес, сұлу табиғат сол тұмса көркіне қылдай қылау түсірместен қағазға көшіріледі. Алтайдың әр тасы сөйлеп сала береді. Алтайды бұрын-соңды зерттеген саяхатшылар қалдырған жәдігерлер де оқиғамен біте қайнасып

араласып жүреді. Қызыға оқисың. 50 беттік дүниеге талай оқиғаны майдан қыл суырғандай әп-әдемі жымдастыра білген. Осыдан кейін жазушы шеберлігін мойындамасқа шараң қайсы?!.. Мен де балықшының баласымын, балық аулағанды жақсы көремін. Ал «Көккөлдегі» Асқаровтың балық аулауы тіптен қызық. Қармақ салысы ерекше. Арал теңізіндегі балықтар жемтігі табылса қармаққа түсе беруші еді. Асқаровтың суреттеуіндегі Алтай балықтарына дейін асау, кез келгеннің қармағына іліге бермейді. Осы бір көзге баттыып көріне бермейтін шағын штрихтан да Алтай мінезі анық аңғарылады, Асқаровтың ешкімге ұқсамайтын өзіндік қолтаңбасы анық аңғарылады. Әлеке, шын ба, өтірік пе, әйтеуір, алпысқа келдім деп жатырсыз. Рас, болса сол алпысыңыз құтты болсын! «Біздің елдің адамдары «Мәйегің сарқылмасын» деп тілек айтады» деуші едіңіз ғой бір шығармаңызда, ендеше сол тілекті бүгін сізге арнадым. Алтайды жырлаудан әсте шаршамаңыз, бірақ Арал теңізінің тартылған жағалауын Алтайға бәрібір айырбастамаймын (Ысқақ, 2009: 5)

Алыстағы өзен сарылы болмаса, ауыл үсті жым-жырт. Өзен сарылы жауынды күнгі асфальт көшені жырта жортқан машина доңғалағының сарыны тәрізді,біресе құлақ жаңғыртып,біресе қашықтап қалқып кетеді.

Алыстағы тау бөктерінен жылтырап жалғыз от көрінді. Бұл шақта жайлауда малшы қалушы ма еді. Кедр жаңғағын соғып жатқан пайдақор қала жұрты да. Кедр жаңғағы піссе күздің де келгені. Күз келіп қалыпты-ау...

Ауыл асты боз шығар. Күздің реңі. Боз аспаннан бозамық ай құлап барады, боз аспанның тұңғиығында қоламтадай қалтыраған жұлдыздар да қатары сиреп, алыстап бара жатқан тәрізді.

Ай қырқаға барып құлады. Аспан күмбезі жарты шекесінен қақ айырылып, іріген сүттің бетіндегі ақ шандыр көбіктей кіреукеленіп барып семді де, қара көк тұңғиық та іркіліп Құсжолы



ғана қалды. Жетіқарақшының сүйір басы шығыс көкжиекке сұғына кеп тоқтаған екен, мезгіл түн ортасынан ауса керек. Сүзіліп аспанға ұзақ қарағандықтан ба, тоқал там шыр айналып, жер көшіп бара жатқандай болды. Қоңыр күздің осынау бір мақпал түнін, тұнық аспанын сағынып қалыпты. Ымырт ішінен алдымен шап-шағыр мұздай көгеріп көктен телмірген Алтайдың шың-құздары жүзіп шықты, жасауылдай қарақұрым боп самсаған мынау іргедегі тылсым орман, орман тұйығындағы кең дүниеден орын таппағандай сығылысып келіп бытқылға тығылған шағын ауыл, шағын ауылға сыйыса алмай бірінің есігі құбылаға, бірі түстікке теріс бағынып томсарып жататын бір атаның елу шақты түтіні (Ысқақ, 2005: 34).

Алтай! Кенді Алтай, әсем Алтай! Армысың, асыл аймақ!

Қадірлі замандас, көз салшы, кенді Алтайдың көрікті келбетіне, құлақ түрші алып кәсіпорындар тынысына, өрісті де дүбірлі еңбек жарысына. Қарашы, ақ қыраулы Алтайдың асқақтаған шыңдарына. Тау-тау толқыны ақ көбік шашқан Бұқтырма теңізінің, Марқа мен Нұр-зайсан көлдерінің, облыс өмірінің күре тамырындай ару Ертістің күн нұрына шомылып тұрғандағы хас сұлулығына таңданбай, тамашаламай қарау мүмкін бе!?! Бұл өлкенің таңғы самал лебімен кеуде кере дем алсаң, жұпар иісі аңқыған гүлді бөктерлерін, жаздағы күн сүйген көрікті далаларын, күздегі миуа жемістерін көрсең ғой,шіркін! Оның керемет көркіне сай байлығы да ұшан-теңіз. Оған дәлел үшін еліміздің түсті металдар қорының едәуір бөлігі осы ауылда жатқанын айтсақ та жеткілікті.

Әлемнің алтын алқасы, інжу-маржаны атанды асқар Алтай. Оның тау қойнауы тұнған алтын, күміс, мырыш, тағы басқа асыл қазына, сай-саласының табиғи байлығы өз алдына бір төбе. Асау өзендер, сыңсыған нулар ертегідегі жұмбақ дүниесі сияқты. Арайлы алқаптың асыл қазынасы ақтарылып, Менделеев кестесі элементтерінің көпшілігі Алтай тауының шыңырау түбінен

табылды. Қаһарман кеншілердің қажырлы еңбегімен жеті қабат жер астынан қопарылып, шығарылып жатқан кен байлықтары ел игілігіне айналада.

Шіркін, асыл Алтай табиғаты қандай жарасты, қандай қызықты! Катонның қалың орманы жасыл жапырақ жайып, сұлулық құдіреті күйлерін сыр етіп шертеді. Май келгенде Алтайда қалың тоғай арасында бұлбұл құстар шырқатып, мың құбылтып ән салады. Сырлы дүние ұйқысынан оянып, көктемнің сиқырлы сыбызғысы тартылады наздана. Сылдырлағын таулы бұлақ бойында түйе боздап, қой қоздап, қорада шу. Тығыршықтай құлындар, қозылақтар дүбірлетіп-дүрліге салады асыр (Ысқақ, 2004: 53).

Табиғат табынды адамға. Адамның алғыр ақыл-ойы, керемет күш-жігері қиялды шындыққы айналдырды. Асқар Алтай құздарын қақ жарып, ақ көбігін шаша жөңкілген асау Ертіске бұғаулық салынды. Бұйраланған теңіз толқыны қолдан жасалды. Бұл не деген ғаламат! Не деген ғажап іс! Ұзыны алты жүз шақырымға созылған теңіз айдынында алып кемелер, шапшаң ракеталар жүзеді. Әлемнің түкпір-түкпірінен майдың жібек самал лебімен бірге келген ақ шағала, аққу құстар қиқулап ұшып, қалқиды теңіз төсінде (Ысқақ, 2005: 34).

Қазіргі тәуелсіз қазақ әдебиетінде Асқар Алтай – өз бағытын айқындап, стилін танытқан жазушы. Асқар Алтайдың «Алтай балладасы» (Алтайдың алқызыл модағайы) романы сыншылар тарапынан жақсы бағаға ие болды. Роман туралы ақын Сәкен Иманасов кезінде былай деген еді: «Бұл бір шынында табиғаты бөлектеу біткен, танымдық тереңдігі көркемдігінен кем түспейтін кесек шығарма екен. «Алтайдың алқызыл модағайының» авторы алдымен не жазатынын жақсы зерттеп біліп алған. Аңызбен астасқан шығармадағы аңшы мен аю, тіршілік пен тұрмыс шынайылығы, жазушы шеберлігі кім-кімді де селт еткізеді. Асқардың аюы аюша ойлайды, аюша әрекет етеді», түйесі – түйе,

жылқысы – жылқы, сөйте тұра солардың әрекетіне имандай ұйып сенесің, иланасың. Нанымсыз, жалаң сөйлеу деген атымен жоқ. Романның өзі баяндау бағытында жазылғанымен, оқырманды жалықтырмай тартады да отырады (Балтабаева, 2016).

Бүгінгі қолданыстан шығып қалған «модағай, қаптағай, дең, шеріп» сияқты тағы басқа көне ұғым атауларын осы кітап арқылы білгенімді намыс көрмеймін».

Асқар Алтай романының көркемдігі мен танымдығы қандай екенін шығарманы идеялық-көркемдік жағынан талдау барысында көз жеткізетін боламыз. Романда аңшы Ұлар, Бұлабике, Айқоңыр аю бейнелері бастан-аяқ бір-бірімен өріліп отырады. Шығарма басында Ұлар Бұлабикені Айқоңырдан тірідей құтқарса, шығарма соңында қыздың өлі денесін аюдың қорлауынан арашалайды. Ұларды ұнатып, ұзатылайын деп отырған жерінен оң жақта бала тапқаны үшін Бұлабике у беріліп өлтіріледі. Қыздың денесін аюдан құтқарам деп Ұлар мерт болады. Ұлардың қолынан Айқоңыр да тірі қалмайды. Шығарма соңы осылай үшеуінің өлімімен аяқталады. Бұдан басқа шығармадағы Алтай тауының құнарлы өлкесі, ағашы, суы, басқа да тіршілік заңына қанық боламыз.

Ұлар өр Алтайда өзі би, өзі қожа болып еркін жүрген адам. Үстіндегі киімінің бәрі сол Алтайдың аңдарының терісінен. Мысалы: «Аю терілі жамылғысы ту сыртында түңіліктей жалпылдап, бөрі майымен майланған бұғы тері табанды шаңғысы шарықтай зырлап, Ұлар еңіске қарай құмайша құлдилады», «Қасқыр байпақтан су өтпесе де, қар ызғары білінді», «Аюжақы көкірегіндегі қайыс ілгекті ағытты». Ұлар – саяқ тіршілік иесі. Өйткені ес білгелі көргені Алтай табиғаты. Табиғат бесігінде тербеліп өскендей. Сондықтан да «Жалғыздыққа жасынан үйренбеген адам болса, баяғыда-ақ мынау мұздай қатып-семіп жатқан иен дүниеден айран-асыр болып, ақылынан адасып өлер еді. Шыр етіп жерге түсіп, кіндігі кесілгенде дүниеге жалғыз келгенін сезінгендей, бұл жалғыздықтан қорыққан

емес. Жалғыздық жанына жаққан. Жалғыз-жарым тірліктің құлы бұл. Ұлар жолы – жалғыз ғұмыр кешу. Бар мұраты – мұңлы болса да ерікті өмір» (Балтабаева, 2006).

Асқар Алтай кейіпкерінің ерекшелігі де осында – жалғыздығында. Мопассанның «Жалғыздық» деп аталатын новелласында айтылғандай, адамдар мен жұлдыздардың арасы алыс емес, адам мен адамның арасы алыс. Әр адам ғашығының қасында отырса да, өзін жалғыз сезінеді дейді ол жазушы. Асқар сол жалғыздық мәселесін жалғастырушы. Тіпті отбасы болса да өзін жалғыз сезінетін кейіпкерлер болады. Мысалы, Ә.Нұрпейісовтің «Соңғы парыз» романындағы Жәдігер сондай жан. Ұлар аюды жалғыз өзі аулай береді. Алтайлықтардың аю аулаудағы қалыптасқан дәстүрімен таныс боламыз:

«Қып-қызыл терісі жылмағайлана жүгірген аю жақындай бере өгіздей өкіріп, жебеше атылды. Төрт аяқтап атылған хайуан тік тұрған аңшыға міне түскенде, Ұлар күтпеген де еді. Аю екпінімен ол шалқалай жығылған. Бұл бір аса қатерлі, жай түскендей күтпеген сәт еді. Жас та болса, аю алып әдістенген Ұлар мұндай шабуылды кездестірмеген. Аю атаулы жауына екі аяқпен тік тұрып, екі қолымен ұра жығады деп қана ойлайтын. Өзін ақылсыз хайуанға алдай құшақтата беріп, иығынан жамылған бос ілгешекті тері жамылғыны қолына уытата, құшағына тастай беріп, аса бір шапшаң да ептілікпен тізерлей еңкейіп, бір бүйірден қандалған селебемен жып етіп шығып кететін. Бұл – Алтайлықтар қолданып келе жатқан кәнігі әдіс. Қауіпсіз де сенімді. Жамылғыны құшақтаған жыртқыш еңсеріліп қала беретін».

Сонымен қатар аю аулаудың көне әдісі де көрсетіледі. Ілуде бір қолданатын ежелгі аңшылық, көпшілікке қол еместігін ескертеді. Бұл әдіс бойынша үңгірде ұйықтап жатқан аюды түртіп оятып алады. Аю ақырып үңгір аузынан басын шығара бергенде тамағынан бауыздап басын кесіп алады. Денесі үңгірде қалады. Ол үшін алдын

ала үңгір аузы ағаштармен шегенделеді. Бұл көрініс Ұлардың жүрегін айнытып, аю аулаудан бетін қайтарады. Нағашысы Шадан Ұларды аю қолынан мерт болып жүрмесін деп әдейі осы әдісті көрсетеді. Аю атаулыға жоламайтын етпек болады. Жазушы аю тіршілігін бүге-шігесіне дейін суреттеп, даралап көрсетеді. Малға шабардағы оның әккілігі былай беріледі: «Бірақ аю атаулының қысаң жерде жол табар, қауіпті жерде азу салар сұм айла-амалы еш жыртқыштан артық түспесе, кем соқпасы анықтын. Осы өңірдің қасқырындай қорқау, барысындай бұла, түлкісіндей тақыс екендігін былай қойғанда, адамын да, аңын да алдап соғар сезімтал сұңғылалығы бір басына жетерлік. Тоқтаған сәтте тынысын тартып ала қойып, екі аяқтай тік тұрып, қаракөлеңке қарағай арасында тастай қатып, жоғарғы жағын жай қиып, төменгі молағы ғана қалған қысқа қарағайдай қарауыта қалып, ұрлана басып жақындап келе жатты». Біз аюды тек алып күш иесі деп қана түсініп жүрсек, денесінің қорбаңдығына қарамай, басқа жыртқыштардың қасиеттерін бойына жиғандығына көз жеткіземіз. Әсіресе аюдың тік тұрғандағы бойы қысқа қарағайдай болатыны әсерлі шыққан. Жазушының тілді ұтымды қолданатыны байқалады (Алтай, 2013).

Қыран қарағайлар туралы мәлімет шығарманың танымдық жағын дәлелдейді. «Қыран қарағайлар қарт Алтаймен бірге жасасып келе жатқан ағаштар ғой. «Қыран қарағай» деп ел-жұрт та тегін атамаған. Жасы жүздеген жылдарды ілестірген қарағайдың мұндай тектері тіпті мың жыл өмір сүреді дейді жұрт. Бұл қарағайлардың қара жерді қақ айырған табандарының аумағы қос қанат киіз үйдің орнындай еді. Он-он бес елі қалың қожыр қабықты, желімдей жабысқақ ащы шайырлы қыран қарағайға құрт-құмырсқа да жоламайтын. Жасының ұзақтығы да содан болса керек. Көне заманнан көз боп келе жатқан қыран қарағайлардың құдіреті жалғыз ол ғана емес, қорыған аң мен қонақтаған құс, қорғалаған мал мен паналаған пенде атаулыға жазда қара жаңбырлы бұршақтан,

қыста қарлы боранды суықтан сая болатын. Діңін дөңгелене қоршап тұратын құшақ-құшақ жуан бұтақтарының астына күн көзі түспейтін, жел өті өтпейтін. Қыран қарағайдың түбі сондықтан да қысы-жазы қос қабат киіз жапқан киіз үйдей жылы». Ұлар қыста осы қарағайдың түбінде қос жасап, ішінде от жағып, қар суына бұлан етін пісіріп жеп, көйлекшең ұйықтап шығады. Қазақ жерінде осындай табиғаттың кереметтері бар екеніне таңғалып, оқырманды онымен таныстырған жазушыға риза боласың. Жазушы тілінің байлығы, образды сөздердің молдығы соншалық, көз сүрінеді. Мысалы: «Ал жалғыз ұл бұдан да не қайыр: күн байыта батырып, түн оздыра атырып жүргені». Бұрыннан айтылып жүрген «таңның атысы, күннің батысы» деген қолданысты жаңаша сөз саптаумен берген.

«Шарбы бұлтты шанши төгілген ай сәулесі де нәрсіз». Арасы ашық селдір бұлтты «шарбы» сөзімен алмастырғаны бейнелі болып шыққан, көз алдымызға малдың қарнындағы шарбы майы елестей қалады. Ай сәулесінің бұлт арасынан өтіп барып жерге түскені «шанши» сөзімен дәл шыққан. Ай сәулесінің нәрсіз болатыны бұлттың болғанына байланысты, аспан ашық болса, ай сәулесі толық түседі. Жазушы осындай өзгешеліктерді қалт жібермеген.

«Қара қазанның аюдың тырнағындай қиық айы туғанша, қара суығы ұрғанша». Аюлы Алтайдың айының өзі аюдың тырнағына ұқсап қалған екен. Соны теңеу деп айтуға болады. «Өзі де өлеңді жердің өгізіндей етжеңді, еңгезердей неме екен, Ұлардай сүйекті тау қазағы иығынан зорға келді». Біз «өлеңді жерде өгіз семірер, өлімді жерде молда семірер» деген мақалды білетін едік, мына теңеу сол мақалдың өзгерген түрі екен. «Тілмаш аңшының аузынан шыққан сөзін шыбын-шіркей қаққан көлбақаша іліп алып, оқалы киімді мығым орысқа қаз-қалпынша жеткізді». Бұл теңеу де жазушының қиял байлығын көрсетеді. «Тіпті киіз туырлықты қалың қалмақпен де Қаба мен Құба бойында қатар көшіп-қонып, қалың берісіп,

құдандалы өмір сүріпті. Кейін келе туыс екі елдің арасына су жүгіріп, ірге іріп, туырлық туралып, жебе ұшып, берен сөгіліпті. Таудан түскен тасқындай, қиядан түскен көшкіндей қиын кезең келіпті». Жазушы қалмақ пен қазақ арасының ашылғанын бір сөзбен айта салмай, қандай оқиғалар болғанын ұғындыратындай бейнелі сөздермен жеткізеді. Жазушының сөзге шешендігі аңғарылады.

Бұлабикенің оң жақта балалы болғанына байланысты романдағы бір кейіпкер былай түйін жасайды: «Ел ішінде мұндай жағдай ілуде бір кездеседі. Біздің халық қатал ғой, ондайларды ат құйрығына байлап та, үстінен табын қой айдап та жазаға кескен. Өлімге қиған! Кейінгіге тыю қылған емес пе...».

Бұл айтылған нәрселер шарияғат бойынша сай келеді, Бұлабикеге де байқатпай у береді. Бұл мысалдар шығарманың тәрбиелік-тәлімдік мәнін айқындай түседі.

Асқар Алтайдың «Алтай балладасы» романының танымдық көкжиегінің кең екендігіне, көркемдік деңгейінің жоғары екеніне көз жеткіземіз.

Қорыта келгенде, айтарымыз: көркем әдебиетте суреттелген «Алтай» атауы - биік арманның, сұлулықтың, мәңгіліктің символы. Мәңгілік табиғаттың символы. «Алтай» топонимі сонау тарихтың тереңінен тамыр тарта отырып, әдебиетте қаламгерлердің шығармаларына арқау болып, көркемдік-эстетикалық тұрғыдан жоғары деңгейде бейнеленді.

## **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР**

Алтай А. Киллер сауысқан: повестер мен әңгімелер. – Алматы:

«Арда+7», 2013. – 400 б.

Асқаров Ә. Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді / Ә.Асқаров. – Алматы:

Тұран, 1997 – 312 б.

Асқаров Ә. Таңдамалы 1 том. - Алматы: Раритет, 2011. - 312 б.

- Балтабаева Г. Тәуелсіздік кезіндегі қазақ прозасының көркемдік әлемі: Повестер мен әңгімелерге шолу, талдау. – Алматы: «Дәстүр», 2016. – 288 б.
- Бөкей О. Екі томдық таңдамалы шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1994. – 1-том. – 496 б.
- Шығыс-Қазақстан: танымал есімдер - Ақын жазушылар / <http://referat.resurs.kz/>
- Ысқақ Қ. Ана тілім – жөргегімнен жерге кіргенше жинайтын байлығым // Түркістан. 10 наурыз. 2005 жыл. №26.
- Ысқақ Қ. Беу, ақсақ дүние (Хикаяттар). – Алматы: Раритер, 2004. – 288 бет.
- Ысқақ Қ. Таңдамалы. 1 т. - Алматы: Ана тілі, 2008.- 320 б.
- Ысқақ Қ. Төр Алтай түсімнен шықпайды. Әлі күнге солай/ Қ. Ысқақ. - Рауан, 2009. – 12 тамыз.
- Ысқақов Қ. Қоңыр күз еді / Роман, повестер/. – Алматы: Жазушы, 1980. – 400 бет.
- Ысқақов Қ. Тұйық (Роман). – Алматы: Жазушы, 1980. – 400 бет.



## **І.ЕСЕНБЕРЛИННІҢ «КӨШПЕНДІЛЕР» ТРИЛОГИЯСЫНДАҒЫ ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ БОЙЫНДАҒЫ ТОПОНИМДЕРДІҢ КӨРІНІСІ**

Ұлы Жібек жолы – әлемдік мәдениет пен өркениет саласындағы тарихи ескерткіштерінің бірі. Біздің дәуірімізге дейінгі 2 ғасырда басталған бұл жол Еуропа мен Азияны, Батыс пен Шығысты байланыстыратын көпір болды. Ол Қазақстан жерін кесіп өтетіндіктен, VI ғасырдан бастап екі бағыт кеңінен дамыды: Сырдария және Тянь-Шань арасындағы жолдар. Ең басында бұл жол Қытайдан басталып, Шығыс Түркістан Қашқар арқылы Жетісуға, одан әрі Сырдария өзені бойымен, Арал теңізіне жақын, одан әрі батыс елдеріне қарай созылды.

Қытайдан бастау алған сауда жолы Орталық Азия арқылы бүкіл Еуропаға тарағаны белгілі. Хан патшалығы кезінде өркендей бастаған Жібек жолы бұдан 3-4 мың жылдай бұрын Қытайдың Орталық Азия халықтарымен достық қарым-қатынасты нығайту үшін салған жобасы деседі.

«Алғашқы кезеңінде, Жібек жолы Такла-Макан шөл даласын айналып өтуге байланысты екі бағытта соқпақ салды: оңтүстік жол Гаочан – Тянь-Шанның күнгей жағы – Қарашар – Куча – Ақсу – Ыстық көл – Шу – Талас – Исфара бағытымен жүрсе, солтүстік жол Гаочан – Жоңғарияның күнгейі – Үрімші – Манас – Күркіреусу –

Еренқабырға – Іле – Орта Азияға қарай бет алған» (Гумилев, 1994: 40, 41).

Ұлы Жібек жолы Қытайдан басталып, түркі, парсы, үнді елдерін басып өтіп, Еуропа елдеріне дейін барғаны белгілі. Мақалада ұлы Жібек жолы бойындағы жер-су атауларының қазақ халқының тарихи энциклопедиясы, көркем шежіресі Ілияс Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясында кездесетіні зерттеледі. Жазушының «Көшпенділер» трилогиясында ұлы Жібек жолы бойындағы жер-су атауларын қолданудағы тарихи көркемдік шеберлігіне талдау жасалады.

І.Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясы - XV-XIX ғасырлар арасындағы қазақ елінің басынан кешкен тарихи оқиғаларын, Қазақ хандығының құрылған кезеңін, еліміздің азаттық жолындағы күресін, тарихи шындықты көркем бейнелеген әдебиетіміздің бірегей туындысы. Трилогияда халқымыздың тарихындағы аса қиын, шытырманды кезеңдердің тарихи шежіресі жасалады. Р.Бердібай өзінің «Тарихи роман» атты зерттеуінде туындыны «тарихи-мәдени, идеялық-көркемдік мәнінің» тереңдігіне байланысты «роман-эпопея, тұтас бір елдің жанды шежіресі, көркемделген тарихы» деп баға береді (Бердібай, 1997: 52). Солтүстіктен Жоңғар қоңтайшылары, Оңтүстіктен Қоқан, Хиуа хандарының, Күншығыстан Қытай боғдыхандарының бірінен кейін бірінің қазақ елін қанға бөктіріп, бөрідей талауының тарихи да көркем полотносы беріледі. Ел қорғау шайқастары, тақ үшін талас, жер үшін болған қақтығыс, әдет-салт көріністері, халықтың ауыр тұрмысы шынайы бейнеленеді.

Шығармадағы бас қаһарман – халық, халықтан шыққан батыр, елжанды азаматтар. Қазақ хандарының тарихи тұлғалары тұңғыш рет І.Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясында сомдалады. Жазушы кесек тұлғалар образын жасауда ерекше шеберлікпен

танылады. Халық аңыздарын, мифтерін шебер қолданып, келісті өрнектейді.

Жазушы әдеби шеберлікпен ғана емес, тарихқа бойлай отырып, оның ішкі, сыртқы дүниелерін шындықпен көрсетеді. Осы жөнінде академик Р.Нұрғали: «Қазіргі заман әдебиетінде тарихи тақырыптағы терең бейнеленген романдар легі дүниеге келді. І.Есенберлин ұлты үшін жанын берген, қалам қайратымен қазақ халқының азаттығы үшін арпалысқан арыстан жүректі суреткер еді», - деп жазушының тарихи тақырыпты батыл қозғағаны туралы айтады (Нұрғали, 2002: 235).

Қаламгердің бұл шығармасы қазақ халқының бес жүз жылдық тарихын жаңғыртуға және тарихымыздың белгілі тұлғаларының бейнесін жасауға арналған себепті, кеңестік идеологияның үстемдігі кезеңінде оны жариялау қиынға соқты. Ол туралы жазушы өз сұхбатында былай дейді: «Тарихи туындыны соңғы кітаптан бастап жазуымның себебі – жиналған архив деректерінің көптігі, оқиғада көрсетілетін дәуірлер ауқымының кеңдігі, ойлаған, жоспарлаған кітаптарды түгелдей жазуға ғұмырым жете ме, жетпей ме деп күдіктендім. Мұның себебі бар. Ең басында, тарихи деректерді жинап жүрген уақытта, кітапқа кіріспес бұрын, іштей жоспарлаған едім. Сол ойлаған жоспарым халқымыздың бес жүз жылдық тарихын қамтитын трилогия болып туындады», – дейді (Есенберлин, 1975: 209-213).

Трилогияда оқиғалар тізбектеліп, сюжет желісі шебер құрастырылған. Кейіпкерлердің образдары келісті сомдалған. Әлеуметтік, саяси жағдайлар мен тарихи оқиғалар өзара сабақтасып, авторлық көркемдік тұтастықты сақтап, шығармашылық шеберлікпен жазылған. «Көшпенділер» трилогиясын зерттеген ғалым М.Р.Балтымованың сөзіне назар аударсақ: «Белгілі жазушы І.Есенберлин қазақ тарихи әдебиетінде бұрын қозғалмаған тақырыпқа қалам тартып, тың жаңалық әкелді.

Кеңестік идеологияның қатал цензурасы мен тоталитарлық жүйеден қорықпай, ұлтшылдық жаладан қаймықпай,, қазақ хандары мен сұлтандардың, билер мен ақын-жыраулардың, халық батырларының тұлғасын сомдауды өзінің Азаматтық борышы деп білді. Қазақ халқының бай салт-дәстүрі, терең мағыналы ғұрыптары, атадан балаға жалғасып келе жатқан этнографиялық биік мәдениеті Азамат жазушы қаламымен сәнді, нақышты өрнектелді. Дана халқымыздың бай фольклорлық мұрасы мен ауыз әдебиеті үлгілерін, шұрайлы тілін дәріптеу арқылы тарихты бедерлеуі жазушының Азаматтық парызының биігі саналады», - деп талдап көрсетеді (Балтымова, 2019: 23).

Ел мен жердің тарихынан мәлімет беретін жер-су атаулары «Көшпенділер» трилогиясында көптеп кездеседі. Соның ішінде мақаланың зерттеу нысаны ретінде алынып отырған Жібек жолы бойындағы жер-су атаулары трилогияда молынан ұшырасады. Жер-су атауларын зерттеп жүрген ғалым Б.Бияровтың пікірі бойынша: «Жер-су, елді мекен атаулары халқымыздың бай тілі негізінде жасалып, халық тарихымен байланысты дамиды. Топонимикалық атаулар белгілі бір оқиғалардың мерзімін меңзеуі арқылы тарихи дерек көзінің сырын саралап, танып-білуге септігін тигізеді. Олай болса, топонимдер - «жердің тілі, жазылмаған кітап» қана емес, сонымен қатар жер тарихы мен ел тарихын танытар, оның өмірінен сыр шертер тарихи шежіресі», - деп атап көрсетеді (Бияров, 2012: 16).

Жібек жолы бойындағы жер-су атаулары «Көшпенділер» трилогиясының тарихи шығарма екенін дәлелдейтін бірден-бір тарихи факт деуге болады. Трилогияның 1-ші кітабы «Алмас қылыш» романында Жібек жолы бойындағы топонимдерден: Ақсу, Алмалық, Бадахшан, Герат, Дешті Қыпшақ, Жаркент, Жейхүн, Ирак, Иран, Ыстықкөл, Қаратау, Кавказ, Қашқар, Қытай, Мәуреннахр, Моғолстан, Отырар, Самарқант, Сайрам, Ташкент,

Памир, Түркістан, Сарайшық, Сейхун, Тараз, Тибет, Тұрфан, Ферғана, Ханбалық, Хорезм, Шу, Іле, т.б. жер-су атаулары кездеседі.

Ал 2-ші кітап «Жанталас» романында Жібек жолы бойындағы топонимдерден: Ақсу, Бадахшан, Балх, Бұхара, Дешті Қыпшақ, Ертiс, Жаркент, Қаратау, Қашқар, Қытай, Моғолстан, Отырар, Сайрам, Сарайшық, Сейхун, Ташкент, Тибет, Тұрфан, Түркістан, Хорезм, Шу, Іле, т.б. жер-су атауларын кездестіруге болады.

«Көшпенділер» трилогиясында кездесетін Жібек жолы бойындағы топонимикалық атаулар шығармада маңызды қызмет атқарады. Хандардың, билердің, ру басыларының атқаратын лауазымдарын айқындап, олардың сол мекендегі орнын көрсетеді. Мәселен: «Өзге жұрт өзінің шен-шекпеніне қарай орын алады. Алдыңғы жағында ханға жақын, *Қашқар, Ақсу, Тұрфан, Жаңғы* секілді үлкен өмірліктің хакімдері, олардан сол кейініректеу *Моғолстан* хандығының тірегі *Үйсін, Жалайыр, Дулат, Найман, Керей, Қаңлы* тәрізді қазақ руларының белгілі ру бастықтары, билері, батырлары, бұлардан соң барып, *Шолаққорған, Жаркент* тәрізді шет қалалардың әкімдері, діни адамдар, софы, ишан, мүриттер...» (Есенберлин, 2006: 86). Бұл үзіндіде хандықтың орналасқан мекендері, қазақ руларының орталығы, шет қалалардың орындары нақтылы аталады. Осы жерде аталатын Моғолстан хандығына тоқталатын болсақ, Моғолстан хандығы - XIV ғасырдың ортасында құрылған. Ол Шағатай әулеті иеліктерінің шығыс бөлігінде қалыптасқан. Бұл мемлекеттің негізін қалаған Тоғлық Темір (1348-1362) болды. Астанасы – Іле алқабындағы Алмалық қаласы болды. «Алмас қылыш» романында ол туралы былай делінген: «*Моғолстан* мен *Дешті Қыпшақтың* ортасындағы бүкіл *Түркістан* өлкесі Әбілқайырдың қолында тұрған» (Есенберлин, 2006: 84).

Қытайдан басталып Орталық Азия елдерін басып өтіп, Еуропаға тараған Ұлы Жібек жолы сауда мәдениетін қалыптастырғаны тарихтан белгілі. Бұл мәлімет «Алмас қылыш»

романында былай деп беріледі: «Сығанақ пен Созақты алғаннан бері *Қыпшақ даласы* мен *Моголстан*, Алтын хан, Қара теңіз жағасындағы қалалармен сауда-саттық жұмысын күшейту - хан әсіресе көңіл бөлетін мәселелер еді» (Есенберлин, 2006: 129).

Ертедегі елімізді мекендеген тайпалардың арасындағы соғыстар, жаулап алушылықтар, кейіннен Жоңғар қалмақтарының шапқыншылықтары, патшалық Ресейдің отаршылық саясаты, т.б. көптеген тарихи оқиғалар жер-су атауларына өз іздерін қалдырды. Мәселен: «Сол күннен бастап сонау Еділ мен *Ертістің* ортасын *Дешті Қыпшақ* жері не Қыпшақ даласы деп атап кеткен. Қыпшақтар он бірінші ғасырдың орта шенінде Днепр өзеніне келіп жеткен» (Есенберлин, 2006: 27). Жазушы Дешті Қыпшақты ерекше сипаттап романда: «*Дешті Қыпшақ* жері - түйенің терісі тәрізді мол дүние», - деп көтере мадақтайды (Есенберлин, 2006: 131).

Кезіндегі ата-бабаларымыз жайлаған Оңтүстік пен Солтүстікке дейінгі, Шығыс пен Батысқа дейінгі аралықта орналасқан қазақтың кең даласын, жерінің байлығын жазушы көркемдеп, өте әсерлі суреттейді. «Ұлытау - *Дешті Қыпшақ* даласының кіндік ортасы. Батысы - Еділ, Жайық, солтүстігі - Есіл, Тобыл; шығысы - *Ертіс*, оңтүстігі - Сыр бойы. Осы *Дешті Қыпшақ* жеріне тегіс ие болғаннан кейін, ол *Мауреннахр* жеріне көз сала бастады» (Есенберлин, 2006: 21). Ортасында *Дешті Қыпшақтың* орналасып, төрт жақтан төрт үлкен өзен ағып жатқанын келтіреді. Осындай шұрайлы жерге жаулардың қызығып, көздерін тіге бастағанын жазушы ескертеді.

Романда өзендер, көлдер, таулар ежелден келе жатқан тарихи атауларымен аталып, жазушының табиғат құбылысын шебер тілмен суреттеуі арқылы жанды картинаны елестетеді. Мысалы: «Көне заманда, Қошан патшалығы кезінде, *Шу* өзені *Сырдарияға* құйған. Шуға сол жағынан Сарысу, оң жағынан Талас өзені келіп қосылған. Сол заманның өзінде Шудың Сырға құятын сағасында, Талас

өзенінің бойында Сығанақ, Тараз; Яссен өзенінің жағасында Отырар қалалары болған» (Есенберлин, 2006: 97). Осы жерде Жібек жолы бойында орналасқан Шу, Сырдария өзендері мен Тараз, Отырар қалалары аталады.

Трилогияда табиғат көріністері, пейзаждың тамаша үлгілері образды бейнеленеді. «Осы құмды, құмайтты, қылыш тасты, түкті қабақ жартасты, қияқ шөпті, бозаңды далада көне заманнан, тіпті Шыңғысхан шабуылынан бұрын көп жылдан бері келе жатқан Сығанақ, Сауран, Отырар, Яссы, Сайрам, Ақрұқ атты көне шаһарлар бар», - деп, даланың табиғи келбетін бейнелеп, көне шаһарларды атайды (Есенберлин, 2006: 96). Көне тарихи шаһарға боз даланың көрінісін жазушы сәйкестендіріп береді.

Отырар, Яссы, Сайрам ұлы Жібек жолының бойындағы тарихи қалалар. Отырар Қазақстанның ортағасырлық ірі қалаларының бірі болған. Сырдарияның Арыс өзеніне құяр сағасына таяу орналасқан. «Сайрам (Испиджап) туралы алғашқы деректер біздің жыл санауымызға дейінгі IV ғасырда парсылардың шежіре кітабы "Авестада" кездеседі. Аталмыш бастау хатта қаланың орналасу ендігі Сайрам елі деп көрсетілген екен» (<https://e.history.kz/kz/news/show/2381>). Бұл қалалардың дамуына Жібек жолының бойында тұрғандықтан, сауда-саттықтың, кәсіпкерліктің ықпалы зор болған.

«Көшпенділер» трилогиясын зерттеген ғалым Қ.Алпысбаевтың сөзіне ден қойсақ: «Ілияс Есенберлиннің тарихи шығармаларын талдау барысында айқын көз жеткізуге болады. Қайсар мінез, қажырлы еңбек, тұңғыық білім негізімен ұштасқан жазушы болмысын танымыз. Жазушының баяндау тәсілі, кейіпкер толғанысы, психологисы арқылы берілетін ой қорытулар, философиялық түйіндер осыны көрсетеді», - дейді (Алпысбаев, 2008: 78).

Жер-су атаулары шығарма оқиғасымен, кейіпкерлер образдарымен қиюласып беріліп отырады. «Алмас қылыш» романындағы басты кейіпкерлердің бірі - Әбілқайыр хан. Таусылмайтын шапқыншылықтар - роман сюжетінің арқауы. Қайнаған тартыстың қақ ортасында жүрген Әбілқайыр ханның басындағы кесел ойдың бірі - Дешті Қыпшақты уысынан шығармау еді. «Отыз жыл хандық құрған өмірінде Үргеніш пен Самарқантты да шапты. Мауреннахрдан Сығанақ, Созақ, Отырар, Ақрұқ, Ақ-Қорған тәрізді Дешті Қыпшақ елінің көне шаһарларын қайтарып алды» (Есенберлин, 2006: 21). «Бұл мезгілде Моғолстан мен Дешті Қыпшақтың ортасындағы бүкіл Түркістан өлкесі Әбілқайырдың қолында тұрған» (Есенберлин, 2006: 84).

Романда Әбілқайыр ханның XIX ғасырдың тұсында әлемді дүрліктірген Дешті Қыпшақ ішкі сыртқы күштердің әсерінен әлсіреп, ыдырай бастаған кезі, оның ішінде ыдырап, жекелеген хандықтарға бөлініп кете бастаған алмағайып дүрбелең оқиғалардың тізбегімен жалғасады. Әбілқайырдың ырқына Керей мен Жәнібек сұлтандар көнбеді. Олар қазақ ұлысын бөліп алып, жеке хандық құруды армандады. Олардың соңынан ерген ел нығайып, кеңеюі үшін Керей мен Жәнібек сұлтандары билеушілермен соғысуға мәжбүр болды. Орталық Азияның кең байтақ жерін жан-жақтан тілгілеп жеке-жеке иемденген шағын хандықтармен алысу, ұдайы көшкен біресе оң жағына, біресе сол жағына ауысқан көне қалалар мен шұрайлы жерлер елдің есін шығарып, талай рет елдің есін шығарды.

«Үргенішті алуды арман еткен Әбілқайыр Дешті Қыпшақтың оңтүстік құмайты жағын қиғаштай жүріп, бір аптадан кейін Отырардың солтүстік тұсынан өтетін Сейхун дарияның қамыс, жиде, қарағашты жағасына келіп жетті» (Есенберлин, 2006: 72). Әбілқайыр ханның Сырдария өзенінің жағасына келіп жайғасқанын осылай сипаттайды.



Сығанақ пен Созақты өзіне қаратып алып көңілі көтеріліп отырған қазақ Ордасының ханы Жәнібек Яссы, Отырар, Сауранды, Сайрамды алу үшін билеушілеріне «өз еріктеріңмен беріліңдер» деп хат жазады. Жәнібек ханның ойы Дешті Қыпшақ даласы мен Моғолстан арасында үлкен қалалармен сауда-саттық орнату еді. Ол туралы романда былай айтылады: «Сығанақ пен Созақты алғаннан бері Қыпшақ даласы мен Моғолстан, Алтын хан, Қара теңіз жағасындағы қалалармен сауда-саттық жұмысын күшейту - хан әсіресе көңіл бөлетін мәселелер еді» (Есенберлин, 2006: 129). Бұл үзіндіде кең байтақ Қыпшақ даласы мен Моғолстан, Алтын хан, Қара теңіз жағасындағы қалалар арқылы ұлы Жібек жолы жүріп, сауда-саттық дамығанын көруге болады.

Ұлы Жібек жолы бойында кездесетін жер-су атаулары «Алмас қылыш» романында былай беріледі:

### **Ақсу**

Исан-Бұғының әкесі Уайс ханның күшімен Қашқарды қолына алған Сейтәлі өмір Іле өзенінің жағасындағы Аққұйын деген жерден тауып алып, **Ақсу** қаласына әкеп хан етті. Осы бүлінуден бастап Моғолстан бір ханға бағынудан қалды. Толып жатқан әмірлер, бектер, хакімдер бір тайпы мемлекетті быт-шыт қып бөліп алды. Тек ел шетіне жау келсе ғана бас қосатын күйге жетті. (85-бет)

Исан-Бұғы **Ақсуда** әбден орнығып алғаннан кейін, көп қол жинап хаджири есебі бойынша сегіз жүз елу бесінші, жаңа есеппен бір мың төрт жүз елу бірінші жылы Ташкент, Яссы, Сайрам шаһарларын шапты. А я май тонап, қайтадан Ақсуға қайтты. (85-бет)

Өзге жұрт өзінің шен-шекпеніне қарай орын алады. Алдыңғы жағында ханға жақын, Қашқар, **Ақсу**, Тұрфан, Жаңғы секілді үлкен өмірліктің хакімдері, олардан сол кейініректеу Моғолстан хандығының тірегі Үйсін, Жалайыр, Дулат, Найман, Керей, Қаңлы тәрізді қазақ руларының белгілі ру бастықтары, билері, батырлары,

бұлардан соң барып, Шолақ, Қорған, Жаркент тәрізді шет қалалардың әкімдері, діни адамдар, софы, ишан, мүриттер... (86-бет)

Бұқар, Самарқант, Герат, **Алмалық**, Берке ханның кезіндегі Алтын Орда астанасы Сарай әрқайсысы өзінің алтын ақшасын құйған. Бірақ бәрінің де салмағы бірдей болып отырған.(39-бет)

### **Алмалық**

Хан кеңесі жиылғанша жанын қоярға жер таппаған. Сосын екі жүз елу жыл бұрын Жағатай бабасы мекен еткен, бір кезде Үйсін, Жалайыр, Ұйғыр диқандары салған, бірақ қазір құлап біткен көне **Алмалықтың** ескі жұртына барған. Бұл ескі жұрт Исан-Бұғыға қымбат дүние еді. Осы ескі жұртта ол алғашқы рет махаббаттың не екенін білді, осы ескі жұртта ол әкесі Уайс ханның қалай қан төккенін көрді. (79-бет)

Исан-Бұғының балалық шағы осы жерде өтті. Әкесі ұзақ жыл Моғолстан әскерін басқарып, басынан сан жорықты өткізіп ақырында өзінің қастарын жеңіп, ақ кигізге көтеріліп хан болған. Содан кейін барып Исан-Бұғы Моғолстанның астанасы, бау-бақшалы **Алмалық** шаһарын көрді.(79-бет)

Исан-Бұғыға бұның бәрі ойыншық боп көрінген. Тек бергін келе, өзі хан тағының ісіне араласа бастағанда ғана Византия епископы Джавани Мариньолли, Флоренциядан Жетісу мен Гоби құмы арқылы Ханбалыққа35бара жатып, бұл шіркеуді **Алмалықта** 1340 жылы салдырғанын білген. Уайс ханнан бұрынғы Алмалықтың хандары мен хакімдері, бұзыла бастаған шаһардағы ешкімге керегі жоқ шіркеудің бар-жоғына көңіл бөлмеген. (80-бет)

Исан-Бұғы дәл осы жолы астанасын қайтадан **Алмалыққа** көшірді. Ондағысы Қытай мен Жоңғар қаупінен мединаесі алыстау болсын деген еді. (85-бет)

### **Бадахшан**

Осы кезде тағы бір ұлы уақиға болды. Бүкіл Түркістан, Самарқант, Бұқар, Андижан, Шахия, Хизар, Хорезм, Құндыз,

**Бадахшанды** жаулап алған Мұхамед-Шайбани хан енді Қорасанға аттанды. (146-бет)

### **Герат**

Қаланың тым өсіп кетпеуіне тағы бір себеп ол Әбілқайырдың алыстағы ойы. Хан өз астанасын түбі әбден жаулап алған соң **Гератқа**, не Самарқантқа аудармақ. Ал Орда-Базар уақытша мекені. (42-бет)

Басында қошқар мүйіз етіп ойған алтын тәжі, тор көз жеңіл қорасан сауыт сыртынан киген алтын зерлі, **Герат** шеберлері тоқыған қызғылт торқа шапаны күн сәулесіне малынып, Әбілқайыр кара орданың есігін ашты. (54-бет)

Ол кезде Әбілқайырды хан тұтып, **Гератта** оған арнап сарай салдырған. Халықтан жинаған қаржы-қаражаты мен зекетінің тең жартысын уәделескен уақытында Орда-Базарға жіберіп, өзінің рухани бағынышты екенін әрдайым білдіріп тұрған. (64-бет)

### **Дешті Қыпшақ**

Осы кездегі бүкіл **Дешті Қыпшақтың** ханы Әбілқайыр өз ордасын қазақ даласына тіксе де, жаулап алған жерлері сол Мауреннахр, Соғды, Қорасан жағы болғандықтан көңілін көбіне осы тұсқа аударған. (7-бет)

Соңынан Жәнібектің үшінші баласы Қасым хан бүкіл **Дешті Қыпшақ** жерін алып, Еділ, Жайық бойындағы Кіші жүздің бар руларын өзіне ақылмен бағындырғанын көзімен көре алмады. (114-115-бет)

**Дешті Қыпшақ** жері — түйенің терісі тәрізді мол дүние. (131-бет)

Әбілқайыр тағы да ойға шомды.

Он жеті жасында «Бату тағы», «Өзбек тағы» деп аталған **Дешті Қыпшақ** тағына отырды. Ол кезде хан ордасы сонау шығыстағы **Ертіс** өзенінің қойнауындағы Чинга Тұра қаласына ту тіккен. (21-бет)

Ұлытау Дәшті Қыпшақ даласының кіндік ортасы. Батысы — Еділ, Жайық, солтүстігі — Есіл, Тобыл; шығысы — **Ертіс**, оңтүстігі — Сыр бойы. Осы **Дешті Қыпшақ** жеріне тегіс ие болғаннан кейін, ол **Мауреннахр** жеріне көз сала бастады. (21-бет).

Сол күннен бастап сонау Еділ мен **Ертістің** ортасын **Дешті Қыпшақ** жері не Қыпшақ даласы деп атап кеткен. Қыпшақтар он бірінші ғасырдың орта шенінде Днепр өзеніне келіп жеткен. (27-бет).

### **Жаркент**

Моғолстан хандығының тірегі Үйсін, Жалайыр, Дулат, Найман, Керей, Қаңлы тәрізді қазақ руларының белгілі ру бастықтары, билері, батырлары, бұлардан соң барып, Шолақ, Қорған, **Жаркент** тәрізді шет қалалардың әкімдері, діни адамдар, софы, ишан, мұриттер...(86-бет).

### **Жейхүн**

Үгедей балалары монғолдың өз жеріне Ұлы Ордаға ие болып қалғанда, Жағатай балалары мен Төленің кіші ұлы Арық Бұғы осы күнгі Орта Азия өлкесі — **Жейхүн** мен **Сейхүн** өзендерінің арасын — **Мауреннахрдың** бай алқабына ие болған-ды.(13-бет).

Дәшті Қыпшақтың ханы Әбілқайыр бөтен саясатты ұстады. Ол **Сейхүн** мен **Жейхүн** дариялар бойындағы Шыңғыс шауып кеткен шаһарларды қайта тұрғызып, бұл араларға қоныстануға бейім елдерді орналастыра бастады. (39-бет).

### **Ирак, Иран**

Шахрук Әмірдің ұлдары Қорасан, **Иракқа** көз тіксе, ал Әбілқайырдың әлі де болса, Дәшті Қыпшақ жеріне қоса, Моғолстанды алмақ ойы бар.(22-бет).

Аштықтан көздері үңірейген, үстеріндегі киімдерінің жұлма-жұлмасы шыққан бір кездегі мұздай боп қару-жарақтанған айбарлы әскер, енді кенет қайыршы секілденіп, сонау **Иран** мен **Ирактың** шекарасынан Түркістан өлкесіне дейін шұбатыла босты.(150-бет).

Үшінші баласы Құлағу осы күнгі **Кавказ** жерінің бүкіл Оңтүстік тұсын шауып, **Иранды** алып, енді сонау Египетке қол соза бастаған-ды. (13-бет).

Жебе мен Сүбітай баһадурлар басқарған отыз мың әскер бір мың екі жүз жиырма екінші жылы солтүстік **Иран** арқылы Азербайжанды қанға бояды. (33-бет).

### **Ыстықкөл**

Осы жал-жал құздар арасынан солтүстік-күншығысқа қарай беттеген Қошқар деген өзенді қосып, Шу **Ыстықкөл** мен Күтемалды өзені арқылы ұлғайып, етегін жая Күнгей Алатаудың қойнауынан бұрқырай өтіп, солтүстік-күнбатысқа бұрылады (96-бет).

### **Қаратау**

Қасым күледі де қояды. Бірақ жолай ғажайып ерлік көрсетіп, **Қаратау** жайлауында жатқан Мұхамед-Сұлтан-Мазиттің бір топ жылқысын шауып алады. (91-бет)

Асан қайғы **Қаратауды** көріп: «Көкектен басқа құсы жоқ, көк шөптен басқа ісі жоқ, жер азғыны мұнда екен, қатыны семіз, ері арық ел азғыны мұнда екен, аты бестісінде қартаятұғын, жігіті жиырма бесінде қартаятұғын жер екен» деп Еділ мен Жайық бойын тастамауды айтса да, Жәнібек көнбеді. (133-бет)

### **Кавказ**

Ал бір мың үш жүз тоқсан бесінші жылғы аттанысында Бату мен Берке Еділ өзенінің сағасына салған Алтын Орданың астанасы ғажайып сұлу Сарай шаһарын **Кавказ** жағынан, Дағыстан қойнауынан келіп басып алды ғой. Осы шабуыл біздің бірлігіміздің де біржолата түбіне жеткен-ді. (17-бет)

### **Қашқар**

Ұйғыр жұрты мен Қытай богдахандары арасында сан түрлі ұрыс, қан төгіс айқастар өткен Қара Ертіс, Құлжа, **Қашқар** бойларында Қытай әскері талай жеңілген...(82-бет)

### **Қытай**

Төленің екінші баласы Құбылай **Қытай** жерінің Солтүстігі мен Батыс жағын жаулап алып, енді дені Дәшті Қыпшақ пен алан әскерлерінің күштерімен сол Қытайдың Оңтүстік жағын жаулауға кіріскен.(13-бет)

Қазақтардың біразы Қиыр күншығысқа, Монголия, **Қытайға** да апарылады. Шыңғысхан мен Жошы кезінде қазақтардың бірнеше бекзада, батырлары Монғол императорының Ұлы Ордасында қызметке әкетілген. (16-бет)

Бір мың екі жүз он бірінші жылы Шыңғыс қалың қолмен **Қытайға** аттанды. Үш жыл соғысып ақырында Пекинді алды. Енді Шыңғысхан екі жүз мың әскермен Орта Азияға бет бұрды.(32-бет)

Мөңке өліп, Шыңғыстың Ұлы Ордасын **Қытайға** көшіргеннен кейін, бұл Орданың күйреуімен бірге ақша саясаты да бүлінген.(39-бет)

Бір топ батырларымен Қасым хан Созақтағы хан сарайының алдында тұр. Осы арадан қазақ жерін қайта шапқалы келе жатқан **Қытай**, Ойрат, Ақсақ Темір ұрпақтарының қалың әскеріне қарсы ұлы айқас басталмақ. (151-бет)

### **Мауреннахр**

Бұл мезгіл сонау Соғды жері мен Еділ өзенінің жағасына дейін Ұлы Дешті Қыпшақ даласын жайлаған түркі тұқымдас елдердің екіге бөліне бастаған шағы еді. Шаруашылығына қарай, **Мауреннахр** деп аталатын Жейхүн мен Сейхүн дарияларының ортасында тұратын түркі руларының көбі Күншығыс — Оңтүстігіндегі, түбі көшпелі ирандықтар, өзі тәрізді егіншілікпен шұғылданған отырықшы Соғды елімен қауымдасып, өзбек халқының іргесін қалай бастаған. (7-бет)

Осы кездегі бүкіл Дешті Қыпшақтың ханы Әбілқайыр өз ордасын қазақ даласына тіксе де, жаулап алған жерлері сол **Мауреннахр**, Соғды, Қорасан жағы болғандықтан көңілін көбіне осы тұсқа аударған. (7-бет)

Отыз жыл хандық құрған өмірінде Үргеніш пен **Самарқантты** да шапты. **Мауреннахрдан** Сығанақ, Созақ, Отырар, Ақрүк, Ақ-Қорған тәрізді **Дешті Қыпшақ** елінің көне шаһарларын қайтарып алды. (21-бет)

Жасы ұлғайған сайын бұл дүниенің қызығы түспен тең екеніне Әбілқайыр ханның көзі жетуге айналған. Тағы бір он жыл өмір сүрсе оның ар жағында бүкіл **Дешті Қыпшақ, Мауреннахр**, Қорасан бас иген мынау алтын тақ, бір күнгідей болмай, адыра қалатынына шек келтірмеген. (59-бет)

Ташкент, Түркістан, Самарқант, Бұқар, Андижан уәлиеттерін әбден өзіне бағындырғаннан кейін, **Дешті Қыпшақ** жерімен шекаралас Хорезмді шапты. Сөйтіп **Мауреннахр, Түркістан** өлкесін тегіс жеңіп болып, енді Дешті Қыпшақты жаулауды ойлана бастады. (146-бет)

Демек, Шахрук Әмірдің ұлдары Қорасан, Иракқа көз тіксе, ал Әбілқайырдың әлі де болса, **Дешті Қыпшақ** жеріне қоса, **Моғолстанды** алмақ ойы бар. (22-бет)

### **Моғолстан**

**Моғолстан** мен қазақ руларының басын біріктірмей құрту керек! Ал құртудың екі жолы бар, бірі — Моғолстанды шабу. Екіншісі — Жәнібек пен Керейді көп кешіктірмей жою. (38-бет)

Күн бата Арғын, Тарақты, Керей, Найман, Қоңырат, Уақ руларының біраз ауылы Жәнібек пен Керейге еріп, **Моғолстанға** қарай көтерілді. (55-бет)

Осы саясат әсіресе соңғы кезде Әбілқайыр мен оның күйеу баласы — Самарқанттың әмірі Әбусейіттің кезінде орши түскен. Бұл мезгілде **Моғолстан** мен **Дешті Қыпшақтың** ортасындағы бүкіл **Түркістан** өлкесі Әбілқайырдың қолында тұрған. (84-бет)

Сығанақ пен Созақты алғаннан бері Қыпшақ даласы мен **Моғолстан**, Алтын хан, Қара теңіз жағасындағы қалалармен сауда-

саттық жұмысын күшейту — хан әсіресе көңіл бөлетін мәселелер еді.  
(129-бет)

Әлемге әйгілі өнер-ғылым ошақтары болған **Отырар**, **Самарқант**, Киевтердің халіне жеткізбей, Каир, Алжир, Кордаваларды күл-талқан етуден аман сақтап қалды.(16-бет)

Үргенішті алуды арман еткен Әбілқайыр Дешті Қыпшақтың оңтүстік құмайтты жағын қиғаштай жүріп, бір аптадан кейін **Отырардың** солтүстік тұсынан өтетін **Сейхун** дарияның қамыс, жиде, қарағашты жағасына келіп жетті.(72-бет)

Осы құмды, құмайтты, қылыш тасты, түкті қабақ жартасты, қияқ шөпті, боzaңды далада көне заманнан, тіпті Шыңғысхан шабуылынан бұрын көп жылдан бері келе жатқан Сығанақ, Сауран, **Отырар**, **Яссы**, **Сайрам**, Ақрұқ атты көне шаһарлар бар.(96-бет)

Көне заманда, Қошан патшалығы кезінде, Шу өзені Сырдарияға құйған. Шуға сол жағынан Сарысу, оң жағынан Талас өзені келіп қосылған. Сол заманның өзінде Шудың Сырға құятын сағасында, Талас өзенінің бойында Сығанақ, **Тараз**; Яссен өзенінің жағасында **Отырар** қалалары болған.(97-бет)

Сығанақ пен Созақты алып, көңілі көтеріліп қалған қазақ Ордасының ханы Жәнібек енді «өз еріктеріңмен беріліңдер» деп **Яссы** мен **Отырар** қаласының әміршісі Мұхамед-Мазид тарханға, Сауранды билеп отырған оның баласы Құлмұқамет тарханға, Үзкенттің хакімі Уақас биге, Сайрамның хакімі Мыржық төреге кісі жіберіп, хат жазды.(126-бет)

Құран көтеріп, төс ұрысып уәделесіп Мұхамед-Шайбаниға көше бастаған Түркістан уәлиетін шаппақ болды. Ең алдымен **Яссыны** алсақ десе де, онда Мұхамед-Шайбанидың өзі отырғандықтан беттерін **Отырарға** бұрды. Бірақ бұлардың қолына **Отырар** да оңай түсе қоймайды. Осы кездегі қаланың билеушісі, Әбілқайыр ханның кіші баласы Мұхамед-Темір сұлтан өзгелерден жас болғанмен, соғыс тәсіліне ешкімнен кем соқпады. (144-бет)



Исан-Бұғы Ақсуда әбден орнығып алғаннан кейін, көп қол жинап хаджири есебі бойынша сегіз жүз елу бесінші, жаңа есеппен бір мың төрт жүз елу бірінші жылы **Ташкент, Яссы, Сайрам** шаһарларын шапты.(85-бет)

Әбілқайыр рұқсатымен Мауреннахрға төркіндеп келген Рабиу-Сұлтан-Бегім, Шайх-Омар сырқаттанып қалған соң, Нигер-Сұлтан-Бегімді алып кетуге бір топ нөкерімен **Яссыға** өзі керуен салды. (91-бет)

Орысхан Ақ Орданың туын көгергенде, Шыңғысхан мүлдем құртып жіберген Сығанақ, **Сайрам, Яссыны** қайтадан тұрғызған. (99-бет)

Ал Жәнібек ханның жатса да, тұрса да ойлайтыны, әсіресе, Дешті Қыпшақ жеріне ең жақын тұрған, кешегі бабаларының, Ақ Орданың кіндігі — Сығанақ пен оған таяу Дәшті Қыпшақтың көне шаһарлары Сауран, Созақ, **Яссы, Сайрам...**(99-бет)

Аққозы ханым Мұхамед-Әкім эль Таразидың тойынан кейін, екі баласының даңқына көз тимесін деп, пітір беріп құран оқытуға **Яссы** қаласындағы Қожа Ахмет Яссауидың мешітіне әдейі арнап келген-ді.(123-бет)

Бұл белестер негізінде Тарбағатай, Тянь-Шань, **Памир**, Алтай, Копет-Даг, Гиндукуш тауларынан басталды.(96-бет)

Өлер бала бейітке жүгіреді, ол енді сонау карлы **Памирды** жайлаған Хазар еліне аттанды. Бірақ хазарлар жықпыл-жықпыл Гиндықұштың арасына тығылып алып, оған таптырмады.(150-бет)

Еділ, Днепр бойларынан Қыпшақтар қуған түркі елі Дунай өзенінен өтіп **Византияға** жақындады. **Византияның** солтүстігін бұдан бұрын печенегтер басып алып, талан-таражын шығаруда еді. Ал Кіші Азияда **Византияның** қалаларын түрікмен сельджуктары мазалауда болатын. (30-бет)

Бір мың екі жүз төртінші жылы олар Стамбулды алып, **Византия** патшалығын жойып, латын империясын құрған. Эсті мен латыштарды жеңіп, өздерінің құлдарына айналдырған. (36-бет)

Мұхамед-Әкім эль Тарази Жаңғы шаһарында тұратын атышулы саудагер.

Түбі араб. Бір шеті Үнді, Қытай, Монголия, Тибет, екінші шеті **Византия**, Түркия, Мәскеу, Киевке дейін жүздеген түйемен жылда екі-үш рет керуен жүргізетін, қытай жібегі, манат, шағиы, үнді шайы, жемісі, Киев кендірі, қызыл бидайы, Дешті Қыпшақ малы, тері-терсек, жүн-жұрқасы, Стамбулдың қолөнершілері істеген білезік, жүзік, күміс ыдыс, алтын жалатқан құман, зер жүргізген жайнамазына дейін сатып, сауда арқылы күншығыс пен күнбатысты байланыстырып тұратын. (92-бет)

Бұлар Қаттыбектің **Сайрамды** басқарсын деген сәлемін әкелді. Қасым хан көп қолменен **Сайрамға** беттеді. (149-бет)

Ағасы өлсе жесірі ініге мұра — көне қазақ дәстүрі, Қасым хан алтыншы қатыны етіп Нигер-Сұлтан ханымды алды. **Сайрамның** қақпасын ашқанда, өзінің ақрұғында осы Нигер-Сұлтан ханым да болды. (149-бет)

Шахрух мырзаны біржолата құрту үшін **Самарқант** билігін өз ұлдарымның біреуіне беру керек. Шахрухтың басын жоятын мезгіл жетті. (47-бет)

Онымен бие сауымындай сөйлескеннен кейін Әбілқайыр, бар қолбасшыларын жинап алып: «Самарқант қазір бос тұр. Ұлықбек мырза Қорасан мен Иракқа сапар шеккен шағында, алла-тағала өзі сақтап тұрған **Самарқантқа** тәуекелдің тізгінін бұрғым келеді» деді. (61-бет)

Сығанақ қожасы Манеден-оғлан жұрттың мұндай жағдайын көріп, Самарқант, Ташкент, Ясыдан жуыр арада көмек келе қоймайтынына көзі жеткен соң, «есің барда еліңді тап» деп

Бұрындықтың әскерінің қарасы көріне бастағаннан-ақ бүкіл үй ішін, өзіне деген нөкер-құлдарын алып, **Самарқантқа** қашқан. (125-бет)

Осы кезде тағы бір ұлы уақиға болды. Бүкіл **Түркістан, Самарқант, Бұқар, Андижан, Шахия, Хизар, Хорезм, Құндыз, Бадахшанды** жаулап алған Мұхамед-Шайбани хан енді Қорасанға аттанды. (146-бет)

Жәнібек қыс түсе Сауранды басып алды да, келесі жылы жаз шыға Сығанақты — Бұрындыққа, Созақты — Махмұдқа, Сауранды үлкен баласы Жиреншеге тастап, өзі Жайық бойындағы Дешті Қыпшақтың көне қаласы **Сарайшыққа** көшті. (131-бет)

Сондықтан Жәнібек **Сарайшықты** тастап, қайтадан бұрынғы қонысына көшуді ойлады. (133-бет)

...болдым деп бірден шабуылға кіріспей, алдымен өзін басқа біреу шауып алмас үшін, Созақ, Ұлытау, **Сайрам, Сарайшық** бекіністерін жөндеп, мықты әскер құруды арман етті. (150-бет)

Әбілқайыр әскері осы арада бір жеті болмақ. Аттың белін көтергеннен кейін арғы бетке өтпек. **Сейхун** секілді долы тасқыннан өту оңай шаруа емес. (72-бет)

Өзі нөкерлерімен әскері қос тіккен жерден әрірек барып аң ауламақ болды. Хан аңға шыққан жер **Сейхунның** ойпаттау сағасы болатын. (72-бет)

Батыр Саян баяғы **Сейхун** дарияның жағасында Әбілқайырды жолбарыстан аман алып қалғаннан кейін, өзі секілді күштілерден қорлық көрген жүзге тарта батыр жігіттерді жинап, аламан болып кеткен. (113-бет)

...заманның өзінде Шудың Сырға құятын сағасында, Талас өзенінің бойында Сығанақ, **Тараз**; Яссен өзенінің жағасында Отырар қалалары болған. (97-бет)

Содан кейін барып, Жағатай әскерін өз әскеріне қосып күшейтіп, Ташкент уәлиегіне ауыз салды. **Ташкент, Түркістан, Самарқант, Бұқар, Андижан** уәлиеттерін әбден өзіне

бағындырғаннан кейін, Дешті Қыпшақ жерімен шекаралас Хорезмді шапты. (146-бет)

**Ташкент** уәлиетін билеп тұрған Сүйіншік сұлтанды жиырма бес мың адаммен Ұлытауға жүргізді. Рабиу-Бегімнің екінші баласы, Түркістан уәлиетінің осы кездегі әміршісі Күшкінші сұлтанды отыз мың әскермен Созақты алуға жіберді. (146-бет)

Тіпті **Тибеттен**, Қытайдан, Қорасаннан, Мысырдан да бақсы-балгер алдырып көрінген. Бірақ бұлардың бірінің қолынан ханды жазу келмеген. Дерт ұлғаю үстіне ұлғая түскен. (60-бет)

Күнбатысында Ташкент пен Түркістан, Оңтүстігі Қашқар, Ферғана, уәлиеті мен шығыс Түркістандағы, **Тұрфан** қаласы. (22-бет)

Ең алдымен бас наип етіп **Тұрфан** қаласынан шыққан Темір деген ұйғырды белгіледі. Бұл ұйғыр ханға жаға білді де, өзгелердің қаққанда қанын, соққанда сөлін шығарды. (84-бет)

Стамбул үлгісімен тұрғызылған алтын айлы, ақ тастан қаланған зәулім биік мешіті.**Түркістанда** Ахмет Яссауи шайхқа арнап салған Ақсақ Темірдің атақты мешітіне де, Феодосия қаласына жақын ескі Қырымға Өзбекхан салдырған мешітке де ұқсамайды. (41-бет)

Уайс сұлтан өзі секілді кілең от жүрек жігіттерді жинап алып, Моғолстанның шетінде, Қашқарияда біраз уақыт аламандық құрып жүрді де, **Түркістанға** келген. Бұл кезде **Түркістанның** хакімі Ақсақ Темірдің атақты серігінің бірі Қыпшақтан шыққан Сар-Бұғы өмірдің баласы, Шайх-Нұридин болатын. (85-бет)

Бұл шаһарлар Дешті Қыпшақ жерімен шекаралас Түркістан өлкесінде. Ал **Түркістан** Әбілқайыр ханның қолында. Бір кезде бұл шаһарлар қазақтың алғашқы ханының бірі Орысханның қарамағында болған. (99-бет)

Дулат руынан шыққан әмір Мір Кәрімберді Моғолстан мен **Ферғана**, Андижан шекарасына бекініс салып, маңындағы Мауреннахр диқандарын шабуға кірісті. (84-бет)

Әдейі осы мезетті аңдып тұрғандай Жәнібек **Ферғана** өңірінде жатқан Жұныстың үш мың жылқысын айдап әкелуге бір топ жігіттерімен ортаншы баласы Қасымды аттандырды. Қасым тайлы-таяғына дейін қалдырмай **Ферғана** өңірінде жайылып жатқан Жұныстың жылқысын тегіс айдап әкетеді. (90-бет)

Исан-Бұғыға бұның бәрі ойыншық боп көрінген. Тек бертін келе, өзі хан тағының ісіне араласа бастағанда ғана Византия епископы Джавани Мариньолли, Флоренциядан Жетісу мен Гоби құмы арқылы **Ханбалыққа** бара жатып, бұл шіркеуді Алмалықта 1340 жылы салдырғанын білген. (80-бет)

Тағы бір еске алатын жағдай: қазақ жерінде, **Хорезм**, Киев тәрізді үлкен қалалар болмағандықтан, Жошы тұқымы қан жоса етіп алатын бекіністер де аз еді. (14-бет)

Жолай Тырсақ бекінісін шауып, өзінің ағруғын осы арада қалдырып, **Хорезмді** қоршады. **Хорезмді** әне аламын, міне аламын деп тұрғанында, кенет қалаға Қорасан әміршісі жағатайлық Сұлтан-Хұсайын мырза жіберген жиырма мың әскер көмекке келді. (135-бет)

Ташкент, Түркістан, Самарқанд, Бұқар, Андижан уәлиеттерін әбден өзіне бағындырғаннан кейін, Дешті Қыпшақ жерімен шекаралас **Хорезмді** шапты. (146-бет)

Түркістан мен Дешті Қыпшақ даласының түйіскен алқабын бауырлай, Мойынқұмның күншығыс жағын орап, басын Тянь-Шань тауының құшағындағы Ыстықкөл мен Соң көлден алған, мың шақырымдай құмайт шөлді, тақырлы, биік жартасты сайларды көктей өтіп, қазақтың атақты арналарының бірі — **Шу** өзені ағады. (96-бет)

**Шу** өзенінің Мойынқұмды көмкере күнбатысқа бұрылатын сағасынан ауыл бес күн көшерлік жерде Көкше теңіз — Балқаш көлі бар. (97-бет)

Жұныс пен Омар-Шейх сұлтан Түркістан өлкесінің күншығыс жағымен құмайтты, шөлді, кісі түгіл керуен жүрмеген, тек сініш

құсы ғана ұшып өтетін сахараларды басып отырып, **Іле** өзеніне шыққан. (95-бет)

Бұғының әкесі Уайс ханның күшімен Қашқарды қолына алған Сейтәлі өмір **Іле** өзенінің жағасындағы Аққұйын деген жерден тауып алып, Ақсу қаласына әкеп хан етті. (85-бет)

Ұлы Жібек жолы бойында кездесетін жер-су атаулары «Жанталас» романында былай беріледі:

### **Ақсу**

Ержүрек азаматтар **Ақсу**, Тұрфан секілді шаһарларын қорғап та көрді, бірақ қолдарынан келмеді. Ақыры отыз жылда жер үшін, су үшін бірімен-бірі таласып, барымталасып, әбден көнігіп қалған қазақ жігіттері шоқтанып жиналғанмен, әп-сәтте сап түзеп әскерге айнала алмады. Кей жерде қарсылық еткен ауылдар болса, жоңғар жағы еркектерін қойдай бауыздап, қатын-қызын байлап-матап күндікке айдады. (20-бет)

Күншығыс Қашқар әміршісі Әбдірашиттің әкесі — **Ақсу** ханы Сұлтан-Саид қаза болғаннан кейін, бұл таққа он екі ұлының үлкені Әбді-Латиф сұлтанды отырғызған. Қазақ хандары мен Әбдірашит арасындағы Жетісу үшін талас енді Әбді-Латифқа көшкен. (51-бет)

### **Бадахшан**

Бұхарға қарсы көтерілген еңбекші жұртты қанға бояп, басты. Хандығының оңтүстігіндегі **Бадахшанды**, батысындағы Қорасан, Гилян, Хорезмді өзіне біржолата бағындырып алды. (104-бет)

### **Балх**

Осы екі арада Абдолла хан мен оның баласы Әбді-Мумин арасында бір хандықты екіге бөлген араздық қаулап кетті. Абдолла хан болған күннен бастап, Әбді-Мумин бүкіл **Балхыны** меңгеріп келген. Оған енді бұл билік аз көрінді, бүкіл хандықты билегісі келді. (105-бет)

### **Бұхара**

Тәуке басынан талай айқасты өткізді. Түркістан Сайрамды аламын деп қалың қолмен келген *Бұхара*, Қоқан, Хиуа хандарына төтеп бере алды. Әсіресе, Тәуке Жоңғар нояндарымен көп алысты. Бұл айқастарында ол үнемі қырғыз елімен бірге болды. (8-бет)

Міне, Хақназар Ақ Ордаға осы кезде хан болды. Көп жерін *Бұхара*, Моғол хандарының басып алғаны аз болғандай, дәл осының алдында ғана Жәнібектің кенжесі Жәдіктен туған Шағай сұлтан Абдолламен тіл тауып, Түркістан уәлиетінің күншығыс жағын бөліп алып, Бұхара хандығына қарап кеткен. (30-бет)

Бұхар хандығына қарсы шықса да, қазақ елі Самарқанд, *Бұхара*, Хиуа, Хорезм шаһарларын пір тұтатын. Оның салтанатты сарайларын көргенде, көріктеріне таң қалып, жас баладай қуанатын. Тәуекел хан соңынан ерген осы халықтың рухани сезіміне қарсы шығып, оны өзіне өшіктіргісі келмеді. Сол себептен Самарқандтың алтын күмбезді сарайлары аман қалды. (115-бет)

### **Дешті Қыпшақ**

Күнгей тұста Ұбайдулланың баласы Асфандияр сұлтанның, ірбіз басының суреті салынған алқара көк туының астына Абдолла қарамағындағы Келдеш би, Жандәулет би, Тұрсын би, Бике би секілді белгілі әмірлердің жігіттері тізілген. Дені қазақ руларынан шыққан әмірлер болғандықтан, бұлардың әскерлерінің сырт бейнесі *Дешті Қыпшақ* сыпайларына ұқсайды. Найзаларының басына ту етіп тұтам қылшық байлап алған. Тақымдарының астында бұзаубас шоқпарлары. (75 -бет)

### **Ертіс**

Әсіресе батыс монғол тайпалары — Чорас, Ойрат, Торғауыт, Төлеуіт рулары қытай боғдыхандарының тегеурініне шыдай алмай атамекен қоныстарын тастап, жер іздеп босып кеткен. Бір бөлегі Сібір жеріне, қалғаны *Ертіс* бойына, Тарбағатай тауына қарай ойысты. Қалмақ аталған бір бөлегі жер іздеп, көше-көше тіпті

Еділдің төменгі сағасына өтіп кетіп, Айдархан (Астрахань) маңайында көшпелі аймақ боп тұрып қалды. (5-бет)

Мұндай жағдайда Хақназар ханға біржолата берілген сенімді күш керек болды. Бұл күш Сырдария мен Қаратал бойларынан Ұлытау, Арғынаты өңірінен, Көкше теңіз, Есіл, *Ертіс*, Тобыл, Нұра жағаларынан табылды. Бірақ қайтадан күшейіп келе жатқан Мұхамед-Шайбанидың Ордасына қарсы тұруға бұл күш те аздық ететін еді. Шайбани Ордасына төтеп берер еді-ау, Алтай жақтан Ойрат қолы төнгелі келе жатыр. Оңтүстігінен Қытай дүбірі естіледі. Ақ Еділдің ар жағында — бүгін болмасаң ертең тұғырына қонғалы тұрған Россия... (31-бет)

Қалден Цереннен қазақ жеріне *Ертіс* жағынан тиюді талап еткен де — осы Чорас руымен көңілдес Цеван-Доржи. Абылай Қалден Цереннің қолына түскенде, оған өлім жазасын сұраған да — осы Цеван-Доржи. Барақ пен Әбілқайырдың өштесуіне себепкердің бірі болған да — осы Цеван-Доржи. (250-бет)

### **Жаркент**

Түркістан маңындағы дих, қышпақтардың бәріне де лықылдап толған. Ақ Жайық, Есіл, Нұрадан келген жуан қоныш батырлар, *Жаркент*, Ақсудан да келген қытайы қылыш безенген жауынгерлер. (106-бет)

Есімге бұл мәселе жөнінде қырғыз манаптары да қосылды. Оған себеп, қырғыз еліне *Жаркент*, Ақсу, Қашқар хандарынан гөрі ертеден одақтас болып келген қазақ елі қолайлы еді. (210-бет)

Ол бұл өңірде Әбдірахман хандығы қырғыз елімен одақтасып, Ақсу, *Жаркент*, Ош секілді шаһарларды Әбдірашиттің өзге балаларынан тартып алмақ боп сан мәртебе жорыққа шықты. Тарбағатай тауын бөктерлей құлаған Батур қонтайшы басқарған жоңғар қолдарымен де алысты. (219-бет)

### **Қаратау**



Жоңғардың бар әскерінің қолбасшысы етіліп Сыбан Раптанның інісі Шұна Дабо баһадур белгіленді. Бір жағы **Қаратауды** басып, Шу мен Талас өзенінің бойына түйілсе, екінші жағы Шыршық қойнауына шықпақ. (11-бет)

Ташкент алым-салық төлеп тұруға мәжбүр болған. Бұнымен қатар бұрын Ташкент хакіміне зекет, гараж төлеп тұратын Шу мен Талас өзендерінің бойындағы және **Қаратау** қойнауындағы Қоңырат, Дулат, Жалайыр, Суан рулары алым-салықтан мүлдем босатылған. Ал Ташкент пен Әндижанның аралығында көшіп жүретін Ұлы жүздің Шанышқылы, Қаңлы рулары көптен бері сол араларды жайлайтындықтарынан өз қоныстарында, Ташкент күшбегінің қарамағында қалған. (297-бет)

Осылай өздеріне тиімді бітімге қол жеткізіп қазақ жауынгерлері **Қаратауға** қайтты. (312-бет)

### **Қашқар**

Бұхарға қарсы көтерілген еңбекші жұртты қанға бояп, басты. Хандығының оңтүстігіндегі Бадахшанды, батысындағы Қорасан, Гилян, Хорезмді өзіне біржолата *бағындырып* алды. Шығыс Түркістанға аттанып, **Қашқар** мен Жаркентті аямай шауып, көп мал-мүліктерін олжаланды. Енді алдында Сырдың орта және аяқ шеніндегі қалаларды бағындыру ғана қалды. (105-бет)

Батыр Баян саған қатты сенген-ді. Ал сен болсаң **Қашқар** мен Құлжадағы қазақ, ұйғырдың ереуіліне көңіл бөлмей, Алтынемелді тастап, кейін шегіндің. Батыр Баян бұны опасыздық деп санады. (318-бет)

### **Қытай**

Бұлар енді бір кезде ұлы **Қытай** империясын Шыңғысханның күшпен жаулап алғанын, оның көп шаһарларын тып-типыл етіп қиратып, егістік даласын малға жайылым еткісі келгенін ұмытты. Ал монғол жеріндегі ұлы Қарақұрым хандығы да бөлшектене бастады. (4-бет)

Жетпіске келген жасымда, мейлі айла құрайын, қолыма найза ұстап майданға шығайын, әйтеуір шығыс жағымнан келген жауға, әсіресе, *Қытайға* қазақтың бір тұтам жерін бергем жоқ. Ал батыстан келе жатқан орыс еліне, оның бекініс, қала салуына қарсы шықпадым. Тіпті қара шекпендеріне егін-жай да бердім. Осыны неге істедім? Ақ патшамен тіл тапқым келді. (333-бет)

Түркістан жерінен көңілі бар бұл хандардың әскерлерінің қабырғаларын сындырып, шүршіттер ұйқы-тұйқысын шығарса бізге пайда деген. Әрине, күнгей жағыңнан шүршіттің көрші бола қалуы да қазақ еліне тиімді емес. Бірақ Россия бекіністері құр ғана қазақ жерінде ме, бір шеті шығыста, *Қытай* қабырғасымен шектес, сонау ұлы Мұхитқа дейін созылып жатыр ғой... Бұл Қытай боғдыханы санасатын жағдай. (301-бет)

### **Моғолстан**

Осы саясатты көздеген Қасым мен Астрахань хандығына қарай бейімделе түскен Ноғайлы елінің көп жұртын өз шеңберінен босатпаймын деген оймен, 1523 жылы Сарайшыққа келіп, сондағы бір айқаста қаза тапқан. Содан кейін-ақ Бұхар ханы Абдолла мен *Моғолстан* ханы Әбдірашиттің бірігуі арқасында қазақ жері талан-таражға түсті. Көптеген рулар Арқа жеріне қарай ойысты. (30-бет)

Бірі Ақсуда хан болса, бірі Құсанды, бірі Құшты меңгерген. Қысқасы, Әбдірашит қайтыс болысымен оның ұрпақтары билікке, жерге таласып қырық пышақ боп бүкіл *Моғолстанды* талан-тараж еткен. (210-бет)

### **Отырар**

Қыз қалжыңы тағы құлағына кірмеді. Бабасұлтан қолындағы қос қозысы мылтық аузында тұрғандай жүрегі сыздап, жанын қоярға жер таппай отыр Әлденіп қалған Ордаға қан майданнан тайсалып, Бабасұлтанның Яссы, *Отырар* дихтарын өз еркімен бергені Хақназардың күштілігінің айғағы. Қазір бұның қарамағына, әкесі Қасым ханның соңғы кезіндегідей, Созақ, Сайрам, Сауран

шаһарлары тегіс кірген. Яссыны астана еткеннен бері Хақназардың абыройы тіпті қарыштап кетті. (44-бет)

Сауран қаласы *Отырар*, Сығанақпен қатар салынған қазақ елінің көне бекінісі. Бұл қамал жағалай қазылған, ұзындығы жиырма бес, тереңдігі он бес кез, тіп-тік ормен қоршалған. Ордың түбінен қамалдың жоғарғы ернеуіне дейінгі биіктігі елу гяздай. (70-бет)

### **Сайрам**

Шағай бұдан көп жыл бұрын бір жорықтан келе жатып, *Сайрам* даласында бір кезде Әбілқайырдың атақты жауынгері болған Қоңырат Ұршы батыр ұрпағының аулына түскен. Бұл ауыл жұпыны киінген кісінің Шағай сұлтан екенін білмейді. Жолаушылар ауыл ақсақалы Ұршы батырдың шөбересі Әбілқасымның үйіне түнейді. (37-бет)

Абылай басқарған осы соғыс екі айға созылды. Қазақ әскері Жаңақорғанды, Шымкентті алып Түркістанға таяды. Солтүстіктегі Бөгенбайдан да *Сайрам* мен Созақты алдық деген хабар келді. Батыр Баян қолы да Талас өзеніне таяй түсті. Жәнібек батырдың да қолы Қарақалпақ жерінен жоңғарларды Сырдың жоғарғы сағасына қарай сырғыта бастады. (253-бет)

### **Сарайшық**

Бір кезде Батый хандығының кіндігі саналған, сан мемлекеттің сауда жолдары түйіскен, тас дарбазаларынан шығыс пен батысқа хан өмірлері тараған Еділ өзенінің бойындағы Сарай қаласы мүлде күйреп, оның орнына осы *Сарайшық* шаһары салынған. (29-бет)

Алтын Орда әлсіреп бітуге айналғанда, негізі Маңғыт руынан құрылған Ноғайлы қауымы сол *Сарайшықты* өзіне астана етті. Ал қазіргі кезінде Ноғайлы хандығының бір бөлегі Астраханға, бірі Қазанға, бірі Өзбек Ордасына, қалғандары Ақ Ордаға ауып, бет-бетімен ыдырауға айналған шағы. Тек Ноғайлы деген жалпы ел аты

мен әлі де болса сауда-саттығы мол *Сарайшық* шаһары қалған-ды.  
(30- бет)

#### **Сейхун** (Сырдыария)

Әкесі Қасым Әбілқайыр мен Ақсақ Темір ұрпақтарынан *Сейхун* дарияның төменгі жағы мен Қаратал, Сайрам, Талас, Шу өзендерінің бойын ғана алып қойған жоқ, ол қазақ хандығына Жетісу, Еділ, Ақ Жайық бойын да бағындырмақшы болды. (30-бет)

Хақназар қырғыз бен қарақалпақ туыстарды да өз туының астына жинай бастады. Нелер қан төгіс шайқас, арпалыс, қырғындар өтті халықтың басынан. Әсіресе, *Сейхун* дария бойындағы қазақ шаһарларын қайтарып алу, ғаламат ауыр тартыстарға айналды. (30-бет)

#### **Ташкент**

Алауыздықтың негізі – *Таишкент* әміршісі Бабасұлтан мен Абдолла арасындағы таластан туған. (31-бет)

Ертеңінде анасын іздеп зар жылады. Сұлтан оны ер жеткенше асыра деп, бір бекзадасының үйіне беріп жібереді. Өзі Абдолладан жедел әскер алдырып, қарамағындағы елді еріксіз көшіріп, *Таишкент* уәлиетіне өтіп кетеді. (40-бет)

Екі жақта көп әскер қырылып, Бұзахұрдың қолға түспей кеткенін, бірақ Абдолланың алдында «Бұзахұрдың басын әкеп беремін» деп Бабаның уәде бергенін естіді. Бабасұлтанның өшпенділігін ұмытпаған Абдолла, *Таишкент* әміршісінің осы бір әлсіреген тұсын пайдаланып, Шағай сұлтанға оны өлтіруге келісім берді. (50-бет)

#### **Тибет**

Бұл кезде Жоңғар хандығына *Тибет*, Енисей өзенінің өңіріндегі қырғыз рулары мен бүкіл Алтай тауының аймағы кірді. Осыншама жерге қожа болған Жоңғар қонтайшысы енді Қалқаны да қосып аламын деп жорыққа аттанды. (6-бет)

#### **Тұрфан**

Ержүрек азаматтар Ақсу, *Тұрфан* секілді шаһарларын қорғап та көрді, бірақ қолдарынан келмеді. Ақыры отыз жылда жер үшін, су үшін бірімен-бірі таласып, барымталасып, әбден көнігіп қалған қазақ жігіттері шоқтанып жиналғанмен, әп-сәтте сап түзеп әскерге айнала алмады. (20-бет)

Есімнің хан болған кезінде Әбдірашиттің ортаншы ұлы Әбдірахман Шалыш пен *Тұрфанның* билігін алған. Жетісу мен Шығыс Түркістанның қалған жері Әбдірашиттың өзге балаларының қолында қалған. (210-бет)

### **Түркістан**

Луссия үшін құса болма. Қазақ жері өгіздің талысындай мол, бәрімізге де жетеді. Біз Ертістің жоғарғы тұсымен Жетісу, *Түркістан* уәлиетін, Шығыс *Түркістанды* тегіс баурымызға басамыз... Қысқасы, Көкше теңіздің оңтүстік жағасына дейін біздікі, солтүстік жағасы Луссиянікі болуы керек-ті. (3-бет)

Қанішер Абылайдың баласы Уәлиден Әбілмансұр деген ұл туып, ол он сегіз жасында «Абылайлап!» жауға шауып, қанішер атасының атын әлемге жаятынын білмеді. Қазақтың «Абылай» атаған әйгілі ханы осы Әбілмансұр еді. Оған әйгілі Абылай аталуға әлі көп уақыт бар. Ал әзірге атасы «Қанішер» Абылай қанқұмарлы құлқыменен *Түркістан* маңын шошытумен болды. (14-бет)

### **Хорезм**

Дәл осы күні түнде Түркістанда тағы бір оқшау оқиға болды. *Хорезм*, Хиуа елдерін Сайбанның баласы Темір сұлтаннан тараған Жәдігер, Хаджім, Ақатай атты хандар билеген — 1696—1697 жылдары Хиуа тағына осы хандардың соңғы ұрпақтарының бірі Уәли отырған. (12-бет)

Бадахшанды, батысындағы Қорасан, Гилян, **Хорезмді** өзіне біржолата бағындырып алды. Шығыс Түркістанға аттанып, Қашқар мен Жаркентті аямай шауып, көп мал-мүліктерін олжаланды. Енді

алдында Сырдың орта және аяқ шеніндегі қалаларды бағындыру ғана қалды. (105-бет)

### Шу

Жоңғардың бар әскерінің қолбасшысы етіліп Сыбан Раптанның інісі Шұна Дабо баһадур белгіленді. Бір жағы Қаратауды басып, **Шу** мен Талас өзенінің бойына түйілсе, екінші жағы Шыршық қойнауына шықпақ. (11- бет)

Күтпеген жерден жауға төтеп бере алмай қырғыз ауылдары **Шу** бойына қарай босқан. Шу қойнауындағы Қызылсу мен Шамси өзендерінің түйіскен сағасында үлкен ұрыс болған. Осы қан төгісте қолға түскен қырғыз ауылдарын Абылай Сарыарқаға айдап әкеп, Есіл мен Нұра бойына орналастырған. Осы күнгі қазақ жеріндегі «Бай қырғыз» бен «Жаңа қырғыз» рулары солардан қалған-ды. (320-бет)

### Іле

Баянның да қазір қырыққа таяп қалған кезі. Сұңғақ бойлы, аққұба, сұлу мұртты, көрікті жігіт. Жалғыз інісін жанындай жақсы көреді. Ағалық үлкен сезімнің әсерінен де ол өткен жылғы **Іле** бойындағы жоңғарларға қарсы аттанған сапарында, Ноянның «мені де ала кет» деп көзінен жасы мөлтілдеп тұрып өтінгеніне қарамай, ертпей кеткен. (238-бет)

Ал бұл зұлымдық саясатқа көңісі келмей, өздеріне қарсы шыққан кей қонтайшыларды ауыл-аймағымен, бала-шағасына дейін қалдырмай қырып тастап отырды. Енді қытай зардабынан қорыққан жұрт ойысып кеп, Тарбағатай тауын, **Іле** өзенінің сағасын, Жайсан (Зайсан) көлінің өңірін мекендеді. (5-бет)

Жібек жолы бойында ірі қалалар кейіннен шапқыншылық соғыстар кезінде барлығы дерлік жер бетінен жоғалып құрыды. «Тарихи шығарма өткен уақыттың қайсы бір оқиғаларын қайталай бейнелеу үшін ғана жазылмаса керек. Оның ең маңызды міндеті – бүгінгі біздің заманымыздың өзінде зәрулігі кемімеген

проблемалардың сол кезде туу тегін тауып, тарихын пайымдау», - деп ғалым Ш.Елеукеновтің айтқаны «Көшпенділер» трилогиясының құндылығын айғақтайды (Елеукенов, 1977: 119).

Сонымен қорыта келгенде, ұлы Жібек жолы – ежелгі өркениеттің бастауы, тарих пен мәдениеттің құзар шыңы деуге болады. Жібек жолы арқылы сол уақытта қалалар өркендеп, елдің мәдениеті, сәулеті артты. Қазақ халқының тарихын, хандық билік институтын баяндайтын І.Есенберлиннің «Көшпенділер» трилогиясындағы жер-су атаулары ертедегі ел тарихынан, жер тарихынан сыр шертеді. Жібек жолы бойындағы жер-су атаулары «Көшпенділер» трилогиясында ұтымды қолданылып, тарихи шындықпен көркемдік тұрғыдан шебер бейнеленеді.

## **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР**

- Алпысбаев Қ. Қазақ әдебиетіндегі тарихи шығарма: таным және көркемдік. – Алматы: Таймас, 2008. – 232 б.
- Балтымова М.Р. Қазақ әдебиетіндегі тарихи проза. Электронды оқу құралы. – Ақтөбе, 2019. – 294 б. Электронды ресурс: <http://neb.arsu.kz/kk/resources?cid=25&tid=69>
- Бердібай Р. Тарихи роман. Оқу құралы. – Алматы: Жазушы, 1997. – 336 б.
- Бияров Б Жер су аттарының сөзжасамдық үлгілері (монография) – Алматы: Мемлекеттік тілді дамыту институты, 2012. – 460б.
- Гумилев Л.Н. Көне түріктер: Көпшілік оқырман қауымға арналған. – Алматы: Білім, 1994. – 88 б.
- Елеукенов Ш. Замандас парасаты. Әдеби сын. – Алматы: Жазушы, 1977. – 300 б.
- Есенберлин І. Жемісті талант: [Тілші Шөмішбай Сариевпен әңгімесі] 66. // Жұлдыз. - 1975. – №1. – 209 - 213б.
- Есенберлин І. Көшпенділер. Тарихи трилогия. – Алматы: Көшпенділер, 2006. – 912б.

Жібек жолы бойындағы қалалар. – Электронды ресурс: // <https://ehistory.kz/kz/news/show/2381>

Нұрғали Р. Қазақ әдебиетінің алтын ғасыры. – Астана: Күлтегін 2002.  
– 528 б.



## ҚОРЫТЫНДЫ

Ұлы Жібек жолы – әлемдік мәдениет пен өркениет саласындағы тарихи ескерткіштерінің бірі. Біздің дәуірімізге дейінгі 2 ғасырда басталған бұл жол Еуропа мен Азияны, Батыс пен Шығысты байланыстыратын көпір болды. Ол Қазақстан жерін кесіп өтетіндіктен, VI ғасырдан бастап екі бағыт кеңінен дамыды: Сырдария және Тянь-Шань арасындағы жолдар. Ең басында бұл жол Қытайдан басталып, Шығыс Түркістан Қашқар арқылы Жетісуға, одан әрі Сырдария өзені бойымен, Арал теңізіне жақын, одан әрі батыс елдеріне қарай созылды.

Ұлы Жібек жолы бойындағы қалалар Сырдария мен Талас өзендерінің, Арыс пен Ертіс өзендерінің жағасын бойлай орналасты. Жоғадыра атап өткендей орта ғасырда бұл қалалар тек сауданың дамыған жері ғана емес, ірі мәдени орталықтарға айналды. Аталмыш шаһарлардың аты ғалымдардың қолжазбалары арқылы қазіргі таңға дейін жетті. Орта ғасырда бұл қалалардың аты барлық өлкелерге жетті. Шаһарлардың аты әйгілі ғалымдардың еңбектерінде жазылып қана қоймай, аңыз-дастандарға да арқау болды. Отырар, Тараз, Түркістан, Баласағұн, Испиджаб, Суяб сынды қалалар халықаралық сауда ісінде аралық сауда бекеттері ретінде атағы шықты. Сауран немесе Дех Нуджикес сияқты қалалар далалық көшпенділердің өлкелерімен қатар аймақта орналасып,

шекаралық сауда-саттық байланыстары арқылы байып, гүлденген шаһарларға айналды. Ұлы Жібек жолы – Еуразия құрлығындағы сауда, керуен жолдарының жалпы атауы, біздің заманымыздан бұрынғы II ғасырдан ХҮІ ғасырға дейін Орта Азия арқылы Қытайды Алдыңғы Азиямен байланыстырды.

Бұл еңбекте Ұлы Жібек жолы бойында орналасқан орта ғасырлық ірі қалалардың тек тарихи маңызы ғана анықталып қойған жоқ, олардың топонимикасы лингвистика, фольклор, әдебиеттану ғылымдарымен тірлікте қарастырылып, талданды.

Топонимика зерттеуді кешенді түрде талап ететін ғылым. Топонимдерді зерттеуде географиялық, тарихи және лингвистикалық, мәдени және этнографиялық, әрі әдеби-фольклорлық факторларды ескеру маңызды болмақ. Сондықтан жер-су атауларына қатысты ғалымдардың тілдік және фольклортану салалары тұрғысынан тұтастыра зерттеген еңбектері де қарастырылды.

Ұлы Жібек жолы бойындағы жер-су атауларына байланысты топонимдік фольклор туралы айтылды. Фольклордың бұл саласында танымдық және көркемдік сана тоғысуынан өзіндік бір кеңістік қалыптасты. Топонимдік фольклорды зерттеуде фольклортану ғылымы мен ономастикаға тиесілі топонимиканың қағидаттары назарға алынады. Аталған ғылым салаларының негізгі әдістанмалары тоғыстырыла отырып, топонимдегі «көркемдік қабат» анықталды. Осыдан келіп олардың поэтологиялық пішіні айқындалды.

Қазақ фольклорында халықтық проза санатындағы аңыз бен әпсананың орны ерекше. Есте жоқ ескі заманнан жеткен аңыз, әпсаналардың өзегінде негізінен ел мен жер тарихы жатады. Осы аңыз, әпсаналар топонимикамен тығыз байланысты болып келеді. Бұл фольклорлық нұсқаларда мекен, нысан атаулары туралы сюжет яки мотивтер талданды.

Жалпы жер-су атаулары танымдық қасиетке ие. Топонимдер белгілі бір зат не құбылыс турасында өзіндік ақпарат бере алатын құбылыс ретінде бағаланады. Әр шығармада жер-су атаулары белгілі бір ақпараттық мән береді. Еңбекте топонимдердің фольклордағы және көркем әдебиеттегі бейнеленуіне талдаулар жасалды. Алайда еңбекте қарастырылған мәселелер топонимдердің фольклор мен әдебиеттегі көрінісінің бір қырын ғана қамтиды. Жібек жолы бойындағы топонимдер туралы әдеби-фольклорлық деректерді тарихи деректермен салыстыра саралау, олардың шынайы деректілік, тарихи сипатын анықтау әлі де зертеп, зерделеуді қажет ететіні сөзсіз.

**Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимдердің әдебиет пен  
фольклордағы көрінісі**

Ұжымдық монография

Қаріп түрі «Times New Roman»

Таңбалы баспасы.  
Астана қаласы, 2023 жыл.